الحوزة العلمية رائدة التجديد
HAWZA OF NAJAF LEADER IN INNOVATION

موسوعة
العلامة الشيخ محمد رضا المظفر

المجلّد الثاني

عقائد الإمامية

المجتهد المجدد
الشيخ محمد رضا المظفر
تحقيق وتعليق
الدكتور محمد جواد الطريحي

الحوزة العلمية رائدة التجديد
HAWZA OF NAJAF LEADER IN INNOVATION

موسوعة العلامة الشيخ محمد رضا المظفر (قدس سره)

الكتاب: العقائد الامامية.

تأليف: الشيخ محمد رضا المظفّر

تحقيق تعليق: الدكتور محمد جواد الطريحي.

الإشراف العام: اللجنة التحضيرية

التدقيق اللغوي : مصطفى كامل، عمار كريم

الاخراج الطباعي: علاء سعيد الأسدي.

التصميم: محمد قاسم عرفات.

الطريحي، محمدجواد محمدكاظم كاتب، ١٩٥١-
موسوعة العلامة الشيخ محمد رضا المظفر قدس سره / تاليف الدكتور محمد جواد الطريحي. -الطبعة الاولى - .[كربلاء، العراق] : العتبة العباسية المقدسة : مؤسسة بحر العلوم الخيرية، ١٤٣٧ هـ = ٢٠١٦.
١٠ مجلد : صور ؛ ٢٤ سم. (الحوزة العلمية رائدة التجديد)
المصادر.
المحتويات : المجلد ١. المجتهد المجدد الشيخ محمد رضا المظفر (١٣٢٢-١٣٨٣ هـ) -- المجلد ٢. عقائد الامامية -- المجلد ٣. شرح كتاب المكاسب للشيخ الانصاري : البيع والخيارات / اعداد وتحقيق جعفر الكوثراني العاملي -- المجلد ٤. أصول الفقه – المجلد ٥. المنطق – المجلد ٦. الفلسفة الإسلامية / اعداد السيد محمد تقي الطباطبائي التبريزي -- المجلد ٧. سير وتراجم نجفية -- المجلد ٨. من وحي الفكر : مقالات . خطب . دراسات . حوارات -- المجلد ٩. ديوان الشيخ محمد رضا المظفر (١٣٢٢-١٣٨٣ هـ) / محمد رضا القاموسي -- المجلد ١٠. البحوث المشاركة في المؤتمر الدولي حول التجديد في فكر الشيخ محمد رضا المظفر (قدس سره).
١. المظفر، محمدرضا بن محمد بن عبدالله، ١٣٢٢-١٣٨٤--الاثار العلمية. 2. المظفر، محمدرضا بن محمد بن عبدالله، ١٣٢٢-١٣٨٤—نقد وتفسير. ٣. العلماء المسلمون—الشيعة الامامية--تراجم. الف. العنوان. ب. السلسلة

BP80.M954 T8 2016
مركز الفهرسة ونظم المعلومات

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿إِنَّ اللهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾

قال الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وهو يرسم المنهج الإسلامي لعقيدة التوحيد:

«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ، وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الإِخْلاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَة أَنَّهَا غَيْرُ المَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوف أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ.

فَمَنْ وَصَفَ اللهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ، وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّأَهُ، وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهِلَهُ، وَمَنْ جَهِلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ. وَمَنْ قَالَ «فِيمَ؟» فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ «عَلامَ؟» فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ.

كائِنٌ لا عَنْ حَدَث، مَوْجُودٌ لا عَنْ عَدَم، مَعَ كُلِّ شيء لا بِمُقَارَنَة، وَغَيْرُ كُلِّ شيء لا بِمُزَايَلَة، فَاعِلٌ لا بِمَعْنَى الحَرَكَاتِ وَالآلَةِ، بَصِيرٌ؛ إذْ لا مَنْظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ، مُتَوَحِّدٌ؛ إذْ لا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ، وَلا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ.

أَنْشَأَ الخَلْقَ إِنْشَاءً، وَابْتَدَأَهُ ابْتِدَاءً، بِلا رَوِيَّة أَجَالَهَا، وَلا تَجْرِبَة اسْتَفَادَهَا، وَلا حَرَكَة أَحْدَثَها، وَلا هَمَامَةِ نَفْس اضْطَرَبَ فِيهَا، أَحَالَ الأَشْيَاءَ لأَوْقَاتِها، وَلاءَمَ بَيْنَ مُخْتَلِفَاتِهَا، وَغَرَّزَ غَرائِزَهَا، وَأَلْزَمَهَا أَشْبَاحَهَا، عَالِماً بِهَا قَبْلَ ابْتِدَائِهَا، مُحِيطاً بِحُدُودِها وَانْتِهَائِهَا، عَارِفاً بِقَرائِنِهَا، وَأَحْنائِهَا»(١).

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة رقم (١)، وقد أفاض شيخنا المظفّر في شرح هذه الكلمات من الخطبة في محاضراته الفلسفيّة بعبارات وجيزة وبيان بليغ، في الدرس الرابع عشر إلى الدرس السابع عشر، ص١٠٣ – ١٠٤.

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله حق حمده وثنائه والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه محمد المصطفى وآل بيته الأئمة المعصومين (عليهم الصلاة والسلام).

لقد حالفنا التوفيق لإصدار الطبعة الأولى المحقّقة في عام ١٤١٧هـ بعناية واهتمام سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيد الجواد الشهرستاني (دام مجده) وبرعايته الكريمة نشرته مؤسسة الإمام علي عليه السلام إحدى المؤسسات التابعة لمكتب سماحة المرجع الديني الأعلى السيد السيستاني (دام ظله) حيث كان الكتاب من أول منشوراتها وجعلته أساساً لتنفيذ أهدافها بالترجمة، حيث أعدّت العدّة الكافية لهذا العمل وصدّرت مترجماته إلى عشرين لغة عالمية.

وبعد مرور عقدين على صدور الطبعة الأولى المحقّقة لكتاب عقائد الإماميّة هذا السفر الرائع في بابه الذي دبجه يراع آية الله المجتهد المجدّد الشيخ محمد رضا المظفر قدس سره وبناء على الطلب المتواصل من أخوة الإيمان والأفاضل ولاهتمام الحوزات العلمية بجعله منهجاً دراسياً معتمداً بالنظر لروعة أسلوبه وطرحه السهل الممتنع لمهمّات المسائل العقائدية أقدمنا على إعادة طبعه مجدداً.

ومن دواعي التوفيق والسداد أن تحظى هذه الطبعة بنشره ضمن أجزاء الموسوعة الكاملة للشيخ المظفر التي تنوي إصدارها إدارة المؤتمر العالمي لإحياء فكر المظفر بطبع وعناية العتبة العباسية المقدّسة ومعهد العلمين للدراسات العليا فجزاهم الله خيراً للمبادرة الكريمة إنه ولي التوفيق.

محمد جواد الطريحي

٢٠١٦/٢/١

تقديم

لم تزل مدرسة أهل البيت عليهم السلام منذ نشأتها المبكرة أبان صدر الرسالة الإسلاميّة تحمل معطيات الإسلام وأهدافه الفكرية في كافّة مجالات الحياة والعقيدة، وقد واكبت هذه المدرسة مسيرتها بفضل العطاء الثر الذي كان يرفده أبناء النبي صلى الله عليه وآله الأئمّة الطاهرون عليهم السلام، فكانت عصورهم ميمونة بوجودهم المبارك، فهم الكهف الحصين الذي لبّى رغبة السائلين، وصدوا عادية الشبهات والبدع والضلالات التي ظهرت في المجتمع الإسلامي بسبب اتّساع آفاقه وامتداد الرقعة الإسلامية، وللتمازج المباشر بين الأمّة المسلمة والأمم الأخرى من شعوب العالم، بما يمسّ البعض جذور التفكير والمعتقد عند الفرد المسلم، فقد كان لحركة الترجمة – حينها – من اللغات الأجنبية آثرها البالغ في متبنّيات الفكر الاعتقادي عند المسلمين (١).

وبالرغم ممّا دهى المسلمين من محن فكرية، ومنها رزية المذهبية التي أدت إلى التفرقة والتعصّب بسبب السياسة ومصالح الحاكمين، إلّا أنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام أدت واجبها لحماية الرسالة من المبتدعات والأفكار الخارجة عن روح الإسلام وقيمه، وتحمّلت مسؤوليّة صيانة العقيدة من التيّارات الواردة شرقاً وغرباً، وتمثّلت عن أصالة العقيدة الإسلامية الوجه المشرق الناصع للفكر العقائدي في الإسلام.

إلّا أن يد خصوم الإسلام لم تبرح أن طالتها بالتشويه والتحريف والتزييف، فتلبّدت حول معتقدات الإماميّة صور كالحة لا تمتّ لها بصلة، إلّا أنّها تعبّر عن تطاول

(١) لم تكن ظاهرة النقل والترجمة إيجابية كلّها، بل كانت لها آثار سلبية على الثقافة الإسلامية، لاسيما فيما يتعلّق بعلم الكلام ومن ذلك أن بعض المترجمين حاولوا الإساءة لأحكام الإسلام.

وكيد لأطروحة الإسلام الأصيل فبرزت قديماً وحديثاً من الشبهات المثارة، والطعون التي أُلصقت – زوراً وبهتاناً – بالشيعة الإماميّة ومعتقداتها؛ تجاهلاً لطريقة آل البيت في مسالكهم الدينية.

وقد تلوّنت هذه الحملات القاسية بحسب طبيعة العصر وسجيّة القوم الذين تبنّوا ترويجها؛ فمن مسلمين كان الأولى بهم أن يجمعوا الصفّ، ويقفوا كالبنيان المرصوص مع إخوانهم الشيعة في ردّ عادية الأعداء، ومن مستشرقين أجانب لا يملكون الصلة التامّة بالإسلام ومبادئه، بل كان الفهم المحدود والحقد المقصود لبعضهم عاملاً كبيراً في إثارة الشبهات والضلالات... فيؤججون الضرام بين الفينة والفينة لمسائل اعتقادية قد لا يملك في الكثير منها إلّا وجوداً نادراً من الواقع العقيدي للفرق والمذاهب الإسلامية.

وحين تصدّى أعلام المدرسة الرائدة لأهل البيت في الوقوف أمام هذه الهجمات كان دورهم الدفاعي يمتلك ناصية الظفر العلمي بل أن استقراء تأريخ الفكر العقائدي عند المسلمين يكشف عن جوانب الإبداع الكبيرة، والإنجازات الرائعة التي تحقّقت على مستوى الدفاع عن العقيدة الإسلامية.

وكان من حصيلة هذه النهضة المباركة هذا التراث الضخم من المؤلّفات والمصنّفات، التي كان وقاءً من كلّ داء وبيل، ولا يسعنا الحديث هنا عن استعراض شامل للحصيلة الفكرية والنتاج العلمي دفاعاً عن أصول العقائد الإسلامية، وما قدّمه مفكرو الإسلام في تأسيسهم لعلم الكلام الإسلامي.

وحين يصل الحديث إلى يومنا الحاضر نجد أن الأراجيف بدأت مرحلة جديدة واتخذت صوراً أخرى وإثارات تمسّ أعماق العقيدة متلبّسة بشبهات مبطّنة بالزيف والافتراء[1] لعزل الشيعة الإماميّة عن أئمّتهم وإشعال نار الفتنة المذهبيّة على هذا

---

(١) وهي مؤامرة ليست جديدة بل ممتدّة عبر التاريخ الإسلامي قديمًا وحديثاً وقد اتّسع مداها في

الأساس الواهي بعنوان أن الشيعة خارجون عن الإسلام، فكان لابدّ من خطاب إسلامي حديث، ولغة تنسجم مع المنهج العلمي في الطرح، بعيداً عن روح المناظرة وطرح الأفكار على طريقة الشرّاح على المتون التي كان لها - يومئذ - دورها الفاعل في التأثير على المجال العقائدي.

وكان في طليعة التجربة العلميّة التي عبّرت بصدق وأمانة عن طموح الحوزات العلميّة الشيعية في عرض مفردات العقائد الإسلامية بالمنهج الإمامي ما قدّمه المجتهد المجدّد الشيخ محمد رضا المظفر قدس سره بتأليف كتاب «عقائد الإماميّة» الذي كانت أهميّته وطريقة عرضه محل فخر واعتزاز المكتبة الإسلامية بما سجّله و(توصّل إليه من فهم المعتقدات الإسلامية على طريقة أهل البيت.. لينتفع بها المبتدئ والمتعلّم والعالم)[1].

كما بدا واضحاً بأن ما تستلزمه المرحلة الراهنة لوعي مهمّة التبليغ والإرشاد في التعرّف على مفردات العقيدة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام أن يتمّ اعتماده لأنه (خير ما يعطي ويصوّر العقائد الصحيحة لكلّ مذهب من المذاهب، هو قيام أصحاب هذا المذهب ذاته بتصوير وتدوين عقائدهم وأفكارهم... وهو ما يمتاز به هذا الكتاب بعرضه عقائد الإماميّة عرضاً مبسّطاً، أقرب منه إلى كتاب استدلال ومناظرة وتحليل).[2]

وبالرغم من انتشاره فلم يحصل بين طبعاته ما يميّزها بالتدقيق والمقابلة والتحقيق فيما يضفي على الكتاب صورة تتجلّى منها إيضاحات جديرة باهتمام القرّاء وتتناسب مع طبيعة أسلوبه ليحقّق الهدف السامي الذي اختطّه له مؤلّفه خاصّة بعد اتخاذه منهجاً يعتمده أساتذة الحوزات العلمية، والجامعات الإسلامية، والمعنيّون بالبحث في العقائد

الآونة الأخيرة والأصل فيها مناهضة الحق والتعسّف بظلم أهل البيت عليهم السلام إلّا أن أهل الإنصاف من المسلمين لهم مواقف مشهودة في ردّ هذه الأراجيف الباطلة.

(١) مقدّمة الشيخ في الطبعة الأولى.

(٢) كلمة حول موضوع الكتاب، الدكتور محمود المظفر، انظر ملاحق الكتاب.

الإسلامية وتدريسه في مرحلة الأساس كمقدّمة لبحوث علم الكلام.

وبناء على ما قدّمناه نقدّم هذه الطبعة المحقّقة[١] آملين التوفيق لبلوغ الأمل في نشدان الحقّ، وبلوغ الحقيقة، مردّدين قول شيخنا المجتهد المجدّد الشيخ محمّد رضا المظفّر في مقدّمة الطبعة الثانية التي نختصرها بما يلي من النقاط:

أوّلاً: الكتاب محاولة لرفع الغيوم المتلبّدة التي حجبت طويلاً بين الطائفتين الإسلاميتين الكبيرتين: أهل السنّة والشيعة، ومن محاولة نقض الغبار عمّا خلّفه الماضي السحيق على العقائد الإسلامية الصحيحة.

ثانياً: ليس شيء أفضل في التقريب من تولّي أهل كلّ عقيدة أنفسهم كشف دفائنها وحقائقها، وهذه الطريقة أسلم في إعطاء الفكرة الصحيحة عن المذهب، وأقرب إلى فهم الصواب في الرأي الذي يعتنقه جماعته.

ثالثاً: الكتاب جاء وفق متطلّبات الحاجة العامّة من توضيح معتقدات الشيعة الإماميّة وتثبيتها، وقد وفّق فيه من الجمع بين المنقول والمعقول في عرض عقائد الإماميّة، وفيما أتحف به قرّاء العربية من ثقافات عقيدية عن الإماميّة جمع فيها بين الاحتجاج للرأي والإجادة في الأداء.

رابعاً: ردّ الشبهات المثارة في الحملات الشنيعة على معتقدات الشيعة.

خامساً: نردّد عبارة المؤلّف بأنّا لا نستطيع أن نصنع شيئاً مع من جرّبنا من دعاة التفرقة، الذين ما زادهم توضيح معتقدات الإماميّة إلّا عناداً، وتنبيههم على خطئهم إلّا لجاجاً.

---

(١) صدرت الطبعة الأولى عام ١٣٧٠ المطبعة الحيدرية في النجف بعنوان عقائد الشيعة ثم أعيد طبعه بعنوان عقائد الإماميّة وتوالت الطبعات بالعشرات في العراق وإيران والقاهرة وغيرها وتُرجم إلى أكثر من خمس عشرة لغة عالمية وصدرت له شروح ونشرت عنه دراسات عديدة.

وما يهمّنا من هؤلاء وغير هؤلاء أن يستمرّوا على عنادهم مصرّين، لولا أن ينخدع بهم المغفّلون فتنطلي عليهم تلك التخرّصات وتورّطهم تلك الهجمات في إثارة الأحقاد والحزازات، في حين قد اتّخذت صورة جديدة اليوم وإدخالها ضمن الرسائل والأطروحات الجامعيّة بأسلوب طرح الشبهات لتشويه صورة التشيّع.

ولأهمية بيان المنحى العقائدي الأصيل وإزالة اللبس عما طال العقيدة الإسلامية للشيعة الإماميّة فقد وفّقنا للحديث في مقدّمة التحقيق إلى (أصول العقيدة عند الإماميّة) بعد إعادة النظر فيه بعد أن أصبحت الحاجة إلى ذلك من مقتضيات البحث والدراسة في عصرنا الحاضر، وتطرّقنا فيه إلى استعراض الجهود الفكرية في تراث عقائدنا الإسلامية وفق منهج أهل البيت عليهم السلام.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

أُصول العقيدة الإسلاميّة

محاولة لعرض الخلفيّة التأريخيّة

تمتاز العقيدة الإسلامية بأصالتها رغم وجود مختلف التيّارات التي تحمل قابلية التأثير في النواحي التي تعالجها وفي ذلك دلالات أهمّها، وذلك لأن مجال العقيدة الإسلامية كان من أهم المجالات التي اهتم بها المستشرقون ووجّهوا لها النصيب الأكبر من دراساتهم، فقد نشأ الاستشراق أصلاً في مجال الدراسات الإسلامية لدرس العقيدة الإسلامية والبحث عن الوسائل التي تهدم هذه العقيدة وتثير الشكوك حولها.

حيث بادر خصوم الإسلام في إثارة الكثير من المشاكل والقضايا الدينية ما شغل علماء المسلمين في الرد على شبهات المستشرقين ودفعهم إلى اتخاذ موقف الدفاع وهو الأمر الذي كان له تأثيره على الفكر الإسلامي الحديث وصبغه بالصبغة الدفاعية وابتعاده عن الدراسة العلميّة المتعمّقة التي تستهدف إيجاد الحلول لمشاكل الحياة الإسلامية المعاصرة وقضايا التنمية التي تواجهها البلاد الإسلامية.

ويشير المؤلف إلى اهتمام المستشرقين بدراسة الفِرَق الدينية التي ظهرت في العالم الإسلامي قديماً وحديثاً، ومحاولة تعظيم دورها وإحياء أنشطتها، وذلك بهدف تفتيت الوحدة الدينية والفكرية للمجتمع الإسلامي وتمزيقه إلى جماعات متباينة المذاهب.

ومن العوامل المساعدة وجود الاتجاهات المختلفة في تفسير نظريّات أصول العقائد عند المسلمين مما دفع إلى القضاء عما يجده الباحث في الدراسات المعنّية بأصول العقيدة الإسلامية أنّ هذا الجانب قد غطّى مساحة واسعة من تأريخ الفكر الإسلامي، ممتدّة بين عصر الرسالة الذي يمثل دور الريادة والتأسيس إلى ولادة مدرسة أهل البيت ودورها

في التأصيل العقيدي على المنهج النبوي على مرحلتين:

الأولى: بدأت في عصر الأئمّة الاثني عشر (عليهم السلام).

الثانية: بدأت في عصر الغيبة الكبرى – عام ٣٢٨ هـ – حتّى يومنا الحاضر.

و قبل الخوض في أصل البحث فلابد من التنويه أنّ هذه المقدّمة ستتناول الخطوط العامّة لنظرية العقيدة الإسلامية، ومراحل تكوينها، وما امتازت به الخلفية التاريخية، وما تركته من آثار ونتائج، بالمقارنة مع مدارس المذاهب الإسلامية الأخرى، بعبارة وجيزة، وإلمام سريع[1].

وأجدني في البدء مضطراً للإشارة إلى موارد مهمّة في النقاط التالية:

النقطة الأولى: إنّ البحث في العقيدة الإسلامية منذ نشأته يمثّل دراسة الواقع العملي للحياة الإنسانية في صورتها الصحيحة؛ فهو بالأساس يتناول المفهوم الإسلامي نحو الخالق المدبّر، ورسالة السماء، وما يحقّق للإنسانية سعادتها في النشأتين، بمعرفة المبدأ والمعاد، والغاية من الحياة، وما يحدّده الإسلام من مفاهيم أصيلة نحو جملة من المعتقدات التي تدخل في تصوّرات الإنسان واتجاهاته المختلفة بما يحقّق رؤية واضحة متميّزة عن أوهام ورؤى الأفكار السابقة واللاحقة لصياغة المصطلح الإسلامي ثمّ

(١) في الواقع، إنّ البحث في أصول العقيدة الإسلامية عند الشيعة الإماميّة يمكن أن يستوفى من خلال مبحثين:

الأوّل: يتعلّق في تأصيل المعتقدات والتعمّق في جذورها، وفهم أسسها ومراحل تطوّرها ورسوخها، وقد حاولت إرجاءه – على أهمّيته – خشية الإطالة إلى مناسبة أخرى.

وأمّا الثاني: فهو الإلمام بالخلفية التاريخية، من خلال رسم خطوطها العامّة التي تلوّنت بها منذ فجر الرسالة الإسلامية، وبيان مكانة الشيعة الإماميّة الاثني عشرية مقارنة بغيرها، مع الإشارة السريعة إلى الأفكار فيما يمهّد للقارئ الكريم الاطلاع على الملامح الرئيسة لأسس الفكر العقائدي التي طرحت في فصول الكتاب محاولاً بكل ذلك الاستفادة من محاضرات المؤلّف وبحوثه القيّمة المنشورة في المجلات والصحف في إثراء هذه الفكرة.

انعكاس تلك المعارف والمعتقدات على الواقع الفعلي.

ومن هنا نصل إلى القول بأنّ هذ البحث (ينتهي إلى استقطاب طاقات المعتقد؛ لتوجيهها نحو العمل الذي يتّفق والنظام الحياتي العملي الذي خطّته يد سيّد العقلاء لإسعاد البشرية في الدارين)[١].

وبناء على هذا نكتشف أهميّة دراسة علم العقيدة الإسلامية، بما فيه من تفعيل للشخصية الإسلامية وتسيير ذاتي لمواجهة الصعاب فيما يحقّق الغاية الأسمى، وما في ذلك من بذل وتضحية، وهو ما يفسّر خطى الأنبياء والأئمّة والصالحين في تأريخ البشرية، ونجاحهم في تبليغ رسالة الله (التي جاءت شاملة لكلّ جوانب الحياة، وعلى هذا الأساس استطاعت أن توازن بين تلك الجوانب المختلفة وتوحّد أسسها، وتجمع في إطار صيغة كاملة بين الجامع والجامعة، والمعمل والحقل، ولم يعد الإنسان يعيش حالة الانشطار بين حياته الروحية وحياته الدنيوية)[٢].

النقطة الثانية: إنّ رسالة العقيدة الإسلامية لم تكن بدعاً من القول، بل إنّها كانت خاتمة الرسالات، وأنّ النبي الأكرم محمّداً صلى الله عليه وآله قد جاء بالنور الذي معه، وبالهدى ودين الحقّ الذي اصطفاه الله له، وأنّ الرسالة الإسلامية جاءت لتأييد رسالة الأنبياء من قبلها، وتصديق الرسل الذين صدعوا بعقيدة التوحيد، وأنّ الدعوة المحمديّة كانت تمثّل مرحلة تكامل النبوّات وختامها.

ومن هنا تتجلّى أهمّيّة دراسة نظرية المعرفة والعقيدة في ضوء منهج الشريعة الإسلامية، بعيداً عن المؤثرات الخارجية والظروف التي لابست وتداخلت معها بقدر أو آخر، وفي ذلك ما يجب استجلاؤه من خصوبة الدين الإسلامي في معارفه

---

(١) البهادلي: الشيخ أحمد، محاضرات في العقيدة الإسلامية: ص٢١.

(٢) الإمام الشهيد الصدر: السيد محمّد باقر، الفتاوى الواضحة: ص٧٩.

العقلية، وما أضافه من معالم خلّاقة في تسخير العقل الإنساني وتطويعه لمهمّة الإيمان بما يستخلصه من الأسس العقليّة، التي يستطيع بواسطتها أن يصل إلى الإقناع ودحض حجج الخصوم.

وبناء عليه نخلص إلى ما يفيد معرفة الأسلوب والمنهج الذي حافظ على احترام حرية العقيدة، وأوضح فهم البعض للثقافات المحيطة بهم، وبمقدار إدراكنا لهذه الناحية نستنتج أنّ الرسول الكريمصلى الله عليه وآله قد أسّس لمجتمع العقيدة الواحدة، ورسّخ دعائمها وأقام كيانها، وتمثّلت سيرته بعده بالأئمّة من أهل البيتعليهم السلام فكانوا كهفاً حصيناً للمؤمنين عبر تأريخهم المشرق.

وفي ذلك ما يؤكّد الدعوة مجدّداً للبحث في دورهم الحضاري لإشادة العقيدة الإسلامية في ضوء المنهج النبوي... فمن يدرس أصول المعتقدات، ويتجذّر في أعماقها يحيط بملامح المحنة الكبرى التي حلّت بالمسلمين بعد عصر الرسالة، ونشوء الخلاف بينهم بما بلغ حدّ تكفير المسلمين بعضهم لبعض.

أمّا اليوم، فنحن مدعوّون لمعرفة ما يؤكّده مفهوم النبوّة الخاتمة في مداليلها(١).

---

(١) فكرة النبوّة الخاتمة لها مدلولان:

أحدهما: سلبي، وهو الذي ينفي ظهور نبوّة أخرى، ونجد هذا المدلول قد انطبق على الواقع تماماً خلال الأربعة عشر قرناً التي تلت ظهور الإسلام وسيظلّ منطبقاً على الواقع مهما امتدّ الزمن.

والآخر إيجابي، وهو المدلول الذي يؤكّد استمرار النبوّة الخاتمة وامتدادها مع العصور؛ حيث إنّها جاءت بالرسالة الوارثة لكلّ ما يعبّر عن النبوّات والرسالات من قيم ثابتة دون ما لابسها من قيم مرحليّة، وبهذا كانت هي الرسالة المهيمنة القادرة على الاستمرار مع الزمن، وكلّ ما يحمل من عوامل التطور والتجديد.

وقد اقتضت الحكمة الربانية التي ختمت النبوّة بمحمّدصلى الله عليه وآله أن تعدّ له أوصياء يقومون بأعباء الإمامة والخلافة، وهم اثنا عشر إماماً قد جاء النص على عددهم من قبل النبيصلى الله عليه وآله.

راجع – للتفصيل – الإمام الشهيد الصدر: الفتاوى الواضحة: ص٨٠.

النقطة الثالثة: يكوِّن البحث في العقلية الإسلامية بأدوارها التأسيسية أهميّة خاصّة بما يتعلّق بمرحلة المواجهة مع التيارات السائدة عصر الرسالة وما بعده، وما تمثّله من ثقافات لا تنسجم وروح الشريعة الإسلامية، ولا تتّفق معها في المعطى العقيدي الذي صدع به الإسلام، وينحصر ابتداء في بيئة الجزيرة العربية.

ومن الواضح أنّ هذه المرحلة كانت مرحلة صراع عنيف تحقّق الانتصار فيه لصالح العقيدة الإسلامية، وتهافت بالنتيجة الصرح الذي كان قائماً على أُسس الديانات القديمة والجاهلية الأولى، بفضل النصّ الإسلامي الذي استوعب القلب والعقل، وهيمن على جوارح الطليعة المؤمنة، وبدأت تنهل من معينه ما يقوّم مسيرتها، ويرسم سلوكها، وتبدو نتائج هذا الدور في عدم حاجة علم العقيدة الإسلامية إلى متبنّيات الفلسفة وأفكارها - التي سياتي الحديث عنها - وذلك لأنّ نظرية العقيدة في ضوء المنهج الإسلامي تمتاز بالأصالة والشمول، وتتمتّع بالحصانة والثبات والاستقرار[1].

النقطة الرابعة: ومن حيث كان اهتمام المسلمين بأمور العقيدة، فقد كان اختلافهم عليها من جملة الأسباب التي جعلتهم في تيّارات شتّى، ومناهج متعدّدة، خاصّة بعد أن قدّر الله لهذا الدين أن يفتح البلاد، وتعتقد به العباد، واتّسعت رقعة الدولة الإسلامية، فكان للتلاقح بين أفكار وديانات الأمم الجديدة أثرها الفاعل في طبيعة المجتمع الإسلامي ونزعاته العقائدية، وبالرغم من أنّ العلماء متّفقون جميعاً على الأصول

---

(١) يقول الشيخ المظفّر: إنّ من مفاخر الإسلام ومعاجزه أنّه لم يكن منه شيء قطعي يناقض شيئاً قطعياً من الفلسفة، ولم يحتو القرآن على أيّ شكل من أشكال التناقض والتهافت، على الرغم من مرور مئات السنين على صدوره، وكان سبب ظهور الفتن هو تبنّي آراء مغلوطة، واعتبارها من الإسلام، والتماس الأدلّة لها من القرآن والمصادر الأخرى، ولو بالتأويل والتمحّل... وأساس الاختلاف بين المسلمين عقائدياً هو تأثّرهم الشديد بالأفكار الفلسفية التي سرت إليهم من الفلسفة اليونانية.

-انظر: محاضرات في الفلسفة الإسلامية: ص٧٨ وما بعدها.

الإسلامية، كالتوحيد، والعدل، والقضاء والقدر، لكنّهم مختلفون في طريقة فهم هذه الأصول بعينها، ولهذا تبدو ضرورة دراسة الخلفية التاريخية التي تعدّ أمراً جوهرياً بالنسبة لتوضيح الاتجاهات الدينية والفلسفية للفرق الإسلامية.

على أنّ الإحاطة التامّة بهذا الصدد تبدو لأوّل وهلة مهمّة شاقّة لاستيعاب كافة جوانب الموضوع نظراً لسعته وشموليته، إلّا أنّها جديرة بالبحث، من ذلك ما عرفناه بأنّ (كثيراً من الخلافات التي شبّت بين المتكلّمين لم تكن كلّها إسلامية النشأة والمنبت، بسبب أنّ الثقافات الأجنبية - الفلسفة، والديانات الطبيعية - ساعدت على الفرقة بين علماء الكلام أنفسهم)[١].

هذا بالإضافة إلى اختلاف مشاربهم الثقافية بما يسمح بالقول: بأنّ للتباين الثقافي دوره في موقف المتكلمين من هذه الثقافات، فهم بين من آمن بأهمية بعضها وإعجابه بها، وبين من سعى للتوفيق بينها وبين نظرية النصّ الديني، ومن حيث يبدو أنّ هذا الامتزاج الثقافي الذي عاش ولادة طبيعية، ولم يقع حدثاً يمكن تجنّبه فلابدّ من معرفة دوره الرئيسي في نشأة علم الكلام والفلسفة الإسلامية.

النقطة الخامسة: وحيث تقتضينا هذه البداية معرفة الدوافع التي تنطلق منها أهميّة بحوث العقيدة في ضرورة الاطّلاع على تأريخ الفكر العقائدي من حياة المسلمين، ومناهج الدراسة في إثبات مسائل العقيدة[٢] التي تنحصر في مدرستَيْ: أصحاب الحديث، والمتكلّمين؛ (حيث إنّ التضادّ الفكري والعقائدي بين المدرستين، إنّما انتزع من الحديث غير الإمامي، ومن آراء المحدّثين غير الإماميّة ومواقفهم من آراء المتكلّمين

(١) الدكتور عون: فيصل بدير، علم الكلام ومدارسه: ص١٩.

(٢) انظر د. الفضلي: عبد الهادي، خلاصة علم الكلام: ص١٧، حيث يلخّص المناهج المعتمدة للمذاهب الإسلامية الكلامية بخمسة مناهج يدرسها على التوالي وهي: النقلي، العقلي، التكاملي، الوجداني، العرفاني.

ورفضهم لها وطعنهم في القائلين بها، بل وفي طعنهم بالاتجاه الكلامي بصورة عامّة في العقائد الدينية).

وممّا يجدر الإشارة إليه هنا هو نقاط الخلاف بين المسلمين التي تجاوزت الإمامة إلى غيرها مع العلم: «أنّ المسلمين لو كانوا قد دانوا كلّهم بالإمامة الإلهية، وكان فيهم إمام يؤمنون بعصمته، ويوجبون طاعته، لما تفرّقوا، كما كان الحال في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله، ولكان الخلاف بينهم خلافاً عملياً، لا خلاف عقيدة واختلافاً في المذهب، ولكن حدث ما حدث، ولا نملك إلّا أن نسال الله سبحانه أن يعصم المسلمين من فرقة جديدة، وأن يجنّبهم آثام الخلافات القائمة فيما بينهم وأوزاها»[١].

النقطة السادسة: وفيما يجد المسلمون أنفسهم اليوم بمواجهة حضارية كبيرة منذ أمد ليس بالقريب، حين نجد أنّ أبناء المسلمين بعد انكفاء حياة المناظرة المذهبية إلى حدّ ما، وما استجدّ من اتجاهات فكرية وتبنّتها الحضارة الحديثة، نراهم يعيشون إشكاليات عقائدية مهمة بغية بلوغ الحقيقة الواضحة في معتقدات الإنسان المسلم في العالم المعاصر.

ومن هنا تبدو أهمية الفكر العقائدي الذي تبنّاه مذهب أهل البيت عليهم السلام، حيث (أنّ قضايا علم الكلام عند الإماميّة لا تزال قضايا حيّة من الدراسة والتأليف والاعتقاد، وإنّ هذه القضايا لم تعد عند الإماميّة تراثاً مهملاً قاصراً على بعض الأكاديميين، بقدر ما هي مذهب يعيشه العلماء منهم وينشرونه ويربّون عليه طلاّبهم وتلاميذهم)[٢].

هذا إذا نظرنا نظرة موضوعية تبعدنا عن إدانة أيّ اتّجاه فكري إدانة تامّة أو تقليده تقليداً أعمى، إنّ الأمر الهام هو مواجهة القضايا الحاضرة على أساس من القرآن الكريم

(١) انظر للتفصيل: الشيخ الجعفري: محمّد رضا، في بحثه القيّم الكلام عند الإماميّة نشأته، تطوره. المنشور في مجلة تراثنا عدد ١ و٢ للسنة الثامنة الصادر في محرم / جمادى الأولى ١٤١٣ هـ ص١٤٤.

(٢) المناعي: الدكتورة عائشة يوسف، أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإماميّة (رسالة دكتوراه): ص١٤.

والسنّة الصحيحة مع ضرورة الاستفادة – في هذا الصدد – من الإنجازات الإسلامية الفكرية في التأريخ الإسلامي... فلم يعد الشيعة مجرّد طائفة تكال لها الشبهات وتتنازعها أهواء الذين في قلوبهم مرض، بل إنّهم ومنذ زمنهم الأوّل يحتلّون موقع الصدارة والريادة في تأريخ الأمّة، وقد كان لأئمّتهم الأطهار المواقف الجليلة في الدفاع عن الإسلام وقيمه ومثله.

ومن حيث كانت الرسالة الإسلامية مصونة بسلامة النصّ الإلهي، فقد كان هذا الأمر شرطاً ضرورياً لقدرة هذه الرسالة على مواصلة أهدافها؛ (حيث إنّ احتفاظ الرسالة بمحتواها العقائدي والتشريعي هو الذي يمكّنها من مواصلة دورها التربوي، وكلّ رسالة تفرغ من محتواها بالتحريف والضياع لا تصلح أداة ربط بين الإنسان وربّه؛ لأنّ هذا الربط لا يتحقّق بمجرّد الانتماء الاسمي، بل بالتفاعل مع محتوى الرسالة وتجسيدها فكراً وسلوكاً)[1].

الحاجة إلى دراسة الفكر العقائدي

تبدو الحاجة ضرورية إلى دراسة الفكر العقائدي، ومعرفة أصوله وأسسه من خلال الاهتمام باستجلاء النظرة العامّة لملامح الكون والحياة والإنسان، وما يحيط بذلك ممّا أشغل تفكير الإنسانية في عمق تأريخها الطويل، وما دار حول الموضوع من حوار ووجهات نظر وتفسيرات متعدّدة الاتّجاه والمبنى.

وفي ضوء البحث، فإنّ الحاجة في هذه الدراسة مؤسّسة على معرفة خصوصية النظرية الإسلامية، وخصوبة الفكرة فيها، وما يميّزها عن بقية الأفكار والعقائد، خاصّة إذا أدركنا أهميّة النظر لاستكشاف الجهود العلميّة المبذولة في مدرسة أهل البيت: لمتبنّياتها العقائدية.

(١) الإمام الشهيد الصدر: السيّد محمّد باقر، الفتاوى الواضحة: ص٧٨.

ولدى استطلاع ما بذله الإنسان وما يقدّمه منذ فجر تأريخه حتّى يومنا الحاضر، نجد أنّ هناك صوراً وأفكاراً مرّت في مراحل تعاقبت فيها البنى والمعطيات، والمذاهب والآراء، ممّا اجتمعت فيه أو اختلفت فيه ﴿**فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاء وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ**﴾[١]، وكان من هذا النافع الباقي رسالات الله التي بلّغها للبشر، والتي ساهمت في توجيه التفكير العقائدي للإنسانية بلوغاً إلى ما توّجته رسالة المصطفى صلى الله عليه وآله في معالم الإيمان، ورسّخته من أركان الدين[٢].

وقد نتج عن تخاصم الآراء واختلافها في اتّجاهات الفكر الإنساني ولادة نزعتين عبر هذا التأريخ، وهما:

الأولى: النزعة الماديّة، التي اعتمدت العقل أساساً لاستكشاف الخفايا والأسرار، ومن حيث بدأت هذه النزعة وحيث ما اتجهت فليس بإمكانها الاستجابة إلى نزعات الفكر وتساؤلاته المحيّرة، خاصّة بالنسبة إلى المسائل التي لا تخضع إلى الحسّ والتجربة وتحتاج إلى تفسير مقبول.

ولهذا فقد تضاءل النفوذ لهذه النزعة التي تلبّست في كلّ عصر صوراً تتناسب مع حجم التفكير الذي يحمله معتنقوها، بل (إنّ المادية الجدلية، التي هي الوارث الحديث للفكر المادي على مرّ التأريخ أصبحت بنفسها غيبية من وجهة نظر تلك النزعات الحسيّة

---

(١) الرعد: ١٧.

(٢) توصّل الإنسان إلى الإيمان بالله منذ أبعد الأزمان وعبده وأخلص له، وأحسّ بارتباط عميق به قبل أن يصل إلى أيّة مرحلة من التجريد الفكري الفلسفي، أو الفهم المكتمل لأساليب الاستدلال، ولم يكن هذا الإيمان وليد تناقض طبقي، أو من صنع مستغلّين ظالمين... ولم يكن وليد مخاوف وشعور بالرعب تجاه كوارث الطبيعة، بل إنّ هذا الإيمان يعبّر عن نزعة أصيلة في الإنسان إلى التعلّق بخالقه، ووجدان راسخ يدرك بفطرته علاقة الإنسان بربّه وكونه.

انظر الإمام الشهيد الصدر: السيد محمد باقر، الفتاوى الواضحة: ص١١ وما بعدها.

المتطرفة حين خرجت بتفسير شامل للكون ضمن إطار ديالكتيكي)[١].

الثانية: النزعة المثالية، التي جرى البحث فيها حول أساس نشوءِ الحياة بالحدس والرجوع إلى عالم الغيب، وهي لأهميّتها تستدعي مواجهتها لتقييم مراحل التفكير والإيمان بها، وما ارتسم على معالمها من صور وأفكار، ولا يتم ذلك إلّا من خلال دراسة تحليلية كاملة لتحديد المنهج ومعرفة أركانه، ودرجة فهمه واستيعابه، والمدى الذي بلغه من حالة الإقناع، وتكامل الصورة في استيفاء البحث والدراسة.

وقد اصطرعت هاتان النزعتان، وامتازت كلّ منهما بمزايا وصفات عن الأخرى.

وحينما نحاول أن نستعرض هذه المسائل التي تعلّقت بتفصيل ما اتصفت به هذه النزعات، فلابدّ أن نختصر الإطناب فيها؛ نظراً لأنّ المعنيّين بها وجّهوا جلّ اهتمامهم إلى ذلك بشيء طرحوه على صفحات مطوّلة خضعت للتمحيص والترتيب والدقّة بالقدر الذي أفاضوا فيه وأوردوه في كتب خاصّة ومباحث معيّنة أشبعوها بحثاً وتنقيباً.

ولكن الذي يهمّنا أنّ عقيدة التوحيد رسالة حملها كافّة الأنبياء والرسل عليهم السلام إلى أممهم، وقد جاء بها أمر الله سبحانه وتعالى لكلّ رسول بُعث إلى قومه ليأمرهم باعتناقها، وهذه العقيدة – مهما تغيّرت الأحوال والأجيال – ثابتة في مقاصدها ومعالمها.

وقد شاءت القدرة الإلهية أن يكون الدين الإسلامي هو الرسالة الحقّة الخالدة التي قدّر الله أن تكون عقيدة ومنهجاً ونظاماً وشريعة سمحاء لكلّ زمان ومكان، رائعة بما حظيت به من المبادئ العامّة للنظريّات التي تعنى بالكون والإنسان فرداً وجماعات وصولاً إلى ما امتازت به هذه الشريعة في أحكامها التفصيلية في كلّ باب من أبوابها.

وحين نستطلع الآراء والنظريات الإنسانية منها بشكل عام، والإسلامية بشكل خاصّ نجد أنّها جاءت لتلبّي الحاجة لما يخامر تفكير الإنسان في عقائده وأصولها، وذلك:

(١) المصدر السابق: ص١٧.

أوّلاً: عندما يدقّق الباحث في نزعات الإنسان واتجاهاته لتبنّي وجهة نظر في اعتقاداته، فهو إنّما يقف أمام نزعة حسيّة ماديّة تعتبر مصدراً للاتجاهات الفكرية والاحتكام من العقل إلى عالم الحسّ في عملية اكتشاف أسرار الطبيعة وما لها من أثر في سدّ الحاجة المسيّرة للإنسان، أو أمام نزعة تصارع الأولى بالمثالية المجرّدة، وتقف عند البحث في الكون والإنسان، وما يطرأ عليهما، وما يعتقده في ضوئها بالرجوع إلى عالم المثل، والغوص في فضاء اللانهاية في أفق الغيب البعيد (فكان للباحث في أصول المعتقدات ومباحث الأصول أن يتطرّق لكلا النزعتين؛ ليتمكّن من إيجاد الصلات الفلسفية بينهما وربط حلقات التفكير العلمي؛ حيث اقترن التطوّر الفكري بالمبادئ الأساسيّة والجبلّات البشرية وما في الأنظمة والعادات التي تطوّرت إلى آراء ومعتقدات منها ما كان منزّلاً بالعناية الإلوهية فكانت النبوّة، ومنها ما كان منبثقاً عن التفكير الحر والدراسات العقلية فكانت الحكمة)[1].

(وفي الحقيقة؛ إنّ بليّة البشر من القديم هذا الخلط في أسباب المعرفة وعدم الانتباه إلى أنّ الأوّليات - وهي القضايا التي يكفي في العلم بها نفس تصوّر طرفيها - هي اللبنة الأولى للمعرفة حتّى في الأمور التجريبيّة، ولكن لوضوحها عند الإنسان، بل لأنّها هي الإنسان العاقل في تفكيره وعقله في كلّ ما يفكّر فيه، يخفى عليه الانتباه إليها وإلى أنّها مصدر كلّ معرفة عنده)[2].

ثانياً: لابدّ من خلال استقراء الآراء المختلفة والأفكار المتضاربة في المسائل التي يجري البحث فيها عن أصول العقائد عند كافّة الباحثين في الإنسانية بشكل عام أن نصل إلى المعطى الفكري الذي يحدّد معالم الفكرة الأصيلة في هذه المعتقدات، يرسم

(١) الطريحي: الشيخ محمد كاظم، مقدمة مطارح النظر في شرح الباب الحادي عشر.

(٢) المظفر: الشيخ محمد رضا، فلسفة الكندي: بحث منشور في مجلة النجف العدد الثالث من السنة الخامسة: ص٤.

ملامح النظرية الصائبة في هذه المتبنّيات، عبر أجيال الإنسانية، خاصّة إذا لاحظنا بأنّ أصول العقائد قد شغلت مساحة واسعة من رقعة التفكير عند البشر، واختلف القول في مبعثها ونشأتها، ومدى تأثير المدنيّتين الشرقيّة والغربية في رسم أبعادها.

وممّا أفاد الفيلسوف الكندي برسائله قوله: (ينبغي أن نقصد بكلّ مطلوب ما يجب، ولا نطلب في العلم الرياضي إقناعاً، ولا في العلم الرياضي إقناعاً، ولا في العلم الإلهي حسّاً ولا تمثيلاً، ولا في أوائل العلم الطبيعي الجوامع الفكرية، ولا في البلاغة برهاناً، ولا في أوائل البرهان برهاناً؛ فإنّا إن تحفّظنا هذه الشرائط سهّلت علينا المطالب المقصودة، وإن خالفنا ذلك أخطأنا أغراضنا من مطالبنا، وعسر علينا وجدان مقاصدنا)[1].

ومن المتّفق عليه بأنّ إشراقة التفكير العلمي كان مبعثها بلاد الشرق، التي تبنّتا أفكارها الحضارات اليونانية وعرضتها بأسلوب امتازت به في عصورها القديمة، فكان أن اختصّت مدارس أثينا ومعابدها بطلاّب العلوم الفلسفية؛ حيث هذّبت الأصول الأوّلية للعلوم العقلية، ومن حيث امتازت بأسلوبها الخاص؛ فإنّ الأهداف كانت متّفقة على غاية واحدة، لا تتعدى المعرفة الكلية في الموجودات وجزئياتها، وثمّ معرفة اللانهاية في القضاء والنفس وواجب الوجود، ثمّ بعد أن اختلطت الآراء كان أن امتزجت هذه الأفكار بما طرحته الديانتان اليهودية والمسيحية.

كلّ هذه التجارب الفكرية التي آلت بالنتيجة إلى وحي السماء، فإنّ من الضروري الوقوف وقفة التأمّل والتمحيص لما تمخّض إليه تفكير الإنسانية في أصول العقائد، باعتباره يكتشف حجر الأساس للمؤثّرات النفسية في توجيه مسار المجتمع الإنساني فرداً أو جماعات، شعوباً أو قبائل، دولاً أو أحزاباً، أقليّات أو قوميّات، ونظفر بالنتيجة إلى معرفة أسس الاتجاهات في التفكير (وفي طيّات النفوس البشرية من التلافيف

---

(١) نقلًا عن المصدر السابق: ص٤.

المعقّدة والمسارب البعيدة الأغوار ما تتيه في مجاهيلها... وكم تضيع عند أكثرهم دروبها وتنطمس في قلوبهم معالمها، فتطغى عليهم موجات من مشبهات الإخلاص للحقّ، ومتشابهات الحقّ، ويفقد الإنسان - يومئذ - حرية الرأي والتفكير، بل يفقد إخلاصه لنفسه من حيث يظن خلاصها، وهذه بليّة الإنسان يوم كان، وقليل من استطاع أن يغلب طيّات نفسه، فيبصر دربه فيها، ويزيح غشاواتها عنها ليستضيء بنور الإخلاص)[1].

ثالثاً: وحين نقف على النظرية الإسلامية في أصول العقائد، فإنّما نطلّ من خلالها على مدى العناية الربّانية بتهذيب الفكر الإنساني، وتقويم تصوّراته ورؤاه، وإغنائه بأسمى وأروع ما يتبنّاه من الفكرة السليمة المعتمدة على فطرة الله تعالى التي فطر الناس عليها.

وهكذا نصل إلى أنّ مشيئة القدرة الإلهية قد تبنّت توجيه التفكير الإنساني في أصول العقائد، وجعلته من مهمّات الشريعة ونظريّاتها الأساسية؛ حيث تصدّى إلى عرضها الرسول الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله، ومن بعده عترته الطاهرة بطرح النظريّة الكاملة التي واجهوا بها الزيغ والأهواء والشبهات المثارة في عصورهم المختلفة.

ومن يستقرئ تأريخ أئمّة أهل البيت عليهم السلام يجد الكثير من وجهات النظر المعرفية التي أفاضوا بها وربّوا أصحابهم على معرفتها والإحاطة بها، والتبليغ للمسلمين بوجهات النظر التي أوسعها العلماء بحثاً وتدقيقاً.

وهنا يستوقفنا المنهج الذي نتبنّاه في طرح هذه الأفكار وبيان أهميّة دراستها؛ حيث ينبغي الإشارة إلى مرجعية أهل البيت: فيما تبنّوه بمدرستهم الرائدة لتقصّي الحقائق وإثباتها في أصول المعتقدات؛ حيث كانوا على الدوام يقرّرون ما ينفذ إلى النفوس من أفكار قويمة، تدفع غائلة المذاهب الدخيلة والأفكار الجديدة، التي اشتدّ فيها وبينها

(١) المظفر: الشيخ محمّد رضا، فلسفة الكندي: ص٢.

الصراع، سواء ما تمّ بين الفقهاء من جهة وبين الفلاسفة من جهة أُخرى، خاصّة في دوري الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، فتجسّدت في أيّامهما على ساحة الواقع مدرسة كلامية أصيلة قائمة على أسس ما يراه الإسلام في عقائده وأصوله، وليس إلى ما أدّت إليه المدارس الأخرى في محاولات للتوفيق بين النظريات المطروحة بين المسلمين جرّاء اختلاطهم بالأقوام الأخرى، ونتيجة حركة الترجمة التي كان لها تأثيرها في اختلاف المسلمين وتنازعهم وتفرّقهم مذاهب مللاً متعدّدة.

رابعاً: نخلص عند استعراض تأريخ الشيعة الإماميّة الاثني عشرية تفيد بما أوضحته المصادر التي تبحث في التشريع والفرق والعقائد الإسلامية بأنّ جميع العناصر والأحزاب كانت تقف في اتجاه معاكس للشيعة، بل تألّبت عليهم منذ أقدم العصور الإسلامية وجرّدتهم من كلّ خصائصهم وميزاتهم ليكونوا منسيّين خاملين، واستعمل معهم الحكّام حرب الإبادة في أكثر المواقف التي ثاروا فيها لإحقاق الحقّ وإحياء العدل.

ولمّا لم تجِد جميع هذه المحاولات للقضاء على التشيّع لجؤوا إلى الافتراء عليهم، فنسبوا إليهم بعض الآراء التي تتنافى مع نصوص القرآن والسنّة، وخلقوا فرقاً لا أصل لها ولا وجود إلّا بين شفاههم وفي كتبهم، نسبوها إلى التشيّع، وقالوا عنهم ما شاءت السياسة، وما شاء محترفوها الذين لا يهمّهم إلّا أن تبنى عروشهم ولو على جماجم الأنبياء والأبرياء والأولياء.

ولقد عاش أئمّة الشيعة وأتباعهم الإماميّة في هذه العصور المزدحمة بالخلافات العقائدية، وكانت مدارسهم ومجالسهم تعجّ بالطلاب والعلماء من مختلف العواصم الإسلامية، واتّجهوا بكلّ ما آتاهم الله من علم وحكمة لحماية العقيدة، والدفاع عن الدين، وردّ كيد المشكّكين وانحرافات الفرق، ووقفوا موقفاً مستقلاً عن غيرهم، يستوحون آراءهم ومبادئهم من الكتاب والسنّة والعقل، وألّف أصحابهم وتلاميذهم

مئات الكتب في مختلف المواضيع التي كانت موضع عناية العلماء والمفكّرين[١].

ومن هنا تنقدح الفكرة في استكشاف رأي المدرسة الإماميّة في المباحث الكلامية وأصول العقائد التي تميّزت بعناصرها الخاصّة عمّا ذهب الآخرون من علماء المدارس والمذاهب الإسلامية، وكان لابدّ من معرفة آثار مدرسة أهل البيت في هذا المسار الفكري من الإحاطة والاستيعاب لما تبنّته هذه المدرسة من آراء ونظريّات وحدّدته من رسوم وتصوّرات في هذه المباحث الهامّة.

ولعلّ الفرصة اليوم أصبحت مؤاتية أكثر من السابق لبيان مدى الحيوية التي يتمتّع بها علم الكلام الإمامي خاصّة بعد أن أفادت حركة النشر الحديثة بطبع المخطوطات وأصبحت الكتب في متناول يد الباحثين والمهتمين بهذا الجانب العلمي.

أهمية البحث في العقائد

من خلال استعراض التراث الضخم الذي يعنى ببحث أصول العقيدة عند المسلمين فيما ورثته أجيالنا من السلف الصالح، الذي توارث الاهتمام والتركيز في دراسة هذا الجانب منذ صدر الرسالة، التي كان لها دور السبق في ريادة البحث والتأسيس وكافة العلوم والمعارف في الشريعة الإسلامية، نجد أنّ المنطلق فيما هو: البحث في المعرفة التي دعت إليها آيات القرآن الكريم[٢]؛ حيث إنّ الصحيح هو أخذ

(١) الحسني: السيد هاشم معروف، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة: ص٨ و٩.

(٢) لعلّ البعض من الباحثين يتّجه إلى تسمية مثل هذه الدراسات بالفلسفة القرآنية؛ تأسيساً على ما عرفه العالم الإسلامي قديماً في بعض التيارات، إلّا أنّ الاهتمام بها اليوم أصبح حاجة لتعميق التصوّر الانطولوجي لله في الإسلام؛ حيث يمكن أن يتّخذ هذا التصوّر محور الارتكاز في فلسفة عامّة تبيّن فيها علاقة الله بالكون وبالإنسان، وخلق الله للعالم، وعلاقة الفرد بأشباهه من الناس والمجتمع الذي يعيش فيه.

انظر: د. يحيى هويدي في كتابه دراسات في علم الكلام والفلسفة الإسلامية: ص٤.

أفكار الإسلام من ينابيعه الأصيلة الثابتة بطريق قطعي، حينذاك لا تحتاج تلك الأفكار إلى البرهنة عليها إلّا كوسيلة للإقناع، (فمن كان يريد الهداية عليه أن يأخذ بما ثبت من الإسلام قطعاً، أمّا المظنون فيحقّ للشخص احتماله وترجيحه، ولكن لا على أن يعتبره عقيدة قطعيّة لا نقاش فيها)(١).

ومن ثمّ كان لعقيدة التوحيد - وهي الرسالة الحقّة التي حملها الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم وسلامه - بما حملته الرسالة الخاتمة لنبينا محمّد صلى الله عليه وآله من عطاء السماء ما يكسب تقويم التفكير الإنساني في البحث بالوجود والكائنات وما يتعلّق بها من مكونات العقيدة وعناصرها لرسم منهج معرفة الله بأسمى معاني هذه المعرفة، كما أنّ تراثنا في الفكر العقائدي يظهر في صورة أخرى تبدو في التأكيد على تأصيل هذه العقائد والدفاع عنها من خلال مبادرة المتكلّمين وعنايتهم - على وجه الخصوص - قديماً أو حديثاً بالتأليف والتصنيف حتّى حصل نتيجة هذه المباراة وجود سابق فكري اختصر فيه البعض واستزاد الآخرون، ووقف منه جماعة عند حدّ الوسط، وكان لكلّ واحد من هؤلاء الأسباب الموجبة لصياغة دراساته بالقدرة الذي يخدم منهجه وسيرته الفكرية وما يتوخّاه بذلك من نتائج البحث.

وإذا حاولنا استقراء مراحل التفكير المعرفي تاريخياً نجد أنّ البدء بالخلاف كان بعد رحيل المصطفى صلى الله عليه وآله، وأنّ اختلاف الأُمّة نشأ من استغلال ثلّة من أصحابه تلك الفرصة للوصول إلى أهدافها وانكفاء الجماعة الصالحة من صفوة الصحابة عن التدخّل في الحياة السياسية التي استجدّت على الواقع الإسلامي الأمر الذي أدّى إلى ضياع الحقّ وتغيير المنهج الصحيح المرسوم من قبل الله ورسوله للسلطة الدينية والدنيوية، ومن ثمّ تحوّلها إلى ملك عضوض، بالإضافة إلى دوافع الأحقاد والتقاليد الجاهلية التي بدأت

(١) المظفر: الشيخ محمد رضا، الفلسفة الإسلامية: ص٧٨.

تبرز لتلوّث حياة الجماعة الإسلامية، وكذلك شيوع الاتّجاه إلى التحفّظ من تدوين السنّة النبوية بأمر من السلطات، وانشغال المسلمين بالفتوحات وتوسيع الرقعة الإسلامية، واختلاط المسلمين بالشعوب والأمم الأخرى.

وبالرغم من ذلك، فإنّ مسيرة التطوّر في تسجيل الأصول الاعتقادية عند المسلمين كانت تسير بأبعاد مختلفة، وترسم بأشكال متعدّدة، بحيث أنّ المحافظة على صورتها الإسلامية الأصيلة كانت متميّزة في الدور التأسيسي الذي حقّقه أئمّة أهل البيت في رسم المنهج الرائد، الذي ينسجم مع الأهداف الرسالية، والأفكار العقائدية، التي تعبّر عنها الشريعة الإسلامية في جانبها العقائدي بشكل عام، والذي تجسّد في خط أهل البيت: وشيعتهم بشكل خاص، ممّا أدّى إلى ابتلائهم بالكوارث والمحن الفكرية، والتعسّف الذي استعملته السلطات ضدّهم عبر تأريخ المحنة؛ فإنّ السبب الرئيسي لحالة اضطهادهم هو تمثيلهم لأطروحة الإسلام الحقيقية في مبادئه وعقائده وتعاليمه.

ولا أدلّ على ذلك من احترام وتقديس كافّة المسلمين - على اختلاف طوائهم وتعدّد مذاهبهم - لائمّة أهل البيت؛ لما يحملونه من فكر نيّر وسير مشرقة، بل يمكن تفسير ما يملكونه من هوى النفوس المسلّمة لهم من حب وتقدير بسبب ما يعتقدونه معهم في اتجاهات العقيدة.

وما من شيء في عقيدة الإماميّة إلّا وله مصدر متسالم على صحّته عند أهل السنّة، حتّى في عدد الأئمّة وحصرهم باثني عشر إماماً، وحتّى العصمة والتقيّة والجفر وفكرة المهدي المنتظر وغيرها[1].

---

(١) إنّ قراءة واعية للمنهج التقريبي عند علماء الإماميّة يكشف بوضوح ما قدّمه المذهب الإمامي من خدمة فكرية في إغناء مفاهيم العقيدة في ضوء منهج إسلامي متميّز بطريقة أهل البيت فقد حرص الإماميّة كلّ الحرص من القديم بتمحيص مسائل العقيدة، والاستدلال عليها، وعلى أن يكون سندها محل وفاق بين المسلمين؛ لأنّ الشرط الأساسي عندهم لمدرك العقيدة أن يكون قطعي السند والدلالة،

وممّا ينبغي الإشارة إليه في دراسة العقائد هو أهمية ما كان من الأثر البالغ – سلباً أو إيجاباً – على بناء المجتمع الإسلامي من خلال استخدام العقائد من قبل السلطات الحاكمة، باعتبارها واسطة لتبرير الطيش والتعسّف، وجعلها ذريعة لحملات الظلم فيما كانت تسمو إليه من إشادة سياساتها وإدامة مصالحها في ضوء ذلك، وبالرغم من عدم إيمان السلطان السياسية – آنذاك – إيماناً حقيقياً بضرورة اتّباع المنهج الحقّ في الفكر والعقيدة، إلّا أنّ انشغال المسلمين في التوّن العقائدي، وانصرافهم إلى الجدل في الاعتقادات كان ممّا يضعف قوة المراقبة على المخططات التي تنفّذها إرادة الحاكمين.

وهكذا مرّت حقبة زمنية طويلة من تأريخ الإسلام والناس في صراع مذهبي بحجّة القول بخلق القرآن وقدمه، أو مسائل القضاء والقدر، وهذه الموضوعات على أهميّتها إلّا أنّها كان يجب ألّا تشغل المسلمين كثيراً بالقدر الذي يفسح المجال لتحطيم منابع القوّة في الشخصية الإسلامية.

ومن حيث تفحّص الباحث في أتون ذلك الاحتدام الذي أُزهقت فيه النفوس يجد أنّ (أئمّة آل البيت عليهم السلام في أوائل نشأة علم الكلام، وإقبال الناس عليه حاربوه أشدّ محاربة، وحرّموه على المسلمين، وزهّدوا الناس به، وإن كانوا لم يكتموا آراءهم في المسائل التي كانت تثار عند المتكلمين، فيعطون الرأي العلمي الدقيق... ولم تنكشف حقيقة كثير ممّا قالوه إلّا بعد قرون، حينما نضجت الفلسفة، واتّضحت الآراء العلمية

ولإيمانهم بأنّها الحجر الأساس في اجتماع كلمة المسلمين واتّحادهم، وما سبب عدم تبنّيهم الأسلوب الهجومي في مواجهة الخصوم إلّا لهذه الحكومة مع امتلاكهم للقدرة على الردّ الحاسم.

انظر مغنية: الشيخ محمد جواد الشيعة في الميزان: ص٥ وما بعدها، وكذلك الطبطبائي: السيد عبد العزيز في بحثه القيّم: موقف الشيعة من هجمات الخصوم، المنشور في مجلة تراثنا العدد الأوّل من السنة الثالثة محرم ١٤٠٧ هـ ص٣٢.

الدقيقة)[١].

وحينما نستطلع جلية الأمر، فنجد أنّ ما يجري في الخوض بهذه المسائل الاعتقادية يفيد – مثلاً – بأن الكلام في القدر يشتدّ كلّما اتّسع نطاق الفتن منذ العصر الإسلامي الأوّل، ولكن مع تطور هذه الحالة وتأزّم الموقف بها نتلمّس مكانة الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، الذي (له آراء في العقائد حيث كان يمدّ جيله بمعين فكره فيها فهو راوية حديث، عليم بالاستنباط ووجوهه، وقد صحّح اعتقاد المنحرفين، فتكلّم في القدر، وإرادة الإنسان، والتوحيد وأركانه...)[٢].

ومن الأهمية بمكان القول بأنّه (لم يستطع كتّاب السنّة أن يتجاهلوا رأي الأئمّة من أهل البيت، ولا رأي الإماميّة في هذه المواضيع، ولا تزال آثارهم وكتبهم، وعلى الأخص الكتب التي ألّفها الإماميّة في القرن الثالث وما بعدها؛ حيث اتّسع المجال للإمامية أكثر من أي وقت مضى، فكانت مجالس المفيد والمرتضى والطوسي وغيرهم من علماء الإماميّة المنتشرين في العواصم الإسلامية تعجّ بالمناظرات بينهم وبين المعتزلة الذين تحرّروا من الجمود وتقليد المحدّثين، وبينت الأشاعرة الذين ثبّتت السلطات الحاكمة آراءهم وفرضتها على الناس بحدّ السيف)[٣].

ويجسّد البحث في العقائد أصالة التفكير في ماهيّة علم الكلام وجدواه العلمية، باعتباره علماً جديداً ابتكرته العقليّة الإسلامية في فترة مبكّرة من تأريخها بسبب انصهار الأقوام والطوائف الأخرى في اعتناق الدين الإسلامي وتبنّيه عقيدة وشريعة وسلوكاً، ودراسة هذه الأصالة لا يمكن أن تعرف إلّا من خلال صياغة النصّ الإسلامي ونشاته

---

(١) المظفر: الشيخ محمد رضا، محاضرات في الفلسفة، مجلّة النجف السنة الثانية العدد السادس ربيع الثاني ١٣٨٨ هـ.

(٢) أبو زهرة: محمد، تأريخ المذاهب الإسلامية: ص٧١٧.

(٣) الحسني: هاشم معروف، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة: ص١٠.

في ظلّ الإسلام؛ دفعاً لدعوى المبطلين، ووقوفاً أمام موجة الشكّ والريبة ودوافع الحقد – قبال صرحنا الإيماني – التي يتفرّع منها أساساً الزيف باتّهام المعتقدات الإسلامية واعتبارها ناشئة من أصول يونانية أو يهودية، أو مخلّفات حضارة قديمة، ولم تأت هذه الادّعاءات إلّا من خلال التلقّي والانبهار، الذي كانت نتيجته حدوث (بلبلة فكرية عظيمة، لا سيّما عند الناس الذين لا يشعرون بذاتهم، ويهزهم التقليد لكلّ غريب، وكادت هذه البلبلة أن تزعزع كثيراً من العقائد الإسلامية في نفوس أنصاف المثقّفين الذين كانوا يرون في الآراء المثل الأعلى في الفكر والعلم كحالنا الحاضر الذي نعيش فيه، ومن أجل هذا ظهرت آراء شاذّة عندهم في الخلق، والكون، والخالق وصفاته، وفي النبوات والأنبياء والمعاد)[1].

ويستفاد أساساً من التفكير في أصالة عقائدنا هو ما يستوقف الباحث عن الحقيقة في التعرف على الطريقة التي عولجت بها المسائل محل النزاع لتمييزها، في محاولة رصد وإفراز لقياس درجة التفكير، وأسلوب التعامل الذهني، وبذلك تتجلى الوجهة الإسلامية على صورتها الحقيقيّة، خاصّة إذا عرضت على السند القطعي الذي لا يأتيه الباطل، وقد ألمحنا فيما سبق للاتجاه الحديث الذي تبنّاه شيخنا المعظم المظفر قدس سره بقوله: (إنّ ما ثبت عن آل البيت عليهم السلام من حقائق الدين – كما نطق به نهج البلاغة والصحيفة السجادية وأمثالها – من الأحاديث الموثوق بها كاف لفهم الدين الإسلامي على وجهه الصحيح، وهو أقرب للتطبيق على آراء كبار الفلاسفة، ونتائج البحث العلمي الصحيح، والشيء المهم جدّاً أنّه لم يرد في القرآن الكريم ما يصادم حقيقة علميّة ثبتت صحّتها على سبيل اليقين، ولا يزال مجال البحث باقياً لفهم الحقائق التي نطقت بها الآيات القرآنية، وكانت تخفى على الذين سمعوها وعايشوها، وكذلك يقال في الآثار النبوية وآثار آل

(١) المظفر: الشيخ محمد رضا، محاضرات في الفلسفة مجلّة النجف السنة الثانية، العدد السادس، ربيع الثاني ١٣٨٨ هـ.

البيت عليهم السلام الموثوق بصحّة نقلها؛ فإنّ هذا كلّه – بحق – معجزة الإسلام الخالدة)[١].

وحيث نصل إلى هنا، فلابدّ من استعراض الوجوه التي تتظافر لتكوين أهمّيّة الدراسة العقائدية، وهي:

الوجه الأوّل: الوقوف على الأُسس:

تمتاز الأمّـة الإسلامية بما تؤمن به من العقائد والأفكار التي صدع بها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله تبليغاً منه لرسالة التوحيد، ولا نتمكّن من فهم منزلة الدين ومكانته إلّا من خلال التعرّف على تقييم الفكر العقائدي في الشريعة الإسلامية من خلال:

أ – معرفة أنّ الإسلام باعتباره عقيدة تبتني عليها حركة التشريع والفكر، وتنتظم من خلالها الحياة في واقعها الاجتماعي والسياسي والتربوي.

ولهذا، ينبغي للباحثين في الفكر الإسلامي أن يوجّهوا النظر والتامّل في علوم الشريعة الإسلامية من خلال رؤية العقيدة في مبانيها الأساسية ومصادرها، وليس من خلال أوهام العقول، ونتائج عصور الجدل والمغالطات، قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا**

---

(١) المظفر: الشيخ محمد رضا، المصدر السابق: ص٦٩، انظر في هذا الاتجاه والمعنى لاستخلاص النظرة القرآنية ما يذكره العلاّمة المحقّق السيد مرتضى العسكري، حين تحدّث عن تجربته الجديدة في عرض العقائد بقوله: (لمّا رأيت المدارس الفكرية البشرية خالفت القرآن الكريم مدى العصور فيما تقوّلته عن بدء الخلق... وأدّت تلك المحاولات إلى انعدام الرؤية الصحيحة لما بيّنه القرآن الكريم عن بدء الخلق وصلة الخلق بالله الخالق... والعلماء اعتمدوا في تفسير القرآن فلسفة الفلاسفة، وعرفان المتصوّفة وكلام المتكلّمين، وروايات إسرائيليّة، وأخرى رويت عن رسول الله صلى الله عليه وآله دون أن يقوموا بتمحيصها... وبذلك جعلوا من عقائد الإسلام طلاسم وألغازاً وأحاجي لا يفهمها غير من مارس حلّها بطرق رسمها العلماء في علوم البلاغة والمنطق والكلام والفلسفة وأمثالها، وأدّى عملهم ذلك إلى تفرقة المسلمين إلى معتزلة وأشاعرة ومُرْجِئة...)، عقائد الإسلام: ص٩ و١١.

مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[١].

ولنا في كتاب الله وتراث السنّة المطهّرة ما يغنينا عمّا في أيدي الناس، خاصّة بعد قيام الأئمّة الأطهار عليهم السلام والسلف الصالح من العلماء بترسيخ مبادئ الإيمان، وأسس العقيدة[٢].

ب – إنّ التعمّق في أصول المنهج القرآني والمدرسة الرسالية لأهل البيت عليهم السلام تبعدنا كثيراً عن الشكوك والريب، باعتبارها قطعيّة السند، وتضع الحلول والمعالجات للإشكاليات التي تستجدّ على ساحة الفكر العقيدي، خاصّة إذا تمّ استقراء الاتجاهات المتباينة لطوائف عديدة من المسلمين التي انعدم القسم الكبير من نزاعاتها ولم تبق إلّا محصّلة البحث العقائدي، التي أصبحت تعرض بأسلوب من يحاول أن يخضعها لوجهة نظر شخصية أحياناً في ضوء تأثير عوامل عاطفية ونفسية، أكثر ممّا أن تكون فيها خدمة الحقيقة المطلوبة.

ولهذا فإنّ أهميّة الدراسة تنير لنا السبيل للوقوف على الأسس الصحيحة للعقيدة الإسلامية.

جـ – إنّ مرور أربعة عشر قرناً على إشراقة الإسلام التي تبدو أكثر لمعاناً وبهاءً إلى اليوم يكسب العقيدة مصداقية ورسوخاً، يوجب القيام بتقرير نظرية عامّة في العقائد

---

(١) الجمعة ٦٢: ٢.

(٢) إنّ الحضارة الإسلامية مرّت منذ انبثاقها في عصر الرسالة حتّى نضوج الفكر الإسلامي في العصر العباسي بثلاث مراحل هي:

١ – مرحلة التلقّي.

٢ – مرحلة التأسيس العلمي.

٣ – مرحلة البناء العلمي.

للتفصيل انظر الفضلي: الدكتور الشيخ عبد الهادي، خلاصة علم الكلام: ص١٨٦ وما بعدها.

الإسلامية التي حافظ على أصالتها أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم الصالحون من علماء الأمّة، وطريقة التنفيذ لإقرار النظرية هو دراسة الأسس والتطوّرات التي طرأت خلال هذه القرون، وما اتّفق منها أو اختلف، ويكشف هذا الجانب أهميته في البناء الجديد للمجتمع الإسلامي على قواعد قويمة تمتلك مقاومة أعداء الإسلام الذين أصبحوا (أملك للقوّة والوسائل وأدهى، وأعظم عدداً وأرقى، وأبعد غايات وأجرأ، ولهم من جبروت المستعمر وسلطاته مدد يضخّ عليهم من الإمدادات السخيّة ما لا يقف عند حدّ مقدار)(١).

الوجه الثاني: الأسلوب والمنهج:

تعدّدت أساليب ومناهج الباحثين في العقائد، إلّا انّ من يحاول أن يدرس الاتّجاهات بما بلغته قديماً في أوج عزّتها، وامتداد المسائل فيها إلى تفصيل الكلام وجزئيات الأمور(٢)، ويمكنه تصنيف أسلوب البحث فيها قديمًا وحديثاً إلى:

أوّلاً: المنهج التقليدي:

وهو المنهج الذي اتّبعه البعض من القدامى والمحدّثين في استعراض العقائد بأسلوب ينسجم مع طبيعة الخط الفكري والاتجاه المذهبي الذي يؤمن به المصنّف فيه، ويمتاز هذا المنهج بأنّه لا يعكس الوجهة الصحيحة الكاملة للنظرية العقائدية إلّا من

---

(١) المظفر: الشيخ محمد رضا، محاضرات في الفلسفة، المصدر السابق: ص٦٣.

(٢) يذكر الشهرستاني في كتابه الملل والنحل: (اعلم أنّ لأصحاب المقالات طرقاً في تعديد الفرق الإسلامية، لا على قانون مستند إلى أصل ونص، ولا على قاعدة مخبرة عن الوجود، فما وجدت مصنّفين منهم متّفقين على منهاج واحد في تعديد الفرق...) إلى آخر ما يفصّل فيه الحديث عن الأصول الكبار التي وقع فيها الجدل، فيحصرها في أربعة قواعد، ثم يتكلّم عن الاختلافات الاجتهادية التي فرّقت الأمة إلى طوائف وفرق، فيراها في عشرة وجوه.

انظر ص ٤٧٩ – ٥٤٨.

خلال إطلالة معيّنة يستوعب فيها وبشكل محكوم بإطار مذهب معيّن، وقد اتّسع نطاق هذا المنهج على مستوى جلّ الكتب والمؤلّفات التي صنفت لتعكس صورة من نتائج الصراع العقائدي للمسلمين مع المذاهب والمعتقدات غير الإسلامية.

ومن ناحية أخرى تطرح النزعة المذهبية الخاصّة التي تدعو لها وتعتبرها تمثّل روحية إسلامية.

ولشيوع هذا المنهج مبرراته الموضوعية التي اجتمعت له، ولوجود عوامل خارجية مؤثّرة في تفعيله، ومن مميزاته الطعن بمعتقدات المذاهب الإسلامية الأخرى[١]، والقول بتكفيرها، حتّى قال الغزالي:

(إعلم أنّ للفرق في هذا مبالغات وتعصّبات، فربما انتهى بعض الطوائف إلى تكفير كلّ فرقة سوى الفرقة التي يعزى إليها)[٢].

ويتّضح - كذلك - من دراسة هذا الاتجاه أنّ بحوث العقائد تألّفت من عدّة قضايا وقع فيها الخلاف بين المسلمين، وهي التي أدّت إلى مختلف النزاعات التي كانت فكرية في البداية، وانتهت إلى الأحقاد والتفرقة فيما آلت إليه بعد ذلك، بل ودخل فيها

---

(١) ومن ذلك ما ذهب إليه البعض من أنّ التشيّع قد اتخذه مذهباً أهل الديانات الذين دخلوا في الإسلام كرهاً من أمثال الصابئة واليهود والنصارى؛ فيقول الكوثري في تعليقه على كتاب الاسفراييني «التبصير في الدين»: (إنّ هؤلاء الأعداء اتّخذوا التلفّع بالتشيّع وسيلة لحشد حشود، وتأليف جمعيات سريّة وجعلوا التشيّع ستاراً لما يريدون أن يبثّون بين الأمّة من الرذيلة، وقد تمكّن كثير منهم من مخادعة الجمهور بدعوى النسب الطاهر عن آباء مستورين كذباً وزوراً، متذرّعين لذلك باختفاء كثير من السادات في الفتن خوفاً من شرور الجبابرة).

ويجد القارئ من هذا التطاول نسبة المطاعن التي لا تقف على أساس سوى حبّ الفتنة، انظر نشأة الأشعري وتطورها د. جلال محمد عبد الحميد موسى: ص٨٧، وكذلك الاسفراييني: التبصير في الدين: ص١٨٥ بتعليق الكوثري.

(٢) الغزالي: الإمام محمد، الاقتصاد في الاعتقاد: ص١٥٣.

التهويل والمبالغات وطرح التصوّرات غير المعقولة شرعاً وعرفاً.

وقد حاول البعض - خصوصاً المستشرقين - إعادة ترتيبها لغاية في نفوسهم، فأصبحوا يضعون تأويلات من أوهامهم في تفسير أصول الاعتقادات وإرجاعهم إلى أصول ديانات وقوميات قديمة[1]؛ لانعدام حسن نيّتهم، ولاعتقادهم بعدم أصالة العقيدة الإسلامية في مفرداتها ومتبنّياتها.

ثانياً: المنهج المتوازن:

وهو ما يتّبع فيه عرض مسألة العقائد بأسلوب هادئ لا تقرأ في لغته التعصّب والتمذهب، بالرغم من أنّه يخلص إلى تبنّي فكرة مذهب معين، أو أنّه يحترم آراء واحد من أئمّة المذاهب الإسلامية، وهذا المنهج هو الذي حفظ للأجيال ما تتبنّاه كلّ طائفة من المسلمين في اعتقاداتها وساهم هذا الأسلوب بإشادة نظرية المحبة والتفاهم بين المسلمين؛ حيث إنّ السبيل الأقوم لاجتماعهم هو فهم كلّ طائفة منهم وجهة نظر الطائفة الأخرى على حقيقتها؛ نظراً لأنّ ما يكتب في هذا الصدد ليس على سبيل المباهاة، أو محاولة رسم صورة جذّابة بعيدة عن إصابة الحقيقة.

وقد قام هذا المنهج بالرد على الشبهات التي تجمّعت حول كلّ عقيدة، ووضع لها الإجابة لها الإجابة المناسبة التي تدحضها، بحيث جاءت متلائمة مع كلّ عصر ومكان.

---

(١) ومن المخاريق التي لا أصل لها من يدّعيه بعض الأوربيين، ومنهم (دوزي) حين يقرّر أنّ أصل المذهب الشيعي نزعة فارسية؛ إذ أنّ العرب تدين بالحرية والفرس يدينون بالملك وبالوراثة في البيت المالك ولا يعرفون معنى الانتخاب للخليفة، وقد انتقل النبي إلى الرفيق الأعلى ولم يترك ولداً، فأولى الناس بعده ابن عمّه (علي بن أبي طالب عليه السلام)... إلى آخره، أو ما يذهب إليه البعض كذلك من أنّ الشيعة أخذت من اليهودية أكثر ممّا أخذت من الفارسية... إلى آخره، والأدهى من ذلك ما سلكه البعض من المسلمين في تقليد هؤلاء الغربيّين واقتباس أفكارهم وتبنّيها دون رويّة وورع، كما تجد تفصيل ذلك عند محمّد أحمد أبو زهرة بكتابه: المذاهب الإسلامية: ص٥٩.

وبذلك يمكن القول بأنّ هذا الأسلوب هو الذي حفظ آفاق المعرفة العقائدية من الاندثار والغياب، بسبب شدّة الصراعات التي احتدمت بين الطوائف الإسلامية آنذاك.

ولعلّ التراث الكلامي الضخم الذي يمتلكه المسلمون اليوم هو بما أفاده المعنيّون من العلماء الذين اتبعوا هذا المنهج من خلال دراستهم الدقيقة لمرحلة التأسيس العلمي، التي برز فيها الإمام علي عليه السلام ليرسّخ في خطبه وأجوبته قواعد العقيدة الإسلامية، وينشر أفكارها بلغة وأسلوب عاملين بدورهما على تكوين علم التوحيد، ومن بعد ذلك كان أئمّة الهدى من أبنائه: يهدفون إلى إرشاد الناس إلى آثار ما جاء به جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لإبعاد الآراء المغلوطة، والتماس الأدلّة من القرآن والسنّة.

وتبرز هنا أهمية البحث في عقائد الإماميّة؛ لما يمتاز به الشيعة الإماميّة من مكانة وشأن في الأمّة الإسلامية، خاصّة وأنّهم ليسوا مجرّد طائفة يمكن أن ينالها من تعسّف السلطات ما يجعلها هدفاً للشبهات وتنازع الأهواء، بل كان الشيعة الإماميّة منذ يومهم الأوّل يحتلّون موقع الصدارة في تأريخ الأمّة، وكان لأئمّتهم الميامين: المواقف الجليلة في الدفاع عن الإسلام وقيمه، ولم تكن التضحيات الغالية التي ذهبت بالنفوس والأرواح، وبأنفس ما لديهم إلّا بسبب هذه العقائد الإسلامية التي يتبنونها نشأةً وتنظيراً، وتحتلّ من تفكيرهم مساحة واسعة.

ومن حيث كانت التجربة للمسلمين - السنّة والشيعة منهم - رائعة في التصدّي لهجمات البدع والضلال، فقد استفاد البعض منهم من الآخر، وكانت خطواتهم في حفظ عقيدة التوحيد ممّا لحق بها جادّة محكمة؛ حيث أنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام كانت هي المعين الذي لا ينضب عند كلا الفريقين، ولا أدلّ على ذلك من احترام أئمّة المذاهب للإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام الذي يعتبر إمام الائمّة؛ فقد احتلّ مكانة سامية في

النفوس؛ لعلمه وورعه وسعة أفقه[١].

الوجه الثالث: المعطيات والنتائج:

لابدّ عند استعراض الحديث عن الأُسس والمناهج من إدراك المعطيات والنتائج المترتّبة على دراسة العقائد الإسلامية؛ حيث نخلص إلى:

أوّلاً: إنّ البحث في المعرفة تلبية لحاجة أساسية في النفس الإنسانية، ويتّضح لمن استقصى ودرس أنّ وجوب النظر في معرفة الله تعالى من أوّل الواجبات، وأنّ هذا الوجوب مستفاد من العقل أساساً، وتأتي أهميّة الدراسة لمنزلة المعرفة باعتبارها أُسّ المعارف وأساس اليقين، وعليها يقوم ومنها يتفرّع ما ينبغي اتباعه في أحوال الدنيا والآخرة.

ومن هنا كان علم أُصول الدين أشرف العلوم؛ إذ إنّ شرف العلم بشرف المعلوم، بل إنّ (أوّل خطوة فكرية يتخطّاها هذا الكائن الحي الحسّاس الناطق هو ما بثّته فيه لحظة العناية من تطلّب الأسباب والعلل لسائر ما يقع عليه حسّه... ويندفع بدافع الغريزة إلى التقاضي والطلب لمعرفة سبب كلّ حادث، وتستمر تلك الحركة وتتكاتف وتلزم حتّى تصير ملكة، فتترامى من سبب إلى سبب، ومن طلب إلى طلب، ولا شكّ أنّ أهل السلامة والاستقامة ـ سلامة القرائح والفطر، واستقامة الألباب وصحّة النظر

---

(١) أبو حنيفة، هو الإمام الأعظم لأهل السنّة، وحين سئل: من أفقه الناس ممّن رأيت؟ فقال: جعفر بن محمّد... ولئن كان مجداً لمالك أن يكون أكبر أشياخ الشافعي أو مجداً للشافعي أن يكون أكبر أساتذة ابن حنبل فإنّ التلمذة للإمام الصادق عليه السلام قد سربلت بالمجد فقه المذاهب الأربعة لأهل السنّة، وأمّا الإمام الصادق عليه السلام فمجده لا يقبل الزيادة ولا النقصان، فالإمام مبلّغ للناس كافّة علم جدّه صلى الله عليه وآله، والإمامة مرتبته، وتلمذة أئمّة السنّة تشوف منهم لمقاربة صاحب المرتبة، انظر، الجندي: عبد الحليم (المستشار)، الإمام جعفر الصادق، ص١٣٦، وللتفصيل مراجعة موسوعة الإمام الصادق والمذاهب الأربعة للعلاّمة الشيخ أسد حيدر، ففيها ما يغني الباحث المحقّق بما صحّ عن أئمّة الفريقين.

لا تزال أفكارهم المثقفة، تترامى في معارج النظر والمعرفة، حيث شاءت لها القابليات والأسباب بدافع طبيعي وسائق غريزي، ثمّ لا محيص له في النهاية من الوقوف على غاية يطوي عليها سلسلة سائر الممكنات، ويتّخذها غاية الأسباب والمسببات، ويجعلها مبدأً لكلّ شيء، ولا مبدأ لها من شيء)[1]، ولهذا فحركة الإنسان الذي يكون هدفه الحقيقي هو الله تعالى... هذه الحركة المستمدّة من القوّة المطلقة، والقائمة على الإيمان بالله وصفاته تمدّ الحركة الحضارية للإنسان بوقود لا ينفد بما تملكه من مدلولات أخلاقية وسلوكية واجتماعية في تنمية كلّ الطاقات الخيّرة لدى الإنسان وتوظيفها لخدمة الإنسان، وقد تجسّدت هذه المعاني الخالدة في تأريخ الإسلام وحياة الأئمّة والصالحين بأسمى صورها، وفي تأريخ التجربة الإسلامية مثل فريدة في هذا المجال، نجدها حتّى في الفترات التي شحبت فيها التجربة وعصفت بها أهواء كثير من الظالمين.

وما يتعلّق بنظرية المعرفة هو الاهتداء إلى (أنّ الأوليات هي أسبق كلّ معرفة عند الإنسان، وأنّ لها من المجالات ما لا تبلغها الحواس ولا التجربة، وبالعكس في مجالات الحواس والتجربة ما لا تبلغها الأوّليات وحدها... بل القضية الأوّلية هي برهان كلّ برهان، ودليل كلّ دليل، وهي مرجع كلّ فكر وتعقل ورأي وحكم وتجربة، ولولاه لما حصل لنا علم أبداً، كما قال الكندي في رسائله: (لأنّ ما لا ينتهي إلى علم أوائله فليس بمعلوم، فلا يكون علماً البتّة).

وهذا أمر يجده الإنسان في فطرته الأولى، وليس شيء في الدنيا للإنسان أوضح من

---

(١) كاشف الغطاء: الإمام الشيخ محمد الحسين، الدين والإسلام ص٢٨، من المعروف أنّ وجوب النظر والمعرفة من الموضوعات التي استوفتها كافّة المصنفات الخاصّة بالعقائد وعلم الكلام والفلسفة بشيء وافر من التفصيل والإحاطة، وأنّ ما أوردناه هو على سبيل الإشارة العابرة؛ وذلك لأنَّ بحث نظرية المعرفة يحتاج إلى دراسة تفصيلية، كما عالجها المعنيّون في مظانّها، سواء في دراسة الفلسفة القديمة أو الحديثة، أو في مجالها لدى فلاسفة الإسلام أو في مدارس الفلسفة الغربية، وغير ذلك.

وجدانياته التي يشعر بها شعوراً ذاتياً حضورياً؛ فالإنسان يشعر بذاته ويشعر بانّه يشعر من دون حاجة إلى دليل، فلابدّ أن يشعر بما يشعر من أوليات ومن وجدانيات، وإذا أراد أن ينكر حتّى هذا الأمر الوجداني في نفسه فهو في الحقيقة ينكر نفسه، ومن ينكر نفسه ومشاعرها ووجدانياتها فلا كلام لنا معه، وأجدر بأن يعد من فصيلة الحيوانات، بل من دونها)[1].

ثانياً: عند الإمعان في الدراسات العقائدية، فلابدّ بعد المعرفة من الإيمان بعقيدة التوحيد لله تعالى في ذاته وصفاته وعبادته، وفي ذلك من معاني التربية ومؤشرات السلوك ما يجسد مجتمع الوحدة، ويحقّق هدف القيم العليا في مسيرتها نحو الواحد المطلق.

ومن هنا نتعرّف على أحد أسرار رسالة السماء وأثرها البليغ على مستوى صياغة العلاقات الاجتماعية، بناء على هذا الأساس التوحيدي الذي ينطلق منه الخير والعدل والقوة، (وأيّ هدف آخر للحركة سوى المطلق - وهو الله سبحانه وتعالى - سوف يكون هدفاً محدوداً، وبالتالي سوف يجمّد الحركة، ويوقف عملية النمو في خلافة الإنسان، وعلى الجماعة التي تتحمّل مسؤولية الخلافة أن توفر لهذه الحركة الدائبة نحو هدفها المطلق الكبير كل الشروط الموضوعية، وتحقّق لها مناخها اللازم)[2].

وعلى أنّ الجماعة البشرية منذ نشوئها قامت أساساً على مجتمع التوحيد، الذي يرتكز في جذوره على فطرة الإنسان وينسجم مع طبيعتها، قال تعالى: ﴿**فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۞ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۞ مِنَ**

(١) المظفر: الشيخ محمد رضا، فلسفة الكندي البحث المشار إليه سابقاً: ص٣، وقد حاولنا الاستشهاد بذلك نظراً لما يتبنّاه شيخنا المظفر ويختصره عن موضوع البحث في بيانه البليغ في هذه المسألة الهامّة.

(٢) الصدر: الشهيد السيد محمد باقر، خلافة الإسنان وشهادة الأنبياء: ص٢٢.

الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾(١).

وعندئذ يبدو جلياً ما لعقيدة التوحيد من أثر في حياة الفرد والمجتمع، وما ينتج في ذلك من إقامة قواعد أخلاقية وحكمة اجتماعية، وما ترمز إليه وتتوخّاه من السعادة والاستقرار للمجتمع الإنساني، وبالتالي فإنّ مثل هذه النتيجة تُشكل أحد المعطيات الفكرية التي تفتح أمامنا نافذة الفهم الاجتماعي للنصّ العقائدي، هذه القضية الهامّة التي لابدّ أن تحتل مكانتها من دراسات المعنيين في ضوء أسلوب التفكير والتعبير عن معطيات العقيدة الإسلامية وفق منهج جديد؛ لإعادة صياغة الفكر الإسلامي.

ثالثاً: عند محاولة استقراء العقائد الإسلامية وتجذير أصولها، نجد أنّ أطروحة الإسلام في معالجة الفراغ العقائدي إبان انتشاره، واتساع آفاقه بعد ذلك، كانت تسمو إلى إشادة منطق عقلي، وبرهان فكري، كما ندب إلى ذلك منطق القرآن المجيد في آيات كريمة ومعالجتها للمشاكل الفكرية والعقائدية، فيما كان لها من أثر لإيقاظ الروح الفلسفية والتطلّع إلى البحث عن الحقيقة، ومن حيث كان يتسامى هذا التطلّع الفكري بإقبال المسلمين على الإيمان والطاعة للدين، فقد كان ذلك بداية مباركة لتأسيس بنية عقائدية إسلامية المنبت والنشأة، حتّى إذا ما حلّت المواجهة مع التيارات وموجات الأفكار الأخرى وجدنا أنّ المعالجة كانت حكيمة رائعة لتأسيس يقظة فكرية امتازت بخصائص كانت أكثر بروزاً حين ظهرت على المجتمع الإسلامي آنذاك - وخاصّة في العصرين الأموي والعباسي - نزعات مختلفة وفرق متباينة وأفكار جديدة، تمدّها الترجمات لعلوم الأُمم الأخرى.

وكان من مظاهر هذه اليقظة الفكرية والعلمية تلك الأحاديث عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، والمتناولة لأكثر ما يمسّ حياة الإنسان وتفكيره وعقائده التي تجدها

(١) الروم: ٣٠ - ٣٢.

مبثوثة في كتب أحاديث الشيعة، أمثال «أصول الكافي»، و«توحيد الصدوق»، وسواهما، وخاصّة ما له صلة بالخلق وأفعال العباد والحشر وغيرها.

وكانت هذه اليقظة التي أحدثها الإسلام هي المدّ الرئيس للحضارة الإسلامية الضخمة في مدى الأجيال المتعاقبة؛ بما له من تفاعل وتطور مستمر، بما لقيه في طريقه من حضارات فكرية وعلمية للشعوب الأخرى)(١).

وبهذا، فإنّ ما نعنيه هنا هو أصالة عقائدنا الإسلامية من خلال التعرف على الخلفية التاريخية لتأسيس علم الكلام، (فما كان لليونان علم بالحكم على فاعل الكبيرة، ولا بصلة ذات الله بصفاته، ولا بالنبوة؛ إنّها موضوعات قد انبثقت عن ظروف البيئة الإسلامية، وهي وليدة مشكلات إسلامية خالصة، لقد أراد المسلمون أن يصوغوا معتقداتهم صياغة فكرية تمكنّهم من مواجهة الأديان التي غزاها الإسلام)(٢).

وإذا حاولنا استذكار التراث الكلامي والفلسفي الكبير الذي ورثته الأمّة الإسلامية - باعتباره أحد معالم نهضتها الفكرية - فلابدّ أن يحدونا الأمل من المفكّرين ورجال العلم اليوم إلى التأصيل الإسلامي للفكر العقائدي على أساس من النص الثابت من الكتاب الكريم والأثر القطعي من السنّة المعصومة، بعيداً عن الحاجة إلى ما يتّفق أو يختلف فيه من آثار ولدت في الشرق أو الغرب، قديماً أو حديثاً، وذلك لما بلغته مرحلة النضوح الفكري من آفاق متقدمة(٣).

(١) نعمة: الشيخ عبد الله، فلاسفة الشيعة: ص٣١.

انظر ص٦٤ منه تحت عنوان (المترجمون الشيعة)، للإحاطة بالدور الكبير الذي قدّمته مدرسة أهل البيت عليهم السلام في هذا المضمار الهام.

(٢) صبحي: الدكتور أحمد محمود، علم الكلام: ص١٠.

(٣) يتحدّث الشيخ المظفر عن القيمة العلمية للفكر الفلسفي عند الكندي، فيقول: (وإنيّ لشاعر بانّ لهذا الرجل المخلص للحقّ حقّاً كبيراً على المؤمنين، وما حقّه إلّا أن تتجلّى آراؤه لتشيع، وما الإخلاص له إلّا أن تنفق مقاصده فتزكو، والعلم يزكو على الإنفاق، وإنّي لأكبر من الرجل سموّ

رابعاً: لدى مطالعة الأصول الاعتقادية وما يتعلق بها من وجوه البحث، وما تداخل فيها من ضروب الاتجاهات وصور الأفكار، رغم أنّ الاتجاه الإسلامي الأصيل واضح المعالم في تأسيس مفردات الاعتقادات، محدّد الملامح في النظرية الإسلامية، إلّا أنّ ما يستوجب الدراسة حقّاً معرفة نسبة المساهمة في تدوين عقائدنا وتلوينها أو متفقة أحياناً، ولهذا فإنّ محصّلة استيعاب ذلك هو الوقوف على مشاركة المذاهب الإسلامية بما أعدّته أو ساهمت به من إجابة أو رأي أو مناقشة اتجاه، ومدى تقارب هذه الاتجاهات للمدارس الإسلامية، أو ابتعادها عن مصادر التشريع ومنابع التفكير، وتبدو أهمية ذلك في محاولة رسم آفاق المعرفة العقيدية ومدياتها؛ للتعرف على مجالات التلاقح الفكري في عمليّة التقييم؛ لفرز الصالح منها المتفق مع المبادئ الأساسية في الشريعة الإسلامية، ولتأكيد سلامة الاتجاه في تبنّي الفكرة الصائبة؛ نظراً لما رافق عملية الخلق والإبداع من انصهار أفكار ربّما تبتعد عن هدف الرسالة، ولتعيين الرؤى الخاطئة، والأوهام الطارئة التي تشوب طرق الحدس والتخمين.

إنّ تحديد الموقف لكلّ مذهب من المذاهب في معرفة ما يطرحه من العقائد وما يتبناه أو يرفضه، يوقفنا على الأسس التي أعتمدها أصحاب كلّ اتجاه وأئمّة كلّ مذهب، ومثل هذا الاستقصاء يعتبر إحدى الوسائل الهامّة لمعرفة عقائدنا في ضوء الإسلام الأصيل، ومدى الالتزام مع الخطوط العامّة والتفصيليّة للطرح الإسلامي الذي طمحت إليه الرسالة المحمدية، وفي نفس الوقت سيوقفنا على سلامة السبيل وحسن المقصد بما يبرئ الذمّة، ويحدد طرق الاتباع، ويوصل إلى الطاعة والإخلاص في العبادة.

تفكيره الفلسفي، وفهمه للدقائق العلمية، وصفاء ذهنيّته في تلقّي آراء كبار الفلاسفة والأقدمين، وما أستطيع ان أؤمن أن يغور رجل بمفرده إلى أعماق المباحث الفلسفية فيلتقط لآلئها خالصة من مشوّهات الأوهام في مثل عصره، ولا أنكر أن يكون له فضل صقلها وعرضها) المصدر السابق: ص٣.

إنّ الوقوف على مختلف الاتجاهات المذهبية خير طريق لاجتماع الكلمة على حبّ الله، ومعرفة كلمته الحقّة، التي هي أسمى غاية في نفس الإنسان المسلم، وفي ذلك من القيمة الموضوعية لإقامة مجتمع التوحيد والعدل الإلهي؛ فإنّ وحي السماء كان ولم يزل يفيد خطاب التوحيد، ويرمز إلى توحيد الخطاب، وإنّ ما علق بالأذهان من خطرات الأوهام لا يتّسق مع سلامة الفطرة التي فطر الله الناس عليها، (وإنّ ما جاء في القرآن الكريم من الحثّ على التفكير اتّباع العلم والمعرفة فإنّما جاء مقرراً لهذه الحرية الفطرية في العقول التي تطابقت عليها آراء العقلاء وجاء منبّهاً للنفوس على ما جبلت عليها من الاستعداد للمعرفة والتفكير، ومفتّحاً للأذهان، وموجّهاً لها على ما تقتضيه طبيعة العقول)[1].

خامساً: إنّ للعقيدة في التراث الإسلامي أصولاً كريمة ممتدّة إلى ما تركه الأئمّة وأتباعهم الصلحاء من السلف الصالح عند معالجتهم لهذه الموضوعات، وفي ذلك من المقارنات الرائعة، وبيان الموقف من الترجمة لأصول الفلسفات القديمة التي أثارت في هواجس المسلمين ما أبرز الألمعية والإتقان في الإبداع الفكري لإبراز الأصالة عند التلقي، وصياغة ما ينسجم مع المرحلة التي استجدّت على الساحة الفكرية.

إنّ المنظومة المعرفية في عقائد الإسلام تمتاز بما لها من مقوّمات وعناصر تكوين، وهي لأهميتها في إغناء الفكر الإنساني، وما تتّصف به من ثراء واسع تحتاج إلى إثارة جديدة تمهيداً لكتابة موسوعة ترسم معالم نظرية متكاملة في ضوء المنهج الأصيل، يتّضح من خلالها الجهد العلمي الكبير الذي قدّمه العلماء المسلمون، وتحدّد مساهماتهم الفكرية، وتفرز مناهجهم في التقصّي والدراسة، وتبيّن للعيان صور ما أبدعوه من لحظات أو تقمّصوه من خواطر.

---

(١) المظفر: الشيخ محمد رضا، راجع عقيدتنا في النظر والمعرفة من عقائد الإماميّة.

إنّ الحاجة اليوم إلى هذا المشروع الضخم هو من مسؤولية العلماء الذين يدركون جيداً ما يطرأ على العالم الإسلامي اليوم من إشكاليات في مواجهة حضارة كبيرة جديدة تواجه المسلمين باستمرار بقضايا مسائل جديدة وفضلاً عن ذلك فإنّ الكثيرين من أبناء المسلمين المتأثرين بالاتجاهات الفكرية في الحضارة الحديثة لا يكفّون أيضاً عن توجيه العديد من الأسئلة الجديدة لأنفسهم وللتعاليم الإسلامية، والطريق العملي الوحيد لمواجهة ذلك كلّه هو ذلك الطريق الذي يمكن أن يقنع غير المسلم أيضاً بمنطق الموقف الإسلامي، وليس الإقناع المقصود هنا بمعنى التحويل العقدي، بل الإقناع بالمعنى العقلاني... إنّ واجب المسلمين يحتّم عليهم أن يستخلصوا الفائدة من مثل هذه البحوث متحرّرين من الأحكام السابقة التقليدية، وبالنظر إلى أن العالم الإسلامي يفق اليوم في مواجهة مع الحضارة الغربية، فإنّه ليس من المفيد ولا من الممكن إدانة أي اتجاه فكري إدانة تامّة أو تقليده تقليداً أعمى، إنّ الأمر الهام هو مواجهة القضايا الحاضرة على أساس القرآن الكريم والسنّة الصحيحة، مع ضرورة الاستفادة في هذا الصدد من الإنجازات الإسلامية الفكرية في التأريخ الإسلامي)[1].

على أنّ سبيل الفهم الواعي لا يمكن أن يقوم إلّا على الدراسة المقارنة وما فيها من مساهمة لاكتشاف المجال الحيوي؛ لتشييد دعامة المواجهة الحضارية للإسلام في عالمنا المعاصر، خاصّة بعد أن مني المسلمون في القرون الأخيرة بما شوّه وجه الحقائق، وجعل الصورة الإسلامية مشوبة بالاختراق من البدع والزيف لمذاهب ضالّة بعيدة الصلة بالإسلام، كالبابية والبهائية والقاديانية والوهابية، هذه المذاهب التي اتخذت من لبوس الدين مجالاً لتشويه الإسلام، وكما (كان كلّ اسم يوناني غريب كافياً لإكبار كتابه وتقديسه والإقبال على قراءته وأخذ أقواله بنظر الاعتبار، وإن كان من الكتب الغثة

(١) فلاتوري: الدكتور عبد الجواد، تقديم كتاب أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإماميّة: ص١٠ و١٢.

الضحلة، كما نصنع اليوم – نحن المسلمين – مع الأسماء الغربية الغريبة.

وهذا ما سبّب بلبلة فكرية عظيمة، لا سيّما عند الناس الذين لا يشعرون بذاتهم ويهزهم التقليد لكلّ غريب؛ حيث نفضت عن رأسه افكار الإلحاد والتشكيك في العقيدة الإسلامية، وفي طبيعة الحال؛ إنّ هذا الوضع الذي آل إليه المسلمون بعث في نفوس المؤمنين أن ينبروا للدفاع عن الإسلام بما أُوتوا من إيمان وقوة، وكان من أبرع الطرق – فيما رأوه – للدفاع أن يقرعوا الحجّة بالحجّة، وأن يصحّحوا العقائد الإسلامية)[1].

سادساً: حين تطالعنا المدرسة الإسلامية بروائع عقائدنا الأصيلة، ينبغي تمييز الدور التأسيسي الرائد الذي ساهم في عملية الاستجابة الموضوعية لطوارئ ما حدث في عالم الفكر، فكما أنّ كلّ جيل قام بأداء دوره من الإنتاج والعلم والفكر، وكما لا يمكن أن يستغني دور عن دور، وأنّ ليس بالمستطاع ألّا تنتج العناية بدراسة تأريخ الأفكار والآراء بما لها من صلة وثيقة بالكثير ممّا يؤثر في المد الفكري الحديث؛ فإنّ الحقيقة التي تفرض نفسها هو ما قدّمته الشيعة الإماميّة من دور حضاري ضخم في إغناء المسيرة العلمية، خاصّة فيما يتعلّق بالإطار العقائدي،وصيانته ممّا يعلق به من شائبة التطوير، والإضافة، والإساءة، (إنّنا لا ندّعي أنّ الشيعة يمتازون عن سواهم بفسيولوجية خاصّة قد وهبهم الله إيّاها تفيض ذكاءً وعميقاً، وأنّه قد حرم منها سواهم، أو أنّه ممن سلالة متفوّقة؛ فهذه الدعوى مناقضة للحس، وإنّما أقول: إنّ الشيعة في أكثر عصورهم كانوا يملكون ناصية العلم والفكر والفلسفة بشكل مثير، والمظنون أنّ العقيدة الشيعية هي من أعمق العوامل التي ترتكز عليها هذه الظاهرة، كما أنّها من أبعدها أثراً في التوجيه، وفي تكوين الروح الفلسفية في نفوس أتباعها.

---

(١) المظفر: الشيخ محمّد رضا، محاضرات في الفلسفة: ص٦٢.

فالفكرة الشيعية قائمة – في أكثر جوانبها – على التأمّل والمنطق المبنية على تفهم الواقع الإنساني، وعلى فهم الروح العامّة في الشعوب)[(١)].

إنّ الواقع الذي يفرض نفسه هنا هو تمحيص الحقائق، ومعرفة ما كان لمدرسة أهل البيت عليهم السلام في توجيه النفوس، ودعم مسيرة الفكر العقائدي بما ينمّي الفكرة، ويصقل المعاني الخيرة، ويبرزها أبلغ حجة، وأقوى سلاحاً، خاصّة إذا حاولنا قراءة هذه السيرة المشرقة منذ عصر الإمام علي عليه السلام وما له من أقوال وخطب في «نهج البلاغة»، وأقوال أبنائه الأئمّة من بعده: وما تناولوه من مواضيع هامّة جامعة لأصول الدين والمعتقدات عند المسلمين، وحسبك بذلك مراجعة كتب الحديث، وتأريخ العقائد.

وما أجدانا اليوم لإيضاح هذه الصورة على أدقّ وجه، وتلمس الحلول الناجعة في ضوئها؛ لصون الشريعة ممّا دهاها من عوامل الكيد، بل إنّ رسم النص الديني في صياغة المدرسة الرائدة لأهل البيت الطاهرة هو الطريق اللاحب الذي يفتح آفاقاً جديدة للمواجهة الحضارية الحديثة، خاصّة إذا لحظنا ما يحاوله أعداء الإسلام في إثارة الشكوك بين الفرق الإسلامية، وحين نحاول استكشاف ما قام به أئمّة البيت عليهم السلام ضدّ حركة الزندقة والإلحاد فإنّما نجد سجلاً حافلاً بالتضحيات للدفاع عن العقيدة.

(وقد نهض الإمام الصادق عليه السلام لمقارعة اهل الباطل، وباحث الفلاسفة والدهريين وأهل الكلام والجدل الذين جعلوا همّهم الأكبر تضليل المسلمين وتشكيكهم في عقائدهم، فأبطل بحكمته مقالاتهم الفاسدة، وسفسطتهم الفارغة، وأوضح لهم اعوجاج مذاهبهم، والتواء سبلهم، ودعاهم إلى كلمة الحقّ، وجادلهم بالتي هي أحسن، وقد حفظت لنا كتب التأريخ كثيراً من مناظراته مع هؤلاء الضالّين المضلّين.

كما أنّه عليه السلام قد وجّه أصحابه والبارزين من طلاب مدرسته العلمية على قدر

---

(١) نعمة: الشيخ عبد الله، فلاسفة الشيعة: ص٩.

كفاءتهم ومقدرتهم ليخوضوا تلك المعارك الفكرية، ويقفوا في وجه تيّار الضلال الذي قاده أعداء الإسلام والدخلاء فيه)[١].

ولهذا فإنّ دراسة سيرة الأئمّة الهداة ودورهم ممّا يوقفنا على حقائق الإيمان التي دافعوا عنها وبذلوا الغالي من اجل ترسيخها، ولم تزل آثارهم العلمية تعيش بين طيّات الكتب.

واعتقد - جادّاً - أنّ هذه الدعوة التي هي مسؤولية الجيل الحاضر والعلماء والباحثين والمعنيين جديرة بالعناية والاهتمام، لا من حيث ما نملكه في الحقل العلمي الذي أثار توجّه الدراسات الأكاديمية الحديثة إليه[٢]، بل من حيث ما نحتاجه في

---

(١) الصدر: السيد محمد باقر، رسالتنا في عصر الإمام الصادق ٧: ص١٣٣.

(٢) لقد أثار التشيّع في محتواه العقائدي والفكري رغبة الباحثين على اختلاف نزعاتهم وقومياتهم - خاصّة الجامعيين منهم - إذا لم تكن في ذلك مآرب أخرى، فكان الاتجاه منذ مفتتح هذا القرن إلى كتابة بحوث ودراسات حول ذلك، نذكر منها على سبيل المثال: عقيدة الشيعة تأليف دوايت م. رونلدس، أصول العقيدة بين المعتزلة والشيعة الإماميّة، الدكتورة عائشة يوسف المناعي، وجهاد الشيعة سميرة مختار الليثي، تأريخ الإماميّة وأسلافهم من الشيعة للدكتور عبدالله فياض، الخوارج والشيعة يوليوس فلهوزن، العقل عند الشيعة الإماميّة للدكتور عبد الله فياض، الخوارج والشيعة يوليوس فلهوزن، العقل عند الشيعة الإماميّة للدكتور رشدي محمد عليان، نظرية الإمامة للدكتور أحمد محمود صبحي، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة هاشم معروف الحسني، نظرية البداء عند صدر الدين الشيرازي د. عبد الزهرة البندر، الشيعة في التأريخ محمد حسين الزين، الصلة الفكرية بين التشيّع والاعتزال الدكتور عرفان عبد الحميد، نظريات علم الكلام عند الشيخ المفيد مكدرموث، الفكر السلفي عند الشيعة الاثني عشرية الدكتور علي حسين الجابري، الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والاثني عشرية محمد حسن الأعظمي، الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتّى مطلع القرن الثاني عشر الهجري الدكتور كامل الشيبي، الصلة بين التصوف والتشيع له كذلك، الفكر التربوي عند الشيعة الإماميّة الدكتور علاء الدين السيد أمير محمد القزويني، فلاسفة الشيعة عبد الله نعمة، تأريخ التربية عند الإماميّة وأسلافهم من الشيعة بين عهدي الصادق والطوسي الدكتور عبد الله فياض... إلى غير ذلك الكثير من المؤلّفات الحديثة.

تعضيد مسيرة اليقظة الإسلامية المعاصرة، ومحاولة تقويتها ورفدها فكرياً ومعنوياً من أجل الوقوف على الحقائق.

العقائد بين الفلسفة وعلم الكلام والتصوّف

لابدّ قبل البدء بالحديث عن هذه الاتجاهات وموقع العقيدة منها، من بيان الخط العام الذي يتبنّاه كلّ اتّجاه طريقاً للمعرفة العقائدية.

فإذا كان المتكلّم والفيلسوف يشتركان معاً في أنّهما يعتمدان على الحسّ والعقل كمصدرين رئيسين - لا غنى لواحد منهما عن الآخر - للمعرفة الإنسانية؛ فإنّ الاختلاف هنا في نظرة كلّ منهما إلى الوجود... فالمتكلّم ينظر في المتناهي لكي يرى صورة اللامتناهي، وينظر في الحركة لكي يرى المحرّك الحقيقي جلّ شأنه، ولدى المتكلّم قبل نظره في الوجود عقيدة راسخة، ولديه مجموعة من العقائد الإيمانية التي لا يرتقى إليها أيّ شك، ومن جملتها أنّ هذا العالم مخلوق، وأنّ ثمّة نبوّة ورسالة، وبهذا فالإيمان يسبق التعقّل عند المتكلّم.

أمّا الفيلسوف، فإنّ العقل لديه هو كلّ شيء به يؤمن وبه يكفر، ذلك لأنّ الفلسفة نظر عقلي خالص في الوجود، فما يجوّزه العقل ويبرهن عليه يؤمن به الفيلسوف، وما لا يجوّزه العقل وعجز عن البرهنة عليه يرفضه الفيلسوف، كما أنّه قد يبدأ النظر في هذا العالم وقد لا يبدأ.

أمّا الصوفي، فهو رجل تجاوز مرحلة الاعتماد على الحس والعقل كأداتين من أدوات المعرفة، ولهذا فهو يعتمد على الحدس - أو البصيرة، أو الإلهام، أو عين السر، أو القلب - فمعرفته من نوع خاص، إنّه يطلب إدراك الله مباشرة من طريق الله ذاته، فلولا ربّي - هكذا يقول الصوفي - ما عرفت ربّي، ولقد عرفت ربّي من طريق ربّي.

وبالتالي فإنّ المتكلّم مؤمن يريد أن يعقل، أمّا الفيلسوف فهو يعقل لكي يؤمن، أمّا الصوفية فيذهبون إلى أنّ ثمّة ملكة أخرى لها القدرة على الفهم والإدراك، وهذه الملكة هي القلب أو البصيرة أو الإلهام[١].

ويستفاد من دراسة الخلفية التاريخية للاعتقادات عند المسلمين فيما رسّخت من مبادئ وأسس، وفيما عرفت به بعد ذلك من اتّجاهات وأساليب بحث، أهميّة هذه الدراسة باعتبارها تمثّل عنصراً أساسياً لتوضيح الاتجاهات الدينية والفلسفية للفرق الإسلامية.

لابدّ من الإشارة هنا إلى الدراسات والبحوث المقدّمة في هذا الصدد، المدوّنة -على الأكثر- باللغة العربية، حتّى بالنسبة إلى اهتمامات كثير من المستشرقين الذين عنوا بشكل بالغ إلى ما سجّلته الفرق الإسلامية باتّجاهاتها المتعدّدة حول الاعتقادات بحيث لا يمكن للباحث مهما حاول أن يستقصي بشيء من الموضوعية إغناء كافّة جوانب الموضوع لما في ذلك من سعة وشمول تحتاج إلى دراسة متخصّصة متأنّية، ولكنّنا نحاول أن نستعرض في هذه المقدّمة إيجاز ما ينبغي أن يلمّ بأصول الموضوع وجوانبه بالقدر الذي يبرز من خلاله أهميّة الدور الذي من خلاله أهميّة الدور الذي قدّمه الشيعة الإماميّة مجسّدين مناهج البحث في المعرفة التي رسم لها أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

وعند محاولة الإلمام بأطراف البحث العقائدي نجد أنّ مباحثه معقودة عند فريقين: اتّخذ كلّ منهما وجهة نظر خاصّة به، أو أنّهما اشتركا في بعض المفاهيم والاتّجاهات بسبب تأثير وحدة الاتّجاه في البحث والنظر عن الحقيقة وأصولها التي يؤمن بها المسلمون على ما آمنوا به في مشاربهم ومسالكهم.

---

(١) عون: الدكتور فيصل بدير، علم الكلام ومدارسه، انظر للتفصيل في الموضوع أعلاه من: ص٥٦ إلى ص٦٢.

والاتجاهان هما: الفلسفة، وعلم الكلام، اللذان تنازعا ثقافة المعرفة العقائدية بصورة رئيسية، مضافاً إليهما التصوّف.

أوّلاً: الاتّجاه الفلسفي:

كانت مبادرة الاهتمام في هذا الاتّجاه صوب معرفة العقائد منصبّة على أصول الفلسفة وقواعدها منذ البدء؛ وذلك لأنّ الفلسفة أساسها حبّ الحكمة ومعرفة حقائق الأشياء.

ولما كان الإنسان – بحكم غريزته الفطرية – يتّجه إلى ما يشبع رغباته في تفسير ما حوله من ظواهر الحياة والكون، وما يتعلّق بالإنسان من نزعات وخواطر ومعتقدات لذلك اتّجه الفلاسفة منذ القديم إلى بحث هذه الأمور في ضوء ما يتجلّى لهم في كلّ عصر من إجابة، وفق المنهج الذي يترسمونه؛ فالفلسفة تبحث عن الموجودات بما هي موجودات وثابتة من حيث هي في نفس الأمر والواقع، (وتنقسم الفلسفة إلى فلسفة عامّة وفلسفة إلهيّة، فالعامّة كالبحث عن العلّة والمعلول، والإلهيّة مثل البحث عن وجود الله تعالى وصفاته)[1].

ومن يستعرض تأريخ نشوء الفلسفة والتطوّر الفكري فيها، يجد أنّها – بالرغم من كونها تمثل أسمى ما توصّل إليه العقل البشري في كلّ عصر وآن من تفسيرات لظواهر الموجودات – قد تأثّرت بعوامل كثيرة مكانية وزمانية وشخصية، هذا في الوقت الذي كانت فكرة العلم الإلهي الذي هبط إلى الأرض بوحي السماء منذ فجر الإنسانية يمثّل دوراً مهمّاً في صياغة النظريّة الرائدة، التي تتبنّى مفردات وأفكار واتّجاهات السماء لما تبحث عنه الفلسفة في ذاتها، واعتبرت هذه الفكرة التي أوحتها السماء هي الأساس الذي تفرّعت منه ثمرة العقيدة الإسلامية في هذا الباب.

---

(١) المظفر: الشيخ محمد رضا، الفلسفة الإسلامية: ص٧٥.

وكان لابدّ من هذا الاستعراض الوجيز؛ بغية تفسير آثار ونتائج الفلسفة اليونانية التي تُرجمت في العصر العبّاسي، بحيث أنّ انتشار الفلسفة اليونانية في حينها أثار انتباه بعض العرب؛ حيث قلّدوها (تقليداً أعمى، ومن غير نضج، فأوجد بلبلة في الأفكار عند المسلمين، وشعر المسلمون أنّهم مهاجمون من قبل الفلسفة اليونانية - كما أوجبت الفلسفة الحديثة في عصرنا الحاضر بلبلة في أفكارنا - ولمّا كانت طبيعة الفلسفة النظر إلى حقائق الأشياء غير مقيّدة برأي ولا عقيدة، واصطدمت هذه الفلسفة اليونانية ببعض مواقف الدين الإسلامي وأفكاره، تصدى المسلمون للدفاع عن عقائدهم بأسلوب البراهين الفلسفية، وحاولوا التنسيق بين الآراء الرائجة في الفلسفة وبين نظريّات الإسلام...)[١].

وقد كان هذا الاتّجاه يمثل اتّجاه التوفيق الذي استعيرت به وسائل الفلسفة لغرض الاستدلال، ممّا ينسجم من أفكارها مع روح العقيدة الإسلامية بما نشأ منه بالتالي (علم الكلام) الذي سيأتي تفصيل الحديث عنه.

كان هذا الاتّجاه يمثّل ما قدّمه أئمّتنا الأطهار عليهم السلام، حيت قاموا (بحفظ عقيدة الإسلام من الانهيار أمام التيّارات اليونانية، بمحاربتهم المبدعين المضلّين، ولا نجد فيلسوفاً عظيماً في عهد الأئمة عليهم السلام إلّا وهو من أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام)[٢].

وقد كان للفلسفة باتّجاهها العام في أسس بحثها المبني على الحريّة الفكرية تأثيرها البالغ في مصادرة ومهاجمة الأفكار التي تحتاج إلى تفسير يعتمد على ما يتناقض مع البرهان العلمي والعقلي.

ومن هنا نتج الابتعاد عن مناهج الفلسفة واعتمادها في المباحث العقيدية، (وصار

(١) المصدر السابق: ٧٥ ـ ٧٦.

(٢) المصدر السابق: ٧٥ – ٧٦.

البحث حول الأدلّة التي تؤيّد الأفكار المتبنّاة، لا البحث عن الواقع كما جاء في الأثر، واختفت الفلسفة والفلاسفة، وصارت تدرّس سرّاً؛ لأنّ الفلسفة تضمن للإنسان حريّة الفكر، ونشأ في الشيعة كثير من الفلاسفة خفية، ونتج عن ذلك الجو فساد المجتمع، واضطراب أفكاره، وكثرة الفتن فيه، وابتعد الناس عن الينابيع الأصيلة للفكر الإسلامي، ولم يراجعوا ما كان صدوره قطعيّاً من الآثار، ولم يهتمّوا بما جاء عن أهل البيت عليهم السلام في تصحيح الأفكار... مع أنّ الصحيح هو أخذ أفكار الإسلام من ينابيعه الأصليّة الثابتة بطريق قطعي، حين ذاك لا تحتاج تلك الأفكار إلى البرهنة عليها إلّا كوسيلة للإقناع، فمن كان يريد الهداية عليه أن يأخذ بما ثبت من الإسلام قطعاً، أمّا المظنون فيحقّ للشخص احتماله وترجيحه، ولكن لا على أن يعتبره عقيدة قطعيّة لا نقاش فيها... ويتّضح من ذلك أنّ أساس الاختلاف بين المسلمين – عقائديّاً – هو تأثّرهم الشديد بالأفكار الفلسفية التي سرت إليهم من الفلسفة اليونانية)[١].

ويخلص الشيخ المظفّر إلى نتيجة مهمّة، يحدّد فيها معالم اتّباع الاتّجاه الفلسفي في المعتقدات بقوله: (ندرس الفلسفة لردّ الشبهات، وللإقناع، ولتوسيع أفق الذهن، وزيادة المعلومات، ولا نأخذ منها عقيدتنا، والفلسفة أبعد ما تكون عن العقيدة الصافية الخالصة الصحيحة.

ولا يجب أن نعتقد بالله على طريقة الفلاسفة؛ لأنّ الله لم يكلّفنا بذلك، بل العقيدة العاميّة تكفي عند الله، ولكنّك لا تستطيع أن تفهم المصطلحات والبحوث الفلسفية دون أن يكون لك إلمام بالفلسفة، إنّ الذي لا عقيدة له ويريد أن يستند في عقيدته، إلى مثل هذه الفلسفة فهو يضرب بحديد بارد)[٢].

---

(١) المصدر السابق: ٧٧ – ٧٩.

(٢) المصدر السابق: ٨٠.

وهنا ينبغي معرفة (أنّ الفلسفة الصحيحة، والأذهان السليمة هي ما طابقت الشرائع وآيات القرآن الكريم، وأنّ القرآن الكريم والسنّة النبوية قد تكفّلت للفلسفة الواقعية، دون الأوهام والخيالات، وكيف يترك الله تعالى الفلسفة الحقّة في رسالته على أنبيائه، ويدع الناس يتخبّطون بآراء الصوفية وآراء أفلاطون وسقراط، والتي إذا لاحظها الإنسان بإمعان النظر لوجد فيها الاختلاف الكثير عن الحقائق الواقعية)[١].

ومن حيث لا ينكر دور الفلسفة واهتمامها في طريق المعرفة، الأمر الذي تجسّد تماماً في (الفلسفة الإسلامية) التي ولدت متميّزة بأصالتها، وعناصر الإبداع والابتكار فيها، خاصّة بعد أن قدّر للدين الإسلامي أن يواجه في ممارسته لدوره الحضاري قبال الديانات الأخرى، وما كان في وجدان الثقافات الأخرى من دخائل وتصوّرات خاصّة بالله والإنسان والعالم؛ حيث قام بهذه المهمّة الجماعة الصالحة المؤمنة، التي كان لها في قوّة إيمانها ما يصقل الطاقات النابعة في ذاتها بما تنتهجه من معالم مدرستها في التحصيل والنظر والمعرفة وبما تحصّن به نفسها، فتصون العقيدة ممّا يكيد لها الأعداء، وتضع أمام المؤمنين أطروحة إسلامية خالصة في نشأتها وجوانبها.

ولعلّ منشأ التساؤل حول أصالة اتّجاه الفلسفة الإسلامية كان مبنيّاً على حالة الانبهار بالفلسفة القديمة، وتقليد المنحى الاستشراقي، وتبنّيه على لسان خرّيجي مدارسه من أبناء المسلمين[٢]، والتنكّر المقصود لدراسة الاتّجاهات الفكريّة الأصيلة

(١) الخاقاني: الشيخ محمد طاهر، المثل الأعلى في الفلسفة: ٢/ ٣٣٦، نقلًا عن مقدمة كتابه: المثل النورية في فن الحكمة، كما يذكر في ١/ ٩ قوله: (الفلسفة اليونانية في زمن سقراط وما قبله إلى زمن فيثاغورس كانت فلسفة تتّبع الشرائع، كشريعة داوود وسليمان عليهما السلام وغيرهما من الأنبياء، وكانت تابعة لتعاليم الأنبياء من بني إسرائيل، حتّى جاء دور أفلاطون وأرسطو فجعلوا فلسفتهم فلسفة لا ارتباط لها بالأديان، وإنّما هي مستقلّة في الرأي والتفكير).

(٢) يقول الدكتور عبد الرحمن بدوي: (الفلسفة منافية لطبيعة الروح الإسلامية، ولهذا لم يقدّر لهذه الروح أن تنتج فلسفة، بل ولم تستطع أن تفهم روح الفلسفة اليونانية وأن تنفذ إلى لبابها، وإنّما هي

لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، وخلوّ كافّة الدراسات من إثارة معمّقة بهذا الصدد، أو ندرتها[1].

(لقد مارس المتكلّمون المسلمون البحوث العقلية والاستدلاليّة قبل أن تترجم الكتب الفلسفيّة، وعلى هذا فالحياة العقليّة للمسلمين ذات تأريخ طويل؛ حيث يمرّ عيلها أربعة عشر قرناً... إنّ تأريخ الفلسفة في الإسلام هو جزء من تأريخ العلوم في

تعلّقت بظواهرها، ولم يكن عند واحد من المشتغلين بالفلسفة روح فلسفية بالمعنى الصحيح)، مقدّمة كتابه: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية؛ مجموعة مقالات لكبار المستشرقين.

أو كما يقول الدكتور علي سامي النشار عن الحضارة الإسلامية بأنّها: (حضارة متقبّلة لا منتجة، آخذة لا معطية، مقلّدة لا مجتهدة، لا ابتداع ولا خلق، بل نقلت إليها الحضارة اليونانية أو التراث اليوناني، فأخذت منه ما أخذت وشوّهت ما شوّهت، ولكن لا خلق جديداً، ولا أبدع أصيلاً) مقدّمة كتابه: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، كذلك انظر: الدكتور محمد البهي: الجانب الإلهي في التفكير الإسلامي: ص١٥ نقلاً عن كتاب الفلسفة في الإسلام، دراسة ونقد للدكتور عرفان عبد الحميد: ص١٨.

(١) لا يمكن معرفة أهميّة هذا الاتجّاه إلاّ من خلال معرفة أنّ المؤمنين بالإسلام قد استوعبوا النصّ الديني استيعاباً يقوم على القلب والعقل معاً، وخير دفاع وفهم أيضاً ذلك الذي تؤيّد فيه جوارح المرء وعقله، وأنّ امتزاج الثقافة الإسلامية بغيرها من الثقافات لم يكن أمراً عارضاً، ولم يكن حدثاً يكمن تجنّبه، كما أنّه لم يكن نكبة حلّت بالمسلمين، وبقدر ما للتيار الفلسفي من انتماء للماضي البعيد والتأثير في الحاضر والامتداد إلى المستقبل، فإنّ ثمّة ما يجب معرفته، هو تنبّه المسلمين في فترة مبكّرة إلى الاختلاف الجوهريّة بين دينهم وبين الفلسفة اليونانية، الأمر الذي يدعو إلى ضرورة معرفة أنّ المدرسة الإسلامية في الفلسفة كانت (ذات طابع خاصّ وشخصية مستقلّة أخصّ خصائصها التوفيق والاختيار؛ توفّق بين النقل والعقل، وتؤاخي بين الدين والفلسفة؛ ذلك لأنّ فلاسفة الإسلام يرون أنّه يمكن كشف الحقيقة من طرق شتّى وبوسائل متعدّدة، فيقودنا إليها المنطق والبرهان، كما يهدينا نحوها الوحي والإلهام).

انظر: عون: الدكتور فيصل بدير، علم الكلام ومدارسه: ص٢٦، ومدكور: الدكتور إبراهيم بيّومي، في الفلسفة الإسلاميّة: ص١٩٠.

الإسلام)[١].

وبالتالي نخلص أنّ بحوث العقيدة في إطارها الفلسفي، وبالأسلوب الذي عرضته الكتب والمؤلّفات الإسلامية - على الأخصّ تراث الإماميّة - كانت تمثّل في الحقيقة خطاباً إسلامياً خالصاً، إلّا أنّه يحتاج إلى تنقيته ممّا علق به من بعض جوانب التأثيرات الخارجية، بالإضافة إلى تقديمه بصورة تأصيليّة تعكس وجهه الحقيقي[٢]، وتقف على مواطن الأصالة والابتكار، خاصّة إذا تعرّفنا على ما للقرآن الكريم من دور أساسي في إثارة النزعة العقليّة في الإسلام، وإذا ما دقّقنا في تكوين المجتمع الإسلامي، فالقرآن الكريم يعتمد اعتماداً كبيراً على الحياة العقليّة؛ حيث استعمل بعض الاستدلالات القياسيّة والمنطقيّة.

كما أنّ في الكلمات المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وبالخصوص في الآثار المرويّة عن أمير المؤمنين عليه السلام أبحاثاً عقليّة دقيقة وعميقة بكثرة، ينبغي أن تبحث بشكل مستقلّ.

لقد انطلق الفكر مبكّراً في البحث عن أصول الإسلام، كالتوحيد، والعدل، وإثبات الصانع وصفاته، وخلق القرآن، وأفعال العباد، والقضاء والقدر، والإمامة وما يتعلّق بها من المباحث، وأدّى تعدّد الآراء إلى صراع عنيف، واحتجّ كلّ فريق لتأييد مذهبه بظواهر النصوص القرآنية، واندسّ في صفوف العلماء جماعة تأثّروا ببعض الأفكار المنتقلة إلى المسلمين من بعض الأمم.

(١) المطهّري: العلّامة الشهيد الشيخ مرتضى: محاضرات في الفلسفة الإسلامية: ص٣٦ وما بعدها، الترجمة العربيّة، للشيخ عبد الجبار الرفاعي مع مقدّمة ضافية.

(٢) نشير إلى مساهمة الشيخ محمّد رضا المظفر في أعماله الفلسفية، ومنها: محاضراته القيّمة في كليّة الفقه، وبحوثه الهامّة عن الكندي، وابن سينا، وفلسفة الإمام علي عليه السلام، وغيرها، وننوّه إلى ما كتبه العلاّمة الشيخ محمد رضا الشيبي: تراثنا الفلسفي وحاجته إلى النقد والتمحيص، وكذلك: فلسفة الإمام الصادق عليه السلام للعلاّمة الكبير الشيخ محمد جواد الجزائري.

انظر: تأريخ الدرس الفلسفي في النجف: ص١٧٩ لصاحب هذه المقدّمة.

وفيما كان هذا الجو المزدحم بالأفكار الغريبة، والآراء المتباينة خرج أهل البيت عليهم السلام من عزلتهم على الناس، فكان لابدّ من وقوفهم في وجه هذه التطوّرات والأحداث التي غزت العقيدة الإسلامية، وذلك أمر يعنيهم أكثر ممّا يعني سائر الناس سواهم؛ لأنّهم أبطالها وحماتها، والمؤسّسون لبنيانها، وفي رعايتهم نشأت وانتشرت في الشرق والغرب، ولقّنوا أصحابهم وطلاب العلم الذين قصدوهم من جميع الأقطار بالحجج والأدلّة وأساليب الدفاع عن العقيدة، وشجّعوهم على الجدل والمناظرة مع أولئك الذين حاولوا الدسّ والتشويش على الأصول الإسلامية، وقال الإمام الصادق عليه السلام لعبد الرحمن بن الحجّاج البجلي: «**ناظر أهل الآراء والبدع؛ فإنّي أحبّ أن يروا في شيعتي مثلك**».

وقال له حمزة الطيّار: بلغني أنّك تكره الخصومة مع الناس ومناظرتهم، فقال عليه السلام: «**أمّا كلام مثلك، من إذا طار أحسن أن يقع، وإذا وقع أحسن أن يطير، فلا أكره مناظرته للناس**»[1]، وبلغ عنهم: أنهّم كانوا يعقدون مجالس للمناظرة والرأي من أجل تبليغ المجتمع عن الفكرة الصائبة، والرؤية الإسلامية في النظرة وتخليصها ممّا شابها.

وبذلك فقد كانت مدرسة أهل البيت عليهم السلام المنطلق الرئيسي الرائد، الذي حفظ للشريعة صفحتها الناصعة وأطروحتها في التشريع والفكر، وتقويم السلوك الفردي والاجتماعي.

ثانياً: الاتجاه الكلامي:

إنّ تأريخ الحضارة الإسلامية يزخر بتجربة رائعة مرّة على مجمل الحركة الفكرية، خاصّة بعد وفاة الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وانتشار الرقعة الإسلامية في مناطق عديدة من العالم، فيما كانت تمتلكه بأعماقها من قواعد حضارية قائمة، ومدنيّة ترسّخت عدّة أجيال،

---

(١) راجع للتفصيل: الشيخ المطهري، المصدر السابق: ص٣٥ وما بعدها، وكذلك محاضرات الشيخ المظفر الفلسفية: ص٧٨، وعبد الحميد: الدكتور عرفان، الفلسفة في الإسلام.

ولهذا فقد كان من مهمة الإسلام المواجهة الحضارية في سلسلة القضايا، والأفكار أو الإشكاليّات التي تنبع من عمليّة التمازج والتلاقح، فضلاً عمّا كان في طرح بعضها عن قصد متعمد للوقوف أمام المبادئ الجديدة التي صدعت بها الشريعة الإسلامية الغرّاء.

ومن هنا استجدّت الحاجة إلى وضع أُسس لوسائل فكرية مناسبة لهذه المواجهة العنيفة المفاجئة، التي لم كين قبالها غير نصوص القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهّرة، وبالرغم ممّا تغنيه هذه المصادر الأساسيّة في التشريع الإسلامي من عطائه الوافر في صدّ هذه الهجمات، فإنّ لدور أهل البيت عليهم السلام وهم آل الرسول، وحملة الرسالة، ومعدن الوحي والتنزيل في تقويم المسيرة الإسلامية بما قدّموا من علوم ومعارف، فقد كان لهم المساهمة الكبرى الجادّة والدور التأسيسي المتواصل في صيانة مبادئ الشريعة، وتثبيت العقائد الحقّة التي ينبغي للمسلم الإيمان بها، بعيداً عن الأهواء والزيغ التي انتشرت آنذاك بسبب انقسام المسلمين فرقاً وشيعاً عديدة، بالنظر إلى الاختلاف في تفسير الكثير من التساؤلات التي تمس أصول العقيدة الإسلامية.

وحسبك مثالاً ما تجده في الكتب والمصنّفات الخاصّة بعالم الفرق والمعتقدات عند المسلمين (حيث كان ذلك مجالاً واسعاً لإعطاء صورة عن التخاصم والتراشق بالألفاظ والسهام والسكاكين على قدم وساق، ونشطت بذلك حملات التكفير والتفسيق، ومحاولة كلّ الطعن في خصمه بقدر ما تتّسع مقدرته، فتؤلّف الكتب للطعن والتشهير، ويحاول كلّ فريق جذب السلطان إليه، ويحاول كلّ سلطان الانتصار بفريق من الفقهاء، وتجدّ مذاهب جديدة وتلبس المذاهب القديمة أردية جديدة، والترك والروم والفرنج مع كلّ هذا يحاربون بالسيوف والأفكار والأقلام... وتضيع بين كلّ هذا وذاك قواعد المذاهب، وأصول الفرق وتحرق الكتب)[1].

(١) الملل والنحل للشهرستاني: مقدمة المحقق: ص١٤.

عندما يحاول الباحث دراسة أصول العقيدة الإسلامية فإنّه يكتشف أنّ معالم الطريق إلى ذلك هو البحث في علم الكلام، الذي نشأ للتوفيق بين ما صدعت به الشريعة وما أضافته الفلسفة بما يجمع بين الأدلّة العقليّة من جهة وما ورد بخصوص ذلك مؤيّداً بنصّ من الكتاب أو بالسنّة الشريفة، عندها نقف أمام الأصول العامّة للعقيدة الإسلامية.

إنّ الدور الأساسي في نشأة علم الكلام كان لمبادرة القرآن الكريم وهو يخطط للمجتمع الإسلامي مسار تفكيره العقائدي، والمتأمّل لآيات الكتاب العزيز يقف أمام شواهد كثيرة للتدليل على مكانة وأهميّة البحث في أصول العقيدة عن طريق النظر العقلي، وإنّ هذا الأمر هو الذي يفتح أمامنا نافذة جديدة تدعونا - بعد التحرّي والتمحيص والتدليل - إلى أنّ علم الكلام في حلّته الإسلامية ولد يحمل أصالته واستقلاليّته، بعيداً عمّا علق به من شوائب ومقولات حاول الكثير من الباحثين قديماً وحديثاً أن يجعلوا لحضارات قديمة أثرها البالغ في نشأة علم الكلام.

لذلك نخلص إلى انّ هذا العلم الشريف نشأ وليد الحاجة إلى تفتّق الذهنيّة المسلمة إبّان الدعوة الإسلامية وما بعدها، وقد تواصل البحث في أبوابه بما ينسجم ويتّسق مع تطوّر التفكير عند الملمين من خلال توسع رقعة الفتوحات الإسلامية واختلاط المسلمين بأقوام دخل منهم الإسلام وبقي آخرون على دياناتهم، وكانت كلمة الإسلام هي العليا في إجابة متطلّبات كلّ مرحلة من مراحل التطوّر الذهني في المجتمع الإسلامي عبر أجيال حتّى يومنا الحاضر، ولا ينكر في المرتبة الثانية أهمية السنّة النبويّة الشريفة التي تبلورت بسنّة الأئمّة من أهل البيت الطاهر عليهم السلام[1]؛ حيث كانوا حصناً وملاذاً لردّ الشبهات ودحض دعوى المبطلين والمشكّكين في أصول العقيدة وما دار حولها من

(١) انظر الحكيم: السيد محمد تقي، الأصول العامّة للفقه المقارن: ص١٤٥ إلى ١٨٩.

لبوس، وكشف الغموض حول مسائل عديدة طرحت على الساحة الإسلامية بدافع الترجمة أحياناً، وبدافع الكيد والتنكيل وخلق التنازع والتخاصم وإشعال روح التفرقة بين المسلمين أحياناً أخرى.

وهكذا يجد المتتبّع في تأريخ الأصول الاعتقادية أنّ العلماء الربانيين في مدرسة آل البيت ممّن ساروا على ما أثر عن الأئمة عليهم السلام، حيثُ ترسّموا خطى الصواب وانتهجوا نهج الهدى في رسم نظرية متكاملة تتّفق مع المبادئ الإسلامية الأصيلة وتتميّز بمنطلقات قويّة الحجّة، رائقة المبنى لعرض العقائد وما يتعلّق بها، وهي منسجمة مع خط الكتاب والسنّة.

وممّا يدلّ على ذلك استقصاء الباحث المتتبّع لأدوار تطوّر علم الكلام، سواء فيما يخصّ مصطلحاته، أو ما يدخل في تفاصيله.

ولابدّ في البدء من التعرف على دلالة ما يعنيه علم الكلام؛ حيث يمكن حصر وجوه التعريف من خلال استيعاب النظريات التي برزت لتفسير نشوء هذا العلم، وهي التي تنحصر ضمن اتّجاهين:

الاتجاه الأوّل: في أنّ المنشأ والولادة كانت خارج الدائرة الإسلامية، حين ذهب البعض إلى أنّ هذا العلم نشأ في دولة اليونان قديماً.

وهو اتّجاه لا يملك من الواقع التاريخي والموضوعي ما يؤيّده، بسبب أنّ المسائل التي يطرحها علم الكلام على بساط البحث والاستقصاء لم يكن لها في مفهوم التفكير اليوناني مساحة ملموسة، كما هو الحال بالنسبة للحكم على فاعل الكبيرة أو ما يتعلق بذات الله وصفاته أو بالنبوة، فهذه موضوعات انبثقت عن ظروف البيئة الإسلامية[1].

---

(١) صبحي: الدكتور أحمد محمود، في علم الكلام: ص١٠، وقد آثرنا عدم التوسّع في هذا الصدد؛ بغية الإفادة في أساس البحث عن نشاة علم الكلام عند المسلمين، علماً أنّ الأصل اليوناني لعلم الكلام

الاتّجاه الثاني: إسلاميّة علم الكلام، فهو علم جديد نشأ في دولة الإسلام ليقف مدافعاً عن متبنّيات العقيدة، وقد كان السبب في نشأته أنّ موضوعه يتألّف من عدّة قضايا وقع فيها الخلاف بين المسلمين بحيث أدّت إلى تأسيسه بأصوله وقوانينه المميّزة، ومن الطرائف التي تذكر بهذا الصدد: تساؤل صاحب «كشاف اصطلاحات الفنون» في هل أنّ علم الكلام يشمل الدفاع عن عقيدة أهل السنّة والجماعة فقط! أم أنّه يشمل العقائد المتعلّقة بأصول الدين الموافق والمخالف - على حد تعبيره[1] - ؟!

وممّا ينبغي الإشارة إليه أنّ الدور الأساسي في نشأة علم الكلام كان للقرآن الكريم، الذي دعا إلى النظر العقلي، كما كان الحديث النبوي الشريف عاملاً مساعداً في إيجاد هذا العلم، والملاحظ في نشوء علم الكلام إسلامياً أربعة أقوال بارزة، سنوردها مقدّمة؛ لنصل إلى ما يتمخّض به البحث من نتيجة مهمّة.

القول الأوّل: إنّ الشيعة الإماميّة هم واضعو الركائز الأولى لعلم الكلام، ويستدلّ على ذلك بما قدّمه أئمّة أهل البيت عليهم السلام في الكشف عن المسائل الكلامية في أحاديثهم وخطبهم واحتجاجاتهم، وبانّ عيسى بن روضة الإمامي التابعي كان وحيد عصره في علم الكلام، وأنّ من بين مشاهير المتكلّمين الأوائل قيس بن سعد بن عبادة، وسليم بن قيس، وكميل بن زياد، وخالد بن عيسى بن العاص، وصعصعة بن صوحان العبدي، وأويس القرني، وكلّهم من الشيعة المعاصرين للإمام علي عليه السلام.

على أنّ بعض الشيعة من يذهب إلى القول بأنّ تحذير الأئمّة لا سيّما الصادق عليه السلام - من علم الكلام وتعلّمه لا يساعد على أنّ الشيعة هم واضعو الأساس لهذا العلم، رغم أنّ الأئمة عليهم السلام سبقوا الناس إلى إعطاء الفكرة النهائية لجميع الموضوعات التي بحثها

ممّا يتبنّاه الكثير من الباحثين المعاصرين.

(١) التهانوي: الشيخ المولوي محمد أعلى بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون: ص٢٢.

علم الكلام والفلسفة من قبل أن يظهرا عند المسلمين[١].

القول الثاني: ما يذهب إليه المعتزلة من الإشادة بجهودهم في التأريخ المبكّر في حياة الإسلام، ويؤيّد هذا القول أكثر المؤلفين قديماً وحديثاً[٢]، على أنّ ابن خلدون يذكر في مقدّمته بأنّ (حدوث «بدعة المعتزلة» - كما يحلو له أن يسمّيها - كان بعد أن ألّف المتكلّمون في التنزيه)[٣].

القول الثالث: ذهاب بعض الفئات من أهل السنّة إلى أنّهم هم الأجدر في بعض علم الكلام وانطلاقه وتكوين أصوله، ولعلّ الأولى من أولئك وهؤلاء أن يدّعي كلّ من الخوارج والمرجئة قيامهم بتأسيس علم الكلام؛ لأنّهم كانوا أسبق من غيرهم في إثارة مسائل هذا العلم أواخر عهد الخلافة الراشديّة.

القول الرابع: ادّعاء كلّ من الجهمية والجهنية في تصميم هذا العلم وإنشائه؛ لأنّ المسائل التي بحثوها وأثاروها تحتلّ القمّة من المسائل الكلامية التي وضعت اللبنات الأولى في الكلام - كعلم -.

مع أنّ هناك تسابقاً بين مذاهب ومدارس أُخرى في حيازة شرف السبق بكشف نقاب هذا العلم ونشوئه.

على أنّ هذه الأقوال المختلفة ترسم أمامنا وجه الدور الزمني الذي يعود إليه تأسيس علم الكلام، وهل كان في أيّام الرسول الكريمﷺ، أم في عصر الخلافة، أم في عهد الأمويين؟ على أنّنا نجد من أفرط بقوله: إنّ تأسيسه وبروزه كعلم لا يمكن أن يكون سابقاً على وقت تغلغل الفلسفة اليونانية بين الأوساط الإسلامية، وقد قرنه بحياة

(١) المظفر: الشيخ محمد رضا، المحاضرات الفلسفية.

(٢) كما ذهب إلى ذلك الدكتور أحمد أمين، فجر الإسلام: ص٢٩٩، وعلي مصطفى الغرابي في كتابه تأريخ الفرق الإسلام ونشاة علم الكلام: ص١٩.

(٣) ابن خلدون: المقدّمة: ص٣٨٩.

أبي الهذيل العلاّف.

ولا ينكر ما قدّمه كلّ فريق لتعزيز مدّعاه بأدلة وحجج شتّى، ومن حيث ما يمكن أن يقترب كلّ قول من الأقوال إلى الحقيقة أو يحمل نصيباً من الصحّة، إلّا أنّ النظرة الموضوعيّة تدعونا إلى الوقوف على ما كتب حول هذا الموضوع من أطرافه على سعة التفرّعات فيه، وذلك من خلال تقسيمه في ضوء الأدوار التي شاركت في نشأته وتطوير معالمه؛ حيث نرى أنّها كانت:

أوّلاً: دور النشوء:

حيث بدأ في الصدر الأوّل الإسلامي، وأنّ الإسلامي جنّد قواه في فترة ما بعد الهجرة للردّ على الملاحدة والمنحرفين، ولتجلية العقائد الدينية وعرضها والاستدلال عليها بالعقل قرآناً وحديثاً.

فالقرآن المجيد عرض في كثير من آياته طائفة من المسائل الكلامية عرضاً رائعاً، كما يعرض للرد على المنحرفين الملحدين حواراً عقلياً مؤثّراً، وفي أسلوب من أروع الأساليب الاستدلالية وأسدّها، ومن ذلك قوله في معرض الردّ على المشركين وتزييف معتقداتهم المنطوية على اتّخاذ الشركاء والأنداد: ﴿**أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاء مَاء فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَة مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَّعَ اللهِ**﴾(1).

﴿**أَمَّن جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَإِلَهٌ مَّعَ اللهِ**﴾(2).

﴿**أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَهٌ**

(1) النمل ٢٧: ٦٠.

(2) النمل ٢٧: ٦١.

مَّعَ اللهِ﴾[1].

﴿أَمَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللهِ﴾[2].

ومثل ذلك نجد الكثير من الأحاديث النبوية عرضاً وحواراً في كثير من المسائل العقائدية؛ إذ لا شكّ أنّ النبي وأصحابه قد جنّدوا أنفسهم لتجلية الكثير من المفاهيم الدينية والاستدلال عليها بالأدلّة العقليّة، ومن حيث لا يمكن أن يتقبّلها الداخلون في الإسلام أوّل امرهم حقيقة واقعة وأمراً مقبولاً لا يحتاج إلى تجلية أو دليل أو برهان.

إذن، هذه مادّة، وهذا عرض، وذاك حوار، وكلّه ليس أجنبياً عن موضوع علم الكلام، وإن كان لا ينهض بتكوين علم الكلام واعتباره كياناً قائماً بذاته، بل يمكن أن يعدّ دوراً لبدايته ولأوّل نشوئه وانبثاقه.

ثانياً: دور النمو والارتقاء والتبلور:

وهو الدور الذي برزت فيه المشاكل وتبلورت بعض المسائل التي أصبحت مثاراً للجدل والنقاش والاستدلال، وذلك بعد أن انتهى المسلمون من الفتوحات وبعد أن استقرّت البلاد الإسلامية إثر حروب وحركات مستمرة طاحنة.

فكان لابدّ أن تنشأ على إثر كلّ ذلك مشاكل مختلفة، ومسائل مستجدّة، وفروعٌ تتعلّق بتلك الأصول التي عرض لها القرآن من غير تفصيل وإيضاح، ممّا أضافت على ذلك العالم الناشئ مادّة واسعة، وأبواباً رحبة أصبحت بعد حين ميداناً للصراع الفكري والعقائدي، وميداناً للحوار والجدل حتّى تكثّرت فيها الأقوال، كما تكثّرت التآليف والمدارس الفكرية التي بحثت تلك المشاكل والمسائل وأخضعتها لميدان القلم بعد أن كانت طليقة في ميدان اللسان.

---

(١) النمل ٢٧: ٦٣.

(٢) النمل ٢٧: ٦٤.

وينتظم في هذا الدور الشطر الأخير من الخلافة، وعصر الحكومة الأمويّة.

ثالثاً: دور النضج والتكامل:

وبعد حركة الترجمة الواسعة التي ظهرت في مطلع العصر العبّاسي والتي فتحت آفاقاً جديدة رحبة للمعنيين بهذا العلم وهذه البحوث فأكسبتهم ذهنيّة ناضجة متحرّرة، وسلاحاً قويّاً للدفاع عن عقائدهم وأصولهم، وصيّرت منهم كتلاً ومدارس فكريّة واعية، وأصبح علم الكلام بنية قائمة بذاتها، لها استقلالها ومنهجها الخاص، ولها أصولها المتميّزة الواضحة، وبلغ هذا العلم ذروته وأوج رقيّه، وله ضوابطه ومميّزاته.

رابعاً: دور الجمود:

وبعد التطوّر الذي أصاب علم الكلام في الدور الثالث أعقبه دور الجمود بعد حلول القرن الرابع الهجري؛ حيث جمد الناس على الأساليب الكلاميّة، جموداً أخرجه عن كونه علماً يصلح أن يكون منطلقاً للفكر والبحث، ولذلك انفصل عن الفلسفة وانفصلت عنه، وبسبب ذلك مات الاعتزال(١).

خامساً: دور النهوض الثاني:

وفي حلول القرنين السابع والثامن الهجريين، وعلى أثر حدوث تقلّبات سياسيّة واجتماعيّة في البلاد الإسلامية، وبروز الحركة العلميّة، فقد ولدت ثلاث مدارس في علم الكلام كان لها الأثر الواسع في إغناء المسيرة الفكرية الكلامية؛ نظراً لما كانت عليه

---

(١) لغرض الاستقصاء التام آثرنا أن ننقل ما أضفاه الدكتور الشيخ محمود المظفر في بحثه القيّم الرائع، الموسوم: (علم الكلام)، وهو رسالة التخرّج التي قدّمها إلى كليّه الفقه في النجف تحت إشراف شيخنا الحجّة الشيخ محمد رضا المظفر (رحمه الله) أستاذ الفلسفة الإسلامية - في حينه - حيث منحه درجة الامتياز، وقد تضمّن هذا البحث آراء مهمّة تبنّاها شيخنا المظفر في استعراض تأريخ علم الكلام.

انظر مجلّة النجف، العدد ٦ من السنة الخامسة، شوال ١٣٨٢ / آذار ١٩٦٣ ص ٦٣ وما بعدها.

هذه المدارس من تناقضات فكريّة أدّت إلى وقوع المواجهات والصراعات العقيديّة فيما بينها على صعيد المؤلّفات والمناظرات، فكانت منذ اليوم الأوّل الردود والنقود، ثمّ تلتها ردود ونقود أخرى، وهكذا إلى يومنا، وهذه المدارس هي:

١ - مدرسة الشيخ نصير الدين الطوسي[1] في مدينة الحلّة:

حيث تخرّج فيها تلامذة عظام، في طليعتهم العلاّمة الحلّي الشيخ الحسن بن المطهّر المتوفّى ٧٢٦ هـ، فكان كتاب «تجريد الاعتقاد»[2] للمحقق الطوسي من أشهر المتون الكلاميّة؛ لجمعه بين الدقّة والرصانة والإيجاز.

على أنّ هذه المدرسة الكلاميّة قد اقترنت بنهضة علميّة في العلوم الاعتقادية؛ حيث نجد أنّ الشيخ سديد الدين محمود بن علي بن الحسن الحمصي الرازي كان قد ألّف كتابه «المنقذ من التقليد والمرشد إلى التوحيد» في الحلة، الذي أنهاه بحثاً وتأليفاً في التاسع من شهر جمادى الأولى من سنة ٥٨١ هـ، بعد أن اجتمع عليه صفوة من أعيان علمائها والتمسوه البقاء بين ظهرانيهم - في قصّة معيّنة[3] تروى عنه - حين مروره بالحلّة أثناء سفره إلى حجّ بيت الله الحرام.

٢ - مدرسة الأيجي في بلاد فارس:

حيث أسّس القاضي عضد الدين الأيجي - صاحب كتاب «المواقف» - مدرسة

(١) (المتوفى سنة ٦٧٢ هـ).

(٢) له شروح هامّة، منها: شرح العلاّمة الحلّيّ، وشرح شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، وشرح المولى المحقّق علاء الدين علي بن محمد الشهير بقوشجي.

(٣) يقول الشيخ سديد الدين الحمصي: لقيني جماعة من إخواننا علماء الحلّة وفقهائهم مستقبليّ، مكرمين، مقدّمي... وأدخلوني الحلّة بإعزاز وإكرام وإجلال وإنعام... ثمّ بعد الاستئناس، أظهروا ما أضمروه من الالتماس، المشتمل على إقامتي عندهم أشهراً... إلى قوله: واشتغلنا بالمذاكرة والمدارسة؛ إذ كانتا هما المبتغى والمقصود للقوم في إقامتي.

انظر المنقذ من التقليد - المقدّمة: ص٨.

أنجب فيها عدّة من العلماء، على رأسهم سعد الدين التفتازاني صاحب كتاب «المقاصد»، وهذان الكتابان ينظران في بحوثهما إلى «التجريد»، كما لا يخفى على من قارن بينه وبين الكتابين، لكنّهما حاولا أن لا يصرّحا بذلك.

٣ – مدرسة ابن تيمية في بلاد الشام:

حيث أسّسها أحمد بن عبد الحليم الحراني، المعروف بابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨هـ، وانجبت ثلّة من العلماء، على رأسهم محمد بن أبي بكر الدمشقي المعروف بابن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ، واشتهر من كتب ابن تيمية كتابه «منهاج السنّة» ألّفه ردّاً على كتاب منهاج الكرامة للعلاّمة الحلّي، ولم يخل منه ورقة من أنواع السبّ والشتم للحلّي وشيخه الطوسي[1].

ومن الاستعراض السابق لأدوار تطوّر علم الكلام، وللمدارس الهامّة التي ظهرت أثناء تلك الأدوار يتّضح أنّ كلاًّ من الشيعة بفرقها وأهل السنّة باتجاهاتها، كلاًّ من الخوارج والمرجئة والمدارس المعتزلية والجهمية والجهنية قد ساهمت في تبلور علمنا هذا ونموّه وتكامله.

ولكن لا يمكن هنا تحديد اللبنة الأولى لهذا العلم ونسبتها إلى فئة خاصّة من تلك الفئات؛ نظراً لصعوبة مثل هذا التحديد أوّلاً، ولوجود الخلط في هذا المجال ثانياً.

مع أنّ القرآن والأحاديث النبوية – كما قلنا – يكمن أن تكون هي راصفة هذه

(١) الميلاني: السيد علي الحسيني، الإمامة في اهم الكتب الكلامية وعقيدة الشيعة الإماميّة ص١١ – ١٨، وقد أوفى السيد الميلاني بوقفاته الرائعة وتعليقاته البارعة الموسومة «الطرائف على شرح المواقف» و«المراصد على شرح المقاصد» بما يعني الباحث البصير والناقد الخبير، انظر كتابه أعلاه من ص٤١ إلى ٢٨٢.

كذلك ينظر الدراسة الوافية التي قدّمها الدكتور صائب عبد الحميد في كتابه القيم «ابن تيمية حياته... عقائده» والتي وقف به على وجه الحقيقة والتأمّل للتعرف على ابن تيمية وآرائه.

اللبنة وواضعة هذا البناء، فيما طرقت من مسائل لهذا العلم، وفيما سلكت سبيل الحوار والحجاج بالرد على الملحدين والمبتدعة والمنحرفين، وهو نفس أسلوب علم الكلام ومنهاجه.

ولكن مع كلّ هذا يمكن أن نقول: إنّ الفضل - كلّ الفضل - يرجع في نمو هذا العلم وتبلوره، وحتّى في تكامله إلى المدرسة المعتزليّة؛ لأنّها كانت في طليعة المدارس الكلامية والمتكلّمين جرأة وانطلاقاً وحرية في البحث والنقد، وأكثرها اطّلاعاً وعميقاً في الموضوع، حتّى تكثّرت على أثر ذلك مدارسها واتّجاهاتها، وحتّى جاز للبعض أن يضمها في فرق والبعض الآخر في طبقات)[1].

وينبغي التنويه هنا إلى أنّ المقصود من (المدرسة المعتزلية) مدرسة (العدلية) في قبال (الأشاعرة) وحينئذ يكون الفضل للإمامية والمعتزلة، وبعد التأمل نجد أنّ ترجيح أسبقية الإماميّة هنا يعود إلى اقتباس هذا العلم من إفاضات الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام ومن تلاميذه أمثال أبي ذر رضي الله عنه.

مفهوم علم الكلام

وضع العلماء لعلم الكلام تعريفات متعدّدة تتباين بمقدار اقتراب صاحبها من الفلسفة أو بعده عنها، وتعريف ابن خلدون يمثّل المرحلة الأولى لنشأة هذا العلم قبل اختلاطه بالفلسفة، يقول: (هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلّة العقليّة، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذهب السلف، وأهل السنّة)[2].

وعرّفه الفارابي بقوله: (الكلام صناعة يقتدر بها الإنسان على نصرة الآراء والأفعال

---

(١) المظفر: الدكتور الشيخ محمود، علم الكلام: ص٨١.

(٢) ابن خلدون: المقدّمة: ص٤٤٨.

المحدودة التي صرّح بها واضع الملّة، وتزييف كلّ ما خالف من الأقاويل)[١].

أو إنّه: (علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه)[٢].

وقد عرّفه صاحب «كشف الظنون» بقوله: (هو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج عليها ودفع الشبه عنها).

وكذلك من تعريفه أنّه (علم تقرير أصول الدين بالفلسفة العقلية التي قاعدتها علم المنطق، ويشتمل على بيان الآراء والمعتقدات التي صرّح بها رسول الله ﷺ، وإثباتها بالأدلّة العقليّة، والدفاع عن العقائد الإيمانية بعد فرضها صحيحة من الشرع، من حيث يمكن أن يستدلّ عليها بالأدلّة العقليّة، فترفع البدع، وتزول الشكوك والشبهات، فهو إذن صناعة نظريّة جارية على قانون الإسلام)[٣].

فهو إذن (العلم الذي يبحث عن إثبات أصول الدين الإسلامي بالأدلة المفيدة لليقين بها)[٤].

وبغية معرفة الدور الأساسي لعلم الكلام[٥]، لابدّ من التعرّف على بعض الوجوه

---

(١) الفارابي: إحصاء العلوم: ص٧١.
(٢) التهانوي: محمد اعلى بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون: ص٢٢.
(٣) الطريحي: محمد كاظم، مقدمة كتاب مطارح النظر.
(٤) الفضلي: الدكتور عبد الهادي، خلاصة علم الكلام: ص٩.
(٥) إنّ سبب التسمية لهذا العلم بالكلام أوردها كلّ من حاول البحث عنه، وملخص ذلك:
١ - لأنّه يورث قدرة على الكلام في الشرعيات وإلزام الخصوم، كالمنطق للفلسفة.
٢ - لأنّ مباحثه مصدّرة بقولهم: الكلام في كذا.
٣ - أو باعتبار أنّ أشهر الاختلافات فيه كانت في مسألة كلام الله تعالى؛ أنّه قديم أو حادث.
٤ - أول ما يجب من العلوم أن تُعلم وتتعلّم بالكلام.
٥ - لأنّه إنّما يتحقّق بالمباحثة وإدارة الكلام بين الجانبين وغيره قد يتحقّق بالتأمّل ومطالعة الكتب.

التي يتجلّى من خلالها أهميّة هذا العلم، من حيث نشأته الإسلامية وتطوّر مباحثه عبر مرحلة زمنية، بالإضافة إلى عناية الباحثين الإسلاميين قديماً وحديثاً إلى تأصيل نظريّاته في ضوء منهج القرآن الكريم والسنّة الشريفة، ومنزلته - بعد ذلك - عند أئمّة المذاهب الإسلامية، سواء في تبنّيه أو رفضه، ولهذا سنتوجّه إلى استقراء ذلك في مباحث:

المبحث الأوّل: نشأته وأهميّته:

يرى العديد من الباحثين أنّ القرآن كان أحد العوامل الأساسيّة في نشأة علم الكلام ويضيف الآخرون - ممّن يتبنّى هذا الرأي - أنّ أحاديث الرسولﷺ كانت عاملاً مساعداً في إيجاد هذا العلم[1].

ومن المهم معرفة أنّ لنشأة هذا العلم الجليل عوامل داخلية وعوامل خارجية، إلّا أنّ ما اتّفق عليه علماء الكلام جميعاً هو ما يتعلّق بالأصول الإسلامية، كالتوحيد، والعدل، والقضاء، والقدر، وانّ الاختلاف ظهر في طريقة فهم هذه الأصول بعينها.

ومن هنا تأتي أهمية فهم الخلفيّة التأريخية التي تعدّ أمراً جوهريّاً بالنسبة إلى توضيح الاتّجاهات الدينيّة والفلسفيّة للفرق الإسلامية.

وممّا يجدر التنويه عنه، بياناً لأهمية علم الكلام وموقعيّته بالنسبة للفكر العقائدي الإسلامي، هو تعبيره عن أصالة الفكر الإسلامي؛ وذلك لأنّ علم الكلام مدين بوجوده

---

٦ - لأنّه أكثر العلوم خلافاً ونزاعاً، فيشتدّ افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والردّ عليهم.

٧ - لأنّه لقوّة ادلّته صار كأنّه هو الكلام دون ما عداه من العلوم، كما يقال للأقوى من الكلامين: هذا هو الكلام.

٨ - ولابتنائه على الأدلة القطعيّة المؤيّد أكثرها بالأدلة السمعية أشدّ العلوم تأثيراً في القلب وتغلغلاً فيه، فسمّي بالكلام المشتق من الكلم، وهو الجرح.

وهناك آراء أُخرى، ولسنا الآن بصدد مسائل الترجيح بين هذه الآراء، انظر بدوي: الدكتور عبد الرحمن، مذاهب الإسلاميين: ١/ ٢٩، وما بعدها.

(١) دنيا: الدكتور سليمان، التفكير الفلسفي الإسلامي: ص٣٢٤.

كلّه إلى الإسلام؛ فلو لم يوجد الدين الإسلامي ما وجد علم الكلام، وتستند هذه المقولة على صعيد أنّ المشاكل التي اهتم بعرضها المتكلّمون المسلمون كانت – في أساسها – مشاكل إسلامية خالصة، بل إنّ تسميته بهذا الاسم – أو حتّى الألقاب الأخرى التي أطلقت عليه – تردّ في حقيقة الأمر إلى النص الديني ذاته، ولهذا فهو علم إسلامي المنشأ والمنبت (نشأ للدفاع عن العقيدة الإسلامية، وهو علم مستقلّ لا علاقة له بالفلسفة؛ فالفلسفة هي البحث عن الوجود وأقسامه، والبحث عن الأشياء الموجودة بما هي هي، أمّا علم الكلام فلا يشبه الفلسفة؛ لأنّه إنّما نشأ عند المسلمين لردّ عادية الفلسفة المهاجمة، خوفاً من أن تؤثّر على العقيدة الإسلامية، أو ما يرونه عقيدة إسلامية)[1].

لقد لعب علم الكلام دوراً كبيراً في الإسلام بدفاعه عن الدين الجديد – آنذاك – ضد التيارات والثقافات الأجنبية التي كانت موجودة في البيئة العربية (قبل وأثناء وبعد نزول القرآن الكريم)، ومع أنّ هذه الثقافات الأجنبية المتعددة مختلفة فيما بينها؛ إلّا أنّها كلّها قد صبّت هجومها ووحّدته تجاه الدين الإسلامي الجديد؛ ذلك أنّ الموضوعات التي تبحثها هذه الثقافات والديانات كانت متعلّقة بالله أو الإنسان أو العالم، وبحكم ما كان يتحدّث به الدين عن هذه الموضوعات بعينها فقد كان له أن ينهض بتقديم الرؤية الإسلامية أمام هذه المواجهة؛ ذلك لأنّ التصوّرات الخاصّة بالله والإنسان والعالم تختلف في الإسلام إلى حدّ كبير عن التصوّرات الموجودة في الثقافات الأخرى، وهو ما أدّى إلى الاصطدام والصراع الفكري، سواء ما كان مع الديانات المنزلة – اليهودية والمسيحية – أو غير المنزلة – كالزرادشتية، والمانوية، وغيرها –.

وبالإضافة إلى ما تقدّم فإنّ من مهمّة الدين الجديد الدفاع عن حياته ووجوده امام تلكم التيارات، مع حساب حجم ونسبة المواجهة التي تحقّق أكبر قدر من النجاح

---

(١) المظفر: الشيخ محمد رضا، محاضرات في الفلسفة: ص٧٦.

والتفوّق، خاصّة إذا وضعنا في التقدير أنّ ليس ثمّة تعارض بين منطق العقل وبين منطق الوحي أو النصّ الديني، سوى ما يوهم بالتعارض الصوري نسبياً.

وقد أدّى علم الكلام الإسلامي على لسان رجاله وجهودهم المبذولة إلى كشف النقاب عن بعض التناقضات والحجج الواهية التي يلجأ إليها بعض المفكّرين والفلاسفة في معاندة الدين الإسلامي والتقليل من شأنه، وبعد بحث وتمحيص ونقد للآراء انتهى علماء الكلام إلى أنّ الاختلاف بين الدين الإسلامي، وبين غيره من ثقافات وديانات ليس اختلافاً مطلقاً، كما أنّ الاتّفاق بينه وبينها ليس اتّفاقاً مطلقاً، على أنّ اختلاف المتكلّمين فيما بينهم يمكن أن يكون راجعاً إلى الاختلاف في فهم النص الديني، ومردّه إمّا إلى مصلحة شخصية، أو تعصّب عرقي أعمى، أو سببه تبنّي بعض الآراء الأجنبيّة ومحاولة التوفيق بينها وبين المنهج الديني السليم، أو غير ذلك من الأسباب)[1].

ونحن إذ نقرّر أصالة علم الكلام الإسلامي في فهمه للمسائل الاعتقادية باتّجاه يحكي منابعه وثقافته الخاصّة فلابدّ من بيان أنّ علم الكلام كان مسبوقاً بثقافات أخرى أفاد منها وواجهها متميّزاً بذاتيّته، بل وأثّر فيما جاء بعد ذلك من الثقافات والفلسفات، الأمر الذي يدعونا إلى تقرير حقيقة ما لعلم الكلام من مميّزات وخصائص ومقوّمات جعلته مبحثاً إسلامياً قائماً جنباً إلى جنب مع الثقافات الأخرى.

وفيما تبدو أهميّة الاتّجاه العقائدي في ضوء منهج الشريعة الإسلامية الذي يتجسّد على مستوى دراسات علم الكلام الإسلامي، فقد برزت على الساحة العلمية معه، وفي حدود اهتماماته وأفكاره مساهمات لمنظومة معرفية أُخرى قد لا تتّفق معه في طبيعة الأسس وطرق المعرفة ووسائلها، إلّا أنّها في محاولة التوفيق بين النص الديني ومتبنّياتها الفكرية قد أخفقت إلى حدّ لم يحافظ فيه على قداسة النص ومنهجه وهدفه.

---

(١) انظر: علم الكلام ومدارسه للدكتور فيصل بدير عون: ص٩.

ولذلك فقد كان حريّاً الدعوة إلى تأسيس المدرسة التفكيكية، التي دعت إلى وضع الحدود بين القرآن والفلسفة والعرفان، وأنّ هذه الحدود تعتبر ضرورة علمية، وليست من باب الوقوف ضدّ حركة الفلسفة؛ حيث (يجب أن يكون المصدر الأصلي لتفهّم الإسلام ومعرفة تعاليمه هو كتاب الله الكريم، والأحاديث المرويّة عن النبي وأوصيائه... لأنّ القرآن الكريم يفترق افتراقاً كبيراً عن النحل والفلسفات والمذاهب العرفانية المصطلحة، فعلى هذا الأصل، إنّ تفسير الحقائق الإسلامية، وتحليل المسائل القرآنية على وتيرة الفلسفة الإغريقية، والمشارب العرفانية أو أيّة فلسفة أخرى تبتني على الذهنيات ابتعاد عن فقه القرآن وتفهمه، وخروج من حوزة الحقائق القرآنية وماهيّة تعاليمها)[1].

المبحث الثاني: موقف المذاهب الإسلامية من علم الكلام

وعوداً على بدء، نجد أنّ استعراض مواقف وآراء المذاهب الإسلامية، من مباحث علم الكلام ما يفرز الاتّجاه الذي نحاول تأصيله وتقريره لمعرفة الدور الأساس لهذا العلم الشريف، ولتمييز موقف المبادرة والريادة في تأسيسه، ومحاولة تطويره، وإرساء قواعده على بنى وقواعد إسلامية أصيلة المنشأ، رصينة الحجّة والبرهان، وهو ما سيكون فيه ختام حديثنا بهذه المقدّمة في نتائجها المتوخّاة.

ومن حيث نبتدئ التعريف بمسيرة علم الكلام عند المذاهب الإسلامية، فإنّنا لا نعدم أن نجد من علماء السنّة – بمختلف مشاربهم المذهبية – من وضع اهتمامه للتخصّص في بحث مسائل كلامية أو بعضها، إلّا أنّنا سنورد فيما يأتي لمحة عامّة عن

(١) انظر الحكيمي: محمد رضا، مكتب تفكيك (باللغة الفارسية) ملحق رقم ١، مجلّة تأريخ وفرهنك معاصر، الدار الإسلامية (المدرسة التفكيكية الأسس والخلفيّات) بما لخّصه – معرّباً من الفارسية – الشيخ ماجد الغرباوي بمراجعته المنشورة في مجلّة الفكر الإسلامي العدد العاشر السنة الثالثة ١٤١٦ هـ ص٢٧٨.

اهتمامات أئمّة المذاهب الإسلامية الرئيسية، وعن دورهم المؤثّر في اتّجاهات علم الكلام وتقويم نصوصه وإقامة دعائمه، وإنّ الذي يفسّر ظاهرة اختلاف بعض أئمّة المذاهب في آرائهم حول المسائل الاعتقادية مع عدد مع معتنقي مذاهبهم أو تلاميذهم هو الانفتاح والمشاركة لتأسيس قاعدة مع قواعد علم الكلام طالما حاول الباحث فيها أن يقترب من روح التشريع الإسلامي، ويتّفق في متبنّياته مع نظرية القرآن الكريم والسنّة الشريفة بمسائل الاعتقاد.

أمّا من شذّ منهم عن جادّة الصواب متأثّراً بما تحكيه معتقدات الديانات القديمة والآراء والفلسفات الغريبة عن الفكر الإسلامي، فإنّه يمثّل مساراً آخرَ يختلف مع الإسلام في أصوله بقريب أو بعيد.

ولكننا نجد بين هذين الاتّجاهين فريقاً وسطاً يحاول جادّاً التوفيق بين المنحى الإسلامي الأصيل، وبين الإشكاليّات التي جلبتها تيّارات عديدة على المجتمع الإسلامي عبر مراحل مهمّة من تأريخ الفكر العقائدي.

وسنعرض للمذاهب الإسلامية المشهورة حسب تقدّم أئمّتها الزمني، ونتناول المذهب الجعفري في الختام؛ لخصوصية دوره المتميّز:

١ - المذهب الحنفي:

وينسب إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي من أهل كابل أو من أهل نسا، ولد سنة ٨٠ هـ في نسا، وتوفي سنة ١٥٠ هـ في بغداد[١].

وهو رأس المذهب الحنفي، وقد درس علم الكلام بالبصرة، وكان في زمانه بعض الصحابة وكبار التابعين، وكانت البصرة ملتقى النحل والآراء، وبلغ فيه مبلغاً عالياً، ولكنّه عاد فهجره وانصرف بكلّيته إلى الحديث، فكان يقول: (وكنت أعدّ الكلام أفضل

(١) للتفصيل انظر حيدر: الشيخ أسد، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة في ثلاثة أجزاء.

العلوم ثمّ علمت أنّه لو كان فيه خير لتعاطاه السلف الصالح، فهجرته)[١].

وإذا كان المتحدّثون يكتفون في الحديث ببحث الرواة، فالمتكلّمون يتجاوزون ذلك إلى النقد الخارجي، وهو موافقة الحديث لمبادئ الإسلام العامّة وأصوله.

وله في الحديث مسلك خاص هو التشدّد في قبول الحديث، والتحرّي عن رجاله حتّى يصحّ، وكان لا يقبل الخبر عن رسول الله إلّا إذا رواه جماعة عن جماعة، أي إذا كان خبر عام عن عام.

ومن هنا كان من مبدئه إعمال عقله فيما إذا روي في المسألة قولان أو أكثر للصحابة، فيختار منها أعدلها وأقربها إلى الأصول العامّة، وكان لا يعتدّ بأقوال التابعين إلّا ما وافق اجتهاده ولذلك كان أبو حنيفة يضطر - من غير شك - إلى التوسّع في القياس والاستحسان، ويقدّم القياس على أحاديث الآحاد.

ولم يكن يريد أبو حنيفة الخوض في مسألة القضاء والقدر؛ لأنّه يؤمن بقضائه وقدره خيره وشرّه، حلوة ومرّه، إلّا أنّ القدريين أرغموه على الخوض في المسألة، فخاض فيها مضطراً، وهو القائل: (إنّ الناظر في القدر كالناظر في شعاع الشمس؛ كلّما ازداد نظراً ازداد حيرة).

وأمّا ما يثار من رأي أبي حنيفة في مسألة خلق القرآن، فهو ممّا يحتاج إلى تحقيق أكثر يخرج عن نطاق البحث، وإنّ بعض الباحثين يعتبره من أوائل من قال بالمذهب الكسبي؛ حيث وردت عنه نصوص متعدّدة تثبت إيمانه بنظرية الكسب، من ذلك القول: (... وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلّها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره)[٢].

---

(١) راجع الشيخ أسد حيدر في كتابه: الإمام الصادق عليه السلام.

(٢) القاري: ملّا علي، شرح الفقه الأكبر لأبي حنيفة: ص٤٧ - ٥١ ط القاهرة ١٣٢٧ هـ وشرح

كما نجد لأبي حنيفة أحكاماً في آراء كلامية مهمة طرحت في زمانه، منها: أقوال مقاتل بن سليمان بن التشبيه والتجسيم التي انتشرت في خراسان فأعلن أبو حنيفة تنزيهه – سبحانه وتعالى – عن مشابهة المخلوقات؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيء﴾[(١)].

وينقل لنا صاحب «الفرق بين الفرق» قول أبي حنيفة في الإيمان: (هو المعرفة والإقرار بالله وبرسله وبما جاء من الله ورسله في الجملة دون التفصيل، وأنّ الإيمان لا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه)[(٢)]، فالإيمان عنده ذا شعبتين: إقرار، وتصديق، وهو لا يعدّ العمل ركناً من الإيمان، كما هو عند سائر مذاهب أهل السنّة الذين يعتبرون الإيمان ذا أركان ثلاثة هي: الإقرار باللسان، والتصديق بالقلب، والعمل بالأركان[(٣)].

وكان كثيراً ما يقول: (لعن الله عمرو بن عبيد؛ فإنّه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يعنيهم من الكلام)[(٤)].

ويذكر الهروي عن أبي المظفر السمعاني قال: (قلت لأبي حنيفة: ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالات الفلاسفة؟ قلت: نعم، قال عليك بالأثر وطريقة السلف، وإيّاك وكلّ محدثة؛ فإنّها بدعة)[(٥)].

وينسب لأبي حنيفة كتاب «الفقه الأكبر»، وهو وريقات قليلة لا يتضمّن إلّا شيئاً من العقائد، وقد نُشر ووسّع وأُضيفت إليه آراء أُخر، مع أنّ الأكثرية يذهبون إلى نسبة

أبي المنتهى: ص٥٥ – ٧٥ ط القاهرة ١٣٢٥ هـ.

(١) الشورى: ١١.

(٢) الفرق بين الفرق: ص٢٣٤.

(٣) موسى: الدكتور جلال محمد عبد الحميد، نشأة الأشعرية وتطوّرها: ص٢٤ ط – دار الكتاب اللبناني – بيروت ١٩٨٢.

(٤) ابن عبد البر، مختصر جامع بيان العلم وفضله، نقلًا عن شرح المقاصد للتفتازاني: ١/ ٣٦.

(٥) المصدر السابق: ص٣٦.

هذا الكتاب إلى أبي حنيفة البخاري، وليس أبو حنيفة رئيس المذهب، وبهذا يصبح لا أثر له في تدوين أيّ شيء[١].

٢ - المذهب المالكي:

وينسب إلى الإمام مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي، ولد سنة ٩٣ هـ بالمدينة، وحملت به أُمّه سنتين، وقيل أكثر، وتوفي سنة ١٧٩ هـ[٢].

ويعتبر إمام المحدّثين، ولذلك فمن الصعوبة أن نجد عنده مذهباً كلامياً.

وإذا أردنا أن نعرف شيئاً عن البحث في العقائد لعهده ومكانته فيه لاحظنا أنّ منشأ الخلاف في العقيدة هو الآيات المتشابهة؛ فدعا بذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل وزيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام[٣].

وكان مالك يقول: (أمرّوها كما جاءت)، بقصد إجرائها على ظاهر النص فحسب، بل بشرط ألّا تشابه المخلوقين، ومن هنا جاء حرص مالك على التنزيه، وقد كان يكره التأويل، ويطلب إمرار النصوص كما جاءت، ويقول: (إنّما أهلك الناس تأويل ما لا يعلمون)[٤].

وفي نصّ آخر: (ما قلّت الآثار في قوم إلّا ظهرت فيهم الأهواء)، وهنا يبدو أنّ الإمام مالكاً يؤثر النقل على العقل، ويخشى من استخدام العقل في أمور العقيدة، وكان يدعو إلى المحافظة على ظاهر النص، ولذلك كان يلعن القدريّة، ويقول لمن سأله عن القرآن: (لعلّك من أصحاب عمراً بن عبيد، لعن الله عمروا؛ فإنّه ابتدع هذه البدعة)[٥].

(١) حيدر: الشيخ أسد، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة: ١/ ١٦٣.
(٢) المصدر السابق.
(٣) ابن خلدون، المقدّمة: ص٤٦٣ وما بعدها.
(٤) القاضي: عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب الإمام مالك: ص٣٠.
(٥) الخولي: أمين، مالك بن أنس: ص٤٦٤.

وممّا أُثر عنه أنّه كان يوصي أصحابه بقوله: (إيّاكم والبدع، قيل: يا أبا عبدالله! وما البدع؟ قال: أهل البدع الذين يتكلّمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته، ولا يسكتون عمّا سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان)(١).

وبهذا فلا يمكن ان يدرج مالك في عداد المتكلّمين، وقد كان ذا مزاج حادّ؛ يعتبر مجرّد الردّ على البدعة بدعة، يقول - مثلاً -: (الكلام في الدين أكرهه، وما يزال أهل بلدنا يكرهونه، ولا أحب الكلام إلّا فيما تحته عمل)، ولهذا فقد أوشك المرحوم أمين الخولي أن يدرجه في عداد الإشراقيين والعمليين.

وقد كان يفهم الدين على أنّه طاعة وعبادة، أمّا الكلام والجدل في الدين، فهو مثار الفتن، ومنحاه في الاجتهاد أنّه يتطلّب في الحديث صحّة السند، ولا يشترط الشهرة، كما فعل أبو حنيفة(٢).

٣ - المذهب الشافعي:

وهو ما ينسب إلى الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب ابن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب، ولد سنة ١٥٠ هـ، وتوفي سنة ١٩٨ هـ.

أثر عنه كراهيّته لعلم الكلام؛ لأنّ علم الكلام في عصر الشافعي كان قائماً على تعاليم المعتزلة وأساليبهم، وقد بغض الشافعي هذا العلم، وأنكر الاشتغال به؛ لأنّه لم يفهم منه إلّا الصورة التي تعني الإفراط في استخدام العقل في الدين، وقد درس الشافعي كلام المتكلّمين وأجاده، وقد قال فيه: (لقد دخلت فيه حتّى بلغت مبلغاً عظيماً).

وكان الشافعي يقول في علم الكلام وعن أصحابه: (حكمي في أهل الكلام أن

---

(١) عبد الرازق: الشيخ مصطفى، تمهيد لتأريخ الفلسفة: ص١٥٥.

(٢) موسى: الدكتور جلال محمد عبد الحميد، نشأة الأشعرية وتطوّرها: ص٢٦.

يضربوا بالجريد، ويحملوا على الإبل ويطاف بهم في العشائر والقبائل، وينادى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة وأقبل على الكلام).

وفي رواية ليونس بن عبد الأعلى، قال: سمعت الشافعي يقول: (إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمّى والشيء غير المشيء، فاشهد عليه بالزندقة)[١].

وفي عصر الشافعي كثر ظهور الفرق الإسلامية المختلفة؛ حيث أخذت كلّ فرقة طريقها في الدفاع عن آرائها، كالمعتزلة وغيرهم، فكان عصره عصر جدل ومناظرات، وحين حاول فريق من المعتزلة أن ينكر الاحتجاج بأخبار الآحاد – أي الأحاديث التي ليست متواترة – تصدّى الشافعي لمجادلتهم، وقد دوّن ذلك في كتابه «الأم».

وفي عصره ترجمت العلوم من اليونانيّة والفارسيّة والهنديّة، فتلوّنت العلوم بعصره، وبالرغم من أنّ الشافعي ربّما نال من هذه العلوم، سواء ما تعلّق بالجدل والمناظرة أو غير ذلك، فعلى أيّ حال لم يكن لذلك أثر في آرائه الفقهيّة، وذلك لبلوغه حدّ التشدّد بالنصوص؛ إذ كان يبطل كلّ اجتهاد ليس مبنيّاً عليها.

وقد كان الأثر عنده سلبياً بالنسبة لعلم الكلام وما يتفرّع منه؛ فقد كان ينهى عن الاشتغال به، وقد أُثر عنه أنّه قال: (إيّاكم والنظر في الكلام؛ فإنّ الرجل لو سئل عن مسألة في الفقه فأخطأ فيها كان أكثر شيء أن يضحك منه لو سئل عن رجل قتل رجلاً فقال: ديته بيضة، ولو سئل عن مسألة في الكلام فأخطأ لنسب إلى البدعة)، وكان يرى أنّ الإيمان يزيد وينقص؛ لظواهر نصوص القرآن الكريم والأحاديث النبويّة[٢].

٤ – المذهب الحنبلي:

---

(١) تلبيس ابليس لابن الجوزي، وصوت المنطق والكلام للسيوطي، نقلًا عن شرح المقاصد للتفتازاني: ١/ ٣،٧.

(٢) انظر أبو زهرة: تأريخ المذاهب الإسلامية: ص٤٥٣.

وينسب إلى الإمام أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن شيبان، ولد سنة ١٦٤ هـ في بغداد، وتوفي فيها سنة ٢٤١ هـ.

وقد اهتم بالحديث وجمعه، فكان يركب متن الصعاب في طلب الحديث، ويهذب إلى رواته أين كانوا، ويبذل في ذلك كلّ ما في وسعه، وقد تابع مالكاً؛ فقد كان لا يتكلّم إلّا إذا دعت الضروة إلى الكلام، ورسالته في الرد على القدريّة مشهورة، وإن كانت تبيّن منهجه العقلي، إلّا أنّها لا تدرجه في عداد المتكلمين، وقد كثر في عصره الكلام في العقائد من غير التزام منهاج الاتّباع للكتاب والسنّة، بل خاضوا في أمور حول العقيدة، مثل الجبر والاختيار، ومثل الكلام في أسماء الله تعالى المذكورة في القرآن، أهي صفات لله تعالى غير الذات أم هي والذات شيء واحد، وهل الكلام من صفات الله تعالى، أم هل القرآن قديم أو هل القرآن مخلوق، وغير ذلك ممّا كان يخوض فيه العلماء الذين سمّوا علماء الكلام.

وكان أحمد لا يصنع هؤلاء، ولا يشغل درسه بشيء قط من كلامهم، ويعدّهم من أهل الزيغ.

كتب إليه رجل يسأله عن مناظرة أهل الكلام، فكتب إليه أحمد (أحسن الله عاقبتك، الذي كنّا نسمع، وأدركنا عليه من أدركنا أنّهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ، وإنّما الأمر في التسليم والانتهاء إلى ما في كتاب الله، لا نعدو ذلك، ولم يزل الناس يكرهون كلّ محدث، من وضع كتاب، وجلوس مع مبتدع ليردّوا عليه ما يلبس عليه في دينه).

هذا مسلك أحمد، ولا شكّ أنّه لم يكن المسلك الذي كان في عصره؛ حيث كان عصر منازعات كلاميّة، ومجالس تعقد لمناقشة أفكار عقائديّة متعدّدة، وكان من جملة الإثارة الهامّة فيها الكلام حول طون القرآن مخلوقاً أم غير مخلوق.

وفي آخر حياة أحمد بن حنبل وجدت فكرة إكراه العلماء من فقهاء ومحدّثين على ذلك القول، وقد حدثت محنة أحمد؛ لعدم قوله بذلك، وقصّته مشهورة.

وممّا كان يعرف به أنّه كان يؤثر الرواية على الفتوى، وأنّ اشتهاره بالحديث أسدل ستاراً على فقهه، وكان يمنع كتابة فتواه، ولم ينل مذهبه قوّة أنصاره ورجال إلّا في البلاد النجديّة بعد ذلك؛ فقد كتب له البقاء على يد محمد بن عبد الوهّاب، ولا ينكر ما لابن تيمية وتلميذه ابن قيّم الجوزية من الفضل لانتشار مذهبه ونشاطه[1].

وحين نحاول أن ننهي الحديث عن موقف أئمّة المذاهب الإسلامية في علم الكلام، نجد – من خلال الاستعراض السريع بين العصر الذي ظهرت فيه المذاهب الإسلامية وبين عصرنا الحاضر بعض التشابه الذي اتبع فيه الخلف السلف بغية التشكيك في دور علم الكلام والطعن بمكانته على الطريقة التي اتّبعها قدامى السلفيّة، وباتّباع منهج غير مقبول، من غير تمييز بين الغثّ فيه والسمين.

ونحن إذ نقف بعض الشيء على ملامح من هذا التقليد الأعمى، لا نحاول أن نصدر أحكاماً ليست لها أسباب موجبة، بل إنّ خلاصة ما يقال: إنّ لغة التراشق والخصام لا ينبغي أن ترقى إلى مستوى الدراسات والبحوث التي يجب أن تلتزم الموضوعية والحياد، وأن تعرض للحقائق لا من حيث التعصّب والنظرة الضيّقة، بل من حيث رسم ملامح النيّة الأساسية والمنهج السليم.

وقد حاولنا أن نثبت ما ذكرناه عن أئمّة المذاهب في ضوء هذا الاعتبار، وبالقدر الذى يخدم الحقيقة، وفي الوقت الذي نجد أنّ التناقض في عرض الأفكار واضح جدّاً فيمن قرأنا، نرى أن يتصدّر الخطاب الإسلامي اليوم النظر إلى أهمية البناء العقائدي

---

(١) أبو زهرة: محمد، تأريخ المذاهب الإسلامية: ص٤٨٤، والشيخ أسد حيدر في كتابه: الإمام الصادق والمذاهب الأربعة: ١/ ١٩٦.

وترسيخه قبال المواجهة العنيفة التي تتلقّاها المبادئ الإسلامية، لا أن يبقى منحصراً في أروقة النزعات المذهبية، اللهم إلّا من حيث استجلاء الوجه المشرق من تأريخنا العقائدي، وهي الغاية الأسمى في دراسات العقيدة الإسلامية؛ حيث إنّ استيعاب وجهات النظر المختلفة ومعرفة جذورها، ومحاولة التمييز بينها وبين ما علق بها من شطحات الأوهام، وخطرات الأفهام ما يقرّبنا إلى وجه الحقيقة الناصعة، التي هي غاية ما في الوجود العلمي.

وفي هذا الصدد نورد نصّ ما ذكره بعض المحقّقين في معرض الحديث عن علم الكلام، في ضوء محاولتنا في عدم إصدار الأحكام جزافاً دون رويّة وتأمّل، يقول: (وهذا العلم أدخل إلى البنية العقلية واللغوية للحضارة الإسلامية نتيجة مؤامرة خبيثة مكشوفة لهدم العقيدة الإسلامية، وقد زعم من فُتن به أنّه ميزان للعلوم العقليّة، وأنّه يتوقّف عليه الاستدلال، والاستنتاج، والتوصّل إلى علم اليقين، وأنّ مراعاته تعصم الذهن عن أن يغلط في فكر، وهي دعاوى مؤوفة [1]، لا تثبت على نقد - إلى قوله - وليس وراء هذا العلم - كما يقول شيخ الإسلام (ابن تيمية... !) - إلّا تضييع للزمان، وإتعاب الأذهان، وكثرة الهذيان، ودعوى التحقيق بالكذب والبهتان، وشغل النفوس بما لا ينفعها، بل قد يضلّها عمّا لابدّ منه، وإثبات الجهل الذي هو أصل النفاق في القلوب، وإن ادّعوا أنّه أصل المعرفة والتحقيق)[2].

كما أثبت في المقدّمة المذكورة بهامش الصفحة المشار إليها ما يلي:

يقول أبو الحسن الندوي: (ومن عجيب أمر متكلّمي الإسلام الذين كانوا يهدفون

(١) يقال الجوزة المؤوفة إذا رأيتها رأيت ظاهراً جميلًا وقشرة صلبة ثم تكسرها فتجد نخالة مما أسار الدود أو سواداً من تسرب الماء.

(٢) مقدمة التحقيق لكتاب شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الدمشقي، كتابه د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وشعيب الأرناؤوط: ص٨.

رد الفلسفة والدفاع عن الإسلام، أنّهم أخذوا مصطلحات الفلسفة وافتراضاتها ذاتها، وبدؤوا يبحثون عن ذات الله تعالى وصفاته في اعتماد وتفصيل، كأنّهم يتحدّثون عن شخصية مشاهدة ملموسة، وعن مسألة طبيعية، لقد كان هؤلاء المتكلّمون تصدّوا للردّ على الفلاسفة ونفي نظراتها وآرائها، ولكنّهم تاهوا في غاية الفلسفة وافتراضاتها ومصطلحاتها الخاطئة، إنّهم نسوا في سورة الجدال والنقاش أن يلوموا الفلسفة على أخطائها الأساسيّة، وأن يحولوا دون بحثها في حال ما، إنّهم نسوا أن يوصوا الفلسفة بتحديد مضمارها في الجدال والنقاش حول الرياضيّات والطبيعيّات، أمّا التدخل في موضوع الإلهيّات فخروج عن مركزها، وتعدّ عن حدّها، وتدخّل غير معقول، وأن يخاطبوا الفلاسفة بخطاب القرآن البليغ ﴿**هَا أَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[(١) (٢)].

ونود هنا أن نتوجّه إلى الندوي بما حاول أن يخاطب به (متكلّمي الإسلام) بلغة ما تطعن به الفلسفة، في الوقت الذي كان عليه أن يحدّد ما تعنيه الفلسفة، وما يهتم به علم الكلام مع ملاحظة ما علق بهذا العلم الشريف من مخاريق وأوهام؛ حيث كان من الواجب عدم الخلط في الخطاب بينهما، على انّ مسائل العقيدة في كلّ الأحوال يجب ألّا تدرس في ضوء رؤية سلفيّة يتهافت عندها الصرح العلمي الذي أشاده أئمّة المسلمين وعلماؤهم في خضمّ معارك فكرية دامت زمناً أنتج فيها بعد ذلك العقل المسلم من روائع الفكر والعقيدة ما جعلها تحتل المكانة والاحترام اللائق، ونكرر ما أفاده شيخنا المظفر رحمه الله تعالى بقوله: إنّ (علم الكلام علم مستقل لا علاقة له بالفلسفة؛ فالفلسفة هي البحث عن الوجود وأقسامه، والبحث عن الأشياء الموجودة بما هي هي، أمّا علم الكلام فلا يشبه الفلسفة؛ لأنّه إنّما نشأ عند المسلمين لردّ عادية الفلسفة المهاجمة خوفاً

(١) آل عمران: ٦٦.

(٢) الندوي: أبو الحسن، رجال الفكر والدعوة في الإسلام: ٢/ ٢٩٠ – ٢٩١.

من أن تؤثّر على العقيدة الإسلاميّة، أو ما يرونه عقيدة إسلامية)[1].

(1) المظفّر: الشيخ محمد رضا، الفلسفة الإسلامية: ص76.

العقائد والتصوّف

يعتبر التصوّف الإسلامي في واقعه - بعيداً عمّا لحق به بعد ذلك - من الأنشطة الدينية الممتدّة عبر أصالة علميّة وممارسات ذوقيّة منطلقة عن وجد ديني عميق الغور في نفس المتصوّف، وولادة هذا اللون من النشاط الديني لم يتم بعيدا عن أجواء المعارف الروحية والعلمية، (فالتصوف عند المسلمين يحمل الدلائل الواضحة على صلته الوثيقة، والتحام نسبه بالمذهب العقلي، هذا الالتحام الذي نستطيع إثباته في كلّ أطوار التأريخ العالمي...)(١).

وتشير المصادر إلى أنّ مدينة الكوفة عرفت التصوّف منذ وقت مبكّر في التأريخ الإسلامي، وأنّ لفظ (صوفي) استعمل - تاريخياً - منذ بدء إطلاقه على خلصاء المؤمنين في الكوفة، وقد أطلق لفظ (صوفية) - بالجمع - على جميع متصوّفة العراق في مقابل لفظ (الملامتية) الذي أُطلق على متصوّفة خراسان(٢).

وممّا يدلّل على موقعيّة الكوفة بهذا الصدد هو ما شهدته بعد اتّخاذها عاصمة للخلافة الإسلامية من سكنى بقايا الصحابة فيها والتابعين والزهاد، الذين كان زهد الإمام علي عليه السلام مثلاً أعلى لهم، فكان اتّحاد العلم الديني بالزهد، وتفاعل ذلك مع التيارات الفلسفية والفكرية التي كانت الكوفة مستوعبة لها من مزايا بيئة الكوفة العريقة.

على أنّنا إذا دقّقنا النظر في الأسباب التي أدّت إلى ظهور التصوّف، وجدنا بالإضافة

(١) آدم متز: الحضارة الإسلامية: ٢/ ١٢.

(٢) د. محمد علي أبو ريان، تأريخ الفكر الفلسفي في الإسلام: ١/ ٢٣٣ و٢٣٤، نقلًا عن كتاب متصوّفة بغداد لمؤلّفه عزيز السيد جاسم: ص٥٢.

إلى أنّه يمثّل ظاهرة الرفض الروحي لأجواء اللهو والترف، هذا الرفض الذي ينبغي دراسته في عمق المغزى الاجتماعي لنكتشف أبعاداً أخرى عميقة، ومن ذلك فإنّ خصوصيّة توجّه المتصوّفة نحو حضرة الانتماء الإلهي جعلتهم خارج إطار المؤسّسة الدينية الرسميّة فالمتصوّف يختار العزلة التي ينفرد بها لمناجاة الخالق (المحبوب) والانشداد بين الوجد والجذب للإفناء الوقتي لذاته.

(ورغم أنّ المتصوّف يطيل الاعتكاف للتأمّل والرياضة والمناجاة، إلّا أنّه يعيش أجواء الإيمان بمستوى واحد من المعرفة مع عامّة الناس الذين تبلورت علاقته مع الفقراء منهم خاصّة، حتّى كانت قرابة المتصوّف من الفقراء مفهومة في تلك المقاربة الاصطلاحية بين المتصوّف والفقير، والمتصوّف الحقيقي فقير من كلّ شيء إلّا بابتغائه رضوان الله)[1].

وقد عدّ البعض التصوّف صورة من الإيمان العالي بالله؛ لأنّه يتّصل اتّصالاً وثيقاً بعامله الذاتي من الناحية التحليليّة، فالإيمان عطاء إلهي ينبثق تجسده مثل انبثاق النبتة من البذرة.

على أنّ ما ذكرناه لا يعبّر عن الحالة العامّة التي طبعت عليها ظاهرة التصوّف بعد ذلك، خاصّة وقد قام الكثير ممّن يسوقهم الحقد إلى ربط التصوّف بالتشيّع؛ بناء على شذوذ الصوفية عن النهج الإسلامي، والطعن بما لديهم من شطحات وآراء ونظريات متعدّدة لا تحمل إلّا التحدّي الصارخ والإساءة إلى المبادئ الإسلامية الأصيلة[2] التي

(١) المصدر السابق: ص٦٠ – ٦٦.

(٢) انظر بهذا الخصوص ما ذكره الدكتور الشيبي: كامل بأطروحته الجامعية (الصلة بين التصوّف والتشيّع)، وما وقع من الخلط والإبهام بنسبة أمور لا يؤمن بها الشيعة الإماميّة الاثني عشرية، وقد وقع الردّ على الكتاب من قبل باحثين أعلام، كالمرحوم توفيق الفكيكي، والمرحوم السيد هاشم معروف الحسني؛ انظر مجلّة الإيمان النجفية السنة الأولى.

اعتمدتها أطروحة الإسلام في ضوء منهج أهل البيت عليهم السلام، ومن الحقيقة بمكان القول بأنّ المتصوّفة والغلاة والمبتدعة من أنكر خصوم الشيعة، وألدّ أعدائهم وقد وصفهم الأئمة عليهم السلام بالكفر والشرك والمروق من الدين.

وإذا ما حاولنا استيعاب وتقصّي حقيقة التصوّف فإنّنا نجد أمامنا حشدا هائلاً من الدراسات والنصوص ممّن عني واهتمّ بهذا الجانب، كما نجد كذلك ما أفاده أقطاب التصوّف على اختلاف بينهم، فالجنيد - مثلاً - يقول في جواب من سأله عن ماهيّة التصوّف: (التصوّف أن تكون مع الله تعالى بلا علاقة)، وقال كذلك: (التصوّف ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل بلا اتّباع... إلى آخر ما قيل)[١].

ومن حيث كانت أسس التصوّف تتمثّل بالزهد والتنسّك الذي هو غاية الخيّرين، نجد كذلك أنّه قد نشأ في الإسلام (أوّل ما نشأ احتجاجاً على الأثرياء الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله، ثمّ تطوّر مع الزمن إلى تصوّف نظري جعلوه سبباً من أسباب المعرفة، ثمّ إلى الاتّحاد والحلول، ثمّ إلى حلقات الذكر، ولبس المرقّعات، والاستجداء، وشرب الأفيون، وما إلى ذلك)[٢].

كما أنّ السياسة كان لها دور هام في الاستفادة من ظاهرة الصوفيّة؛ حيث حاول الكثير من ذوي السلطات والنفوذ أن يتّخذوا من الزهّاد والعبّاد أداة لبثّ الدعاية، ونشر ما يحبون أن يتّصفوا به من العدل والإيمان، فرفض المختصّون منهم، واستجاب المحترفون، فالشعراني نفسه استخدمه حكّام عصره في تجميل سمعتهم بين الناس ودفعوا ثمن ذلك بالسكوت عن أوقاف زاويته، وكانت تحيط بها شبهات[٣].

---

(١) الحسني: هاشم معروف، بين التصوّف والتشيّع: ص٢٩٤.

(٢) مغنية: محمد جواد، معالم الفلسفة الإسلامية: ص٢١٢.

(٣) د. مبارك: زكي، التصوّف الإسلامي: ٢/ ٣٣٨، نقلًا عن المصدر السابق: ص٢١٤.

وبالنتيجة نصل إلى أنّ مجرى الحوادث والأرقام تدلّ بصراحة على أنّ التصوّف في صدر الإسلام لم يكن مقصوداً لذاته، وإنّما جاء نتيجة لأمر غير مقصود، بسبب الأوضاع الفاسدة في ذلك المجتمع، ولكن هذه النتيجة لم تحلّ المشكلة، ولم تصلح شيئاً من الفساد، كما أنّها لم تستمر إلى نهاية خالصة لوجه الله كما كانت في البداية.

تنقسم المعرفة باعتبار أسبابها إلى أربعة أقسام:

١ – معرفة بالحس: كتصوّر الحرارة والنور والطعم والصوت.

٢ – المعرفة بالعقل: كمعرفة الحقائق الحسابيّة والهندسيّة.

٣ – المعرفة بالوحي: كمعرفة وجوب الصوم والصلاة ممّا يؤخذ من كتاب سماوي أو حديث نبوي، ويسمّى مصدر هذه المعرفة بدليل السمع والنقل؛ تمييزاً له عن دليل العقل.

٤ – المعرفة بالقلب: وهي ظاهرة فريدة وغريبة عن أذهاننا؛ لأنّها لا تنشأ من الحس والتجربة، ولا من العقل وأقيسته المنطقيّة، ولا من الوحي والأحاديث الشريفة، وإنّما تأتي من إلهام القلب وإشراقه، وهذه هي طريقة أهل التصوّف.

ولا يحصل هذا الإلقاء إلّا للصفوة الخلّص، ويختصّ بالعلوم الدينيّة وما يتّصل بها كمعرفة الله وصفاته، وحقيقة النبوّة والوحي والرسالة والحياة الآخرة، وصفات الجنّة والنار، وأسرار العالم وخلقه من بدايته إلى نهايته، ومعرفة الخير والشر، وحقيقة الإنسان والغاية من وجوده.

ولا يحصل هذا الحسّ الصائب للقلب إلّا بعد رحلة شاقّة وطويلة بمجاهدة النفس وترويضها على التوجّه إلى الله وحده[1]، وعلى أنّ المفاضلة بين القلب والعقل من

(١) المصدر السابق: ص٢١٦.

أشكل وأخطر القضايا الفلسفية، إلّا أنّ تهذيب النفس وتقواها يصل بالإنسان إلى تأييد الله بروح منه، وبلوغ درجة المعرفة الحقيقية والحكمة التي منحها الله للأنبياء والأولياء، وهي المرحلة التي يميّز بها بين الخير والشر، والحقّ والباطل، والقبح والجمال[١].

ولابدّ هنا من إثبات حقيقة ما بلغه أهل البيت عليهم السلام من الدين واليقين بالله تعالى؛ حيث كان لهم المنزلة الكبرى في التوجّه إليه تعالى، والتجرّد عن الدنيا وغاياتها، والفناء في جنب الله عزّ وجلّ، والانجذاب إليه، وهذا هو التجلّي والإشراق والنور والكشف وبلوغ الكمال.

وماذا لأهل التصوّف بعد قول الإمام الحسين عليه السلام: «**ماذا وجد من فقدك؟ وما الذي فقد من وجدك؟**» وقوله عليه السلام: «**إلهي، إنّ اختلاف تدبيرك، وسرعة طواء مقاديرك، مناً عبادك العارفين بك من السكون إلى عطاء، واليأس منك في بلاء**».

ولعلّنا ندرك الغاية في المعرفة الحقيقية إذا ردّدنا قول الإمام الحسين عليه السلام بدعائه: «**إلهي إنّك خلقت الكائنات، وهي تدلّ عليك من كبيرها إلى صغيرها، وأمرتنا بالنظر فيما أودعته فيها من الحكمة، وبدائع الصنع والتكوين؛ لتحصل لنا المعرفة من طريقها بقدرتك وعظمتك، ولكننا نسألك أن تهبنا نوراً واستبصاراً من عندك؛ لنؤمن بك مباشرة دون أن نرجع إلى الآثار؛ من خلق السماوات[٢] والأرض، حتّى إذا رأيناها لم نزدد معرفة ويقيناً بك، بل يكون رجوعنا إليها كخروجنا منها؛ لأنّها لم تفتح لنا أبواباً جديدة للإيمان بك بعد أن زوّدت قلوبنا بالنور والسكينة**»، فهل بعد هذه الغاية من

---

(١) ورد عن الإمام الحسين عليه السلام قوله: «**اللّهم اجعلني أخشاك كأنّي أراك**»، وقال أمير المؤمنين علي عليه السلام: «**أعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فهو يراك**»، كما قال عليه السلام: «**اللّهم اجعل غناي في نفسي، واليقين في قلبي، والإخلاص في عملي، والنور في بصري، والبصيرة في ديني**».

(٢) إنّ الرسم القرآني للسموات هو الوارد في معجمات اللغة، ومصادر الأدب، فهي من الكلمات التي ينقص فيها الألف شان لفظ الجلالة، والرحمن، وهذا، وهؤلاء، وذلك إلخ.

المعرفة، والبعد الإيماني الحقيقي من سبيل للصوفيّة فيما ينتهون إليه من الإيمان بالله عن طريق القلب ؟!

وفيما نحن فيه حول المسائل العقائدية في مفهوم أهل التصوّف، فلابدّ من الوقوف على ما أشرنا إليه سابقاً من البحث حول الصراع العقائدي الذي اشتدّ مطلع العصر العبّاسي واتّخذ ألواناً جديدة بأسباب تنوّعت، ومنها: اختلاط المسلمين بغيرهم من العناصر والقوميّات التي دخلت الإسلام، أو ما حولته السلطات الحاكمة لتبرير مصالحها وارتكابها لمظالم العباد، كما أنّ المحنة والاضطهاد التي طالت كافّة الفترات التي عاشها التشيّع، وما لقيه من تزييف وتشويه وتحريف.

ويحاول بعض المعنيّين تفسير الصراعات العقائدية في الإسلام وملابساتها إلى ما أفرزته الفرق والمذاهب وعلاقة ذلك بمصدر التصوّف الذي ظهرت طلائعه في الشطر الأخير من القرن الثاني الهجري عن طريق أمّة من الناس دخلت إلى حظيرة الإسلام المقدّسة، وراحت تفسّر الإسلام ونصوصه – بما فيها نصوص التشريع – تفسيراً جديداً لا عهد للمسلمين الأوائل بشيء منه، هؤلاء المسلمون الذين لم يتّخذوا التصوّف منهجاً لهم في سلوكهم.

على أنّ التصوّف فيما تلبّس به نتيجة هذا التأثير لم يكن يمثل الزهد الذي دعا إليه الدين الإسلامي؛ حيث أصبح يمتاز بالتجويع ولبس الخرق والالتجاء إلى الكهوف والغابات، وكلّ ما كان يتعاطاه الصوفيّة.

إنّ الأمر الذي يهمّنا هو معرفة العلاقة المتبادلة التأثير والتأثر عقائديّاً بين التصوّف وعلم الكلام والفلسفة من جهات أخرى....

فالصوفي رجل تجاوز مرحلة الاعتماد على الحسّ والعقل كأداتين من أدوات

المعرفة، وانتهى – بعد أن فقد الحس والعقل – إلى القول بعدم الاعتماد عليهما، لما بدا له من سوءاتهما؛ فهو يعتمد على الحدس (أو البصيرة، أو الإلهام، أو عين السر أو القلب).

وثمّة سمات كثيرة تميّز بين الصوفي من جهة وبين المتكلّم والفيلسوف من جهة أخرى، ولكي يتّضح هذا التمييز أسوق هنا موقفه من فكرة الألوهية، وهي جوهر التصوّف وبحره الذي يسعى إلى الفناء فيه.

فالمتصوّف رجل وقف على طريقة علماء الكلام في إدراكهم لله واستدلالهم عليه، كما أنّه أدرك الفلسفة وعرف أغوارها، وأدرك بحدسه أنّ هؤلاء وهؤلاء قد يستدلّون من الصنع على الصانع، وما يستتبع ذلك من إدراك للصفات الإلهية، غير أنّه لا يقتنع بهذه الأدلّة، ولا تشفي علّته ولا تروي ظمأه؛ إنّ له معرفة من نوع خاص، إنّه يطلب إدراك الله مباشرة من طريق الله ذاته، فلولا ربّي – هكذا يقول الصوفي – ما عرفت ربّي، ولقد عرفت ربّي من طريق ربّي، ويرجع ذلك إلى طبيعة الحال بإزالة حجب الحس والعقل عن عين الروح كما يقولون، ورأي الصوفية في أنّ قصر طريق الاستدلال على وجود الله من طريق مخلوقاته يجعل الطريق إلى معرفة الله ضيّقاً؛ لأنّه قد يؤدّي – أحياناً كثيرة – إلى إنكار وجود الله.

وعند الصوفية نجد أنّ طرق المتكلّمين والفلاسفة، حتّى وإن أدّت بالتأكيد إلى معرفة الله، فإنّها لا تؤدّي إلى المعرفة الكاملة والحقّة به سبحانه؛ لأنّ العقل، وإن كان قادراً على الاستدلال من هذا العالم على الله الحكيم، إلّا أنّه لا يستطيع أن يحيط بكنهه جلّ شأنه، وليس فيه المفهوم الذي يمكن بواسطته ومن خلاله إدراك هذا النصع.

وعلى هذا فإنّ خير طريق لمعرفة الله إنّما تكمن في معرفته وإدراكه إدراكاً مباشراً.

إنّ كلّ التصوّرات والمفهومات التي لدى العقل البشري إنّما تعتمد في أساسها على

المحسوسات، ولمّا كان الله لا شبيه ولا ندّ ولا مثيل له، ولمّا كان كلّ ما خطر ببالنا فإنّه – سبحانه – بخلاف ذلك، وجب إذاً على العقل والحس أن يفسح المجال لتقوم البصيرة ويقوم الحدس الصوفي بدورهما في إدراك الذات الإلهية إدراكاً مباشراً.

إنّ الصوفية – جميعاً – يذهبون إلى أنّ ثمّة ملكة أُخرى لها القدرة على الفهم والإدراك والإحاطة، وهذه الملكة هي القلب أو البصيرة أو الإلهام، وأنّ تحديد وسائل المعرفة الإنسانية وحصرها في مصدر الحس والعقل وحدهما تحديد قاصر لا يشمل الناحية الروحيّة في الإنسان التي تعدّ البصيرة جوهرها، ولهذا وجب (أن نلتمس معنى التصوّف في حياة الصوفية، لا في منطقهم في ذلك القبس الإلهي الذي ينير صدورهم، وفي ذلك الشهود الذي تحدثون عنه، والمعرفة التي يتذوّقونها، لا أقول: التي يدركونها عقلاً أو التي يستطيعون التعبير عنها؛ فإنّ الإدراك العقلي والقدرة على التعبير من أعمال العقل، ونحن بإزاء أمور فوق طور العقل... في الحياة الصوفية وحدها يعرف الصوفي الحقيقة الوحدوية في ذاتها، كما يعرف صلته بها؛ لأنّه يحمل قبساً من نورها في قلبه، وشبيه الشيء منجذب إليه، والفرع دائم الحنين إلى أصله.

وبينما يهيم الفيلسوف في ميدان العقل لا يبرحه، يتجاوز الصوفي ميدان العقل إلى ميدان الوجدان والإدارة، أو ميدان الحرية المطلقة... وبينما يظل الأوّل يدور في دائرته المغلقة يناقش ويجادل ويعترض ويفترض، ولا يصل – إن وصل – إلّا إلى فكرة عن الحقيقة لا حياة فيها ولا روح، حقيقة صوريّة محضة لا تتّصل بنفسه بصلة، يحيا الثاني حياة روحية خصبة يشعر فيها بالسعادة العظمى، لا من جرّاء معرفته بالحقيقة فحسب، بل من أجل اتّصاله بها وشعوره بالاتّحاد معها، وهنا ينطق بلغته الخاصّة محاولاً التعبير عمّا في نفسه، وإن كان أكثر ما ينطق به من قبيل الرمز الحائر والأسلوب الغامض الذي

لا يفهمه إلّا من تذوّق أحواله)[1].

معنى هذا أنّ رأس مال الفيلسوف – إن صحّ التعبير – عقله، أمّا رأس مال المتكلّم النص الديني، في حين رأس مال الصوفي قلبه.

إنّ الصوفي يفنى في موضوع معرفته، أمّا الآخران فيميّزان – دائماً – بين المدرَك وبين المدرِك.

ثمّ إنّ الصوفي لا يعترف كليةً بمنطق العقل، بينما الفيلسوف لا يعترف بأحكام القلب، الفيلسوف يرفع من شأن العقل على حساب العاطفة القلبيّة، بينما يرفع الصوفي من شأن العاطفة – أو الإدارة – على حساب العقل؛ لأنّ العقل عنده حجاب يحجب القلب عن معاينة ومشاهدته.

ثمّ إنّ الحقيقة عند الفيلسوف موضوعية يمكن لأيّ فرد أن يدركها وأن يعبّر عنها ويستدلّ عليها، أمّا الصوفي فعنده الحقيقة شخصية ذاتية لا يمكن التعبير عنها أو نقلها إلى الآخرين؛ لأنّها تعتمد على تجربة شخصية حيّة لا يمكن أن تنقل إلى الآخرين – كتجربة الحب الإنساني –.

ثمّ إنّ الفيلسوف – كما ذكرنا من قبل – يجعل البحث في الألوهية فرعاً من فروع أبحاثه، أمّا الصوفية فإنّ الإلوهية عندهم كلّ شيء؛ هي حياتهم ووجودهم، وبفقدهم لها يفقدون وجودهم وحياتهم؛ ذلك أنّ معرفة الصوفي ليست معرفة نظرية، كما هو الحال عند الفيلسوف، بل هي معرفة عملية تتجلّى عليه في كلّ خطوة يخطوها.

وبينما نجد – فيما يتعلّق بعلماء الكلام – أنّ الصلة بين الإنسان وبين الله، صلة عبد بمعبود، صلة ثواب وعقاب، الأمر الذي يحدّد سلوك الصوفي طمعاً في هذا، وخوفاً

---

(١) عفيفي: د. أبو العلا، التصوّف الثورة الروحية في الإسلام: ص١٧.

من ذلك، نرى أنّ الصلة التي يصوّرها لنا الصوفية ليست كذلك؛ لأنّها صلة عاشق بمعشوق، صلة حبيب بمحبوب.

وبعبارة أخرى، نستطيع أن نقول: إنّ حبّ الصوفي وطاعته لله غاية في حدّ ذاتها، وليسا وسيلة لشيء آخر، أمّا عبادة الله ومراعاته عند المتكلّمين فوسيلة لدخول الجنّة والبعد عن النار(١).

(١) المصدر السابق: ص٥٧ ـ ٥٩، بغية إعطاء صورة عن التفكير الصوفي وما يتبنّاه عقائدياً آثرنا نقل ما ذكر بهذا الصدد من الدراسة المشار إليها؛ لأنّها جاءت وافية بالغرض، على أنّ كتاب العلاّمة المرحوم الشيخ محمد جواد مغنية المرسوم معالم «الفلسفة الإسلامية» يغني الباحث بهذا الصدد بما يفي القصد العلمي المنشود في إعطاء الصورة الحقيقية التي تؤكّد عليها المناهج والنظريّات في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

ملامح مدرسة أهل البيت

حظيت دراسات العقيدة الإسلامية بالاهتمام لدى العلماء المسلمين كافّة، إلّا أنّ الدور المتميز في هذا المضمار كان لما تحمّلته مدرسة أهل البيت عليهم السلام من أعباء المسؤولية نظراً لأهمية الدرس العقائدي في بناء الشخصيّة الإسلامية، ولأنّه يمثّل حجر الأساس في المدى والأبعاد التي تنطلق منها الذات المسلمة، وأنّ المؤثرات العقيديّة تؤثر إيجابياً في نزعات التفكير، ومناهج الشعور، وتبدو واضحة على معالم السلوك الخارجي.

إنّ الكثير من الباحثين المتخصصين ذكروا بأنّ تأسيس علم العقيدة وثيق الصلة بمسألة الإمامة والاختلاف في ولاية الأمر بعد رحيل النبي المصطفى صلى الله عليه وآله.

وفي الوقت الذي نجد أنّ هذه القضية الهامّة قد احتلّت مكانتها على صعيد الأمّة في نظامها السياسي الذي يتمثّل في شكل الحكم الذي يمتاز بأثره المباشر على طبيعة المجتمع، ومقوّمات تكوينه الديني، وملامح تفكيره العقائدي، فإنّ ممّا لا شكّ فيه أنّ الدرس العقائدي له الصلة العميقة بالمسألة السياسية، وبهذا نكتشف عمق التراث العقائدي الذي أفرزته مدرسة أهل البيت عليهم السلام في الإعداد لمناهج العقيدة، وصيانتها من الملابسات والأوهام، ومن حيث كانت المسائل العقائدية محل استغلال السياسة؛ حيث اعتمدها رجالها - كما هو شأنهم - واتخذوا منها وسائل لإثارة الفتن، ومبرراً للعدوان، بخاصّة مسألة الجبر، من حيث نفي المسؤولية عن المتسلّطين على دفة الحكم، أو ما لابس المحنة في مسألة خلق القرآن.

كما أنّ قيام الحكّام بالاستغلال للمسائل العقائدية أوجد فرصة هامّة رائعة لتبليغ الصياغة السليمة لأطروحة الإسلام الكاملة، في ضوء منهج تبنّاه الأئمّة من

أهل البيت عليهم السلام ومارس أعلام هذه المدرسة بلورة الفكر العقائدي وتجسيده على ساحة الواقع العلمي، ولهذا فإنّ الإسهامات الكبيرة لهذه المدرسة التي ولدت على أثر الخلافات حول المسائل السياسيّة والعقائديّة كانت السبب في نشوء علم الكلام أو علم التوحيد أو علم أصول الدين.

لقد كان حريّاً بالإسلام الذي صدع بعقيدة التوحيد أن يحتوي كافّة المتبنّيات العقيديّة، وأن يستوعب جوانب الإثارة فيها، وأن يصقلها ويخلق فيها كياناً متيناً يمتاز بخصائصه ومزاياه المعبّرة عن روحيّته وذاتيّته.

وحيث كانت المشاكل التي يعانيها - مجتمع صدر الإسلام - تعود في الأكثر إلى قضية الخالق ووحدانيّته والبعث والنشور، وصفاته، والكون، والإنسان، والقدر، وما سوى ذلك من قضايا ما وراء الطبيعة، أو القضايا الطبيعية، وكان لابدّ للإسلام من أن يعالج هذه المشاكل ويتناولها في ضوء المنهج القرآني والسنّة المعصومة للنبي وآل البيت عليهم السلام.

ولذلك نجد أنّ الاهتمام وبيان الرأي بهذه المسائل لم يحدث إلّا نتيجة حتميّة لتقويم سير العقيدة التي بدأت منسجمة مع عقليّة الفطرة السليمة، التي سرعان ما انقلبت في ظرف زمني قصير إلى أعقد المسائل التي واجهها المسلمون، ولولا الحصانة التي أسّسها القرآن الكريم في آياته التي عالجت الكثير من المشاكل الفكرية والعقائدية، وفيما كان للتساؤلات التي طرحها ووضع المسلمين من خلالها في موضع الباحث عن الحقيقة، وبالرغم من أنّ القرآن لم يعن بالفلسفة بمعناها المألوف، ولم يعن بالفكر بما هو فكر، وإنّما كان له ذلك كوسيلة لتقرير المبادئ والأصول التي أرادها، وإقامة نظام الدين الإسلامي عليها، ولينبه الأفكار إلى واقع فكري وحقيقة إنسانيّة[1]؛ حيث نمت

(١) نعمة: الشيخ عبد الله، فلاسفة الشيعة: ص٢٧.

في نفوس المسلمين غريزة التساؤل وحب المعرفة منذ عهد النبي صلى الله عليه وآله، والتي تطوّرت بعد ذلك بسبب أنّ المسلمين - على الأكثر - اعتنقوا الدين الجديد بروحهم وقلوبهم، كما هو شأن الأفكار الجديدة والمبادئ الحديثة التي يكون التأثير في انتشارها في مطلعها على العاطفة والروح، فإذا استقرّت زمناً يأخذ الفكر يستيقظ ويتساءل.

وهكذا تطوّرت الحال الفكرية كلّما توسع المجتمع الإسلامي، وامتدت آفاقه في البحث عن المجهول بكلّ ما هنالك من جوانب الروح والجسم، وجوانب الطبيعة وما وراءها؛ حيث ظهرت أهمية الدرس العقائدي بصورة اجلى أيام الإمام علي عليه السلام الذي انتسب إليه هذا العلم الشريف؛ حيث يجد البحث في هذا الصدد أنّه أقتبس منه، وعنه نقل، وإليه انتهى، ومنه ابتدأ[١].

وأمّا عصر الأئمة عليهم السلام من أبناء علي عليه السلام، فقد كان من مظاهر اليقظة الفكرية في وجودهم المبارك والأحاديث المرويّة عنهم: والمتناولة لأكثر ما يمسّ حياة وتفكيره وعقائده، التي نجدها مبثوثة في كتب الحديث الشيعيّة، مثل «أصول الكافي» و«توحيد الصدوق».

وكانت هذه اليقظة التي أحدثها الإسلام هي المدّ الرئيسي للحضارة الإسلامية الضخمة في مدى الأجيال المتعاقبة بما له من تفاعل وتطوّر مستمر بما لقيه في طريقه من حضارات فكرية وعلميّة للشعوب الأخرى[٢].

مرحلة التأسيس

لقد عاشت الأمّة الإسلامية مخاض تجربة الرسالة التي جاءت لتبشّر بكلّ جديد على الحياة، وكانت من أهم الجوانب هي العقائد، فبالرغم من انشغال الصحابة في

(١) إشارة إلى ما ورد في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، نقلًا عن المصدر السابق: ص٤٣.
(٢) المصدر السابق: ص٢٩.

عصرهم الأوّل الذي تخطّى الزمن فيه سريعاً أيّام الفترة التي أعقبت وفاة النبي صلى الله عليه وآله، إلّا أنّ بدء عصر الإمام علي عليه السلام بالحكم كان فرصة لترسيخ قواعد العقيدة ونشر أفكارها بلغة وأسلوب عاملين بدورهما على تكوين علم التوحيد.

في هذه المرحلة كان الصحابة يثيرون، ويبحثون مشكلة القدر، وفي طليعتهم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ولأنّه من أهل البيت والأصحاب أيضاً يأتي عطاؤه قولاً وفعلاً في القدر المتيقن من الحجّية(١).

وبعد أن وضع الإمام علي عليه السلام لعلم العقائد فقد خطت هذه المسألة في أطروحة الإسلام العقائدية خطوة بناء متكامل، خاصّة وأنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام قد رفدوا بعطائهم، وأفكارهم ما أغنى الدرس العقائدي وصانه ممّا لصق من شبهات وتشويهات؛ حيث وقفوا ليسدّوا واقعه ويقوّموا كيانه، حتّى كان لهم الأثر البالغ في عصورهم المختلفة، وقد هيأوا الفرصة لإشادة مدرسة عقائديّة أبلغوها تلاميذهم وأصحابهم، فكانت زاهية بوجودهم.

وبعد حلول عصر الغيبة الكبرى، كان الدور الفاعل لعلماء الإماميّة كبيراً، حيث تسنّموا قمّة المجد العلمي في تشييد دعائم الإسلام، وصيانة أصوله القويمة على أسس من الكتاب والسنّة الشريفة.

إضاءة حول البناء العقائدي عند الإماميّة

تميز البناء العقائدي في مدرسة الإماميّة بما يلي:

أوّلاً: أمتلك الإماميّة منذ عصورهم الأولى في صدر الإسلام ناصية السبق في المبادرة إلى تأسيس علم العقائد على يد الإمام علي عليه السلام، الذي كان باب مدينة علم

---

(١) الفضلي: الدكتور الشيخ عبد الهادي، خلاصة علم الكلام: ص١٨٦.

الرسول صلى الله عليه وآله، وربيب مدرسته، وحامل لوائه، ووصيّه الذي اصطفاه الله، وقد بقيت هذه المبادرة تحتفظ بخصائصها في عصور الأئمّة الاثني عشر من أهل البيت عليهم السلام، فقد كان لكلّ عصر من العصور التي عاشها المعصومون مميّزات خاصّة في جانب عقائدي، إلّا أنّ الصفة العامّة كانت تمثّل أطروحة الإسلام العقائدية.

ثانياً: كانت طريقة الإماميّة في تقرير مبادئ أصول الدين تمضي في ضوء المنهج القرآني والسنّة الشريفة، وبأساليبهما من حيث تلبية الحاجة الغريزية في طفرة ا لإنسان إلى العقيدة، على أنّ هذه الحاجة لا يمكن قضاؤها بدعوى أنّ جميع العلوم مودعة في الفطرة الإنسانيّة، بل ينبغي اتّباع منهج الكتاب والسنّة في استدعاء العلوم؛ لإغناء هذا الجانب على أساس استعمال الطرق العقليّة الصحيحة، قال تعالى: ﴿**فَبَشِّرْ عِبَادِ ۞ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾[1].

على أنّ الكتاب والسنّة ينهيان عن اتّباع ما يخالفهما مخالفة صريحة قطعية؛ لأنّ الكتاب والسنّة القطعيّة من مصاديق ما دلّ صريح العقل على كونهما من الحقّ والصدق، ومن المحال أن يبرهن العقل ثانياً على بطلان ما برهن على حقّيّته أوّلاً.

والحاجة إلى تمييز المقدّمات العقليّة الحقّة من الباطلة، ثمّ التعلّق بالمقدّمات الحقّة كالحاجة إلى تمييز الآيات والأخبار المحكمة من المتشابهة، ثمّ التعلّق بالمُحكمة منها، وكالحاجة إلى تمييز الأخبار الصادرة حقّاً من الأخبار الموضوعة والموسومة، وهي أخبار جمّة[2].

ثالثاً: ربّما قيل: إنّ الخلافات حول مسائل الإمامة والخلافة كانت هي السبب لنشأة علم الكلام، وبالرغم من أهميّة هذه المسائل إلّا أنّ الأمر الذي نعنيه هو انّ مدرسة

(١) الزمر: ١٧ – ١٨.

(٢) الطباطبائي: العلّامة السيد محمد حسين، الميزان: ٥/ ٢٥٨.

أهل البيت عليهم السلام كانت تحمل الحافز الأساسي لمواجهة الإشكاليّات التي كانت تواجه المسلمين بمختلف عصورهم، خاصّة بعد أن امتزجت الأمّة الإسلامية الفتيّة بأمم وأقوام كانوا على ديانات قديمة، وكان لابدّ أن يكون للدين إجابة على مسائل عقائدية مستجدّة مهمّة، فقد جاء في خطط المقريزي(١): (إنّ من أمعن النظر، ووقف على آثار السلف، على أنّه لم يرد قط من طريق صحيح أو سقيم عن أحد من الصحابة – على اختلاف طبقاتهم، وكثرة عددهم – أنّهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وآله عن معنى شيء ممّا وصف الربّ به نفسه في القرآن، وعلى لسان محمّد صلى الله عليه وآله، بل كلّهم فهموا معنى ذلك، وسكتوا عن الكلام فيه، ولا فرّق أحد بين كونها صفة ذات أو صفة فعل، وإنّما أثبتوا له ما أثبته لنفسه بلا جدال أو نزاع).

على أنّ عصر الأئمّة الأطهار عليهم السلام كان زاخراً بالكثير ممّا شغل أفكار المسلمين، وممّا كان يتطلّب التعبير عن وجهة نظر الإسلام الحقيقية، وفيما اشتبكت الفلسفة مع علم الكلام للاهتمام بالبحث العقائدي، وكان لكلّ منهما ما تختلف فيه عن الأخرى طريقة ومنهجاً، إلّا أنّ محصلة هذا البحث كانت تنصبّ في (أنّ الوحي لا يخرج عن نطاق العقل عند كلّ من الطرفين؛ فإنّ محاولة التوفيق بينها اعتراف واضح بانّ الدين يجب أن لا يخالف العقل في شيء)(٢).

رابعاً: اهتم أهل البيت عليهم السلام في بناء الطليعة الواعية التي كان يقع عليها عبء المسؤولية في تبليغ كلمة الله، وفيما كان له التأثير في بلورة الفكر والعقيدة وصيرورتهما إلى صرح قوي الكيان شامخ البنيان يمتاز بمقومات وعناصر قويّة لإمداد القوة الروحيّة في الإسلام على التحرك والتطوير، وملاحقة الأحداث، وهو الأمر الذي ساعد على

(١) الجزء الرابع، نقلًا عن الحسني: هاشم معروف، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة: ص١٥.
(٢) مغنية: الشيخ محمد جواد، معالم الفلسفة الإسلامية: ص٢٧.

صياغة نظرية متكاملة في عقائد الإسلام، حسبك بذلك أصحاب الإمام علي عليه السلام وأولاده المعصومون عليهم السلام وأصحابهم الكرام، كميثم التمّار، وصعصعة بن صوحان، وكميل بن زياد، وأُويس القرني، وسليم بن قيس الهلالي، والحارث الهمداني، وهشام بن الحكم، وأبي جعفر مؤمن الطاق، وغيرهم كثير(١).

خامساً: يحاول البعض من الباحثين أن يجعل صورة التفكير الإسلامي على وجه من البساطة التي لا تحاول معالجة المسائل المعقّدة في الفكر العقائدي أو تقف حيالها، بحجّة أنّ العلوم العقليّة التي انتقلت إلى المسلمين من الأمم الأخرى هي التي ساعدت على صناعة البنية العقيديّة وصياغتها، بنسبة تجعل من المؤثّرات الخارجيّة أكثر فاعلية من إسلامية الأسس والقواعد التي صدع بها الإسلام، وفي الوقت الذي نكتشف أنّ النبي محمّداً صلى الله عليه وآله قد حرص على إبعاد المسلمين عن الجدل الديني والنزاع العقائدي بهدف المحافظة على تمتين الصلة، وجمع الكلمة في عصر صدر الرسالة الإسلامية، أمّا بعد نشر الدعوة، وفتح البلدان بالإسلام وانفتاح الأقوام ودياناتهم على المسلمين، فقد بات من الواجب مواجهة هذا الموقف بحزم ومنطق، وهو المهمة الأساسيّة التي اضطلع بها أئمّة آل البيت عليهم السلام في توجيه الأنظار، وتقويم الأفهام في المسائل التي أصبحت مثار الجدل والدراسة، والتي ادّت في كثير من الأحيان، إلى نزاعات دموية، وانشقاقات مذهبية، وقد أسدى الأئمّة الطاهرون توجيهاتهم، ومهدوا لهذا الأمر الهام؛ لدفع هذه الغائلة.

سادساً: إنّ مصدر الاهتمام في علم العقيدة الإسلامية عند الشيعة الإماميّة لم يأت عفو الخاطر، بل إنّ الغاية من تأسيسه كانت مقصودة بذاتها بسبب ما كان ينبغي تقريره

---

(١) راجع كتاب تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام للسيد حسن الصدر، وكذلك الشيخ أسد حيدر في كتابه (الإمام الصادق والمذاهب الأربعة)، والشيخ محمد جواد مغنية في كتابه (الشيعة في الميزان)، وما كتبه السيد محمد باقر الحكيم في بحثه القيّم الموسوم (دور أهل البيت في بناء الكتلة الصالحة) المنشور في مجلة رسالة الثقلين الأعداد ٢ – ٩.

لمواجهة التطوّرات الفكرية التي واجهت الدين الإسلامي ومجتمعه الذي بدأ ينفتح على العالم، والمعروف بهذا الصدد ان العناية بالعقائد، تأتي لأن معرفتها اجتهاديّة وليست من المسائل التي يستطيع الإنسان المسلم فيها أن يبرئ ذمّته بواسطة التقليد؛ ذلك لأنّ الإيمان في أصول الدين يعتمد على طريق الدليل[1].

وقد قرّر علماء الشيعة عند الإماميّة هذا المبدأ، وأفاضوا في دراسته، بل وأشاروا في مقدّمة ما كتبوا من رسائلهم العمليّة ومدوّناتهم الفقهية.

على أنّ الباحث المحقّق يجد من خلال استجلاء الواقع التاريخي أنّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم أيضاً أوّل من تناول مسائل العقيدة بالحجيّة المنطقية والبرهنة العقلية وبالشرح والتفسير، كما قد ثبت بأنّهم كانوا قد سبقوا بقية الفرق الإسلامية في هذا المجال، وأعطوه الجهد الكبير من تفكيرهم، ودفعوه إلى الأمام في أشواط بعيدة، وألبسوه حلّة فلسفية بارزة تمتاز بقوّة منطقها، وبعد غايتها، ممّا دفع بعض الباحثين، ومنهم البارون (كرادفو) إلى القول بأنّ (الشيعة هم أصحاب الفكر الحر)[2].

سابعاً: إنّ البحوث والدراسات في أصول الاعتقادات الإسلامية زاخرة بمدى واسع على مستوى تأريخنا العلمي الماضي والحاضر، فقد أُلّفت بذلك المئات، بل الآلاف من الكتب في هذا الموضع، حسبك من ذلك ما أشارت إليه كتب الفهارس والمعاجم للمخطوط والمطبوع من الكتاب العقائدي الشيعي، بل إنّ هناك موسوعات

---

(١) يذكر الشيخ المظفر في كتابه العقائد باب الاجتهاد والتقليد ما نصّه: (وفي الحقيقة إنّ الذي نعتقده أنّ عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ومعرفة خالق الكون، كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدّعي النبوة وفي معجزته، ولا يصحّ عندها تقليد الغير في ذلك مهما تكن لذلك الغير منزلة وخطراً، وما جاء في القرآن الكريم من الحثّ على التفكير واتّباع العلم والمعرفة، فإنّما جاء مقرراً لهذه الحرية الفطرية في العقول التي تطابقت عليها آراء العقلاء... إلى آخره) انظر الكتاب.

(٢) نعمة: الشيخ عبد الله، فلاسفة الشيعة: ص٤١.

كبرى تجاوزت الآلاف من الصفحات في موضوع واحد من جواب العقيدة الإسلامية.

ولم يأت هذا التراث الضخم الكبير في محتواه إلّا نتيجة الاهتمام بترسيخ العقيدة، ولا يستطيع الباحث المحقق أن يلم بهذه الثروة العلمية إلّا من خلال تأليف ببلوغرافي يستعرض فيه هذا الجانب في عدّة مجلّدات، لذلك أكتفينا بأن نلمّح إلى ذلك؛ نظراً لأنّ الإحصاء الدقيق ممّا يتعذّر على من يريد الاستعراض الوافي.

ثامناً: يجد بعض الباحثين أنّ بعض الآراء الكلامية عند الإماميّة تقف في بعض وجوهها مع صورة آراء المعتزلة مثلاً[١]، إلاّ أنّ مثل هذا الادّعاء يحتاج إلى وقفة تأمّل ورويّة، وذلك لأنّ (الفكر الاعتزالي وإن نشأ من نقطة لم يلتق فيها بالفكر الإمامي، وهي موقف رائدي الاعتزال: واصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد من مرتكبي الكبيرة وقولهما بالمنزلة بين المنزلتين... إلّا أنّ رفض المعتزلة للجبر والتشبيه والتجسيم مسبوق بمثله عند الإماميّة، إن لم يكن مأخوذاً منهم... فالكلام الإمامي كان أصيلاً غير تابع ولا مستجد من غيره؛ لأنّ الله أغناه بأئمّته الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين عن الاستعطاء والاستجداء عقيدةً وشريعةً، خلقاً وسيرة في هذه الحياة الدنيا، ويوم يقوم الناس لربّ العالمين)[٢].

وأمّا ما قيل في خصوص رجوع الشيخ المفيد إلى بعض مشايخ المعتزلة، فإنّه (أخذ الكلام الإمامي من أساتذة إماميين، وأنّه إن رجع إلى غيرهم لم يرع لحاجة داخلية ترجع إلى المجتمع الشيعي الإمامي وإنّما رجع لحاجته إلى من يصوّر له المدرسة البغداديّة

(١) كما يذهب إلى ذلك الشيخ عبد الله نعمة في كتابه فلاسفة الشيعة: ص٥٢؛ حيث لم يوضح هذا المطلب بالتفصيل المطلوب الذي يغني البحث، كما في مسالة العدل، ونفي رؤية الخالق، وفي إثبات الحسن والقبح العقليين، وقاعدة اللطف، إلى آخره.

(٢) الجعفري: الشيخ محمّد رضا، الكلام عند الإماميّة مقال نشر في مجلة تراثنا العدد ٣٠/ ٣١ ص٢٣١.

ويدافع عنها أمام مدرسة البصرة)[١].

تاسعاً: حيث كان الشيعة الإماميّة ممّن حاز السبق في التأسيس لعلم العقيدة، فقد امتازوا بها إمّا من حيث أصول المعتقدات والأفكار، أو من حيث المنهج والأسلوب المتّبع في تقريرها.

ومن إبداعات الفكر العقائدي عند الإماميّة: القول بالأمر بين الأمرين في معرض الحديث عن الجبر والتفويض، وهو من النتاج الفكري لمدرسة أهل البيت عليهم السلام؛ حيث قرّر الإمام الصادق ذلك بقوله: «لا جبر ولا تفويض وإنّما هو أم بين أمرين»، وقد أورد شيخنا المظفّر؛ ما أفاض به في هذه المسألة وأهميتها.

وممّا يستكشف في هذا المضمار هو أنّ الشيعة أوّل من استدلّ على إثبات الصانع عزّ وجلّ بدليل عقلي، دون الحاجة إلى ما هو معروف عند المتكلّمين والفلاسفة من الاعتماد على أدلّة أخرى.

كما أنّ للشيعة في علم الكلام أثراً بالغاً رائعاً، في عرض الفكرة ودعمها بالأدلة الكافية، ورصد وجوه المنطق الصائب، وقد تصدّى الشيعة إلى التأليف والتصنيف بقدر واسع في كافة عصورهم[٢]، ممّا أغنى طرائق التفكير، وإنّ ممّا يؤكّد هذه الهوية العلمية التي يحملها الشيعة الإماميّة في فكر العقيدة الإسلامية هو انتهاء المعنيين من المذاهب

(١) المصدر السابق: ص٢٣٨، وفيه موارد مفيدة في هذا الصدد لمن تمحّص الحقّ واتّبع طريقة خاصّة فيما يرد في الحديث عن الشيخ المفيد بشكل خاص؛ فقد تحرّى شيخنا الحجّة الجعفري وجه الحقيقة بلغة العالم الذي لا تأخذه في الله لومة لائم، طيّب الله ثراه وأجزل مثوبته؛ فنراه مثلاً يقول: (إنّ المفيد تعلم الكلام الإمامي القائم على خصائص عقيدة الشيعة الإماميّة وتشبّع بها؛ فحينما ينكر رأياً اعتزالياً بصرياً لا ينكره لأنّ معتزلة بغداد ومنهم أستاذه الرماني قد أنكرها وعارضها، وإنّما لأنّ الكلام الإمامي لا يقبل بها... ولم ينفرد المفيد عن إخوانه الإماميّة، فتبع المعتزلة وخالفهم، وفي هذا وحده الدليل الكافي والمقنع في أنّ الإماميّة كان لهم رأي مستقل...) المصدر السابق: ص٢٥٣.

(٢) خير ما نستطلع فيه هو كتاب الذريعة إلى تصانيف الشيعة للمحقّق العلّامة الطهراني؛ فهو منية المستفيد، وغنية المريد في هذا الباب.

والاتجاهات الإسلامية إلى حيث انتهوا، ولكن مدرسة الإماميّة تميّزت بالحيوية والجدّة والإبداع؛ ترسماً لمنهج أئمّتهم عليهم السلام، وما خطّطوه لهم من معالم الفكر والعقيدة.

عاشراً: اعتمد الإماميّة في طرح أصول العقائد الإسلامية على أسلوب عرض الأفكار وتوثيقها بالحجج المعتمدة على النقل والعقل في عمق وروية، وبأسلوب امتاز بالتمهيد والاستعراض بصورة تستلزم من القارئ استلهام النتائج بشكل منطقي، ولم يتخذ الشيعة الإماميّة – في الأعم الأغلب – عبر تصدّيهم لهذه المهمة الفكرية من ان يتخذوا أسلوب الهجوم أو الدفاع ومقتضياتها، ولم يكن جدلهم إلّا بالتي هي أحسن[1]، وهم في كلّ الأحوال ملتزمون بالمبادئ الأخلاقية وقواعد البحث والمناظرة، وكان هذا ديدنهم وشأنهم الذي عرفوا فيه، وقد وفّر لهم اعتماد هذا الأسلوب تسهيل انتشار الفكر العقائدي وشيوعه، بل كان من أسباب خلوده وديمومته، وذلك لأنّه امتلك من عناصر الحيوية والثبات ما ساعد على البقاء، فضلاً عن أنّ سرّ عظمته هو الطريقة المثلى، والحصانة الذاتية التي منحها أئمّة أهل البيت الطاهر: في علومهم، وللتواصل المستمر بينهم وبين أصحابهم وخريجي مدرستهم من العلماء المحققين، وأعلام الأمّة الصالحين.

هذا ما استطعنا التوفّيق إليه من التسجيل لهذه المقدّمة في محاولتنا لطرح الخلفية التاريخية لأصول العقيدة الإسلامية، مستفيدين من المصادر القديمة والحديثة المتوفرة ممّا كان باستطاعتنا الاطّلاع عليها أو الاقتباس منها داعين المولى العلي القدير خالصا لوجهه الكريم رجاء الحظوة بالقبول والرضا، وأن يكون فيه الغنيمة عند شفيع المذنبين وسيّد المرسلين أبي القاسم محمّد صلّى الله عليه وآله الأئمة الميامين.

---

(١) ممّا صدر حديثاً مناظرات في الإمامة تأليف وتحقيق الشيخ عبد الله الحسن، وهو من الكتب التي تحكي صورة حقيقة عن أسلوب المناظرة والمحاججة منذ صدر الإسلام حتّى يومنا الحاضر؛ حيث يضم اثنتين وسبعين مناظرة في ٧٣٠ صفحة يستوحي قارئها لغة الحوار العقائدي وأسلوبه ومنهجه عند الإماميّة.

مهمّتنا في التحقيق

إثباتاً للحقيقة، لا توجد نسخة مخطوطة للكتاب كان بالإمكان الاعتماد عليها كأصل في التحقيق، ولكن المهم أنّ الكتاب طُبع مرّتين في المطبعة الحيدريّة بالنجف بحياة المؤلّف وإشرافه المباشر.

وأمّا طبعة القاهرة، فقد أشرف عليها سماحة السيّد مرتضى الرضوي حفظه الله - صاحب مكتبة النجاح - وقد أفادنا مشكوراً بأنّه قد أطلع الشيخ المظفّر رحمه الله بنيّته لإعادة طبع الكتاب، وقد خصّه الشيخ بملاحظات حول الكتاب لم تغيّر من أُصوله، إلّا أنّ السيّد الرضوي بادر إلى جعل عنوان الكتاب «عقائد الإماميّة» بدلاً من «عقائد الشيعة»؛ لأهميّة ذلك في عدم الخلط الواقع بين مفهوم الشيعة العام، والخاص بالإمامية الاثنى عشريّة، على أنّ الشيخ المؤلّف في حينه استحسن هذه المبادرة وأقرّها.

وبقي الكتاب في طبعته الثالثة بالقاهرة محلاً للتداول وإعادة الطبع بالأُوفست، أو بصفّ حروف جيدة حتّى جاوزت هذه الطبعات العشر مرّات تقريباً.

وتتلخّص مهمّتنا في تحقيق الكتاب بأمور، نُجملها بما يلي:

أوّلاً: مقابلة متن الكتاب كما ورد في الطبعة الأولى والثانية بالنجف، وطبعة القاهرة التي تعتبر أساساً لما طبع لحدّ الآن من الكتاب.

ثانياً: تقويم المتن، وتخريج الآيات القرآنيّة، وما ورد من الأحاديث والأقوال والنظريّات، مع محاولة تبسيط بعض المفاهيم.

ثالثاً: باعتبار أنّ أصل الكتاب - كما ورد في مقدّمته للطبعة الأولى - مجموعة محاضرات أملاها المؤلّف رحمه الله على طلابه في كليّة منتدى النشر إبّان تأسيسها، ومن ثمّ

أحالها للطبع على هيئتها برغبة من الشيخ محمد كاظم الكتبي – صاحب المطبعة الحيدرية ومكتبتها – ومن الملاحظ أنّ الشيخ؛ قام بتصويبات وتعديلات أُدرجت في طبعة القاهرة كما أسلفنا الحديث، ولهذا فقد كان من اللازم إغناء بعض البحوث العقائدية المطروحة؛ لأهميّتها.

وقد حاولت – جهد المستطاع – أن اقتبسب ما ذكره الشيخ المظفّر في محاضراته، الأمر الذي جعل الكتاب وبحمد الله بعد تحقيقه والتعليق عليه صورة متكاملة من كلام الشيخ وروحيّته في الأسلوب والعرض، واعتقد أنَّ الكتاب لا يكاد يتحمّل فكريّاً أكثر من هذا، من حثى وضعه ومستواه.

رابعاً: عدم الإسهاب في التعليقات إلّا بقدر أهميّة الموضوع، ومراعاة حاجة القارئ إلى ذلك.

ولولا القدر الجاري الذي اختطف الشيخ المظفّر، الذي كان في حياته يعيش لمؤسّسته ولفكرة وللجيل الذي تبنّي تنشئته أكثر ممّا يعيش لنفسه وبحوثه، لكان قد أغدق بالعطاء الوافر في باب التأليف العقائدي، إلّا أنّ عقائده على نهجها المعلوم تعتبر خطوة تأسيسيّة لمحاولات أعقبته في تدوين العقيدة من بعض الأعلام المعاصرين.

خامساً: لدى استقراء ما كتب في عقائد الإماميّة وجدا أنَّ الحاجة ماسّة إلى وضع تمهيد يتعلّق بالحديث عن أصول الاعتقادات، وبيان الاتّجاهات المؤثّرة، وإبراز ملامح مدرسة أهل البيت عليهم السلام في هذا الباب، وتُدرك أهميّة هذه المقدّمة في عدم مفاجأة القارئ بطرح العقائد مباشرة؛ حيث لابدّ من إحاطته بالأسس والمقوّمات.

سادساً: عملنا على وضع فهارس متعدّدة للكتاب؛ بغية تسهيل مراجعة الدارسين إلى ما يطمحون الاطّلاع عليه من أبواب الكتاب ومباحثه.

سابعاً: قام الشيخ المؤلّف؛ بذكر مصادر الكتاب التي استقى منها، ومن خلال

التحقيق والتعليق استفدنا منها كثيراً وأضفنا إليها ما يغني الباحثين، ويوثّق الأقوال، ممّا تستلزمه حاجة البحث والدراسة اليوم؛ حيث إنّ الشيخ قام بصياغة الآراء في أسلوبه العذب الذي اقتضته مناسبة الخطاب في محاضراته على طلاّبه، أمّا بعد طبعه والاعتماد عليه، فقد كان لابدّ من تعزيز الاتّجاهات الفكرية والمتبنّيات العقائدية؛ لترسيخها واستيعابها بلغة علميّة دقيقة، خاصّة وقد حَظِيَ الكتاب بسعة الانتشار، وبطرحه مصدراً دراسيّاً وفي الحوزات والجامعات العلميّة.

وفي الختام أجد من العرفان الإشادة بمؤسّسة الإمام علي عليه السلام وبهمة وتعضيد سماحة حجّة الإسلام والمسلمين السيّد جواد الشهرستاني – حفظه الله وأدامه – وبدوره الرائع المتميز في إصدار هذا الكتاب ﴿**وَالبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً**﴾(١).

وينبغي تقديم الشكر إلى اللجنة التي تألّفت في المؤسسة لمتابعة التحقيق، والصفّ الكومبيوتري، والطبع، والمقابلة، والتصحيح؛ لإخراج الكتاب بصورته التي بين أيدينا، وأخصّ بالذِّكر: الأخ الشيخ رعد كامل الجميلي الذي كان له دور الإشراف وتقطيع النصوص ومتابعة المقابلة، والأخ عبد الكريم الحسيني الذي ساهم في إعداد فهارس الكتاب، والأخ عباس جاسم العبيدي، والسيّد مهدي يوسف الحكيم.

كما لا ننسى مساهمة مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث؛ لما قدمته من خدمات مشكورة في تحقيق هذا الكتاب، وبجهود مختلفة من قبل جملة من الأخوة العاملين فيها، ونخصّ منهم بالذكر:

الأُستاذ الكريم علاء آل جعفر، وسماحة الأخ الفاضل الشيخ كاظم الجواهري، والأخ سعد فوزي جودة، والأخ السيّد عباس الشهرستاني والأخ حامد الطائي، جزى

---

(١) الكهف: ٤٦.

الله العاملين لمرضاته خير جزاء المحسنين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله الأئمّة المعصومين.

﴿**يَا أَيُّهَا العَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ**﴾[1].

المحقّق

محمّد جواد الطريحي

---

(١) يوسف: ٨٨.

عقائد الإماميّة

مقدّمة الطبعة الثانية

مضى على صدور هذا «الكتيب» عشر سنوات، ولم أجد في هذه الأعوام ما يدعوني إلى تبديل رأيي فيه من أنّه جاء وفق متطلّبات الحاجة العامّة من توضيح معتقدات الشيعة الإماميّة وتثبيتها.

بل وجدت ما يشجّعني على الموافقة على إعادة نشره مرّة أخرى، آملا أن يكون قد أصاب الهدف وأدّى الغرض من محاولة رفع الغيوم المتلبدة التي حجبت طويلا بين الطائفتين الإسلاميتين الكبيرتين: أهل السنة والشيعة، ومن محاولة نفض الغبار عمّا خلّفه الماضي السحيق على العقائد الإسلامية الصحيحة.

وإنّي لواثق بأنّ فكرة التقريب بين المذاهب أصبحت اليوم حاجة ملحّة، وهدفاً رفيعاً لكلّ مسلم غيور على الإسلام، مهما كانت نزعته المذهبية ورأيه في المخلّفات العقائدية، وليس شيء أفضل في التقريب من تولّي أهل كلّ عقيدة أنفسهم كشف دفائنها وحقائقها.

وهذه الطريقة – فيما أعتقد – أسلم في إعطاء الفكرة الصحيحة عن المذهب، وأقرب إلى فهم الصواب من الرأي الذي يعتنقه جماعته.

وإجابة لرغبة قرّة عيني العامل في سبيل الله الفاضل السيّد مرتضى الكشميري، فقد أعدت النظر في هذه الرسالة، وأدخلت عليها بعض التنقيحات والاضافات التي سمح بها الوقت المزدحم بالمشاكل، مع تصحيح ما وقع في الطبعة الاولى من هفوات مطبعيّة وغير مطبعيّة؛ لأقدّمها مرّة أخرى إلى المطبعة، راجياً من الله تعالى أن يحقّق فيها الغرض المرجو، وأن يوفّقنا لالتماس سبيل الصواب وإصابة الحق، إنّه خير مسؤول.

(المؤلّف)

٢١ / شوال / سنة ١٣٨٠ هـ

تصدير

حمداً لله وشكراً، وصلاة وسلاماً على محمد خير البشر وآله الهداة.

أمليت هذه (المعتقدات)، وما كان القصد منها إلّا تسجيل خلاصة ما توصَّلت إليه من فهم المعتقدات الإسلامية على طريقة آل البيت عليهم السلام.

وقد سجلت هذه الخلاصات مجرّدة عن الدليل والبرهان، ومجردة عن النصوص الواردة عن الأئمة فيها على الأكثر؛ لينتفع بها المبتدئ والمتعلّم والعالم، وأسميتها «عقائد الشيعة»[1] وغرضي من الشيعة الإماميّة الاثني عشرية خاصة.

وكان إملاؤها سنة ١٣٦٣ هـ بدافع إلقائها محاضرات دورية في كلية منتدى النشر الدينية[2]؛ للاستفادة منها تمهيداً للأبحاث الكلامية العالية.

وفي حينه قد توفقت لإلقاء الكثير منها، وما كنت يومئذ قد أعددتها مؤلَّفاً يُنشر ويُقرأ، فأُهملت في أوراق مبعثرة شأن كثير من المحاضرات والدروس التي أمليتها في تلك الظروف، لا سيّما فيما يتعلّق بالعقائد وعلم الكلام.

غير أنّه في هذا العام - وبعد مضي ثماني سنوات عليها - رغَّب إليَّ الفاضل النبيل محمد كاظم الكتبي[3] - رعاه الله تعالى - في تجديد النظر فيها، وجمعها مؤلَّفة

---

(١) وهو الاسم الذي اتّخذه المؤلّف قدس سره عنوانا لكتابه في طبعته الأولى.

(٢) وهي مؤسسة الشيخ المظفر قدس سره التي سمّيت فيما بعد بـ «كلية الفقه» في النجف الأشرف، ولم تزل قائمة بعد إلحاقها بالجامعة المستنصرية عام ١٩٧٠م وبجامعة الكوفة عام ١٩٨٧ مع عدّة محاولات لتغيير منهجها التعليمي وسيرها الدراسي، ثم الغيت الآن.

(٣) وهو صاحب المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف الاشرف، وقد قام بنشر الكتاب لأول مرّة على نفقته.

في رسالة مختصرة موصولة الحلقات؛ لغرض نشرها وتعميم الفائدة منها، ولتدرأ كثيراً من الطعون التي أُلصقت بالإمامية، ولا سيّما أنّ بعض كتّاب العصر في مصر وغيرها لازالوا مستمرين يحملون بأقلامهم الحملات القاسية على الشيعة ومعتقداتها، جهلاً أو تجاهلاً بطريقة آل البيت في مسالكهم الدينية، وبهذا قد جمعوا إلى ظلم الحق وإشاعة الجهل بين قرّاء كتبهم والدعوة إلى تفريق كلمة المسلمين، وإثارة الضغائن في نفوسهم والأحقاد في قلوبهم، بل تأليب بعضهم على بعض... ولا يجهل خبير مقدار الحاجة – اليوم خاصّة – إلى التقريب بين جماعات المسلمين المختلفة ودفن أحقادهم، إن لم نستطع أن نوحّد صفوفهم وجمعهم تحت راية واحدة.

أقول ذلك وإني لشاعر – مع الأسف – أنّا لا نستطيع أن نصنع شيئاً بهذه المحاولات مع من جرَّبنا من هؤلاء الكتّاب، كالدكتور أحمد أمين وأضرابه من دعاة التفرقة، فما زادهم توضيح معتقدات الإماميّة إلّا عناداً، وتنبيههم على خطئهم إلّا لجاجاً.

وما يهمُّنا من هؤلاء وغير هؤلاء أن يستمرّوا على عنادهم مصرِّين، لولا خشية أن ينخدع بهم المغفَّلون، فتنطلي عليهم تلك التخرُّصات، وتورِّطهم تلك التهجّماتُ في إثارة الأحقاد والحزازات.

ومهما كان الأمر، فإني في تقديمي هذه الرسالة للنشر أملي أن يكون فيها ما ينفع الطالب للحق، فأكون قد ساهمت في خدمة إسلامية نافعة، بل خدمة إنسانية عامة، فوضعتها في مقدمة وفصول، ومنه تعالى وحده أستمد التوفيق.

محمَّد رضا المظفر

النجف الأشرف – العراق

٢٧ جمادى الآخرة ١٣٧٠ هـ

١ – عقيدتنا في النظر والمعرفة

نعتقد: أن الله تعالى لمّا منحنا قوة التفكير، ووهب لنا العقل، أمرنا أن نتفكَّر في خلقه، وننظر بالتأمل في آثار صنعه، ونتدبر في حكمته واتقان تدبيره في آياته في الآفاق وفي أنفسنا، قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ ءايتنا في الآفاقِ وَفي أنفُسِهِم حتّى يَتبَيَّنَ لَهمْ أَنّهُ الحَقُّ**﴾[1].

وقد ذم المقلَّدين لآبائهم بقوله تعالى: ﴿**قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلفَينا عَليهِ آباءَنا أَوَ لَو كانَ آباؤُهُم لا يَعْقِلونَ شَيئاً**﴾[2].

كما ذم من يتبع ظنونه ورجمه بالغيب فقال: ﴿**إنْ يَتّبِعُونَ إلّا الظنَّ**﴾[3].

وفي الحقيقة انّ الذي نعتقده: إنّ عقولنا هي التي فرضت علينا النظر في الخلق ومعرفة خالق الكون[4] كما فرضت علينا النظر في دعوى من يدّعي النبوة وفي معجزته،

---

(١) فصلت: ٥٣.

(٢) البقرة: ١٧٠.

(٣) الانعام: ١١٦.

(٤) قد أفاض علماء الإسلام في مسألة النظر التي ترتكز عليها نظرية المعرفة، حيث أجمع أئمة المسلمين على وجوب معرفة الله تعالى؛ لأنّها كمال الدين وأول الواجبات، ويكفينا هنا ما أفاده العلاّمة الحليّ في شرح الباب الحادي عشر بقوله: (أجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى، وصفاته الثبوتية والسلبية، وما يصح عليه وما يمتنع عنه، والنبوّة، والإمامة، والمعاد بالدليل لا بالتقليد)، وممّا دلّ على أهمية هذا الموضوع كثرة المصنّفات في هذا العلم الشريف عند كافة المسلمين، وبالإمكان حصر الأدلّة على وجوب النظر والمعرفة في وجوه:

الوجه الأول: الدليل العقلي: ومؤدّاه دفع الخوف الحاصل الذي يستوجبه العقل لتحقيق الطمأنينة «وعملية البحث والاستدلال – حيث تكون ممكنة – إن هي إلّا إنارة استكشافية للواقع الذي نريد السعي بالعمل على تجنّب مخاطره ونيل منافعه، وذلك لأن الاستدلال على المعتقد دافع للخوف، ودفع الخوف واجب عقلي».

ولا يصح عندها تقليد الغير في ذلك مهما كان ذلك الغير منزلة وخطراً.

وما جاء في القرآن الكريم من الحث على التفكير واتّباع العلم والمعرفة فإنما جاء مقرِّراً لهذه الحرية الفطرية في العقول التي تطابقت عليها آراء العقلاء، وجاء منبِّهاً للنفوس على ما جُبلت عليها من الاستعداد للمعرفة والتفكير، ومفتِّحاً للأذهان، وموجِّهاً لها على ما تقتضيه طبيعة العقول(١).

فلا يصح - والحال هذه - أن يهمل الإنسان نفسه في الأُمور الاعتقادية، أو يتّكل على تقليد المربين، أو أي أشخاص آخرين، بل يجب عليه - بحسب الفطرة العقلية

الوجه الثاني: الدليل الأخلاقي: وهو دليل أن شكر المنعم واجب، ولا يتم إلا بالمعرفة، والوجوب هنا من حيث استحقاق الذم عند العقلاء بتركه، ولان الشكر لا بد أن يتناسب مع حال المشكور، والعقلاء من مختلف المذاهب والاتجاهات يقرون القانون الأخلاقي، فالبحث والمعرفة واجبان للقيام بهذا الواجب الأخلاقي.

الوجه الثالث: الدليل النقلي: وهو إنما يأتي بعد الأدلة المتقدمة؛ لنستقرئ منه الدليل الشرعي الذي يفرضه الدين، كما تحكيه مصادر التشريع الإسلامي في الآيات القرآنية الكريمة، والسنة المطهرة وهو كثيرة.

وبالإضافة إلى ما تقدم من اتجاه علماء المسلمين فإن معظم الفلاسفة من غير المسلمين، وسواء بذلك أكانت أسس البناء المعرفي عندهم مبنية على البديهيات العقلية أم المعارف التجريبية، فنقطة الالتقاء عندهم: (تحصيل المعرفة بالدليل الصحيح).

انظر: البهادلي الشيخ أحمد: محاضرات في العقيدة الإسلامية: ٤٧ - ٥٢.

(١) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُل سِيرُوا في الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدأ الخَلْقَ﴾ العنكبوت: ٢٠.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ انْظُرُوا مَاذَا في السَّموات والأَرْضِ﴾ يونس: ١٠١.

وقوله تعالى: ﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إلى الإبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۞ وإلى السَّماءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۞ وإلى الجِبالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۞ وإلى الأرض كَيْفَ سُطِحَتْ ۞ فذَكِّر إنَّما أَنتَ مُذكِّرٌ﴾ الغاشية: ١٧ إلى ٢١.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتفكَّرُوا في أَنفُسِهم﴾ الروم: ٨.

قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ محمد: ١٩.

وقوله تعالى: ﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ الأنبياء: ٢٤.

المؤيدة بالنصوص القرآنية – أن يفحص ويتأمَّل، وينظر ويتدبَّر في أُصول اعتقاداته[١] المسماة بأصول الدين التي أهمّها: التوحيد، والنبوة، والإمامة، والمعاد.

ومن قلّد آباءه أو نحوهم في اعتقاد هذه الأُصول فقد ارتكب شططاً، وزاغ عن الصراط المستقيم، ولا يكون معذوراً أبداً.

وبالاختصار عندنا هنا ادّعاءان:

الأول: وجوب النظر والمعرفة في أُصول العقائد، ولا يجوز تقليد الغير فيها.

الثاني: إنّ هذا وجوب عقلي قبل أن يكون وجوباً شرعياً، أي لا يستقى علمه من النصوص الدينية، وإن كان يصح أن يكون مؤيّداً بها بعد دلالة العقل.

وليس معنى الوجوب العقلي إلّا إدراك العقل لضرورة المعرفة، ولزوم التفكير والاجتهاد في أُصول الاعتقادات.

---

(١) ليس كلّ ما ذكر في هذه الرسالة هو من أُصول الاعتقادات؛ فإنّ كثيراً من الاعتقادات المذكورة، كالقضاء والقدر، والرجعة، وغيرها لا يجب فيها الاعتقاد ولا النظر، ويجوز الرجوع فيها إلى الغير حتى المعلوم صحة قوله، كالأنبياء والأئمّة، وكثير من الاعتقادات من هذا القبيل كان اعتقادنا فيها مستنداً إلى ما هو المأثور عن أئمتنا عليهم السلام: من صحيح الأثر القطعي. (المظفر).

٢ – عقيدتنا في التقليد بالفروع

أمّا فروع الدين – وهي أحكام الشريعة المتعلِّقة بالأعمال – فلا يجب فيها النظر والاجتهاد، بل يجب فيها – إذا لم تكن من الضروريّات في الدين الثابتة بالقطع، كوجوب الصلاة والصوم والزكاة – أحد أمور ثلاثة:

إمّا أن يجتهد وينظر في أدلة الأحكام، إذا كان أهلاً لذلك[١].

وإمّا أن يحتاط في أعماله إذا كان يسعه الاحتياط[٢].

وإمّا أن يقلِّد المجتهد الجامع للشرائط[٣]، بأن يكون من يقلِّده: عاقلًا، عادلًا «صائناً

(١) الاجتهاد في اللغة مأخوذ من الجهد، وهو بذل الوسع للقيام بعمل ما، وهو في اصطلاح فقهائنا: (استنباط الحكم الشرعي من مداركه المقرّرة)، وقد ورد أنّ الأنسب في التعبير عنه: (ملكة تحصيل الحجج على الأحكام الشرعية، أو الوظائف العملية شرعية كانت أو عقلية)، والمجتهد مطلق ومتجزئ، فالمجتهد المطلق هو: (الذي يتمكّن من الاستنباط في جميع أنواع الفروع الفقهية)، والمجتهد المتجزئ هو: (القادر على استنباط الحكم الشرعي في بعضها دون بعض).

للتوسع فيما يتعلّق بتحديد هذا المصطلح بمفهومه العام أو الخاص، ومعرفة أوجه الاختلاف والترجيح يراجع: الحجّة محمد تقي الحكيم: الأُصول العامّة للفقه المقارن من ٥٦١ إلى ٥٦٥، المسائل المنتخبة المطابقة لفتاوى آية الله العظمى السيد السيستاني: ٩،١٠ والرسائل العملية لفقهاء الشيعة الإماميّة باب الاجتهاد والتقليد.

(٢) الاحتياط: وهو العمل الذي يتيقّن معه ببراءة الذمة من الواقع المجهول، وهذا هو الاحتياط المطلق، ويقابله الاحتياط النسبي كالاحتياط بين فتاوى مجتهدين يُعلم إجمالاً بأعلميّة أحدهم. المصدر السابق ص ١٠ و١٤.

(٣) التقليد: تطابق العمل مع فتوى المجتهد الذي يكون قوله حجّة في حقه فعلًا مع إحراز مطابقته لها. والمقلِّد قسمان:

١ – من ليست له أية معرفة بمدارك الاحكام الشرعية.

٢ – من له حظ من العلم بها ومع ذلك لا يقدر على استنباط. المصدر السابق:٩.

لنفسه، حافظاً لدينه، مخالفاً لهواه، مطيعاً لأمر مولاه»[١].

فمن لم يكن مجتهداً ولا محتاطاً ثم لم يقلِّد المجتهد الجامع للشرائط فجميع عباداته باطلة لا تُقبل منه، وإن صلّى وصام وتعبَّد طول عمره، إلّا إذا وافق عمله رأي من يقلِّده بعد ذلك، وقد أتّفق له أنّ عمله جاء بقصد القربة إلى الله تعالى[٢].

(١) تفسير العسكري: ٣٠٠، الاحتجاج: ٢/ ٥١١ ح٣٣٧.

(٢) أورد العلماء الاعلام في مقدمة رسائلهم العملية، المتضمنة لفتاواهم في باب التقليد ما يغني تفصيل هذه المسألة (حيث يجب على كل مكلف لم يبلغ رتبة الاجتهاد أن يكون في جميع عباداته، ومعاملاته، وسائر أفعاله وتروكه، مقلداً أو محتاطاً، إلّا أن يحصل له العلم بأنّه لا يلزم من فعله، أو تركه مخالفة لحكم الزامي ولو مثل حرمة التشريع، أو يكون الحكم من ضروريات الدين أو المذهب، كما في بعض الواجبات والمحرمات وكثير من المستحبات والمباحات، ويحصل له العلم الوجداني أو الاطمئنان الحاصل من المناشيء العقلائية، كالشياع، وإخبار الخبير المطلّع عليها بكونه منها).

انظر: منهاج الصالحين الجزء الأول من فتاوى آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني دام ظله ص٩.

٣ – عقيدتنا في الاجتهاد

نعتقد: أنّ الاجتهاد في الأحكام الفرعية واجب بالوجوب الكفائي على جميع المسلمين في عصور غيبة الإمام[1]، بمعنى أنّه يجب على كلّ مسلم في كلّ عصر، ولكن

(١) إنّ الإمام محمد المهدي بن الإمام الحسن العسكري عليهما السلام – وهو خاتمة الأئمة الاثني عشر– كانت له غيبتان:

الأولى: تسمى بالغيبة الصغرى: ابتدأت في السنة التي توفّي فيها والده الإمام العسكري عليه السلام عام ٢٦٠ هـ، وانتهت عام ٣٢٩ هـ وكان له فيها سفراء أربعة هم:

أولاً: عثمان بن سعيد العمري الاسدي، وقد كان وكيلاً للإمام الهادي، ثم للإمام العسكري، ثم للإمام محمد المهدي عليهم السلام، ومدّة سفارته من ربيع الأول عام ٢٦٠ هـ إلى وفاته عام ٢٦٥هـ.

ثانياً: محمد بن عثمان بن سعيد العمري الاسدي، حيث قام بأمر السفارة بعد وفاة أبيه مدّة تقارب الأربعين عاماً حتى وفاته عام ٣٠٥ هـ.

ثالثاً: الحسين بن روح، حيث قام بأعباء السفارة المقدّسة بعد وفاة محمد بن عثمان العمري حتى وفاته عام ٣٢٦ هـ.

رابعاً: علي بن محمد السمري، وهو آخر السفراء الأربعة، وقد قام بسفارته لمدّة ثلاث سنوات انتهت بوفاته في ١٥ شعبان ٣٢٩ هـ.

والمعروف أنّ هؤلاء السفراء الأربعة دفنوا بأجمعهم ـ بعد وفاتهم ـ في مدينة بغداد، ومشاهدهم معلومة مشهورة إلى يومنا الحاضر.

والثانية: الغيبة الكبرى: ابتدأت بتاريخ ١٥ شعبان ٣٢٩ هـ بوفاة السفير الرابع، الذي قال عندما سئل عمن يخلفه بهذا الأمر: (لله أمر هو بالغه) وفيه بيان لما أعلمه به الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف ببداية الغيبة الكبرى المستمرة إلى يومنا هذا، حيث اصبحت نيابة الإمام في عصر غيبته موكولة إلى المجتهد الجامع للشرائط المبسوطة في كتب الفقه.

وفي ضوء ما سبق من تعريف الاجتهاد نجد أنّ عملية الاستنباط التي تعني: (تحديد الموقف العملي تجاه الشريعة تحديداً استدلالياً) وتأتي ضرورة الاجتهاد لبداهة أنّ الإنسان – بحكم تبعيته للشريعة المقدّسة، ووجوب امتثال أحكامها – ملزم بتحديد موقفه العملي منها، ولمّا لم تكن أحكام الشريعة ـ غالباً ـ من البداهة والوضوح بدرجة تغني عن إقامة الدليل، فليس من المعقول أن يحرم الناس جميعاً

إذا نهض به من به الغنى والكفاية سقط عن باقي المسلمين، ويكتفون بمن تصدّى لتحصيله وحصل على رتبة الاجتهاد وهو جامع للشرائط، فيقلِّدونه، ويرجعون إليه في فروع دينهم.

ففي كلّ عصر يجب أن ينظر المسلمون إلى أنفسهم، فإنْ وجدوا من بينهم من تبرَّع بنفسه، وحصل على رتبة الاجتهاد - التي لا ينالها إلّا ذو حظ عظيم - وكان جامعاً للشرائط التي تؤهّله للتقليد، اكتفوا به وقلّدوه، ورجعوا إليه في معرفة أحكام دينهم.

وإن لم يجدوا من له هذه المنزلة وجب عليهم أن يحصِّل كل واحد رتبة الاجتهاد، أو يهيّئوا من بينهم من يتفرَّغ لنيل هذه المرتبة، حيث يتعذَّر عليهم جميعاً السعي لهذا الأمر أو يتعسَّر.

ولا يجوز لهم أن يقلِّدوا من مات من المجتهدين[1].

تحديد الموقف العملي تحديداً استدلالياً، ويحجر عليهم النظر في الأدلّة التي تحدّد موقفهم تجاه الشريعة، فعملية الاستنباط إذن ليست جائزة فحسب، بل من الضروري أن تمارس، وهذه الضرورة تنبع من دافع تبعية الإنسان للشريعة، والنزاع في ذلك على مستوى النزاع في البديهيات، وقد مرّت ـ كلمة الاجتهاد بمصطلحات عديدة في تاريخها بحيث ألقت ظلال تلك المصطلحات عليها، وأصبحت مثاراً للاختلاف نتيجة الغموض والتشويش، ولم تستقر في مدلولها اليوم حتى تجاوزت مراحل من التطورات في مفهوم اصطلاحها.

انظر: المعالم الجديدة للأصول: السيد الشهيد الصدرقدس سره: ٢٣ وما بعدها، وللمزيد من الاطلاع على ما يخص الغيبة راجع تاريخ الغيبة الصغرى للسيد محمد الصدر: ٣٩٥ الفصل الثالث (السفراء الأربعة حياتهم ونشاطهم).

(١) تقليد المجتهد الميت قسمان:

١ - ابتدائي.

٢ - بقائي.

والابتدائي: هو أن يقلد المكلف مجتهداً ميتاً من دون أن يسبق منه تقليده حال حياته.

وهذا لا يجوز، ولو كان الميت أعلم من المجتهدين الأحياء.

والبقائي: هو أن يقلد مجتهداً معيناً شطراً من حياته ويبقى على تقليد ذلك المجتهد بعد موته، وهذا

والاجتهاد هو: النظر في الأدلّة الشرعية لتحصيل معرفة الأحكام الفرعية التي جاء بها سيِّد المرسَلين صلى الله عليه وآله، وهي لا تتبدَّل، ولا تتغيَّر بتغيّر الزمان والأحوال «**حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة**»(١).

والأدلّة الشرعية هي: الكتاب الكريم، والسنَّة، والإجماع، والعقل، على التفصيل المذكور في كتب أُصول الفقه.

وتحصيل رتبة الاجتهاد تحتاج إلى كثير من المعارف والعلوم التي لا تتهيّأ إلّا لمن جد واجتهد، وفرَّغ نفسه، وبذل وسعه لتحصيلها(٢).

يجوز إذا كان المجتهد الميت أعلم من الأحياء أو إذا لم يعلم – ولو إجمالاً – بمخالفة فتوى المجتهد الميت لفتوى الحي في المسائل التي هو في معرض الابتلاء بها.

ولزيادة الاطلاع، راجع: العروة الوثقى: ١/ ١٧ – ١٨، المسائل المنتخبة للسيد السيستاني: ١٣ مسألة (١٢، ١٣، ١٤).

(١) الكافي: ١/ ٥٨ ح١٩، المحاسن: ١/ ٤٢٠ ح٩٦٣.

(٢) فيما يحتاج إليه المجتهد من العلوم، تسعة: ثلاثة من العلوم الأدبية: وهي: الأول: علم اللغة، والثاني: علم الصرف، والثالث: علم النحو.

وثلاثة من المعقولات: وهي: الاول: علم الاصول، والثاني: علم الكلام، والثالث: علم المنطق.

وثلاثة من المنقولات: وهي: الاول: علم الاصول، والثاني: علم الكلام، والثالث: علم المنطق.

وثلاثة من المنقولات: وهي: الأول: العلم بتفسير آيات الأحكام في القرآن الكريم، والثاني: العلم بالأحاديث المتعلّقة بالأحكام، والثالث: العلم بأحوال الرواة في الجرح والتعديل للمزيد من التفاصيل راجع: الوافية في أُصول الفقه للفاضل التوني: ٢٥٠ – ٢٩٠.

القرآن والعقيدة للسيد مسلم حمود الحلي: ٢٤٨ – ٢٥٢.

٤ - عقيدتنا في المجتهد

وعقيدتنا في المجتهد الجامع للشرائط: إنّه نائب للإمام عليه السلام في حال غيبته[١]، وهو الحاكم والرئيس المطلق، وله ما للإمام في الفصل في القضايا والحكومة بين الناس، والراد عليه راد على الإمام، والراد على الإمام راد على الله تعالى، وهو على حدّ الشرك بالله، كما جاء في الحديث عن صادق آل البيت عليهم السلام[٢].

فليس المجتهد الجامع للشرائط مرجعاً في الفتيا فقط، بل له الولاية العامة[٣]، فيُرجع إليه في الحكم والفصل والقضاء، وذلك من مختصّاته؛ لا يجوز لأحد أن يتولاّها

---

(١) راجع (عقيدتنا في الاجتهاد).

(٢) الاحتجاج: ٢/ ٢٦٠ ح٢٣٢، الكافي: ١/ ٥٤ ح١٠.

(٣) يصطلح عليها: ولاية الفقيه وهي تعبير عن السلطة الشرعية والسيادة القانونية للمجتهد الجامع للشرائط، الذي يعتبر امتداداً لرسالة الإمامة، ولم تكن من مستحدثات العصور الحديثة، بل إنّ تأصيل هذه النظرية يمتد بجذوره إلى عصر صدر الإسلام وعصور الأئمّة المعصومين عليهم السلام، وهي في امتدادها للإمامة تماثلها من حيث الوظائف العامة وتفترق عنها بما يتّصل بالنص الخاص على كل فقيه، وبالعصمة الموقوفة على النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة الاثني عشر من بعده عليهم السلام، حيث أنّ العصمة والنص من المختصات للمعصومين عليهم السلام.

ولا بد من معرفة الحكمة من هذه الولاية العامة في عصر الغيبة، فهي تعني قيام الحجة على الناس، والقيادة الزمنية لرعاية مصالح العباد وإدارة شؤونهم في ضوء ما تقتضيه أحكام الشريعة الإسلامية، ومن غاياتها السامية حفظ الأحكام الشرعية؛ ذلكم أنّ مهمة التشريع في الإسلام منقطعة إليه تعالى فهي مهمة الخالق القدير، وأمّا المسائل الشرعية في مختلف جوانب الحياة ـ وخاصة في الحوادث الواقعة ـ فلا تعدو كونها مصاديق لأحكام سبق الانتهاء من صدورها وإبلاغها من قبل النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في حياته.. وروي عن الإمام المهدي عجل الله فرجه: «**وأمّا الحوادث الواقعة، فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا؛ فإنّهم حجّتي عليكم، وأنا حجة الله عليهم**».

راجع: الإمامة حتى ولاية الفقه للمرحوم عبد الحسين البقال: ٥١.

دونه، إلّا بإذنه، كما لا تجوز إقامة الحدود والتعزيرات إلّا بأمره وحكمه[(١)].

ويرجع إليه أيضاً في الأموال التي هي من حقوق الإمام ومختصّاته[(٢)].

(١) يدل عليه رواية عمر بن حنظلة؛ حيث قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة في دين أو ميراث فتحاكما إلى السلطان وإلى القضاة، أيحل ذلك؟ قال: **من تحاكم إليهم في حق أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذه سحتاً وإن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وما أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أن يَكْفُرُوا بِهِ﴾** [النساء: ٦٠] قلت: فكيف يصنعان؟ قال: **ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، ونظر في حلالنا وحرامنا، وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً؛ فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخف بحكم الله، وعلينا ردّ والرّاد علينا كالراد على الله وهو على حد الشرك بالله**».

راجع البحار ١٠١ / ٢٦١، الوسائل: ٢٧/ ١٣٦ ح٣٣٤١٦، الكافي: ١/ ٥٤ ح١٠، الاحتجاج: ٢/ ٢٦٠ ح٢٣٢، تهذيب الاحكام: ٦/ ٢١٨ ح٥١٤ و٣٠١ ح٨٤٥، والآية: النساء: ٦٠.

(٢) ويقصد بالأموال: الزكاة والخمس.

الزكاة: وهي من ضروريات الدين. وقد ورد في جملة من الأخبار أنّ مانع الزكاة كافر، وأنّ من لا زكاة له لا صلاة له، ووجوبها في تسعة أشياء هي:

١ – الأنعام الثلاثة: أ – الإبل. ب – البقر. جـ – الغنم.

٢ – النقدين: أ – الذهب. ب – الفضة.

٣ – الغلات الأربع: أ – الحنطة. ب – الشعير. جـ – التمر د – الزبيب.

وهي تؤخذ في كل عام من هذه التسعة بنسب، وبشروط مذكورة في محالّها، ولا تجب في غير هذه التسعة، إلّا أنّها تستحب في مال التجارة والخيل وما تنبت الأرض من الحبوب وغيرها. وتُصرف هذه الأموال على ثمانية أصناف وهي: ١ – الفقير ٢ – المسكين ٣ – العاملون عليها ٤ – المؤلفة قلوبهم ٥ – الرقاب ٦ – الغارمين ٧ – سبيل الله – وهو جميع سبل الخير، وقيل خصوص ما فيه مصلحة عامة – ٨ – ابن السبيل: وهو المسافر الذي نفدت نفقة، أو تلفت راحلته بحيث لا يقدر على الذهاب إلى وطنه – وإن كان غنياً، ولا شيء من أحكام الزكاة عند الإماميّة إلا وهو موافق لمذهب من المذاهب الأربعة المعروفة. ولزيادة الاطلاع، راجع: العروة الوثقى: ٢/ ٨٧ ـ ١٣٤، المسائل المنتخبة للسيد السيستاني: ٢١٣ ـ ٢٣٣، أصل الشيعة وأصولها – الطبعة المحققة لمؤسسة الإمام علي عليه السلام –: ٢٤٣.

الخمس: وهو عند الإماميّة حق فرضه الله تعالى لآل محمد صلى الله عليه وآله عوض الصدقة التي حرمها عليهم من الزكاة. والأصل فيه قوله تعالى: **﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي**

وهذه المنزلة أو الرئاسة العامّة أعطاها الإمامعليه السلام للمجتهد الجامع للشرائط؛ ليكون نائباً عنه في حال الغيبة، ولذلك يسمّى «نائب الإمام».

القُرْبَى﴾ الأنفال: ٤١. وهو يجب في سبعة اشياء:

١ – الغنائم المأخوذة من الكفار من أهل الحرب بمقاتلتهم بإذن الإمام.

٢ – المعادن، من الذهب والفضة والرصاص وما شابهها.

٣ – الكنز.

٤ – الغوص أي إخراج الجواهر من البحر.

٥ – المال الحلال المخلوط بالحرام على وجه لا يتميز مع الجهل بصاحبه وبمقداره.

٦ – الأرض التي اشتراها الذمي من المسلم.

٧ – ما يفضل عن مؤونة السنة ومؤونة العيال من أرباح التجارات والمكاسب.

ويقسم على ستة أقسام: ١ – لله ٢ – للنبي ٣ – للإمام. وهذه الأسهم الثلاثة مختصة بالإمام المهدي المنتظر عجل الله فرجه. ٤ – الأيتام. ٥ – المساكين. ٦ – أبناء السبيل.

وللمزيد من التوضيح راجع العروة الوثقى: ٢/ ١٧٠ – ١٩٩، المسائل المنتخبة للسيد السيستاني ٢٣٩ – ٢٥١، أصل الشيعة واصولها: ٢٤٥ وكافة كتب الفقه والرسائل العملية.

الفصل الأوّل

الإلهيات

عقيدتنا في:

الله تعالى.

التوحيد.

صفاته تعالى.

العدل.

التكليف.

القضاء والقدر.

البداء.

أحكام الدين.

٥ – عقيدتنا في الله تعالى

نعتقد: أنّ الله تعالى واحد أحد ليس كمثله شيء، قديم لم يزل ولا يزال، هو الأوّل والآخر، عليم، حكيم، عادل، حي، قادر، غني، سميع، بصير، ولا يوصف بما تُوصف به المخلوقات؛ فليس هو بجسم ولا صورة، وليس جوهراً ولا عرضاً، وليس له ثقل أو خفة، ولا حركة أو سكون، ولا مكان ولا زمان، ولا يشار إليه[١]، كما لا ندَّ له، ولا شبه، ولا ضدّ، ولا صاحبة له ولا ولد، ولا شريك، ولم يكن له كفواً أحد، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار.

ومن قال بالتشبيه في خلقه، بأن صوَّر له وجهاً ويداً وعيناً، أو أنّه ينزل إلى السماء الدنيا، أو أنّه يظهر إلى أهل الجنة كالقمر، أو نحو ذلك[٢]، فانّه بمنزلة الكافر به، جاهل

(١) روي عن الإمام عليعليه السلام قوله في جواب ذعلب: «**لم أكن بالذي أعبد رباً لم أره**» ثم أردف قائلاً في وصف الله تعالى: «**ويلك لم تره العيون بمشاهدة الأبصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان. ويلك يا ذعلب، إنّ ربي لا يوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالقيام قيام انتصاب ولا بجيئة ولا بذهاب، لطيف اللّطافة لا يوصف باللّطف، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ، رؤوف الرحمة لا يوصف بالرقة، مؤمن لا بعبادة، مدرك لا بمجسّة، قائل لا باللّفظ، هو في الأشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مباينة، فوق كل شيء فلا يقال شيء فوقه، وأمام كل شيء فلا يقال له أمام، داخل في الأشياء لا كشي في شيء داخل، وخارج منها لا كشي من شيء خارج**».

التوحيد للصدوق: ٣٠٤ – باب حديث ذعلب –، أمالي الصدوق: ٢٨٠ المجلس الخامس والخمسون، بحار الأنوار: ٤/ ٢٧.

(٢) كقول الكرامية (إنّه تعالى في جهة فوق)!!

راجع: الفرق بين الفرق: ١٣١، الملل والنحل: ١/ ٩٩، وكذلك الأشاعرة في الإبانة في اصول الديانة: ٣٦ ـ ٥٥، وكذلك الوهابية رسالة العقيدة الحموية لابن تيمية: ١/ ٤٢٩، الهدية السنية: ٩٧، والرسالة الخامسة منها لعبد اللطيف حفيد محمد بن عبد الوهاب.

بحقيقة الخالق المنزَّه عن النقص، بل كل ما ميّزناه بأوهامنا في أدق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلنا مردود إلينا - على حد تعبير الإمام الباقر عليه السلام[١] - وما أجلّه من تعبير حكيم! وما أبعده من مرمى علمي دقيق!

وكذلك يلحق بالكافر من قال: إنّه يتراءى لخلقه يوم القيامة[٢]، وإن نفى عنه

وكذلك القول بأنه تعالى يتحد مع أبدان العارفين! كما حكم الصوفية، قال العارف البلجرامي في كتابه «سبحة المرجان»:

إنما الخلق المظهر الباري هو في كل جزئه ساري

وقال الآخر منهم:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا

ويراجع ديوان الشيخ ابن الفارض، كما في قصيدته التائية الكبرى المسماة بنظم السلوك ومطلعها:

سقتني حميا الحب راحة مقلتي وكأسي محيا من عن الحسن جلت

وقصيدته اليائية، مطلعها:

سائق الأظعان يطوي البيد طي منعما عرج على كثبان طي

ورسائل الشيخ عطار وغيرها كثير.

ذكر العلامة الحلي معقبا على هذه الخرافات بقوله: (فانظروا إلى هؤلاء المشايخ الذين يتبرّكون بمشاهدهم كيف اعتقادهم في ربهم، وتجويزهم تارة الحلول وأخرى الاتحاد، وعبادتهم الرقص والتصفيق والغناء) إلى أن قال: (ولقد شاهدت جماعة من الصوفية في حضرة مولانا الحسين عليه السلام وقد صلّوا المغرب سوى شخص واحد منهم كان جالساً لم يصل، ثم صلّوا بعد ساعة العشاء سوى ذلك الشخص، فسألت بعضهم عن ترك صلاة ذلك الشخص، فقال: وما حاجة هذا إلى الصلاة وقد وصل؟ أيجوز أن يجعل بينه وبين الله حاجباً؟ فقلت: لا فقال: الصلاة حاجب بين العبد والرب) نهج الحق: ٥٨.

يراجع: مناقب العارفين للافالكي، وأسرار التوحيد: ١٨٦، والأنوار في كشف الأسرار للشيخ روزبهان البقلي، والمجلد الثاني من إحياء العلوم للغزالي.

(١) انظر بحار الأنوار: ٦٩/ ٢٩٣ ح٢٣، المحجة البيضاء: ١/ ٢١٩.

(٢) حيث حكم الأشاعرة بأنّ الله تعالى يتراءى لخلقه، راجع: الإبانة في أصول الديانة لأبي الحسن الأشعري: ٥ و٦، الملل والنحل: ١/ ٨٥ إلى ٩٤، وحاشية الكستلي المطبوع في هامش شرح العقائد للتفتازاني: ٧٠، اللوامع الإلهية: ٨٢ و٩٨.

التشبيه بالجسم لقلقة في اللسان؛ فان أمثال هؤلاء المدّعين جمدوا على ظواهر الألفاظ في القرآن الكريم أو الحديث، وأنكروا عقولهم وتركوها وراء ظهورهم، فلم يستطيعوا أن يتصرَّفوا بالظواهر حسبما يقتضيه النظر والدليل وقواعد الاستعارة والمجاز.

ويضيف البغدادي: (وأجمع أهل السنة على أنّ الله تعالى يكون مرئياً للمؤمنين في الآخرة، وقالوا بجواز رؤيته في كل حال ولكل حي من طريق العقل، ووجوب رؤيته للمؤمنين خاصة في الآخرة من طريق الخبر). الفرق بين الفرق: ٣٣٥ – ٣٣٦.

وباستثناء المجسّمة الذين زعموا أنّ أهل المحشر كافة سيرونه – تعالى عن ذلك – يوم القيامة نصب أعينهم باتصال أشعّتها بجسمه، ينظرون إليه لا يمارون كما لا يمارون في الشمس والقمر ليس دونهما سحاب.. فإنّ محل النزاع منحصر في أنّ رؤية الباري تعالى هل هي ممكنة مع تنزيهه؟ أم هي مع التنزيه ممتنعة مستحيلة؟ فالأشاعرة ذهبوا إلى الأول وذهبنا نحن – تبعاً لأئمتنا عليهم السلام – إلى الثاني.

راجع – للتفصيل: كتاب كلمة حول الرؤية للإمام السيد عبد الحسين شرف الدين؛ فقد أوفى الغرض بمناقشة هذه المسألة واستعراضها بأسلوب رصين.

هذا كلّه بالإضافة إلى ما ورد من الأحاديث – المزعومة – التي ذكرت بأن الله خلق آدم على صورته، وأنّ له جوارح مشخصة، كالأصابع والساق والقدم، وأنّ في ساقه علامة يعرف بها، وأنّه يضع قدمه في جهنّم يوم القيامة لتكفّ عن النهم فتقول: قط! قط!، وأنّ الرسول صلّى الله عليه وآله يراه – سبحانه– فيقع ساجداً، وأنّ الله يهبط يوم القيامة إلى العباد ليقضي بينهم، وأنّ المسلمين يرون ربّهم يوم القيامة كما يرون القمر لا يضامون في رؤيته. وغيرها الكثير؛ لاحظ: صحيح البخاري: ٨/ ٦٢، ٩/ ١٥٦، وصحيح مسلم: ٤/ ٢١٨٣ وغيرها، سنن ابن ماجه: ١/ ٦٤، مسند أحمد: ٢/ ٢٦٤ وغيرها، الموطأ: ١/ ٢١٤ ح٣٠، أصل الشيعة وأصولها ـ مقدمة المحقّق ـ هامش ص ٢٤.

٦ – عقيدتنا في التوحيد

ونعتقد: – أولاً – بأنّه يجب توحيد الله تعالى من جميع الجهات، فكما يجب توحيده في الذات ونعتقد بأنّه واحد في ذاته ووجوب وجوده، كذلك يجب – ثانياً – توحيده في الصفات، وذلك بالاعتقاد بأنّ صفاته عين ذاته – كما سيأتي بيان ذلك – وبالاعتقاد بأنه لا شبه له في صفاته الذاتية؛ فهو في العلم والقدرة لا نظير له، وفي الخلق والرزق لا شريك له، وفي كلّ كمال لا ندَّ له.

وكذلك يجب – ثالثاً – توحيده في العبادة؛ فلا تجوز عبادة غيره بوجه من الوجوه، وكذا إشراكه في العبادة في أيّ نوع من أنواع العبادة؛ واجبة أو غير واجبة، في الصلاة وغيرها من العبادات.

ومن أشرك في العبادة غيره فهو مشرك، كمن يرائي في عبادته ويتقرَّب إلى غير الله تعالى، وحكمه حكم من يعبد الأصنام والأوثان، لا فرق بينهما[1].

(١) يذكر الشيخ المظفرﷺ في محاضراته الفلسفية قوله: (في بحثنا الالهي نخطو خطوات ونجتاز مراحل:

١ – المرحلة الاولى: في إثبات أصل واجب الوجود.

٢ – المرحلة الثانية: بعد ثبوت أصل واجب الوجود لابدّ أن يكون هو صرف الوجود.

٣ – المرحلة الثالثة: بعد ثبوت المرحلتين ننتقل إلى وحدانيته؛ لأنّه إذا ثبت أنّه صرف الوجود فلابد أن يكون واحداً؛ لأنّ صرف الشي لا بدّ أن يكون واحداً، وإلّا لم يكن صرف الشي، وإذا كان عارياً من كل حد فلا يعقل أن يتعدّد؛ لأنّ الأشياء إنّما تتمايز بالحدود.

فالتوحيد لا ينحصر في الاعتقاد بوحدة واجب الوجود وأنه صرف الوجود، بل هو تعالى واحد في خلقه وفيضه، فكل الأشياء من فيضه وتجليات لنوره).

ثم يذكر الشيخﷺ برهانا للقدماء على التوحيد، وملخصه: (العالم واحد فلابد أن يكون الخالق واحداً؛ فهناك تلازم بين وحدة الخالق ووحدة المخلوق – وهو العالم – بحيث لو فرض وجود عالمين

أمّا زيارة القبور وإقامة المآتم، فليست هي من نوع التقرُّب إلى غير الله تعالى في العبادة – كما توهّمه بعض من يريد الطعن في طريقة الإماميّة، غفلة عن حقيقة الحال فيها[١] – بل هي من نوع التقرُّب إلى الله تعالى بالأعمال الصالحة، كالتقرُّب إليه بعيادة

لفرض وجود إلهين اثنين، وهو مقولة: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد.

ثم يشير عند شرحه لخطبة التوحيد المشهورة للإمام عليّ عليه السلام عند قوله عليه السلام: «**وكمال توحيده الإخلاص له**»: والفكرة العامية للإخلاص هو الإخلاص بالعبادة، ولكن هذا المعنى لا يترتّب على ما قبله، ولا ينسجم مع ما بعده؛ فالإخلاص يعني تنزيه من كل النقائص، ومن كل شيء يقدح في كونه واجب الوجود، فهو أعم من الإخلاص في العمل والعبادة، فالتوحيد لا يكون توحيداً حقيقياً إلا إذا وحدته من جميع الجهات في ذاته وصفاته وأفعاله وعبادته أيضاً، فالإخلاص له يعني التوحيد من جميع الجهات، وتنزيهه عن الشريك من جميع النواحي.. إلى آخره).

يراجع: الفلسفة الإسلامية؛ محاضرات الشيخ المظفر قدس سره على طلاب كلية الفقه في النجف الأشرف، الدرس العاشر: ٩١، والدرس الحادي عشر: ٩٣، والدرس الرابع عشر: ١٠٣.

(١) وفي هذه العبارة التي ذكرها المصنف قدس سره إشارة إلى الشبهة التي أثارها بعض خصوم الشيعة حول زيارة القبور وأشاعوا انّها محرّمة. واعتمدوا في ذلك على الحديث النبوي الذي نقله النسائي في سننه، ولفظه «لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»: ٤/ ٩٥. ونقله أيضاً بنفس اللفظ: كنز العمال: ١٦/ ٣٨٨ ح٤٥٠٣٩. وذكره أيضاً ابن ماجه في سننه، ولكن بلفظ مختلف هو: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله زوّارات القبور»: ١/ ٥٠٢ باب ما جاء في النهي عن زيارة النساء القبور، ح١٥٧٤ و١٥٧٥، ١٥٧٦. ولا يخفى ما في متن الحديثين من تفاوت واضطراب؛ فلفظ زائرات يختلف عن زوّارت – بصيغه المبالغة – وكذلك عدم ورود الزيادة التي ذكرها النسائي إضافة إلى ذلك، ذكر هذا الحديث كل من محمد ناصر الدين الألباني في: سلسلة الأحاديث الضعيفة: ١/ ٢٥٨ ح٢٢٥، وكذلك ابن عدي في: الكامل في الضعفاء: ٥/ ١٦٩٨ بدون ذكر الزيادة الموجودة في سنن النسائي.

هذا من ناحية المتن، أما بالنسبة إلى السند، ففي سند هذا الحديث: عبد الوارث بن سعيد وأبو صالح – على رواية النسائي وراوية ابن ماجه الأولى – وعبد الله بن عثمان وعبد الرحمن بن بهمان – على رواية ابن ماجه الثانية – وهؤلاء يمكن الاطلاع على أحوالهم مما يلي:

١ – عبد الوارث بن سعيد: قال عنه ابن حبان: كان قدرياً، وقال ابن أبي خيثمة: وكان يرمى بالقدر. وقال الساجي: كان قدرياً ذم لبدعته، وقال ابن معين: كان يرى القدر ويظهره. ذكر ذلك في تهذيب التهذيب: ٦/ ٣٩١ – ٣٩٢.

٢ – أبو صالح: وهو مردّد بين ميزان البصري وبين باذام مولى أم هاني. والمرجّح عند أهل الرجال والحديث أنه باذام. وباذام هذا قال ابن حجر في تهذيب التهذيب: ١/ ٣٦٤ – ٣٦٥ أنه قال فيه أحمد: كان ابن مهدي قد ترك حديثه، وقال أبو حاتم: يكتب حديثه ولا يحتجّ به. وقال النسائي: ليس بثقة، وقال ابن عدي: ولم أعلم أحداً من المتقدّمين رضيه. وقال زكريا بن أبي زائدة، كان الشعبي يمرّ بأبي صالح فيأخذ بإذنه فيهزّها ويقول: ويلك تفسّر القرآن وأنت لا تحفظ القرآن، وقال ابن المديني عن القطّان عن الثوري: قال الكلبي قال لي أبو صالح: كلما حدّثتك كذب. ونقل ابن الجوزي عن الأزدي أنه قال: كذّاب.

هذا ما ذكره تهذيب التهذيب. أما في سلسلة الأحاديث الضعيفة فبعد أن ذكر الحديث ورجّح أن أبا صالح هذا هو باذام قال: (وأبو صالح هذا مولى أم هانئ بنت أبي طالب، واسمه باذان ويقال: باذام. وهو ضعيف عند جمهور النقّاد ولم يوثّقه أحد إلا العجلي وحده. بل كذّبه اسماعيل بن أبي خالد والأزدي، ووصمه بعضهم بالتدليس وقال الحافظ في «التقريب»: ضعيف مدلّس. وهو ضعيف عند ابن الملقن وعبد الحق الأشبيلي). سلسلة الأحاديث الضعيفة: ١/ ٢٥٨.

٣ – عبد الله بن عثمان: قال النسائي: ثقة، وقال مرة: ليس بالقوي. وقال ابن حبان: كان يخطئ. وقال عبد الله بن الدورقي عن ابن معين: أحاديثه ليست بالقوية. وقال: ابن خثيم ليس بالقوي.. علي ابن المديني قال: ابن خثيم منكر الحديث. ذكره تهذيب التهذيب: تهذيب التهذيب: ٦/ ١٣٥.

٤ – عبد الرحمن بن بهمان: وهذا قال فيه ابن المديني: لا نعرفه. كما نقله عنه في تهذيب التهذيب: ٦/ ١٣٥.

هذا هو حال سند هذا الحديث وحال متنه، ويضاف إلى ذلك أنه معارض بأخبار أخر كثيرة أحسن منه متناً وأقوى سنداً؛ فقد جاء من الأحاديث التي تحث على زيارة قبر النبي العديد منها ما في كنز العمال: ١٥/ ٦٥١ ح ٤٢٥٨٢ – ٤٢٥٨٤، وكذا في جزئه الخامس / ١٣٥ ح ١٢٣٦٨ – ١٢٣٧٣، وكذلك ما جاء في السنن الكبرى للبيهقي: ٥/ ٢٤٥ باب زيارة قبر النبي، وأما في زيارة القبور بصورة عامة فلاحظ: كنز العمال: ١٥/ ٦٤٦ الفصل الثالث في زيارة القبور وفي الأحاديث من ٤٢٥٥١ إلى ٤٢٥٥٨، والسنن الكبرى للبيهقي: ٥/ ٢٤٩ باب زيارة القبور التي في بقيع الغرقد، وباب زيارة قبور الشهداء. وكذا في سنن ابن ماجه: ١/ ٥٠٠ باب ما جاء في زيارة القبور. وغير هذه المصادر الكثير مما يقصر هذا الموضع عن عدها.

ولو سلّمنا صحّة الحديث السابق – جدلاً – ومقاومته ومعارضته لكل هذه الأحاديث الصحيحة القويّة، فإن هذه الأحاديث يمكن أن نعتبرها ناسخة له إذا لاحظنا قولهﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها؛ فإنها تذكّركم بالآخرة**» ذكره كنز العمال: ١٥/ ٦٤٦ ح ٤٢٥٥٥ وغيره كثير.

المريض، وتشييع الجنائز، وزيارة الإخوان في الدين، ومواساة الفقير.

فإنّ عيادة المريض – مثلاً – في نفسها عمل صالح يتقرَّب به العبد إلى الله تعالى، وليس هو تقرُّباً إلى المريض يوجب أن يجعل عمله عبادة لغير الله تعالى أو الشرك في عبادته، وكذلك باقي أمثال هذه الأعمال الصالحة التي منها: زيارة القبور، وإقامة المآتم، وتشييع الجنائز، وزيارة الإخوان.

أما كون زيارة القبور وإقامة المآتم من الأعمال الصالحة الشرعية، فذلك يثبت في

هذا كلّه بالإضافة إلى إجماع المسلمين على جواز زيارة القبور، بل رجحانها واستحبابها، وقيام السيرة على ذلك منذ عهد النبي، فقد ذكر البيهقي في سننه الكبرى وغيره بأنه كلّما كانت ليلة عائشة من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: «**السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وآتاكم ما توعدون**» ذكره في الجزء: ٥/ ٢٤٩، وذكر النسّائي في سننه، كتاب الجنائز، باب زيارة قبور المشركين، وأبو داود في سننه في زيارة القبور ح٣٢٣٤، وابن ماجه في سننه في باب ما جاء في زيارة قبور المشركين: أن النبي ﷺ زار قبر أمه فبكى وأبكى من حوله. بالإضافة إلى الأحاديث المتكاثرة التي تذكر بأن النبي ﷺ كان يعلم عائشة الدعاء عند زيارة القبور.

ولو تجاوزنا هذا كلّه ورجعنا إلى الحديث الذي اعتمدوه ولاحظناه – بغض النظر عن كل ما قدّمناه– فلن نجد فيه الدلالة التي ذكروها بل قد استفاد الكثير من المحدثين والفقهاء كراهة زيارة القبور بالنسبة للنساء فقط لا غير، وإليك نص العبارة التي ذكرها البيهقي في سننه الكبرى: ٤/ ٧٨، فقد قال: (إن فاطمة بنت النبي ﷺ كانت تزور قبر عمّها حمزة كل جمعة فتصلّي وتبكي عنده... ثم قال: وقد روينا في الحديث الثابت عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ مرّ بامرأة عند قبر وهي تبكي فقال: «**اتّقي الله واصبري**» وليس في الخبر أنه نهاها عن الخروج إلى المقبرة، وفي ذلك تقوية لما روينا عن عائشة إلا أن أصح ما روي ذلك صريحاً حديث أم عطية وما يوافقه من الأخبار، فلو تنزهن عن اتباع الجنائز والخروج إلى المقابر وزيارة القبور كان أبرأ لدينهن). انتهى كلامه. وحديث أم عطية هو: قالت نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يعزم علينا: السنن الكبرى: ٤/ ٧٧ قال: وأخرجه مسلم في الصحيح من وجهين عن هشام. سنن ابن ماجه ١/ ٥٠٢ ح ١٥٧٧.

ولزيادة الاطلاع والتوضيح راجع: كشف الارتياب في اتباع محمد بن عبد الوهاب، للسيد محسن الأمين العاملي.

علم الفقه، وليس هنا موضع إثباته(١).

والغرض: إنّ إقامة هذه الأعمال ليست من نوع الشرك في العبادة - كما يتوهّمه البعض - وليس المقصود منها عبادة الأئمّة، وإنّما المقصود منها إحياء أمرهم، وتجديد ذكرهم، وتعظيم شعائر الله فيهم **﴿وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوى القُلُوب﴾**(٢).

فكلّ هذه أعمال صالحة ثبت من الشرع استحبابها، فإذا جاء الإنسان متقرِّباً بها إلى الله تعالى، طالباً مرضاته، استحقّ الثواب منه، ونال جزاءه.

---

(١) وعلى سبيل المثال نذكر ما ورد في السنة والسيرة للنبي وآله صلّى الله عليه وآله حول رجحان أمثال هذه الأعمال الصالحة؛ منها ما رواه البخاري في صحيحه في باب فضائل أصحاب النبي: ٤/ ٢٠٤ عنه صلى الله عليه وآله: «**على مثل جعفر فلتبك البواكي**» وكذلك ندب النبي إلى البكاء على حمزة فقال: «**على مثل حمزة فلتبك البواكي**» راجع: طبقات ابن سعد: ٢/ ٤٤، ومغازي الواقدي: ١/ ٣١٧، ومسند أحمد: ٢/ ٤٠. وذكر النسائي في سننه، كتاب الجنائز باب زيارة قبور المشركين، وابو داود في سننه في زيارة القبور ح ٣٢٣٤ وابن ماجه في سننه في باب ما جاء في زيارة قبور المشركين: أنّ النبي صلّى الله عليه وآله زار قبر أُمه فبكى وأبكى من حوله.

وكذلك صح بكاء الزهراء عليها السلام على أبيها وبكاء زينب بنت أمير المؤمنين عليه السلام على أخويها الحسن والحسين عليهما السلام، وقال الإمام الصادق عليه السلام: «**قال الحسين عليه السلام: أنا قتيل العبرة لا يذكرني مؤمن إلّا بكى**» كامل الزيارات: ١٠٨.

وقال عليه السلام: «**نفس المهموم لظلمنا تسبيح، وهمه لنا عبادة، وكتمان سرنا جهاد في سبيل الله**». بحار الأنوار: ٤٤/ ٢٧٨ ح٤.

وقال الإمام الرضا عليه السلام: «**من تذكّر مصابنا فبكى وأبكى لم تبك عينه يوم تبكي العيون، ومن جلس مجلساً يحيي فيه أمرنا لم يمت قلبه يوم تموت القلوب**» أمالي الصدوق: المجلس السابع عشر.

(٢) الحج ٢٢: ٣٢.

٧ – عقيدتنا في صفاته تعالى

ونعتقد: أنّ من صفاته تعالى الثبوتية الحقيقية الكمالية التي تسمّى بصفات الجمال والكمال – كالعلم، والقدرة، والغنى، والإرادة، والحياة – هي كلّها عين ذاته، ليست هي صفات زائدة عليها، وليس وجودها إلّا وجود الذات؛ فقدرته من حيث الوجود حياته، وحياته قدرته، بل هو قادر من حيث هو حي، وحي من حيث هو قادر، لا اثنينية في صفاته ووجودها، وهكذا الحال في سائر صفاته الكماليّة.

نعم، هي مختلفة في معانيها ومفاهيمها، لا في حقائقها ووجودها؛ لأنّه لو كانت مختلفة في الوجود – وهي بحسب الفرض قديمة وواجبة كالذات – للزم تعدّد واجب الوجود، ولانثلمت الوحدة الحقيقية، وهذا ما ينافي عقيدة التوحيد[1].

وأمّا الصفات الثبوتية الاضافية – كالخالقية، والرازقية، والتقدّم، والعلّية – فهي ترجع في حقيقتها إلى صفة واحدة حقيقية، وهي القيّومية لمخلوقاته، وهي صفة واحدة

---

(١) يشير الشيخ المظفر قدس سره إلى هذا المعنى بقوله:-

(أمّا القول بالاعتبار الذي معناه أنّ الصفات لا واقع خارجي لها، فنحن نعتبر هذا الكلام غير صحيح؛ لأنّ الله تعالى وصف نفسه بأنّه عليم حكيم قادر، هو محض القدرة والعلم والحياة، لا أنّه ذات لها القدرة والعلم والحياة، ولكن هذه الصفات متغايرة بالمفهوم الذي يفهم منه لدى الذهن؛ لأنّها ألفاظ غير مترادفة، فتغايرها اعتباري مفهومي فقط، فلا تغاير في الصفات وجوداً، ولا من حيث الحيثيّة، ولا تعددها اعتباري كما ذكروا، بل هناك تعدد مفهومي يحكي عن حقيقة هو كلّ الحقائق. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**فمن وصفه فقد عدّه..**» أليس هو قد وصفه بصفات كثيرة؟! ولكنه يعني أنّ من وصفه بصفات زائدة على الذات، بحيث يوجب تعدد الذات وتعدّد القدماء، ويخرج عن كونه واجب الوجود).

الفلسفة الإسلامية محاضرات الشيخ المظفر قدس سره: ١٠٢.

تنتزع منها عدّة صفات باعتبار اختلاف الآثار والملاحظات.

وأمّا الصفات السلبية التي تسمّى بصفات الجلال، فهي ترجع جميعها إلى سلب واحد هو سلب الامكان عنه؛ فإنّ سلب الإمكان لازمه - بل معناه - سلب الجسمية والصورة والحركة والسكون، والثقل والخفّة، وما إلى ذلك، بل سلب كل نقص.

ثمّ إنّ مرجع سلب الإمكان - في الحقيقة - إلى وجوب الوجود، ووجوب الوجود من الصفات الثبوتية الكمالية، فترجع الصفات الجلالية (السلبية) آخر الأمر إلى الصفات الكمالية (الثبوتية)، والله تعالى واحد من جميع الجهات، لا تكثّر في ذاته المقدّسة، ولا تركيب في حقيقة الواحد الصمد.

ولا ينقضي العجب من قول من يذهب إلى رجوع الصفات الثبوتية إلى الصفات السلبية؛ لمّا عزّ عليه أن يفهم كيف أنّ صفاته عين ذاته، فتخيّل أنّ الصفات الثبوتية ترجع إلى السلب؛ ليطمئنّ إلى القول بوحدة الذات وعدم تكثّرها، فوقع بما هو أسوأ؛ إذ جعل الذات التي هي عين الوجود، ومحض الوجود، والفاقدة لكلّ نقص وجهة إمكان، جعلها عين العدم ومحض السلب[1]، أعاذنا الله من شطحات الأوهام، وزلّات

(١) في كلام المصنّفﺟ إشارة إلى ما ذهب إليه الشيخ الصدوقﺟ في قوله: (كلّما وصفنا الله تعالى من صفات ذاته فإنّما نريد بكل صفة منها نفي ضدّها عنه عز وجل. ونقول: لم يزل الله عز وجل سميعاً بصيراً عليماً حكيماً قادراً عزيزاً حياً قيوماً واحداً قديماً. وهذه صفات ذاته.

ولا نقول: إنّه عز وجل لم يزل خلاّقاً فاعلاً شائياً مريداً راضياً ساخطاً رازقاً وهاباً متكلماً؛ لأنّ هذه صفات أفعاله، وهي محدثة لا يجوز أن يقال: لم يزل الله موصوفاً بها) الاعتقادات: ٨.

ولا يخفى أن هذا يعني أنه يمكن انطباق عدة سلوب على موضوع واحد؛ فمعنى الحياة هو عدم الموت، ومعنى العلم عدم الجهل، ومعنى القدرة عدم العجز.. وهكذا، وهذه أسلوب يمكن انطباقها على ذات واحدة، فيتبين أن الله - تعالى عن ذلك - هو مجموعة اسلوب، ويعقب الشيخ المظفر على ذلك بقوله: (نحن نحترم الشيخ الصدوق - كمحدث وناقل - فإذا تحدّث عن مثل هذه الأمور فلا نقبل آراءه. فنحن نريد أن نقول: إنّه لا تعدد حقيقي، ولا من حيث الحيثية، ولا تعدّد اعتباري؛ لأن التعدّد من ناحية الاعتبار ومن ناحية الحيثية لا قيمة له، فالفكرة التي نؤمن بها يعرب عنها الفارابي

الأقلام.

كما لا ينقضي العجب من قول من يذهب إلى أنّ صفاته الثبوتية زائدة على ذاته؛ فقال بتعدّد القدماء، ووجود الشركاء لواجب الوجود، أو قال بتركيبه – تعالى عن ذلك–[1].

بقوله: (هو عالم من حيث قادر، وقادر من حيث هو حي، وحي من حيث هو عالم..) إن هذه الصفات ليس فيها تعدّد حقيقي ولا تعدّد حيثية؛ لأن جهة العلم ليست غير جهة الحياة، فالتعدّد الذي نتصوّره هو بالمفهوم الذي يحكي عن حقيقة، وتعدّدها عين وحدتها، نحن نقول: إنه عالم من حيث هو قادر، وهو حيثيات واقعية ولكن لا بمعنى أن لها وجوداً مستقلاً، بل بمعنى أن نفس الوجود هو بنفسه العلم وهو بنفسه القدرة لا أن القدرة موجودة بذلك الوجود لتكون حيثية مقابلة لتلك الحيثية، فهذه الصفات وإن كانت حقيقة وواقعية ففي عين تعدّدها هي واحدة، وتعدّد هذه المفاهيم يكشف عن معنى حقيقي ولكن ليس هناك تعدّد حتى بالمعنى، وهذا العمق في هذا القول هو الذي غاب عن أفكار أصحاب الأقوال السابقة) لاحظ: الفلسفة الإسلامية للمظفر: ١٠١ – ١٠٢. راجع: تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد ٤١، وكذلك: مطارح النظر في شرح الباب الحادي عشر للشيخ صفي الدين الطريحي: الفصل الثالث: ١٣١– ١٦٢.

(١) نجد أنّ الشيخ المؤلف قد اوضح هذه المسألة من حيث أنّ الأقوال فيها كما يلي: -

١ – الصفات زائدة على الذات، ولكنها لازمة لها أي واجبة الوجود أيضاً، هذا قول الأشاعرة.

٢ – قول الكرامية: بأنّ الصفات زائدة على الذات ولكنها غير لازمة لها؛ لأنّها لو كانت لازمة لكانت واجبة الوجود وحينئذ يلزم تعدد واجب الوجود.

٣ – وقول بأن وجود الصفات نفس وجود الذات أي متحدة بالوجود مع تعدد الحيثية، كتعدد حيثيات صفات الإنسان، فالنفس في وحدتها كل القوى أي وجود.

٤ – وقول بأن هذا التعدّد اعتباري، أي ليس هناك تعدّد في الوجود ولا في الحيثيات، وإنما يعتبرها الذهن، ومنشأ الاعتبار هو نفس الذات.

فهذه الأقوال جميعاً لا نرتضيها؛ لأنها كلّها غير صحيحة، وإنما نشأ الخلط في دقّة النظر في فهم عينية الصفات للذات.

الأشاعرة لم يفهموا معنى عينية الصفات للذات وظنّوا أن معنى ذلك أنه تعالى لا صفات له، والكرامية قالوا: إن الصفات لو كانت ملازمة للزم تعدّد واجب الوجود، والقائلون بتعدّد الحيثيات قالوا بأن هذا لا يثلم عقيدة التوحيد، والقائلون بالاعتبار قالوا: إن القول بتعدّد الحيثيات غير معقول.

الفلسفة الإسلامية للشيخ المظفر: ١٠٠.

قال مولانا أمير المؤمنين وسيِّد الموحّدين عليه السلام: «**وكمالُ الإخلاصِ لهُ نفي الصِفاتِ عنهُ؛ لشهادةِ كلِّ صفة أَنَّها غيرُ المَوصوفِ، وشهادةِ كلِّ موصوف أنَّه غيرُ الصفةِ، فمَنْ وَصَفَ الله سبحانه فَقدْ قرنَهُ، ومَنْ قرنَهُ فَقدْ ثنّاهُ، ومَنْ ثنّاهُ فَقدْ جزّأَهُ، ومن جزّأَهُ فَقدْ جَهِلَهُ...**»[1].

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١ (من كلام له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض)، الاحتجاج: ٢/ ٤٧٣ ح١١٣.

٨ – عقيدتنا في العدل

ونعتقد: أنّ من صفاته تعالى الثبوتية الكمالية أنّه عادل غير ظالم، فلا يجور في قضائه، ولا يحيف في حكمه؛ يثيب المطيعين، وله أن يجازي العاصين، ولا يكلّف عباده ما لا يطيقون، ولا يعاقبهم زيادة على ما يستحقّون(١).

ونعتقد: أنّه سبحانه لا يترك الحسن عند عدم المزاحمة، ولا يفعل القبيح؛ لأنّه تعالى قادر على فعل الحسن وترك القبيح، مع فرض علمه بحسن الحسن، وقبح القبيح، وغناه عن ترك الحسن وعن فعل القبيح، فلا الحسن يتضرّر بفعله حتى يحتاج إلى تركه، ولا القبيح يفتقر إليه حتى يفعله. وهو مع كل ذلك حكيم؛ لابدّ أن يكون فعله مطابقاً للحكمة، وعلى حسب النظام الأكمل(٢).

(١) العدل هو الجزاء على العمل بقدر المستحق عليه، والظلم: هو منع الحقوق، والله تعالى عدل كريم جواد متفضل رحيم قد ضمن الجزاء على الاعمال والعوض على المبتدئ من الآلام، ووعد التفضل بعد ذلك بزيادة من عنده، فقال تعالى (**لِلّذينَ أحسَنُوا الُحسْنَى وزيادة**) يونس: ٢٦. فخبّر أنّ للمحسنين الثواب المستحق وزيادة من عنده، وقال: (**مَنْ جَاءَ بِالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها**) يعني له عشرة أمثال ما يستحق عليها، قال (**وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فِلا يُجزَى إلّا مِثْلَها وَهُم لا يُظلَمون**) الانعام٦: ١٦٠. يريد أنّه لا يجازيه بأكثر مما يستحقه، ثم ضمن بعد ذلك العفو ووعد بالغفران. فقال سبحانه (**وإنّ ربّك لَذو مَغفِرة للنّاسِ على ظلمهم**) الرعد: ٦. وقال سبحانه: (**إنّ الله لا يَغْفِر أن يُشركَ بِهِ ويَغفر مَا دُونَ ذَلِكَ لَمَنْ يَشاءُ**) النساء: ٤٨... وقد أمر الله تعالى بالعدل ونهى عن الجور فقال تعالى: ﴿**إنّ الله يأمُر بِالعَدَلَ والِاحْسن**) النحل: ٩٠.

تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد: ١٠٣.

(٢) وتعتبر الشيعة الإماميّة العدل من أصول الدين وليس هو في الحقيقة أصلًا مستقلًا، بل هو مندرج في نعوت الحق ووجوب وجوده المستلزم لجامعيّته لصفات الجمال والكمال فهو شأن من شؤون التوحيد، ولكن الأشاعرة لما خالفوا العدلية – وهم المعتزلة والإمامية – فأنكروا الحسن والقبح العقليين وقالوا: ليس الحسن إلّا ما حسّنه الشرع وليس القبح إلّا ما قبّحه الشرع، وأنه تعالى لو خلد

فلو كان يفعل الظلم والقبح – تعالى عن ذلك – فإنّ الأمر في ذلك لا يخلو عن أربع صور:

١ – أن يكون جاهلاً بالأمر، فلا يدري أنّه قبيح.

٢ – أن يكون عالماً به، ولكنّه مجبور على فعله، وعاجز عن تركه.

٣ – أن يكون عالماً به، وغير مجبور عليه، ولكنه محتاج إلى فعله.

٤ – أن يكون عالماً به، وغير مجبور عليه، ولا يحتاج إليه، فينحصر في أن يكون فعله له تشهّياً وعبثاً ولهواً.

وكل هذه الصور محال على الله تعالى، وتستلزم النقص فيه وهو محض الكمال، فيجب أن نحكم أنه منزَّه عن الظلم وفعل ما هو قبيح.

غير أن بعض المسلمين جوَّز عليه تعالى فعل القبيح[1] – تقدَّست أسماؤه – فجوَّز

المطيع في جهنم والعاصي في الجنة لم يكن قبيحاً؛ لأنّه يتصرّف في ملكه واستدلّوا بقوله تعالى: ﴿**لا يُسئَلُ عَمَّا يَفعَل وَهُم يُسْئَلُونَ**﴾ الأنبياء ٢١: ٢٣. أمّا العدلية فقالوا: إنّ الحاكم في تلك النظريات هو العقل مستقلاً، ولا سبيل لحكم الشرع فيها إلّا تأكيداً وإرشاداً، والعقل يستقل بحسن بعض الأفعال وقبح البعض الآخر ويحكم بأنّ القبيح محال على الله تعالى؛ لأنّه حكيم وفعل القبيح مناف للحكمة وتعذيب المطيع ظلم والظلم قبيح وهو لا يقع منه تعالى.

وبهذا أثبتوا لله صفة العدل وأفردوها بالذكر واعتبروها أصلاً من أصول الدين دون سائر الصفات خلافاً للأشاعرة.

والعدلية بقاعدة الحسن والقبح العقليين أثبتوا جملة من القواعد الكلامية: كقاعدة اللطف، ووجوب شكر المنعم، ووجوب النظر في المعجزة، وعليها بنوا أيضاً مسألة الجبر والاختيار التي هي من معضلات المسائل.

للتفصيل راجع: أصل الشيعة واصولها للشيخ كاشف الغطاء: ٢٣٠.

مطارح النظر للشيخ الطريحي: الفصل الرابع ١٦٤.

(١) والى ذلك ذهبت الأشاعرة بقولهم إنّ الله تعالى قد فعل القبائح بأسرها من أنواع الظلم والشرك والجور والعدوان ورضي بها وأحبّها – جل عن ذلك سبحانه وتعالى – ولتفصيل هذه الأفكار الباطلة

أن يعاقب المطيعين، ويدخل الجنّة العاصين، بل الكافرين، وجوَّز أن يكلِّف العباد فوق طاقتهم وما لا يقدرون عليه، ومع ذلك يعاقبهم على تركه، وجوَّز أن يصدر منه الظلم والجور والكذب والخداع، وأن يفعل الفعل بلا حكمة وغرض ولا مصلحة وفائدة، بحجّة أنّه ﴿لا يُسئَلُ عَمّا يَفعَلُ وَهُم يُسئَلونَ﴾[1].

فربُّ أمثال هؤلاء الذين صوَّروه على عقيدتهم الفاسدة: ظالم، جائر، سفيه، لاعب، كاذب، مخادع، يفعل القبيح ويترك الحسن الجميل، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً، وهذا هو الكفر بعينه، وقد قال الله تعالى في محكم كتابه: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً للعِبَادِ﴾[2].

وقال: ﴿وَاللهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾[3].

وقال: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمواتِ والأرضَ وَمَا بَيْنَهُما لاعِبِينَ﴾[4].

وقال: ﴿وَمَا خَلَقتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلّاَ لِيَعْبُدُونِ﴾[5].

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة، سبحانك ما خلقت هذا باطلاً.

يراجع: نهج الحق للعلامة الحلّي: ٨٥، شرح العقائد وحاشيته للكستلي: ١٠٩ و١١٣، الملل والنحل: ١/ ٨٥، ٨٨، ٩١، الفصل لابن حزم: ٣/ ٦٦ و٦٩، شرح التجريد للقوشجي: ٣٧٣.

(١) الانبياء: ٢٣.

(٢) غافر: ٣١.

(٣) البقرة: ٢٠٥.

(٤) الدخان: ٣٨.

(٥) الذاريات: ٥٦.

٩ - عقيدتنا في التكليف

نعتقد: أنّه تعالى لا يكلِّف عباده إلاّ بعد إقامة الحجّة عليهم[1]، ولا يكلِّفهم إلاّ

---

(١) لابد من معرفة أنّ حقيقة التكليف تعني: إرادة المريد من غيره ما فيه كلفة ومشقة، فيكون عندئذ المرجع هو الإرادة، بقرينة ما ذكر في التعريف من الكلّفة والمشقّة، وأردف السيد الشريف المرتضى علم الهدى بعد ذلك بقوله - مصحّحاً القول: إنّ التكليف لا يحسن إلّا بعد إكمال العقل ونصب الأدلّة -: (وأنه تعالى أكمل العقول وحصل سائر الشروط فلابد من أن يكلِّف، وهذا يدل على أن التكليف غير التعريف). وقد بحث علماؤنا مباحث التكليف بصورة مستفيضة ذاكرين وجوه المراد بالتكليف وتعلقها بالمكلِّف والمكلَّف وصفات المكلف، والغرض من هذا التكليف، والوجه المجرى به إليه، وما الأفعال التي يتناولها، وما المكلِّف الذي كلّف هذه الأفعال، وبأي شيء مختص من الصفات حتى يحسن أو يجب تكليفه. والمعلوم أنّ هذا الموضوع هو من بحوث الإرادة الذي استحق من المتكلّمين عناية خاصة وأفردوا له عنواناً مفرداً على أثر الاختلاف العظيم بين العلماء وزعماء المذاهب في المشيئة الإلهية المذكورة في آيات الذكر الحكيم وتعلقها بأمور غير مرضية لديه سبحانه، ثمّ في تأويلها بوجوه لا تخلو عن التكلّف في الأكثر وأهمّها الآية ١٤٨ من سورة الأنعام قوله تعالى ﴿**سَيقُولُ الّذين أشركُوا لو شاءَ الله ما أشركْنَا ولا آباؤُنَا ولا حَرّمنا مِنْ شيء كَذلِكَ كذّبَ الّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتّى ذاقُوا بَأسَنَا قُلْ هَل عِنْدَكُم مِنْ عِلْم فَتُخْرِجُوهُ لَنا إنْ تَتَّبعونَ إلّا الظَنَّ وإنْ أنْتُمْ إلّا تخرُصُون**﴾ والآية ٢٠ من سورة الزخرف: ﴿**وَقالُوا لَو شَاءَ الرّحمنُ ما عبدنَهُمْ مَا هُم بِذلِكَ مِنْ عِلم إنْ هم إلّا يَخرُصُونَ**﴾ وآيات كثيرة توهم تعلّق إرادة الخالق بما يستقبحهُ المخلوق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ومن هذا يبدو أنّ شيخنا المظفر﴿رحمه الله﴾ فقد أفرد عنواناً مستقلاً للتكليف سطر فيه ما يمكن أن يختصر نظرية الإماميّة في هذا الباب، ذلك أنّ مدرسة أهل البيت﴿عليهم السلام﴾ لها موقف واضح معروف يؤكّد على تنزيه الرب الكريم سبحانه بعنوان التكليف وتقديسه عن كل ما هو قبيح أو شبه قبيح وشدة استنكارها بتعلّق مشيئة الله أو إرادته بشرك أو ظلم أو فاحشة قط، فضلاً عن فعله أو خلق فعله أو الأمر به؛ إذ كل ذلك سيقع خلافاً لحكمته وعدله وفضله.

ومحصّلة القول ما ذكره الشيخ المفيد بقوله: إنّ الله تعالى لا يريد إلّا ما حسن من الأفعال، ولا يشاء إلّا الجميل من الأعمال، ولا يريد القبائح، ولا يشاء الفواحش - تعالى الله عمّا يقول المبطلون علواً كبيراً -:

ما يسعهم ما يقدرون عليه وما يطيقونه وما يعلمون؛ لأنّه من الظلم تكليف العاجز والجاهل غير المقصِّر في التعليم.

أمّا الجاهل المقصِّر في معرفة الأحكام والتكاليف فهو مسؤول عند الله تعالى، ومعاقَب على تقصيره؛ إذ يجب على كلّ إنسان أن يتعلّم ما يحتاج إليه من الأحكام الشرعية[1].

قال الله تعالى: ﴿**وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ**﴾ غافر: ٣١.

وقال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ البقرة: ١٨٥.

وقال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ النساء: ٢٦.

وقال تعالى: ﴿**وَاللهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا**﴾ النساء: ٢٧.

وقال تعالى: ﴿**يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا**﴾ النساء: ٢٨. فخبر سبحانه أنه لا يريد بعباده العسر بل يريد بهم اليسر، وأنه يريد لهم البيان ولا يريد لهم الضلال، ويريد التخفيف عنهم ولا يريد التثقيل عليهم، فلو كان سبحانه مريدا لمعاصيهم لنافى ذلك إرادة البيان لهم والتخفيف عنهم واليسر لهم، وكتاب الله تعالى شاهد بضد ما ذهب اليه الضالون المفترون على الله الكذب، تعالى الله عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً.

لاحظ: الذخيرة للسيد المرتضى: ١٠٥، تصحيح الاعتقاد للشيخ المفيد: المجلّد ٥ من مصنفات الشيخ المفيد: ٤٨ – ٥١.

(١) ويدلّ عليه ما ورد في كتاب الله تعالى من قوله: ﴿**فَسْئَلُوا أَهلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُون**﴾النحل: ٤٣ وقوله تعالى: ﴿**فَلَولا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَة مِنهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهوا في الدِّين ولِيُنذِروا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعوا إِلَيهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرون**﴾ التوبة: ١٢٢.

ويدلّ عليه أيضاً قول الإمام الصادق عليه السلام عندما سئل عن قوله تعالى: ﴿**قلْ فَلِلّهِ الحُجَّةُ البالِغَةُ**﴾ الانعام: ١٤٩. فقال عليه السلام: «**إنّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبدي أكنت عالماً؟ فان قال نعم قال له: أفلا عملت بما علمت؟! وإن قال: كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلّمت حتى تعمل؟! فيخصم، فتلك الحجة البالغة**». الأمالي للشيخ الطوسي: ٩ ح١٠/ ١٠ ونقله عنه: البحار: ٢/ ٢٩ ح١٠.

والحديث الوارد عن الإمام الصادق عليه السلام: «**عليكم بالتفقّه في دين الله، ولا تكونوا أعراباً؛ فإنه من لم يتفقّه في دين الله لم ينظر الله إليه يوم القيامة ولم يزك له عملاً.**» الكافي: ١/ ٢٤ ح٧.

ونعتقد: أنّه تعالى لابدَّ أن يكلِّف عباده، ويسنَّ لهم الشرائع، وما فيه صلاحهم وخيرهم؛ ليدلّهم على طرق الخير والسعادة الدائمة، ويرشدهم إلى ما فيه الصلاح، ويزجرهم عمّا فيه الفساد والضرر عليهم وسوء عاقبتهم، وإن علم أنّهم لا يطيعونه؛ لأنّ ذلك لطف ورحمة بعباده، وهم يجهلون أكثر مصالحهم وطرقها في الدنيا والآخرة، ويجهلون الكثير ممّا يعود عليهم بالضرر والخسران، والله تعالى هو الرحمن الرحيم بنفس ذاته، وهو من كماله المطلق الذي هو عين ذاته، ويستحيل أن ينفك عنه.

ولا يرفع هذا اللطف وهذه الرحمة أن يكون العباد متمرّدين على طاعته، غير مناقدين إلى أوامره ونواهيه.

كما ورد في الرسائل العملية للعلماء الأعلام: يجب على المكلّف تعلّم مسائل الشك والسهو التي في معرض ابتلائه لئلا يقع – لولا التعلّم – في مخالفة تكليف إلزامي متوجه إليه عند طروهما، لاحظ منهاج الصالحين للسيد السيستاني: العبادات / مسألة ١٩ص١٣.

١٠ – عقيدتنا في القضاء والقدر

ذهب قوم – وهم المجبرة(١) – الى انه تعالى هو الفاعل لأفعال المخلوقين، فيكون قد أجبر الناس على فعل المعاصي، وهو مع ذلك يعذّبهم عليها، وأجبرهم على فعل الطاعات ومع ذلك يثيبهم عليها؛ لأنهم يقولون: أن أفعالهم في الحقيقة أفعاله، وإنما تُنسب إليه الطبيعة بين الأشياء، وأنه تعالى هو السبب الحقيقي لا سبب سواه.

وقد أنكروا السببية الطبيعية بين الأشياء؛ إذ ظنوا أن ذلك هو مقتضى كونه تعالى هو الخالق الذي لا شريك له.

ومن يقول بهذه المقالة فقد نسب الظلم إليه، تعالى عن ذلك.

وذهب قوم آخرون – وهم المفوّضة(٢) – إلى أنه تعالى فوّض الأفعال إلى المخلوقين،

---

(١) ومنهم الأشاعرة الذين ذهبوا إلى إنكار السببية، وانحصار السبب في الله تعالى، وقالوا: إن النار – مثلاً – لا تحرق شيئاً بل عادة الله جرت على إحراق الثوب المماس بها مثلاً من دون مدخلية للنار في الإحراق، وبذلك فقد ذهبوا إلى أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى من دون دخل للعباد فيها، أي أن العبد لا أثر له في إيجاد الفعل. راجع: بداية المعارف الإلهية: ١/ ١٥٩ وما بعدها.

ولا يخفى على من تتبّع كتب الإماميّة أنهم يبطلون الجبر خلافاً للأشاعرة، كما يبطلون التفويض خلافاً للمعتزلة، فقد روي عن الإمام أبي الحسن علي بن محمد الهادي عليه السلام أنه سُئل عن أفعال العباد فقيل له: هل هي مخلوقة لله تعالى؟ فقال عليه السلام: «**لو كان خالقاً لها لما تبرّأ منها وقد قال سبحانه ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾** [التوبة: ٣] **ولم يرد البراءة من خلق ذواتهم وأنما تبرّأ من شركهم وقبائحهم**».

لاحظ: تصحيح الاعتقاد من مصنفات الشيخ المفيد: ٥/ ٤٣، بحار الانوار: ٥/ ٢٠.

(٢) وهم الذين نفوا حقيقة الجبر، وأكثرهم المعتزلة ممن قالوا إن الفعل مفوض إلينا، ولا مدخلية فيه لا رادته وإذنه تعالى، والذي أوجب هذا الزعم الفاسد هو الاحتراز عن نسبة المعاصي والفكر والقبائح إليه تعالى. والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والإباحة لهم مع ما شاؤوا

ورفع قدرته وقضاءه وتقديره عنها، باعتبار أنّ نسبة الأفعال إليه تعالى تستلزم نسبة النقص إليه، وأنّ للموجودات أسبابها الخاصة، وإن انتهت كلُّها إلى مسبِّب الأسباب والسبب الأول، وهو الله تعالى.

ومن يقول بهذه المقالة فقد أخرج الله تعالى من سلطانه[1]، وأشرك غيره معه في الخلق.

من الأعمال وهذا قول الزنادقة وأصحاب الإباحات.

راجع: تصحيح الاعتقاد من مصنفات الشيخ المفيد: ٥/ ٤٧، بداية المعارف الإلهية: ١/ ١٦٦.

(١) ومن المستحسن أن نذكر في هذا الصدد ما رواه الأصبغ بن نباته في حديث طويل: «إنّ شيخاً قام إلى أمير المؤمنين عليه السلام في منصرفه عن صفين فقال: أخبرنا عن مسيرنا إلى الشام أكان بقضاء الله وقدره؟ فقال: **والذي فلق الحبّة، وبرأ النسمة، ما وطأنا موطئاً، ولا هبطنا وادياً إلّا بقضاء الله وقدره،** فقال الشيخ: عند الله تعالى أحتسب عنائي؛ ما أرى لي من الأجر شيئاً. فقال له عليه السلام: **مه! أيّها الشيخ! لقد عظّم الله أجركم في مسيركم وأنتم سائرون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليها مضطرين.** فقال الشيخ: فكيف والقضاء والقدر ساقانا؟ فقال عليه السلام: **ويحك لعلك ظننت قضاء لازماً وقدراً حتماً؟ لو كان ذلك كذلك لبطل الثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والأمر والنهي، ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمدة لمحسن ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسي، ولا المسي أولى بالذم من المحسن. تلك مقالة عبّاد الأوثان، وجنود الشيطان، وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب. وهم قدرية هذه الأمة ومجوسها؛ إنّ الله تعالى سبحانه أمر تخييراً ونهى تحذيراً، وكلّف يسيراً. لم يعص مغلوباً، ولم يطع مكرهاً، ولم يرسل الرسل إلى خلقه عبثاً، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ﴿ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفرُوا فَوَيلٌ للَّذينَ كفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾** [سورة ص: ٢٧]. فقال الشيخ: وما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلّا بهما؟ فقال عليه السلام: **هو الأمر من الله تعالى والحكم،** ثم تلى قوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] فنهض الشيخ مسروراً وهو يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته ... يوم النشور من الرحمن رضوانا
أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً ... جزاك ربّك عنّا فيه إحسانا

شرح نهج البلاغة: ١٨/ ٢٢٧.

وأسند ابن عساكر هذا الحديث عن ابن عباس في تاريخ دمشق: ٣/ ٢٣١، وذكره الشيخ الصدوق في التوحيد: ٣٨٠، تجريد الاعتقاد بتحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي: ٢٠٠، عقائد الإسلام من القرآن الكريم: ٤٥٥.

واعتقادنا في ذلك تبع لما جاء عن أئمتنا الأطهار عليهم السلام من الأمر بين الأمرين، والطريق الوسط بين القولين، الذي كان يعجز عن فهمه أمثال أولئك المجادلين من أهل الكلام، ففرَّط منهم قوم وأفرط آخرون، ولم يكتشفه العلم والفلسفة إلّا بعد عدة قرون[1].

وليس من الغريب ممَّن لم يطّلع على حكمة الأئمّة عليهم السلام وأقوالهم أن يحسب أنّ هذا القول – وهو الأمر بين الأمرين – من مكتشفات بعض فلاسفة الغرب المتأخرين، وقد سبقه إليه أئمتنا قبل عشرة قرون.

فقد قال إمامنا الصادق عليه السلام لبيان الطريق الوسط كلمته المشهورة: «**لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين**»[2].

ما أجلَّ هذا المغزى، وما أدقّ معناه، وخلاصته: إنّ أفعالنا من جهة هي أفعالنا حقيقة ونحن أسبابها الطبيعية، وهي تحت قدرتنا واختيارنا، ومن جهة أخرى هي مقدورة لله تعالى، وداخلة في سلطانه؛ لأنّه هو مفيض الوجود ومعطيه، فلم يجبرنا على أفعالنا حتى يكون قد ظلمنا في عقابنا على المعاصي؛ لأنّ لنا القدرة والاختيار فيما نفعل، ولم يفوِّض إلينا خلق أفعالنا حتى يكون قد أخرجها عن سلطانه، بل له الخلق والحكم

(١) قال الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد: ٤٧ (والواسطة بين هذين القولين – أي الجبر والتفويض – أنّ الله تعالى أقدر الخلق على أفعالهم، ومكّنهم من أعمالهم، وحدّ لهم الحدود في ذلك، ورسم لهم الرسوم، ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها، ولم يفوّض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها، ووضع الحدود لهم فيها، وأمرهم بحسنها، ونهاهم عن قبيحها، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض) مصنفات الشيخ المفيد، تصحيح الاعتقاد ٥ / ٤٧.

(٢) الكافي: ١/ ١٦٠ ح١٣، الاحتجاج: ٢/ ٤٩٠، التوحيد: ٣٦٢، الاعتقادات للشيخ الصدوق: ١٠، تصحيح الاعتقاد من مصنفات الشيخ المفيد: ٥/ ٤٦.

والأمر، وهو قادر على كل شيء ومحيط بالعباد(١).

وعلى كل حال، فعقيدتنا: أنّ القضاء والقدر سرّ من أسرار الله تعالى، فمن استطاع أن يفهمه على الوجه اللائق بلا إفراط ولا تفريط فذاك، وإلّا فلا يجب عليه أن يتكلّف فهمه والتدقيق فيه؛ لئلاّ يضل وتفسد عليه عقيدته؛ لأنّه من دقائق الأمور، بل من أدق مباحث الفلسفة التي لا يدركها إلّا الأوحدي من الناس، ولذا زلّت به أقدام كثير من المتكلّمين(٢).

فالتكليف به تكليف بما هو فوق مستوى مقدور الرجل العادي، ويكفي أن يعتقد

---

(١) سأل أبو حنيفة الإمام أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن أفعال العباد، ممن هي؟ فقال له عليه السلام: «**إنّ أفعال العباد لا تخلو من ثلاث منازل؛ إمّا أن تكون من الله تعالى خاصّة، أو من الله ومن العبد على وجه الاشتراك فيها، أو من العبد خاصّة. فلو كانت من الله تعالى خاصة لكان أولى بالحمد على حسنها والذم على قبحها ولم يتعلّق بغيره حمد ولا لوم فيها. ولو كانت من الله ومن العبد لكان الحمد لهما معاً فيها والذم عليهما جميعاً فيها، وإذا بطل هذان الوجهان ثبت أنها من الخلق، فإن عاقبهم الله تعالى على جنايتهم بها فله ذلك، وإن عفا عنهم فهو أهل التقوى وأهل المغفرة**».

تصحيح الاعتقاد من مصنفات الشيخ المفيد: ٥/ ٤٤.

(٢) لخّص الشيخ المظفر في محاضراته الفلسفية هذه الفكرة الدقيقة بقوله: (كلّ من المجبرّة والمفوّضة نظروا إلى جهة وغفلوا عن الجهة الأخرى، ولكن الإنسان يجب أن يكون ذا عينين لا ذا عين واحدة، فمن نظر بعين واحدة كان أعور، ينظر إلى إفاضة الوجود من جهة واحدة فيتصوّر أنّ الناس مجبورون، وينظر من الجهة الأخرى وهو أنّ الناس يعملون أعمالهم باختيارهم فيتخيّل أنّهم مفوّضون، ولكن لو انقطع فيض الله تعالى عني لحظة واحدة لانعدمت وانعدمت أفعالي وأنا أسبح في سلطانه وعظمته.

معنى الجبر: أنّ فاعل ما منه الوجود هو فاعل ما به الوجود، وهو الله تعالى، ومعنى التفويض: أنّ العبد هو فاعل ما به الوجود وما منه الوجود، ولكن القوم لم يلتفتوا إلى هذه النكتة، وهي أنّ العبد فاعل ما به الوجود، والله تعالى فاعل ما منه الوجود، فمن ناحية فاعل ما به الوجود لا جبر، ومن ناحية فاعل ما منه الوجود لا تفويض، فيصحّ في العقل ما جاء في الأثر عن أهل البيت عليهم السلام: «**لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين**»).

الفلسفة الإسلامية: ٨٤.

به الإنسان على الإجمال اتّباعاً لقول الأئمة الأطهار عليهم السلام من أنّه أمر بين الأمرين؛ ليس فيه جبر ولا تفويض.

وليس هو من الأصول الاعتقادية حتى يجب تحصيل الاعتقاد به على كل حال على نحو التفصيل والتدقيق.

١١ – عقيدتنا في البداء

البداء في الإنسان: أن يبدو له رأي في الشيء لم يكن له ذلك الرأي سابقاً، بأن يتبدَّل عزمه في العمل الذي كان يريد أن يصنعه؛ إذ يحدث عنده ما يغيِّر رأيه وعلمه به، فيبدو له تركه بعد أن كان يريد فعله، وذلك عن جهل بالمصالح، وندامة على ما سبق منه.

والبداء بهذا المعنى يستحيل على الله تعالى. لأنّه من الجهل والنقص، وذلك محال عليه تعالى، ولا تقول به الإماميّة.

قال الصادق عليه السلام: «**مَن زعم أنّ الله تعالى بدا له في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم**»[١].

وقال أيضاً: «**من زعم أن الله بدا له في شيء ولم يعلمه أمس فأبرأ منه**»[٢].

غير أنّه وردت عن أئمتنا الأطهار عليهم السلام روايات توهم القول بصحة البداء بالمعنى المتقدِّم، كما ورد عن الصادق عليه السلام: «**ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل ابني**»[٣] ولذلك نَسبَ بعض المؤلّفين في الفرق الإسلامية إلى الطائفة الإمامية القول بالبداء طعناً في المذهب وطريق آل البيت، وجعلوا ذلك من جملة التشنيعات على الشيعة.

---

(١) إكمال الدين: ٦٩.

(٢) المصدر السابق: ٧٠.

(٣) التوحيد: ٣٣٦ ح١٠، إكمال الدين: ٦٩، تصحيح الاعتقاد من مصنّفات الشيخ المفيد: ٥/ ٦٦. وقد أوضح الشيخ المفيد معنى الحديث بقوله: (أراد به عليه السلام ما ظهر من الله تعالى فيه من دفاع القتل عنه، وقد كان مخوفاً عليه من ذلك مظنوناً به، فلطف له في دفعه عنه.

وقد جاء الخبر بذلك عن الصادق عليه السلام، فروي عنه أنّه قال: «**كان القتل قد كتب على إسماعيل مرّتين فسألت الله في دفعه عنه فدفعه**»، وقد يكون الشيء مكتوباً بشرط فيتغيّر الحال فيه).

والصحيح في ذلك أن نقول كما قال الله تعالى في محكم كتابه المجيد: ﴿**يَمْحُوا اللهُ ما يَشَاءُ وَيُثبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الكِتَابِ**﴾[١].

ومعنى ذلك: أنّه تعالى قد يُظهر شيئاً على لسان نبيِّه أو وليِّه، أو في ظاهر الحال لمصلحة تقتضي ذلك الإظهار، ثم يمحوه فيكون غير ما قد ظهر أولاً، مع سبق علمه تعالى بذلك، كما في قصة إسماعيل لما رأى أبوه إبراهيم أنّه يذبحه[٢].

فيكون معنى قول الإمام عليه السلام: أنّه ما ظهر لله سبحانه أمر في شيء كما ظهر له في إسماعيل ولده؛ إذ اخترمه قبله ليعلم الناس أنّه ليس بإمام، وقد كان ظاهر الحال أنّه الإمام بعده؛ لأنّه أكبر ولده[٣].

---

(١) الرعد: ٣٩.

(٢) قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي المَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَاأَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَاإِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي المُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ البَلَاءُ المُبِينُ * وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**﴾ الصافات: ١٠٢ – ١٠٧.

(٣) ونجد أنّ مجموعة من الشيعة – وعلى الرغم ممّا فعله الإمام الصادق عليه السلام، وما قاله في وفاة وتجهيز وتكفين ولده إسماعيل – قالوا بإمامة إسماعيل بعد أبيه الإمام الصادق عليه السلام، وهؤلاء هم الذين يدعون بـ «الإسماعيلية»، وهم يفترقون عن الشيعة الإماميّة بقولهم: إنّ الإمامة بعد الإمام الصادق عليه السلام انتقلت إلى ولده الأكبر إسماعيل ويزعمون أن الإمام الصادق عليه السلام نصّ عليه في حياته. وقد اختلفوا في إسماعيل، فمنهم من قال بموته في حياة أبيه – وهو الثابت والمتواتر تأريخياً كما يشير إليه المصنّف هنا – وهؤلاء قالوا بأنّ الإمامة تبقى في ذريّته، وأولهم محمد بن إسماعيل وقسم منهم يقول بأنّه – أي إسماعيل – لم يمت وإنّما أظهر أبوه عليه السلام موته تقيّةً من العباسيين، وأشهد على موته وتجهيزه عامل المنصور بالمدينة محمد بن سليمان، وهؤلاء بين من وقف على محمد بن إسماعيل ولم يتجاوزه إلى غيره – وهم المسمّون بالواقفة – وبين من تعدّى عن محمد بن إسماعيل وجعل الإمامة في سبعة؛ بين ظاهر ومستور كأيّام الأسبوع وعدد السموات والأرضين والأفلاك، وانّ أول سبعة ظاهرين يبدؤون من الإمام علي عليه السلام وينتهون بإسماعيل، وأوّل سبعة مستورين يبدؤون بمحمد بن إسماعيل، ثمّ ولده جعفر المصدّق، ثمّ ولده محمد الحبيب، ثم عبدالله المهدي الذي ظهر في شمال أفريقية ومن ولده تكوّنت

وقريب من البداء في هذا المعنى نسخ أحكام الشرائع السابقة بشريعة نبيِّنا صلى الله عليه وآله، بل نسخ بعض الأحكام التي جاء بها نبينا صلى الله عليه وآله[1].

الدولة الفاطمية.

راجع، فرق الشيعة: ٦٧، الفصول المختارة من العيون والمحاسن: ٣٠٨، الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة: ٧٨، تاريخ المذاهب الإسلامية: ٥٤، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٤٩، الفرق بين الفرق: ٦٢.

(١) يذكر الإمام الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء في هذا الصدد قوله: (البداء في عالم التكوين كالنسخ في عالم التشريع، فكما أنّ لنسخ الحكم وتبديله بحكم آخر مصالح وأسراراً بعضها غامض وبعضها ظاهر فكذلك في الإخفاء والإبداء في عالم التكوين، على أنّ قسماً من البداء يكون من اطّلاع النفوس المتّصلة بالملأ الأعلى على الشيء وعدم اطّلاعها على شرطه أو مانعه.، مثلاً اطّلع عيسى عليه السلام أنّ العروس يموت ليلة زفافه، ولكن لم يطّلع على أنّ ذلك مشروط بعدم صدقة أهله، فاتفق أنّ أمه تصدّقت عنه، وكان عيسى عليه السلام أخبر بموته ليلة عرسه فلم يمت وسئل عن ذلك فقال: «**لعلّكم تصدّقتم عنه والصدقة قد تدفع البلاء المبرم**» وهكذا نظائرها... ولولا البداء لم يكن وجه للصدقة، ولا للدعاء، ولا للشفاعة، ولا لبكاء الأنبياء والأولياء وشدّة خوفهم وحذرهم من الله مع أنّهم لم يخالفوه طرفة عين، إنّما خوفهم من ذلك العلم المصون المخزون الذي لم يطّلع عليه أحد).

أصل الشيعة وأصولها: ٣١٤.

١٢ – عقيدتنا في أحكام الدين

نعتقد: أنّه تعالى جعل أحكامه – من الواجبات والمحرَّمات وغيرهما – طبقاً لمصالح العباد في نفس أفعالهم، فما فيه المصلحة الملزمة جعله واجباً، وما فيه المفسدة البالغة نهى عنه، وما فيه مصلحة راجحة ندبنا إليه.

وهكذا في باقي الأحكام، وهذا من عدله ولطفه بعباده.

ولابدّ أن يكون له في كل واقعة حكم[١]، ولا يخلو شيء من الأشياء من حكم واقعي لله فيه، وإن انسدَّ علينا طريق علمه.

ونقول أيضاً: إنّه من القبيح أن يأمر بما فيه المفسدة، أو ينهى عمّا فيه المصلحة.

غير أنّ بعض الفِرق من المسلمين يقولون: إنّ القبيح ما نهى الله تعالى عنه، والحسن ما أمر به، فليس في نفس الأفعال مصالح أو مفاسد ذاتية، ولا حسن أو قبح ذاتيان[٢]، وهذا قول مخالف للضرورة العقلية.

كما أنّهم جوَّزوا أن يفعل الله تعالى القبيح فيأمر بما فيه المفسدة، وينهى عما فيه المصلحة. وقد تقدَّم أنّ هذا القول فيه مجازفة عظيمة، وذلك لاستلزامه نسبة الجهل أو العجز إليه سبحانه، تعالى علواً كبيراً.

---

(١) قال تعالى: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ الأنعام ٦: ٣٨. وورد في الحديث: «**ما من أمر يختلف فيه اثنان إلّا وله أصل في كتاب الله**» الكافي: ١/ ٧٨ ح٦. وورد أيضاً. «**ما من حادثة إلّا ولله فيها حكم**» البحار: ٩٣/ ٩١.

(٢) قالت الأشاعرة: إنّ الحسن والقبح شرعيان، ولا يقضي العقل بحسن شيء منها ولا بقبحه، بل القاضي بذلك هو الشرع، فما حسّنه فهو حسن وما قبّحه فهو قبيح.

لاحظ: نهج الحق: ٨٣، الملل والنحل: ١/ ٨٩، شرح التجريد للقوشجي: ٣٧٥.

والخلاصة: أنّ الصحيح في الاعتقاد أن نقول: إنّه تعالى لا مصلحة له ولا منفعة في تكليفنا بالواجبات ونهينا عن فعل ما حرَّمه، بل المصلحة والمنفعة ترجع لنا في جميع التكاليف، ولا معنى لنفي المصالح والمفاسد في الأفعال المأمور بها والمنهي عنها؛ فإنّه تعالى لا يأمر عبثاً ولا ينهى جزافاً، وهو الغني عن عباده.

الفصل الثاني

النبوّة

عقيدتنا في:

- النبوّة.
- النبوّة لطف.
- معجزة الأنبياء.
- عصمة الأنبياء.
- صفات النبي.
- الأنبياء وكتبهم.
- الإسلام.
- مشرّع الإسلام.
- القرآن الكريم.
- طريقة إثبات الإسلام والشرائع السابقة.

١٣ - عقيدتنا في النبوّة

نعتقد: أنّ النبوّة وظيفة إلهية، وسفارة ربّانية، يجعلها الله تعالى لمن ينتجبه ويختاره من عباده الصالحين وأوليائه الكاملين في إنسانيّتهم، فيرسلهم إلى سائر الناس لغاية إرشادهم إلى ما فيه منافعهم ومصالحهم في الدنيا والآخرة، ولغرض تنزيههم وتزكيتهم من درن مساوئ الأخلاق ومفاسد العادات، وتعليمهم الحكمة والمعرفة، وبيان طرق السعادة والخير؛ لتبلغ الإنسانية كمالها اللائق بها، فترتفع إلى درجاتها الرفيعة في الدارين دار الدنيا ودار الآخرة.

ونعتقد: أنّ قاعدة اللطف - على ما سيأتي معناها - توجب أن يبعث الخالق - اللطيف بعباده - رسله لهداية البشر، وأداء الرسالة الإصلاحية، وليكونوا سفراء الله وخلفاءه.

كما نعتقد: أنّه تعالى لم يجعل للناس حق تعيين النبي أو ترشيحه أو انتخابه، وليس لهم الخيرة في ذلك، بل أمر كلّ ذلك بيده تعالى؛ لأنّه ﴿**أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ**﴾[١].

وليس لهم أن يتحكّموا فيمن يرسله هادياً ومبشّراً ونذيراً، ولا أن يتحكّموا فيما جاء به من أحكام وسنن وشريعة[٢].

(١) الأنعام: ١٢٤.

(٢) وقد قال الإمام علي عليه السلام في خطبة له يصف فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم عليه السلام، ويذكر الأنبياء وبعثتهم فيقول:

«واصطفى سبحانه من ولده أنبياء أخذ على الوحي ميثاقهم، وعلى تبليغ الرسالة أمانتهم لمّا بدّل أكثرُ خلقه عهد الله إليهم فجهلوا حقّه، واتخذوا الأنداد معه، واجتالتهم الشياطين عن معرفته، واقتطعتهم عن عبادته، فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكّروهم منسيّ نعمته، ويحتجّوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدرة؛ من سقف

فوقهم مرفوع، ومهاد تحتهم موضوع، ومعايش تحييهم، وآجال تفنيهم، وأوصاب تهرمهم، وأحداث تتابع عليهم، ولم يخل الله سبحانه خلقه من نبي مرسل، أو كتاب منزل، أو حجّة لازمة أو محجّة قائمة، رسل لا تقصر بهم قلّة عددهم ولا كثرة المكذّبين لهم، من سابق سُمّي له مَن بعده، أو غابر عرّفه من قبله. على ذلك نسلت القرون، ومضت الدهور، وسلفت الآباء، وخلفت الأبناء، إلى أن بعث الله سبحانه محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله لإنجاز عدتِه، وإتمام نبوّته، مأخوذاً على النبيين ميثاقه، مشهورة سماته، كريماً ميلاده، وأهل الأرض يومئذ ملل متفرّقة، وأهواء منتشرة، وطرائق متشتتة؛ بين مشبّه لله بخلقه، أو ملحد في اسمه، أو مشير إلى غيره، فهداهم به من الضلالة، وأنقذهم بمكان من الجهالة...». راجع: نهج البلاغة: الخطبة: ١، وغيرها من الخطب أيضاً ففيها إشارات وذكر حول بعثة الأنبياء عليهم السلام.

١٤ – النبوّة لطف

إنّ الإنسان مخلوق غريب الأطوار، معقَّد التركيب في تكوينه وفي طبيعته وفي نفسيّته وفي عقله، بل في شخصية كلّ فرد من أفراده، وقد اجتمعت فيه نوازع الفساد من جهة، وبواعث الخير والصلاح من جهة أخرى[١].

فمن جهة قد جُبل على العواطف والغرائز من حب النفس، والهوى، والاثرة، وإطاعة الشهوات، وفطر على حب التغلُّب، والاستطالة، والاستيلاء على ما سواه، والتكالب على الحياة الدنيا وزخارفها ومتاعها كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾[٢] و﴿**إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى ۞ أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى**﴾[٣] و﴿**إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾[٤] إلى غير ذلك من الآيات المصرِّحة والمشيرة إلى ما جُبلت عليه النفس الإنسانية من العواطف والشهوات.

ومن الجهة الثانية، خلق الله تعالى فيه عقلاً هادياً يرشده إلى الصلاح ومواطن الخير، وضميراً وازعاً يردعه عن المنكرات والظلم ويؤنبه على فعل ما هو قبيح ومذموم.

ولا يزال الخصام الداخلي في النفس الإنسانية مستعراً بين العاطفة والعقل، فمن يتغلَّب عقله على عاطفته كان من الأعلين مقاماً، والراشدين في إنسانيتهم، والكاملين في روحانيتهم، ومن تقهره عاطفته كان من الأخسرين منزلة، والمتردّين إنسانية، والمنحدرين إلى رتبة البهائم.

---

(١) فقد قال تعالى: ﴿**وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۞ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا**﴾ الشمس: ٧ – ٨.

(٢) العصر: ٢.

(٣) العلق: ٦، ٧.

(٤) يوسف: ٥٣.

وأشد هذين المتخاصمين مراساً على النفس هي العاطفة وجنودها، فلذلك تجد أكثر الناس منغمسين في الضلالة، ومبتعدين عن الهداية، بإطاعة الشهوات، وتلبية نداء العواطف ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾(١).

على أنّ الإنسان لقصوره، وعدم اطّلاعه على جميع الحقائق، وأسرار الأشياء المحيطة به، والمنبثقة من نفسه، لا يستطيع أن يعرف بنفسه كل ما يضرّه وينفعه، ولا كل ما يسعده ويشقيه؛ لا فيما يتعلَّق بخاصّة نفسه، ولا فيما يتعلّق بالنوع الإنساني ومجتمعه ومحيطه، بل لا يزال جاهلاً بنفسه، ويزيد جهلاً، أو إدراكاً لجهله بنفسه، كلّما تقدّم العلم عنده بالأشياء الطبيعية، والكائنات المادية.

وعلى هذا، فالإنسان في أشدّ الحاجة ليبلغ درجات السعادة إلى من ينصب له الطريق اللاحب، والنهج الواضح إلى الرشاد واتّباع الهدى؛ لتقوى بذلك جنود العقل، حتى يتمكن من التغلّب على خصمه اللَّدود اللجوج عندما يهيئ الإنسان نفسه لدخول المعركة الفاصلة بين العقل والعاطفة.

وأكثر ما تشتد حاجته إلى من يأخذ بيده إلى الخير والصلاح عندما تخادعه العاطفة وتراوغه - وكثيراً ما تفعل - فتزيِّن له أعماله، وتحسّن لنفسه انحرافاتها؛ إذ تريه ما هو حسن قبيحاً، أو ما هو قبيح حسناً، وتلبس على العقل طريقه إلى الصلاح والسعادة والنعيم، في وقت ليس له تلك المعرفة التي تميّز له كلّ ما هو حسن ونافع، وكل ما هو قبيح وضار. وكل واحد منّا صريع لهذه المعركة من حيث يدري ولا يدري، إلّا من عصمه الله.

ولأجل هذا يعسر على الإنسان المتمدِّن المثقَّف - فضلاً عن الوحشي الجاهل - أن يصل بنفسه إلى جميع طرق الخير والصلاح، ومعرفة جميع ما ينفعه ويضرّه في

---

(١) يوسف: ١٠٣.

دنياه وآخرته، فيما يتعلَّق بخاصة نفسه أو بمجتمعه ومحيطه، مهما تعاضد مع غيره من أبناء نوعه ممّن هو على شاكلته وتكاشف معهم، ومهما أقام بالاشتراك معهم المؤتمرات والمجالس والاستشارات.

فوجب أن يبعث الله تعالى في الناس رحمة لهم ولطفاً بهم ﴿**رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ**﴾(١) وينذرهم عمّا فيه فسادهم، ويبشّرهم بما فيه صلاحهم وسعادتهم.

وإنّما كان اللطف من الله تعالى واجباً، فلأنّ اللطف بالعباد من كماله المطلق، وهو اللطيف بعباده الجواد الكريم، فإذا كان المحل قابلاً ومستعدّاً لفيض الجود واللطف، فإنّه تعالى لابد أن يفيض لطفه؛ إذ لا بخل في ساحة رحمته، ولا نقص في جوده وكرمه.

وليس معنى الوجوب هنا أنّ أحداً يأمره بذلك فيجب عليه أن يطيع تعالى عن ذلك، بل معنى الوجوب في ذلك هو كمعنى الوجوب في قولك: إنّه واجب الوجود (أي اللزوم واستحالة الانفكاك).

---

(١) الجمعة: ٢.

١٥ – عقيدتنا في معجزة الأنبياء

نعتقد: أنّه تعالى إذ ينصّب لخلقه هادياً ورسولاً لابدّ أن يعرِّفهم بشخصه، ويرشدهم إليه بالخصوص على وجه التعيين، وذلك منحصر بأن ينصب على رسالته دليلاً وحجّة يقيمها لهم(١)؛ إتماماً للطف، واستكمالًا للرحمة.

وذلك الدليل لابدّ أن يكون من نوع لا يصدر إلّا من خالق الكائنات، ومدبر الموجودات – أي فوق مستوى مقدور البشر – فيجريه على يدي ذلك الرسول الهادي؛ ليكون معرِّفاً به، ومرشداً إليه، وذلك الدليل هو المسمّى بالمعجز أو المعجزة؛ لأنّه يكون على وجه يعجز البشر عن مجاراته والإتيان بمثله.

وكما أنّه لابد للنبي من معجزة يظهر بها للناس لإقامة الحجة عليهم، فلابد أن تكون تلك المعجزة ظاهرة الإعجاز بين الناس على وجه يعجز عنها العلماء وأهل الفن في وقته، فضلاً عن غيرهم من سائر الناس، مع اقتران تلك المعجزة بدعوى النبوّة منه؛ لتكون دليلاً على مدَّعاه، وحجة بين يديه، فإذا عجز عنها أمثال أولئك عُلم أنّها فوق مقدور البشر، وخارقة للعادة، فيُعلم أنّ صاحبها فوق مستوى البشر، بما له من ذلك الاتصال الروحي بمدبِّر الكائنات.

وإذا تمَّ ذلك لشخص، من ظهور المعجز الخارق للعادة، وادّعى – مع ذلك – النبوة والرسالة، يكون حينئذ موضعاً لتصديق الناس بدعواه، والإيمان برسالته، والخضوع لقوله وأمره، فيؤمن به من يؤمن، ويكفر به من يكفر.

---

(١) قال تعالى: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ النساء: ١٦٥.

ولأجل هذا وجدنا أنّ معجزة كل نبي تناسب ما يشتهر في عصره من العلوم والفنون، فكانت معجزة موسى عليه السلام هي العصا التي تلقف السحر وما يأفكون؛ إذ كان السحر في عصره فنّاً شائعاً، فلما جاءَت العصا بطل ما كانوا يعملون، وعلموا أنّها فوق مقدروهم، وأعلى من فنّهم، وأنّها ممّا يعجز عن مثله البشر، ويتضاءل عندها الفن والعلم[١].

وكذلك كانت معجزة عيسى عليه السلام، وهي إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى؛ إذ جاءَت في وقت كان فن الطب هو السائد بين الناس، وفيه علماء وأطباء لهم المكانة العليا، فعجز علمهم عن مجاراة ما جاء به عيسى عليه السلام[٢].

ومعجزة نبينا الخالدة هي القرآن الكريم، المعجز ببلاغته وفصاحته، في وقت كان فن البلاغة معروفاً. وكان البلغاء هم المقدمين عند الناس بحسن بيانهم وسموِّ فصاحتهم، فجاء القرآن كالصاعقة؛ أذلّهم وأدهشهم، وأفهمهم أنّهم لا قِبَل لهم به، فخنعوا له مهطعين عندما عجزوا عن مجاراته، وقصروا عن اللحاق بغبارة»[٣].

ويدلّ على عجزهم أنّه تحدّاهم بإتيان عشر سور مثله فلم يقدروا[٤]، ثمّ تحدّاهم

---

(١) قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ * فَوَقَعَ الحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ * وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ﴾ الأعراف: ١١٧ – ١٢٠.

(٢) قال تعالى: ﴿وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ٤٩.

(٣) قال تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الإسراء: ٨٨.

(٤) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ هود: ١٣.

أن يأتوا بسورة من مثله[١] فنكصوا، ولمّا علمنا عجزهم عن مجاراته - مع تحدّيه لهم، وعلمنا لجوئهم إلى المقاومة بالسنان دون اللسان - علمنا أنّ القرآن من نوع المعجز، وقد جاء به محمد بن عبد الله مقروناً بدعوى الرسالة. فعلمنا أنّه رسول الله، جاء بالحق وصدّق به، صلى الله عليه وآله.

---

(١) قال تعالى أيضاً: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ٢٣.

وقال تعالى أيضاً: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ يونس: ٣٨.

١٦ – عقيدتنا في عصمة الأنبياء

ونعتقد: أنّ الأنبياء معصومون قاطبة، وكذلك الأئمة عليهم جميعاً التحيات الزاكيات، وخالَفَنا في ذلك بعض المسلمين، فلم يوجبوا العصمة في الأنبياء(١)، فضلًا عن الأئمة.

والعصمة: هي التنزُّه عن الذنوب والمعاصي صغائرها وكبائرها، وعن الخطأ والنسيان(٢)، وإن لم يمتنع عقلًا على النبي أن يصدر منه ذلك، بل يجب أن يكون منزَّهاً

(١) انظر: شرح المقاصد: ٥/ ٥٠، الغنية في أصول الدين: ١٦١.

وذكر السيد المرتضى في تنزيه الأنبياء ما نصّه: (وجوّز أصحاب الحديث والحشوية على الأنبياء الكبائر قبل النبوّة، ومنهم من جوّزها في حال النبوّة سوى الكذب فيما يتعلّق بأداء الشريعة، ومنهم من جوّزها كذلك – في حال النبوّة – بشرط الاستسرار دون الإعلان، ومنهم من جوّزها على الأحوال كلّها. ومنعت المعتزلة من وقوع الكبائر والصغائر المستخفة من الأنبياء عليهم السلام قبل النبوّة وفي حالها، وجوّزت في الحالين وقوع ما لا يستخف من الصغائر، ثم اختلفوا؛ فمنهم من جوّز على النبي صلّى الله عليه وآله الإقدام على المعصية الصغيرة على سبيل العمد، ومنهم من منع ذلك وقال إنّهم لا يقدمون على الذنوب التي يعلمونها ذنوباً بل على سبيل التأويل، وحكي عن النظام وجعفر بن مبشر وجماعة ممّن تبعهما أنّ ذنوبهم لا تكون إلّا على سبيل السهو والغفلة، وأنّهم مؤاخذون بذلك وإن كان موضوعاً عن أممهم بقوّة معرفتهم وعلوّ مرتبتهم)، تنزيه الأنبياء: المقدمة.

(٢) معنى العصمة في أصل اللغة هي: ما اعتصم به الإنسان من الشيء؛ كأنّه امتنع به عن الوقوع فيما يكره، وليس هو جنساً من أجناس الفعل، ومنه قولهم: اعتصم فلان بالجبل، إذا امتنع به، ومنه سميت العصم، وهي وعول الجبال؛ لامتناعها بها.

وقال في لسان العرب: (إنّ العصمة هي الحفظ، يقال: عصمته فانعصم، واعتصمت بالله، إذا امتنعت بلطفه من المعصية).

والعصمة من الله تعالى هي: التوفيق الذي يسلم به الإنسان ممّا يكره إذا أتى بالطاعة، وذلك مثل إعطائنا رجلاً غريقاً حبلاً ليتشبّث به فيسلم، وقد بيّن الله تعالى هذا المعنى في كتابه بقوله: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا**﴾ آل عمران: ١٠٣. حبل الله هو دينه.

حتى عمّا ينافي المروءة، كالتبذل بين الناس من أكل في الطريق أو ضحك عال، وكل عمل يستهجن فعله عند العرف العام.

والدليل على وجوب العصمة؛ أنّه لو جاز أن يفعل النبي المعصية، أو يخطأ وينسى، وصدر منه شيء من هذا القبيل، فإمّا أن يجب اتّباعه في فعله الصادر منه عصياناً أو خطأً أو لا يجب، فإن وجب اتّباعه فقد جوّزنا فعل المعاصي برخصة من الله تعالى، بل أوجبنا ذلك[1]، وهذا باطل بضرورة الدين والعقل.

وإن لم يجب اتّباعه فذلك ينافي النبوّة التي لابدّ أن تقترن بوجوب الطاعة أبداً.

على أن كل شيء يقع منه من فعل أو قول فنحن نحتمل فيه المعصية أو الخطأ، فلا يجب اتّباعه في شيء من الأشياء، فتذهب فائدة البعثة، بل يصبح النبي كسائر الناس، ليس لكلامهم ولا لعملهم تلك القيمة العالية التي يعتمد عليها دائماً، كما لا تبقى طاعة حتمية لأوامره، ولا ثقة مطلقة بأقواله وأفعاله[2].

وورد عن الإمام زين العابدين عليه السلام أنه لما سئل عن معنى المعصوم قال: «**هو المعتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن لا يفترقان إلى يوم القيامة، والإمام يهدي إلى القرآن، والقرآن يهدي إلى الإمام، وذلك قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾** الإسراء: ٩».

بحار الأنوار: ٢٥/ ١٩٤، راجع أوائل المقالات من مصنفات الشيخ المفيد: ٤/ ٣٤. لسان العرب: ١٢/ ٤٠٣ – مادة (عصم).

(١) ومن البديهي أن إطاعة الرسول واجبة بأمر الله؛ حيث قال تعالى: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ الله﴾** النساء: ٦٤.

(٢) حيث في مثل ذلك ما ينافي الآيات الواردة في القرآن الكريم التي تحثّ على إطاعة الرسول صلى الله عليه وآله وهي كثيرة؛ منها: قوله تعالى: **﴿وَمَنْ يُطِعِ الله وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾** النساء: ١٣. وقوله تعالى: **﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَّ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ الله عَلَيْهِمْ﴾** النساء: ٦٩، وقوله تعالى: **﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَّ﴾** النساء: ٨٠، وقوله تعالى: **﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو الله وَاليَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ الله كَثِيرًا﴾** الأحزاب: ٢١، وقوله تعالى: **﴿وَمَنْ يُطِعِ الله وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيما﴾** الأحزاب: ٧١ وغيرها الكثير من الآيات.

وهذا الدليل على العصمة يجري عيناً في الإمام؛ لأن المفروض فيه أنه منصوب من الله تعالى لهداية البشر خليفة للنبي، على ما سيأتي في فصل الإمامة.

١٧ – عقيدتنا في صفات النبي

ونعتقد: أنّ النبي – كما يجب أن يكون معصوماً – يجب أن يكون متّصفاً بأكمل الصفات الخلقية والعقلية وأفضلها، من نحو: الشجاعة، والسياسة، والتدبير، والصبر، والفطنة، والذكاء؛ حتّى لا يدانيه بشر سواه فيها؛ لأنّه لولا ذلك لما صحّ أن تكون له الرئاسة العامة على جميع الخلق، ولا قوَّة إدارة العالم كلّه.

كما يجب أن يكون طاهر المولد أميناً صادقاً منزَّهاً عن الرذائل قبل بعثته أيضاً؛ لكي تطمئنّ إليه القلوب، وتركن إليه النفوس، بل لكي يستحق هذا المقام الإلهي العظيم.

١٨ – عقيدتنا في الأنبياء وكتبهم

نؤمن على الإجمال بأنّ جميع الأنبياء والمرسلين على حق، كما نؤمن بعصمتهم وطهارتهم، وأمّا إنكار نبوتّهم، أو سبّهم، أو الاستهزاء بهم فهو من الكفر والزندقة؛ لأنّ ذلك يستلزم إنكار نبينا الذي أخبر عنهم وصدّقهم[1].

أمّا المعروفة أسماؤهم وشرائعهم، كآدم ونوح وإبراهيم وداود وسليمان وموسى وعيسى وسائر من ذكرهم القرآن الكريم بأعيانهم، فيجب الإيمان بهم على الخصوص[2]،

---

(١) فقد قال تعالى: ﴿**قُولُوا آمَنَّا بِالله وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ**﴾ البقرة: ١٣٦.

وقال تعالى: ﴿**لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِالله وَاليَوْمِ الآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾ النساء: ١٦٢.

(٢) وقد ورد في الروايات والأحاديث أن عدد الأنبياء مائة وأربعة وعشرون ألف نبي منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً، أو ثلاثمائة وخمسة عشر على اختلاف الروايات، وهؤلاء الأنبياء لم يرد اسم أكثرهم في القرآن، فقد قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ**﴾ غافر: ٧٨، أمّا الذين ورد اسمهم في القرآن فهم ستة وعشرون:

١ – آدم: وقد ورد اسمه ١٨ مرّة، وقال فيه تعالى: ﴿**إِنَّ الله اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى العَالَمِينَ**﴾ آل عمران: ٣٣. وورد سبع مرّات بنداء «بني آدم».

٢ – نوح: وورد اسمه ٤٣ مرّة، وقال تعالى فيه: (**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا**﴾ العنكبوت: ١٤.

٣ – إدريس: وقد ورد اسمه مرتين، وقال تعالى فيه ﴿**وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا**﴾ مريم: ٥٦.

٤ – هود: ورد ذكره عشر مرات، وقال تعالى فيه: ﴿**وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**﴾ الأعراف: ٦٥ وهود: ٥٠.

٥ – صالح: وورد ذكره في تسعة مواضع، وقال تعالى فيه: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا أَنِ اعْبُدُوا اللهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ**﴾ النمل: ٤٥.

٦ – إبراهيم: وورد ذكره في ٦٩ مورداً، وقال تعالى فيه: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ...**﴾ الحديد: ٢٦.

٧ – لوط: وورد ذكره في ٢٧ مورداً، وقال تعالى فيه: ﴿**وَإِنَّ لُوطًا لَّمِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾ الصافات: ١٣٣.

٨ – إسماعيل: وورد ذكره في أحد عشر موضعاً، وقال تعالى فيه: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ...**﴾ النساء: ١٦٣. وهو ابن إبراهيم عليه السلام.

٩ – اليسع: وورد ذكره مرتين، وقال تعالى فيه: ﴿**وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ الانعام: ٨٦.

١٠ – ذو الكفل: وورد ذكره مرتين، وقال تعالى فيه: (**وَاذْكُرْ إِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذَا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الْأَخْيَارِ**﴾ سورة ص: ٤٨.

١١ – إلياس: وورد ذكره مرتين، وقال تعالى فيه: ﴿**وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾ الصافات: ١٢٣.

١٢ – يونس: وورد ذكره أربع مرات، وقال تعالى فيه: ﴿**وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾. الصافات: ١٣٩.

١٣ – إسحاق: وورد ذكره ١٧مرة، وقال تعالى فيه: ﴿**وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ**﴾ الصافات: ١١٢.

١٤ – يعقوب: وورد ذكره ١٦ مرة، وقال تعالى فيه: ﴿**وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى...**﴾ النساء: ١٦٣.

١٥ – يوسف: وورد ذكره ٢٧ مرة وقال تعالى فيه: ﴿**وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ**﴾ الانعام: ٨٤.

١٦ – شعيب: وورد ذكره إحدى عشرة مرة، وقال تعالى فيه: ﴿**وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا**﴾ الأعراف: ٨٥، وهود: ٨٤، العنكبوت: ٣٦.

١٧ – موسى: وورد ذكره مائة وستاً وثلاثين مرة، وقال تعالى فيه: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ**﴾ إبراهيم: ٥.

١٨ – هارون: وورد ذكره عشرين مرة، وقال تعالى فيه: ﴿**وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا**﴾ مريم: ٥٣.

١٩ – داود: وورد ذكره ١٦ مرة، وقال تعالى فيه: ﴿**وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ**

زَبُورًا﴾ النساء: ١٦٣.

٢٠ – سليمان: وورد ذكره ١٧ مرة، وقال تعالى فيه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾. النمل: ١٥.

٢١ – أيوب: وورد ذكره أربع مرات، وقال تعالى فيه: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ﴾ النساء: ١٦٣.

٢٢ – زكريا: وورد ذكره سبع مرات، وقال تعالى فيه: ﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ الأنعام: ٨٥.

٢٣ – يحيى: وورد اسمه خمس مرات، وهو الذي قال تعالى في: ﴿يَايَحْيَى خُذِ الكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الحُكْمَ صَبِيًّا﴾ مريم: ١٢.

٢٤ – إسماعيل صادق الوعد: وهو غير إسماعيل بن إبراهيم، وهو الذي قال تعالى فيه: ﴿وَاذْكُرْ فِي الكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾ مريم: ٥٤.

٢٥ – عيسى: وورد ذكره ٢٦ مرة، وقال تعالى فيه: ﴿إِنَّمَا المَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ النساء: ١٧١.

٢٦ – محمد صلى الله عليه وآله: وقد ورد ذكره أربع مرات بلفظ محمد، ومرة واحدة بلفظ أحمد ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ آل عمران: ١٤٤.

ومن الأنبياء من ورد وصفهم دون ذكر اسمهم، كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى المَلَإِ مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ مِن بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ البقرة: ٢٤٦.

وقد كان هؤلاء الرسل موزّعين على كافة الأمم على مر العصور، فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولا﴾ النحل: ٣٦.

وقد فضّل الله بعض الأنبياء والرسل على البعض الآخر، فقد قال تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ البقرة: ٢٥٣.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْض وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ الإسراء: ٥٥.

وأفضل هؤلاء الأنبياء والمرسلين هو الخمسة أولو العزم، الذين قال تعالى في حقّهم: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وإبراهيمَ وَمُوسَى وَعِيسى ابْنِ مَرِيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً﴾الأحزاب: ٧. وقال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا العَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ الأحقاف: ٣٥. ومعلوم أنّ عزم الأنبياء متفاوت وغير متساو عند الجميع، ويدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إلى ءَادَمَ مَنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ طه: ١١٥.

وأفضل هؤلاء الأنبياء والمرسلين هو خاتمهم النبي الأمين محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه

ومن أنكر واحداً منهم فقد أنكر الجميع، وأنكر نبوّة نبينا بالخصوص.

وكذلك يجب الإيمان بكتبهم وما نزل عليهم.

وأمّا التوراة والإنجيل الموجودان الآن بين أيدي الناس، فقد ثبت أنّهما محرَّفان عمّا أُنزلا بسبب ما حدث فيهما من التغيير والتبديل، والزيادات والإضافات بعد زمانيّ موسى وعيسى عليهما السلام بتلاعب ذوي الأهواء والأطماع، بل الموجود منهما أكثره – أو كلّه – موضوع بعد زمانهما من الأتباع والأشياع.

عليه وعلى آله الطيبين الطاهرين... ولمزيد من الاطّلاع راجع: بحار الأنوار: ١١/ ٧٧، الخصال، الأمالي للشيخ المفيد، كنز العمال: ٣٢٢٧٦ و٣٢٢٧٧ و٣٢٢٨٢ وغيرها، الميزان في تفسير القرآن: الجزء ٢، ميزان الحكمة: الجزء ٧. وغيرها.

١٩ – عقيدتنا في الإسلام

نعتقد: أنّ الدين عند الله الإسلام[١]، وهو الشريعة الإلهية الحقّة التي هي خاتمة الشرائع وأكملها، وأوفقها في سعادة البشر، وأجمعها لمصالحهم في دنياهم وآخرتهم، وصالحة للبقاء مدى الدهور والعصور، لا تتغيّر ولا تتبدّل، وجامعة لجميع ما يحتاجه البشر من النظم الفردية والاجتماعية والسياسية.

ولمّا كانت خاتمة الشرائع، ولا نترقّب شريعة أُخرى تُصلح هذا البشر المنغمس بالظلم والفساد، فلابدَّ أن يأتي يوم يقوى فيه الدين الإسلامي، فيشمل المعمورة بعدله وقوانينه[٢].

ولو طُبِّقت الشريعة الإسلامية بقوانينها في الأرض تطبيقاً كاملاً صحيحاً، لعمّ السلام بين البشر، وتمّت السعادة لهم، وبلغوا أقصى ما يحلم به الإنسان من الرفاه والعزّة، والسعة والدعة، والخلق الفاضل، ولانقشع الظلم من الدنيا، وسادت المحبّة والإخاء بين الناس أجمعين، ولانمحى الفقر والفاقة من صفحة الوجود.

وإذا كنّا نشاهد اليوم الحالة المخجلة والمزرية عند الذين يسمُّون أنفسهم بالمسلمين، فلأنّ الدين الإسلامي في الحقيقة لم يطبَّق بنصّه وروحه، ابتداء من القرن الأول من عهودهم، واستمرت الحال بنا – نحن الذين سمَّينا أنفسنا بالمسلمين – من سيئ إلى

---

(١) إشارة الى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسلامُ﴾ آل عمران: ١٩.
وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الخَسِرينَ﴾ آل عمران: ٨٥.

(٢) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأرضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّـالِحُونَ﴾ الأنبياء: ١٠٥.

أسوأ إلى يومنا هذا، فلم يكن التمسُّك بالدين الإسلامي هو الذي جر على المسلمين هذا التأخّر المشين، بل بالعكس إنَّ تمرُّدهم على تعاليمه، واستهانتهم بقوانينه، وانتشار الظلم والعدوان فيهم؛ من ملوكهم إلى صعاليكهم ومن خاصتهم إلى عامتهم، هو الذي شلَّ حركة تقدّمهم، وأضعف قوَّتهم، وحطَّم معنوياتهم، وجلب عليهم الويل والثبور، فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم: **﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ لَمْ يَكُ مُغيِّراً نِعمَةً أَنعَمَهَا عَلى قَوم حَتَّى يُغيِّروا ما بأَنفُسِهِمْ﴾**(١)، تلك سنّة الله في خلقه **﴿إِنَّهُ لا يُفلحُ المُجرِمُونَ﴾**(٢) **﴿وَمَا كانَ رَبُّكَ لِيُهلِكَ القُرَى بِظلم وَأَهلُهَا مُصلِحُون﴾**(٣) **﴿وَكَذلِكَ أَخْذُ رَبّكَ إِذا أَخَذَ القُرَى وَهي ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾**(٤).

وكيف يُنتظر من الدين أن ينتشل الأُمّة من وهدتها وهو عندها حبر على ورق؛ لا يُعمل بأقل القليل من تعاليمه.

إنّ الإيمان والأمانة، والصدق والإخلاص، وحسن المعاملة والإيثار، وأن يُحب المسلم لأخيه ما يحِب لنفسه، وأشباهها، من أوّل أُسس دين الإسلام، والمسلمون قد ودَّعوها من قديم أيّامهم إلى حيث نحن الآن، وكلّما تقدمّ بهم الزمن وجدناهم أشتاتاً وأحزاباً وفرقاً، يتكالبون على الدنيا، ويتطاحنون على الخيال، ويكُفِّر بعضهم بعضاً، بالآراء غير المفهومة، أو الأُمور التي لا تعنيهم، فانشغلوا عن جوهر الدين، وعن مصالحهم ومصالح مجتمعهم بأمثال النزاع في خلق القرآن، والقول بالوعيد(٥) والرجعة

(١) الأنفال: ٥٣.

(٢) يونس: ١٧.

(٣) هود: ١١٧.

(٤) هود: ١٠٢.

(٥) يعرف المعتزلة بأنهم وعيدية يعني أنهم من أهل الوعيد أي أنهم متشدّدون في شأن الكبائر إذ يرون أن من بقي يرتكب الكبيرة حتى مات ولم يتب منها فهو خالد مخلّد في النار أبداً فهم مع أهل الكبائر متشدّدون لكن تشدّدهم أخروي، أما في الدنيا فأحكام مرتكب الكبيرة (الفاسق) هي أحكام

وأنّ الجنة والنار مخلوقتان أو سيُخلقان، ونحو هذه النزاعات التي أخذت منهم بالخناق، وكفَّر بها بعضهم بعضاً، وهي إن دلَّت على شيء فإنّما تدلّ على انحرافهم عن سنن الجادّة المعبّدة لهم، إلى حيث الهلاك والفناء.

وزاد الانحراف فيهم بتطاول الزمان، حتى شملهم الجهل والضلال، وانشغلوا بالتوافه والقشور، وبالأتعاب والخرافات والأوهام، وبالحروب والمجادلات والمباهاة، فوقعوا بالأخير في هاوية لا قعر لها، يوم تمكَّن الغرب المتيقّظ – العدو اللَّدود للإسلام – من أن يستعمر هذه البقاع المنتسبة إلى الإسلام، وهي في غفلتها وغفوتها، فيرمي بها في هذه الهوّة السحيقة، ولا يعلم إلّا الله تعالى مداها ومنتهاها ﴿**وَمَا كانَ رَبُّكَ لِيُهلِكَ القُرى بِظُلم وَأَهْلُهَا مُصلِحُونَ**﴾(١).

ولا سبيل للمسلمين اليوم وبعد اليوم إلّا أن يرجعوا إلى أنفسهم فيحاسبوها على تفريطهم، وينهضوا إلى تهذيب أنفسهم والأجيال الآتية بتعاليم دينهم القويمة، ليمحو الظلم والجور من بينهم، وبذلك يتمكّنون من أن ينجو بأنفسهم من هذه الطامة العظمى، ولابدَّ بعد ذلك أن يملؤوا الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً، كما وعدهم الله تعالى ورسوله(٢)، وكما هو المترقَّب من دينهم الذي هو خاتمة الأديان، ولا

فقهية فهو مسلم كسائر المسلمين له أحكام المسلمين ولكنه مسلم فاسق لا يصح أن يطلق عليه مؤمن؛ لأن الإيمان درجة أكثر خصوصية من الإسلام وهو لم يكفر فيسمى كافراً ولكنه يسمى فاسقاً.

ذكر الشيخ المفيد في كتابه أوائل المقالات: ٤٦، ٤٧ في باب من عذب بذنبه من أهل الإقرار والمعرفة والصلاة لم يخلد في العذاب وأخرج من النار إلى الجنة فينعم فيها على الدوام وأفاد رضوان الله عليه بأنه قد اتفقت الإماميّة على أن الوعيد بالخلود في النار متوجه إلى الكفار خاصة دون مرتكبي الذنوب من أهل المعرفة بالله تعالى والإقرار بفرائضه من أهل الصلاة.

(١) هود: ١١٧.

(٢) فقد ذكر عزّ وجلّ في كتابه الحكيم: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ۞ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ**﴾ الأنبياء: ١٠٥ – ١٠٦.

رجاء في صلاح الدنيا وإصلاحها بدونه.

ولابدَّ من إمام ينفي عن الإسلام ما علق فيه من أوهام، وأُلصق فيه من بدع وضلالات، وينقذ البشر وينجّيهم ممّا بلغوا إليه من فساد شامل، وظلم دائم، وعدوان مستمر، واستهانة بالقيم الأخلاقية والأرواح البشرية، عجَّل الله فرجه وسهَّل مخرجه.

وتواتر عن النبي صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام من أنّ المهدي من ولد فاطمة، يظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً. وسيأتي تفصيل الكلام في هذا الموضوع عند بحث «عقيدتنا في المهدي».

٢٠ - عقيدتنا في مشرّع الإسلام

نعتقد: أنّ صاحب الرسالة الإسلامية هو محمد بن عبد الله، وهو خاتم النبيين، وسيِّد المرسَلين، وأفضلهم على الإطلاق، كما أنّه سيِّد البشر جميعاً؛ لا يوازيه فاضل في فضل، ولا يدانيه أحد في مكرمة، ولا يقاربه عاقل في عقل، ولا يشبهه شخص في خلق، وأنّه لعلى خلق عظيم[1]. ذلك من أول نشأة البشر إلى يوم القيامة[2].

---

(١) وقد قال تعالى فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ القلم: ٤.

(٢) وقد وصفه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في إحدى خطبه، حيث قال: «**اختاره من شجرة الأنبياء، ومشكاة الضياء، وذؤابة العلياء، وسرّة البطحاء، ومصابيح الظلمة، وينابيع الحكمة**».

ومن هذه الخطبة قوله عليه السلام - في وصفه أيضاً -:

«**طبيب دوّار بطبّه، قد أحكم مراهمه، وأحمى مواسمه؛ يضع من ذلك حيث الحاجة إليه؛ من قلوب عمى، وآذان صمّ، وألسنة بكم، متتبّع بدوائه مواضع الغفلة، ومواطن الحيرة، لم يستضيئوا بأضواء الحكمة، ولم يقدحوا بزناد العلوم الثاقبة. فهم في ذلك كالأنعام السائمة، والصخور القاسية**» نهج البلاغة: الخطبة ١٠٨.

٢١ – عقيدتنا في القرآن الكريم

نعتقد: أنّ القرآن هو الوحي الإلهي المنزَّل من الله تعالى على لسان نبيه الأكرم فيه تبيان كل شيء، وهو معجزته الخالدة التي أعجزت البشر عن مجاراتها في البلاغة والفصاحة، وفيما احتوى من حقائق ومعارف عالية، لا يعتريه التبديل والتغيير والتحريف[١].

وهذا الذي بين أيدينا نتلوه هو نفس القرآن المنزَّل على النبي، ومن ادّعى فيه غير ذلك فهو مخترق أو مغالط أو مشتبه، وكلّهم على غير هدى؛ فانه كلام الله الذي ﴿**لَا يَأْتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ**﴾[٢].

ومن دلائل إعجازه: أنّه كلّما تقدَّم الزمن، وتقدَّمت العلوم والفنون، فهو باق على طراوته وحلاوته، وعلى سموِّ مقاصده وأفكاره، ولا يظهر فيه خطأ في نظرية علمية ثابتة، ولا يتحمّل نقض حقيقة فلسفية يقينية، على العكس من كتب العلماء وأعاظم الفلاسفة، مهما بلغوا في منزلتهم العلمية ومراتبهم الفكرية؛ فانّه يبدو بعض منها – على الأقل – تافهاً أو نابياً أو مغلوطاً كلّما تقدَّمت الأبحاث العلمية، وتقدّمت العلوم بالنظريات المستحدثة، حتى من مثل أعاظم فلاسفة اليونان كسقراط وأفلاطون وأرسطو الذين اعترف لهم جميع مَن جاء بعدهم بالأبّوة العلمية، والتفوّق الفكري.

ونعتقد أيضاً: بوجوب احترام القرآن الكريم، وتعظيمه بالقول والعمل، فلا يجوز تنجيس كلماته حتى الكلمة الواحدة المعتبرة جزءًا منه على وجه يقصد أنّها جزء منه.

كما لا يجوز لمن كان على غير طاهرة أن يمسّ كلماته أو حروفه ﴿**لا يَمَسُّهُ إِلّا**

---

(١) فقد قال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**﴾ الحجر: ٩.

(٢) فصلت: ٤٢.

الْمُطَهَّرُونَ﴾[١] سواء كان محدثاً بالحدث الأكبر كالجنابة والحيض والنفاس وشبهها، أو محدِثاً بالحدث الأصغر حتى النوم، إلّا إذا اغتسل أو توضأ على التفاصيل التي تذكر في الكتب الفقهية.

كما أنّه لا يجوز إحراقه، ولا يجوز توهينه بأيّ ضرب من ضروب التوهين الذي يُعدّ في عرف الناس توهيناً، مثل رميه، أو تقذيره، أو سحقه بالرجل، أو وضعه في مكان مُستحقَر، فلو تعمَّد شخص توهينه وتحقيره - بفعل واحد من هذه الأمور وشبهها - فهو معدود من المنكرين للإسلام وقدسيته، المحكوم عليهم بالمروق عن الدين والكفر بربِّ العالمين.

(١) الواقعة: ٧٩.

٢٢ - طريقة إثبات الإسلام والشرائع السابقة

لو خاصمنا أحد في صحّة الدين الإسلامي، نستطيع أن نخصمه بإثبات المعجزة الخالدة له، وهي القرآن الكريم على ما تقدّم من وجه إعجازه. وكذلك هو طريقنا لإقناع نفوسنا عند ابتداء الشك والتساؤل اللَّذين لابدَّ أن يمرّا على الإنسان الحرّ في تفكيره عند تكوين عقيدته أو تثبيتها.

أمّا الشرائع السابقة، كاليهودية والنصرانية، فنحن قبل التصديق بالقرآن الكريم، أو عند تجريد أنفسنا عن العقيدة الإسلامية، لا حجّة لنا لإقناع نفوسنا بصحتها، ولا لإقناع المشكّك المتسائل؛ إذ لا معجزة باقية لها كالكتاب العزيز، وما ينقله أتباعها من الخوارق والمعاجز للأنبياء السابقين فهم متّهمون في نقلهم لها أو حكمهم عليها، وليس في الكتب الموجودة بين أيدينا المنسوبة إلى الأنبياء كالتوراة والإنجيل ما يصلح أن يكون معجزة خالدة تصح أن تكون حجّة قاطعة، ودليلاً مقنعاً في نفسها قبل تصديق الإسلام لها.

وإنّما صحَّ لنا - نحن المسلمين - أن نقرَّ ونصدّق بنبوة أهل الشرائع السابقة، فلأنّا بعد تصديقنا بالدين الإسلامي كان علينا أن نصدّق بكل ما جاء به وصدّقه، ومن جملة ما جاء به وصدّقه نبوّة جملة من الأنبياء السابقين على نحو ما مرّ ذكره[1].

وعلى هذا فالمسلم في غنى عن البحث والفحص عن صحّة الشريعة النصرانية وما قبلها من الشرائع السابقة بعد اعتناقه الإسلام لأنّ التصديق به تصديق بها، والإيمان به إيمان بالرسل السابقين والأنبياء المتقدّمين، فلا يجب على المسلم أن يبحث عنها

(١) راجع مبحث «عقيدتنا في الأنبياء وكتبهم».

ويفحص عن صدق معجزات أنبيائها؛ لأنّ المفروض أنّه مسلم قد آمن بها بإيمانه بالإسلام، وكفى.

نعم، لو بحث الشخص عن صحّة الدين الإسلامي فلم تثبت له صحّته، وجب عليه عقلاً - بمقتضى وجوب المعرفة والنظر - أن يبحث عن صحّة دين النصرانية؛ لأنّه هو آخر الأديان السابقة على الإسلام، فإن فحص ولم يحصل له اليقين به أيضاً وجب عليه أن ينتقل فيفحص عن آخر الأديان السابقة عليه، وهو دين اليهودية حسب الفرض... وهكذا ينتقل في الفحص حتى يتم له اليقين بصحّة دين من الأديان، أو يرفضها جميعاً.

وعلى العكس فيمن نشأ على اليهودية أو النصرانية؛ فإنّ اليهودي لا يغنيه اعتقاده بدينه عن البحث عن صحّة النصرانية والدين الإسلامي، بل يجب عليه النظر والمعرفة - بمقتضى حكم العقل - وكذلك النصراني، ليس له أن يكتفي بإيمانه بالمسيح عليه السلام، بل يجب أن يبحث ويفحص عن الإسلام وصحّته، ولا يعذر في القناعة بدينه من دون بحث وفحص؛ لأنّ اليهودية وكذا النصرانية لا تنفي وجود شريعة لاحقة لها ناسخة لأحكامها، ولم يقل موسى ولا المسيح عليهما السلام أنه لا نبي بعدي[1].

فكيف يجوز لهؤلاء النصارى واليهود أن يطمئنّوا إلى عقيدتهم، ويركنوا إلى دينهم قبل أن يفحصوا عن صحّة الشريعة اللاحقة لشريعتهم كالشريعة النصرانية بالنسبة إلى اليهود، والشريعة الإسلامية بالنسبة إلى اليهود والنصارى، بل يجب - بحسب فطرة العقول - أن يفحصوا عن صحة هذه الدعوى اللاحقة، فإن ثبتت لهم صحتها انتقلوا في دينهم إليها، وإلّا صحّ لهم - في شريعة العقل - حينئذ البقاء على دينهم القديم

(١) بل على العكس من ذلك؛ حيث كان عيسى عليه السلام يبشّر بالنبي الذي يأتي من بعده، وقال تعالى في ذلك: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسى ابْنُ مَرْيَمَ يـبَني إسرائيلَ إِنِّي رَسُولُ الله إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَورية وَمُبَشِّراً بِرَسول يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمّا جاءَهُمْ بِالبَيِّناتِ قَالوا هذا سِحْرٌ مُبينٌ﴾ الصف: ٦.

والركون إليه.

أمّا المسلم – كما قلنا – فإنّه إذا اعتقد بالإسلام لا يجب عليه الفحص؛ لا عن الأديان السابقة على دينه، ولا عن اللاحقة التي تُدَّعى؛ أمّا السابقة فلأنّ المفروض أنّه مصدِّق بها، فلماذا يطلب الدليل عليها؟ وإنّما فقط قد حكم له بأنّها منسوخة بشريعته الإسلامية، فلا يجب عليه العمل بأحكامها ولا بكتبها.

وأمّا اللاحقة، فلأنّ نبي الإسلام محمداًﷺ قال: «**لا نبيّ بعدي**»[1] وهو الصادق الأمين كما هو المفروض ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى إنْ هُوَ إلّاَ وَحيٌ يُوحى**﴾[2] فلماذا يطلب الدليل على صحّة دعوى النبوة المتأخرة إن ادعاها مدع؟

نعم، على المسلم – بعد تباعد الزمان عن صاحب الرسالة، واختلاف المذاهب والآراء، وتشعُّب الفرق والنحل – أن يسلك الطريق الذي يثق فيه أنّه يوصله إلى معرفة الأحكام المنزَّلة على محمد صاحب الرسالة؛ لأنّ المسلم مكلَّف بالعمل بجميع الأحكام المنزَّلة في الشريعة كما أُنزلت.

ولكن كيف يعرف أنّها الأحكام المنزَّلة كما أُنزلت، والمسلمون مختلفون، والطوائف متفرِّقة، فلا الصلاة واحدة، ولا العبادات متّفقة، ولا الأعمال في جميع المعاملات على وتيرة واحدة!... فماذا يصنع؟ بأيّة طريقة من الصلاة – إذن – يصلّي؟ وبأيّة شاكلة من الآراء يعمل في عباداته ومعاملاته كالنكاح، والطلاق، والميراث، والبيع، والشراء، وإقامة الحدود والديات، وما إلى ذلك؟

ولا يجوز له أن يقلِّد الآباء، ويستكين إلى ما عليه أهله وأصحابه، بل لابدَّ ان يتيقّن

---

(١) انظر: صحيح مسلم: ٣/ ١٤٧١ ح١٨٤٢، مسند أحمد: ٣/ ٣٢، المعجم الكبير: ٨/ ١٦١ ح٧٦١٧، سنن البيهقي: ٨/ ١٤٤، الأمالي للشيخ المفيد: ٣٣.

(٢) النجم: ٣ – ٤.

بينه وبين نفسه، وبينه وبين الله تعالى؛ فإنه لا مجاملة هنا ولا مداهنة، ولا تحيّز ولا تعصُّب.

نعم، لابدَّ أن يتيقّن بأنّه قد أخذ بأمثل الطرق التي يعتقد فيها بفراغ ذمّته بينه وبين الله من التكاليف المفروضة عليه منه تعالى، ويعتقد أنّه لا عقاب عليه ولا عتاب منه تعالى بأتّباعها وأخذ الأحكام منها. ولا يجوز أن تأخذه في الله لومة لائم **﴿أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾**(١) **﴿بَلِ الإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾**(٢) **﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلا﴾**(٣).

وأوّل ما يقع التساؤل فيما بينه وبين نفسه أنّه هل يأخذ بطريقة آل البيت أو يأخذ بطريقة غيرهم؟ وإذا أخذ بطريقة آل البيت، فهل الطريقة الصحيحة طريقة الإمامية الاثني عشرية أو طريقة من سواهم من الفِرق الأُخرى؟ ثمّ إذا أخذ بطريقة أهل السنَّة فمن يقلِّد؛ من المذاهب الأربعة أو من غيرهم من المذاهب المندرسة؟ هكذا يقع التساؤل لمن أُعطي الحريّة في التفكير والاختيار؛ حتى يلتجئ من الحق إلى ركن وثيق.

ولأجل هذا وجب علينا - بعد هذا - أن نبحث عن الإمامة، وأن نبحث عمّا يتبعها في عقيدة الإمامية الاثني عشرية.

---

(١) القيامة: ٣٦.

(٢) القيامة: ١٤.

(٣) المزمل: ١٩.

الفصل الثالث

الإمامة

عقيدتنا في:

الإمامة.

عصمة الإمام.

صفات الإمام وعلمه.

طاعة الأئمّة.

حبّ آل البيت.

الأئمّة.

إنّ الإمامة بالنصّ.

عدد الأئمّة.

المهدي.

الرجعة.

التقيّة.

٢٣ – عقيدتنا في الإمامة

نعتقد: أنّ الإمامة أصل من أُصول الدين(١) لا يتم الإيمان إلاّ بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربّين مهما عظموا وكبروا، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوّة.

وعلى الأقل أنّ الاعتقاد بفراغ ذمّة المكلَّف من التكاليف الشرعية المفروضة عليه يتوقّف على الاعتقاد بها إيجاباً أو سلباً، فإذا لم تكن أصلاً من الأُصول لا يجوز فيها

---

(١) الإمامة: هي الأصل الرابع من أصول الدين عند الشيعة الإماميّة، وتأتي من بعد النبوّة من حيث الأهمية، ويمكن اعتبارها القاعدة العقائدية التي بها يتميّز الإماميّة عن غيرهم من المذاهب الإسلامية، وتعتبر الإمامة الأساس الفكري الذي يبتني عليه مذهب أتباع أهل البيت عليهم السلام.

والإمامة في اللغة هي: عبارة عن تقدّم شخص ليتبعه الناس ويقتدون به، فيكون المقتدى هو الإمام والمقتدون هم المأمومون، فالإمام: المؤتم به إنساناً، كأن يقتدي بقوله أو فعله، وجمعه: أئمة.

ووردت كلمة إمام في القرآن في اثني عشر مورداً؛ منها بلفظ المفرد في سبعة موارد هي في: (سورة البقرة: ١٢٤، هود: ١٧، الحجر: ٧٩، الاسراء: ٧١، الفرقان: ٧٤، يس: ١٢، الأحقاف: ١٢).

وبلفظ الجمع في خمسة مواضع هي: (التوبة: ١٢، الأنبياء: ٧٣، القصص: ٥ و٤١، السجدة: ٢٤).

أما المعنى الاصطلاحي لكلمة الإمامة فهي: منصب إلهي يختاره الله بسابق علمه بعباده كما يختار النبي، ويأمر النبي بأن يدلّ الأمّة عليه ويأمرهم باتّباعه، وليس للعباد أن يختاروا الإمام بأنفسهم: ﴿**وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الخِيَرَةُ**﴾ القصص: ٦٨. ويختلف الإمام عن النبي بأنّ النبي ويوحى إليه والإمام يتلقّى الأحكام من النبي بتسديد إلهي. فالنبي مبلّغ عن الله، والإمام مبلّغ عن النبي. هذا ما يعتقده الإماميّة.

أما عند المذاهب الأخرى فالإمامة هي: رئاسة عامّة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وآله وأحكامه في الفروع.

ولمزيد من الاطلاع راجع: كتب اللغة، أصل الشيعة واصولها: ٢١٠ و٢٢١، العقائد الجعفرية: ٢٧، الملل والنحل للشهرستاني: ١/ ٣٣، شرح المقاصد: ٥/ ٢٣٢. وغيرها.

التقليد؛ لكونها أصلاً، فإنّه يجب الاعتقاد بها من هذه الجهة، أي من جهة أنّ فراغ ذمّة المكلَّف من التكاليف المفروضة عليه قطعاً من الله تعالى واجب عقلاً، وليست كلّها معلومة من طريقة قطعية، فلابدَّ من الرجوع فيها إلى من نقطع بفراغ الذمّة باتّباعه، أمّا الإمام على طريقة الإمامية، أو غيره على طريقة غيرهم.

كما نعتقد: أنّها كالنبوَّة لطف من الله تعالى؛ فلابدَّ أن يكون في كل عصر إمام هاد يخلف النبي في وظائفه من هداية البشر[1] وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في النشأتين، وله ما للنبي من الولاية العامّة على الناس، لتدبير شؤونهم ومصالحهم، وإقامة العدل بينهم، ورفع الظلم والعدوان من بينهم.

وعلى هذا، فالإمامة استمرار للنبوّة، والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضاً نصب الإمام بعد الرسول.

فلذلك نقول: إنّ الإمامة بالاختيار لا تكون إلّا بالنص من الله تعالى على لسان النبي أو لسان الإمام الذي قبله، وليست هي بالاختيار، والانتخاب من الناس[2]،

(١) فقد قال تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنٰكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلاّ خَلا فيها نَذِيرٌ﴾ فاطر: ٢٤. ووردت أحاديث كثيرة تدلّ على أنّ الأرض لا تخلو من حجّة. راجع الأصول من الكافي: ١/ ١٣٦ باب أنّ الأرض لا تخلو من حجّة و١٣٧ باب أنّه لو لم يبق في الأرض إلّا رجلان لكان أحدهما الحجة. وغيرها.

(٢) فقد اشتهر بين علماء الإسلام أنهم بين قولين لا ثالث لهما حول تنصيب الإمام؛ فهم بين قائل بأنّ الإمامة بالرأي والاختيار، وبين قائل بأنّها من العزيز الجبار. وبطلان الأول متفق عليه عند الشيعة الإماميّة، حيث أنّ الإمام يجب أن يكون بتعيين الله عزّ وجلّ، ويدلّ عليه النبي بأن يوصي بطاعته من بعده – كما فعل صلى الله عليه وآله في غدير خم – ومن ثمّ يوصي الإمام بالإمام الذي يليه وهكذا، أو يكون بظهور المعجزة على يده؛ لأنّ شرط الإمامة العصمة وهي من الأمور الخفيّة الباطنيّة التي لا يعلمها إلّا الله تعالى.

أما المذاهب الاخرى – غير الإماميّة – فقالوا: إنّ الإمامة لا يشترط فيها استخلاف النبي وعهده، بل قد تكون بالمبايعة، وهي أن يبايع أهل الحل والعقد شخصاً يجعلونه إماماً – وهذا يبتنى على عدم

فليس لهم إذا شاؤوا ينصّبوا أحداً نصّبوه، وإذا شاؤوا أن يعيّنوا إمام لهم عيّنوه، ومتى شاؤوا أن يتركوا تعيينه تركوه، ليصح لهم البقاء بلا إمام، بل «**من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة**»(١) على ما ثبت ذلك عن الرسول الأعظم بالحديث المستفيض.

وعليه لا يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام مفروض الطاعة منصوب من الله تعالى؛ سواء أبى البشر أم لم يأبوا، وسواء ناصروه أم لم يناصروه، أطاعوه أم لم يطيعوه، وسواء كان حاضراً أم غائباً عن أعين الناس؛ إذ كما يصح أن يغيب النبي - كغيبته في

اشتراط العصمة في الإمام - ولا يشترط أن يتفق الجميع على بيعته، بل قد تكفي مبايعة شخص واحد فقط. وإذا لم تتم البيعة فهنالك طريق آخر لتنصيب الإمام هو: القهر والاستيلاء؛ فإذا مات الإمام وتصدّى للإمامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة ولا استخلاف وقهر الناس بشوكته انعقدت الخلافة له، حتى وإن كان فاسقاً جاهلاً جائراً ظالماً، وقالوا أنّه لا يجوز عزل الإمام حتى وإن كان فاسقاً، لكن لو جاء من هو أقوى منه فعزله وقهره انعزل وصار القاهر إماماً.

فهل يرضى العاقل لنفسه الانقياد إلى مذهب ويوجب إمامة الفاسق والجائر والجاهل لا لسبب، إلّا لأنّه الأقوى والأقدر على قهر غيره ولو بالفسق والجريمة؟!

ولا يجوز عزله إلّا بمن هو أقوى منه فيقهره فيكون إماماً عليه بعد أن كان مأموماً له؟! وهل هذا هو الإمام الذي من مات ولم يعرفه مات ميتة جاهلية؟! وأين هذا المذهب من قوله تعالى: ﴿**أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ**﴾ يونس: ٣٥.

ولمزيد من الاطلاع راجع: نهج الحق وكشف الصدق: ١٦٨، شرح المقاصد للتفتازاني: ٥: ٢٣٣، التمهيد للباقلاني: ١٨٦، أصل الشيعة وأصولها: ٢٢١، عقائد الجعفرية: ٢٩.

(١) انظر: الكافي: ١/ ٣٧٧ ح٣، المحاسن: ١/ ١٧٦ ح٢٧٣، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ٥٨ ح٢١٤، إكمال الدين: ٤١٣ ح١٥، الغيبة للنعماني: ١٣٠ ح٦، رجال الكشي: ٢/ ٧٢٤ ح٧٩٩، مسند الطيالسي: ٢٥٩/ ١٩١٣، حلية الأولياء: ٣/ ٢٢٤، المعجم الكبير للطبراني: ١٠/ ٣٥٠ ح١٠٦٨٧، مستدرك الحاكم: ١/ ٧٧، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٩/ ١٥٥، ينابيع المودة: ٣/ ١٥٥، مجمع الزوائد: ٥/ ٢٢٤، مسند أحمد: ٤/ ٩٦.

الغار[١] والشعب[٢] – صحَّ أن يغيب الإمام، ولا فرق في حكم العقل بين طول الغيبة وقصرها.

قال الله تعالى: ﴿وَلِكُلِ قوم هَاد﴾[٣].

وقال: ﴿وإِن مِن أُمّة إِلاَّ خَلا فِيها نَذِيرٌ﴾[٤].

---

(١) وهي غيبته التي قال فيها عزّ وجلّ: ﴿إِلاّ تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إذ هُما في الغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِه لا تَحْزَنْ إِنَّ الله مَعَنَا فَأَنْزَلَ الله سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بجُنِود لَمْ تَرَوْها وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وكَلِمَةُ الله هيَ العُلْيا وَالله عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٤٠.

(٢) الشِّعب: هو ما انفرج بين جبلين. والمقصود به هنا هو شعب أبي طالب (رضوان الله تعالى عليه) الذي دخله بنو هاشم ومعهم بنو عبد المطّلب بن عبد مناف – باستثناء أبي لهب – واستمرّوا فيه إلى السنة العاشرة حيث استمرت هذه المحنة سنتين أو ثلاثاً، ووضعت قريش عليهم الرقباء حتّى لا يأتيهم أحد بالطعام. وكانوا ينفقون من أموال خديجة وأبي طالب حتى نفدت. ولم يكونوا يخرجون من الشِعب إلّا في موسم العمرة في رجب وموسم الحج. وكان خلال هذه الفترة يخرج علي عليه السلام فيأتيهم بالطعام سرّاً من مكّة.

راجع: الصحيح في سيرة النبي: ٢/ ١٠٨، لسان العرب: ١/ ٤٩٩.

(٣) الرعد: ٧.

(٤) فاطر: ٢٤.

٢٤ - عقيدتنا في عصمة الإمام

ونعتقد: أنّ الإمام كالنبي يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل والفواحش، ما ظهر منها وما بطن، من سنِّ الطفولة إلى الموت، عمداً وسهواً.

كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان؛ لأنّ الأئمّة حفظة الشرع، والقوَّامون عليه، حالهم في ذلك حال النبي، والدليل الذي اقتضانا أن نعتقد بعصمة الأنبياء هو نفسه يقتضينا أن نعتقد بعصمة الأئمة، بلا فرق[1].

لـيـس عـلى الله بـمُـسـتـنـكَـرِ   أنْ يَجـمـعَ الـعـالَمَ في واحـدِ[2]

(١) ولو لم يكونوا معصومين لما كانوا يستحقّون أن يكونوا خلفاء النبي صلى الله عليه وآله، ولأنّ عدم عصمتهم يلزم منه التسلسل؛ حيث أنّ سبب الحاجة إلى الإمام بعد النبي هو عدم عصمة الناس، فيحتاجون إلى من يرشدهم ويدلّهم على الطريق السوي، فإذا لم يكن هذا المرشد معصوماً لاحتاج إلى غيره، وهذا يؤدّي إلى وجوب وجود ما لانهاية من الأئمة.

راجع: أوائل المقالات - للشيخ المفيد - القول ٣٧، تجريد الاعتقاد: ٢٢٢.

(٢) البيت لأبي نواس في ديوانه، راجع: دلائل الإعجاز: ١٩٦ (٢١٨) و: ٤٢٤ (٤٩٩)، و: ٤٢٨ (٥٠٢).

٢٥ - عقيدتنا في صفات الإمام وعلمه

ونعتقد: أنّ الإمام كالنبي يجب أن يكون أفضل الناس في صفات الكمال، من شجاعة، وكرم، وعفّة، وصدق، وعدل، ومن تدبير، وعقل وحكمة وخلق.

والدليل في النبي هو نفسه الدليل في الإمام.

أمّا علمه؛ فهو يتلقّى المعارف والأحكام الإلهية وجميع المعلومات من طريق النبي أو الإمام من قبله.

وإذا استجدّ شيء لابدَّ أن يعلمه من طريق الإلهام بالقوة القدسية التي أودعها الله تعالى فيه، فإنْ توجّه إلى شيء وشاء أن يعلمه على وجهه الحقيقي، لا يخطئ فيه ولا يشتبه، ولا يحتاج في كلّ ذلك إلى البراهين العقلية، ولا إلى تلقينات المعلِّمين(١)، وإن كان علمه قابلاً للزيادة والاشتداد، ولذا قال صلّى الله عليه وآله في دعائه: «**رَبِّ زدني علماً**»(٢).

أقول: لقد ثبت في الأبحاث النفسيّة أنّ كل إنسان له ساعة أو ساعات في حياته قد يعلم فيها ببعض الأشياء من طريق الحدس الذي هو فرع من الإلهام؛ بسبب ما أودع الله تعالى فيه من قوّة على ذلك، وهذه القوّة تختلف شدّة وضعفاً، وزيادة ونقيصة في البشر باختلاف أفرادهم، فيطفر ذهن الإنسان في تلك الساعة إلى المعرفة من دون أن يحتاج إلى

---

(١) لأنه ـ بطبيعة الحال ـ لو احتاج إلى معلّم يلقّنه ويعلّمه لكان ذلك الشخص أعلم منه في تلك المسألة التي علّمه إياها ـ على أقل التقديرات ـ فيكون هو إمامه وعليه أن يتّبعه ويلتزم بقوله، وفي نفس الوقت يكون هذا المعلم يحتاج إلى من يعلمه وهكذا، فيلزم التسلسل. ولذلك يفترض في الإمام أن يكون أعلم الموجودين في زمانه ولا يحتاج إلى تعليم من أحد منهم.

(٢) تضمين قوله تعالى: ﴿وَقُلْ ربِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾: طه: ١١٤.

التفكير وترتيب المقدّمات والبراهين أو تلقين المعلّمين، ويجد كل إنسان من نفسه ذلك في فرص كثيرة في حياته.

وإذا كان الأمر كذلك، فيجوز أن يبلغ الإنسان من قوّته الإلهامية أعلى الدرجات وأكملها، وهذا أمر قرَّره الفلاسفة المتقدّمون والمتأخرون.

فلذلك نقول - وهو ممكن في حدِّ ذاته -: إنّ قوّة الإلهام عند الإمام - التي تسمّى بالقوّة القدسية - تبلغ الكمال في أعلى درجاته، فيكون في صفاء نفسه القدسية على استعداد لتلقّي المعلومات في كلّ وقت وفي كل حالة، فمتى توجَّه إلى شيء من الأشياء وأراد معرفته استطاع علمه بتلك القوّة القدسية الإلهامية بلا توقّف ولا ترتيب مقدمات ولا تلقين معلِّم، وتنجلي في نفسه المعلومات كما تنجلي المرئيات في المرآة الصافية، لا غطش فيها ولا إبهام.

ويبدو واضحاً هذا الأمر في تاريخ الأئمّة عليهم السلام كالنبي محمد صلّى الله عليه وآله؛ فإنّهم لم يتربَّوا على أحد، ولم يتعلَّموا على يد معلِّم، من مبدأ طفولتهم إلى سن الرشد، حتى القراءة والكتابة، ولم يثبت عن أحدهم أنه دخل الكتاتيب، أو تتلمذ على يد أستاذ في شيء من الأشياء، مع ما لهم من منزلة علمية لا تجارى[1]. وما سُئلوا عن شيء إلا

---

(١) وقد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**علّمني رسول الله ألف باب من العلم، وكلّ باب منها يفتح ألف باب، فذلك ألف ألف باب، حتّى علمت ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وعلمت علم المنايا والبلايا وفصل الخطاب**» الكافي: ١/ ٢٣٩، ينابيع المودة ١/ ٧٥.

وقال عليه السلام: «**والله لو شئت أن أخبر كل رجل منكم بمخرجه ومولجه وجميع شأنه لفعلت، ولكن أخاف أن تكفروا فيّ برسول الله صلّى الله عليه وآله، ألا وإنّي مفضيه إلى الخاصة ممّن يؤمن ذلك منه. والذي بعثه بالحق واصطفاه على الخلق ما أنطق إلّا صادقاً، وقد عهد إليّ بذلك كله وبمهلك من يهلك ومنجى من ينجو ومآل هذا الأمر، وما أبقى شيئاً يمر على رأسي إلّا أفرغه في اذني وأفضى به إليّ**» نهج البلاغة: الخطبة ١٧٥.

وغيرها من الروايات والأحاديث الدالة على أنّ علمهم عليهم السلام من الله عن طريق النبي صلّى الله

أجابوا عليه في وقته، ولم تمر على ألسنتهم كلمة (لا أدري)[١]، ولا تأجيل الجواب إلى المراجعة أو التأمّل أو نحو ذلك[٢].

في حين أنّك لا تجد شخصاً مترجماً له من فقهاء الإسلام ورواته وعلمائه إلّا ذكرت في ترجمته تربيته وتلمذته على غيره، وأخذه الرواية أو العلم على المعروفين، وتوقّفه في بعض المسائل، أو شكّه في كثير من المعلومات، كعادة البشر في كلِّ عصر ومصر.

عليه وآله.

(١) وقد ورد في الحديث عن هشام بن الحكم، عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**إنّ الله لا يجعل حجّته في أرضه يُسأل عن شيء فيقول لا أدري**» الكافي: ١/ ١٧٧ ذيل الحديث١، التنبيه: ٣٢.

(٢) بل اشتهر عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه كان يقول: «**أيها الناس سلوني قبل أن تفقدوني، فلأنا بطرق السماء أعلم منّي بطرق الأرض**» نهج البلاغة: الخطبة: ١٨٤.

٢٦ – عقيدتنا في طاعة الأئمّة

ونعتقد: أنّ الأئمة هم أولو الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم[١]، وأنهّم الشهداء على الناس[٢]، وأنهّم أبواب الله، والسبل إليه، والأدلّاء عليه[٣]، وأنهّم عيبة علمه، وتراجمة وحيه، وأركان توحيده، وخُزّان معرفته[٤]، ولذا كانوا أماناً لأهل الأرض كما أنّ النجوم أمان لأهل السماء – على حد تعبيره صلى الله عليه وآله[٥] –.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**يأَيهُّا الّذِينَ آمَنوُا أَطِيعوُا اللهَ وأطيعوُا الرَّسُولَ وأُوْلِي الأمْرِ منْكُمْ فَإنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شيء فَرُدُّوهُ إلى اللهِ والرَّسُولِ إن كُنْتُم تؤمِنوُنَ باللهِ وَاليومِ الأخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾ النساء: ٥٩.

(٢) فقد ورد عن الإمام الباقر عليه السلام وعن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنهّم قالوا: «**نحن الأُمة الوسط، ونحن شهداء الله على خلقه**» الكافي: ١/ ١٤٦ ح٢ و٤، حيث ورد قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمّةً وَسَطاً لِتكوُنوُا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً**﴾ البقرة: ١٤٣.

(٣) حيث إنهّم هم الأئمة بالحق، وقد تواتر عن النبي قوله: «**من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية**». انظر: عقيدتنا في الإمامة.

وورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: «**إنّ الله تبارك وتعالى لو شاء لعرّف العباد نفسهُ، ولكن جعلنا أبوابه، وصراطه، وسبيله، والوجه الذي يؤتى منه، فمن عدل عن ولايتنا أو فضّل علينا غيرنا فانّهم عن الصراط لناكبون**» الكافي: ١/ ١٨٤.

(٤) ورد عن الإمام الباقر عليه السلام: «**نحن خزّان علم الله، ونحن تراجمة وحي الله، ونحن الحجة البالغة على من دون السماء ومن فوق الأرض**» الكافي: ١/ ١٩٢.

وورد – أيضاً – عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «**نحن ولاة أمر الله، وخزنة علم الله وعيبة وحي الله**» الكافي: ١/ ١٩٢.

(٥) انظر: صحيفة الإمام الرضا عليه السلام: ٤٧ ح٦٧، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢/ ١٢٣ ح١٤، علل الشرائع: ١٢٣ ح١، إكمال الدين: ١/ ٢٠٥ ح١٩، فضائل أحمد: ١٨٩/ ٢٦٧، المعجم الكبير للطبراني: ٧/ ٢٥ ح٦٢٦٠، المطالب العالية: ٤/ ٧٤ ح٤٠٠٢، إحياء الميت بفضائل أهل البيت عليهم السلام للسيوطي: ٤٢ ح٢١، ذخائر العقبى: ١٧، فرائد السمطين: ٢/ ٢٤١ ح٥١٥، كنز العمال: ١٢/ ١٠١

وكذلك – على حدِّ قوله أيضاً – «**إنّ مثلهم في هذه الأُمّة كسفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها غرق وهوى**»(١).

وأنّهم – حسبما جاء في الكتاب المجيد – ﴿**بَلْ عِبادٌ مُكرَمُون ۞ لا يَسبِقُونَهُ بالقَولِ وَهُم بأَمرِهِ يَعمَلُونَ**﴾(٢).

وأنّهم الّذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً(٣).

بل نعتقد: أنّ أمرهم أمر الله تعالى، ونهيهم نهيه، وطاعتهم طاعته، ومعصيتهم

ح٣٤١٨٨، مستدرك الحاكم: ٣/ ١٤٩، مجمع الزوائد: ٩/ ١٧٤، الصواعق المحرقة: ٢٣٤.

(١) انظر: إكمال الدين: ٢٣٩ ذيل الحديث ٥٩، الأمالي للطوسي: ٦٠ ح٨٨/ ٥٧ و٤٥٩ ح١٠٢٦/ ٣٢، عيون الأخبار لابن قتيبة: ١/ ٣١٠، مستدرك الحاكم: ٢/ ٣٤٣ و٣/ ١٥٠، حلية الأولياء: ٤/ ٣٠٦، تاريخ بغداد: ١٢/ ٩١ ح٦٥٠٧، مقتل الحسين للخوارزمي: ١/ ١٠٤، المعجم الكبير للطبراني: ١٢/ ٣٤ ح١٢٣٨٨، المعجم الصغير للطبراني: ٢/ ٢٢، المناقب لابن المغازلي: ١٣٢ – ١٣٤ ح١٧٣ – ١٧٧، أرجح المطالب: ٤/ ٧٥ ح٤٠٠٣، ٤٠٠٤، ذخائر العقبى: ٢٠، الخصائص الكبرى: ٢/ ٢٦٦، إحياء الميت بفضائل أهل البيت عليهم السلام للسيوطي: ٤٥ ح٢٤ – ٢٧، فرائد السمطين: ٢/ ٢٤٢ ح٥١٦، كنز العمال: ١٢/ ٩٥ ح٣٤١٥١، مجمع الزوائد: ٩/ ١٦٨، الصواعق المحرقة: ٢٣٤.

(٢) الأنبياء: ٢٦ – ٢٧.

(٣) أجمع المفسرون، وروي عن أئمة أهل البيت وكثير من الصحابة أنّ قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً**﴾ الأحزاب: ٣٣. نزل في رسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام. وإلى هذا أشار المصنّف قدس سره.

وللاطّلاع: راجع: نهج الحق: ١٧٣، شواهد التنزيل للحسكاني: ٢/ ١٠ – ١٩٢، الدرّ المنثور: ٥/ ١٩٨، مشكل الآثار: ١/ ٣٣٢، مجمع الزوائد: ٩/ ١٢١. مسند أحمد بن حنبل: ١/ ٣٣٠ و٤/ ١٧٠ و٦/ ٢٩٢، الصواعق المحرقة: ٨٥، تفسير الطبري: ٢٢/ ٥، أُسد الغابة: ٤/ ٢٩، خصائص النسائي: ٤، الغدير: ١/ ٤٩ و: ٣/ ١٩٥ و: ٥/ ٤١٦، إحقاق الحق: ٢/ ٥٠١ – ٥٥٣ و: ٣/ ٥٣١ – ٥٥١ و: ٥/ ٥٤ و٥٨ – ٦٠ و: ٩/ ١ – ٦٩ و: ١٨/ ٣٥٩ – ٣٨٣، دلائل الصدق: ٢/ ١٠٣، صحيح مسلم: ٤/ ١٨٨٣، سنن الترمذي: ٥/ ٣٥١، تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٩٣.

معصيته، ووليّهم وليّه، وعدوَّهم عدوّه[١].

ولا يجوز الرد عليهم والراد عليهم كالراد على الرسول، والراد على الرسول كالراد على الله تعالى[٢].

فيجب التسليم لهم والانقياد لأمرهم والأخذ بقولهم.

ولهذا نعتقد: أنّ الأحكام الشرعية الإلهية لا تستقى إلّا من نمير مائهم، ولا يصحّ أخذها إلّا منهم، ولا تفرغ ذمّة المكلَّف بالرجوع إلى غيرهم، ولا يطمئنّ بينه وبين الله إلى أنّه قد أدّى ما عليه من التكاليف المفروضة إلّا من طريقهم[٣]. إنهّم كسفينة نوح؛ من

---

(١) حيث قال رسول الله ﷺ في حق علي عليه السلام في حديث الغدير: «**اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه كيفما دار**». وسيأتي الكلام عنه في مبحث عقيدتنا في أنّ الإمامة بالنص.

(٢) بما أنّ الإمام منصّب من قبل الرسول ﷺ، وبما أنّ الرسول قال نصاً: «**من كنت مولاه فهذا علي مولاه**» فهذا يقتضي أنّ طاعة الإمام هي طاعة الرسول، والراد عليه كالراد على الرسول، وقد قال تعالى: ﴿**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ**﴾ النساء: ٤: ٨٠.

(٣) فقد ورد عن أبي حمزة الثمالي، عن السجاد عليه السلام: «قال لنا علي بن الحسين عليه السلام: **أي البقاع أفضل؟** فقلنا: الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال لنا: **أفضل البقاع ما بين الركن والمقام، ولو أنّ رجلاً عمّر ما عمّر نوح في قومه - ألف سنة إلّا خمسين عاماً - يصوم النهار ويقوم الليل في ذلك المكان ثم لقى الله بغير ولايتنا لم ينفعه ذلك شيئاً**». من لا يحضره الفقيه: ٢/ ١٥٩ ح١٧، عقاب الاعمال: ٢٤٣ ح٢، الأمالي للطوسي: ١٣٢ ح٢٠٩/ ٢٢، وسائل الشيعة: ١/ ١٢٢ ح ٣٠٨، وكذا كافة أحاديث الباب ٢٩ من أبواب مقدمة العبادات في الوسائل: ١.

وأورد الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل ج٢ ح١٤١ الحديث التالي: عن أبي أمامة الباهلي: «قال رسول الله ﷺ: **إنّ الله خلق الأنبياء من أشجار شتى وخلقت وعلي من شجرة واحدة، فأنا أصلها، وعلي فرعها، والحسن والحسين ثمارها، وأشياعنا أوراقها فمن تعلّق بغصن من أغصانها نجا، ومن زاغ هوى، ولو أنّ عبداً عبد الله بين الصفا والمروة ألف عام، ثمّ ألف عام، حتى يصير كالشن البالي، ثمّ لم يدرك محبتنا أكبّه الله على منخريه في النار، ثمّ قرأ ﷺ: ﴿قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلّا المَوَدَّةَ في القُربَى﴾** الشورى: ٢٣».

ركبها نجا، ومن تخلَّف عنها غرق في هذا البحر المائج الزاخر بأمواج الشبه والضلالات، والادّعاءات والمنازعات.

ولا يهمّنا من بحث الإمامة في هذه العصور إثبات أنّهم هم الخلفاء الشرعيون وأهل السلطة الإلهية؛ فإنّ ذلك أمر مضى في ذمّة التأريخ، وليس في إثباته ما يعيد دورة الزمن من جديد، أو يعيد الحقوق المسلوبة إلى أهلها، وإنّما الذي يهمّنا منه ما ذكرنا من لزوم الرجوع إليهم في الأخذ بأحكام الله الشرعية، وتحصيل ما جاء به الرسول الأكرم على الوجه الصحيح الذي جاء به.

وإنّ في أخذ الأحكام من الرواة والمجتهدين الذين لا يستقون من نمير مائهم، ولا يستضيئون بنورهم، ابتعاداً عن محجّة الصواب في الدين، ولا يطمئن المكلَّف من فراغ ذمّته من التكاليف المفروضة عليه من الله تعالى؛ لأنه مع فرض وجود الاختلاف في الآراء بين الطوائف والنحل فيما يتعلَّق بالأحكام الشرعية اختلافاً لا يرجى معه التوفيق، لا يبقى للمكلَّف مجال أن يتخيَّر ويرجع إلى أي مذهب شاء ورأي اختار، بل لابدَّ له أن يفحص ويبحث، حتى تحصل له الحجة القاطعة بينه وبين الله تعالى على تعيين مذهب خاص يتيقّن أنّه يتوصَّل به إلى أحكام الله، وتفرغ به ذمّته من التكاليف المفروضة؛ فإنّه كما يقطع بوجود أحكام مفروضة عليه يجب أن يقطع بفراغ ذمّته منها؛ فان الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

والدليل القطعي دالّ على وجوب الرجوع إلى آل البيت، وأنّهم المرجع الأصلي بعد النبي لأحكام الله المنزلة، وعلى الأقل قوله عليه أفضل التحيات: «**إنّي قد تركت فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي أبداً؛ الثقلين، وأحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ألا وإنّهما لن يفترقا حتى يردا**

عليَّ الحوض»[١].

وهذا الحديث اتّفقت الرواية عليه من طرق أهل السنَّة والشيعة.

فدقّق النظر في هذا الحديث الجليل تجد ما يقنعك ويدهشك في مبناه ومعناه، فما أبعد المرمى في قوله: «**إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي أبداً**» والذي تركه فينا هما الثقلان معاً؛ إذ جعلهما كأمر واحد، ولم يكتف بالتمسُّك بواحد منهما فقط، فبهما معاً لن نضل بعده أبداً.

وما أوضح المعنى في قوله: «**لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض**»، فلا يجد الهداية أبداً من فرَّق بينهما ولم يتمسّك بهما معاً، فلذلك كانوا «سفينة النجاة»، و«**أماناً لأهل الأرض**»، ومن تخلَّف عنهم غرق في لجج الضلال، ولم يأمن من الهلاك.

وتفسير ذلك بحبّهم فقط من دون الأخذ بأقوالهم واتّباع طريقهم هروب من الحق، لا يلجئ إليه إلّا التعصُّب والغفلة عن المنهج الصحيح في تفسير الكلام العربي المبين.

(١) انظر: سنن الترمذي: ٥/ ٦٦٣ ح٣٧٨٨، مسند أحمد: ٣/ ١٤ و١٧ و٢٦، ٥/ ١٨٢ و١٨٩، سنن الدارمي: ٤٣١، المصنف لابن أبي شيبة: ١١/ ٤٥٢ ح١١٧٢٥، السنّة لابن أبي عاصم: ٢/ ٦٦٣ ح٧٥٤ و: ٦٢٨ - ٦٣٠ ح١٥٤٨ و١٥٤٩ و١٥٥٣ - ١٥٥٥، طبقات ابن سعد: ٢/ ١٩٤، مشكل الآثار: ٤/ ٣٦٨، مستدرك الحاكم: ٣/ ١٠٩ و١٤٨، حلية الأولياء: ١/ ٣٥٥، المعجم الكبير للطبراني: ٥/ ١٥٣ - ١٥٤ ح ٤٩٢١ - ٤٩٢٣ و: ١٦٩ - ١٧٠ ح٤٩٨٠ - ٤٩٨٢ والمعجم الصغير: ١/ ١٣١، المناقب لابن المغازلي: ٢٣٤ - ٢٣٥ ح٢٨١ - ٢٨٣، مصابيح السنة: ٤/ ١٩٠ ح٤٨١٦، جامع الأصول: ١/ ٢٧٨، أُسد الغابة: ٢/ ١٢، ذخائر العقبى: ١٦، إحياء الميت بفضائل أهل البيت عليهم السلام للسيوطي: ٣٠ - ٣٢ ح٦ - ٨ مجمع الزوائد: ١/ ١٧٠ و٩/ ١٦٢، كنز العمال: ١/ ١٧٢ - ١٧٣ ح٨٧٠ - ٨٧٣ و٨٧٥ - ٨٧٦ و١٨٥ - ١٨٦ ح٩٤٣ - ٩٤٥ و٩٤٧، ٩٤٩ و: ١٨٧ ح ٩٥٢ - ٩٥٣، صحيح مسلم: ٤/ ١٨٧٣ ح٣٦ و٣٧، تفسير الرازي: ٨/ ١٦٣، تفسير ابن كثير: ٤/ ١٢٢.

٢٧ – عقيدتنا في حبّ آل البيت

قال الله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلّاَ المَوَدَّةَ في القُربى﴾[١].

نعتقد: أنّه زيادة على وجوب التمسُّك بآل البيت، يجب على كل مسلم أن يدين بحبّهم ومودّتهم؛ لأنّه تعالى في هذه الآية المذكورة حصر المسؤول عليه الناس في المودة في القربى.

وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله: أنّ حبهم علامة الإيمان، وأنّ بغضهم علامة النفاق[٢] وأن من أحبّهم أحب الله ورسوله، ومن أبغضهم أبغض الله ورسوله[٣].

بل حبّهم فرض من ضروريات الدين الإسلامي التي لا تقبل الجدل والشك، وقد اتّفق عليه جميع المسلمين على اختلاف نِحلهم وآرائهم، عدا فئة قليلة اعتُبروا من

(١) الشورى: ٢٣. وقد ورد عن ابن عباس قال: لما نزل ﴿**قُل لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلاّ المَوَدَّةَ في القُربى**﴾ قالوا: يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت علينا مودّتهم؟ قال: «**علي وفاطمة والحسن والحسين**».

لزيادة الاطلاع راجع: الدر المنثور: ٦/ ٧، تفسير الطبري: ٢٥/ ١٤، مستدرك الحاكم: ٢/ ٤٤٤، مسند أحمد: ١٩٩، ينابيع المودّة: ١٥، الصواعق المحرقة: ١١ و١٠٢، ذخائر العقبى: ٢٥ ومصادر أُخرى.

(٢) انظر: فضائل أحمد: ١٧٦ ح٢٤٨، ذخائر العقبى: ١٨، كنوز الحقائق للمناوي: ١٣٤، إحياء الميت بفضائل أهل البيت عليهم السلام: ٣٥ ح١٣، مسند أحمد: ١/ ٨٤، ٩٥، ١٢٨، صحيح مسلم: ١/ ٨٦ ح١٣١، التاج الجامع للأصول: ٣/ ٣٣٥، سنن الترمذي: ٢/ ٣٠١، سنن النسائي: ٨/ ١١٧، الصواعق المحرقة: ٢٦٣، المحاسن: ١/ ١٧٦ ح٢٧٤، أمالي الصدوق: ٣٨٤.

(٣) انظر: أمالي الصدوق: ٣٨٤/ ١٦، كنز العمال: ١٢/ ٩٨ ح٣٤١٦٨ و١٢: ١٠٣ ح٣٤١٩٤ و١٢/ ١١٦ ح٣٤٢٨٦، مقتل الحسين للخوارزمي: ١/ ١٠٩ ذخائر العقبى: ١٨، الصواعق المحرقة: ٢٦٣.

أعداء آل محمد، فنُبزوا باسم (النواصب) أي مَن نصبوا العداوة لآل بيت محمد، وبهذا يُعدُّون من المنكرين لضرورة إسلامية ثابتة بالقطع، والمنكر للضرورة الإسلامية – كوجوب الصلاة والزكاة – يُعدّ في حكم المنكر لأصل الرسالة، بل هو على التحقيق منكر للرسالة، وإن أقرَّ في ظاهر الحال بالشهادتين.

ولأجل هذا كان بغض آل محمد من علامات النفاق، وحبّهم من علامات الإيمان، ولأجله أيضاً كان بغضهم بغضاً لله ولرسوله.

ولا شكّ أنّه تعالى لم يفرض حبّهم ومودّتهم إلّا لأنّهم أهل للحب والولاء، من ناحية قربهم إليه سبحانه، ومنزلتهم عنده، وطهارتهم من الشرك والمعاصي، ومن كل ما يبعد عن دار كرامته وساحة رضاه.

ولا يمكن أن نتصوَّر أنّه تعالى يفرض حب من يرتكب المعاصي، أو لا يطيعه حقّ طاعته؛ فإنّه ليس له قرابة مع أحد أو صداقة، وليس عنده الناس بالنسبة إليه إلّا عبيداً مخلوقين على حد سواء، وإنّما أكرمهم عند الله أتقاهم[1] فمن أوجب حبه على الناس كلّهم لابدَّ أن يكون أتقاهم وأفضلهم جميعاً، وإلّا كان غيره أولى بذلك الحب، أو كان الله يفضِّل بعضاً على بعض في وجوب الحب والولاية عبثاً أو لهواً بلا جهة استحقاق وكرامة؟!

---

(١) وقد قال عزّ وجلّ في محكم كتابه الكريم: ﴿يأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَكُمْ من ذَكَر وَأُنْثَى وَجَعَلْنكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللهَ عَليمٌ خَبِيرٌ﴾ الحجرات: ١٣.

٢٨ – عقيدتنا في الأئمّة

لا نعتقد في أئمتنا [عليهم أفضل الصلاة والسلام] ما يعتقده الغلاة[١]

(١) الغلاة: هم الذين يعتقدون في الأئمة عليهم السلام غير الحق، ويقولون بأنهّم آلهة وأنهّم ليسوا بمخلوقين وغيرها من الاعتقادات الفاسدة. وهؤلاء الغلاة فرق متعدّدة:

منهم الخطّابية: أتباع أبي الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع الأسدي الذي ادّعى بأنّه نبي مرسل، وأنّه من الملائكة، وغير ذلك من الخرافات.

ومنهم الغرابية: الذين قالوا بأنّ الله جل وعلا أرسل جبرئيل إلى علي بالرسالة فأخطأ جبرئيل وأعطاها إلى محمد صلى الله عليه وآله بسبب الشبه الذي بينهما.

ومنهم العليائية: أتباع العلياء بن دراع الدوسي أو الأسدي، وهم يعتقدون بربوبية علي بن أبي طالب عليه السلام، وقالوا إنّ محمداً صلى الله عليه وآله عبد لعلي – العياذ بالله –.

ومنهم المخمسية: وهم يقولون بأنّ الرب هو علي بن أبي طالب عليه السلام وأنّ سلمان الفارسي، وأبا ذر الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمار بن ياسر، وعمر بن أمية الضمري هم النبيون والموكّلون بمصالح العالم من قبل الرب الذي هو علي بن أبي طالب عليه السلام.

ومنهم البزيعية: أتباع بزيع بن موسى الحائك، ويقولون بأنّه نبي مرسل وأنّ الإمام الصادق عليه السلام هو الذي أرسله بذلك، وقد سمع به الإمام الصادق ولعنه بصراحة.

ومنهم السبئية: أتباع عبد الله بن سبأ – الذي اختلف المؤرخون في حقيقة وجوده وهل هو شخصية حقيقية واقعية أم مختلقة اختلقها أعداء الشيعة – وهؤلاء يعتقدون بإلوهية علي عليه السلام.

ومنهم المغيرية: أتباع المغيرة بن سعيد العجلي الذي ادّعى النبوّة، واستحلّ كثيراً من المحارم، ودسّ من خرافاته الكثير في كتب الشيعة، حتى ورد لعنه عن الإمام الصادق عليه السلام.

ومنهم المنصورية: أتباع أبي منصور العجلي، الذي تبرّأ منه الإمام الباقر عليه السلام، وادّعى لنفسه الإمامة. وقال إنّ علياً عليه السلام هو الكسف الساقط من السماء، وأنّ الرسل لا تنقطع ابداً.

وغيرهم من الفرق الضالّة المنحرفة الذين تبرّأ منهم الأئمة عليهم السلام في أحاديث كثيرة وحذّروا منهم شيعتهم. فقد ورد – على سبيل المثال لا الحصر – عن الإمام الصادق عليه السلام حيث سأله سدير وقال له: إنّ قوماً يزعمون أنّكم آلهة، يتلون بذلك علينا قرآناً ﴿**وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ**﴾[الزخرف: ٨٤] فقال: «**يا سدير سمعي وبصري وبشري ولحمي ودمي وشعري من هؤلاء براء،**

والحلوليّون[١] ﴿**كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أفواهِهِمْ**﴾[٢].

بل عقيدتنا الخاصّة: أنّهم بشر مثلنا، لهم ما لنا، وعليهم ما علينا، وإنما هم عباد مكرمون، اختصّهم الله تعالى بكرامته، وحباهم بولايته؛ إذ كانوا في أعلى درجات الكمال اللائقة في البشر من العلم، والتقوى، والشجاعة، والكرم، والعفّة، وجميع الأخلاق الفاضلة والصفات الحميدة، لا يدانيهم أحد من البشر فيما اختصوا به.

وبهذا استحقّوا أن يكونوا أئمة وهداة، ومرجعاً بعد النبي في كلّ ما يعود للناس من أحكام وحكم، وما يرجع للدين من بيان وتشريع، وما يختصّ بالقرآن من تفسير وتأويل.

قال إمامنا الصادق عليه السلام: «**ما جاءكم عنّا ممّا يجوز أن يكون في المخلوقين ولم تعلموه ولم تفهموه فلا تجحدوه وردّوه إلينا، وما جاءكم عنّا ممّا لا يجوز أن يكون في المخلوقين فاجحدوه ولا تردّوه إلينا**»[٣].

وبرئ الله منهم، ما هؤلاء على ديني ولا على دين آبائي، والله لا يجمعني الله وإياهم يوم القيامة إلّا وهو ساخط عليهم» الكافي: ١/ ٢٦٩.

راجع: الملل والنحل: ١/ ١٥٤، الفرق بين الفرق: ٢٣٨، فرق الشيعة: ٤٢، مروج الذهب: ٣/ ٢٢٠، مقباس الهداية: ٢/ ٣٦١، أصل الشيعة وأصولها: ١٧٢، وورد العديد من الأحاديث التي تحذّر من الغلاة، ومنها ما في بحار الأنوار: ٢٥/ ٢٦٥، وغيرها.

(١) الحلوليون: وهم الذين يقولون بحلول روح الإله في جسم الإمام، وهؤلاء مرجعهم إلى الغلاة، والحديث عنهم كالحديث عن الغلاة.

(٢) الكهف: ٥.

(٣) انظر: مختصر بصائر الدرجات: ٩٢.

٢٩ – عقيدتنا في أنّ الإمامة بالنصّ

نعتقد: أنّ الإمامة كالنبوّة؛ لا تكون إلّا بالنصّ من الله تعالى على لسان رسوله، أو لسان الإمام المنصوب بالنصّ إذا أراد أن ينصّ على الإمام من بعده.

وحكمها في ذلك حكم النبوّة بلا فرق، فليس للناس أن يتحكَّموا فيمن يعيّنه الله هادياً ومرشداً لعامّة البشر، كما ليس لهم حق تعيينه، أو ترشيحه، أو انتخابه؛ لأنّ الشخص الذي له من نفسه القدسية استعداد لتحمّل أعباء الإمامة العامّة وهداية البشر قاطبة يجب ألّا يُعرف إلّا بتعريف الله ولا يُعيَّن إلّا بتعيينه[(١)].

ونعتقد: أنّ النبي صلى الله عليه وآله نصّ على خليفته والإمام في البرية من بعده، فعيَّن ابن عمه علي بن أبي طالب أميراً للمؤمنين، وأميناً للوحي، وإماماً للخلق في عدّة مواطن، ونصّبه، وأخذ البيعة له بإمرة المؤمنين يوم الغدير فقال: «**ألا مَن كنت مولاه فهذا عليٌّ مولاه، اللّهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحق معه كيفما دار**»[(٢)].

(١) وقد مرّ أنّ الإمام كالنبي إلاّ أنّ النبي يوحى إليه والإمام لا يوحى إليه.

(٢) انظر: المصنّف لابن أبي شيبة: ١٢/ ٦٧ ح١٢١٤٠ و٦٨ ح١٢١٤١، سنن ابن ماجه: ١/ ٤٣ ح١١٦، سنن الترمذي: ٥/ ٦٣٣ ح٣٧١٣، السنة لابن أبي عاصم: ٥٩١ ح١٣٦١، مسند أحمد: ١/ ١١٨ ـ ١١٩ و٤/ ٢٨١ و٣٦٨ و٣٧٠ و٣٧٢، خصائص النسائي: ١٠٢/ ٨٨، أنساب الأشراف للبلاذري: ٢/ ١٥٦ ح١٦٩، كشف الأستار للبزار ٣/ ١٩٠ ـ ١٩١، المعجم الكبير للطبراني: ٣/ ٢١ ح٣٠٥٢ و٤/ ١٧٣ ح٤٠٥٣، والمعجم الصغير: ١/ ٦٥، مستدرك الحاكم: ٣/ ١٠٩، أخبار أصفهان: ١/ ١٠٧ و٢/ ٢٢٨، تأريخ بغداد: ٧/ ٣٧٧ و١٤/ ٢٣٦، المناقب لابن المغازلي: ١٦ – ٢٧ ح٢٣ و٢٦ و٢٧ و٢٩ و٣٣ و٣٧ و٣٨، شواهد التنزيل للحسكاني: ١/ ١٥٧ ح٢١١، تاريخ دمشق لابن عساكر – ترجمة الإمام علي عليه السلام: ٢: ٣٨ – ٨٤، تذكرة الخواص: ٣٦، أسد الغابة: ١/ ٣٦٧

ومن أوّل مواطن النص على إمامته قوله حينما دعا أقرباءه الأدنين وعشيرته الأقربين فقال: «**هذا أخي، ووصيي، وخليفتي من بعدي، فاسمعوا له وأطيعوا**»[١] وهو يومئذ صبي لم يبلغ الحلم.

وكرِّر قوله له في عدّة مرّات: «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبي بعدي**»[٢].

إلى غير ذلك من روايات وآيات كريمة دلَّت على ثبوت الولاية العامّة له، كآية: ﴿**إِنَّما وَلِيُّكُم اللهُ ورَسُولُهُ والَّذينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ ويؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ**

و٤/ ٢٨، ذخائر العقبى: ٦٧، الإصابة: ١/ ٣٠٤، وللمزيد من الاطلاع على المصادر، راجع كتاب الغدير للشيخ الأميني، وكتاب إحقاق الحق، وكتاب عبقات الأنوار، وكتاب دلائل الصدق، وغيرها كثير.

(١) انظر: أمالي الصدوق: ٥٢٣، إعلام الورى: ١٦٧، إحقاق الحق: ٤/ ٢٩٧، مسند أحمد: ١/ ١١١ و١٥٩، خصائص النسائي: ٨٣/ ٦٦، تاريخ الطبري: ٢/ ٣١٩، تفسير الطبري: ١٩/ ٧٤. وراجع أيضاً: شواهد التنزيل: ١/ ٤٢٠، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٣/ ٢٦٧، ينابيع المودة: ١/ ١٠٤، الكامل: ٢/ ٦٢، مجمع الزوائد: ٨/ ٣٠٢، وغيرها ممّا لا يتيسّر حصره.

(٢) انظر: المصنّف لابن أبي شيبة: ١٢/ ٦٠ ح١٢١٢٥ و٦١ ح١٢١٢٦، التاريخ الكبير للبخاري: ١/ ١١٥ ح٣٣٣ و٧/ ٣٠١ ح١٢٨٤، صحيح مسلم: ٤/ ١٨٧٠ ح٢٤٠٤، سنن الترمذي: ٥/ ٦٤٠ ح٣٧٣٠، السنة لابن أبي عاصم: ذكره بأسانيد مختلفة من حديث رقم ١٣٣٣ – ١٣٤٨، مسند أحمد: ١/ ١٧٩ و٣/ ٣٢ و٦/ ٤٣٨، خصائص النسائي ٦٨ – ٧٩ ح ٤٥ و٤٨ و٥٠ و٥١و ٦٢و ٦٣ و٦٤، حلية الأولياء: ٤/ ٣٤٥ و٧/ ١٩٥ و١٩٦، تاريخ أصفهان: ٢/ ٢٨١ و٣٢٨، المعجم الكبير للطبراني: ١/ ١٤٦ ح٣٢٨ و١٤٨ ح٣٣٣ و٣٣٤ و٢/ ٢٤٧ ح٢٠٣٥ و٤/ ١٧ ح٣٥١٥ و١١/ ٧٤ ح١١٠٨٧ و٢٤/ ١٤٦ ح٣٨٤ – ٣٨٩، والمعجم الصغير: ٢/ ٥٣ ـ ٥٤، تأريخ بغداد: ١/ ٣٢٥ و٣/ ٤٠٦ و٨/ ٥٣ و٩/ ٣٦٥ و١٠/ ٤٣ و١٢/ ٣٢٣، الاستيعاب: ٣/ ٣٤، المناقب لابن المغازلي: ٢٧ – ٣٦ ح٤٠ – ٥٦، تاريخ دمشق – ترجمة الإمام علي عليه السلام: ١/ ٣٠٦ – ٣٩٠، مجمع الزوائد: ٩/ ١٠٩، وغيرها كثير.

رَاكِعُونَ﴾[١]، وقد نزلت فيه عندما تصدَّق بالخاتم وهو راكع[٢].

ولا يساعد وضع هذه الرسالة على استقصاء كلّ ما ورد في إمامته من الآيات والروايات، ولا بيان وجه دلالتها[٣].

ثمّ إنّه عليه السلام نص على إمامة الحسن والحسين[٤]، والحسين نص على إمامة ولده علي زين العابدين، وهكذا إماماً بعد إمام، ينصّ المتقدِّم منهم على المتأخِّر إلى آخرهم وهو أخيرهم على ما سيأتي.

---

(١) المائدة: ٥٥.

(٢) انظر: تفسير فرات الكوفي: ٤٠: ٤١، أمالي الصدوق: ١٠٧/ ٤، تفسير التبيان للطوسي: ٣/ ٥٥٩، الاحتجاج للطبرسي: ٢/ ٤٨٩، تفسير الطبري: ٦/ ١٨٦، أسباب النزول للواحدي: ١١٣، المناقب لابن المغازلي: ٣١٢ ح٣٥٦ و٣١٣ ح٣٥٧، المناقب للخوارزمي: ٢٦٤، تذكرة الخواص: ٢٤، تفسير الرازي: ١٢/ ٢٦، كفاية الطالب: ٢٥٠، ذخائر العقبى: ٨٨، الفصول المهمة: ١٢٤، جامع الاصول: ٨/ ٦٦٤.

(٣) راجع كتاب السقيفة للمؤلف [النص على علي بن أبي طالب عليه السلام: ٥٩ - ٧٣] فيه بعض الشروح لهذه الشواهد القرآنية وغيرها.

(٤) بالإضافة إلى ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وآله فيهما، حيث تواتر عنه أنّه قال: «**ابناي هذان إمامان، قاما أو قعدا**».

انظر: النكت: ٤٨، علل الشرائع: ١/ ٢١١، الإرشاد: ٢٢٠، كفاية الأثر: ١١٧، التحف لمجد الدين: ٢٢، ينابيع النصيحة: ٢٣٧ حيث قال فيه: (لا شبهة في كون هذا الخبر ممّا تلقّته الأُمّة بالقبول وبلغ حدّ التواتر، فصح الاحتجاج به)، وقال فيه ابن شهر آشوب في مناقبه: ٢٢: (أجمع عليه أهل القبلة).

٣٠ – عقيدتنا في عدد الأئمّة

ونعتقد: أنّ الأئمّة الذين لهم صفة الإمامة الحقّة، هم مرجعنا في الأحكام الشرعية، المنصوص عليهم بالإمامة اثنا عشر إماماً، نصّ عليهم النبي صلى الله عليه وآله جميعاً بأسمائهم[1] ثمّ نصّ المتقدّم منهم على من بعده، على النحو الآتي:

ت	الكنية	الأسماء	اللقب	سنة الولادة	سنة الوفاة
١	أبو الحسن	علي بن أبي طالب	المرتضى	٢٣ ق. هـ	٤٠ هـ
٢	أبو محمّد	الحسن بن علي	الزكي	٢ هـ	٥٠ هـ
٣	أبو عبد الله	الحسين بن علي	سيّد الشهداء	٣ هـ	٦١ هـ
٤	أبو محمّد	علي بن الحسين	زين العابدين	٣٨ هـ	٩٥ هـ
٥	أبو جعفر	محمّد بن علي	الباقر	٥٧ هـ	١١٤ هـ
٦	أبو عبد الله	جعفر بن محمّد	الصادق	٨٣ هـ	١٤٨ هـ
٧	أبو إبراهيم	موسى بن جعفر	الكاظم	١٢٨ هـ	١٨٣ هـ
٨	أبو الحسن	علي بن موسى	الرضا	١٤٨ هـ	٢٠٣ هـ
٩	أبو جعفر	محمّد بن علي	الجواد	١٩٥ هـ	٢٢٠ هـ
١٠	أبو الحسن	علي بن محمّد	الهادي	٢١٢ هـ	٢٥٤ هـ
١١	أبو محمّد	الحسن بن علي	العسكري	٢٣٢ هـ	٢٦٠ هـ
١٢	أبو القاسم	محمّد بن الحسن	المهدي	٢٥٦ هـ	...
وهو الحجة في عصرنا، الغائب المنتظر، عجّل الله فرجه، وسهّل مخرجه؛ ليملأ الأرض عدلاً وقسطاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.					

---

(١) انظر إكمال الدين: ٢٥٠ – ٢٥٦ ح١ – ٤، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١/ ٤١ – ٥١ ح٢ – ١٦، أمالي الطوسي: ١/ ٢٩١ ح٥٦٦/ ١٣، فرائد السمطين: ٢/ ١٣٢ ح٤٣١ و١٣٦ ح٤٣٥ و٣١٣ ح٥٦٤.

وقد ورد في روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وآله نقلها المحدثون من أبناء العامة قال فيها النبي بأنّ الخلفاء من بعده اثنا عشر خليفة، وأنّهم كلّهم من قريش. فمنها ما نقله جابر بن سمرة حيث قال: «كنت مع أبي عند النبي صلى الله عليه وآله فسمعته يقول: «**بعدي اثنا عشر خليفة**»، ثم أخفى صوته، فقلت لأبي: ما الذي أخفى صوته؟ قال: قال: «**كلّهم من بني هاشم**». وغير هذه الرواية الكثير الكثير.

انظر: مسند أحمد: ٥/ ٨٩ و٩٠ و٩٢، مستدرك الحاكم: ٤/ ٥٠١، مجمع الزوائد: ٥/ ١٩٠، كنز العمال: ٦/ ٢٠١ و٢٠٦، صحيح البخاري: ٩/ ١٠١، صحيح مسلم: ٢/ ١٩٢، تاريخ الخلفاء: ١٠، سنن الترمذي: ٢/ ٣٥، ينابيع المودة: ٤٤٤. وغيرها كثير.

٣١ – عقيدتنا في المهديّ

إنّ البشارة بظهور المهدىّ من ولد فاطمة في آخر الزمان – ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً – ثابتة عن النبي صلّى الله عليه وآله بالتواتر، وسجَّلها المسلمون جميعاً فيما رووه من الحديث عنه على اختلاف مشاربهم(١). وليست هي بالفكرة المستحدَثة عند الشيعة دفع إليها انتشار الظلم والجور، فحلموا بظهور من يطهِّر الأرض من رجس الظلم، كما يريد أن يصوّرها بعض المغالطين غير المنصفين(٢).

ولولا ثبوت فكرة المهدي عن النبي على وجه عرفها جميع المسلمين، وتشبَّعت في نفوسهم واعتقدوها لما كان يتمكّن مدّعو المهدية في القرون الأولى – كالكيسانية(٣)

(١) انظر الغيبة للطوسي: ١٨٧/ ١٤٨، العمدة لابن البطريق: ٤٣٣ ح٩٠٩ و٤٣٦ ح٩٢٠. إثبات الهداة: ٣/ ٥٠٤ ح٣٠٣ ـ ٣٠٤، سنن أبي داود: ٤/ ١٠٧ ح٤٢٨٤، سنن ابن ماجه: ٢/ ١٣٦٨ ح٤٠٨٦، وكافة أحاديث الباب ٣٤ من كتاب الفتن، مستدرك الحاكم: ٤/ ٥٥٧، المعجم الكبير للطبراني: ٢٣/ ٢٦٧ ح٥٦٦، كفاية الطالب: ٤٨٦، كنز العمال: ١٤/ ٢٦٤ ح٣٨٦٦٢، سنن الترمذي: ٤/ ٥٠٥، البيان في أخبار صاحب الزمان: ٤٧٩، الحاوي للفتاوي: ٢/ ٥٨، البرهان في علامات المهدي عليه السلام: ٩٤.

(٢) ولعل من هؤلاء المغالطين الدكتور رونلدسون الذي يقول: (إنّ من المحتمل جدّاً أنّ الفشل الظاهر الذي أصاب المملكة الإسلامية في توطيد أركان العدل والتساوي على زمن دولة الأمويين – ٤١ إلى ١٣٢ هـ – كان من الأسباب لظهور فكرة المهدي آخر الزمان). راجع: عقيدة الشيعة: ٢٣١.

(٣) الكيسانية: فرقة اجتمعت على القول بإمامة محمد بن الحنفية. وقال بعضهم: إنّ محمد بن الحنفية هو الإمام بعد أبيه علي بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنّ الإمام علياً عليه السلام دفع إليه الراية يوم الجمل وقال له:

اطعنهم طعن أبيك تحمدِ لا خير في الحرب إذا لم تزبد

وقال آخرون منهم: إنّ الإمام بعد علي عليه السلام كان الحسن ثم الحسين عليهما السلام ثم صار هو الإمام بعد ذهاب الحسين عليه السلام من المدينة إلى مكة قبل واقعة كربلاء.

والعباسيين، وجملة من العلويين وغيرهم - من خدعة الناس، واستغلال هذه العقيدة فيهم طلباً للملك والسلطان، فجعلوا ادّعاهم المهدية الكاذبة طريقاً للتأثير على العامة، وبسط نفوذهم عليهم.

ونحن مع إيماننا بصحة الدين الإسلامي، وأنه خاتمة الأديان الإلهية، ولا نترقب ديناً آخر لإصلاح البشر، ومع ما نشاهد من انتشار الظلم، واستشراء الفساد في العالم على وجه لا تجد للعدل والصلاح موضع قدم في الممالك المعمورة، ومع ما نرى من انكفاء المسلمين أنفسهم عن دينهم، وتعطيل أحكامه وقوانينه في جميع الممالك الإسلامية، وعدم التزامهم بواحد من الألف من أحكام الإسلام، نحن مع كل ذلك لابدَّ أن ننتظر الفرج بعودة الدين الإسلامي إلى قوّته وتمكينه من إصلاح هذا العالم المنغمس بغطرسة الظلم والفساد.

وزعم قوم منهم بأنّ محمد بن الحنفية حي لم يمت وهو المهدي المنتظر وهذا هو ما أشار إليه المصنّف هنا.

وذهب آخرون إلى الإقرار بموته وأنّ الإمام بعده علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام.

ومنهم من قال برجوع الإمامة بعده إلى أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، واختلف هؤلاء بالإمامة بعده، فمنهم من نقلها إلى محمد بن علي بن عبد الله، ومنهم من زعم أنّ الإمامة بعده صارت إلى بيان بن سمعان، وزعموا أنّ روح الله كانت في أبي هاشم ثمّ انتقلت إلى بيان هذا.

وقيل: إنّما سمّوا بالكيسانية لأنّ المختار بن أبي عبيد الثقفي كان رئيسهم، وكان يلقب بـ«كيسان»؛ أو لأنّ صاحب شرطته (أبو عمرة) كان اسمه كيسان وكان أفرط في الفعل والقول والقتل من المختار.

هذا على أنّ اعتقاد الإماميّة - وهو الرأي الراجح عندهم - أنّ المختار كان ذو عقيدة صحيحة، وكان يدعو إلى إمامة الإمام السجّاد علي بن الحسين عليه السلام، وقد ورد مدحه على لسان الإمام السجاد عليه السلام، وكذا ابنه الإمام الباقر عليه السلام، وكذا ولده الإمام الصادق عليه السلام. كما وتواتر الثناء عليه والذب عنه عند علماء الشيعة ولم يغمزه إلّا شذاذ منهم. وما نُبز به المختار من القذائف فهو مفتعل عليه وضعه أعداؤه تشويهاً لسمعته؛ لأنّه هو الذي قام بأخذ الثأر للإمام الحسين عليه السلام وقتل الذين قاموا بقتله هو وأهل بيته في واقعة كربلاء المفجعة، وقد قام علماء الإماميّة وغيرهم بتأليف كتب مخصوصة في حياة المختار وسيرته وأعماله. راجع: الملل والنحل: ١/ ١٣١، الفرق بين الفرق: ٣٨، فرق الشيعة: ٢٣.

ثمّ لا يمكن أن يعود الدين الإسلامي إلى قوَّته وسيطرته على البشر عامة[١]، وهو على ما هو عليه اليوم وقبل اليوم من اختلاف معتنقيه في قوانينه وأحكامه وفي افكارهم عنه، وهم على ما هم عليه اليوم وقبل اليوم من البدع والتحريفات في قوانينه والضلالات في ادّعاءاتهم.

نعم، لا يمكن أن يعود الدين إلى قوّته إلّا إذا ظهر على رأسه مصلح عظيم، يجمع الكلمة، ويرد عن الدين تحريف المبطلين، ويُبطل ما أُلصق به من البدع والضلالات بعناية ربّانية وبلطف إلهي؛ ليجعل منه شخصاً هادياً مهدياً، له هذه المنزلة العظمى، والرئاسة العامّة، والقدرة الخارقة؛ ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.

والخلاصة؛ أنّ طبيعة الوضع الفاسد في البشر البالغة الغاية في الفساد والظلم – مع الايمان بصحّة هذا الدين، وأنّه الخاتمة للأديان – يقتضي انتظار هذا المصلح المهدي لإنقاذ العالم ممّا هو فيه.

ولأجل ذلك آمنت بهذا الانتظار جميع الفرق المسلمة، بل الأُمم من غير المسلمين، غير أنّ الفرق بين الإمامية وغيرها هو أنّ الإمامية تعتقد أنّ هذا المصلح المهدي هو شخص معيَّن معروف ولد سنة ٢٥٦ هجرية ولا يزال حياً؛ هو ابن الحسن العسكري واسمه (محمد)، وذلك بما ثبت عن النبي وآل البيت من الوعد به[٢]، وما تواتر عندنا

(١) لكي يتحقق قوله تعالى – وقوله الحق –: (**هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِره عَلَى الدِّين كُلِّهِ**) التوبة: ٣٣ والفتح ٤٨: ٢٨ والصف: ٩.

(٢) حيث تواترت الروايات والأخبار عن النبي صلىّ الله عليه وآله وعن الأئمةعليهم السلام بظهور المهدي من ولد فاطمة، وأنه سيملأ الأرض قسطاً وعدلاً بعدما ملئت ظلماً وجوراً كما مرّ سابقاً.

وقد ذكر السيد الشهيد محمد باقر الصدر ما نصّه: (إنّ فكرة المهدي بوصفه القائد المنتظر لتغيير العالم إلى الأفضل قد جاءت في أحاديث الرسول الأعظم عموماً، وفي روايات أئمة أهل البيت خصوصاً، وأكّدت في نصوص كثيرة بدرجة لا يمكن أن يرقى إليها الشك، ولقد أُحصي أربعمائة

من ولادته واحتجاجه.

ولا يجوز أن تنقطع الإمامة وتحول في عصر من العصور[١] وإن كان الإمام مخفياً؛ ليظهر في اليوم الموعود به من الله تعالى، الذي هو من الأسرار الإلهية التي لا يعلم بها إلا هو تعالى.

ولا يخلو من أن تكون حياته وبقاؤه هذه المدّة الطويلة معجزة جعلها الله تعالى له، وليست هي بأعظم من معجزة أن يكون إماماً للخلق وهو ابن خمس سنين يوم رحل والده إلى الرفيق الأعلى[٢]، ولا هي بأعظم من معجزة عيسى إذ كلَّم الناس في المهد صبياً، وبعث في الناس نبياً[٣].

حديث عن النبي صلّى الله عليه وآله من طرق إخواننا أهل السنة، كما أُحصي مجموع الأخبار الواردة في الإمام المهدي من طرق الشيعة والسنة فكان أكثر من ستة آلاف رواية. هذا رقم إحصائي كبير لا يتوفّر نظيره في كثير من قضايا الإسلام البديهية التي لا شك فيها لمسلم عادة). بحث حول المهدي: ٦٣.

(١) لما مرّ سابقاً من أنّ الأرض لا تخلو عن حجة.

(٢) فقد ورد في الروايات الكثيرة أنّ الإمام العسكري عليه السلام توفيّ في عام ٢٦٠، وكان عمر الإمام المهدي عندها خمس سنين وقام بأعباء الإمامة.

ويدلّ على ذلك ما ورد من رواية أبي الأديان، الذي كان يخدم الإمام العسكري عليه السلام فأرسله الإمام عند مرضه عليه السلام لينقل بعض الكتب إلى المدائن، وقال له: **إنّك ستغيب خمسة عشر يوماً وتدخل في اليوم الخامس عشر إلى سر من رأى فتسمع الواعية.** فسأله أبو الأديان حينها عن الإمام بعده فقال عليه السلام له **إنّه الذي يطالبك بجواباتي ويصلّي عليَّ ويخبرك بما في الهميان الذي معك.** ثمّ تحقّق كل الذي قاله الإمام عليه السلام، ورجع أبو الأديان فكان الذي طالبه بالجوابات هو الإمام المهدي، وهو الذي صلّى على أبيه عليه السلام - بعد أن أبعد عمّه - ثم أخبر أبا الأديان بما في الهميان الذي معه، كما أخبر جماعة آخرين بما عندهم من أُمور لم يطّلع عليها أحد غيرهم. وكان عمره إذ ذاك خمس سنين.

راجع: إكمال الدين وإتمام النعمة: ٢/ ٤٧٦، بحار الأنوار: ٥٠/ ٣٣٢ ح ٤. وراجع أيضاً: تاريخ الغيبة الصغرى: ٢٨٢ وما بعدها.

(٣) إشارة إلى قوله تعالى في عيسى بن مريم عليه السلام وهو يحكي قصّته، حيث قال بنو اسرائيل لمريم حين أتت به تحمله: ﴿**يَا أُخْتَ هرونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ۞ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ**

وطول الحياة أكثر من العمر الطبيعي – أو الذي يتخيّل أنّه العمر الطبيعي – لا يمنع منها فن الطب ولا يحيلها، غير أنّ الطب بعد لم يتوصّل إلى ما يمكّنه من تعمير حياة الإنسان، وإذا عجز عنه الطب فإنّ الله تعالى قادر على كلّ شيء، وقد وقع فعلاً تعمير نوح[1]، وبقاء عيسى[2] عليهما السلام كما أخبر عنهما القرآن الكريم... ولو شك الشاك فيما أخبر به القرآن فعلى الإسلام السلام.

ومن العجب أن يتساءل المسلم عن إِمكان ذلك وهو يدّعي الإيمان بالكتاب العزيز!!

وممّا يجدر أن نذكره في هذا الصدد، ونذكِّر أنفسنا به أنّه ليس معنى انتظار هذا المصلح المنقذ المهدي أن يقف المسلمون مكتوفي الأيدي فيما يعود إلى الحق من دينهم، وما يجب عليهم من نصرته، والجهاد في سبيله، والأخذ بأحكامه، والأمر بالمعروف

نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ في الْمَهدِ صَبِيّاً ۞ قَالَ إِنِّي عَبْدُالله آتانِي الكِتبَ وَجَعَلَنِي نَبيّا﴾ مريم: ٢٨ – ٣٠.

(١) حيث قال تعالى في نوح عليه السلام: **﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً إلى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَة إلاّ خَمْسِينَ عَاماً فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾** العنكبوت: ١٤. ومن الثابت أنّ هذه الفترة – ألف سنة إلّا خمسين عاماً – هي فقط فترة بقائه في قومه يعظهم، أما عمره فقد قيل: إنّه على أقل التقديرات ألف وستمائة سنة، وقيل أكثر.. إلى ثلاث آلاف سنة.

راجع: تفسير الكشاف: ٣/ ٢٠٠، تفسير ابن كثير: ٣/ ٤١٨، زاد المسير لابن الجوزي: ٦/ ٢٦١.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: **﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا المَسِيحَ عِيسَى ابْن مَرْيَمَ رَسُولَ الله وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْم إلاّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً ۞ بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ وَكانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾** النساء: ١٥٧ – ١٥٨. وهذا من الأمور المسلّمة القطعية عند كافّة المسلمين؛ حيث أنّه لو تسرّب الشك إلى هذا الأمر القرآني القطعي هذا يعني الشك بالقرآن بأجمعه **﴿أَفَتُؤمِنُونَ بِبَعْضِ الكتَبِ وَتَكْفُرُون ببعَض﴾** البقرة: ٨٥. وإلى هذا أشار المصنّف بقوله: (ولو شك الشاك فيما أخبر به القرآن فعلى الإسلام السلام). وعلى هذا الاساس فإنّ المسلم بعد أن آمن بكل هذا وسلّم به فلا موجب للعجب من إمكان بقاء الإمام كل هذه المدة الزمنية وهذا العمر الطويل – الذي لا يخلو من كونه معجزة بأمر الله تعالى – الذي منحه الله تعالى للإمام ليدّخره إلى اليوم الموعود.

والنهي عن المنكر.

بل المسلم أبداً مكلَّف بالعمل بما أُنزل من الأحكام الشرعية، وواجب عليه السعي لمعرفتها على وجهها الصحيح بالطرق الموصلة إليها حقيقة، وواجب عليه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ما تمكَّن من ذلك وبلغت إليه قدرته «**كلّكم راع وكلّكم مسؤول عن رعيته**»(١).

فلا يجوز له التأخّر عن واجباته بمجرد الانتظار للمصلح المهدي، والمبشّر الهادي؛ فإنّ هذا لا يسقط تكليفاً، ولا يؤجّل عملاً، ولا يجعل الناسَ هملاً كالسوائم.

(١) انظر: جامع الأحاديث للقمّي: ٢١، جامع الأخبار: ٣٢٧ ح٩١٩، صحيح البخاري: ٢/ ٦ و٣/ ١٩٦، مسند أحمد: ٢/ ٥، سنن البيهقي: ٦/ ٢٨٧، عوالي اللآلي: ١/ ١٢٩ ح٣ و٣٦٤ ح٥١.

٣٢ – عقيدتنا في الرجعة

إنّ الذي تذهب إليه الإمامية – أخذاً بما جاء عن آل البيت عليهم السلام – أنّ الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعزّ فريقاً ويذلّ فريقاً آخر، ويديل المحقّين من المبطلين والمظلومين منهم من الظالمين، وذلك عند قيام مهدي آل محمّد عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام[١].

ولا يرجع إلّا من علت درجته في الإيمان، أو مَن بلغ الغاية من الفساد، ثمّ يصيرون بعد ذلك إلى الموت، ومن بعده إلى النشور وما يستحقّونه من الثواب أو العقاب، كما حكى الله تعالى في قرآنه الكريم تمنّي هؤلاء المرتَجَعينَ – الذين لم يصلحوا بالارتجاع فنالوا مقت الله – أن يخرجوا ثالثاً لعلّهم يصلحون: ﴿**قَالوا رَبَّنا أَمتَّنا اثنَتَينِ وَأحيَيتَنا اثنَتَينِ فَاعتَرَفنَا بِذُنُوبِنَا فَهَل إلى خُرُوجٍ مِن سَبيل**﴾[٢].

نعم، قد جاء القرآن الكريم بوقوع الرجعة إلى الدنيا، وتظافرت بها الأخبار عن بيت العصمة، والإمامية بأجمعها عليه إلّا قليلون منهم تأوّلوا ما ورد في الرجعة بأنّ معناها رجوع الدولة والأمر والنهي إلى آل البيت بظهور الإمام المنتظر، من دون رجوع أعيان الأشخاص وإحياء الموتى[٣].

والقول بالرجعة يعد عند أهل السنّة من المستنكرات التي يستقبح الاعتقاد بها،

---

(١) انظر: بحار الأنوار: ٥٣/ ٣٩ ـ ١٤٣ باب الرجعة.

(٢) الغافر: ١١.

(٣) وللمزيد من الاطّلاع والتوضيح راجع كتاب حق اليقين في معرفة أصول الدين/ الجزء الثاني. فقد ذكر فيه الآيات والروايات الدالّة على الرجعة، والآراء فيها، وهل تتم الرجعة لجميع الناس أم لمن محض الإيمان محضاً ومن محض الكفر محضاً. وغيره من المصادر والكتب.

وكان المؤلِّفون منهم في رجال الحديث يعدّون الاعتقاد بالرجعة من الطعون في الراوي والشناعات عليه التي تستوجب رفض روايته وطرحها، ويبدو أنّهم يعدّونها بمنزلة الكفر والشرك بل أشنع، فكان هذا الاعتقاد من أكبر ما تُنبز به الشيعة الإمامية، ويشنَّع به عليهم.

ولا شكّ في أنّ هذا من نوع التهويلات التي تتّخذها الطوائف الإسلامية - فيما غبر - ذريعة لطعن بعضها في بعض، والدعاية ضده. ولا نرى في الواقع ما يبرّر هذا التهويل؛ لأنّ الاعتقاد بالرجعة لا يخدش في عقيدة التوحيد، ولا في عقيدة النبوّة، بل يؤكد صحّة العقيدتين؛ إذ الرجعة دليل القدرة البالغة لله تعالى كالبعث والنشر، وهي من الأُمور الخارقة للعادة التي تصلح أن تكون معجزة لنبينا محمد وآل بيته صلى الله عليه وعليهم، وهي عيناً معجزة إحياء الموتى التي كانت للمسيح عليه السلام، بل أبلغ هنا؛ لأنها بعد أن يصبح الأموات رميماً ﴿**قَالَ مَنْ يُحيي العِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۞ قُل يُحيِيهَا الَّذِي أَنشأَهَا أَوَّلَ مَرة وَهُو بِكُلِّ خَلق عَلِيمٌ**﴾[1].

وأمّا من طعن في الرجعة باعتبار أنّها من التناسخ الباطل، فلأنّه لم يفرّق بين معنى التناسخ وبين المعاد الجسماني، والرجعة من نوع المعاد الجسماني؛ فإنّ معنى التناسخ هو انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر منفصل عن الأول، وليس كذلك معنى المعاد الجسماني؛ فإنّ معناه رجوع نفس البدن الأول بمشخّصاته النفسية، فكذلك الرجعة.

وإذا كانت الرجعة تناسخاً فإنّ إحياء الموتى على يد عيسى عليه السلام كان تناسخاً، وإذا كانت الرجعة تناسخاً كان البعث والمعاد الجسماني تناسخاً.

إِذن، لم يبق إلّا أن يُناقش في الرجعة من جهتين:

الأولى: أنّه مستحيلة الوقوع.

---

(١) يس: ٧٨ - ٧٩.

الثانية: كذب الأحاديث الواردة فيها.

وعلى تقدير صحة المناقشتين، فانّه لا يعتبر الاعتقاد بها بهذه الدرجة من الشناعة التي هوَّلها خصوم الشيعة.

وكم من معتقدات لباقي طوائف المسلمين هي من الأمور المستحيلة، أو التي لم يثبت فيها نص صحيح، ولكنّها لم توجب تكفيراً وخروجاً عن الإسلام، ولذلك أمثلة كثيرة، منها: الاعتقاد بجواز سهو النبي أو عصيانه(١)، ومنها الاعتقاد بقدم القرآن(٢)، ومنها: القول بالوعيد(٣)، ومنها: الاعتقاد بأنّ النبي لم ينص على خليفة من بعده.

على أنّ هاتين المناقشتين لا أساس لهما من الصحّة؛ أمّا أنّ الرجعة مستحيلة فقد قلنا إنّها من نوع البعث والمعاد الجسماني، غير أنّها بعث موقوت في الدنيا، والدليل على إمكان البعث دليل على إمكانها، ولا سبب لاستغرابها إلاّ أنّها أمر غير معهود لنا فيما ألفناه في حياتنا الدنيا، ولا نعرف من أسبابها أو موانعها ما يقرِّبها إلى اعترافنا أو يبعدها، وخيال الإنسان لا يسهل عليه أن يتقبَّل تصديق ما لم يألفه، وذلك كمن يستغرب البعث فيقول ﴿**مَن يُحيِي العظامَ وَهِيَّ رَمِيمٌ**﴾ فيقال له: ﴿**يُحيِيهَا الّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرة وَهُوَ بِكلِّ خَلق عَلِيمٌ**﴾(٤).

نعم، في مثل ذلك ممّا لا دليل عقلي لنا على نفيه أو إثباته، أو نتخيّل عدم وجود

---

(١) راجع صحيح البخاري: ٢/ ٦٨، صحيح مسلم: ١/ ٣٩٩ ح٨٥ و٨٦ و٨٧ و٨٩، سنن الترمذي: ٢/ ٢٣٥ ح٣٩١ – ٣٩٥، سنن أبي داود: ١/ ٢٦٤ ح١٠٠٨ – ١٠٢٣.

(٢) راجع: شرح المقاصد: ٤/ ١٤٣ – ١٤٦، وفيه إشارة إلى قول الحنابلة والحشوية بقدم القرآن، بل قول بعضهم بأنّ الجلدة والغلاف أزليّان، وكذا الإشارة إلى مناظرة أبي حنيفة وأبي يوسف التي دامت ستة أشهر وانتهت بالاتفاق بينهم على القول بأنّ من قال بخلق القرآن فهو كافر.

(٣) راجع: شرح المقاصد: ٥/ ١٢٥، مذاهب الإسلاميين: ٦٢.

(٤) يس: ٧٨ – ٧٩.

الدليل، يلزمنا الرضوخ إلى النصوص الدينية التي هي من مصدر الوحي الإلهي، وقد ورد في القرآن الكريم ما يثبت وقوع الرجعة إلى الدنيا لبعض الأموات، كمعجزة عيسى عليه السلام في إحياء الموتى ﴿وَأُبرِئُ الأكمَهَ وَالأبرَصَ وأُحيي المَوتَى بإذنِ الله﴾[١].

وكقوله تعالى ﴿أَنَّى يُحيِي هَذِهِ اللهُ بَعدَ مَوتِها فأَمَاتَهُ اللهُ مائَةَ عَام ثُمَّ بَعثَهُ﴾[٢].

والآية المتقدِّمة ﴿قالُوا رَبَّنا أمتَّنا اثنتَينِ...﴾[٣]؛ فإنّه لا يستقيم معنى هذه الآية بغير الرجوع إلى الدنيا بعد الموت، وإن تكلَّف بعض المفسِّرين في تأويلها بما لا يروي الغليل، ولا يحقّق معنى الآية[٤].

وأمّا المناقشة الثانية – وهي دعوى أنّ الحديث فيها موضوع – فإنّه لا وجه لها؛ لأنّ الرجعة من الأمور الضرورية فيما جاء عن آل البيت من الأخبار المتواترة.

وبعد هذا، أفلا تعجب من كاتب شهير يدَّعي المعرفة مثل أحمد أمين في كتابه «فجر الإسلام» إذ يقول: «فاليهودية ظهرت في التشيّع بالقول بالرجعة»[٥]! فأنا أقول له على مدّعاه: فاليهودية أيضاً ظهرت في القرآن بالرجعة، كما تقدّم ذكر القرآن لها في الآيات المتقدّمة.

ونزيده فنقول: والحقيقة أنّه لابدَّ أن تظهر اليهودية والنصرانية في كثير من المعتقدات

---

(١) آل عمران: ٤٩.

(٢) البقرة: ٢٥٩.

(٣) غافر: ١١.

(٤) راجع: مجمع البيان: ٤/ ٥١٦. فقد نقل قسمًا من هذه التفسيرات التي أوردها بعض المفسرين لهذه الآية.

(٥) فجر الإسلام: ص ٣٣. على أنّ أحمد أمين لم يقتصر في كتابه هذا على مقولته هذه، بل زاد فيها الكثير من الكلام الذي لا أساس له ولا مستند، ولمزيد من الاطّلاع راجع كتاب أصل الشيعة وأصولها: ص١٤٠ وفيه ذكر هذه المقالات وبعض من الرد المختصر عليها.

والأحكام الإسلامية؛ لأنّ النبي الأكرم جاء مصدِّقاً لما بين يديه من الشرائع السماوية[١]، وإن نسخ بعض أحكامها، فظهور اليهودية أو النصرانية في بعض المعتقدات الإسلامية ليس عيباً في الإسلام، على تقدير أنّ الرجعة من الآراء اليهودية كما يدّعيه هذا الكاتب.

وعلى كلّ حال، فالرجعة ليست من الأصول التي يجب الاعتقاد بها والنظر فيها، وإنّما اعتقادنا بها كان تبعاً للآثار الصحيحة الواردة عن آل البيت عليهم السلام الذين ندين بعصمتهم من الكذب، وهي من الأمور الغيبية التي أخبروا عنها، ولا يمتنع وقوعها.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى مخاطباً نبيه الكريم محمداً صلى الله عليه وآله: ﴿**نَزَّلَ عَلَيْكَ الكِتَبَ بِالحَقِّ مُصدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التّوْرَاةَ والإنْجِيلَ**﴾ آل عمران: ٣. وغيرها من الآيات الكريمة الكثيرة الدالة على أنّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله والقرآن جاءا مصدقان لمن سبق من الأنبياء وشرائعهم الحقّة، سوى ما ورد من الأحكام الناسخة التي كان يتديّن بها أتباعهم قبل نزول الشريعة السمحة السهلة.

٣٣ - عقيدتنا في التقيّة

روي عن صادق آل البيت عليه السلام في الأثر الصحيح:

«**التقيّة ديني ودين آبائي**»[(١)]، و«**من لا تقيّة له لا دين له**»[(٢)].

وكذلك هي، لقد كانت شعاراً لآل البيت عليهم السلام؛ دفعاً للضرر عنهم وعن أتباعهم، وحقناً لدمائهم، واستصلاحاً لحال المسلمين، وجمعاً لكلمتهم، ولمّاً لشعثهم[(٣)].

وما زالت سمة تُعرف بها الإمامية دون غيرها من الطوائف والأُمم، وكلّ إنسان إذا أحسَّ بالخطر على نفسه أو ماله بسبب نشر معتقده أو التظاهر به لابدَّ أن يتكتَّم ويتّقي في مواضع الخطر، وهذا أمر تقضيه فطرة العقول.

ومن المعلوم أنّ الإمامية وأئمّتهم لاقوا من ضروب المحن، وصنوف الضيق على حريّاتهم في جميع العهود ما لم تلاقه أيّة طائفة أو أُمَّة أُخرى[(٤)] فاضطرّوا في أكثر عهودهم

---

(١) الكافي: ٢/ ١٧٤ ح١٢، مختصر بصائر الدرجات: ١٠١، المحاسن: ١/ ٣٩٧ ح٨٩٠.

(٢) الكافي: ٢/ ١٧٢ ح٢، الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٣٣٨.

(٣) التقية: هي كتمان الحق، وستر الاعتقاد فيه، ومكاتمة المخالفين وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين والدنيا. وهي من الأمور التي يشنّع بعض الناس ويزدري على الشيعة بقولهم بها؛ جهلاً منهم بمعناها وبموقعها وحقيقة مغزاها، ولو تثبتوا في الأمر وتريّثوا وصبروا وتبصّروا لعرفوا أنّ التقية لا تختص بالشيعة ولم ينفردوا بها، بل هي من ضروري العقل، وعليه جبلّة الطباع وغرائز البشر رائدها العلم، وقائدها العقل ولا تنفك عنهما قيد شعرة؛ إذ أنّ كل إنسان مجبول على الدفاع عن نفسه والمحافظة على حياته.

راجع: تصحيح الاعتقاد من مصنفات الشيخ المفيد: ٥/ ١٣٧، أصل الشيعة وأصولها: ٣١٥، ولمزيد من الاطلاع راجع: واقع التقية عند المذاهب والفرق الإسلامية من غير الشيعة الإماميّة - الدكتور السيد ثامر العميدي، وفيه إيضاح على أنّ التقية والقول بها لا يختص فقط بالشيعة الإماميّة.

(٤) ولزيادة التوضيح والتعرف على ما أصاب الشيعة على مرّ العصور راجع كتاب: الشيعة

إلى استعمال التقيّة بمكاتمة المخالفين لهم، وترك مظاهرتهم، وستر اعتقاداتهم وأعمالهم المختصة بهم عنهم؛ لما كان يعقب ذلك من الضرر في الدين والدنيا. ولهذا السببُ امتازوا بالتقية وعُرفوا بها دون سواهم.

وللتقيّة أحكام من حيث وجوبها وعدم وجوبها بحسب اختلاف مواقع خوف الضرر مذكورة في ابوابها في كتب العلماء الفقهية.

وليست هي بواجبة على كلّ حال، بل قد يجوز أو يجب خلافها في بعض الأحوال، كما إذا كان في إظهار الحق والتظاهر به نصرة للدين وخدمة للإسلام، وجهاد في سبيله؛ فإنّه عند ذلك يستهان بالأموال، ولا تعزّ النفوس.

وقد تحرم التقيّة في الأعمال التي تستوجب قتل النفوس المحترمة(١)، أو رواجاً للباطل، أو فساداً في الدين، أو ضرراً بالغاً على المسلمين بإضلالهم، أو إفشاء الظلم والجور فيهم.

وعلى كلّ حال، ليس معنى التقيّة عند الإمامية أنّها تجعل منهم جمعية سرّية لغاية الهدم والتخريب، كما يريد أن يصوّرها بعض أعدائهم غير المتورّعين في إدراك الأُمور على وجهها، ولا يكلّفون أنفسهم فهْم الرأي الصحيح عندنا(٢).

والحاكمون. للشيخ محمد جواد مغنية، ففيه من الإيضاح ما يمكن أن يصوّر الوضع المأساوي الذي عاشته الشيعة في فترات تأريخهم العصيبة.

(١) حيث ورد عن الإمام الباقر عليه السلام الحديث التالي:

عن محمد بن مسلم، عنه عليه السلام: «**إنّما جعل التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية**».

وسائل الشيعة: ١١/ ٤٨٣ ح١.

(٢) راجع الكوثري في تعليقه على كتاب الاسفراييني «التبصير في الدين»، فانه يذكر بأن الذين اتّخذوا التشيع ستاراً لتحقيق أغراضهم في تشويه معالم الإسلام بقوله: (اتّخذوا التلفّع بالتشيّع وسيلة لحشد حشود وتأليف جمعيات سرية وجعلوا التشيّع ستاراً لما يريدون أن يشوّه بين الأمة من الرذيلة!!).

الاسفراييني: التبصير في الدين: ١٨٥ – تعليق الكوثري.

كما أنّه ليس معناها أنها تجعل الدين وأحكامه سرّاً من الأسرار لا يجوز أن يذاع لمن لا يدين به، كيف وكتب الإمامية ومؤلَّفاتهم فيما يخص الفقه والأحكام ومباحث الكلام والمعتقدات قد ملأت الخافقين، وتجاوزت الحد الذي ينتظر من أيّة أُمَّة تدين بدينها؟!

بلى، إنّ عقيدتنا في التقيّة قد استغلّها من أراد التشنيع على الإمامية، فجعلوها من جملة المطاعن فيهم، وكأنّهم كان لا يشفى غليلهم إلّا أن تقدَّم رقابهم إلى السيوف لاستئصالهم عن آخرهم في تلك العصور التي يكفي فيها أن يقال هذا رجل شيعي ليلاقي حتفه على يد أعداء آل البيت من الأمويين والعباسيين، وبله العثمانيين.

وإذا كان طعن من أراد أن يطعن يستند إلى زعم عدم مشروعيتها من ناحية دينية، فإنّا نقول له:

أولاً: إنّنا متبعون لأئمتنا عليهم السلام ونحن نهتدي بهداهم، وهم أمرونا بها، وفرضوها علينا وقت الحاجة، وهي عندهم من الدين، وقد سمعت قول الصادق عليه السلام: «**من لا تقيّة له لا دين له**»[1].

وثانياً: قد ورد تشريعها في نفس القرآن الكريم، ذلك قوله تعالى: ﴿**إِلّاَ مَنْ أُكرِهَ وَقَلبُهُ مُطْمَئِنٌ بالإيمان**﴾[2] وقد نزلت هذه الآية في عمّار بن ياسر الذي التجأ إلى التظاهر بالكفر خوفاً من أعداء الإسلام[3].

وقوله تعالى: ﴿**إلّاَ أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُم تُقاةً**﴾[4].

وراجع أيضاً: نشأة الأشعرية وتطوّرها: ٨٧ ـ ٨٨.

(١) تقدم في صفحة ١١٧، فراجع.

(٢) النحل: ١٠٦.

(٣) راجع: التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ٤٢٨، مجمع البيان في تفسير القرآن: ٣/ ٣٨٧، جامع البيان: ١٤/ ١٢٢، التفسير الكبير: ١٩/ ١٢٠، الكامل في التاريخ: ٢/ ٦٠.

(٤) آل عمران: ٢٨.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِن ءَالِ فِرعَونَ يَكتُمُ إيمانَهُ﴾[1].

(١) غافر: ٢٨.

الفصل الرابع

ما أدّب به آل البيت شيعتهم

تمهيد..

عقيدتنا في:

الدعاء.

أدعية الصحيفة السجّاديّة.

زيارة القبور.

معنى التشيّع عند آل البيت عليهم السلام.

الجور والظلم.

التعاون مع الظالمين.

الوظيفة في الدولة الظالمة.

الدعوة إلى الوحدة الإسلاميّة.

حقّ المسلم على المسلم.

تمهيد

إنّ الأئمّة من آل البيت عليهم السلام علموا من ذي قبل أنّ دولتهم لن تعود إليهم في حياتهم، وأنّهم وشيعتهم سيبقون تحت سلطان غيرهم ممّن يرى ضرورة مكافحتهم بجميع وسائل العنف والشدّة.

فكان من الطبيعي – من جهة – أن يتّخذوا التكّتم «التقيّة» ديناً وديدناً لهم ولأتباعهم، ما دامت التقيّة تحقن من دمائهم، ولا تسيء إلى الآخرين ولا إلى الدين، ليستطيعوا البقاء في هذا الخضم العجّاج بالفتن، والثائر على آل البيت بالإحن.

وكان من اللازم بمقتضى إمامتهم – من جهة أُخرى – أن ينصرفوا إلى تلقين أتباعهم أحكام الشريعة الإسلامية، وإلى توجيههم توجيهاً دينيّاً صالحاً، وإلى أن يسلكوا بهم مسلكاً اجتماعياً مفيداً؛ ليكونوا مثال المسلم الصحيح العادل.

وطريقة آل البيت في التعليم لا تحيط بها هذه الرسالة، وكتب الحديث الضخمة متكفلة بما نشروه من تلك المعارف الدينية، غير أنّه لا بأس أن نشير هنا إلى بعض ما يشبه أن يدخل في باب العقائد فيما يتعلّق بتأديبهم لشيعتهم بالآداب التي تسلك بهم المسلك الاجتماعي المفيد، وتقرّبهم زلفى إلى الله تعالى، وتطهّر صدورهم من درن الآثام والرذائل، وتجعل منهم عدولاً صادقين.

وقد تقدّم الكلام في التقيّة التي هي من تلك الآداب المفيدة اجتماعياً لهم، ونحن ذاكرون هنا بعض ما يعنُّ لنا من هذه الآداب.

٣٤ – عقيدتنا في الدعاء

قال النبي صلى الله عليه وآله: «**الدعاء سلاح المؤمن، وعمود الدين، ونور السموات والأرض**»[١] وكذلك هو، أصبح من خصائص الشيعة التي امتازوا بها، وقد ألّفوا في فضله وآدابه، وفي الأدعية المأثورة عن آل البيت ما يبلغ عشرات الكتب؛ من مطوّلة ومختصرة، وقد أُودع في هذه الكتب ما كان يهدف إليه النبي وآل بيته صلى الله عليهم وسلّم من الحث على الدعاء، والترغيب فيه، حتى جاء عنهم: «**أفضل العبادة الدعاء**»[٢] و«**أحب الأعمال إلى الله عزّ وجّل في الأرض الدعاء**»[٣].

بل ورد عنهم: «**إن الدعاء يردّ القضاء والبلاء**»[٤] وأنّه «**شفاء من كل داء**»[٥].

وقد ورد أنّ أمير المؤمنين صلوات الله عليه كان رجلاً دعّاءً[٦] أي كثير الدعاء، وكذلك ينبغي أن يكون وهو سيِّد الموحِّدين، وإمام الإلهيّين.

وقد جاءت أدعيته كخطبه آية من آيات البلاغة العربية، كدعاء كميل ابن زياد المشهور[٧]، وقد تضمَّنت من المعارف الإلهية، والتوجيهات الدينية ما يصلح أن تكون

---

(١) الكافي: ٢/ ٣٣٩ ح١.
(٢) الكافي: ٢/ ٣٣٨ ضمن الحديث ١.
(٣) الكافي: ٢/ ٣٣٩ ح٨.
(٤) انظر: الكافي: ٢/ ٣٤١ ح١ ـ ٨.
(٥) الكافي: ٢/ ٣٤١ ح١.
(٦) الكافي: ٢/ ٣٣٩ ذيل الحديث ٨.
(٧) أي الدعاء الذي علمه أمير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد النخعي رحمه الله. وهو الدعاء المسمى بدعاء الخضر عليه السلام، وسمي بدعاء كميل لأنّ كميل بن زياد – الذي هو من خواص الإمام أمير المؤمنين وخواص الإمام الحسن عليه السلام – هو الذي رواه عن الإمام علي عليه السلام، وقال أنّه كان يدعو به ساجداً في ليلة

منهجاً رفيعاً للمسلم الصحيح.

وفي الحقيقة، إنّ الأدعية الواردة عن النبي وآل بيته عليهم الصلاة والسلام خير منهج للمسلم إذا تدبَّرها؛ تبعث في نفسه قوّة الإيمان والعقيدة، وروح التضحية في سبيل الحق، وتعرِّفه سرَّ العبادة، ولذّة مناجاة الله تعالى والانقطاع إليه، وتلقِّنه ما يجب على الإنسان أن يعلمه لدينه، وما يقرِّبه إلى الله تعالى زلفى، ويبعده عن المفاسد والأهواء والبدع الباطلة.

وبالاختصار؛ إنّ هذه الأدعية قد أُودعت فيها خلاصة المعارف الدينية من الناحية الخلقية والتهذيبية للنفوس، ومن ناحية العقيدة الإسلامية، بل هي من أهم مصادر الآراء الفلسفية، والمباحث العلمية في الإلهيات والاخلاقيات.

ولو استطاع الناس – وما كلهم بمستطيعين – أن يهتدوا بهذا الهدى الذي تثيره هذه الأدعية في مضامينها العالية، لما كنت تجد من هذه المفاسد – المثقلة بها الأرض – أثراً، ولحلَّقت هذه النفوس المكبَّلة بالشرور في سماء الحق حرّة طليقة، ولكن أنّى للبشر أن يصغي إلى كلمة المصلحين والدعاة إلى الحق، وقد كشف عنهم قوله تعالى: ﴿**إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**﴾[١] ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[٢].

نعم، إنّ ركيزة السوء في الإنسان اغتراره بنفسه، وتجاهله لمساويه، ومغالطته لنفسه في أنّه يحسن صنعاً فيما اتّخذ من عمل، فيظلم ويتعدّى، ويكذب ويراوغ، ويطاوع شهواته ما شاء له هواه، ومع ذلك يخادع نفسه أنّه لم يفعل إلّا ما ينبغي أن يفعل، أو

النصف من شعبان، ويستحب قراءة هذا الدعاء في كل ليلة جمعة، أو في الشهر مرّة، أو في السنة مرّة، أو في العمر مرّة.

راجع: مصباح المجتهد: ٨٤٤، المصباح للكفعمي: ٢/ ٢٨٢.

(١) يوسف: ٥٣.

(٢) يوسف: ١٠٣.

يغضّ بصره متعمداً عن قبيح ما يصنع، ويستصغر خطيئته في عينه.

وهذه الأدعية المأثورة التي تُستمدّ من منبع الوحي تجاهد أن تحمل الإنسان على الاختلاء بنفسه، والتجرّد إلى الله تعالى، لتلقّنه الاعتراف بالخطأ، وأنّه المذنب الذي يجب عليه الانقطاع إلى الله تعالى لطلب التوبة والمغفرة، ولتلمّسه مواقع الغرور والاجترام في نفسه، ومثل أن يقول الداعي من دعاء كميل بن زياد:

«إلهي ومَولاي! أجْريتَ عليَّ حُكماً اتَّبعتُ فيهِ هوى نفسِي، وَلمْ أحتَرسْ فيهِ منْ تَزْيينِ عدوِّي، فغرَّني بِما أهوى، وَأسعدهُ على ذلكَ القضاءُ، فتجاوزتُ بما جرى عليَّ منْ ذلك بعضَ حدودِكَ، وخالفتُ بعضَ أوامرِكَ»(١).

ولا شك أنّ مثل هذا الاعتراف في الخلوة أسهل على الإنسان من الاعتراف علانية مع الناس، وإن كان من أشق أحوال النفس أيضاً، وإن كان بينه وبين نفسه في خلواته، ولو تم ذلك للإنسان فله شأن كبير في تخفيف غلواء نفسه الشريرة، وترويضها على طلب الخير.

ومن يريد تهذيب نفسه لابدَّ أن يصنع لها هذه الخلوة، والتفكير فيها بحرية لمحاسبتها، وخير طريق لهذه الخلوة والمحاسبة أن يواظب على قراءة هذه الأدعية المأثورة التي تصل بمضامينها إلى أغوار النفس؛ مثل أن يقرأ في دعاء أبي حمزة الثمالي(٢) رضوان الله تعالى عليه:

«أي ربِّ! جلّلني بسترِكَ، واعفُ عنْ توبيخِي بكرم وجهِكَ!».

---

(١) مصباح المتهجد: ٨٤٤ – دعاء كميل بن زياد.

(٢) وهو الدعاء الذي رواه أبو حمزة الثمالي عن الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام، حيث قال: إنّه كان يصلي عامّة الليل في شهر رمضان فإذا كان السحر دعا بهذا الدعاء.

مصباح المتهجد: ٥٨٢، المصباح للكفعمي: ٢/ ٣٤٥.

فتأمّل كلمة «**جلّلني**..»؛ فإنّ فيها ما يثير في النفس رغبتها في كتم ما تنطوي عليه من المساوئ؛ ليتنبّه الإنسان إلى هذه الدخيلة فيها، ويستدرجه إلى أن يعترف بذلك حين يقرأ بعد ذلك:

«**فلو اطّلعَ اليومَ على ذنبِي غيرُكَ ما فعلتُه، ولو خفتُ تعجيلَ العقوبةِ لاجْتنبتُه**».

وهذا الاعتراف بدخيلة النفس، وانتباهه إلى الحرص على كتمان ما عنده من المساوئ يستثيران الرغبة في طلب العفو والمغفرة من الله تعالى؛ لئلاّ يُفتضح عند الناس لو أراد الله أن يعاقبه في الدنيا أو الآخرة على أفعاله، فيلتذ الإنسان ساعتئذ بمناجاة السر، وينقطع إلى الله تعالى، ويحمده أنّه حلم عنه وعفا عنه بعد المقدرة فلم يفضحه؛ إذ يقول في الدعاء بعدما تقدّم:

«**فَلكَ الحمدُ على حلمِكَ بعدَ علمِكَ، وعلى عفوِكَ بعدَ قُدرتِكَ**».

ثمّ يوحي الدعاء إلى النفس سبيل الاعتذار عمّا فرط منها على أساس ذلك الحلم والعفو منه تعالى؛ لئلاّ تنقطع الصلة بين العبد وربّه، ولتلقين العبد أنّ عصيانه ليس لنكران الله واستهانة بأوامره؛ إذ يقول:

«**ويحملُني ويجرِّئني على معصيَتكَ حلمُكَ عنّي، ويدعوني إلى قلّةِ الحياءِ سترُكَ عليَّ، ويسرِّعني إلى التوثُّبِ على محارمِكَ معرفَتِي بسَعةِ رحمتِكَ وعظيمِ عفوِكَ**».

وعلى أمثال هذا النمط تنهج الأدعية في مناجاة السرّ؛ لتهذيب النفس، وترويضها على الطاعات، وترك المعاصي.

ولا تسمح الرسالة هذه بتكثير النماذج من هذا النوع، وما أكثرها.

ويعجبني أن أورد بعض النماذج من الأدعية الواردة بأسلوب الاحتجاج مع الله تعالى لطلب العفو والمغفرة، مثل ما تقرأ في دعاء كميل بن زياد:

«وليتَ شِعري يا سيّدِي ومولايَ، أتسلِّطُ النارَ على وجوه خرَّتْ لعظمتِكَ ساجدةً، وعلى ألسُن نطقتْ بتوحيدِكَ صادَقةً، وبشكرِكَ مادِحةً، وعلى قلوب اعترفَتْ بإلهيّتِك محقّقةً، وعلى ضمائِرَ حوتْ مِنَ العلمِ بكَ حتّى صارتْ خاشعَةً، وعلى جوارحَ سعَتْ إلى أوطانِ تعبُّدِكَ طائعةً، وأشارتْ باستغفارِكَ مذعنةً؟! ما هكذا الظنُّ بكَ، ولا أُخبرنَا بفضلِكَ».

كرّر قراءة هذه الفقرات، وتأمّل في لطف هذا الاحتجاج وبلاغته وسحر بيانه؛ فهو في الوقت الذي يوحي للنفس الاعتراف بتقصيرها وعبوديّتها، يلقّنها عدم اليأس من رحمة الله تعالى وكرمه، ثم يكلّم النفس بابن عم الكلام، ومن طرف خفي؛ لتلقينها واجباتها العليا؛ إذ يفرض فيها أنّها قد قامت بهذه الواجبات كاملة، ثمّ يعلّمها أنّ الإنسان بعمل هذه الواجبات يستحق التفضل من الله بالمغفرة، وهذا ما يشوّق المرء إلى أن يرجع إلى نفسه فيعمل ما يجب أن يعمله إن كان لم يؤدّ تلك الواجبات.

ثمّ تقرأ أسلوباً آخر من الاحتجاج من نفس الدعاء:

«فهبنِي يا إلهي وسيّدي وربِّي صبرْتُ على عذابِكَ فكيفَ أصبرُ على فراقِكَ! وهبْني يا إلهي صبرْتُ على حرِّ نارِكَ فكيفَ أصبرُ عن النظرِ إلى كرامَتِكَ!».

وهذا تلقين للنفس بضرورة الالتذاذ بقرب الله تعالى، ومشاهدة كرامته وقدرته؛ حبّاً له، وشوقاً إلى ما عنده، وبأنّ هذا الالتذاذ ينبغي أن يبلغ من الدرجة على وجه يكون تأثير تركه على النفس أعظم من العذاب وحرّ النار، فلو فرض أنّ الإنسان تمكّن من أن يصبر على حر النار فإنّه لا يتمكّن من الصبر على هذا الترك، كما تُفهمنا هذه الفقرات أنّ هذا الحب والالتذاذ بالقرب من المحبوب المعبود خير شفيع للمذنب عند الله لأن يعفو ويصفح عنه.

ولا يخفى لطف هذا النوع من التعجُّب والتملُّق إلى الكريم الحليم قابل التوب

وغافر الذنب.

ولا بأس في أن نختم بحثنا هذا بإيراد دعاء مختصر جامع لمكارم الأخلاق، ولما ينبغي لكلّ عضو من الإنسان وكلّ صنف منه أن يكون عليه من الصفات المحمودة:

«اللّهُمَّ ارزُقنا توفيقَ الطاعةِ، وبعدَ المعصيةِ، وصدقَ النيِّةِ، وعرفانَ الحرمةِ.

وأكرِمْنا بالهدَى والاستقامةِ، وسدِّد ألسنتَنا بالصواب والحكمة، واملأ قلوبنا بالعلم والمعرفة، وطهِّر بطوننا من الحرام والشبهةِ، واكفُفْ أيديَنا عنْ الظلم والسرقِة، واغضضْ أبصارَنا عنْ الفجورِ والخيانةِ، واسدُدْ أسماعَنا عنْ اللغوِ والغيبةِ.

وتفضِّلْ على علمائِنا بالزهدِ والنصيحةِ، وعلى المتعلِّمينَ بالجُهدِ والرغبةِ، وعلى المستمعينَ بالاتِّباع والموعظةِ.

وعلى مرضَى المسلمينَ بالشفاءِ والراحةِ، وعلى موتاهُمْ بالرأفةِ والرحمةِ.

وعلى مشايخِنا بالوقارِ والسكينةِ، وعلى الشباب بالإنابةِ والتوبةِ، وعلى النساءِ بالحياءِ والعفَّةِ، وعلى الأغْنياءِ بالتواضُعِ والسعَةِ، وعلى الفقراءِ بالصبرِ والقناعةِ.

وعلى الغزاةِ بالنصرِ والغلبةِ، وعلى الأُسَراءِ بالخلاصِ والراحَةِ، وعلى الأُمَراءِ بالعدلِ والشفقَةِ، وعلى الرعيّةِ بالإنصافِ وحسنِ السيرةِ.

وباركْ للحجَّاجِ والزوَّارِ في الزادِ والنفقةِ، واقضِ ما أوجبْتَ عليهِمْ منَ الحجِّ والعمرةِ.

بفضلِكَ ورحمتِكَ يا أرحَمَ الراحمينَ»[١].

وإنّي لموص إخواني القرّاء ألّا تفوتهم الاستفادة من تلاوة هذه الأدعية، بشرط التدبُّر في معانيها ومراميها، وإحضار القلب والإقبال والتوجه إلى الله بخشوع وخضوع،

(١) البلد الأمين: ٣٤٩.

وقراءتها كأنّها من إنشائه للتعبير بها عن نفسه، مع اتّباع الآداب التي ذكرت لها من طريقة آل البيت عليهم السلام؛ فإنّ قراءتها بلا توجّه من القلب صرف لقلقة في اللسان، لا تزيد الإنسان معرفة، ولا تقرِّبه زلفى، ولا تكشف له مكروباً، ولا يُستجاب معه له دعاء.

«إن الله عزّ وجلّ لا يستجيب دعاء بظهر قلب ساه، فإذا دعوت فأقبل بقلبك ثمّ استيقن بالإجابة»[1].

---

(١) الكافي: ٢/ ٣٤٣ ح١.

٣٥ – أدعية الصحيفة السجّادية

بعد واقعة الطف المحزنة(١) وتملُّك بني أُميّة ناصية أمر الأمَّة الإسلامية – فأوغلوا في الاستبداد، وولغوا في الدماء، واستهتروا في تعاليم الدين – بقي الإمام زين العابدين، وسيِّد الساجدين عليه السلام جليس داره محزوناً ثاكلاً، وجليس بيته لا يقربه أحد، ولا يستطيع أن يفضي إلى الناس بما يجب عليهم، وما ينبغي لهم(٢).

---

(١) وهي الواقعة التي استشهد فيها الإمام أبو عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام في العاشر من محرم الحرام من عام ٦١ هـ، مع صفوة من أهل بيته وأصحابه في طف كربلاء بالعراق، ولم يبق منهم سوى الإمام السجاد علي بن الحسين عليهما السلام، وكانت هذه الحادثة من أفجع ما وقع في صدر التأريخ الإسلامي وأمضّها تأثيراً في تأريخ الأمة، وقد تجسّدت فيها أروع الأمثلة للدفاع عن العقيدة والتضحية من أجل المبدأ، وتناول المؤرخون أخبارها بشكل مستفيض، وأما ما قيل فيها من غرر الشعر وروائعه فقد ملأت الكتب والدواوين الشعرية الخاصة بها.

(٢) لقد تجسّدت في حياة أئمة أهل البيت عليهم السلام صفحات مشّرفة من تأريخ الأمة الإسلامية؛ نظراً للدور القيادي الذي اضطلعوا به، ولم تكن محصّلة الأعمال الجليلة لكل إمام منهم – صلوات الله عليهم – إلّا في ضوء سيرة مثلى وحلقات ذهبية تكمل أحدها الأخرى؛ فهم من نور واحد.

وقد حاول البعض الكتابة في حياة الإمام السجاد علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام وحصرها في جانب نشاطه العبادي، والحياة الروحية، وتحجيم دوره الاجتماعي والجهادي، بعد إيمانهم بأنّ رسالة الأئمة الأطهار عليهم السلام قد انكفأت عن الواقع بمصرع سيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام.

وقد استدلّوا على ذلك بما أُثر عن الإمام السجاد من صحيفته المشهورة في الدعاء (زبور آل محمّد) ورسالته في الحقوق. في الوقت الذي نجد أنّه عليه السلام بالإضافة إلى دوره التعليمي في تربية الطليعة المؤمنة الواعية، وبناء الجماعة الصالحة فقد دلّت الدراسات الدقيقة على أنّه (قام بدور سياسي فعّال، وكان له تنظيم وتخطيط دقيق يمكن اعتباره من أذكى الخطط السياسية المتاحة لمثل تلك الظروف.. ممّا يدل على أنّ الجهاد السياسي الذي قام به الإمام السجاد عليه السلام من أجل تنفيذ خططه يعدّ من أدق أشكال العمل السياسي وأنجحها).

وقد أفاض العلاّمة المحقّق الحجة السيد محمد رضا الحسيني الجلالي في دراسته الموسومة «جهاد

فاضطرّ أن يتّخذ من أسلوب الدعاء – الذي قلنا إنّه أحد الطرق التعليمية لتهذيب النفوس – ذريعة لنشر تعاليم القرآن، وآداب الإسلام، وطريقة آل البيت، ولتلقين الناس روحية الدين والزهد، وما يجب من تهذيب النفوس والأخلاق.

وهذه طريقة مبتكرة له في التلقين، ولا تحوم حولها شبهة المطاردين له، ولا تقوم بها عليه الحجّة لهم، فلذلك أكثر من هذه الأدعية البليغة، وقد جمعت بعضها «الصحيفة السجادية» التي سميت بـ «زبور آل محمّد»، وجاءت في أسلوبها ومراميها في أعلى أساليب الأدب العربي، وفي أسمى مرامي الدين الحنيف، وأدق أسرار التوحيد والنبوّة، وأصح طريقة لتعليم الأخلاق المحمدية، والآداب الإسلامية.

وكانت في مختلف الموضوعات التربوية الدينية، فهي تعليم للدين والأخلاق في أُسلوب الدعاء، أو دعاء في أسلوب تعليم للدين والأخلاق، وهي بحقّ – بعد القرآن، ونهج البلاغة – من أعلى أساليب البيان العربي، وأرقى المناهل الفلسفية في الإلهيات والأخلاقيات:

فمنها ما يعلّمك كيف تمجّد الله وتقدّسه، وتحمده وتشكره، وتتوب إليه[1].

ومنها ما يعلّمك كيف تناجيه، وتخلو به بسرّك، وتنقطع إليه[2].

ومنها ما يبسّط لك معنى الصلاة على نبيّه ورسله وصفوته من خلقه، وكيفيتها[3].

الإمام السجادعليه السلام» ما يفتح الطريق على الدارسين مجدداً لبحث موقف الإمام زين العابدينعليه السلام في ضوء ما يصحح الرؤية السابقة.

(١) الصحيفة السجادية: الدعاء (٢): من دعائهعليه السلام في التحميد لله عزّ وجّل والثناء عليه.

(٢) لاحظ دعاءهعليه السلام في التضرع والاستكانة (٥١). وغيره من الأدعية الكثير، ففيها مناجاة واضحة وتضرع وتذلل لله تعالى.

(٣) لاحظ الدعاء (٢): الصلاة على محمّد وآله، والدعاء (٣): الصلاة على حملة العرش، والدعاء (٤): الصلاة على مصدّقي الرسل.

ومنها ما يفهّمك ما ينبغي أن تبرّ به والديك[١].

ومنها ما يشرح لك حقوق الوالد على ولده، أو حقوق الولد على والده، أو حقوق الجيران، أو حقوق الأرحام، أو حقوق المسلمين عامّة، أو حقوق الفقراء على الأغنياء وبالعكس[٢].

ومنها [ما] ينبّهك على ما يجب إزاء الديون للناس عليك، وما ينبغي أن تعمله في الشؤون الاقتصادية والمالية، وما ينبغي أن تعامل به أقرانك وأصدقاءك وكافّة الناس، ومن تستعملهم في مصالحك[٣].

ومنها ما يجمع لك بين جميع مكارم الأخلاق، ويصلح أن يكون منهاجاً كاملاً لعلم الأخلاق[٤].

ومنها ما يعلّمك كيف تصبر على المكاره والحوادث، وكيف تلاقي حالات المرض والصحّة[٥].

ومنها ما يشرح لك واجبات الجيوش الإسلامية، وواجبات الناس معهم[٦]... إلى غير ذلك ممّا تقتضيه الأخلاق المحمَّدية، والشريعة الإلهية، وكلّ ذلك بأسلوب الدعاء وحده.

والظاهرة التي تطغو على أدعية الإمام عدّة أُمور:

(١) لاحظ الدعاء (٢٤): دعاؤه لأبويه.
(٢) لاحظ الأدعية (٢٤، ٢٥، ٢٦): دعاؤه لأبويه، ودعاؤه لولده، ودعاؤه لجيرانه.
(٣) لاحظ: الدعاء (٣٠): دعاؤه في المعونة على قضاء الدين.
(٤) لاحظ: الدعاء (٢٠): دعاؤه في مكارم الأخلاق.
(٥) لاحظ: الدعاء (١٥): دعاؤه عند المرض.
(٦) لاحظ: الدعاء (٢٧): دعاؤه لأهل الثغور.

الأول:

التعريف بالله تعالى وعظمته وقدرته، وبيان توحيده وتنزيهه بأدقّ التعبيرات العلمية، وذلك يتكرّر في كلّ دعاء بمختلف الأساليب، مثل ما تقرأ في الدعاء الأوّل: **«الحمدُ لله الأوَّلِ بلا أوَّل كانَ قبلَهُ، والآخِرُ بلا آخِر يكونُ بعدهُ، الّذي قَصُرتْ عنْ رؤيتِه أبصارُ الناظِرينَ، وعَجَزَتْ عنْ نعْتِهِ أوهامُ الواصِفينَ. ابتدَعَ بقدرتِهِ الخلقَ ابتداعاً، واخترعَهُمْ على مشيئتِهِ اختِراعاً»**[1].

فتقرأ دقيق معنى الأوّل والآخر، وتنزُّه الله تعالى عن أن يحيط به بصر أو وهم، ودقيق معنى الخلق والتكوّين.

ثمّ تقرأ أسلوباً آخر في بيان قدرته تعالى وتدبيره في الدعاء ٦:

«الحمدُ لله الّذي خَلقَ الليلَ والنهارَ بقوَّتِهِ، وميَّز بينهَما بقدرتِهِ، وجعَلَ لكلّ منهُما حدّاً محدوداً، يُولِجُ كلَّ واحد منهما فِي صاحِبه، ويولجُ صاحبَهُ فيهِ، بتقدير منهُ للعبادِ فيما يَغذوهُمْ بِهِ، ويُنشئُهمْ عليهِ، فخلقَ لهمْ الليلَ ليسكُنوا فيهِ من حركاتِ التعبِ ونهضاتِ النصبِ، وجعلَهُ لباساً ليلبسُوا مِنْ راحَتِهِ ومقامِهِ، فيكونُ ذلكَ لَهُمْ جَماماً وقوَّةً؛ ولِينالُوا به لذَةً وشهوةً»[2]. إلى آخر ما يذكر من فوائد خلق النهار والليل، وما ينبغي أن يشكره الإنسان من هذه النعم.

وتقرأ أسلوباً آخر في بيان أنّ جميع الأمور بيده تعالى في الدعاء ٧:

«يَا مَنْ تُحَلُّ بهِ عُقدُ المكارِهِ، وَيا منْ يُفثأُ بِهِ حدُّ الشدائِدِ، وَيا مَنْ يُلتمَسُ منْهُ المخَرجُ إلى روح الفرَجِ، ذلَّتْ لقدرتِكَ الصعابُ، وتسبَّبَتْ بلطفِكَ الأسبابُ، وجرَى بقُدرَتِكَ القضاءُ، ومضَتْ على إرادَتِكَ الأشياءُ، فهي بمشيئَتِكَ دونَ قولِكَ مؤتمرةٌ، وبإرادتِكَ

---

(١) الدعاء (١): التحميد لله عزّ وجّل.

(٢) الدعاء (٦): دعاؤه عند الصباح والمساء.

دونَ نهيكَ منزجرةٌ»[١].

الثاني:

بيان فضل الله تعالى على العبد، وعجز العبد عن أداء حقّه مهما بالغ في الطاعة والعبادة، والانقطاع إليه تعالى، كما تقرأ في الدعاء ٣٧:

«اللّهمَّ إنّ أحداً لا يبلُغُ مِنْ شكرِكَ غايةً إلّا حصَل عليهِ من إحسانِكَ ما يُلزِمُهُ شُكراً، ولا يبلُغُ مبلَغاً من طاعَتِكَ وإنْ اجتهَدَ إلّا كانَ مقصِّراً دونَ استحقاقِكَ بفضِلكَ، فأشْكَرُ عبادِكَ عاجزٌ عن شكرِكَ، وأعبدُهُمْ مقصِّرٌ عنْ طاعَتِكَ»[٢].

وبسبب عظم نِعم الله تعالى على العبد التي لا تتناهى يعجز عن شكره، فكيف إذا كان يعصيه مجترئاً، فمهما صنع بعدئذ لا يستطيع أن يكفِّر عن معصية واحدة، وهذا ما تصوّره الفقرات الآتية من الدعاء ١٦:

«يَا إلهي لَوْ بكيْتُ إليكَ حتّى تسقُطَ أشفارُ عينَيّ، وانتحبْتُ حتّى ينقطعَ صوتِي، وقمْتُ لكَ حتّى تتنشّرَ قدَمايَ، وركعتُ لكَ حتّى ينخلعَ صُلبي، وسجدتُ لكَ حتّى تتفقّأَ حدقتايَ، وأكلتُ ترابَ الأرضِ طولَ عمرِي، وشربتُ ماءَ الرمادِ آخرَ دهرِي، وذكرتُكَ في خلالِ ذلكَ حتّى يكلَّ لساني، ثمّ لمْ أرفعْ طرفِي إلى آفاقِ السماءِ استحياءً منكَ، ما استوجبتُ بذلكَ محوَ سيِّئة واحدة منْ سيّئاتي»[٣].

الثالث:

التعريف بالثواب والعقاب، والجنة والنار، وأنّ ثواب الله تعالى كلّه تفضُّل، وأنّ العبد يستحق العقاب منه بأدنى معصية يجترئ بها، والحجّة عليه فيها لله تعالى.

---

(١) الدعاء (٧): دعاؤه إذا عرضت مهمّة أو نزلت به ملمّة، وعند الكرب.

(٢) الدعاء (٣٧): من دعائه إذا اعترف بالتقصير عن تأدية الشكر.

(٣) الدعاء (١٦): من دعائه عليه السلام إذا استقال من ذنوبه، أو تضرع في طلب العفو عن عيوبه.

وجميع الأدعية السّجادية تلهج بهذه النغمة المؤثّرة؛ للإيحاء إلى النفس الخوف من عقابه تعالى، والرجاء في ثوابه، وكلّها شواهد على ذلك بأساليبها البليغة المختلفة التي تبعث في قلب المتدبّر الرعب والفزع من الإقدام على المعصية، مثل ما تقرأ في الدعاء ٤٦:

«حجّتكَ قائمةٌ لا تُدْحَضُ، وسلطانكَ ثابتٌ لا يزولُ، فالويلُ الدائمُ لمنْ جنحَ عنكَ، والخيبةُ الخاذلةُ لمنْ خابَ منكَ، والشقاءُ الأشقى لمنْ اغترَّ بكَ. ما أكثرَ تصرّفَهُ في عذابِكَ، وما أطولَ تردُّدَه في عقابِكَ، وما أبعدَ غايتَه من الفرج، وما أقنطَهُ من سهولَةِ المخرج؛ عدلاً من قضائِكَ لا تجوز فيهِ، وإنصافاً منْ حكمكَ لا تحيفُ عليهِ، فقد ظاهرتَ الحججَ، وأبليت الأعذارَ..»[١].

ومثل ما تقرأ في الدعاء ٣١:

«اللّهمَّ فارحمْ وحدتِي بينَ يديكَ، ووجيبَ قلبي منْ خشيتِكَ، واضطرابَ أركاني من هيبتكَ؛ فقدْ أقامتْني - يا ربِّ - ذنوبي مقامَ الخِزي بفنائِكَ، فإنْ سكتُّ لمْ ينطقْ عنّي أحدٌ، وإن شفعتُ فلستُ بأهلِ الشفاعةِ»[٢].

ومثل ما تقرأ في الدعاء ٣٩:

«فإنَّكَ إنْ تكافني بالحقِّ تهلكني، وإلّا تغَمَّدْني برحمتكَ توبقْني... وأستحمِلك منْ ذنوبي ما قدْ بهظَني حملُهُ، واستعينُ بكَ على ما قدْ فدحني ثقلُه، فصلِّ على محمَّد وآلهِ، وهبْ لِنفسِي على ظلمِها نفسي، ووَكِّلْ رحمتكَ باحتمالِ إصري...»[٣].

---

(١) الدعاء (٤٦): من دعائه في يوم الفطر إذا انصرف من صلاته، وفي يوم الجمعة.

(٢) الدعاء (٣١): من دعائه في ذكر التوبة وطلبها.

(٣) الدعاء (٣٩): من دعائه في طلب العفو والرحمة.

الرابع:

سوق الداعي بهذه الأدعية الى الترفّع عن مساوئ الأفعال وخسائس الصفات؛ لتنقية ضميره، وتطهير قلبه، مثل ما تقرأ في الدعاء ٢٠:

«اللّهمَّ وفِّرْ بلطفك نيّتي، وَصَحِّحْ بما عندكَ يقيني، واستصلِحْ بقدرتكَ ما فسدَ منّي...

اللّهمَّ صلِّ على محمّد وآلِ محمّد ومتّعني بهدىً صالح لا استبدلُ به، وطريقةِ حقّ لا أزيغُ عنها، ونيّةِ رشد لا أشكُّ فيها.

اللّهمَّ لا تدعْ خصلةً تُعابُ منّي إلّا أصلحتَها، ولا عائبةً أؤنَّبُ بها إلاّ حسَّنتَها، ولا أكرومةً فيَّ ناقصةً إلّا أتممتَها»[1].

الخامس:

الإيحاء إلى الداعي بلزوم الترفُّع عن الناس وعدم التذلّل لهم، وألّا يضع حاجته عند أحد غير الله، وأنّ الطمع بما في أيدي الناس من أخسِّ ما يتّصف به الإنسان، مثل ما تقرأ في الدعاء ٢٠:

«ولا تفتنِّي بالاستعانةِ بغيركَ إذا اضطررتُ، ولا بالخشوع لسؤالِ غيركَ إذا افتقرتُ، ولا بالتضرُّع إلى منْ دونكَ إذا رهبتُ، فأستحقَّ بذلكَ خذلانَكَ ومنعَكَ وإعراضَكَ»[2].

ومثل ما تقرأ في الدعاء ٢٨:

«اللّهمَّ إنّي أخلصتُ بانقطاعي إليكَ[3] **وصرفتُ وجهي عمَّنْ يحتاجُ إلى رفدكَ، وقلبتُ مسألتي عمّنْ لمْ يستغن عن فضلكَ، ورأيتُ أنّ طلبَ المحتاجِ إلى المحتاجِ سفةٌ**

(١) الدعاء (٢٠): من دعائه في مكارم الأخلاق ومرضي الأفعال.

(٢) الدعاء (٢٠): من دعائه في مكارم الأخلاق ومرضي الأفعال.

(٣) في المصدر: إضافة: «**وأقبلت بكليّ عليك**».

من رأيِه، وضلّةٌ من عقلِهِ»(١).

ومثل ما تقرأ في الدعاء ١٣:

«فَمنْ حاوَلَ سدّ خلّتِهِ من عندِكَ، ورامَ صرفَ الفقرَ عَنْ نفسِهِ بكَ، فقدْ طلبَ حاجَتَه في مظانّها، وأتى طلبتَهُ من وجهِها. ومنْ توجَّهَ بحاجتِهِ إلى أحد منْ خلقِكَ، أو جعلَهُ سببَ نُجحِها دونَك، فقدْ تعرَّضَ للحرمانِ، واستحقَّ منكَ(٢) **فوتَ الاحسانِ»**(٣).

السادس:

تعليم الناس وجوب مراعاة حقوق الآخرين، ومعاونتهم، والشفقة والرأفة من بعضهم لبعض، والإيثار فيما بينهم، تحقيقاً لمعنى الأخوّة الإسلامية، مثل ما تقرأ في الدعاء ٣٨:

«اللّهمَّ إنّي أعتذرُ إليكَ منْ مظلوم ظُلِمَ بحضرتي فَلمْ أنصرْهُ، ومِنْ معروف أُسديَ إليَّ فلمْ أشكرْهُ، ومِنْ مسيء اعتذرَ إليَّ فلمْ أعذرْهُ، ومِنْ ذِي فاقة سألني فلمْ أؤثرْهُ، ومِنْ حقِّ ذي حقّ لزمني لمؤمن فلمْ أوفِّرْهُ، ومِنْ عيب مؤمن ظهرَ لي فلمْ أسترْهُ..»(٤) إنّ هذا الاعتذار من أبدع ما ينبِّه النفس إلى ما ينبغي عمله من هذه الأخلاق الإلهية العالية.

وفي الدعاء ٣٩ ما يزيد على ذلك؛ فيعلِّمك كيف يلزمك أن تعفو عمَّن أساء إليك، ويحذِّرك من الانتقام منه، ويسمو بنفسك إلى مقام القدّيسين:

«اللّهمَّ وأيُّما عبد نالَ منِّي ما حظرتَ عليهِ، وانتهكَ منِّي ما حجرتَ عليهِ، فمضَى بظلامتِي ميّتاً، أو حصلتْ لي قِبَلَهُ حَيّاً، فاغفرْ لَهُ ما ألمَّ بهِ منِّي، واعفُ لهُ عمّا أدبرَ بهِ عنِّي،

(١) الدعاء (٣٩): من دعائه عليه السلام في طلب العفو والرحمة.

(٢) في المصدر: «من عندك».

(٣) الدعاء (١٣): من دعائه عليه السلام في طلب الحوائج إلى الله.

(٤) الدعاء (٣٨): من دعائه عليه السلام في الاعتذار من تبعات العباد، ومن التقصير في حقوقهم، وفي فكاك رقبته من النار.

ولا تقفهُ على ما ارتكبَ فيَّ، ولا تكشفهُ عمّا اكتسبَ بي، واجعلْ ما سمحتُ بهِ منَ العفوِ عنهمْ، وتبرَّعتُ من الصدقةِ عليهمْ أزكى صدقاتِ المتصدِّقينَ، وأعلى صِلاتِ المتقرِّبينَ، وعوِّضني منْ عفْوي عنهُمْ عفوَكَ، ومنْ دعائِي لهمْ رحمتَكَ؛ حتّى يسعَدَ كلُّ واحد منّا بفضلِكَ»[1].

وما أبدع هذه الفقرة الأخيرة، وما أجمل وقعها في النفوس الخيِّرة؛ لتنبيهها على لزوم سلامة النيّة مع جميع الناس، وطلب السعادة لكلّ أحد حتّى من يظلمه ويعتدي عليه. ومثل هذا كثير في الأدعية السجادية، وما أكثر ما فيها من هذا النوع من التعاليم السماوية المهذِّبة لنفوس البشر لو كانوا يهتدون.

(١) الدعاء (٣٩): من دعائه عليه السلام في طلب العفو والرحمة.

٣٦ – عقيدتنا في زيارة القبور

وممّا امتازت به الإمامية العناية بزيارة القبور – قبور النبي والأئمّة عليهم الصلاة والسلام – وتشييدها، وإقامة العمارات الضخمة عليها، ولأجلها يضحُّون بكلّ غال ورخيص، عن إيمان وطيب نفس.

ومردّ كلّ ذلك إلى وصايا الأئمّة، وحثِّهم شيعتهم على الزيارة، وترغيبهم فيما لها من الثواب الجزيل عند الله تعالى(١)؛ باعتبار أنهّا من أفضل الطاعات والقربات بعد العبادات الواجبة، وباعتبار أنّ هاتيك القبور من خير المواقع لاستجابة الدعاء والانقطاع إلى الله تعالى.

وجعلوها أيضاً من تمام الوفاء بعهود الائمّة؛ إذ «أنّ لكل إمام عهداً في عنق أوليائه وشيعته، وإنّ من تمام الوفاء بالعهد، وحسن الأداء زيارة قبورهم، فمن زارهم رغبة في زيارتهم، وتصديقاً بما رغبوا فيه، كان أئمتهم شفعاءهم يوم القيامة»(٢).

وفي زيارة القبور من الفوائد الدينية والاجتماعية ما تستحقّ العناية من أئمتنا؛ فإنّها في الوقت الذي تزيد من رابطة الولاء والمحبة بين الأئمة وأوليائهم، وتجدّد في النفوس ذكر مآثرهم وأخلاقهم وجهادهم في سبيل الحق، تجمع في مواسمها أشتات المسلمين

---

(١) وللمزيد من الاطّلاع راجع كتاب كامل الزيارات، فقد ورد فيه من الأحاديث التي تصف ثواب زيارة الرسول صلّى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام الشيء الكثير.

(٢) من قول الإمام الرضا عليه السلام. راجع: كامل الزيارات لابن قولويه: ١٢٢ باب ٤٤ ثواب من زار الحسين عليه السلام.

وأُنظر – كذلك –: الكافي: ٤/ ٥٦٧ ح٢، من لا يحضره الفقيه: ٢/ ٥٧٧ ح٣١٦٠، تهذيب الاحكام: ٦/ ٧٨ ح٣ و:٩٣ ح٢.

المتفرِّقين على صعيد واحد؛ ليتعارفوا ويتآلفوا، ثمّ تطبع في قلوبهم روح الانقياد إلى الله تعالى، والانقطاع إليه، وطاعة أوامره، وتلقِّنهم في مضامين عبارات الزيارات البليغة الواردة عن آل البيت حقيقة التوحيد والاعتراف بقدسيّة الإسلام والرسالة المحمّدية، وما يجب على المسلم من الخلق العالي الرصين، والخضوع إلى مدِّبر الكائنات، وشكر آلائه ونعمه، فهي من هذه الجهة تقوم بنفس وظيفة الأدعية المأثورة التي تقدَّم الكلام عليها.

بل بعضها يشتمل على أبلغ الأدعية وأسماها، كزيارة (أمين الله) وهي الزيارة المرويّة عن الإمام زين العابدين عليه السلام حينما زار قبر جدّه أمير المؤمنين عليه السلام[1].

كما تفهم هذه الزيارات المأثورة مواقف الأئمّة عليهم السلام وتضحياتهم في سبيل نصرة الحق، وإعلاء كلمة الدين، وتجرُّدهم لطاعة الله تعالى، وقد وردت بأسلوب عربي جزل، وفصاحة عالية، وعبارات سهلة يفهمها الخاصّة والعامّة، وهي محتوية على أسمى معاني التوحيد ودقائقه، والدعاء والابتهال إليه تعالى.

فهي بحق من أرقى الأدب الديني بعد القرآن الكريم ونهج البلاغة والأدعية المأثورة عنهم؛ إذ أودعت فيها خلاصة معارف الأئمّة عليهم السلام فيما يتعلَّق بهذه الشؤون الدينية والتهذيبية.

ثمّ إنّ في آداب الزيارة أيضاً من التعليم والارشاد ما يؤكِّد من تحقيق تلك المعاني الدينية السامية، من نحو رفع معنوية المسلم، وتنمية روح العطف على الفقير، وحمله على حسن العشرة والسلوك، والتحبّب إلى مخالطة الناس؛ فإنّ من آدابها ما ينبغي أن يصنع قبل البدء بالدخول في المرقد المطهَّر وزيارته.

ومنها ما ينبغي أن يصنع في أثناء الزيارة وفيما بعد الزيارة، ونحن هنا نعرض بعض

(١) راجع: كامل الزيارات: ٣٩ باب ١١، زيارة قبر أمير المؤمنين عليه السلام.

هذه الآداب؛ للتنبيه على مقاصدها التي قلناها:

من آدابها:

١ - أن يغتسل الزائر قبل الشروع بالزيارة ويتطهَّر[١] وفائدة ذلك فيما نفهمه واضحة، وهي ان ينظِّف الإنسان بدنه من الأوساخ؛ ليقيه من كثير من الأمراض والأدواء، ولئلاّ يتأفّف من روائِحه الناس[٢] وأن يطهِّر نفسه من الرذائل.

وقد ورد في المأثور أن يدعو الزائر بعد الانتهاء من الغسل؛ لغرض تنبيهه على تلكم الأهداف العالية فيقول: «**اللّهُمَّ اجعلْ[٣] لِي نوراً وطهوراً، وحِرْزاً كافياً[٤] منْ كلِّ داء وسقَم، ومنْ كلِّ آفة وعاهة، وطهِّرْ بهِ قلبي وجوارِحي، وعظامِي[٥] ولحمِي ودمِي، وشعرِي وبشري ومخِّي وعظمِي[٦]، ومَا أقلَّتْ الأرضُ منِّي، واجْعلْ[٧] لِي شاهِداً يومَ حاجَتي[٨]، وفقْرِي وفاقَتِي**»[٩].

٢ - أن يلبس أحسن وأنظف ما عنده من الثياب[١٠]؛ فإنّ في الأناقة في الملبس في المواسم العامّة ما يحبّب الناس بعضهم إلى بعض، ويقرِّب بينهم، ويزيد في عزّة النفوس

---

(١) راجع: كامل الزيارات: ١٨٤ الباب ٧٥: من اغتسل في الفرات وزار الحسين عليه السلام، ١٩٨ الباب ٧٩ زيارات الحسين بن علي عليه السلام.

(٢) قال أمير المؤمنين عليه السلام: «**تنظّفوا بالماء من الريح المنتنة وتعهدوا أنفسكم؛ فان الله يبغض من عباده القاذورة الذي يتأفّف من جلس إليه**» تحف العقول: ٢٤.

(٣) في المصدر: «اجعله».

(٤) في المصدر: «وكافياً».

(٥) لم ترد (وعظامي) في المصدر.

(٦) في المصدر: «وعظامي وعصبي».

(٧) في المصدر: «فاجعله».

(٨) في المصدر: «يوم القيامة ويوم حاجتي».

(٩) كامل الزيارات: ١٨٦ الباب ٧٥ من اغتسل في الفرات وزار الحسين عليه السلام.

(١٠) لاحظ: كامل الزيارات: ١٣٠ باب ٤٨ ح١، و١٩٨ الباب ٧٩.

والشعور بأهميّة الموسم الذي يشترك فيه.

وممّا ينبغي أن نلفت النظر إليه في هذا التعليم أنّه لم يفرض فيه أن يلبس الزائر أحسن الثياب على العموم، بل يلبس أحسن ما يتمكَّن عليه؛ إذ ليس كل أحد يستطيع ذلك، وفيه تضييق على الضعفاء لا تستدعيه الشفقة، فقد جمع هذا الأدب بين ما ينبغي من الأناقة، وبين رعاية الفقير وضعيف الحال.

٣ – أن يتطيَّب ما وسعه الطيب، وفائدته كفائدة أدب لبس أحسن الثياب.

٤ – أن يتصدَّق على الفقراء بما يعنَّ له أن يتصَّدق به، ومن المعلوم فائدة التصدُّق في مثل هذه المواسم، فإنّ فيه معاونة المعوزين، وتنمية روح العطف عليهم.

٥ – أن يمشي على سكينة ووقار غاضّاً من بصره[١]، وواضح ما في هذا من توقير للحرم والزيارة، وتعظيم للمزور، وتوجّه إلى الله تعالى، وانقطاع إليه، مع ما في ذلك من اجتناب مزاحمة الناس ومضايقتهم في المرور، وعدم إساءة بعضهم إلى بعض.

٦ – أن يكبِّر بقول: «الله أكبر» ويكرّر ذلك ما شاء[٢]، وقد تُحُدِّد في بعض الزيارات إلى أن تبلغ المائة[٣]. وفي ذلك فائدة إشعار النفس بعظمة الله، وأنّه لا شيء أكبر منه، وأنّ الزيارة ليست إلّا لعبادة الله وتعظيمه وتقديسه في إحياء شعائر الله وتأييد دينه.

٧ – وبعد الفراغ من الزيارة للنبي أو الإمام يصلّي ركعتين على الأقل، تطوّعاً وعبادة لله تعالى؛ ليشكره على توفيقه إياه، ويهدي ثواب الصلاة إلى المزور.

وفي الدعاء المأثور الذي يدعو به الزائر بعد هذه الصلاة ما يفهم الزائر أنّ صلاته وعمله إنّما هو لله وحده، وإنه لا يعبد سواه، وليست الزيارة إلّا نوع التقرّب إليه تعالى

---

(١) لاحظ: كامل الزيارات: ١٣٠ باب ٤٨ ح١.

(٢) لاحظ: كامل الزيارات: ١٩٩ الباب ٧٩ زيارات الحسين بن علي عليه السلام.

(٣) لاحظ: كامل الزيارات: ٢٢٢ الباب ٧٩ زيارات الحسين بن علي عليه السلام.

زلفى؛ إذ يقول:

«اللّهمَّ لكَ صلَّيْتُ، ولكَ ركعْتُ، ولَكَ سجدْتُ وحدَكَ لا شريكَ لكَ؛ لأنّه لا تكون الصلاةُ والركُوعُ والسجودُ إلّا لَكَ؛ لأنَّكَ أنْتَ اللهُ لا إلهَ إلّا أنْتَ. اللهمَّ صلِّ على محمد وآلِ محمّد، وتقبَّلْ منّي زيارَتي، وأعَطِني سؤلِي، بمحمَّد وآلهِ الطاهرينَ»[1].

وفي هذا النوع من الأدب ما يوضّح لمن يريد أن يفهم الحقيقة عن مقاصد الأئمة وشيعتهم تبعاً لهم في زيارة القبور، وما يلقم المتجاهلين حجراً حينما يزعمون أنّها عندهم من نوع عبادة القبور، والتقرّب إليها، والشرك بالله.

وأغلب الظن أنّ غرض أمثال هؤلاء هو التزهيد فيما يجلب لجماعة الإمامية من الفوائد الاجتماعية الدينية في مواسم الزيارات؛ إذ أصبحت شوكة في أعين أعداء آل بيت محمَّد، وإلّا فما نظنهم يجهلون حقيقة مقاصد آل البيت فيها. حاشا أولئك الذين أخلصوا لله نيّاتهم، وتجرّدوا له في عباداتهم، وبذلوا مهجهم في نصرة دينه أن يدعو الناس إلى الشرك في عبادة الله.

٨ - ومن آداب الزيارة: أن يلزم للزائر حسن الصحبة لمن يصحبه، وقلّة الكلام إلّا بخير، وكثرة ذكر الله[2] والخشوع، وكثرة الصلاة، والصلاة على محمَّد وآل محمَّد، وأن يغضّ من بصره، وأن يعدو إلى أهل الحاجة من إخوانه إذا رأى منقطعاً، والمواساة لهم، والورع عمّا نُهي عنه، وعن الخصومة، وكثرة الأيمان، والجدال الذي فيه الأيمان[3].

---

(١) المصباح للكفعمي: ٢/ ١٥٨.

(٢) ليس المراد من كثرة ذكر الله تكرار التسبيح والتكبير ونحوهما فقط، بل المراد ما ذكره الصادقعليه السلام في بعض الحديث في تفسير ذكر الله كثيراً أنّه قال: **«أما أني لا أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلّا الله والله أكبر، وإن كان هذا من ذاك، ولكن ذكر الله في كل موطن إذا هجمت على طاعة أو معصية»**.

(٣) راجع كامل الزيارات: ١٣١. ح١.

ثمّ أنّه ليست حقيقة الزيارة إلّا السلام على النبي أو الإمام باعتبار أنّهم ﴿**أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾[1]؛ فهم يسمعون الكلام، ويردّون الجواب، ويكفي أن يقول فيها مثلًا: (السلام عليك يا رسول الله).

غير أنّ الأولى أن يقرأ فيها المأثور الوارد من الزيارات عن آل البيت؛ لما فيها – كما ذكرنا – من المقاصد العالية، والفوائد الدينية، مع بلاغتها وفصاحتها، ومع ما فيها من الأدعية العالية التي يتّجه بها الإنسان إلى الله تعالى وحده.

---

(١) إشارة إلى قوله تعالى: (وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحياءٌ عِندَ رَبِهِّمْ يُرْزَقُونَ) آل عمران: ١٦٩.

٣٧ – عقيدتنا في معنى التشيُّع عند آل البيت

إنّ الأئمّة من آل البيت عليهم السلام لم تكن لهم همّة – بعد أن انصرفوا عن أن يرجع أمر الأمَّة إليهم – إلّا تهذيب المسلمين، وتربيتهم تربية صالحة كما يريدها الله تعالى منهم، فكانوا مع كلِّ من يواليهم ويأتمنونه على سرّهم يبذلون قصارى جهدهم في تعليمه الأحكام الشرعية، وتلقينه المعارف المحمدية، ويعرّفونه ماله وما عليه.

ولا يعتبرون الرجل تابعاً وشيعة لهم إلّا إذا كان مطيعاً لأمر الله، مجانباً لهواه، آخذاً بتعاليمهم وإرشاداتهم.

ولا يعتبرون حبّهم وحده كافياً للنجاة، كما قد يمنّي نفسه بعض من يسكن إلى الدعة والشهوات، ويلتمس عذراً في التمرّد على طاعة الله سبحانه، إنّهم لا يعتبرون حبهم وولاءهم منجاة إلّا إذا اقترن بالأعمال الصالحة، وتحلّى الموالي لهم بالصدق والأمانة، والورع والتقوى.

«يا خيثمة، أبلغ موالينا[1] أنّه لا نغني عنهم من الله شيئاً إلاّ بعمل، وأنهّم لن ينالوا ولايتنا إلّا بالورع، وإنّ أشدّ الناس حسرة يوم القيامة من وصف عدلاً ثم خالفه إلى غيره»[2].

بل هم يريدون من أتباعهم أن يكونوا دعاة الحق، وأدلاّء على الخير والرشاد، ويرون أنّ الدعوة بالعمل أبلغ من الدعوة باللسان: **«كونوا دعاة للناس بالخير بغير**

---

(١) في المصدر: «**أبلغ من ترى من موالينا**».

(٢) الكافي: ٢/ ١٤٠ ذيل الحديث ٢.

ألسنتكم؛ ليروا منكم الاجتهاد والصدق والورع»(١).

ونحن نذكر لك الآن بعض المحاورات التي جرت لهم مع بعض اتباعهم؛ لتعرف مدى تشديدهم وحرصهم على تهذيب أخلاق الناس:

١ - محاورة أبي جعفر الباقر عليه السلام مع جابر الجعفي:

«يا جابر، أيكتفي من ينتحل التشيُّع أن يقول بحبنا أهل البيت؟! فو الله ما شيعتنا إلّا من اتّقى الله وأطاعه. وما كانوا يعرفون إلا بالتواضع، والتخشُّع، والأمانة، وكثرة ذكر الله، والصوم، والصلاة، والبر بالوالدين، والتعاهد للجيران من الفقراء وأهل المسكنة والغارمين والأيتام، وصدق الحديث، وتلاوة القرآن، وكفّ الألسن عن الناس إلّا من خير، وكانوا أُمناء عشائرهم في الأشياء.

فاتقوا الله واعملوا لما عند الله، ليس بين الله وبين أحد قرابة، أحب العباد إلى الله عزّ وجلّ أتقاهم وأعملهم بطاعته(٢).

يا جابر، والله ما نتقرَّب إلى الله تبارك وتعالى إلّا بالطاعة، وما معنا براءة من النار، ولا على الله لأحد من حجّة، من كان لله مطيعاً فهو لنا ولي، ومن كان لله عاصياً فهو لنا عدو، وما تنال ولايتنا إلّا بالعمل والورع»(٣).

٢ - محاورة أبي جعفر عليه السلام أيضاً مع سعيد بن الحسن:

---

(١) الكافي: ٢/ ٦٤ ح١٢.

(٢) وبهذا المعنى قال أمير المؤمنين في خطبته القاصعة: «**إنّ حكمه في أهل السماء وأهل الأرض لواحد، وما بين الله وبين أحد من خلقه هوادة في إباحة حمى حرمه على العالمين**» نهج البلاغة: الخطبة ١٩٢.

(٣) الكافي: ٢/ ٦٠ ح٣.

أبو جعفر عليه السلام: «**أيجيء أحدكم إلى أخيه فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه؟**».

سعيد: ما أعرف ذلك فينا.

أبو جعفر عليه السلام: «**فلا شيء إذن**».

سعيد: فالهلاك إذن!

أبو جعفر عليه السلام: «**إنّ القوم لم يعطوا أحلامهم بعد**»[(١)].

٣ – محاورة أبي عبدالله الصادق عليه السلام مع أبي الصباح الكناني: الكناني لأبي عبد الله: ما نلقى من الناس فيك؟!

أبو عبد الله: «**وما الذي تلقى من الناس؟**».

الكناني: لا يزال يكون بيننا وبين الرجل الكلام، فيقول: جعفري خبيث.

أبو عبد الله: «**يعيّركم الناس بي؟!**».

الكناني: نعم!

أبو عبد الله: «**ما أقل والله من يتّبع جعفراً منكم! إنّما أصحابي من اشتدّ ورعه، وعمل لخالقه، ورجا ثوابه. هؤلاء أصحابي!**»[(٢)].

٤ – ولأبي عبد الله عليه السلام كلمات في هذا الباب نقتطف منها ما يلي:

أ – «**ليس منّا – ولا كرامة – من كان في مصر فيه مائة ألف أو يزيدون، وكان في ذلك المصر أحد أورع منه**»[(٣)].

---

(١) الكافي: ٢/ ١٣٩ ح١٣.

(٢) الكافي: ٢/ ٦٢ ح٦.

(٣) الكافي: ٢/ ٦٣ ح١٠.

ب - «إنّا لا نعدّ الرجل مؤمناً حتّى يكون لجميع أمرنا متّبعاً ومريداً، ألا وإن من اتباع أمرنا وأرادته الورع، فتزيَّنوا به يرحمكم الله»[١].

جـ - «ليس من شيعتنا من لا تتحدَّث المخدَّرات بورعه في خدورهن، وليس من أوليائنا من هو في قرية فيها عشرة آلاف رجل فيهم خلق لله أورع منه»[٢].

د - «إنّما شيعة جعفر مَن عفّ بطنه وفرجه، واشتد جهاده، وعمل لخالقه، ورجا ثوابه، وخاف عقابه. فاذا رأيت فأولئك شيعة جعفر»[٣].

---

(١) الكافي: ٢/ ٦٣ ح١٣.

(٢) الكافي: ٢/ ٦٤ ح١٥.

(٣) الكافي: ٢/ ١٨٣ ح٩.

٣٨ – عقيدتنا في الجور والظلم

من أكبر ما كان يعظِّمه الأئمةعليهم السلام على الإنسان من الذنوب العدوان على الغير والظلم للناس، وذلك اتّباعاً لما جاء في القرآن الكريم من تهويل الظلم واستنكاره، مثل قوله تعالى: ﴿**وَلا تَحسَبَنَّ اللهَ غفِلاً عَمّا يَعْمَلُ الظَّـلِمونَ إنَّما يُؤَخِّرُهُم لِيَوْم تَشخَصُ فيه الأبصرُ**﴾[1].

وقد جاء في كلام أمير المؤمنينعليه السلام ما يبلغ الغاية في بشاعة الظلم والتنفير منه، كقوله – وهو الصادق المصدَّق – من كلامه في نهج البلاغة برقم ٢١٩.

«**والله لَو أُعطِيتُ الأقالِيمَ السَّبعةَ بما تَحتَ أَفلاكِها على أنْ أَعصِيَ اللهَ في نَمْلَةَ أَسْلُبُهَا جِلْبَ شَعِيرة ما فَعَلْتُ**»[2].

وهذا غاية ما يمكن أن يتصوَّره الإنسان في التعفُّف عن الظلم، والحذر من الجور، واستنكار عمله.

إنّه لا يظلم نملة في قشرة شعيرة وإن أُعطي الأقاليم السبعة، فكيف حال من يلغ في دماء المسلمين، وينهب أموال الناس، ويستهين في أعراضهم وكراماتهم؟! كيف يكون قياسه إلى فعل أمير المؤمنين؟! وكيف تكون منزلته من فقهه صلوات الله عليه؟

إنّ هذا هو الأدب الإلهي الرفيع الذي يتطلَّبه الدين من البشر.

نعم، إنّ الظلم من أعظم ما حرَّم الله تعالى، فلذا أخذ من أحاديث آل البيت وأدعيتهم المقام الأوّل في ذمّه وتنفير أتباعهم عنه.

---

(١) إبراهيم: ٤٢.

(٢) نهج البلاغة: (من كلام لهعليه السلام يتبرأ من الظلم).

وهذه سياستهم عليهم السلام، وعليها سلوكهم حتّى مع من يعتدي عليهم، ويجترئ على مقامهم.

وقصّة الإمام الحسن عليه السلام معروفة في حلمه عن الشامي الذي اجترأ عليه وشتمه، فلاطفه الإمام وعطف عليه، حتّى أشعره بسوء فعلته[1].

وقد قرأت آنفاً في دعاء سيد الساجدين من الأدب الرفيع في العفو عن المعتدين، وطلب المغفرة لهم، وهو غاية ما يبلغه السموَّ النفسي، والإنسانية الكاملة، وإن كان الاعتداء على الظالم بمثل ما اعتدى جائزاً في الشريعة[2] وكذا الدعاء عليه جائز مباح، ولكن الجواز شيء، والعفو - الذي هو من مكارم الأخلاق - شيء آخر، بل عند الأئمّة أنّ المبالغة في الدعاء على الظالم قد تعدّ ظلماً، قال الصادق عليه السلام: «**إنّ العبد ليكون مظلوماً فما يزال يدعو حتى يكون ظالماً**»[3] أي حتّى يكون ظالماً في دعائه على الظالم بسبب كثرة تكراره.

يا سبحان الله! أيكون الدعاء على الظالم إذا تجاوز الحد ظلماً؟ إذن ما حال من

---

(١) راجع مناقب ابن شهر آشوب: ٤/ ١٩ فقد ذكر هذه القصة عن المبّرد وابن عائشة، قال: إنّ شامياً رآه راكباً فجعل يلعنه والحسن لا يرد، فلمّا فرغ أقبل الحسن عليه فسلم عليه وضحك وقال: «**أيها الشيخ أظنك غريباً، ولعلك شبهت، فلو استعتبتنا أعتبناك، ولو سألتنا أعطيناك، ولو استرشدتنا أرشدناك، ولو استحملتنا حملناك، وإن كنت جائعاً أشبعناك، وإن كنت عرياناً كسوناك وإن كنت محتاجاً أغنيناك، وإن كنت طريداً آويناك، وإن كان لك حاجة قضيناها لك، فلو حرّكت رحلك إلينا وكنت ضيفنا إلى وقت ارتحالك كان أعود عليك؛ لأن لنا موضعاً رحباً وجاهاً عريضاً ومالاً كثيراً**». فلما سمع الرجل كلامه بكى، ثم قال: أشهد أنّك خليفة الله في أرضه، الله أعلم حيث يجعل رسالاته، وكنت أنت وأبوك أبغض خلق الله إلي، والآن أنت أحب خلق الله إلي. وحوّل رحله إليه وكان ضيفه إلى أن ارتحل، وصار معتقداً لمحبتهم.

(٢) فقد قال تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ**﴾ البقرة: ١٩٤.

(٣) الكافي: ٢/ ٢٥٠ ح١٧، عقاب الأعمال: ٢٧٤.

يبتدئ بالظلم والجور، ويعتدي على الناس، أو ينهش أعراضهم، أو ينهب أموالهم، أو يشي عليهم عند الظالمين، أو يخدعهم فيورّطهم في المهلكات، أو ينبزهم ويؤذيهم، أو يتجسّس عليهم؟ ما حال أمثال هؤلاء في فقه آل البيت عليهم السلام.

إنّ أمثال هؤلاء أبعد الناس عن الله تعالى، وأشدّهم إثماً وعقاباً، وأقبحهم أعمالاً وأخلاقاً.

٣٩ – عقيدتنا في التعاون مع الظالمين

ومن عظم خطر الظلم وسوء مغبّته أن نهى الله تعالى عن معاونة الظالمين والركون إليهم ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِن دُونِ اللهِ مِنْ أَولياءَ ثُمَّ لا تُنصَرُونَ﴾[١].

هذا هو أدب القرآن الكريم، وهو أدب آل البيت عليهم السلام، وقد ورد عنهم ما يبلغ الغاية من التنفير عن الركون إلى الظالمين، والاتّصال بهم، ومشاركتهم في أي عمل كان، ومعاونتهم، ولو بشق تمرة[٢].

ولا شك أنّ أعظم ما مُني به الإسلام والمسلمون هو التساهل مع أهل الجور، والتغاضي عن مساوئهم، والتعامل معهم، فضلاً عن ممالأتهم ومناصرتهم وإعانتهم على ظلمهم.

وما جرَّ الويلات على الجامعة الإسلامية إلّا ذلك الانحراف عن جدد الصواب والحق، حتى ضعف الدين بمرور الأيام، فتلاشت قوّته، ووصل إلى ما عليه اليوم، فعاد غريباً، وأصبح المسلمون أو ما يسمّون أنفسهم بالمسلمين، وما لهم من دون الله أولياء ثم لا ينصرون[٣] حتى على أضعف أعدائهم، وأرذل المجترئين عليهم، كاليهود الأذلّاء، فضلاً عن الصليبيين الأقوياء.

لقد جاهد الأئمة عليهم السلام في إبعاد من يتّصل بهم عن التعاون مع الظالمين، وشدّدوا

---

(١) هود: ١١٣.

(٢) انظر: وسائل الشيعة: ١٨٣/١٧ – باب تحريم معونة الظالمين –.

(٣) إشارة إلى الآية ١١٣ من سورة هود. المذكورة أعلاه.

على أوليائهم في مسايرة أهل الظلم والجور ومما لأتهم. ولا يحصى ما ورد عنهم في هذا الباب، ومن ذلك ما كتبه الإمام زين العابدين عليه السلام إلى محمد بن مسلم الزهري بعد أن حذره عن إعانة الظلمة على ظلمهم:

«أو ليس بدعائهم إيّاك حين دعوك جعلوك قطباً أداروا بك رحى مظالمهم، وجسراً يعبرون عليك إلى بلاياهم، وسلّماً إلى ضلالتهم، داعياً إلى غيّهم، سالكاً سبيلهم، يدخلون بك الشك على العلماء، ويقتادون بك قلوب الجهّال إليهم، فلم يبلغ أخص وزرائهم، ولا أقوى أعوانهم إلّا دون ما بلغت من إصلاح فسادهم، واختلاف الخاصة والعامة إليهم، فما أقلّ ما أعطوك في قدر ما أخذوا منك، وما أيسر ما عمَّروا لك في جنب ما خرَّبوا عليك. فانظر لنفسك؛ فإنّه لا ينظر لها غيرك، وحاسبها حساب رجل مسؤول...»[(١)].

ما أعظم كلمة «وحاسبها حساب رجل مسؤول»؛ فإنّ الإنسان حينما يغلبه هواه يستهين في أغوار مكنون سرّه بكرامة نفسه، بمعنى إنّه لا يجده مسؤولاً عن أعماله، ويستحقر ما يأتي به من أفعال، ويتخيَّل أنّه ليس بذلك الذي يُحسب له الحساب على ما يرتكبه ويقترفه إنّ هذا من أسرار النفس الإنسانية الأمّارة، فأراد الإمام أن ينبِّه الزهري على هذا السر النفساني في دخيلته الكامنة؛ لئلاّ يغلب عليه الوهم فيفرط في مسؤوليته عن نفسه.

وأبلغ من ذلك في تصوير حرمة معاونة الظالمين حديث صفوان الجمّال مع الإمام موسى الكاظم عليه السلام، وقد كان من شيعته، ورواة حديثه الموثّقين قال - حسب رواية الكشي في رجاله بترجمة صفوان -: دخلت عليه فقال لي: **«يا صفوان كلّ شيء منك حسن جميل، خلا شيئاً واحداً»**.

---

(١) تحف العقول: ٢٧٥.

قلت: جعلت فداك! أيّ شيء؟

قال: «**إكراؤك جمالك من هذا الرجل** – يعني هارون –».

قلت: والله ما أكريته أشراً ولا بطراً، ولا للصيد، ولا للهو، ولكن أكريته لهذا الطريق – يعني طريق مكة – ولا أتولاّه بنفسي، ولكن أبعث معه غلماني.

قال: «**يا صفوان أيقع كراؤك عليهم؟**».

قلت: نعم جعلت فداك.

قال: «**أتحب بقاءهم حتى يخرج كراك؟**».

قلت: نعم.

قال: «**فمن أحبّ بقاءهم فهو منهم، ومن كان منهم فهو كان كمن ورد النار**».

قال صفوان: فذهبت وبعت جمالي عن آخرها[1].

فإذا كان نفس حب حياة الظالمين وبقائهم بهذه المنزلة، فكيف بمن يستعينون به على الظلم، أو يؤيدهم في الجور، وكيف حال من يدخل في زمرتهم، أو يعمل بأعمالهم، أو يواكب قافلتهم، أو يأتمر بأمرهم؟!

---

(١) رجال الكشي: ٤٤٠ ح٨٢٨.

٤٠ – عقيدتنا في الوظيفة في الدولة الظالمة

إذا كان معاونة الظالمين ولو بشق تمرة، بل حب بقائهم، من أشد ما حذَّر عنه الأئمة عليهم السلام، فما حال الاشتراك معهم في الحكم، والدخول في وظائفهم وولاياتهم؟ بل ما حال من يكون من جملة المؤسسين لدولتهم، أو من كان من أركان سلطانهم، والمنغمسين في تشييد حكمهم «**وذلك أن ولاية الجائر دروس الحق كلّه، وإحياء الباطل كلّه، وإظهار الظلم والجور والفساد**»(١) كما جاء في حديث «تحف العقول» عن الصادق عليه السلام.

غير أنّه ورد عنهم عليهم السلام جواز ولاية الجائر إذا كان فيها صيانة العدل، وإقامة حدود الله، والإحسان إلى المؤمنين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر «**إن لله في أبواب الظلمة مَنْ نوَّر الله به البرهان، ومكَّن له في البلاد، فيدفع بهم عن أوليائه، ويصلح بهم أُمور المسلمين... أُولئك هم المؤمنون حقّاً، أولئك منار الله في أرضه، أولئك نور الله في رعيته...**» كما جاء في الحديث عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام(٢).

وفي هذا الباب أحاديث كثيرة توضّح النهج الذي ينبغي أن يجري عليه الولاة والموظفون، مثل ما في رسالة الصادق عليه السلام إلى عبد الله النجاشي أمير الأهواز (راجع الوسائل كتاب البيع الباب ٧٨)(٣).

---

(١) تحف العقول: ٣٣٢.

(٢) بحار الأنوار: ٧٥/ ٣٨١ ح٤٦. عن منية المريد. وفيه الحديث عن الإمام الرضا عليه السلام.

(٣) انظر وسائل الشيعة: ١٧/ ١٩٦ ح٢٢٣٣٨ وباقي أحاديث الباب ٤٦ من أبواب ما يكتسب به. كشف الريبة: ٨٦.

٤١ – عقيدتنا في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية

عُرف آل البيت عليهم السلام بحرصهم على بقاء مظاهر الإسلام، والدعوة إلى عزّته، ووحدة كلمة أهله، وحفظ التآخي بينهم، ورفع السخيمة من القلوب، والأحقاد من النفوس.

ولا يُنسى موقف أمير المؤمنين عليه السلام مع الخلفاء الذين سبقوه، مع توجّده عليهم، واعتقاده بغصبهم لحقّه، فجاراهم وسالمهم، بل حبس رأيه في أنّه المنصوص عليه بالخلافة؛ حتّى أنه لم يجهر في حشد عام بالنصِّ إلا بعد أن آل الأمر إليه، فاستشهد بمن بقي من الصحابة عن نص الغدير في يوم الرحبة المعروف[1].

وكان لا يتأخّر عن الإشارة عليهم فيما يعود على المسلمين أو للإسلام بالنفع والمصلحة، وكم كان يقول عن ذلك العهد: «**فَخَشِيتُ إنْ لَمْ أَنصُر الإسلام وَأَهلَهُ أَنْ أَرى فِيهِ ثَلْماً أو هدْماً**»[2].

كما لم يصدر منه ما يؤثّر على شوكة ملكهم، أو يضعف من سلطانهم، أو يقلّل من هيبتهم، فانكمش على نفسه وجلس حلس البيت، بالرغم ممّا كان يشهده منهم.

كل ذلك رعاية لمصلحة الإسلام العامة، ورعاية أن لا يرى في الإسلام ثلماً أو

---

(١) انظر: مسند أحمد: ١/ ٨٤، فضائل أحمد: ٧٧/ ١٥٥، السنة لابن أبي عاصم: ٥٩٣ ح١٣٧٢ و١٣٧٣ و١٣٧٤، مشكل الآثار: ٢/ ٣٠٧، خصائص النسائي ١٠٠ – ١٠١ ح٨٥ – ٨٧، المعجم الصغير للطبراني: ١/ ٦٥، المعجم الأوسط: ٢/ ٦٨، حلية الاولياء: ٥/ ٢٦، المناقب لابن المغازلي: ٢٠ ح٢٧، كنز العمال: ١٣/ ١٥٧ ح٣٦٤٨٥ و٣٦٤٨٦ و: ١٧٠ ح٣٦٥١٤ و٣٦٥١٥. أُسد الغابة: ٣/ ٣٢١، ٤/ ٢٨.

(٢) نهج البلاغة: الكتاب ٦٢ (من كتاب له عليه السلام إلى أهل البصرة).

هدماً، حتى عرف ذلك منه، وكان الخليفة عمر بن الخطاب يقول ويكرّر القول: (لا كنت لمعضلة ليس لها أبو الحسن)[١] أو (لولا علي لهلك عمر)[٢].

ولا يُنسى موقف الحسن بن علي عليه السلام من الصلح مع معاوية[٣] بعد أن رأى أنّ

---

(١) انظر: طبقات ابن سعد: ٢/ ٣٣٩، فضائل أحمد: ١٥٥ ح٢٢٢، أنساب الأشراف للبلاذري: ٢/ ٩٩ ح٢٩، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١/ ٨١، المناقب للخوارزمي: ٩٦ ـ ٩٧ ذيل ح٩٧ و٩٨، أُسد الغابة: ٤/ ٢٢، كفاية الطالب: ٢١٧، الإصابة: ٢/ ٥٠٩، ذخائر العقبى: ٨٢، تهذيب التهذيب: ٧/ ٢٩٦، تذكرة الخواص: ١٣٤ و١٣٧، الرياض النضرة: ٣/ ١٦١، فرائد السمطين: ١/ ٣٤٤ ح٢٦٧.

(٢) المناقب للخوارزمي: ٨٠ ح٦٥، تذكرة الخواص: ١٣٧، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١/ ١٨ و١٤١ و١٢/ ١٧٩ و٢٢٣، كفاية الطالب: ٢١٩، ذخائر العقبى: ٨٢، الرياض النضرة: ٣/ ١٦١.

(٣) يمكن النظر إلى الصلح الذي وقع بين الإمام الحسن عليه السلام ومعاوية من نواح عدّة، منها:

أولاً: كسر الطوق المعنوي الذي حاول معاوية أن يوهم به عامة المسلمين من إلحاحه المستمر لطلب الصلح واغترار الناس به، وقد أبان الإمام الحسن عليه السلام ابتداء اعتذاره عن ذلك بأنّ معاوية لا يفي بشرط، ولا هو بمأمون على الدين ولا على الامّة.

ثانياً: لو حاول الإمام الحسن عليه السلام الاصرار على موقفه من قتال معاوية لكانت في ذلك مغامرة مواجهة قوّة لا قبل بها، ولانكشف الامر عن التضحية بنفسه وكافة الهاشميين وأوليائهم، ولعذله العاذلون وقالوا فيه.

ثالثا: اتّضح الأمر – بعد ذلك – بفضيحة معاوية الذي لم يلتزم ببنود الصلح قيد أنملة، ثم انكشف بعد ذلك الغطاء في دور أبيّ الضيم الإمام الحسين عليه السلام وما قدّمه من تضحيات تقف متممة لدور الإمام الحسن عليه السلام في مواجهة الظالمين، ورد موجة الانحراف في الأمة.

رابعاً: امتثل الإمام الحسن عليه السلام ما ورد في سيرة النبي المصطفى صلى الله عليه وآله أُسوة به، حيث استرشد بالرسالة، وامتحن بهذه الخطة، وقد أخذها في إقدامه وإحجامه من صلح الحديبية.

خامساً: كان الصلح نموذجاً فريداً صاغ به أئمة أهل البيت عليهم السلام سياستهم الحكيمة، حيث غرس الإمام الحسن عليه السلام في طريق معاوية كميناً من نفسه يثور عليه من حيث لا يشعر فيرديه، وتسنّى له به أن يلغم قصر الأموية ببارود الأموية نفسها.

وقد نقل التاريخ بصراحة زيف معاوية بوعوده حينما انضم جيش العراق إلى لوائه في النخيلة،

الإصرار على الحرب سيديل من ثقل الله الأكبر، ومن دولة العدل، بل اسم الإسلام إلى آخر الدهر، فتمحى الشريعة الإلهية، ويُقضى على البقية الباقية من آل البيت، ففضَّل المحافظة على ظواهر الإسلام واسم الدين، وإن سالم معاوية - العدو الألد للدين وأهله، والخصم الحقود له ولشيعته - مع ما يتوقّع من الظلم والذل له ولأتباعه، وكانت سيوف بني هاشم وسيوف شيعته مشحوذة تأبى أن تغمد دون أن تأخذ بحقّها من الدفاع والكفاح، ولكن مصلحة الإسلام العليا كانت عنده فوق جميع هذه الاعتبارات.

وأمّا الحسين الشهيد عليه السلام فلئن نهض فلأنّه رأى من بني أُمية إن دامت الحال لهم ولم يقف في وجههم من يكشف سوء نيّاتهم، سيمحون ذكر الإسلام، ويطيحون بمجده،

فقال، وقد قام خطيباً فيهم: (يا أهل العراق! إني - والله - لم أُقاتلكم لتصلّوا، ولا لتصوموا، ولا لتزكّوا، ولا لتحجّوا، وإنما قاتلتكم لأتأمّر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم كارهون!، ألا وإنّ كل شيء أعطيته للحسن بن علي جعلته تحت قدمي هاتين!) - كما نقله ابن عساكر في مختصر تاريخ دمشق - فلما تمّت البيعة لمعاوية خطب فذكر علياً فنال منه، ونال من الحسن.. إلى آخر ما وقع من الوقائع الجسيمة...

ويذكر الإمام السيد عبد الحسين شرف الدين قدس سره: إنّ الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام كانا وجهين لرسالة واحدة، كل وجه منهما في موضعه منها، وفي زمانه من مراحلها يكافئ الآخر في النهوض بأعبائها ويوازيه بالتضحية في سبيلها... وكان (يوم ساباط) أعرف بمعاني التضحية من (يوم الطف) لدى أُولي الألباب ممّن تعمّق... وكانت شهادة الطف حسنية أوّلاً وحسينية ثانياً؛ لأنّ الحسن أنضج نتائجها، ومهّد أسبابها.

وقد وقف الناس بعد حادثتي ساباط والطف يمعنون في الأحداث، فيرون في الأمويين عصبة جاهلية منكرة.

للتفصيل: راجع صلح الحسن للشيخ راضي آل ياسين، المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة، شرح نهج البلاغة: ج٤، الإمام الحسين عليه السلام للأستاذ عبد الله العلايلي، مختصر تاريخ دمشق: ٢٥/ ٤٣، تاريخ الطبري: ٥/ ١٦٢، الكامل في التاريخ لابن الأثير: ٣/ ٤٠٤، تاريخ الإسلام للذهبي: ٤/ ٥، تاريخ الخلفاء (الإمامة والسياسة) لابن قتيبة: ١/ ١٦٤. الإمام الحسن في مواجهة الانشقاق الأموي للسيد سامي البدري.

فأراد أن يثبت للتاريخ جورهم وعدوانهم، ويفضح ما كانوا يبيّتونه لشريعة الرسول، وكان ما أراد. ولولا نهضته المباركة لذهب الإسلام في خبر كان يتلهّى بذكره التأريخ كأنّه دين باطل.

وحرص الشيعة على تجديد ذكراه بشتّى أساليبهم إنّما هو لإتمام رسالة نهضته في مكافحة الظلم والجور، ولإحياء أمره امتثالاً لأوامر الأئمة من بعده.

وينجلي لنا حرص آل البيت عليهم السلام على بقاء عز الإسلام – وإن كان ذو السلطة من ألدّ أعدائهم – في موقف الإمام زين العابدين عليه السلام من ملوك بني أُمية، وهو الموتور لهم، والمنتهكة في عهدهم حرمته وحرمه، والمحزون على ما صنعوا مع أبيه وأهل بيته في واقعة كربلاء، فإنّه – مع كل ذلك – كان يدعو في سرِّه لجيوش المسلمين بالنصر، وللإسلام بالعز، وللمسلمين بالدعة والسلامة، وقد تقدَّم أنّه كان سلاحه الوحيد في نشر المعرفة هو الدعاء، فعلَّم شيعته كيف يدعون للجيوش الإسلامية والمسلمين، كدعائه المعروف بـ (دعاء أهل الثغور)[1] الذي يقول فيه:

«اللّهمَّ صلِّ على محمَّد وآل محمَّد، وكثِّرْ عددَهُمْ[2] واشحَذْ أسلحَتَهمْ، واحرُسْ حوزَتَهُمْ، وامنَعْ حومَتَهُمْ، وألِّفْ جمعَهُمْ، ودبِّرْ أمرَهُمْ، وواتِرْ بينَ ميرِهِمْ، وتوحَّدْ بكفايَةِ مؤَنِهُمْ، واعضُدهُمْ بالنصرِ، وأعِنهُمْ بالصبرِ، والطُفْ لهُمْ في المكرِ».

إلى أن يقول – بعد أن يدعو على الكافرين –:

«اللّهمَّ وقوِّ بذلِكَ محَالَ أهلِ الإسلام، وحصِّنْ بهِ ديارَهُمْ، وثمِّرْ بهِ أموالهُمْ، وفرِّغْهُمْ عن محاربتِهِمْ لعبادَتِكَ، وعنْ منابذَتِهمْ للخلَوةِ بكَ؛ حتّى لا يُعبَدَ في بقاعِ الأرْضِ غيرُكَ،

(١) الصحيفة السجادية: الدعاء (٢٧): من دعائه عليه السلام لأهل الثغور.

(٢) كذا، وفي المصدر: (عِدَّتهم).

ولا تُعَفَّرَ لأحد منهُمْ جبهةٌ دونَكَ»(١).

وهكذا يمضي في دعائه البليغ – وهو من أطول أدعيته – في توجيه الجيوش المسلمة إلى ما ينبغي لها من مكارم الأخلاق، وأخذ العدّة للأعداء، وهو يجمع إلى التعاليم الحربية للجهاد الإسلامي بيان الغاية منه وفائدته، كما ينبِّه المسلمين إلى نوع الحذر من أعدائهم، وما يجب أن يتخذوه في معاملتهم ومكافحتهم، وما يجب عليهم من الانقطاع إلى الله تعالى، والانتهاء عن محارمه، والاخلاص لوجهه الكريم في جهادهم.

وكذلك باقي الأئمة عليهم السلام في مواقفهم مع ملوك عصرهم، وإن لاقوا منهم أنواع الضغط والتنكيل بكل قساوة وشدّة؛ فإنّهم لما علموا أنّ دولة الحق لا تعود إليهم انصرفوا إلى تعليم الناس معالم دينهم، وتوجيه أتباعهم التوجيه الديني العالي.

وكلّ الثورات التي حدثت في عصرهم من العلويين وغيرهم لم تكن عن إشارتهم ورغبتهم، بل كانت كلّها مخالفة صريحة لأوامرهم وتشديداتهم؛ فإنّهم كانوا أحرص على كيان الدولة الإسلامية من كل أحد، حتى من خلفاء بني العباس أنفسهم.

وكفى أن نقرأ وصية الإمام موسى بن جعفر عليه السلام لشيعته:

«لا تذلُوا رقابكم بترك طاعة سلطانكم، فإن كان عادلاً فاسألوا الله بقاءه، وإن كان جائراً فاسألوا الله اصلاحه؛ فإنّ صلاحكم في صلاح سلطانكم، وإنّ السلطان العادل بمنزلة الوالد الرحيم، فأحبّوا له ما تحبون لأنفسكم، واكرهوا له ما تكرهون لأنفسكم»(٢).

وهذا غاية ما يوصف في محافظة الرعية على سلامة السلطان أن يحبوا له ما يحبون

---

(١) ما أجمل هذا الدعاء، وأجدر بالمسلمين في هذه العصور أن يتلوا هذا الدعاء؛ ليعتبروا به، وليبتهلوا إلى الله تعالى في جمع كلمتهم وتوحيد صفوفهم وتنوير عقولهم. (منه رحمه الله).

(٢) أمالي الصدوق: ٢٧٧ ح٢١، وسائل الشيعة: ١٦/ ٢٢٠ ح٢١٤٠٦.

لأنفسهم، ويكرهوا له ما يكرهون لها.

وبعد هذا، فما أعظم تجنّي بعض كتّاب العصر؛ إذ يصف الشيعة بأنّهم جمعية سرّية هدّامة، أو طائفة ثوروية ناقمة[1]!

صحيح أنّ من خلق الرجل المسلم المتّبع لتعاليم آل البيت عليهم السلام يبغض الظلم والظالمين، والانكماش عن أهل الجور والفسوق، والنظرة إلى أعوانهم وأنصارهم نظرة الاشمئزاز والاستنكار، والاستيحاش والاستحقار، وما زال هذا الخلق متغلغلاً في نفوسهم يتوارثونه جيلاً بعد جيل، ولكن مع ذلك ليس من شيمتهم الغدر والختل، ولا من طريقتهم الثورة والانتفاض على السلطة الدينية السائدة باسم الإسلام؛ لا سرّاً ولا علناً، ولا يبيحون لأنفسهم الاغتيال أو الوقيعة بمسلم مهما كان مذهبه وطريقته؛ أخذاً بتعاليم أئمّتهم عليهم السلام.

بل المسلم الذي يشهد الشهادتين مصون المال، محقون الدم، محرَّم العرض؛ «**لا يحل مال امرئ مسلم إلّا بطيب نفسه**»[2].

بل المسلم أخو المسلم، عليه من حقوق الأخوة لأخيه ما يكشف عنه البحث الآتي.

---

(١) وقد مرّت الاشارة - عند موضوع (عقيدتنا في التقية) - إلى قول الكوثري في تعليقه على كتاب التبصير في الدين للاسفراييني، في وصفه للشيعة بأنّهم جمعيات سرّية.

(٢) الفقيه: ٤/ ٦٦ ح١٩٥، عوالي اللآلي: ٣/ ٤٧٣ ح٣، تحف العقول: ٣٤، وسائل الشيعة: ٥/ ١٢٠ ح٦٠٨٩، سنن الدارقطني: ٣/ ٢٦ ح٩١ و٩٢، كنز العمال: ١/ ٩٢ ح٣٩٧.

٤٢ - عقيدتنا في حقِّ المسلم على المسلم

إنّ من أعظم وأجمل ما دعا إليه الدين الإسلامي هو التآخي بين المسلمين على اختلاف طبقاتهم ومراتبهم ومنازلهم، كما أنّ من أوطأ وأخس ما صنعه المسلمون اليوم وقبل اليوم هو تسامحهم بالأخذ بمقتضيات هذه الأخوّة الإسلامية.

لأنّ من أيسر مقتضياتها - كما سيجيء في كلمة الإمام الصادق عليه السلام -: «**أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه، ويكره له ما يكره لنفسه**».

أنعم النظر، وفكِّر في هذه الخصلة اليسيرة في نظر آل البيت عليهم السلام، فستجد أنّها من أشق ما يفرض طلبه من المسلمين اليوم، وهم على مثل هذه الأخلاق الموجودة عندهم البعيدة عن روحية الإسلام، فكِّر في هذه الخصلة لو قدِّر للمسلمين أن ينصفوا أنفسهم، ويعرفوا دينهم حقاً، ويأخذوا بها فقط أن يحب أحدهم لأخيه ما يحب لنفسه، لما شاهدت من أحد ظلماً ولا اعتداء، ولا سرقة ولا كذباً، ولا غيبة ولا نميمة، ولا تهمة بسوء، ولا قدحاً بباطل، ولا إهانة ولا تجبُّراً.

بلى، إنّ المسلمين لو وقفوا لإدراك أيسر خصال الاخوّة فيما بينهم، وعملوا بها، لارتفع الظلم والعدوان من الأرض، ولرأيت البشر إخواناً على سرر متقابلين قد كملت لهم أعلى درجات السعادة الاجتماعية، ولتحقَّق حلم الفلاسفة الأقدمين في المدينة الفاضلة، فما احتاجوا - حينما يتبادلون الحب والمودّة - إلى الحكومات والمحاكم، ولا إلى الشرطة والسجون، ولا إلى قانون للعقوبات، وأحكام للحدود والقصاص، ولما خضعوا لمستعمر، ولا خنعوا لجبّار، ولا استبدّ بهم الطغاة، ولتبدَّلت الأرض غير الأرض، وأصبحت جنة النعيم ودار السعادة.

أزيدك أنّ قانون المحبة لو ساد بين البشر – كما يريده الدين بتعاليم الأخوّة – لانمحت من قاموس لغاتنا كلمة العدل؛ بمعنى أنّا لم نعد نحتاج إلى العدل وقوانينه حتى نحتاج إلى استعمال كلمته، بل كفانا قانون الحب لنشر الخير والسلام، والسعادة والهناء؛ لأنّ الإنسان لا يحتاج إلى استعمال العدل ولا يطلبه القانون منه إلّا إذا فقد الحب فيمن يجب أن يعدل معه، أمّا فيمن يبادله الحب – كالولد والأخ – إنّما يحسن إليه، ويتنازل له عن جملة من رغباته فبدافع من الحب والرغبة عن طيب خاطر، لا بدافع العدل والمصلحة.

وسرُّ ذلك أنّ الإنسان لا يحب إلّا نفسه وما يلائم نفسه، ويستحيل أن يحب شيئاً أو شخصاً خارجاً عن ذاته إلّا إذا ارتبط به وانطبعت في نفسه منه صورة ملائمة مرغوبة لديه.

كما يستحيل أن يضحّي بمحض اختياره له، في رغباته ومحبوباته لأجل شخص آخر لا يحبه ولا يرغب فيه، إلّا إذا تكوَّنت عنده عقيدة أقوى من رغباته، مثل عقيدة حسن العدل والاحسان، وحينئذ إذ يضحّي بإحدى رغباته إنّما يضحي لأجل رغبة أُخرى أقوى كعقيدته بالعدل – إذا حصلت – التي تكون جزءاً من رغباته، بل جزءاً من نفسه.

وهذه العقيدة المثالية لأجل أن تتكوَّن في نفس الإنسان تتطلَّب منه أن يسمو بروحه على الاعتبارات المادية؛ ليدرك المثل الأعلى في العدل والاحسان إلى الغير، وذلك بعد أن يعجز أن يكوِّن في نفسه شعور الأخوّة الصادق والعطف بينه وبين أبناء نوعه.

فأوّل درجات المسلم التي يجب أن يتّصف بها أن يحصل عنده الشعور بالأُخوة مع الآخرين، فإذا عجز عنها – وهو عاجز على الأكثر؛ لغلبة رغباته الكثيرة وأنانيته – فعليه أن يكوِّن في نفسه عقيدة في العدل والإحسان اتباعاً للارشادات الإسلامية، فإذا عجز

عن ذلك فلا يستحق ان يكون مسلماً إلّا بالاسم، وخرج عن ولاية الله، ولم يكن لله فيه نصيب على حد التعبير الآتي للإمام.

والإنسان – على الأكثر – تطغى عليه شهواته العارمة، فيكون من أشق ما يعانيه أن يهيّئ نفسه لقبول عقيدة العدل، فضلاً عن أن يحصل عليها عقيدة كاملة تفوق بقوّتها على شهواته.

فلذلك كان القيام بحقوق الأخوّة من أشق تعاليم الدين إذا لم يكن عند الإنسان ذلك الشعور الصادق بالأخوّة، ومن أجل هذا أشفق الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام أن يوضِّح لسائله – وهو أحد أصحابه (المعلّى بن خُنيس) – عن حقوق الاخوان أكثر ممّا ينبغي أن يوضّح له خشية أن يتعلَّم ما لا يستطيع أن يعمل به.

قال المعلّى: قلت له: ما حق المسلم على المسلم؟

قال أبو عبد الله: «**له سبعة حقوق واجبات، ما منهنّ حق إلّا وهو عليه واجب؛ اِن ضيَّع منها شيئاً خرج من ولاية الله وطاعته، ولم يكن لله فيه نصيب**».

قلت له: جعلت فداك! وما هي؟

قال: «**يا معلّى، إنّي عليك شفيق؛ أخاف أن تضيّع ولا تحفظ، وتعلم ولا تعمل**».

قلت: لا قوة إلّا بالله.

وحينئذ ذكر الإمام الحقوق السبعة بعد أن قال عن الأوّل منها: «**أيسر حقّ منها أن تحب له كما تحب لنفسك، وتكره له ما تكره لنفسك**».

يا سبحان الله! هذا هو الحق اليسير، فكيف نجد – نحن المسلمين اليوم – يسر هذا الحق علينا؟ شاهت وجوه تدّعي الإسلام ولا تعمل بأيسر ما يفرضه من حقوق.

والأعجب أن يلصق بالإسلام هذا التأخّر الذي أصاب المسلمين، وما الذنب اِلاّ ذنب من يُسمُّون أنفسهم بالمسلمين، ولا يعملون بأيسر ما يجب أن يعملوه من دينهم.

ولأجل التأريخ فقط، ولنعرف أنفسنا وتقصيرها، أذكر هذه الحقوق السبعة التي أوضحها الإمام عليه السلام:

١ - **«أن تحب لأخيك المسلم ما تحب لنفسك، وتكره له ما تكره لنفسك»**.

٢ - **«أن تجتنب سخطه، وتتّبع مرضاته، وتطيع أمره»**.

٣ - **«أن تعينه بنفسك، ومالك، ولسانك، ويدك، ورجلك»**.

٤ - **«أن تكون عينه، ودليله، ومرآته»**.

٥ - **«أن لا تشبع ويجوع، ولا تروى ويظمأ، ولا تلبس ويعرى»**.

٦ - **«أن يكون لك خادم وليس لأخيك خادم، فواجب أن تبعث خادمك، فتغسل ثيابه، وتصنع طعامه، وتمهِّد فراشه»**.

٧ - **«أن تبرَّ قسمه، وتجيب دعوته، وتعود مريضه، وتشهد جنازته. وإذا علمت له حاجة تبادره إلى قضائها، ولا تلجئه الى أن يسألكها، ولكن تبادره مبادرة»**.

ثمّ ختم كلامه عليه السلام بقوله:

«فإذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته، وولايته بولايتك»[1].

وبمضمون هذا الحديث روايات مستفيضة عن أئمتنا، جمع قسماً كبيراً منها كتاب «الوسائل» في أبواب متفرّقة.

وقد يتوهّم المتوهِّم أنّ المقصود بالأُخوّة في أحاديث أهل البيت عليهم السلام خصوص الاخوّة بين المسلمين الذين من أتباعهم «شيعتهم خاصّة»، ولكن الرجوع إلى رواياتهم كلها يطرد هذا الوهم - وإن كانوا من جهة أُخرى يشدّدون النكير على من يخالف طريقتهم ولا يأخذ بهداهم - ويكفي أن تقرأ حديث معاوية بن وهب قال:

قلت له - أي الصادق عليه السلام -: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين

(١) الكافي: ٢/ ١٣٥ ح٢، وسائل الشيعة: ١٢/ ٢٠٥ ح٦٠٩٧. الخصال: ٢/ ٣٥٠ ح٢٦، مصادقة الأخوان: ١٤٣/ ٤، الأمالي للطوسي:٩٨ ح١٤٩/ ٣.

خلطائنا من الناس ممّن ليسوا على أمرنا؟

فقال: «**تنظرون إلى أئمتكم الذين تقتدون بهم، فتصنعون ما يصنعون، فو الله إنّهم ليعودون مرضاهم، ويشهدون جنائزهم، ويقيمون الشهادة لهم وعليهم، ويؤدّون الأمانة إليهم**»[١].

أمّا الأخوّة التي يريدها الأئمة عليهم السلام من أتباعهم فهي أرفع من هذه الاخوّة الإسلامية، وقد سمعت بعض الأحاديث في فصل تعريف الشيعة، ويكفي أن تقرأ هذه المحاورة بين أبان بن تغلب وبين الصادق عليه السلام من حديث أبان نفسه.

قال أبان: كنت أطوف مع أبي عبد الله، فعرض لي رجل من أصحابنا كان سألني الذهاب معه في حاجته، فأشار إليّ، فرآنا أبو عبد الله.

قال: «**يا ابان، اِيّاك يريد هذا؟**». قلت: نعم. قال: «**هو على مثل ما أنت عليه؟**». قلت: نعم. قال: «**فاذهب إليه واقطع الطواف**». قلت: وإن كان طواف الفريضة؟!

قال: «**نعم**». قال أبان: فذهبت، ثمّ دخلت عليه بعد، فسألته عن حق المؤمن، فقال: «**دعه لا ترده**»، فلم أزل أردَّ عليه حتى قال: «**يا أبان، تقاسمه شطر مالك**».

ثم نظر إليّ – فرأى ما داخلني – فقال: «**يا أبان، أما تعلم أنّ الله قد ذكر المؤثرين على أنفسهم؟**». قلت: بلى.

قال: «**إذا أنت قاسمته فلم تؤثره؛ اِنّما تؤثره إذا أنت أعطيته من النصف الآخر**»[٢].

أقول: إنّ واقعنا المخجل لا يطمعنا أن نسمِّي أنفسنا بالمؤمنين حقاً؛ فنحن بواد وتعاليم أئمتنا عليهم السلام في واد آخر، وما داخل نفس أبان يداخل نفس كل قارئ لهذا الحديث، فيصرف بوجهه متناسياً له كأنّ المخاطب غيره، ولا يحاسب نفسه حساب رجل مسؤول.

---

(١) الكافي: ٢/ ٤٦٤ ح٤، وسائل الشيعة: ١٢/ ٦ ح١٥٤٩٧.

(٢) مصادقة الاخوان: ٣٨ ح٢، وسائل الشيعة: ١٢/ ٢٠٩ ح١٦١٠٦.

الفصل الخامس

عقيدتنا في:

البعث والمعاد.

المعاد الجسماني.

٤٣ – عقيدتنا في البعث والمعاد

نعتقد: أنّ الله تعالى يبعث الناس بعد الموت في خلق جديد في اليوم الموعود به عباده، فيثيب المطيعين، ويعذّب العاصين.

وهذا أمر على جملته وما عليه من البساطة في العقيدة اتّفقت عليه الشرائع السماوية والفلاسفة، ولا محيص للمسلم من الاعتراف به عقيدة قرآنية جاء بها نبينا الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلم؛ فإنّ من يعتقد بالله اعتقاداً قاطعاً، ويعتقد كذلك بمحمَّد رسولاً منه أرسله بالهدى ودين الحق، لابدَّ أن يؤمن بما أخبر به القرآن الكريم من البعث، والثواب والعقاب، والجنة والنعيم، والنار والجحيم، وقد صرَّح القرآن بذلك، ولَمَّح إليه بما يقرب من ألف آية كريمة.

وإذا تطرَّق الشك في ذلك إلى شخص فليس إلّا لشك يخالجه في صاحب الرسالة، أو وجود خالق الكائنات أو قدرته، بل ليس إلّا لشك يعتريه في أصل الأديان كلّها، وفي صحّة الشرائع جميعها.

٤٤ – عقيدتنا في المعاد الجسماني

وبعد هذا، فالمعاد الجسماني – بالخصوص – ضرورة من ضروريات الدين الإسلامي، دلَّ صريح القرآن الكريم عليها ﴿**أَيَحْسَبُ الإنسان أَلَّن نَّجمَعَ عِظَامَهُ ۞ بَلَى قـدِرينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانُه**﴾(١).

﴿**وَإن تَعجَبْ فَعَجَبٌ قَولُهُم أَإذا كُنّا تُراباً أَءِنّا لَفي خَلْق جَدِيد**﴾(٢).

﴿**أَفَعَيِينَا بِالخَلقِ الأوَّلِ بَلْ هُمْ في لَبس من خَلق جَدِيد**﴾(٣).

وما المعاد الجسماني – على إجماله – إلّا اعادة الإنسان في يوم البعث والنشور ببدنه بعد الخراب، وإرجاعه إلى هيئته الأولى بعد أن يصبح رميماً.

ولا يجب الاعتقاد في تفصيلات المعاد الجسماني أكثر من هذه العقيدة على بساطتها التي نادى بها القرآن، وأكثر ممّا يتبعها من الحساب والصراط، والميزان والجنة النار، والثواب والعقاب بمقدار ما جاءت به التفصيلات القرآنية.

(ولا تجب المعرفة على التحقيق التي لا يصلها إلّا صاحب النظر الدقيق، كالعلم بأنّ الأبدان هل تعود بذواتها أو إنّما يعود ما يماثلها بهيئات؟ وأنّ الأرواح هل تعدم كالأجساد أو تبقى مستمرّة حتى تتّصل بالأبدان عند المعاد؟ وأنّ المعاد هل يختص بالإنسان أو يجري على كافّة ضروب الحيوان؟ وأنّ عودها بحكم الله دفعي أو تدريجي؟

وإذا لزم الاعتقاد بالجنة والنار لا تلزم معرفة وجودهما الآن، ولا العلم بأنّهما في

---

(١) القيامة: ٣ ـ ٤.

(٢) الرعد: ٥.

(٣) ق: ١٥.

السماء أو الأرض، أو يختلفان.

وكذا إذا وجبت معرفة الميزان لا تجب معرفة أنّها ميزان معنوية، أو لها كفّتان.

ولا تلزم معرفة أنّ الصراط جسم دقيق، أو هو الاستقامة المعنوية.

والغرض أنّه لا يشترط في تحقيق الإسلام معرفة أنّها من الاجسام...)[١].

نعم، إنّ تلك العقيدة في البعث والمعاد على بساطتها هي التي جاء بها الدين الإسلامي، فاذا أراد الإنسان أن يتجاوزها إلى تفصيلها بأكثر ممّا جاء في القرآن ليقنع نفسه دفعاً للشبه - التي يثيرها الباحثون والمشكّكون بالتماس البرهان العقلي أو التجربة الحسية - فانّه إنّما يجني على نفسه، ويقع في مشكلات ومنازعات لا نهاية لها.

وليس في الدين ما يدعو إلى مثل هذه التفصيلات التي حشدت بها كتب المتكلِّمين والمتفلسفين، ولا ضرورة دينية ولا اجتماعية ولا سياسية تدعو إلى أمثال هاتيك المشاحنات والمقالات المشحونة بها الكتب عبثاً، والتي استنفدت كثيراً من جهود المجادلين وأوقاتهم وتفكيرهم بلا فائدة.

والشبه والشكوك التي تُثار حول تلك التفصيلات يكفي في ردّها قناعتنا بقصور الإنسان عن إدراك هذه الأُمور الغائبة عنّا، والخارجة عن أفقنا ومحيط وجودنا، والمرتفعة فوق مستوانا الأرضي، مع علمنا بأنّ الله تعالى العالم القادر أخبرنا عن تحقيق المعاد ووقوع البعث.

وعلوم الإنسان وتجريباته وأبحاثه يستحيل أن تتناول شيئاً لا يعرفه ولا يقع تحت تجربته واختباره إلّا بعد موته وانتقاله من هذا العالم عالم الحس والتجربة والبحث، فكيف ينتظر منه أن يحكم باستقلال تفكيره وتجربته بنفي هذا الشيء أو إثباته؟ فضلاً عن أن يتناول تفاصيله وخصوصياته، إلّا إذا اعتمد على التكهّن والتخمين، أو على

(١) مقتبس من كتاب كشف الغطاء: ٥ للشيخ الكبير كاشف الغطاء.

الاستبعاد والاستغراب، كما هو من طبيعة خيال الإنسان أن يستغرب كل ما لم يألفه ولم يتناوله علمه وحسّه، كالقائل المندفع بجهله لاستغراب البعث والمعاد ﴿**مَن يُحيي العِظَمَ وَهَيَ رَميمٌ**﴾(١).

ولا سند لهذا الاستغراب إلّا إنّه لم يرَ ميتاً رميماً قد أُعيدت له الحياة من جديد، ولكنّه ينسى هذا المستغرب كيف خُلقت ذاته لأول مرة، ولقد كان عدماً، وأجزاء بدنه رميماً تألّفت من الأرض وما حملت، ومن الفضاء وما حوى، من هنا وهنا، حتى صار بشراً سوياً ذا عقل وبيان ﴿**أَوَ لَمْ يَرَ الإنسان أَنَّا خلقنه مِن نُطفَة فَإذَا هُو خَصِيمٌ مُبينٌ ۞ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسي خَلقَهُ**﴾(٢).

يقال لمثل هذا القائل الذي نسي خلق نفسه: ﴿**يُحيِيها الَّذِي أَنشَأَهَا أَوّلَ مَرَّة وَهُوَ بِكُلِ خَلق عَليمٌ**﴾(٣).

يقال له: إنّك بعد أن تعترف بخالق الكائنات وقدرته، وتعترف بالرسول وما أخبر به، مع قصور علمك حتى عن إدراك سرَّ خلق ذاتك وسر تكوينك، وكيف كان نموّك وانتقالك من نطفة لا شعور لها ولا إرادة ولا عقل إلى مراحل متصاعدة مؤتلفاً من ذرات متباعدة؛ لتبلغ بشراً سوياً عاقلاً مدبّراً ذا شعور وإحساس(٤).

يقال له: بعد هذا كيف تستغرب أن تعود لك الحياة من جديد بعد أن تصبح رميماً، وأنت بذلك تحاول أن تتطاول إلى معرفة ما لا قِبل لتجاربك وعلومك بكشفه؟

---

(١) يس: ٧٨.

(٢) يس: ٧٧ – ٧٨.

(٣) يس: ٧٩.

(٤) فقد قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنا الإنسَنَ مِنْ سُلالَة مِنْ طِين ۞ ثُمَّ جَعَلْنهُ نُطْفَةً في قَرار مَكين ۞ ثُمَّ خَلَقْنا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنا العَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنا المُضْغَةَ عِظَماً فَكَسَوْنَا العِظَمَ لَحماً ثُمَّ أَنْشَأنهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الخلِقِينَ**﴾ المؤمنون: ١٢ – ١٤.

يقال له: لا سبيل حينئذ إلّا أن تذعن صاغراً للاعتراف بهذه الحقيقة التي أخبر عنها مدبّر الكائنات العالم القدير، وخالقك من العدم والرميم.

وكلّ محاولة لكشف ما لا يمكن كشفه، ولا يتناوله علمك فهي محاولة باطلة، وضرب في التيه، وفتح للعيون في الظلام الحالك.

إنّ الإنسان مع ما بلغ من معرفة في هذه السنين الأخيرة، فاكتشف الكهرباء والرادار واستخدم الذرّة، إلى أمثال هذه الاكتشافات التي لو حُدِّث عنها في السنين الخوالي لعدَّها من أوّل المستحيلات، ومن مواضع التندّر والسخرية. إنّه مع كل ذلك لم يستطع كشف حقيقة الكهرباء ولا سر الذرّة، بل حتى حقيقة احدى خواصهما وأحد أوصافهما، فكيف يطمع أن يعرف سر الخلقة والتكوين، ثم يترقّى فيريد أن يعرف سرَّ المعاد والبعث.

نعم، ينبغي للإنسان بعد الإيمان بالإسلام أن يتجنَّب عن متابعة الهوى، وأن يشتغل فيما يصلح أمر آخرته ودنياه، وفيما يرفع قدره عند الله، وأن يتفكَّر فيما يستعين به على نفسه، وفيما يستقبله بعد الموت من شدائد القبر والحساب بعد الحضور بين يدي الملك العلّام، وأن يتّقي ﴿**يوماً لا تَجزي نَفْسٌ عَنْ نَفْس شَيئاً وَلا يُقبَلُ مِنها شَفعةٌ وَلا يُؤخَذُ مِنها عَدْلٌ ولا هُمْ يُنصَرون**﴾[1] ؟

---

(١) البقرة: ٤٨.

تقديم(١)

بسم الله الرحمن الرحيم

يخطئ كثيراً من يدّعي أنّه يستطيع أن يقف على عقائد الشيعة الإمامية وعلومهم وآدابهم ممّا كتبه عنهم الخصوم، مهما بلغ هؤلاء الخصوم من العلم والإحاطة، ومهما أحرزوا من الأمانة العلمية في نقل النصوص والتعليق عليها بأسلوب نزيه بعيد عن التعصّب الأعمى.

أقول ذلك جازماً بصحّة ما أدّعي بعد أن قضيت ردحاً طويلاً من الزمن أدرس فيه عقائد الأئمّة الاثني عشر بخاصّة وعقائد الشيعة بعامّة، فما خرجت من هذه الدراسة الطويلة التي قضيتها متصفّحاً في كتب المؤرخين والنقّاد من علماء أهل السنّة بشيء ذي بال، وما زادني اشتياقي إلى هذه الدراسة وميلي الشديد في الوقوف على دقائقها إلّا بُعداً عنها، وخروجاً عمّا أردت من الوصول إلى حقائقها... ذلك لأنّها كانت دراسة بتراء أحلت نفسي فيها على كتب الخصوم لهذا المذهب، وهو المذهب الذي يمثّل شطر المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.

ومن ثمّ اضطررت – بحكم ميلي الشديد إلى طلب الحقيقة حيث كانت والحكمة حيث وجدت، والحكمة ضالّة المؤمن – أن أدير دفّة دراستي العلمية لمذهب الأئمّة الاثني عشر إلى الناحية الأخرى، تلك هي دراسة هذا المذهب في كتب أربابه وأن أتعرّف عقائد القوم ممّا كتبه شيوخهم والباحثون والمحقّقون من علمائهم وجهابذتهم،

(١) كان الدكتور حامد حنفي – أُستاذ الأدب العربي بكليّة الأسن في القاهرة – قد قدّم لكتابنا هذا في طبعته الثانية التي أصدرتها دار مطبوعات النجاح – في القاهرة – مقدّمة علميّة رصينة، ارتأينا إلحاقها بطبعتها هذه؛ تثميناً لها، وإتماماً للفائدة.

ومن البديهي أنّ رجال المذهب أشدّ معرفة لمذهبهم من معرفة الخصوم به، مهما بلغ أولئك الخصوم من الفصاحة والبلاغة، أو أوتوا حظّاً من اللّسن والإبانة عمّا في النفس.

وفضلاً عن ذلك فإنّ الأمانة العلمية التي هي من أوائل أسس «المنهج العلمي الحديث» - وهو المنهج الذي اخترته وجعلته دستوري في أبحاثي ومؤلّفاتي حين أحاول الكشف عن الحقائق المادية والروحية - هذه الأمانة المذكورة تقتضي التثبّت التام في نقل النصوص والدراسة الفاحصة لها.

فكيف لباحث - بالغ ما بلغ من المهارة العلميّة والفراسة التامّة في إدراك الحقائق - أن يتحقّق من صحّة النصوص المتعلّقة بالشيعة والتشيّع في غير مصادرهم ؟! إذن لارتاب في بحثه العلمي، وكان بحثه على غير أساس متين.

ذلك ما دعاني أن أتوسّع في دراسة الشيعة والتشيّع في كتب الشيعة أنفسهم، وأن أتعرّف عقائد القوم عمّا كتبوه بأيديهم، وانطلقت به ألسنتهم لا زيادة ولا نقص؛ حتّى لا أقع في الالتباس الذي وقع فيه غيري من المؤرّخين والنقّاد حين تصدّروا للحكم عن الشيعة والتشيّع.

وإنّ الباحث الذي يريد أن يدرس مجموعة ما من الحقائق في غير مصادرها الأولى ومظانّها الأصلية إنّما يسلك شططاً ويفعل عبثاً؛ ليس هو من العلم، ولا من العلم في شيء.

ومثل هذا ما وقع فيه العلاّمة الدكتور أحمد أمين حين تعرّض لمذهب الشيعة في كتبه، فقد حاول هذا العالم أن يجلّي للمثقفين بعضاً من جوانب ذلك المذهب فورّط نفسه في كثير من المباحث الشيعيّة، كقوله: (إنّ اليهوديّة ظهرت في التشيّع)، وقوله: (إنّ النار محرّمة على الشيعي إلّا قليلاً)، وقوله بتبعيتهم لعبد الله بن سبأ... وغير هذا من المباحث التي ثبت بطلانها وبراءة الشيعة منها، وتصدّى لها علماؤهم بالنقد والتجريح،

وفصّل الحديث فيها العلاّمة محمد الحسين آل كاشف الغطاء في كتابه «أصل الشيعة وأصولها»[١].

وقد سرّني – وأنا أتعقّب مصادر الشيعة الإمامية وأصولها ومظانّها الأولى – أن ألتقي بصديق قديم وناشر عراقي كريم، هو السيّد مرتضى الرضوي الكشميري، وبيده بعضٌ من عيون كتب الشيعة قام بطبعها في دور الطباعة بالقاهرة، وكان ممّا أهداه إليّ هذا الناشر الفاضل كتاب «أصل الشيعة وأصولها» الآنف الذكر، وكتاب «عبد الله بن سبأ» وأجزاء من كتاب «وسائل الشيعة»، وغير هذا وذاك من عيون كتبهم في العقائد الشيعيّة والفقه الشيعي.

واليوم قدّم إليّ السيّد مرتضى الكشميري كتاباً جديداً للأستاذ محمد رضا المظفر عميد كلية الفقه في النجف الأشرف، ألّفه في عقائد الإمامية، وطلب منّي أن أكتب مقدّمة لهذا السفر الجليل، وأن أبدي رأيي الصريح حوله بعد أن أكّد العزم على طبعه ونشره، وما كدت أتصفّح هذا السفر حتى ملك عليّ إعجابي؛ للذي جمعه فيه مؤلّفه بين العرض الدقيق لعقائد الإمامية والأداء الواضح المفصح عمّا يعنيه الكاتب.

فلا يكاد الكتاب يمتعك بما حواه من عقائد الشيعة وتتبّعها في صورة رتيبة منظمة، وأداء مبوّب مفصّل، حتى يبهرك بجمال عبارته وإشراق ديباجته، وهو فوق هذا وذاك يجمع بوجه عام بين الإفادة التامّة التي يبغيها الباحثون في كتب الشيعة، والإيجاز والتركيز فيما يريد الكاتب أن يعرضه على قرّائه.

فالكتاب على هذا النحو الذي يعنيه المؤلّف حين يعرض بين يديه عقائد الإمامية يعتبر مصدراً جامعاً مانعاً ملمّاً بأطراف الموضوع من جميع نواحيه، وإن كان في غاية من التركيز والإيجاز.

(١) وكذلك من جملة الردود المطبوعة سماحة الشيخ محمد أمين زين الدين والشيخ محمد علي الزهيري وغيرهم.

ولست في هذا المقام أعني بما كتبت إِطراء الكاتب أو تقريظه بالمدح والثناء البالغ بقدر ما أنا أبغيه من إنصاف الحقيقة وتجليتها لقرّاء هذا السفر الصغير؛ فإنّ شيئاً من ذلك يعتبر في نظري من أوّليات المبادئ العلمية التي يهدف إليها الباحثون حين يصوّرون الحقائق ويضعونها في موضعها اللائق بها.

لذلك فإنّي أعرض على القارئ الكريم صوراً جميلة ممّا حواه هذا السفر الصغير في حجمه ومبناه الضخم في أفكاره ومعانيه، هذا السفر الذي شحنه مؤلّفه بالأدلّة والبراهين وطرّزه بالحجج والشواهد من القرآن تارة، ومن الحديث أخرى، ومن أقوال الأئمّة الاثني عشر – رضوان الله عليهم – تارة أخرى.

هذه الصور الجميلة – التي سأعرضها عليك – لا أشك في أنّها ستستوقف القارئ المطَّلع كما استوقفتني وستستهويه كما استهوتني وإن لم يطالع هذا التقديم الذي كتبته، فكثيراً ما ترتبط المشاعر بين الباحثين والقرّاء وتتوحّد أهدافهم في الحكم على الأفكار والمعاني؛ لأنّ الحقّ واحد لا يتعدّد ما دام القائلون به والحاكمون عليه يرسلون أحكامهم من زاوية عقولهم قبل قلوبهم، وأفئدتهم قبل أهوائهم، وما داموا ينصفون ولا يتعصّبون.

من هذه الصور التي تستوقف القارئ مسألة القول بـ«الاجتهاد» عند الإمامية؛ فإنّ الصورة المتوارثة عن جهابذة أهل السنّة أنّ الاجتهاد قفل بابه بأئمّة الفقه الأربعة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل.

هذا إذا عنينا الاجتهاد المطلق، أمّا ما حاوله الفقهاء بعد هؤلاء من اجتهاد لا يعدو أن يكون اجتهاداً في المذهب، أو اجتهاداً جزئياً في الفروع، وأنّ هذا ونحوه لا يكاد يتجاوز عند أهل السنّة القرن الرابع بحال من الأحوال.

أمّا ما جاء عن الغزالي في القرن الخامس، وأبي طاهر السلفي في القرن السادس، وعزّ

الدين بن عبد السلام وابن دقيق العيد في القرن السابع، وتقي الدين السبكي والمبتدع[١] ابن تيمية في القرن الثامن، والعلاّمة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي في القرن التاسع... فإنّ هذا ونحوه لا يتجاوز - في نظر المنهج العلمي الحديث - باب الفتوى ولا يدخل في شيء من الاجتهاد، وهو القدر الذي أوضحناه في كتابنا «تاريخ التشريع الإسلامي في مصر».

أمّا علماء الشيعة الإماميّة، فإنّهم يبيحون لأنفسهم الاجتهاد في جميع صوره - التي حدّثناك عنها - ويصرّون عليه كلّ الإصرار، ولا يقفلون بابه دون علمائهم في أي قرن من القرون حتّى يومنا هذا، وأكثر من ذلك نراهم يفترضون، بل يشترطون وجود المجتهد المعاصر بين ظهرانيهم، ويوجبون على الشيعة اتّباعه رأساً دون من مات من المجتهدين، ما دام هذا المجتهد المعاصر استمدّ مقوّمات اجتهاده - أصولها وفروعها - ممّن سلفه من المجتهدين وورثها عن الأئمّة كابراً عن كابر.

وليس هذا غاية ما يلفت نظري أو يستهوي فؤادي في قولهم بالاجتهاد، وإنّما الجميل والجديد في هذه المسألة أنّ الاجتهاد على هذا النحو الذي نقرأه عنهم يساير سنن الحياة وتطورها، ويجعل النصوص الشرعيّة حيّة متحركة، نامية متطورة، تتمشّى مع نواميس الزمان والمكان، فلا تجمد ذلك الجمود الممصّد الذي يباعد بين الدين والدنيا، أو بين العقيدة والتطوّر العلمي، وهو الأمر الذي نشاهده في أكثر المذاهب التي تخالفهم.

ولعلّ ما نلاحظه من كثرة عارمة من مؤلّفات الإماميّة، وتضخّم مطرد في مكتبة التشيُّع راجع - في نظرنا - إلى فتح باب الاجتهاد على مصراعيه.

أمّا الصورة الثانية التي تلفت أنظار المفكّرين وتغريهم إلى تتبّع فرائد هذا المذهب،

---

(١) ذهب كثير من علماء السنّة إلى القول بابتداعه، أمّا الصوفية فإنهّم أجمعوا على ذلك، وقد كانت بين الإمام تقي الدين السبكي وابن تيمية مساجلات في نواح كثيرة من الفقه والعقيدة انظر كتابنا: «تاريخ التشريع الإسلامي في مصر».

وتحمّلهم على التعمّق في مسائله، هي مناقشة علماء الشيعة الإماميّة مسألة الحسن والقبح في الأشياء، وهل الشيء الحسن حسن بذاته وبحكم طبيعته، أم هو حسن لأنّ لله أمر به وأقرّه لعباده! وكذلك يقولون في الشيء القبيح: أهو قبيح لذاته وطبيعته التي أودعت فيه، أم أنّ القبح جاء إليه من تحريم الله - سبحانه وتعالى - له!!

فأنت حين تقرأ هذا وتتبّعه ما قاله المؤلف عن عقائد الإماميّة تلحظ بنفسك قولهم بالرأي الأوّل في الحسن والقبح، فهما في نظر الشيعة بعامة والإماميّة بخاصّة، جوهريان ذاتيان في الأشياء، وليسا آتيين من قبل أمر الله ونهيه، وذلك نهج يستوقف نظر الكثيرين من الباحثين، ويدعوهم إلى الدهشة وإطالة الفكر والتأمّل.

أمّا نحن، فلا نجد في ذلك أدنى دهشة أو التباس في الأمر، ذلك أنّ الشيعة الإماميّة كانوا يأخذون في الكثير من مواطن الأحكام الدينية بمنهج العقل بقدر أخذهم بمنهج النقل، وأنّ رأيهم في الحسن والقبح الذاتيين هو رأي جهابذة المعتزلة.

ويبقى هنا سؤال واحد يستلزم منّا أن نجيبك عليه، هو: هل تأثّر الشيعة بالمعتزلة؟ أم تأثّر المعتزلة بالشيعة؟

فأمّا جمهور الباحثين فيرون أنّ الشيعة تأثّروا بالمعتزلة في الأخذ بالمنهج العقلي، ولكنّي أزعم لك أنّ المعتزلة هم الذين تأثّروا بالشيعة، وأنّ التشيّع كعقيدة سابق على الاعتزال كعقيدة، وأنّ الاعتزال ولد ودرج في أحضان التشيّع، وأنّ رؤوس الشيعة كانوا أسبق في الوجود من جهابذة المعتزلة، أزعم لك ذلك ما دمنا نسلم بالحقائق التاريخية، وما دمنا لا نشك في أنّ الرعيل الأوّل من الشيعة أخذوا في الظهور منذ عصر الراشدين، وتطوّروا في خلافة الإمام علي - كرّم الله وجهه - في صورة لا تقبل الجدل، وما كاد الإمام يستشهد ظلماً وعدواناً وينتقل إلى الدار الآخرة حتّى أصبح للشيعة

حزب يناهض جميع الأحزاب السياسية والدينيّة في الإسلام[١].

ومن هنا أستطيع أن أجلّي للقارئ المتدبر أنّ التشيع ليس كما يزعمه المخرّفون والسفيانيون من الباحثين مذهباً نقلياً محضاً، أو قائماً على الآثار الدينية المشحونة بالخرافات والأوهام والإسرائيليات، أو مستمدّاً في مبادئه من عبدالله بن سبأ وغيره من الشخصيات الخيالية في التأريخ، بل التشيع – في نظر منهجنا العلمي الحديث – على عكس ما يزعمه الخصوم تماماً؛ فهو المذهب الإسلامي الأوّل الذي عني كلّ العناية بالمنقول والمعقول جميعاً، واستطاع أن يسلك بين المذاهب الإسلامية طريقاً شاملاً واسع الآفاق، ولولا ما امتاز به الشيعة من توفيق بين المعقول والمنقول لما لمسنا فيهم هذه الروح المتجدّدة في الاجتهاد وتطوير مسائلهم الفقهية مع الزمان والمكان بما لا يتنافى مع روح الشريعة الإسلاميّة الخالدة.

ودعني أعرض عليك صورة ثالثة قد يخيّل إليك أنّها تتنافى مع المنهج العقلي الذي حدّثناك عنه في الصورة السالفة، ألا وهي عناية الشيعة بزيارة القبور وزيارة أضرحة الأولياء والأئمّة من آل البيت، وتعبّدهم بجوار مقاماتهم، كإقامة الصلوات المفروضة، ونشر مجالس العلم، وإحياء ذكرى أئمّتهم الاثني عشر، فإنّ شيئاً من ذلك في نظر المعاصرين من المسلمين والتجربيين الآخذين بالعقل والرأي يعتبر أباطيل وخرافات، بل هناك من الفرق الإسلاميّة من يعتبر ذلك كفراً ومروقاً من الدين، ولا سيّما أتباع أحمد ابن عبد الحليم بن تيمية، وأتباع تلميذه التاريخي محمّد بن عبد الوهاب النجدي

(١) الحقيقة على خلاف ما ذكره الباحث الفاضل؛ فإنّ ظهور التشيّع كان في الصدر الأوّل الإسلامي، أيّام وجود الرسول الكريم صلى الله عليه وآله؛ لأنّه يمثّل أطروحة الإسلام الأساسيّة، وقد أثر عن النبي صلى الله عليه وآله قوله – مخاطباً الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام –: «**يا علي أنت وشيعتك في الجنّة**» ممّا يدلّ دلالة واضحة على وجود من يشايع عليّاً ويبادله الولاء باسم الإسلام الذي صدع به النبي الأعظم محمّد ابن عبدالله صلى الله عليه وآله.

راجع – في سند الحديث المشار إليه –: نشأة التشيّع والشيعة للإمام الشهيد الصدر قدس سره.

مؤسّس المذهب الوهابي[١]، وغير هؤلاء جماعة من معاصرين نترفّع بالقلم عن ذكرهم.

أمّا سواد أهل السنّة وجميع المعتدلين منهم، فإنّهم بالإجماع يوافقون إخوانهم الشيعة الإماميّة في هذه العقيدة؛ لأنّ كلا الفريقين يعتقد أنّ الأولياء والأئمّة وجميع من في الأرض لا ينفعونك بشيء إلّا بشيء أراده الله لك، ولا يضرونك بشيء، إلّا بشيء أراده الله لك، فليس لهم تأثير ولا نفع ولا ضرر إلّا بإذن الله.

وعلى هذا الأساس، فزيارة قبور هؤلاء الخواص إنّما هو من قبيل التأسّي بأخلاقهم والاقتداء بمآثرهم الطيّبة والتماس العبرة والعظات في إحياء ذكراهم، وذلك مباح عند الفريقين.

وصورة رابعة أخذت بتلابيب تقديري، بل إعجابي وأنا أطالع كتاب أخي المؤلّف، وأعني بها قدرته في تجلية عقائد الإماميّة في أسلوب رتيب يفصح عن تأثّر الشيعة بالمنهج العقلي، وسبق أن ذكرت أن سبب ذلك راجع إلى تعمّق الشيعة في العلوم العقليّة بقدر يماثل ما رووه عن أئمّتهم من النقليّات.

وهذا أيضاً يدلّنا دلالة قاطعة على الروابط المتينة التي كانت بين التشيّع والاعتزال، وبين أعيان الشيعة وأعيان المعتزلة، وإنّ من يراجع كتابنا «الصاحب بن عبّاد» يرى إلى أيّ حدّ كان أعيان الشيعة هم أعيان المعتزلة، وأعيان المعتزلة هم أعيان الشيعة، إلّا فيما شذّ منهم، ولقد بلغت هذه الروابط قمّة التأثّر المزدوج بين الطائفتين في أواسط القرن الرابع الهجري، ووصلت إلى منتهاها في شخصية الصاحب بن عباد، الذي تولّى

---

(١) لا يصح وصف الوهابية بالمذهب بل هم حركة شاذة وفرقة خارجة عن أصول الإسلام بسبب أمور أقرّوها واعتقدوا بها وجرى تطبيقها على الواقع العملي ومنها إفراطهم في تكفير من يختلف معهم وتعرضهم لتخطئة أئمة السنة والشيعة وباقي المذاهب الإسلامية وتزوير التراث الإسلامي وقتال من لا يرتضي طريقتهم واتهامهم بالشرك وأخذ أموالهم وهدم الآثار النبوية وقبور الأئمة والصحابة وتحريم الاحتفال بالمولد النبوي الشريف.

زعامتي الاعتزال والتشيّع في النصف الثاني من ذلك القرن الذي تسنّمت فيه الحضارة الإسلامية مكان الذروة.

فإذا ما تعرّض المؤلّف الكريم للحديث عن توحيد الصفات في ذات الله تعالى فإنّه يذكّرنا بعقيدة المعتزلة في القول بتوحيد الصفات، ومن أجل هذا أطلقوا على أنفسهم: أهل التوحيد، فالإمامية والمعتزلة يشتركان في القول بأنّ الصفات هي عين الذات، أي أنّه – سبحانه – بصير بذاته، سميع بذاته، قادر بذاته، وهكذا لا يفرّقان بين الذات والصفات، وأصحاب هذين المذهبين لهم عذرهم في ذلك عندي؛ إذ أنّ التفريق بين الذات والصفات كثيراً ما يحمل العقول إلى الالتباس، ويوقع الأذهان في معنى الإشراك، وهذا – ممّا لا شكّ فيه – من روائع تأمّلاتهم في التوحيد(١).

وكذلك نلحظ مثل هذه الروابط المتينة بين الإماميّة والمعتزلة فيما تعرّض له المؤلّف من عقائد تتعلّق بمعنى العدل الإلهي، من نحو: وجوب فعل الجميل على الله تعالى، ونحو: وجوب ترك القبيح منه تعالى؛ فإنّهما ما قالا بهذه المقالة إلّا تحرّزاً عن نسبة الظلم إليه سبحانه.

ومن ثمّ يتأوّل الإماميّة استشهاد أهل السنّة بقوله تعالى: ﴿**لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾(٢)، وهم بحكم هذه العقيدة لا يرتضون قول الإمام أحمد الدردير – أحد

---

(١) يخلص الشيخ المظفرﭦ في محاضراته الفلسفيّة – بعد أن يستعرض الأقوال في هذه المسألة – إلى قوله: نحن نقول: إنّه عالم من حيث هو قادر، وهي حيثيات واقعية، ولكن لا بمعنى أنّ لها وجوداً مستقلاً، بل بمعنى أنّ نفس الوجود هو بنفسه العلم، وهو بنفسه القدرة، لا أنّ القدرة موجودة بذلك الوجود لتكون حيثيّة مقابلة لتلك الحيثيّة، فهذه الصفات وإن كانت حقيقيّة وواقعيّة ففي عين تعدّدها هي واحدة، وتعدّد هذه المفاهيم يكشف عن معنى حقيقي، ولكن ليس هناك تعدّد حتّى بالمعنى، وهذا العمق في هذا القول هو الذي غاب عن أفكار أصحاب الأقوال.

راجع: الفلسفة الإسلاميّة: ٩٥ – ١٠٢.

(٢) الأنبياء: ٢٣.

أعلام السنّة والتصوّف في القرن الثاني عشر – حين يقول في خريدته:

ومن يقل بفعل الجميل وجبا على الإلـه فقد أسـاء الأدبـا

ومع هذا فأنا – أيضاً – آخذ لهم في ذلك العذر كلّ العذر؛ للذي تنطوي عليه أفئدتهم من جميل القصد، وهو التحرّز من نسبة الظلم إليه سبحانه، ولو كان ذلك من قبيل توهّم الظلم.

والحقّ أنّ لكلّ من الطائفتين – المعتزلة والشيعة الإماميّة في جانب، وأهل السنّة والصوفية في جانب آخر – وجهته في الثناء على الكمال الإلهي، فالمعتزلة والإماميّة يؤثرون الدفاع عن جانب العدل الإلهي، أمّا أهل السنّة والصوفية وجماعة من السلف الصالح، فإنّه يؤثرون جانب الدفاع عن الحرية الإلهيّة، أي الحرّية المطلقة لله سبحانه، وهي الحرية التي لا تقيّدها قيود ولا تعوها قوّة أخرى، والتي يستشهدون لها بقوله: ﴿**لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾، ولكلّ من الجانبين المتضادّين – في ظل المنهج العلمي الحديث – وجهة هو مولّيها.

ويلحق بهذا القدر قول المؤلف في القضاء والقدر، وهل الإنسان مسيَّر أم مخيَّر؟ أو على حد تعبير الإماميّة: هل الإنسان مجبر أو مفوَّض؟

وهذا المبحث، وإن كان شديد الارتباط بفلسفة العدل الإلهي التي شابههم فيها المعتزلة، إلّا أنّنا نلحظ على الإماميّة في هذا المقام أنّهم يسلكون مسلكاً آخر، مسلكاً وسطاً؛ فلا يقولون بالجبر المطلق الذي قال به فريق الجبريين الملقّبين بالجهمية، كما أنّهم لا يقومون بالتفويض المطلق الذي قال به فريق المفوّضين الملقّبين بالقدرية من المعتزلة.

أمّا عن عدم قولهم بمقالة الجبريين، فلأنّ القول بالجبر ينفي عن الإنسان الإرادة والاختيار أصالة، ويجعله لعبة في يد الأقدار أو كالريشة في مهب الرياح، وإذا كان كذلك صار حساب الله له – في عرفهم – عمّا يرتكبه من خطأ ظلماً فاحشاً؛ لأنّه لا

سلطان له حينئذ في اختياره، ولا إرادة له تمنعه من الوقوع في ذلك الخطأ، فهم ينكرون هذا الجبر؛ لأنّه ينفي عن الله صفة العدل، وفي هذا يقول الشاعر معبراً عن ذلك:

ألقاه في اليمّ مكتوفاً وقال له إيّاك إيّاك أن تبتلّ بالماء

وأمّا عن تركهم رأي القائلين بالتفويض المطلق والاختيار المطلق، فلأنّه يجعل المرء في أفعاله وأقواله مستقلاً عن إرادة الله وقدرته، فهو - في نظرهم - رأي المفوّضين والقدريّين الذين يقولون: إنّ الإنسان يخلق أفعال نفسه، دون تدخّل لقدرة الله في هذا الفعل، وقد أورد بعض نقّاد العقائد أحاديث في ذمّهم، منها قوله عليه السلام: «**القدريّة مجوس هذه الأمّة**»(١).

ومن هنا نعلم أن خطأ الجبريين ينصب في نفي صفة العدل عن البارئ سبحانه؛ لأنّه يحاسب الإنسان على أفعال هو موجدها فيه دون تدخّل للمخلوق في ذلك.

أمّا خطأ القدريين فينصب في نفي قدرة الله وسلطانه على مخلوقاته، وكلاهما متطرّف بعيد عن الحقيقة كلّ البعد.

فإذا كان الإماميّة يقولون بمقالة الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه: «**لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين**»(٢)، فإنهّم يتّفقون مع إخوانهم أعلام السنّة كلّ الاتفاق، ذلك أنّ أهل السنّة يقولون بمثل مقالتهم، ويصرّحون بأنّ للإنسان جزءاً اختيارياً، فهو ليس بالجبر المحض، ولا بالخالق لأفعال نفسه، وأشهر القائلين بهذه المقالة الإمام أبو الحسن الأشعري.

وقد حاول الإمام فخر الدين الرازي أن يفلسف التوفيق بين مذهب الجبر ومذهب التفويض حتّى أُثر عنه أنّه كان يقول: (الإنسان مجبر باطناً مخيّر ظاهراً)، وهذه مقالة دقيقة لا تخفى على الراسخين في العلم والعارفين بتفاصيل العقائد الإسلاميّة.

(١) سنن أبي داود: ٤/ ٢٢٢، مستدرك الحاكم: ١/ ٨٥، كنز العمال: ١/ ١٩ ح٥٦٦.

(٢) التوحيد: ٣٦٢ ح٨، شرح عقائد الصدوق: ٣٢.

وهناك صورة خامسة نختم بها حديثنا في هذه المقدّمة، هي قول الإماميّة في «البداء» ومعناه الظاهر: فعل الشيء ثمّ محوه، وقد قال به الإماميّة في حقّ الله تعالى حتّى أُثر عنهم: «**ما عبد الله بشيء مثل القول بالبداء**»[١]، ولمّا كان البداء من صفات المخلوقين؛ لأنّ فعل الشيء ثمّ محوه يدلّ على التفكير الطارئ، وعلى التصويب بعد الخطأ وعلى العلم بعد الجهل فإنّ كثيراً من المفكرين سفهوا عقول الشيعة في نسبة البداء إلى الله سبحانه، والشيعة الإماميّة براء ممّا فهمه الناس عن البداء؛ إذ المتّفق عليه عندهم وعند علماء السنّة أنّ علم الله قديم منزّه عن التغيير والتبديل والتفكير الذي هو من صفات المخلوقات، أمّا الذي يطرأ عليه التغيير والمحو بعد الإثبات فهو ما في اللوح المحفوظ بدليل قوله تعالى: ﴿**يَمْحُو الله مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ**﴾[٢].

ولنضرب مثالاً لذلك يبين معنى البداء عند الإماميّة: فلأنّ من الناس كتب عليه الشقاء في مستهلّ حياته، وفي سنّ الأربعين تاب إلى الله فكتب في اللوح المحفوظ من السعداء، فالبداء هنا محو اسمه من باب الأشقياء في اللوح وكتابته في باب السعداء.

أمّا ما في علم الله، فيشمل جميع تاريخ هذه المسألة من إثبات ومحو بعد التوبة، أي أنّه سبق في علم الله أنّ هذا الشخص سيكون شقيّاً ثمّ يصير سعيداً في وقت كذا حين يلهمه التوبة.

إنّ البداء الذي يقول به الإماميّة هو قضيّة الحكم على ظاهر الفعل الإلهي في مخلوقاته بما تتطلّبه حكمته، فهو قول بالظاهر المترائي لنا، وإذن فوجه الإشكال في الذين خطّؤوا الشيعة في قولهم بالبداء إنّما جاء من زعمهم أنّ الشيعة ينسبون البداء إلى علم الله القديم، لا إلى ما في اللوح المحفوظ.

ولعلّك بما قدّمته لك من بيان صاف تكون وقفت معي على ما في عقائد الإماميّة

(١) التوحيد: ٣٣١ ح١.

(٢) الرعد: ٣٩.

من وجاهة في قولهم بالبداء، وما في تفكيرهم من عمق في الحكم به؛ لأنّ معناه – في نظري– أنّ الله سبحانه يطوِّر خلقه وفق مقتضيات البيئة والزمان اللذين خلقهما وأودع فيهما سرّ التأثير على خلقه – ولو ظاهراً – إن القول بالبداء هو المقالة الوحيدة التي نستطيع بهديها أن نفسر لك سرّ الناسخ والمنسوخ في القرآن، كالحكمة فيما ورد من آيات تحريم الخمر، وكيف تدرّج ذلك التحريم في صورة مراحل ليعالج سبحانه بذلك اعوجاج النفس البشرية ويخلِّصها من قيود العادة المستحكمة شيئاً فشيئاً حتّى يتحقق لهذه النفس صلاحها، ولو حرّمها مرّة واحدة لكان في ذلك ما فيه من مشقّة على النفس! فذلك هو اعتقاد الإماميّة في البداء.

ويسرّني أن أنوّه في هذا المقام ما أزمع القيام به من تقريب بين المذاهب الإسلاميّة في كتاب مفرد أرجو – بتوفيق من الله – أن أوضّح فيه إلى أي حدّ تتفق هذه المذاهب في الجوهر والأهداف وإن اختلفت في المظهر والطرائق.

وبعد فإنّي أهنئ الأستاذ المؤلف فيما وفّق فيه من الجميع بين المنقول والمعقول في عرض عقائد الإماميّة، وفيما أتحف به قرّاء العربية من ثقافات عقيديّة عن الإماميّة جمع فيها بين الاحتجاج للرأي والإجادة في الأداء، وفي هذا القدر كفاية لمن أوتي حظاً من الإنصاف والتأمّل.

الدكتور

حامد حفني داود

أُستاذ الأدب العربي بكليّة الألسن

والمشرف على الدراسات الإسلامية بجامعة (عليكرة) بالهند

القاهرة في ١٧ / ٦ / ١٣٨١ هـ ٢٥ / ١١ / ١٩٦١ م

كلمة حول موضوع الكتاب

للدكتور محمود المظفّر

لا تزال تسري منذ أمد غير قصير شائعات من الأوهام والانطباعات الخاطئة عن بعض معتقدات الإماميّة من الشيعة، وعن الأصول والقواعد التي تقوم عليها هذه الفئة الثانية الكبيرة من المسلمين[1].

ومردّ هذه الشائعات من الأوهام يرجع - في تقديري - إلى جملة من العوامل السياسية والمصلحيّة التي لعبت دورها ولا تزال تلعب دورها، في إشاعة الفرقة والخلافة بين صفوف المسلمين وفك عرى الترابط المعقود بين جماعاتهم المختلفة... وبخاصة بين الإماميّة أتباع آل البيت، وبين السنّة من أهل هذا البلد الطيب (مصر)[2]؛ إذ يتمثّل هذا الترابط أكثر ما يتمثّل بينهما في ذلك الحب والولاء الغامر لآل بيت الرسول وقيمهم ومبادئهم الإسلاميّة والإنسانيّة الحقّة... فشعب مصر شيعة لأهل البيت مثلما الإماميّة شيعة لهم في هذا المجال.

على أنّ هناك في الواقع قبل هذا توافقاً والتقاءً شاملاً بين طوائف المسلمين هذه على الأصول والركائز التي يقوم عليها بناء هذا الدين، وفي مقدّمتها: التوحيد، والنبوة، والمعاد، مضافاً إلى الدعائم العبادية الأخرى.. مثل: الصلاة، والصوم، والزكاة، والحجّ،

---

(١) يبلغ تعداد الإماميّة الاثني عشرية من الشيعة اليوم ما يزيد على المائة مليون نسمة تتوزع بين العراق وإيران وسورية ولبنان وسائر دول الخليج العربي، وبين كلّ من الهند وباكستان وأفغانستان وتركيا وأندونيسيا وروسيا وغيرها من الدول الآسيوية، وكذلك بعض الدول الأفريقية ودول أمريكا اللاتينية، وغيرها.

(٢) كانت هذه الكلمة التي وضعت سنة ١٣٨٣ هـ كمقدّمة للطبعة الثامنة من الكتاب المطبوعة في القاهرة، قد كتبت عندما كان صاحبها ينزل مصر ـ آنذاك ـ في مهمة علميّة.

والجهاد، والتي يعدّ جاحدها – من غير ما خلاف – خارجاً أصلاً وحكماً عن الإسلام.

ولا ريب أنّ الإماميّة لا تختلف عن غيرها من مذاهب المسلمين السائدة في الإيمان إيماناً مطلقاً بتلك الدعائم والأصول، بل وسائر الأصول والأحكام والعقائد... اللّهمّ إلّا فيما يتعلق بالاختلاف في بعض فروع الأحكام وبعض المسائل الكلامية التي يمكن أن يكون الخلاف فيها أحياناً أوسع مدىً بين مذاهب أهل السنّة – ذاتها – بعضها مع البعض الآخر، والتي على أساسها – كم هو الواقع – نشأت وتمذهبت المذاهب وانشطر المسلمون إلى فرق وطوائف.

بلى، إنّ البعض قد يعتبر الخلاف في (الخلافة) من حيث أنّها نص أو شورى نقطة جوهرية في التمييز بين الإماميّة وغيرهم.

والحقيقة التي لا نريد إغفالها أنّ هذه المسألة – مسألة الخلافة – أو بوجه أخص (مسألة الإمامة)، هي المائز البارز للإمامية عن غيرهم من فرق المسلمين... ولكنها – أي هذه المسألة – مع ذلك لا تستلزم في تقديري نشوء كلّ هذه الفجوات التي عمقتها الأيام والأحداث، والتي تسببت في إيغال الصدور.. فالإمامة أساساً ما هي إلّا نمط أو نوع من الخلافة التي يؤمن بضرورتها وامتدادها المسلمون جميعاً، وإن تطلبت عند القائلين بها بعض الحدود والشروط، ومن بينها العصمة والنسب إلى بيت الرسول، مضافاً إلى لزوم النص على الإمام لاحقاً عن سابق... الأمر الذي يتنافى مع فكرة الشورى في الخلافة، تلك الفكرة التي لم تطبّق عملاً بحدودها المعروفة في أي عهد من العهود الإسلامية، بما فيها العهد الراشدي نفسه[1] الذي قيل أنّه كان أفضل مثل لتطبيق فكرة الشورى في الإسلام.

أمّا غيرها من المسائل التي ظنّ أنّ الإماميّة تمتاز بها عن بقية المذاهب، والتي

(١) راجع مناظرة الإمام الصادق مع بعض أقطاب المعتزلة في قضية الشورى، وكيف أنهّا لم تتحقق عملاً بشكلها الصحيح المعروف حتّى في عهد الخلافة الراشدية (الكافي: ٥/ ٢٤).

أصبحت عند بعضهم مثاراً للتجريح والتلويح، فهي لو بحثناها متحرّين:

- إمّا مسائل وأفكار مختلفة أساساً، ومحملة على الإماميّة بهتاناً.

- وإمّا مسائل بالغ المغرضون والوضّاعون، ومن ورائهم المغفّلون، في تصويرها وفي تحريفها عن واقعها ومدلولها الأصيل.

ومن هذا النوع الأخير من المسائل التي بالغ هؤلاء المغرضون في تصويرها وفي تحريفها، هي فكرة المهدي نشأةً وامتداداً.

والواقع أنّ فكرة المهدي هي فكرة إسلامية، بل وعالمية روحية، قبل أن تكون فكرة شيعيّة خاصّة.. فالمذاهب الإسلامية - إذا ما رجعنا إلى القضية في مصادرها الموثوقة[1]- متطابقة على القول بأصل الفكرة، بل وضرورتها ولزوم كون المهدي المنتظر شخصاً مصلحاً من آل بيت الرسول صلى الله عليه وآله.

نعم، إنّ الخلاف الأصيل في هذه القضية بين الإماميّة من جهة، وبين غيرها من المذاهب والمدارس الكلامية من جهة أخرى يتعلّق بوجود وظهور المهدي.. هل إنّه ظهر من قبل فغاب وظلّ إلى اليوم حيّاً يرزق في دنيانا؟ أم أنّ ذلك كلّه لم يكتب له بعد، بانتظار أمر بارئه في الظهور والنهوض بمهمّته الإصلاحية الشاملة ليملأ الأرض عدلاً وقسطاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً؟

والقضية - في الواقع - تتوقّف أساساً ومنطقاً على مدى إيمان الشخص وتسليمه بالأمور الروحية غير المنظورة في الإسلام - وهي كثيرة - وليس عندنا بأس في إقرارها، فضلاً عن أنّها فكرة لا يستبعد العلم الحديث إمكانية حدوثها.. على أنّ القرآن العزيز صرّح في غير ما آية بوجود أشخاص عمّروا ما يزيد كثيراً عن السن الطبيعي للإنسان، كما في قضية نوح عليه السلام الذي لبث في قومه ألفاً إلّا خمسين عاماً، والذي قيل في بعض الحديث

(١) ذكر ابن ماجه: ٢/ ٢٩٦ باباً خاصاً في خروج المهدي، وأنّه من أهل البيت فيملأها قسطاً كما ملئت جوراً، وكذلك ذكر أبو داود السجستاني في سننه: ٤/ ١٠٦ باباً خاصة في هذا الموضوع، وكثير من كتب السنن والأحاديث.

أنّه عمّر بين ستمائة وألف وبين ثلاثة آلاف من السنين.. كذلك روي بأنّ الخضر[١] عليه السلام الذي آتاه الله رحمة من عنده وعلّمه من لدنه علماً[٢] هو لا يزال منذ بضعة آلاف من السنين حيّاً يرزق في رأي جمهرة العلماء والصالحين عند أهل السنّة فيما ذكر ابن الصلاح في فتاويه، أو باتفاق المتصوفة فيما صرّح النووي في كتابه «تهذيب الأسماء».. وهكذا قيل في روايات أخرى عن إلياس[٣] عليه السلام وعن غيره من الأنبياء والأولياء والصالحين.

بيد أنّه ما من شكّ أن قضية المهدي هي بحاجة إلى مزيد من التجلية والعمق والإيضاح لا يتّسع لها هذا الحيز المحدود (كمقدمة لكتاب).. وعسى أن نتوفر أو يتوفر غيرنا على إيضاحها وتجليتها وصونها ممّا خالطها من ملابسات، ثمّ وضعها في موضعها الصحيح من معتقدات الإسلام[٤].

ومن المسائل الأخرى التي أُسيء تصويرها وجهد في تحريفها (مسألة البداء) عند الإماميّة، وهي المسألة الكلامية التي طال فيها الجدل والحوار عند المتكلّمين.

والبداء – في أصله –: «وصف من الأوصاف التي يمكن أن تلحق الأفعال الاختيارية للإنسان من حيث صدورها بالعلم».. حيث يبدو له من العلم بالأشياء غير ما كان قد بدا أو ظهر له مسبقاً نتيجة الجهل بالمصالح وخصائص الأشياء.

وهذا النوع من البداء هو ما يطلق عليه في المصطلحات الفلسفية بـ(البداء في العلم) قبالاً (للبداء في الأمر).. ولا ريب أنّ هذا النوع الأوّل من البداء – أي البداء في

(١) راجع في قضية الخضر: معالم التنزيل للبغوي ٥/ ٣٢١ المطبوع مع تفسير ابن كثير، والشهرستاني في الملل والنحل: ١/ ١٥٣، وأصل الشيعة وأصولها: ٢٢٥ – ٢٢٦.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ الكهف: ٦٥.

(٣) راجع في قضية الياس: البغوي أعلاه ٥/ ٣٢١، الشهرستاني: ١/ ١٥٣.

(٤) من البحوث القيّمة التي صدرت بمستوى الاستيعاب والموضوعيّة والمنهج العلمي السليم، ما كتبه الإمام الشهيد محمّد باقر الصدر في مقدّمة موسوعة الإمام المهدي للسيد محمّد الصدر، والذي صدر مستقلاً ـ فيما بعد ـ بعنوان «بحث حول المهدي».

العلم – هو مستحيل في حقّ الله تعالى بارئ هذه الأشياء ومدبّرها ومنشئِها، ولا يمكن أن يظنّه على الله إنسان يتمتع بمسكة من إيمان.

أمّا البداء بمعناه الآخر – وهو البداء في الأمر – بأن يأمر بشيء معين، ثمّ يلحقه بالأمر بشيء آخر خلافاً لما سبق لا عن جهل بالمصالح، وإنّما نتيجة تغيّر الظروف والمصالح.. فإنّه لا يختلف في معناه عن النسخ في الاصطلاح الذي يراد به أن يظهر الله تعالى على لسان رسوله أو وليّه شيئاً آخر على خلافه مع علمه المسبق بذلك، كما في قصّة إبراهيم مع ولده إسماعيل الذي رأى أنّه يذبحه.. ﴿**يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾[١].

وهذا هو النوع الذي تقول به الإماميّة في إمكان نسبته إلى الله تعالى، كما سنرى تصويره مفصّلاً على لسان المؤلّف.

أمّا ما ينسب إلى الإماميّة من القول بالبداء على الله تعالى في معناه الآخر، فهو محض وهم وتحريض في تصوير مرادهم من البداء.. ولأن كان منشأ هذا الوهم ما ورد من الإطلاق في بعض أقوال أئمّة الإماميّة بالبداء؛ فإنّ ذلك ينفيه ويقيّده ما جاء في قول الإمام الصادق صريحاً عن البداء: «**ومن زعم أنّه تعالى بدا له في شيء بداء ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم**»[٢].

أمّا من بين المسائل المختلقة والملفّقة أساساً، والتي يتردّد ذكرها على لسان بعض المغفّلين.. فهو ذلك الزعم الذي نسب إلى الإماميّة أو الشيعة بوجه عام القول بنسبة الخطأ إلى الأمين جبرائيل في تبليغ الرسالة وتعيين صاحبها؛ إذ المفروض أن يبلّغ بها عليّاً ولكنّه خان الأمانة فبلغ بها محمداً بدلاً من علي!!

والواقع أنّ القلم ليربأ أن يسجّل ذلك، أو يعبر اهتمامه لأمثال هذه الأباطيل

---

(١) الرعد: ٣٩.

(٢) كمال الدين: ٦٩.

والأساطير.. لولا أنّ القضية أصبحت من الشيوع والرواج عند بعضهم ما لا يصح معه الإعراض أو التغاضي.

على أنّي لست أريد أن أقف هنا موقف المدافع عن عقيدتنا في النبوّة، وأنّ محمداً هو صاحبها.. ذلك أنّ عقيدة الإماميّة أو عقيدة الشيعة بوجه عام في هذا الأصل من أصول الإسلام واضحة كلّ الوضوح.. سواء كان ذلك معبّراً عنه في سيرتهم وسلوكهم، أو في مؤلّفاتهم العقائدية المنتشرة – ومنها هذا الكتاب الذي بين أيدينا – والتي تجعل من ينكر اختصاص محمدﷺ بالنبوة والرسالة، أو من ينكر كونه أحقّ وأجدر إنسان بها في عداد الكافرين والجاحدين، والتي تصرّح بأنّ عليّاً لم يكن بالنسبة إلى محمّد سوى تابعه وناصره وخليفته من بعده؛ «**أنت منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنّه لا نبي بعدي**»، إذ كان ألصق الناس بمحمد إيماناً بنبوته وذوداً عن رسالته ووعياً لمبادئه.

أقول: لست أريد أن أقف هنا موقف المدافع عن عقيدة الإماميّة في هذا الأصل الثاني من أصول الإسلام، وإنّما أريد أن أقف على منشأ هذه الخرافة؛ إذ لابد أن يكون لها منشأ أراد أن يستغلّه الأفّاقون والنهّازون.

ويظهر – وقد حاولت كثيراً أن أتحرى الموضوع في مظانه – أنّ هناك في مقالات بعض الفرق الغالية البالية ما يمكن أن يستشف منه القول بتلك الخرافة، ومن هذه الفرق ما يسمى بـ(الذمية) أو (العلبائية) نسبة إلى العلباء ابن ذراع الدوسي أو الأسدي، وكان يزعم – فيما ينقل بعض أصحاب الملل والنحل – أنّه بعث محمداً – يعني عليّاً – وسمّاه إلهاً، كما تجرّأ بذم الرسول الأعظم زاعماً أنّه بعث ليدعو إلى علي فدعا إلى نفسه[1].

ومن هذه الفرق أيضاً فرقة (المغيرية) التي زعمت النبوة للإمام علي، و(المنصورية) أصحاب أبي منصور الذي ذهب إلى القول بنبوة الإمام علي وأبنائه، وكذلك دعا إلى

---

(١) راجع الشهرستاني في الملل والنحل: ١/ ١٥٦.

نفسه[١].

والواقع أنّي لا أعرف وجهاً أو معنى لجعل بعض من كتبوا في تأريخ الملل والنحل المقالات تلك الجماعات - إن صحّ نسبة ذلك القول إليها - ونحوها من الجماعات الغالية الكافرة في عداد الفرق الإسلامية أو عداد الفرق الشيعيّة بوجه أخص، مع أنّها تنكر أصلاً من أهم أصولنا الإسلامية ودعامة تقوم عليها رسالة السماء.

كما أنّي لا أعرف وجهاً كذلك لجعل بعض هؤلاء المؤلّفين جملة من الفرق الغالية الأخرى التي تقول بألوهية الرسول أو الإمام علي مثلاً أو غيرهما والتي لا نريد الخوض في تفاصيلها[٢] في عداد الفرق الإسلامية أو الشيعية، وهي تنكر أصلًا هو الأصل الأوّل من أصول الإسلام والإيمان.

بل إنّي لا أعرف وجهاً أو معنى في جعل هذه الجماعات أو الطوائف وما إليها فرقاً بمعناها الصحيح؛ إذ الفرقة في المذهب - كما نعرف - هي تلك التي تتميز بأصولها وعقائدها وتنظيماتها، كما تتميّز بأتباعها وأنصارها ومريديها.. في حين أنّ تأريخ هذه الجماعات أو الطوائف جميعاً يبدأ وينتهي بتأريخ صاحب المقالة نفسه، إذ ليس له من الأتباع والأشياع ما يجعل سبيلاً لمقالته ودعوته إلى العيش والانتشار والامتداد.

كما أنّه ليس هناك لهؤلاء ونحوهم من أصول وعقائد تميّزهم عن غيرهم خلا فكرة ناشزة أو رأي منفرد في مسألة من المسائل لا تنهض لتكوين ما يسمى بالفرقة أو المذهب؛ فإنّ انفراد شخص أو حتى جماعة بمسألة معيّنة لا يسمح بإعطاء مبدعها صفة صاحب فرقة ولا إعطاء مقالته عنوان الفرقة.

هذا، ونعتقد أنّ البعض من أصحاب مؤلّفات الملل والنحل والمقالات قد أسهموا

---

(١) راجع مقالات الإسلاميين: ١/ ٦، وفرق الشيعة للنوبختي: ٣٤، والملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٥٧ و١٥٨.

(٢) راجع مقالات الإسلاميين: ١/ ٦، وفرق الشيعة للنوبختي: ٣٤، والملل والنحل للشهرستاني: ١/ ١٥٦ - ١٥٧.

في الجناية على الإسلام وعقائده بعنايتهم في أمر تلك الجماعات والفرق وتدوين أفكارها وعقائدها الناشزة، وجعلها ضمن عقائد سائر المسلمين.

ومثلهم ساهم في الجناية على الإسلام ووحدته، بعض الباحثين من قدماء ومحدثين عندما جانبوا الصواب والدقّة في نسبة بعض تلك العقائد والأفكار إلى غير أهلها وتحميلها لهم دونما فحص أو تمحيص، ودونما رجوع إلى المصادر الموثوقة في كلّ فرقة من الفرق التي أرّخوا لها، مع أنّ أصول البحث تقضي عليهم بالرجوع إلى هذه المصادر؛ إذ ليس هناك – كما هو واضح – أعرف ولا أقرب إلى التعريف بعقائد أي مذهب أو فئة من أصحاب هذا المذهب أو هذه الفئة ذاتها؛ لأنّهم أدرى بعقائدهم وأفكارهم وأكثر معايشة وتفهّماً لها، وأحرص على التعبير عن حقائقها والتعريف بأصولها.

وعليه أرى أن خير ما يعطى ويصوّر العقائد والأفكار الصحيحة لكلّ مذهب من المذاهب، هو قيام أصحاب هذا المذهب ذاته بتصوير وتدوين عقائدهم وأفكارهم، ولذلك كان هذا الكتاب خير ما يسهم – بالنسبة إلى الإماميّة – في تصوير عقائدهم وأفكارهم بشكلها المفيد والمبسط.

إنّ هذا الكتاب يمتاز بعرض عقائد الإماميّة عرضاً مبسّطاً، فهو كتاب عرض أقرب منه إلى كتاب استدلال ومناظرة وتحليل؛ إذ كتب ليستفيد منه المبتدئ والعالم والمتعلّم – كما ذكر ذلك المؤلّف نفسه في مقدمة كتابه – وتلك مهمة شاقّة في تقديري على إنسان بلغ القمة في الفكر والمعرفة لأن يسعى إلى تبسيط الكتب وتطويعها والنزول بها إلى مستوى أوساط الناس.

وفكرة تبسيط الكتب أساساً ومحاولة تطويعها وترويضها لذهن الطالب: فكرة جاهد عمّنا ورائدنا المؤلّف – نوّر الله ضريحه – طويلاً من أجلها، حتّى استطاع أن ينقلها إلى الواقع حينما قام بتأسيس كلّية منتدى النشر، ثمّ كلية الفقه من بعدها في النجف الأشرف وغيرها من مدارس وفروع جمعيّة منتدى النشر الدينية؛ حيث رمى من

وراء ذلك تنظيم الدراسة الدينية في النجف الأشرف ونحوها من المراكز العلمية الدينية ومنهجتها وإخضاعها للتطورات الحديثة، والقضاء بالتالي على الأساليب والكتب الدراسية المغلقة الجامدة التي تحشو ذهن الطالب الناشئ بالنصوص وتشغله بالرموز والشكل أكثر ممّا تشغله بالفكرة والمحتوى.

ولذلك عمد أوّل ما عمد نفسه لتأليف كتابه في «علم المنطق» وكتابه الكبير الآخر في «علم أصول الفقه» وكتبه الأخرى في العقائد والفلسفة الإسلاميّة لتحل محل الكتب الدراسية التقليديّة التي اعتاد دراستها طلبة العلوم الدينيّة في تلك المراكز العلميّة.

وفعلاً تحقّق له ما أراد، حيث عمّ تدريس تلك الكتب، وخاصّة في علمي المنطق والأصول، فأصبحت مواد دراسية منهجية في سائر المراكز الدينية العلمية في العراق وإيران ولبنان وغيرها، وفي كثير من الكليات والمعاهد النظامية العليا الدينية، وبخاصة كلية الفقه في النجف الأشرف وكليّة أصول الدين ببغداد وكليّة الإلهيات التابعة لجامعة خراسان في قسم الدراسات العليا منها، كما عاونه صفوة من إخوانه وطلابه فألّفوا كتباً منهجية مبسّطة أخرى في علوم شتى من علوم الدراسات الإسلامية والعربية في التفسير والحديث والفقه الإمامي والمقارن، وفي النحو والبلاغة والأدب والعروض والتاريخ وما إليها.

وبذلك تمّت بهذه المناهج والعلوم الحلقة الدراسية المنهجية المتّصلة في دراساتنا الإسلامية والفكرية.

وكلّ ما أرجوه بعد هذا أن يسهم هذا الكتاب في إعطاء فكرة عامّة واضحة عن عقائد الإماميّة من الشيعة، وما يرتبط بها من أفكار.

والله تعالى من وراء القصد، وهو ولي التوفيق.

محمود المظفر

القاهرة: ٢ ربيع الآخر ١٣٩٣

١٩٧٣/٥/٥

المحتويات

مقدمة الطبعة الثانية	٧
تقديم	١٠
أُصول العقيدة الإسلاميّة محاولة لعرض الخلفيّة التأريخيّة	١٦
العقائد والتصوّف	٨٩
ملامح مدرسة أهل البيت	٩٩
مهمّتنا في التحقيق	١١١
عقائد الإماميّة	١١٥
مقدّمة الطبعة الثانية	١١٧
تصدير	١١٩
١ – عقيدتنا في النظر والمعرفة	١٢١
٢ – عقيدتنا في التقليد بالفروع	١٢٤
٣ – عقيدتنا في الاجتهاد	١٢٦
٤ – عقيدتنا في المجتهد	١٢٩
الفصل الأوّل/ الإلهيات	١٣٣
٥ – عقيدتنا في الله تعالى	١٣٥
٦ – عقيدتنا في التوحيد	١٣٨
٧ – عقيدتنا في صفاته تعالى	١٤٣
٨ – عقيدتنا في العدل	١٤٧
٩ – عقيدتنا في التكليف	١٥٠

١٠ – عقيدتنا في القضاء والقدر ١٥٣
١١ – عقيدتنا في البداء ١٥٨
١٢ – عقيدتنا في أحكام الدين ١٦١
الفصل الثاني/ النبوّة ١٦٣
١٣ – عقيدتنا في النبوّة ١٦٥
١٤ – النبوّة لطف ١٦٧
١٥ – عقيدتنا في معجزة الأنبياء ١٧٠
١٦ – عقيدتنا في عصمة الأنبياء ١٧٣
١٧ – عقيدتنا في صفات النبي ١٧٦
١٨ – عقيدتنا في الأنبياء وكتبهم ١٧٧
١٩ – عقيدتنا في الإسلام ١٨١
٢٠ – عقيدتنا في مشرّع الإسلام ١٨٥
٢١ – عقيدتنا في القرآن الكريم ١٨٦
٢٢ – طريقة إثبات الإسلام والشرائع السابقة ١٨٨
الفصل الثالث/ الإمامة ١٩٣
٢٣ – عقيدتنا في الإمامة ١٩٥
٢٤ – عقيدتنا في عصمة الإمام ١٩٩
٢٥ – عقيدتنا في صفات الإمام وعلمه ٢٠٠
٢٦ – عقيدتنا في طاعة الأَئمّة ٢٠٣
٢٧ – عقيدتنا في حبّ آل البيت ٢٠٨
٢٨ – عقيدتنا في الأئمّة ٢١٠
٢٩ – عقيدتنا في أنّ الإمامة بالنصّ ٢١٢

٣٠ – عقيدتنا في عدد الأَئمّة	٢١٥
٣١ – عقيدتنا في المهديّ	٢١٦
٣٢ – عقيدتنا في الرجعة	٢٢٢
٣٣ – عقيدتنا في التقيّة	٢٢٧
الفصل الرابع/ ما أدّب به آل البيت شيعتهم	٢٣١
تمهيد	٢٣٣
٣٤ – عقيدتنا في الدعاء	٢٣٥
٣٥ – أدعية الصحيفة السجّادية	٢٤٢
٣٦ – عقيدتنا في زيارة القبور	٢٥١
٣٧ – عقيدتنا في معنى التشيُّع عند آل البيت	٢٥٧
٣٨ – عقيدتنا في الجور والظلم	٢٦١
٣٩ – عقيدتنا في التعاون مع الظالمين	٢٦٤
٤٠ – عقيدتنا في الوظيفة في الدولة الظالمة	٢٦٧
٤١ – عقيدتنا في الدعوة إلى الوحدة الإسلامية	٢٦٨
٤٢ – عقيدتنا في حقِّ المسلم على المسلم	٢٧٤
الفصل الخامس	٢٧٩
٤٣ – عقيدتنا في البعث والمعاد	٢٨١
٤٤ – عقيدتنا في المعاد الجسماني	٢٨٢
تقديم	٢٨٦
كلمة حول موضوع الكتاب للدكتور محمود المظفّر	٢٩٩

الحوزة العلمية رائدة التجديد
HAWZA OF NAJAF LEADER IN INNOVATION
مؤسسة بحر العلوم
العتبة العباسية المقدسة

موسوعة
العلامة الشيخ محمد رضا المظفر

السقيفة

المجتهد المجدد
الشيخ محمد رضا المظفر

موسوعة العلامة الشيخ محمد رضا المظفر (قدس سره)

الكتاب: السقيفة.

تأليف: الشيخ محمد رضا المظفر

الإشراف العام: اللجنة التحضيرية

الاخراج الطباعي: محمد قاسم النصراوي.

التصميم: محمد قاسم عرفات.

الهاتف: ٧٦٠٢٣٢٣٨٠٠ ٩٦٤+

Web: www.h-najaf.iq

E-Mail: info@h-najaf.iq

الطريحي، محمدجواد محمدكاظم كاتب، ١٩٥١-
موسوعة العلامة الشيخ محمد رضا المظفر قدس سره / تاليف الدكتور محمد جواد الطريحي. -الطبعة الاولى - .[كربلاء، العراق] : العتبة العباسية المقدسة : مؤسسة بحر العلوم الخيرية، ١٤٣٧ هـ = ٢٠١٦.
١٠ مجلد : صور ؛ ٢٤ سم. (الحوزة العلمية رائدة التجديد)
المصادر.
المحتويات : المجلد ١. المجتهد المجدد الشيخ محمد رضا المظفر (١٣٢٢-١٣٨٣ هـ) -- المجلد ٢. عقائد الامامية -- المجلد ٣. شرح كتاب المكاسب للشيخ الانصاري : البيع والخيارات / اعداد وتحقيق جعفر الكوثراني العاملي -- المجلد ٤. أصول الفقه – المجلد ٥. المنطق – المجلد ٦. الفلسفة الإسلامية / اعداد السيد محمد تقي الطباطبائي التبريزي -- المجلد ٧. سير وتراجم نجفية -- المجلد ٨. من وحي الفكر : مقالات . خطب . دراسات . حوارات -- المجلد ٩. ديوان الشيخ محمد رضا المظفر (١٣٢٢-١٣٨٣ هـ) / محمد رضا القاموسي -- المجلد ١٠. البحوث المشاركة في المؤتمر الدولي حول التجديد في فكر الشيخ محمد رضا المظفر (قدس سره).
١. المظفر، محمدرضا بن محمد بن عبدالله، ١٣٢٢-١٣٨٤--الاثار العلمية. 2. المظفر، محمدرضا بن محمد بن عبدالله، ١٣٢٢-١٣٨٤—نقد وتفسير. ٣. العلماء المسلمون—الشيعة الامامية--تراجم.
الف. العنوان. ب. السلسلة

BP80.M954 T8 2016
مركز الفهرسة ونظم المعلومات

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

بسم الله الرحمن الرحيم

يعد موضوع (السقيفة) الذي يدور البحث حوله في هذا الكتاب: من أهم الموضوعات وأبعدها اثراً في تاريخنا الإسلامي حيث تشابكت حوله آراء المؤرخين والباحثين العقائديين، وامتد فيها الجدل واسعاً بينهم.. باعتباره (فتنة) وقى الله المسلمين شرها _ على حد قول بعض اطرافها او باعتباره (انقلاباً) تطبيقاً لما جاء في قوله تعالى: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾[1].

ولذلك كان لهذا الموضوع الخطير الذي عالجه عمّنا الراحل (الرضا) قدس الله نفسه الزكية في كتابه الفريد المذكور آثاره وصداه البعيد في حينه بحيث صار محوراً للنقد والتعليق ومثاراً للمناظرات:

فقد صدر على اثره عن مطابع مصر كتاب (رد على السقيفة) منسوباً الى عبد الله الحضرمي.. تناول فيه بالرد على كتاب (السقيفة) بشكل جانب فيه الموضوعية وأصول البحث والمناظرة.

ثم صدر رداً عليه الكتاب الموسوم بـ (رد على السقيفة) لمؤلفه السيد القزويني احد اعلام البصرة الذي تولى فيه باسهاب مناقشة الرد المذكور ومعالجة موضوعاته المختلفة.

كما ظهر بعدئذ (كراس) بعنوان (على هامش السقيفة) وهو الذي احتوى ما قدمه السيد عبد الله الملاح البحّاثة الموصلي الى الشيخ المؤلف من اسئلة وملاحظات، وما توفر

(١) آل عمران: ١٤٤.

عليه المؤلف من اجابات وايضاحات لها.

لقد كان من رغبتنا ان نقوم بجمع الاصل والردود المذكوره مع ما كتب من ايضاحات او تعليقات رددتها بعض الكراريس والمجلات في مجلد ضخم واحد، يعرض المشكلة محررة باقلام اطرافها.. بيد ان محاولة تستر مؤلف كتاب (رد على السقيفة) وراء اسم عبد الله الحضرمي المذكور الذي لاواقع له فيما ظهر لنا، الامر الذي يتطلب استجازة صاحبه الحقيقي في اعادة نشره، مضافا الى أن المؤلف نور الله ضريحه لم يشأ في حينه ان يعلق على واحد من تلك الردود او التعليقات خلا تلك الاسئلة والاستفسارات التي وجهها اليه الاستاذ الملاح والتي اثرنا الحاقها مع اجوبتها في آخر الكتاب.

ان هذا ونحوه دعانا بالفعل الى العدول عن تحقيق فكرة المجمع هذه، مفضلين اعادة نشر الكتاب ملحوقا به الهامش المذكور وحده لما احتواه هذا الهامش من اسئلة واجوبة قد تساعد كثيرا على توضيح وتعميق بعض مسائل الكتاب.

على اني لا اجد في هذا الحين اكثر ثمرة وعطاءً من التوسع في نشر هذا الكتاب نفسه وتعميمه بين الفئات المتطلعة الى هذا النوع من الدراسات التحليلية والموضوعية لذلك بودر باعطاء الاجازة لنشره هذه المرات العديدة التي جاوزت السبع بما فيها هذه الطبعة.. سواء ما نشر منه في لغته الاصلية او فيما ترجم الى اللغات الاخرى من فارسية واوردية.

هدانا الله تعالى جميعا سواء السبيل وشد من أزرنا كأمة اسلامية واحدة تسعى وراء الحقيقة.

النجف الاشرف

١٧ ربيع الاول ١٤٠٠ هـ.

محمود الشيخ محمد حسن المظفر

المقدمة

كان المجمع الثقافي الديني لمنتدى النشر قد اشرف على نشر الكتاب في طبعته الثانية، وقد سجل هذه الكلمة القيمة التي نعيد نشرها في هذه الطبعة معتزين بها.

١ . موضوع هذا البحث قديم جدا وقد سبق ان عالجته عشرات الاقلام في مختلف العصور وكان مسرحاً لكثير من عواطف الكتاب تلاعبت فيه بأساليبها الخطابية التي لايراد بها غير تركيز عقيدة اصحابها عن طريق اللف والدوران ولم يسلم من آفاتها الا القليل.

وعلى كثرة من كتب فيه في عصرنا الحاضر لم اجد في الغالب من اخضعه للتطور فغيّر في مناهج البحث، وجدّد في طريقة الاستنتاج وبدل في اساليب العرض الى ما يلائم اذواق العصر، فكانت حاجته كبيرة الى من يعالجه معالجة موضوعية مجردة من ناحية، ويأخذ بيده الى حيث يرجى له من التطور الذي تقتضيه مناهجنا العلمية الحديثة من ناحية اخرى.

واشتدت الحاجة قبل عدة من سنين حين كثر البحث في هذا الموضوع كثرة تلفت اليها الانظار وحين ازدحمت عليه العواطف فأساءت استغلاله وتركته عرضة لاحداث ومشاكل اجتماعية يذكر الكثير من القراء مدى مفعولها في هذه الاوساط وكان لابد لهذا الطغيان العاطفي من احداث رد فعل في نفوس بعض الباحثين المجردين ممن تهمهم رسالتهم العلمية قبل كل شيء.

وكان سماحة شيخنا العلامة المظفر- مؤلف هذا الكتاب في طليعة اولئك الباحثين كما كان كتابه هذا نتيجة لرد الفعل الذي احدثه ذلك الطغيان.

٢. اما الكتاب فقد وفق في عدة نواحٍ وُفق في نظرته لبحثه نظرة موضوعية خالصة لا يلمس فيها للمؤلف أية عاطفة ولا يدرك فيها أي تحيّز واذا قدر له ان ينتهي في بحثه الى حيث تنتهي عقيدته المذهبية فليس ذلك إلا لأن منهجه العميق انتهى به الى هذه النهاية، ووفق في منهجه العلمي الدقيق القائم على التماس ملابسات شتى القت كثيرا من الاضواء على هذه الحادثة التاريخية بالاضافة الى ما عرض من النصوص الواردة فيها خاصة ناقدا لها جميعا نقدا دلاليا دقيقا مجليا مفاهيمها على حسب ما يقتضيه الفن معتمدا في ذلك اصح الطرق الموصلة اليها مختارا من الاحاديث ما اتفق عليه الثقات من أئمة الحديث لدى الطائفتين المسلمتين، ووفق اخيرا في اسلوبه في العرض وتنظيمه لبحثه تنظيما فنيا ينتهي بك الى نتائجه من اقرب الطرق وايسرها ببيان رائع جذاب.

والحق ان الكتاب يعتبر مرحلة تطورية مهمة اوصل بها المؤلف هذا البحث الى عصره الذي يعيش فيه وهو من الكتب القلائل في هذا الموضوع التي ادت وظيفتها كاملة.

٣. ولعل القارئ الكريم يود ان يعرف مدى اثر هذا الكتاب في نفوس الباحثين والمعنيين بهذه الشؤون وكيف استقبلوا بحوثه الحرة، والى أي مدى كان اقبالهم عليه او اعراضهم عنه، والحقيقة ان الناس لم يتفقوا عليه بحال، فقد انقسموا حوله طائفتين رضيت عنه اولاهما وحمدت لمؤلفه اسلوبه المجرد واطرته اطراء عاطراً وخير من يمثلها من الاعلام سيد هذا الفن في عصرنا الحاضر سماحة آية الله العلامة الكبير السيد عبد الحسين شرف الدين مؤلف كتاب المراجعات وغيره مما يعتبر فتحاً في البحوث الكلامية

التي خضعت للمنهج العلمي في عصرنا الحاضر، فقد كتب حفظه الله الى مؤلفه كتابا يعرب فيه عن رأيه فيه وفي مؤسسته التي يرأسها، نذكره هنا بنصه اعتزازا بثقته بالكتاب واكبارا لرأيه بالمؤسسة التي احتضنها المؤلف واعتبر بحق، رائدها الاول وحافظ سيرها وتوازنها منذ تأسيسها حتى اليوم وهذا نص الكتاب:

بسم الله الرحمن الرحيم

السلام على امير المؤمنين وسيد الوصيين ورحمة الله وبركاته

أيد الله شيخنا العلامة البحّاثة المجاهد الشيخ محمد رضا المظفر واعز اقطاب مجمعه الثقافي الديني لمنتدى النشر، وسلام الله عليه وعليهم وحيّا الله منهم ارواحا طيبة طاهرة تصدع بالحق في منتداه الكريم.

وبعد، فقد اخذت هديتكم القيمة كتاب (السقيفة) بعين الشكر ثم استشففت فيه اثر الجهد النبيل الجدير بالمؤسسة العلمية الطالعة بما انتظمه من سلامة البحث وسمو التفكير وحسن الأداء على وجه سد فراغاً في المطبعة النجفية.

وكنا فيمن عقد الامل (بالمنتدى) يوم تأسيسه وناط به الرجاء ان يكون له الاثر المحمود في توجيه الناشئة الدينية وبناء الجيل الطالع وتجديد ميراث النجف في بعث يلائم التطور الحاضر ويماشيه في مداه الطويل ووسائله المنوعة وذلك اني رايت من قديم ان الهدى لا ينتشر الا من حيث ينتشر الضلال وعلى هذا رجوت ان تكون المطبعة وتنويع المنهج الدراسي واحياء العلوم الاسلامية المذخورة كل هذا من رسالة منتداكم المرجو ولم تخلفوا الظن ولله الحمد فان الذي يبلغنا من اخباركم السارة وآثاركم النافعة يثلج الصدر وينعش الامل وليس شيء كأثركم الاخير هذا السفر الجليل داعيا الى الاطمئنان والاستبشار بمستقبل نير يضع النجف الاشرف في مكانه الاسمى ومحله

الارفع والسلام عليك ورحمة الله.

عبد الحسين شرف الدين

ولهذا الكتاب الكريم نظائر من الكتب من اعلام الباحثين الذين يألفون هذا النمط من التفكير تركنا ذكرها الآن اكتفاءً بهذه الرسالة الجليلة، أما الطائفة الاخرى التي لم يبد انها ارتاحت لهذا الاسلوب من البحث واعتادت على مواجهة مثله بأعصاب متوترة توجهها العاطفة حسبما تريد فخير من يمثلها مؤلف كتاب (رد على السقيفة) وهذا الرد اذا استثنينا منه ما حشد فيه مؤلفه من الفاظ السباب الخارجة على اداب البحث والتي يفزع اليها العاطفيون عادة اذا اعوزتهم الحجة لم يخلص لنا منه الا القليل.

وهذا القليل وضع في حضرته للنقد والجدل مقياسا لا نتفق عليه معه بوجه، وما ادري الى أي حد يتفق معه الآخرون من باحثي قومه عليه، فهو يرى كما يبدو من مجمع الكتاب ان المقياس لديه في كل شيء يتعلق بالموضوع هو ميوله الخاصة، فالاحاديث التي لا تتفق معها احاديث موضوعة وان اجمع ثقات المحدثين من الطرفين على تصحيح اسانيدها مع ان بعضها متواتر لا يشك بصدوره عن النبيﷺ بحال، والاحاديث التي توافق هواه صحيحة وان حكم ارباب الجرح والتعديل من قومه بوضعها وشخصوا الواضع وعينوه، ومداليل الاحاديث يجب ان تصرف عن ظواهرها اذا لم تؤيده وان خرج الكلام على الاصول الموضوعة في هذا الفن الى آخر ما هنالك مما لا يقتضي التعرض له في صدور هذا الكتاب على ان هذا ليس غريباً على حضرته ما دام يواجه التأريخ بهذه الذهنية، ولكن الغريب من مجلة مصرية تنطق بلسان هيئة محترمة قرأ محرروها الرد ولم يقرؤوا الاصل، فاستعاروا منه اسلوبه في الشتم وانحوا على الكتاب وصاحبه باللوم والتقريع مع ان (التبين) كان اليق بهم وبمكانتهم العلمية لئلا يصيبوا

قوماً بجهالة فيصبحوا على ما فعلوا نادمين.

٤. وعلى أي حال فإن لجنة المجمع الثقافي الديني لمنتدى النشر لم تجد ما يصلح للرد على هذا وامثاله اكثر من السماح للناشر الفاضل الشيخ محمد كاظم الكتبي باعادة طبعته للمرة الثانية وتمكين القارئ الذي لم يقدر له الحصول على نسخة منه من الاطلاع عليه تاركة للقراء وحدهم حق الحكم له او عليه، ولا يفوتنا ان نشكر الناشر على ما بذل في نشره من جهد ونسأله تعالى اخيرا ان يلهمنا جميعا الصواب والسداد.

٥ رمضان سنة ١٣٧٢ هـ

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد على سوابغ آلائه. والصلاة والسلام على نبيه وآله وصحبه النجباء.

تأثير العقيدة على المؤرخ

من اشق الفروض على المؤرخ ان ينفض عن ردائه غبار التعصب لنزعاته الشخصية من دينية أو قومية أو وطنية ونحوها. بل لعله من شبه المستحيل ان ينزع من قلمه لحاء عقائده وأهوائه. فان النفس تلهم عقل صاحبها التصديق بميولها وعواطفها، وكثيرا ما تقف سداً منيعاً بين بصيص عقله والحقيقة، وإن حاول ان يخرج من نفسيته التي ورثها ونشأ عليها. ويتحلل فكره من أسرها وسجنها ليحلق في جو الحق الطليق.

واذا رأيت طائرا أسعده الحظ فتحرر من سجنه فالحقه اذا كنت حراً مثله، فستجد ان جناحه مثقل بغبار السجن، وارجله لا تزال متأثرة بالقيود، فيختلج في رفيفه ويتثاقل في طيرانه، وقد يهوي أحيانا الى الهوة غير مختارٍ.

هذا من حاول ان يتحرر من شخصيته الاعتقادية وتأثيرها عليه. اما من يؤرخ لأجل غذاء عقيدته، أو يؤلف ارضاء نفسه أو محيطه، فاقرأه ألف سلام! وأرجو من الله تعالى ان يؤفقني لئلا أكونه.

وأظنني غير مبالغ اذا قلت: إن المؤرخين من السلف على الأكثر وأقول (على الاكثر) اذا أردت الاحتياط في القول كانوا من النوع الثاني، بل حتى المؤرخين في عصرنا

لا يخرجون عن هذه الطريقة على الغالب، وإن تظاهروا بحرية الرأي وانصاف الواقع والحق، فظهر جليا -بالرغم على المؤرخ- نزعته على قلمه ويتماشى تأريخه وتأليفه مع الروح التي يحملها، فيختار من الاحاديث ما لايفسد عليه رأيه، ولا يصدق إلا بما يجري على هواه. فكم يكون الرجل عنده كذابا وضاعا، لأنه نقل ما لايتفق ومبادئه، وكم يكون عنده صدوقا؛ لأنه لم يرو إلا أحاديث تؤيد طريقته.

اضطراب التاريخ

وهناك بلاء مُنِيَ به التاريخ الاسلامي خاصة أحاطه بالغموض والشك عن الباحثين المنصفين. ذلك كثرة ما لفقه الوضاعون والدساسون في القرون الاولى من الهجرة، لا سيما القرن الاول فاشاحوا بوجه الحقائق وقلبوها رأساً لعقب.

وليس أدل على ذلك من التناقض والاضطراب الموجود في اكثر احاديث الوقائع التاريخية، فضلا عن الاحكام الشرعية، ما عدا الاختلاف في خصوصيات الحوادث والاحكام مما يذهب بالاطمئنان الى كل حديث. ولا اظن ناظراً في التاريخ لا يصطدم بهذه الحقيقة المرة. ولا يمكن ان يحمل كل ذلك على الغلط في النقل والغفلة في الرواية.

ولنعتبر بأهم حادثة يجب اتقانها عادة، مثل يوم وفاة الرسول صلى الله عليه وآله، فانك تعلم كيف وقع الاختلاف في تعيين اليوم من الشهر بل في تعيين الشهر. وهذا أمر شهده جميع المسلمين وهزهم هزا عنيفا فلا يمكن ان يفرض فيه النسيان او الغفلة. فماذا ننتظر بعد هذا من تاريخ حروبه واحواله، ومن نقل اقواله واحاديثه لاسيما فيما يتعلق بالشؤون التي اختلف فيها المسلمون فتحاربوا عليها، او تشاتموا لاجلها فكفّر بعضهم بعضا.

ولعل اسباب الوضع ثلاثة اشياء:

١. حب تأييد النزاعات والعقائد، فيغري على الكذب ولعل ذلك يخدعه بأن الرأي

الذي يعتقده حقا يسوغ له الوضع، ما دام الموضوع في اعتقاده هو او شبيه به.

٢. حب الظهور والتفوق، فقد كان للمحدث في العصور الاولى المنزلة العظيمة بين العامة، وبالحديث كان التفاخر والتقدم، ويمتاز من كان عنده من الحديث ما ليس عند الناس، فأغرى ذلك ضعفاء العقول وعبدة الجاه، فاحتالوا للحديث من كل سبيل، حتى من طريق الوضع والتزوير.

٣. ما بذله الامويون واشياعهم من كل غالٍ ورخيص للمحدثين على وضع ما يؤيد دستهم وملكهم واهواءهم، ولاسيما فيما يحط من كرامة آل البيت، وفيما يرفع من شأن اعدائهم وخصومهم، فكثرت القالة يومئذ واتسع الخرق، حتى طعن الاسلام طعنة نجلاء لم يبرأ منها الى يوم الناس هذا.

خطة الكتاب

فلذا وذاك أصبحت -وانا كثير الشك والتحفظ- في جملة مما ينقله المؤرخون والمحدثون، وأقف حائراً عند كل حديث يتعلق بالخلافات المذهبية خاصة.

فكيف بي، وانا اقحمت نفسي في البحث عن اول حادث في الاسلام نشب فيه الخلاف بعد الرسول وانشق فيه المسلمون طائفتين ذلك حادث(السقيفة)!

كيف بي، وقد وقفت بين نفس تطالبني بأن ارضيها في عقيدتها، وبين تأريخ هذا حاله قد احيط بالشكوك والشبهات وقد كتب في الحادثة الطرفان، فشرقت طائفة وغربت اخرى.

ولكني اريد الآن ان أتحرر من عقيدتي واتمرد على نفسي فأقف حراً على نشز من الانصاف والتروي، وأمسح عن عيني غبار التعصب لأرى تلك الحقيقة الواحدة وهي واحدة في كل شيء، فهل اراني استطيع علاج ما بي؟ هذا ما أشكه في نفسي وواجب علي

الا اثق بها، فما السبيل إذن؟ ثم ماذا سأصنع في علاج الناحية الاخرى: ناحية التاريخ المظلم؟

انها لمزلة للقدم، ولها ما بعدها.

دعني أرجع ادراجي.

لكنه الهوى في النفس وعزيمة صحت من عهد المعمي من عهد ليس بالقريب لا كشف لنفسي، او لغيري اذا جاء لي ذلك اللغز المعمى، ومن يستطيع ان يدفع ذلك من نفسه.

على اني اجد في بحثي سلوة ومتعة يلذ لي فيه ان المس بعض الحقائق عن بصيرة ومتعة اخرى ان اسجله انتاجا باقيا للناس.

وايضا لما كنت احاول –ان صدقتني المحاولة– ان احيط باسرار الحادثة وفلسفتها ونتائجها، فلا يكون ما اكتبه تأريخا مجردا جافا واحدوثة خالية من ذوق، فان ذلك يستحثني على المضي في البحث ويشجعني على اخراجه للناس. وان كان فيه صعوبة اخرى قد تقحمتها وجب الي عبؤها الثقيل.

وبعد التفكير والمحاولات مدة طويلة هديت الى شيء واحد بالاخير ارجو ان ابتعد بسببه عن تأثير العواطف ولعبها بالعقول واقترب من الحق والصدق، هو أن أكثر من مراجعاتي لمؤلفات من اخالفه في الرأي من ناحية مذهبية، بل اجعلها هي المصدر في البحث وظني ان بهذا سيحصل التفاعل من الجانبين: عقيدتي وهذه المصادر، لينتج ما قد يسمونه (الوسط في الرأي) او تكون الحقيقة قد اهتديت اليها بهذه الحيلة، إن طاوعتني.

وقد اخذت على نفسي في هذا الكتاب ان اسجل خلاصة مطالعاتي ومحاكماتي التاريخية، بعد ان سبرت كثيرا من المصادر القديمة التي اشرت اليها آنفا، فاذا كنت اذكر حديثا او حادثا تأريخيا توافرت المصادر على ذكره وتوثيقه، فاني لا اذكر معه تلك المصادر توفيرا على القارئ خشية إعناته بدون جدوى، الا بعض الاحاديث التي ينفرد بها مصدر او مصدران، فاني اضطر اضطرارا الى ذكر المصدر في التعليقة تنويرا لذهن القارئ غير المتتبع.

وكل جهدي ان اضع بين يدي القراء صورة مصغرة مما اهتديت اليه من افكار، ارجو ان تكون خالصة من تأثير العواطف والنزعات حرة هي الحق كله او قريبة من الحق، وبالله التوفيق ومنه التسديد.

شهر رمضان ١٣٥٣ هجرية

المؤلف

محمد رضا المظفر

تمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

في عام ١١ للهجرة يفعل الدهر فعلته الأولى، فيقلب صفحة من صفحات التاريخ الاسلامي المجيدة كتبت بأحرف من النور الالهي، كلها ايمان وصدق، جهاد وتضحية، فخر وقوة، عز ومجد، عدل ورحمة، اخوة وانسانية.

يقلب الدهر هذه الصفحة الناصعة بالخيرات والفضائل، بأفول ذلك النور المقدس من الأرض، فيستقبل بالمسلمين صفحة من كتابه التكويني مشوشة الخط قال عنها الكتاب التشريعي: ﴿**أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ...**﴾[١]. لا شك عند من يعترف بالقرآن الكريم وحيا إلهيا لا ينطق صاحبه عن الهوى، في ان هذا الحادث التاريخي العظيم بموت منقذ الإنسانية كان حدا فاصلا بين عهدين يختلفان كل الاختلاف: ذاك اقبال بالنفس والنفيس على الحق تعالى، وهذا انقلاب عنه على الأعقاب. إذن نحن الآن أمام أمر واقع.

مات النبي صلى الله عليه وآله! ولا بد أن يكون المسلمون كلهم، لا أدري الآن قد انقلبوا على اعقابهم.

ولكن... بأي حادث كان مظهر هذا الانقلاب؟

اعطني من نفسك أيها القارئ وفكر بحرية، والتمس لي حادثاً ذا بال وقع بعد وفاة

---

(١) آل عمران: ١٤٤.

صاحب الرسالة مباشرة، فنضح برذاذه جميع المسلمين، فهل تجد غير حادث (السقيفة)؟ ما أعظمه من حادث! وهل تدري ان الشيعة تفسر الآية الكريمة به؟

فاذا اردنا الآن أن نبحث عن (السقيفة)، فإنما نبحث عن اعظم حدث في الاسلام، واول حوادثه بعد الوفاة، له علاقته الخاصة بالآية الكريمة، أتفسر به أو لا؟

وعلى هذا الاساس قلت في المقدمة شرق فيها قوم وغرب آخرون فدخلت العقائد والأهواء في سرد الحادثة، فكانت ذات ألوان ووجوه يكد فيها الباحث، ويجهد مستهدف الحقيقة.

وما علي لو أدعي قبل الدخول في بحث السقيفة ان الآية الكريمة تفسر بحوادث الردة التي وقعت في خلافة ابي بكر.

ولكني لا اطمئن الى هذا الاحتمال، ما دامت الآية تشعرنا بأن الانقلاب يقع بعد موت النبي مباشرة، وما دامت هي خطاباً لجميع المسلمين، واهل الردة كيفما فرضناهم هم اقل القليل من المسلمين، بل في العدوة القصوى منهم.

وفوق ذلك نجد أن عمدة من نسميهم بأهل الردة هم المتنبئون واشياعهم، كمسيلمة واتباعه، وطليحة واوليائه. وهؤلاء كانوا في عهد النبي واستغلظ امرهم بعده، ما عدا سجاح التميمية، وما كان لها كبير شأن وقد اندمجت بمسيلمة، اما الأسود العنسي فقد قتل في حياة الرسول ولازم انصاره طريقته بعده، وعلقمة بن علاثة ارتد في زمانه صلى الله عليه وآله. ومثله ام رفل سلمى بنت مالك وتابعوها.

أفيصح أن نقول: إن هؤلاء انقلبوا على الاعقاب بعد النبي، وكان الخطاب بالآية لهم؟ اللهم ان هذا يأبى الانصاف ان يصدق به، عند من كان له شيء من حرية الرأي وصحة التفكير.

ومالك بن نويرة[١].

مالك وادع سجاح -والموادعة: المتاركة والمسالمة على ترك الحرب كما كان كعب القرضي موادعا لرسول الله- وليست الموادعة من الردة في شيء واكثر من ذلك إنما كانت منه لمصلحة المسلمين، ليرد سجاح عن غزوهم في تلك الأصقاع النائية عن مركز المسلمين، وكان الذي أراد.

وإن كانت تلك الموادعة ذنباً، فقد اظهر هو وقومه التوبة بعد ذلك، كما صنع وكيع وسماعة، وهما وادعا سجاح ايضا، وقبل المسلمون المحاربون توبتهما.

وهذا ابو بكر يدين مالكاً إذ قتله خالد بن الوليد وخلا بزوجته ليلة قتله، فهل تفسر بهذا آية الانقلاب؟

ولا ذنب لمالك إذ عد من أهل الردة إلا أن قاتله بطل المسلمين يومئذ وقائدهم. وحقيق عليهم ان يدافعوا عن فعلته ويبرروا عمله، فليكن مالك مرتداً يستحق القتل! وما يهمنا ان نشين مالكاً بما يستحق وبما لا يستحق، ما دامت كرامة خالد محفوظة مصونة من النقد!

عمر بن الخطاب يريد ان يؤخذ خالد بقتله لمالك ونزوه على زوجته وابو بكر يعتذر عنه (انه اجتهد فأخطأ). وما الخطأ على المجتهدين بعزيز. وهذا من اوليات ابي بكر. إذ يجعل الاجتهاد عذراً للمخالفة الصريحة للقانون الاسلامي.

وابو بكر لم يقل لمتمم اخي مالك: انه ارتد فقتل، بل قال له: ما دعوته وما قتلته، لما قال له متمم من ابيات:

---

(١) وبه يضرب المثل المشهور: (فتىً ولا كمالك).

ادعـوتـه بـالله ثـم قتلـتـه لـوهـو دعـاك بـذمـة لم يغدر

نعم! التاريخ ينزه مالكاً، وقضى الدفاع عن خالد ان يحكم بعض الكتاب في هذا العصر بكفر مالك وارتداده!

ومن هم أهل الردة غير هؤلاء؟

مانعو الزكاة.

مانعو الزكاة؟ من هؤلاء بأسمائهم وقبائلهم! ليت احدا يرشدني اليهم! فقد وجدت التأريخ يجمجم في ذكرهم فيحصر، ويروح ويغدو فلا يجد غير المتنبئين واشياعهم، وأبو بكر لما قال كلمته المشهورة: «لو منعوني عقالا لجاهدتهم عليه»، فانما قالها عندما جاء وفد طليحة المتنبئ المتقدم ذكره يطلبون الموادعة على الصلاة وترك الزكاة، لا في قوم غير المتنبئين.

واذا كانوا وربما كانت بعض القبائل المجهولة امتنعت عن الزكاة فهل العصيان بترك واجب، وهم يقيمون الصلاة يكون كفرا وارتدادا؟ بأي مذهب وبأي دين؟ فليتأول المتأولون ما شاؤوا.

ولم يعرف عنهم انهم أنكروا وجوب الزكاة بقول، حتى يكونوا من منكري ضروريات الدين الذين يعدون في الكافرين المرتدين.

وأكثر ما عرف عنهم اذا كان لهم وجود غير المتنبئين انهم امتنعوا عن أدائها.

وتغلق دعوى المدعي أن هؤلاء أنكروا بيعة ابي بكر التي كانت عن غير مشورة من المسلمين كما صرح به عمر بن الخطاب، فلم يعترفوا له بامامة وولاية حتى يؤدوا له الزكاة. ولعلهم كانوا يطالبون بخلافة من كان النص من النبي على خلافته، فأهمل

مطالبتهم التأريخ.

هذه احتمالات لا يفندها التأريخ والاعتبار وادعتها الشيعة فيهم، فما لنا بتكذيبها من برهان، فالأحسن لنا ألا نعترف بوجودهم كما أهمل التأريخ أسماءهم وقبائلهم.

ومهما كان الامر، فان استطاع الكاتب ان يثبت الانقلاب بأول حدث في الاسلام، فلا يهمه ماذا سيكون شأن الحوادث اللاحقة، بل يستعين على تفسيرها بتفسير الحادث الأول، وكفى!

وأجدني مضطرا قبل كل شيء الى ان اقف مع القارئ على ما صنعه النبي صلى الله عليه وآله، من حل للخلاف بعده: إما في وصية باستخلاف أحد، او في قاعدة مضبوطة يرجعون اليها، او انه اهمل الأمر وتركهم وشأنهم؛ لأن هذا البحث له علاقة قوية في موضوع بحثنا، يتوقف عليه تفسير كثير من الحوادث.

إذن سنعقد الكتاب على اربعة فصول:

الفصل الاول: في موقف النبي تجاه الخلافة.

الفصل الثاني: في تدبيره لمنع الخلاف.

الفصل الثالث: في بيعة السقيفة.

الفصل الرابع: موقف علي بن ابي طالب.

الفصل الاول:

مَوقِفُ النَّبي تجَاه الخِلافَة

١. هل كان يعلم بأمر الخلافة؟

هل تجد من نفسك الميل الى الاعتقاد بأن النبيﷺ كان لا يعلم بما سيجري بعده من خلافات وحوادث من أجل الخلافة؟ وهل تراه كان غافلاً عما يجب في هذا السبيل؟

إذا كان لك هذا الميل فلا كلام لي معك، وارجو منك -ياقارئي العزيز عليَّ- أن تلقي الكتاب عندئذ عنك ولا تتعب نفسك بالاستمرار معي الى اخر الحديث؛ لاني افرض -قارئي مسلما- يؤمن بالنبي ورسالته، ويعرف من تأريخه ما يكفيه في طرد هذا الوهم.

فان من يمت الى الاسلام بصلة العقيدة لابد ان يثبت عنده على الاقل ان صاحبه صرح في مقامات كثيرة بما ستحدثه امته من بعده فقد قال غير مرة: «**ستفترق امتي على ثلاث وسبعين فرقة، فرقة ناجية والباقون في النار**».

واكثر من ذلك انه لم يستثنِ من اصحابه إلا مثل همل النعم، ثم هم يدخلون النار بارتدادهم بعده على ادبارهم القهقرى، او يردون عليه الحوض فيختلجون بما احدثوا بعده، وفي بعض الاحاديث: «**فيقال لي: إنهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم**»[1].

---

(١) صحيح مسلم (٨: ١٠٧)وغيره.

واخبرهم انهم يتبعون سنن من قبلهم شبراً بشبر وذراعا بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعوهم.

و (الخلافة) امر كانت تحدثه به نفسه الشريفة، ويشير اليها انها ستكون ملكاً عضوضاً بعد الثلاثين سنة. وثبت انه قال: «**هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي اثنا عشر خليفة كلهم من قريش**». وقال: «**من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية**». وقال... وقال... الى ما لا يحصى.

وسيرته والأحاديث عنه -وما اكثرها- تشهد شهادة قطعية على ما كان من اختلاف امته، وعلى أن الخلافة والامامة من اولى القضايا التي كانت نصب عينيه.

٢. هل وضع حلاً للخلاف؟

إذن كانﷺ عالما بأن الدهر سيقلب لأمته صفحة مملوءة بالحوادث والفتن، والخلافات والمحن، وان لابد لهم من خلافة وإمارة.

فلابد ان نفرض انه قد وضع حلا مرضيا لهذا الامر يكون حداً للمنازعات وقاعدة يرجع اليها الناس، لتكون حجة على المنافقين والمعاندين، وسلاحا للمؤمنين، ما دمنا نعتقد انه نبي مرسل جاء بشيرا ونذيرا للعالمين الى يوم يبعثون، فلم يكن دينه خاصا بعصره، ليترك امته من بعده سدى من غير راعٍ او طريقة يتبعونها، مع علمه بافتراق امته في ذلك.

ولا يصح من حاكم عادل ان يحكم بنجاة فرقة واحدة على الصدفة من دون بيان وحجة تكون سبباً لنجاتهم باتباعها، وسبباً لهلاك باقي الفرق بتركها.

لنفرض ان الحديث والتأريخ لم يسجلا لنا الحل الذي نطمئن اليه، فهل يصح ان نصدقهما بهذا الاهمال، ونوافقهما على ان النبي ترك امته سدى، وفي فوضوية لاحد لها

يختلفون ويتضاربون، ثم يتقاتلون، وتراق آلاف آلاف الدماء المسلمة، ساكتاً عن اعظم أمر مُني به الاسلام والمسلمون، مع انه كان على علم به؟

ولو كنا نصدقها مستسلمين لكذَّبنا عقولنا وتفكيرنا، فان الاسلام جاء رحمة لينقذ العالم من الهمجية والجاهلية الأولى، فكيف يقر تلك المجازر البشرية في اقصى حدودها، تلك المجازر التي لم يحدث التأريخ عن مثلها ولا عن بعض منها في عصر الجاهليين.

فما علينا إلا ان نتهم التأريخ والحديث بالكتمان وتشويه الحقيقة بقصد او بغير قصد، ولئن لم يكن محمد نبياً مرسلا يعلم عن وحي ويحكم بوحي، فليكن على الاقل اعظم سياسي في العالم كله لا اعظم منه، فكيف يخفى عليه مثل هذا الأمر العظيم لصلاح الأمة بل العالم بأسره مدى الدهر، او يعلم به ولا يضع له حدا فاصلا؟

وهل يرضى لنفسه عاقل يتولى شؤون بلده فضلاً عن امة، ان يتركها تحت رحمة الاهواء واختلاف الآراء ولو لأمد محدود، وهو قادر على اصلاحها او التنويه عن اصلاحها، إلا ان يكون مسلوباً من كل رحمة وانسانية؟ حاشا نبينا الاكرم من جاء رحمة للعالمين ومتمماً لمكارم الاخلاق وخاتماً للنبيين! وقد قال الله تعالى على لسانه بعد حجة الوداع: ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾(١).

وقد وجدناه -نفسه- لا يترك حتى المدينة المنورة، اذا خرج لحرب او غزوة، من غير أمير يخلفه عليها، فكيف نصدق عنه انه اهمل امر هذه الامة العظيمة بعده الى اخر الدهر، من دون وضع قاعدة يرجعون اليها أو تعيين خلف بعده.

٣. ايكال الامر الى اختيار الأمة

لنختر الآن لحل هذه المشكلة انه ﷺ أوكل امته الى اختيارهم، او الى اختيار اهل

(١) المائدة: ٣.

الحل والعقد منهم خاصة في تقرير شؤون الخلافة، فهل يصح هذا الفرض للحل؟

أما أنا أيها القارئ لا أستطيع أن أقتنع بأن هذا الفرض يكون حلاً مرضياً لهذه المشكلة، ولعلك انت ترى مع من يرى ان تعيين الرئيس بالانتخاب من ارقى التشريعات الحديثة وقد سبق اليه الاسلام، فهذا من مفاخره.

فوجب علينا ان نبحث هذه الناحية العلمية بدقة، واملي كما هو مفروض انك تعطيني من نفسك النصف وتفكر معي تفكيرا حرا، بعيدا عن تأثير العاطفة التي تقضي علينا ان نتمسك بهذه المفخرة للاسلام.

ولا ينبغي لنا ان نحاول هذه المحاولة، فربما نلصق به ما ليس له، ولعلها لا تثبت للبحث مفخرة يمتدح بها، فنكون قد نقضنا غرضنا الذي نريده من إثبات الفضيلة للاسلام بالسبق الى هذا التشريع.

والذي ادعيه الآن ان إرجاع الأمة مدى الدهر الى اختيارها في تعيين الرئيس لها هو عين الفوضوية التي اردنا التخلص منها في البحث السابق، وليس معناه إلا إلقاء الأمة في اعظم هوة من الخلاف لاحد لها ولا قعر.

وسر ذلك ان الناس مختلفون متباينون، ليس بينهم اثنان يتفقان في فكر أو عاطفة أو ذوق أو عادة أو عمل، حتى التوأمين، إلا من التشابه القريب أو البعيد من غير اتفاق حقيقي، كاختلافهم في أجسامهم وسحنات وجوههم، وتشابههم في ذلك. بل الناس مختلفون في كل شيء من دقائق أجسادهم وأخلاقهم ونفوسهم وعاداتهم، فلم يتفق لشخصين أن يتفقا تحقيقا حتى في بصمة الأصابع، حتى قيل: ان كل فرد من الانسان نوع برأسه.

وعليه، فيستحيل أن تتفق أهل بلدة واحدة على حكم واحد أو عمل واحد، فضلا

عن أمة كبيرة كالأمة الأسلامية على توالي الزمان، وبالأخص اذا كان الحكم مسرحاً للعواطف والأغراض الشخصية والتحيزات كالحكم في الزعامة العامة.

ومن هذا نستنتج ان الرأي العام الحقيقي غير موجود أبداً، بل يستحيل وجوده لأية امة في العالم، ومن خطل الرأي أن يطلب الانسان تكوين الرأي العام، وتوحيد اختيار الأمة بأسرها لأمر من الأمـور، على ان محاولة ذلك يستحيل أن تسلم من منازعات دموية واضطرابات شديدة اذا كان تكوينه يراد لأمر ذي شأن، إلا أن يكون هنا حاكم يفصل بين المتنازعين بما له من القوة القاهرة لمخالفيه، كما هو موجود فعلاً في الانتخابات الجارية عند الأمم المتمدنة، فان تحكيم الأكثرية ذات القوة الطبيعة خير علاج على منازعاتهم في الامور العامة.

وتحكيم الاكثرية في الحقيقة فرار من محاولة تكوين الرأي العام الحقيقي، بل هو اعتراف باستحالته، ومع ذلك لم يستغن غالبا الرجوع الى الأكثرية ليكون لها الفصل عن ملطفات ومؤثرات اخرى تنضم الى قوته الطبيعية، أهمها سلطة الحكومة والقانون العام القاضي بتحكيم الأكثرية الذي أصبح بحكم التقليد لا مسيطرا على معتنقيه.

وبتوسيط أمثال هذه الأمور تمكن التسوية بين الأكثرية على رأي متوسط، وإلا فالاتفاق الحقيقي على تفاصيل الأمور يستحيل حتى في الأكثرية.

وهذا الرجوع الى الأكثرية اخر ما توصل اليه الأنسان بعد العجز عن تحصيل الاتفاق الحقيقي وبعد أن فشل البشر على ممر تلك القرون الطويلة التي انهكته بالتجارب القاسية، فوجد ذلك خير ضمان للسلام في الأمم، وليس معنى ذلك ان الأكثرية لا تخطأ، كيف والجماعات دائما تفكر بأحط فكرة فيها، ومن مزاياها انها خاضعة لسلطان العاطفة، فهي علاج لفض المنازعات ليس إلا، لا لضمان تحصيل الرأي المصيب.

وبهذا البيان نخرج الى فكرة ان تعيين الرئيس أو غيره بالانتخاب الذي هو من أرقى التشريعات الحديثة معناه الرجوع الى الأكثرية دائما التي أصبحت من التقاليد المرعية عند الناس في هذا العصر، وهذا لم يسبق اليه الاسلام، ومن يدعي ان النبي صلى الله عليه وآله أوكل أمته الى اختيارهم في تقرير شؤون الخلافة لا يدعي انه شرع قانون الاكثرية لأنه ليس لهذه الدعوى شاهد في زبر الأولين، على انه كما ذكرنا لا يسلم من الخطأ، فلا يسوغ لنا أن ننسبه الى من لا ينطق إلا عن وحي ولا يريد إلا الحق.

وإذا ادعى انه أوكل الأمر الى اتفاق أمته واختيارهم جميعا، فمن خطل الرأي، إلا اذا جوزنا عليه ان يطلب المستحيل او تعمد ايقاع أمته في منازعات دائمية تفضي الى ازهاق النفوس واضعاف القوى المادية والأدبية، ثم الى ضعف كلمة الاسلام في الارض.

فتلخص ان هذا التشريع- أعني تشريع تعيين الامام بالانتخاب- لا يصح لنا ان ننسبه الى منقذ البشرية من الضلالة الى الهدى الذي لا ينطق إلا عن وحي، سواء فسرناه بالأكثرية او باتفاق الجميع.

ومهما حاولنا اصلاح هذا التشريع بتفسير الأمة بأهل الحل والعقد منها خاصة، فلا اجد هذه المحاولة تسلم من ذلك النقص البارز، فان اهل الحل والعقد وكبار الأمة هم بؤرة الخلاف والنزاع، فان الخاصة مع اختلاف نفوسهم وتباين نزعاتهم كسائر الناس، لا ينفكون عن تحيزات فيهم اعظم منها في غيرهم، ويندر ان يتجردوا من اهواء نفسية واغراض شخصية، تجعل كل فرد يشرئب الى هذا المنصب الرفيع ما هُيِّئ له ووجد مجالا لأرتقائه، ولو عن غير قصد، بل عن رغبة نفسية كامنة هي غريزية لا يفطن لها صاحبها او لا يعدها باطلا وخروجا عن محجة الصواب، بل حب النفس قد يحمله على الأعتقاد

بأن زعامته اصلح للأمة واجدى، فيوحي الهوى للنفس البرهان المقنع على صحة رأيه.

وللمعتقد أن يعتقد أن الخليفة ابا بكر تفطن الى سوء عواقب هذا التشريع، فأسرع الى تعيين الخليفة من بعده، بالرغم على جدة هذا التشريع الذي به كان خليفة، وعلى تركزه في النفوس تتوقف صحة خلافته، كيف لا وقد شاهد هو الموقف في بيعته يوم السقيفة، وكان أدق من سم الخياط، مع غفلة الناس يومئذ عن الامر، وانشغالهم بفاجعة نبيهم.

وهكذا حذا حذوه خليفته، فاخترع طريقة الشورى من ستة اشخاص، وهي تبعد كل البعد عن قاعدة الرجوع الى اختيار اهل الحل والعقد، على ان وجدنا هؤلاء وهم ستة لا غير لم يتفقوا على رأي واحد، فلعبت دورها التحيزات والعواطف، فصغى رجل لضغنه، ومال الاخر لصهره، على حد تعبير الامام علي بن ابي طالب عليه السلام.

ولا شك لم يخف على الخليفة عمر استحالة حتى اتفاق الجماعة الصغيرة، فحكم فيها الأكثرية، وعند التساوي فالكفة الراجحة التي فيها عبد الرحمن بن عوف، ومع ذلك حدد لهم الوقت بثلاثة ايام، واعطى السلطة التنفيذية لغيرهم، ليقهرهم على تنفيذ خطته.

لماذا كل هذه القيود التي وضعها، مع تهديدهم بالقتل إن تأخروا عن الموعد ولم يبرموا العهد؟ لا شك انها كانت لقصد الابتعاد عن الخلاف والنزاع الطبيعي لمثل هذا الامر، اذا القى حبله على غاربه.

وهنا وجدنا كيف أحكم عمر بن الخطاب وضع هذه الخطة، اتقاء للخلاف والنزاع على الامارة الذي لا ينفك عادة عن اراقة الدماء، في وقت اراد ألا يتحمل تبعة تعيين شخص الخليفة بعده، او انه في الأصح لم يجد نفسه تميل كل الميل إلا لتعيين احد

الثلاثة الذين قد ماتوا يومئذ، وهم ابو عبيدة بن الجراح، وسالم مولى ابي حذيفة، ومعاذ ابن جبل.

ولا اعجب ان يكون ابو بكر وعمر تفطنا الى ما في تشريع إلقاء الامر على عاتق اختيار الامة من فساد، وما ينجم منه من جدال وجلاد، ولكن عجبي ممن يتسرع فينسب ذلك التشريع الى النبي الحكيم الذي لا يفعل إلا عن وحي ولا يحكم الا بوحي. ومع ذلك يدعي الاسلام وعرفان الرسول العظيم.

ولو كان للخليفة عثمان كلمة تسمع ورأي يطاع يوم حوصر وأيس من الحياة؛ لما تأخر عن تعيين من يخلفه قطعاً، ولكن الموقف كان ابعد من ان يتحكم عليه بمثل ذلك، وهو محاط به ليخلع.

ومما يزيدنا اعتقاداً بعقم هذا الحل لمشكلتنا الاجتماعية الخطيرة، انا لم نعرف خليفة تعيَّن بهذه الطريقة إلا ابا بكر وعلي بن ابي طالب، وابو بكر كانت بيعته فتنة او فلتة وقى الله شرها على حد تعبير عمر عنها وهو نفسه الذي شيد اركانها، ومع ذلك قال عنها: «فمن دعا الى مثلها فهو الذي لا بيعة له ولا لمن بايعه»[1].

اما علي عليه السلام، فبعد تمام البيعة له (الشرعية بنظر اصحاب هذا الرأي) قد وجدنا كيف انتفض عليه نفس اهل الحل والعقد، والإسلام بعدُ لم يرث والعهد قريب، وهؤلاء المنتقضون هم جلة الصحابة، فكانت حرب الجمل فحرب صفين اللتان اريقت بهما الاف الدماء المحرمة هدراً، وانتهكت فيهما حرمات الشريعة، وشلت بهما حركة الدين الاسلامي.

ولم نعرف بعد ذلك خليفة تعين إلا بتعيين من قبله أو بحد السيف، ولقد لعب

---

(١) كنز العمال: ج٣ رقم ٢٣٢٦ وغيره.

السيف دوراً قاسياً جعل العالم الأسلامي يمخر في بحر من الدماء، ولم يجرئ الطامعين بالخلافة على خوض غمار الحروب إلا سن هذا القانون، قانون الاختيار، فمهد السبيل لطلحة والزبير ان يشعلا نار حرب الجمل، ومهد لمعاوية ما اجترم، ولابن الزبير تطاوله للخلافة وهو القصير، وللعباسيين ثورتهم على الامويين ولغيرهم ما شئت ان تحدث والحديث ذو شجون.

الى هنا اجد من نفسي القناعة والأطمئنان الى القول بفساد تشريع تعيين الامام باختيار اهل الحل والعقد، وهيهات ان يكون من النبي الحكيم مثل هذا التشريع.

وكيف يخفى عليه ضرر هذا التشريع، ولا يخفى على عائشة ام المؤمنين يوم تقول لعمر على لسان ابنه عبد الله: «لاتدع امة محمد بلا راعٍ، استخلف عليهم ولا تدعهم بعدك هملا فاني اخشى عليهم الفتنة».

وما ادري لماذا لم يشر احد على محمد عليه افضل التحيات ان يستخلف او يبين على الاقل طريقة الاستخلاف حتى لا يفتتنوا، كما اشارت عائشة على عمر؟ ولماذا لم يسأله احد عن هذا الأمر، وهم يسألونه عن الكبيرة والصغيرة لماذا...؟

والمرجح انه سئل فأجاب، ولكن التأريخ هو المتهم في اهمال مثل هذه القضية، على ان تأريخ الشيعة لم يهمل مثل هذا السؤال والجواب الصريح عليه.

٤. لا نص في قاعدة الاختيار

لنتنازل الآن عن جميع ما قلناه في البحث السابق من فساد تشريع قاعدة الاختيار، ولكن ألا يجب علينا ان نسأل مدعي صدور هذا التشريع من النبي عن الدليل عليه في كتاب أو سنة.

وبودي ان يدلني احد على قول الرسول في هذا الشأن، فما سمعنا عنه انه قال يوما:

ان الاختيار في تعيين الإمام لأهل الحل والعقد، او انه امر الأمة باختيار الإمام بعده، لا تصريحا ولا تلويحا، على ان الدواعي جداً متوفرة لنقل مثل هذا القول، والقوة والحول في صدر الاسلام الى ما بعده في يد من يرتئي هذا الرأي ويدافع عنه، فليس لأحد ان يدعي ان هذا الاثر قد خفي علينا او امتنع الرواة عن نقله.

أجل! إلا ان الله تعالى قال في كتابه العزيز: **﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾**[١].

إذن لم يثبت عن النبي قول وتصريح في هذا الأمر من الاتكال على اختيار الأمة، بل قال تعالى: **﴿مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾**، فلنذهب الآن من طريق ثانية الى إثبات صحة هذا التشريع، فنقول: «أليس النبي كان غير غافل عن امر الخلافة! ولكنه سكت عن الحل لمشكلتها بطريق النص على احد من اصحابه، فلا بد انه أوكل ذلك الى اختيار أمته، فيكون سكوته إذن دليلا على هذا الايكال».

وهذا يقرب من التفكير الصحيح لأول وهلة، اذا استطعنا التصديق بسكوته عن النص فلذلك لا يصح إلا اذا ثبت لنا ان لا نص هناك، فوجب ان ننظر فيما تقوله اهل السنة والشيعة من النص على ابي بكر او علي بن ابي طالب. وسيأتي في البحثين (٧) و(٨).

ولكن لو فكرنا قليلا، فلا نرضى لمصلح عاقل فضلا عن النبي الكريم ان يرمز لهذا الأمر العظيم الذي وقع فيه اعظم خلاف في الامة بمثل هذا الرمز الخفي، وما الذي يلجئه الى مثل هذا الدليل الصامت إن صح هذا التعبير مع علمه بما سيقع بعده من انشقاق وخلاف تتسع شقته هذا الاتساع، وتتخلله فتن وحروب أنهكت المسلمين

---

(١) القصص: ٦٨.

وأفسدت روحية الاسلام؟!

أما كان الجدير اذا لم يكن قد نص على احد ان يصرح لأمته بإيكال الأمر الى اختيارهم؟ ثم يحدده باختيار اهل الحل والعقد منهم، او يحدده بخصوص اهل المدينة او اهل عاصمة الخلافة، ثم يكتفي باختيار الواحد والاثنين منهم (على ما يذهب اليه جماعة من علماء اهل السنة)، ثم يذكر شروط الامام حتى يعرفوا من يجب ان يختاروه!

أكل هذه الامور والقيود نستقيها من هذا الدليل الصامت ويكون هذا السكوت حجة على من يشكك في واحد من هذه الشؤون فيستحق عقاب الخالق الجبار، ثم مع ذلك يخرج عن ربقة الاسلام ويدخل في زمرة الكافرين؟!

اللهم اشهد علي اني لا أستطيع ان أؤمن بصحة دليل صامت يدل هذه الدلالة الواسعة على اعظم الشؤون العامة التي يعم بلاؤها جميع الخلق في كل زمان ومكان، في وقت الحاجة الى دليل ناطق وحجة واضحة.

اللهم اشهد اني لا استطيع ان أؤمن بذلك إلا اذا فقدت حرية التفكير ومسكة العقل.

٥. اختلاف امتي رحمة

وأخشى الآن أن أكون قد أخذت بقلمي النعرة المذهبية في بحثي السابق، فبالغت في تشويه تلك الدعوى وخرجت عن خطتي التي رسمتها لنفسي.

وهل تراني اخفف من وطأة من تلك السورة، فأطمئن الى تعليل مقبول لذلك الصمت، بأن أقول: إن الرسول إنما ترك بيان هذا الأمر ليوقع الخلاف بين امته رحمة بهم لما روي عنه: «**اختلاف أمتي رحمة**»؟

ولكن هيهات! إن لم تؤول الكلمة بما يتفق ومبادئ الاسلام[١] فانها الكذب الصراح على داعية الوحدة ومقاتل نزعات الجاهلية الاولى بسيف من الاخوة الاسلامية انتشل العرب من هوة عميقة للتفرق والنزاع والنزال.

إن أكبر ظاهرة للاسلام بل من أعظم أعماله، تلك الدعوة الى الوحدة المطلقة بأوسع معانيها وتحطيم الفروق حتى بين الشعوب والامم المختلفة. ألا ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾[٢].

وليس هناك شيء في الاسلام غني عن البرهان بل عن البيان مثل دعوته الى الوحدة والعمل لها بكل الوسائل، ليكون المؤمنون كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا، وقد تجلى ذلك ظاهرا في كثير من الأحكام العملية: في وجوب الحج وصلاة الجمعة والجماعة وحرمة الغيبة واللمز والغمز والقذف... وما الى ذلك مما لا يحصى، وبعد هذا أيمكننا ان نجرأ فندعي ان الرسول يدعو الى الخلاف! وأكثر من ذلك يسعى الى التفرقة، وأية تفرقة هي؟ إن هذا لبهتان عظيم وزور مبين! اللهم اني استجير بك من شطحات القلم والتفكير.

٦. الاجماع على قاعدة الاختيار

وهنا لا بد أن ننصف في القول فلا نجري الكلام على عواهنه، فإني لم أعرف عن

---

(١) هذه الكلمة مروية في طرق الطرفين. والوارد في تفسيرها عن آل البيت غيرما يتخيل من ظاهرها ففي علل الشرائع: (انه قيل للامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: ان قوما يروون أن رسول الله قال: «**اختلاف امتي رحمة**»، فقال: «**صدقوا**»، فقيل: اذا كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب، قال: «**ليس حيث تذهب وذهبوا انما أراد قول الله عز وجل ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ..﴾ واختلاف أهل البلدان الى نبيهم ثم من عنده الى بلادهم رحمة...**». ومثله في معاني الأخبار للصدوق، وفيه: «**انما أراد اختلافهم من البلدان لا اختلافا في دين الله، انما الدين واحد**».

(٢) الحجرات: ١٠.

اخواننا أهل السنة أنهم فسروا هذا الصمت المدعى بذلك التفسير إلا من قل، وعلى الاقل انهم لم يجعلوه وحده دليلاً على ايكال أمر الخلافة لاختيار أهل الحل والعقد، وإما يستدلون باجماع أهل الصدر الاول على كفاية اختيار أهل الحل والعقد، بدليل بيعة أبي بكر يوم السقيفة، وعندهم الإجماع حجة لما روي عنه عليه الصلاة والسلام، «**لا تجتمع أمتي على الخطأ**» و «**لا تجتمع أمتي على ضلال**».

ولكن الشيعة لا يعتبرون مثل هذا الاجماع، وإنما يعتبرون الاجماع اذا كشف عن رضا امام معصوم حيث يكون داخلاً في أحد المجمعين. وبيعة أبي بكر لم تقترن بموافقة الامام وهو علي بن أبي طالب فلم يتم عندهم الاجماع الذي يكون حجة.

ويذهبون الى أكثر من ذلك، فيقولون أن الاجماع بكل معانيه لم ينعقد على صحة بيعة أبي بكر، لمخالفة علي الذي يدور معه الحق حيثما دار ومخالفة قومه بني هاشم وسعد بن عبادة وابنه وجماعة من كبار الصحابة كسلمان وابي ذر والمقداد وعمار والزبير وخالد بن سعيد وحذيفة اليمان وبريدة وغيرهم، ولم يبايع من بايع منهم بعد ذلك إلا قهراً واضطراراً حفظاً لبيضة الاسلام وتوحيداً لكلمة المسلمين، ولا يصح بحال ان يدعي ان هؤلاء ليسوا من اهل الحل والعقد، وهم من تعرف. ويقول الشيعة ايضا: لم يتكرر بعد ذلك تعيين الامام باختيار أهل الحل والعقد، حتى نؤمن بحصول الاجماع على صحة الاختيار في تعيينه؛ لان كل خليفة تعين إنما تعين بنص السابق عليه أو بحد السيف والقوة، ما عدا علي بن ابي طالب عليه السلام، وهو امام بالنص من النبي صلى الله عليه وآله ولا شأن لاختيار الامة في امامته.

هكذا اختلف الطرفان، وأجدني الآن حائرا إزاء أدلة الطرفين، واذا اردت ان اعالج في بحثي حادث السقيفة فانما اعالجه من عدة نواح هذه أهمها، فهل استطيع ان

استنتج الحكم الفاصل لاحدى الطائفتين؟ هذا ما قد يكشفه مستقبل البحث، وكل آت قريب، ولا أتنبأ بالنتيجة قبل وقتها.

وكنت راغبا في بحثي هنا أن احصل على نتيجة حاسمة قبل الدخول في تفسير حوادث السقيفة، بل قبل الدخول في البحث عن النص على الامام بعد النبي في هذا الفصل، ولكني هنا وجدت هذه المسائل متداخلة بعضها آخذ برقاب بعض.

ومع ذلك أجد بامكاني أن أضع تقريرا يقرب من التفكير الصحيح مع الاعراض عما يقوله الطرفان في هذا الشأن، مستعينا بما تقدم في الابحاث السابقة، فهل تعيرني تفكيرك لحظة.

لاحظ انك لا تشك –وانا معك– ان النبي ما فاه ولا ببنت شفة عن قاعدة انعقاد الامامة باختيار أهل الحل والعقد، مع ان الواجب يدعو للبيان الصريح، كما قلنا آنفا، فلماذا سكت عن ذلك؟

أكان إهمالا وتوريطا للمسلمين في الخلاف والنزاع، او أنه لم يشرع مثل هذا التشريع؟ والثاني هو الاقرب للصحة، وعليه فما قيمة الاجماع إن تم مع علمنا بان هذا الامر ليس من الدين ولم يشرعه الله على لسان نبيه، على أنا وجدنا في ابحاثنا السالفة ان البرهان الصحيح يقودنا الى الاعتراف بفساد هذا التشريع، فنعلم بنتيجة ان النبي لم يشرعه لأمته، فلا بد ان نتهم الاجماع المدعى باحدى التهم المتقدمة.

هذا من جهة، ومن جهة اخرى، انا لا أدري أن هؤلاء الذين اقدموا على الاجتماع في السقيفة لعقد البيعة بدون مشورة من جميع الموجودين في المدينة وغيرهم على أي سناد استندوا وبأية حجة اجتمعوا؟!

والمفروض ان لا حجة إلا الاجماع، وهو على فرضه بعد لم ينعقد على صحة عملهم؟

فهذا العمل من أساسه كان بغير حجة قائمة ولا بينة واضحة، ولذا قال عمر لسعد بن عبادة: «اقتلوه قتله الله إنه صاحب فتنة».

فلأي شيء استحق القتل ولم يكن يدعو إلا الى نفسه كما دعا غيره؟ ولماذا كان صاحب فتنة؟ ليس إلا لأن دعوته من غير حجة قائمة، وإذا كان قد ثبت من النبي صحة انعقاد الخلافة بأختيار أهل الحل والعقد، ويكتفي بمثل القوم الذين اجتمعوا في السقيفة يومئذ فلم يكن قد دعا سعد إلا الى ما هو مشروع لا يستحق عليه قتلا ولا غضباً.

أما النص المروي: «**الأئمة من قريش**» فلم يكن معروفاً عند المهاجرين يومئذ او أنهم لم يريدوا ان يعرفوه، ولذا لم يستدلوا له ذلك اليوم، بناء على ما هو الصحيح وإنما استدل الخليفة أبو بكر بالقرابة من الرسول وان العرب لا تعرف هذا الأمر إلا بهذا الحي من قريش.

٧. النص على أبي بكر

لم نتوقف فيما مضى للاعتقاد بأن الرسول صلى الله عليه وآله أوكل نصب الامام الى اختيار الامة، أو أهل الحل والعقد منهم خاصة... وهنا نبحث عما إذا كان قد عين شخص الامام بعده، فمن هو هذا الامام؟

أصحيح انه هو (أبو بكر)؟ يقطع الباحث ان الأحاديث المروية في النص عليه موضوعة إذا كان يفهم منها النص المدعي، وليس أدل على ذلك مما ثبت من تصريحاته نفسه، ولا سيما عندما تمنى قبيل موته ان يسأل عن أشياء ثلاثة ترك السؤال عنها، أحدها أمر الخلافة انه فيمن حتى لا ننازع أهله، ثم من تصريحات خليفته عمر بن الخطاب لا سيما عندما دنت منه الوفاة فصرح ان النبي لم يستخلف، ثم من تصريحات عائشة (وهي

المدافعة والمنفحة عن أبيها وقد قامت بقسط وافر من تأييده وتثبيت خلافته) فنفت الاستخلاف لما سئلت من كان رسول الله مستخلفاً لو استخلف.(١)

ويكفينا لعدم الوثوق بهذا النص المدعى أن نطلع على مجرى حادث السقيفة، ونعرف استدلال من استدل على صحة بيعته بالاجماع، أولا تراه نفسه يوم السقيفة كيف قدم للبيعة عمر وأبا عبيدة، فقال: «قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين»، أتراه كان لا يعلم بالنص عليه، أو كان عالماً به ولكنه أعرض عنه؟ لا شيء منهما يصح أن يقال.

ولا شيء أوضح من خطبته يومئذ إذ يقول فيها: «ان العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لقريش أوسط العرب داراً ونسباً».

بل لو كان نص عليه لما كانت العرب تعرف هذا الأمر إلا لشخصه بنص صاحب الرسالة، وليس المقام مقام حياء من الدعوة الى نفسه.

وعندي لا شيء أوضح من وضع الأحاديث في النص عليه، وأجد ان الذي ألجأ الى وضعها ان من وضعوها بعد أن ضاقوا ذرعاً بالاستدلال على خلافته بالاجماع، مما وجدوه من مخالفة من خالف ممن لا يمكن اهمال شأنهم، وهذا هو التعصب الذي يحمل صاحبه على الكذب والاختراع، فيقف حجر عثرة دون وصول طالب الحقيقة الى هدفه، ويجعل النفس لا تثق بكل ما يرويه هذا المتعصب فيما يخص معتقده، بل في كل شيء.

أما قضية تقديمه للصلاة فان صحت (وهي صحيحة بمعنى انه صلى بالمسلمين)،

---

(١) ومن الغريب اعتذار ابن حزم: (ان هذا الأثر خفي على عمر كما خفي عليه كثير من أمر رسول الله ﷺ كالاستيذان وغيره، أو أنه أراد استخلافا بعهد مكتوب، ونحن نقر ان استخلافه لم يكن بعهد مكتوب. وأما الخبر في ذلك عن عائشة فكذلك ايضاً...). ولئن خفي هذا الأمر على عمر وعائشة فعلى غيرهما اخفى واخفى، على ان جملة ارادتها للعهد المكتوب فابعد وابعد.

فليس فيها اية اشارة الى تعيينه للخلافة، فضلا عن النص، لأن الامامة في الصلاة ليست بالأمر الخطير الشأن الذي لا يكون إلا لمن له الامامة، ولا سيما على مذهب اهل السنة، وكان ائمام المسلمين بعضهم ببعض مما اعتادوا عليه، وشاع يومئذ بينهم بترغيب النبي فيه، فقد ورد (١) ان ابا بكر صلى بالناس من دون إذن النبيﷺ لما ذهب الى بني عمرو ابن عوف ليصلح بينهم.

ولا اعتقد بصحة ما يروى ان النبي هو الذي قدمه للصلاة وانه صلى أياماً؛ لأن ابا بكر كان من جيش اسامة من غير شك –وسيأتي- وقد نهى النبي عن التخلف عنه، وشدد في الاسراع بانفاذه، فكيف يجتمع هذا مع تقديم النبي له للصلاة مدة مرضه؟

نعم، الثابت انه صلى صلاة واحدة وهي صلاة الغدير يوم الأثنين يوم وفاة النبيﷺ، وقبل ان يتمها خرج صاحب الرسالة يتهادى بين رجلين ورجلاه تخطان الأرض من الوجع فصلى بالناس صلاتهم وتأخر ابو بكر، فإن عائشة هي التي روت امر النبي بتقديمه لا غيرها، وانها راجعته في ذلك حتى قال لها غاضبا: «**انكن لأنتن صواحب يوسف**» وهي نفسها تروي خروجه في نفس تلك الصلاة(٢). وكان خروجه بهذه الحال الى الصلاة يوم وفاته وهو يوم الأثنين.

ولو ان النبي كان قدمه للصلاة اشارة الى خلافته، فلماذا خرج بهذه الحال المؤلمة، وصلى بالناس صلاة المضطرين جالسا؟

ولا معنى ما يقال: «انه صلى ابو بكر بصلاة النبي وصلى الناس بصلاة ابي بكر» فمن هو الامام اذن ؟ ان كان أبا بكر فلم يكن قد صلى بصلاة النبي، وان كان النبي

(١) راجع صحيح البخاري(١ : ٨).

(٢) صحيح البخاري: (١، ٧٨و٨٤ في حديثين). وصحيح مسلم في باب استخلاف الامام اذا عرض له من كتاب الصلاة.

فلم تكن الناس قد صلت بصلاة أبي بكر، وتأويله -ان صح- ان النبي كان جالسا فلا يرون شخصه وكان مريضا فلا يسمعون صوته، فكانت الناس تعرف ركوعه وسجوده بصلاة أبي بكر الذي كان بازائه لما تأخر عن مقامه.

والأحاديث مضطربة في هذا الباب، مع أن أكثرها عن عائشة ام المؤمنين واختلافها الجوهري في ستة امور:

١ . (في علاقة عمر بالصلاة) فيذكر بعضها ان النبي قال: «**مروا عمر**» بعد مراجعة عائشة عن أبيها فأبى عمر وتقدم أبو بكر وبعضها ذكر انه أبتداء أمر عمر، فقال عمر لبلال قل له ان أبا بكر على الباب، وحينئذ أمر أبا بكر، وبعضهم ذكر انه اول من صلى عمر بغير اذن النبي فلما سمع صوته قال: «**يأبى الله ذلك والمؤمنون**» وفي بعضها انه أمر أبا بكر ان يصلي نفس الصلاة التي صلاها عمر بالناس، وفي بعضها صلى عمر وكان ابو بكر غائبا، وفي بعضها ان النبي أمر أبا بكر وأبو بكر قال لعمر صل بالناس فامتنع.

٢ . (في من أمره النبي ليأمر أبا بكر)، فبعضها تذكر عائشة، وبعضها بلالاً، وبعضها عبد الله بن زمعة.

٣. (في من راجعه في أمر أبي بكر)، فبعضها تذكر عائشة وحدها راجعته ثلاث مرات أو أكثر، وبعضها تذكر عائشة راجعته ثم خالت لحفصة فراجعته مرة أو مرتين، فلما زجرها النبي قالت لعائشة: «ما كنت لأصيب منك خيرا».

٤ . (في الصلاة المأمور بها)، فبعضها يخصها بصلاة العصر وبعضها بصلاة العشاء، والثالث بصلاة الصبح.

٥ . (في خروج النبي)، فبعضها تذكر انه خرج وصلى، واخرى تقول أخرج رأسه من الستار والناس خلف ابي بكر ثم القى الستار ولم يصل معهم.

٦. (وفي كيفية صلاة النبي بعد الخروج)، فيذكر بعضها انه ائتم بأبي بكر بعد أن دفع في ظهره ومنعه من التأخر، وبعضها ان أبا بكر تأخر وائتم بالنبي، وبعضها أن أبا بكر صلى بصلاة النبي والناس بصلاة ابي بكر، وبعضها ان النبي ابتدأ بالقراءة من حيث انتهى ابو بكر.

٧. (في جلوس النبي الى جنب ابي بكر) فبعضها تذكر جلوسه الى يساره، وبعضها الى يمينه.

٨. (في مدة صلاة ابي بكر)، فبعضها تجعلها طيلة مرض النبي، واخرى تخصها بسبع عشرة صلاة، وثالثة بثلاثة أيام، ورابعة بستة، ويظهر من بعضها انه صلى صلاة واحدة.

٩. (في وقت خروج النبي الى الصلاة)، فبعضها صريحة في انه خرج لنفس الصلاة التي امر بها ابا بكر، وبعضها صريحة في انه خرج لصلاة الظهر بعد صلاة ابي بكر اماما، وبعضها صريحة في خروجه لصلاة الصبح.

وهذه الاختلافات كما رأيت في جوهر الحادثة، ولم يظهر من الأخبار تعدد امر النبي له بالصلاة ولا تعدد خروجه، وهذا كله يذهب بالاطمئنان بتصديقها في خصوصيات الحادثة لا سيما فيما يتعلق بأمر النبي له، نعم، يُعلم منها شيء واحد على الاجمال هو صلاة ابي بكر بالناس قبل خروج النبي.

ولعل أبا بكر كان مخدوعا في تبليغه أمر النبي، كما جاء في الحديث ان عبد الله بن زمعة خدع عمر بن الخطاب فبلغه أمر النبي له بالصلاة.

واحسب ان اصل الواقعة ان النبيﷺ أمر الناس بالصلاة لما تعذر عليه الخروج من دون ان يخص احداً بالتقديم، فتصرف متصرف، وتأول متأول، ولما بلغ ذلك اسماع

النبي التجأ ان يخرج يتهادى بين رجلين ورجلاه تخطان الأرض من الوجع، فصلى بالناس جالسا صلاة المضطرين، ليكشف للناس هذا التصرف الذي استبد به عليه.

واستغرب توبيخه لعائشة لما راجعته عن أبيها إذ قال لها: «**انكن لأنتن صواحب يوسف**». لماذا هذا التوبيخ القارص؟ وأي شيء صنعته تستحق به هذا اللوم؟ ألا أنها ضنت على أبيها بهذه الكرامة، فلئن لم تستحق المدح فعلى الأقل لا تستحق مثل هذا التوبيخ.

ومن هنا يتطرق الشك ايضا في صحة تقديم النبي لأبي بكر، ويبدو أنه كان من أمرها وتدبيرها، فلذا وجهت اليها هذه الكلمة اللاذعة، لا لمراجعة هناك، ولا شك انها ترغب لأبيها كل فضيلة وتلزه لزاً، ولذا التجأت ان تعتذر عن مراجعتها المستغربة منها التي ادعتها بانها انما كانت تحب ان يصرف عن أبيها لأنها رأت ان الناس لا يحبون رجلا قام مقام النبي ابداً وانهم سيتشأمون به في كل حدث كان.

ألا تراها كيف بعثت الى ابيها تدعوه لما بعث النبي الى علي يدعوه ليوصيه، وكذلك صنعت حفصة لأبيها، ولكن النبي لما رآهم قد اجتمعوا أمرهم بالانصراف وقال: «**فإن تك لي حاجة ابعث اليكم**»[(١)] وهذا قول من عنده ضجر وغضب باطن.

والنتيجة: انه ليس هناك ما يستحق ان يسمى نصا، ولا اشارة الى خلافة ابي بكر.

٨. النص على علي بن أبي طالب

اذن، أفصحيح ما تقوله الشيعة من النص على علي‌عليه‌السلام؟ ايها القارئ! بودي ان تكون حياديا، فلا تنظر الى ما تقوله الشيعة عن هذا الرجل إلا بتقزز، حتى لا اكلفك بالرجوع الى كتبهم واخبارهم، وانا معك الآن سأطرحها جانبا، وما يدرينا لعل حبهم

(١) الطبري: (٣، ١٩٥).

وتعصبهم لصاحبهم يسوقانهم الى القول عنه بما لم يكن، كما ساق أهل السنة الى رواية النص على أبي بكر، فلنأخذ حذرنا من الآن.

وبعد هذا اترانا نحذر من مؤلفات اهل السنة وصحاحهم في حق علي، وهم ان تعصبوا فعليه، لا له؟ كلا، فإن الكثير من محدثيهم يحذرون كل الحذر من رواة مدحه وفضائله، فيقدح المؤلف منهم في الراوي الذي تشم منه رائحة الميل اليه، ويرسلون الطعن في الحديث ارسالا فيقولون: «وفي متنه غرابة شديدة»، وليس إلا لأنه لا يتفق وعقيدته ويكفي في الثقة بالمحدث ان يكون ممن يميل عنه كأبي هريرة والمغيرة بن شعبة وعمران بن حطان وامثالهم.

وقبل ذلك نجد سيوف بني أمية مسلولة على رؤوس الرواة لئلا ينسبوا فضيلة لهذا الذي ناصبوه العداء وسنّوا سبّه على المنابر والمعابر، ونجدهم كيف كانوا يغدقون بالاعطيات على الطاعنين فيه والمنحرفين عنه.

ولذا تراني اطمئن كل الاطمئنان -وانت معي لا شك- الى كل حديث خلص من هذه العقبات، واستطاع ان يطلع رأسه من بين الأحاديث ظافرا بالصحة والتأييد، فسجلته كتب اهل السنة وصحاحهم في فضل علي والنص على خلافته، ومع هذا فستجدني لا اعتمد إلا على بعض الصحيح الثابت عند اهل الحديث منهم الذي بلغ حد التواتر أو كالمتواتر.

والحق ان لعلي منزلة كبرى عند اخيه وابن عمه، يغبطه عليها كل مسلم بل حسدوه عليها، ولا ينكرها إلا مكابر، حتى ان ام المؤمنين عائشة (على ما بينها وبين علي ما هو معروف)قالت فيه: «ما رأيت رجلا احب الى رسول الله منه ولا رأيت امرأة كانت احب اليه من امرأته».

وقد كان صلى الله عليه وآله يمجد ويرحب بصهره عند كل مناسبة من يوم ولد صهره قبل البعثة بعشر سنين الى يوم فاضت نفسه الزكية في حجره، وهذا مما لا يشك فيه مسلم، وإنما الشأن فيما يدل على العهد اليه بالخلافة فلنقرأ بعض الأحاديث الصحيحة المتواترة او المشهورة، ولننظر ماذا سنفهم منها:

١. لما نزلت الآية الكريمة﴿**وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾[١] جمع النبي صلى الله عليه وآله من اهل بيته اربعين رجلاً في قصة معروفة، وكان ذلك في مبدأ البعثة فعرض عليهم الاسلام وضمن لمن يؤازره وينصره منهم الاخوة له والوراثة والوزارة والوصاية والخلافة من بعده فأمسكوا كلهم الا علياً، فقد اجابه وحده، فأخذ برقبته، وقال: «**ان هذا اخي ووصيي وخليفتي فيكم** -او من بعدي على اختلاف الروايات- **فاسمعوا له واطيعوا**». فقام القوم يضحك بعضهم الى بعض استهزاء، ويقولون لأبي طالب قد امرك ان تسمع وتطيع لهذا الغلام، يعنون ابنه[٢].

٢. وفي غزوة الخندق لما برز علي الى عمرو بن عبد ودٍّ قال صلى الله عليه وآله فيه: «**برز الايمان كله الى الشرك كله**»، وذلك سنة ٥ هـ.

٣. وفي غزوة خيبر باهى به الذين تراجعوا بالراية فقال: «**أني دافع الراية غدا الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله كرار غير فرار**» فتطاولوا لها، ولكنه دفعها الى علي، وذلك سنة ٧ هـ.

٤. ولما آخى بين المهاجرين قبل الهجرة وبين المهاجرين والأنصار بعدها بخمسة اشهر، اصطفى علياً لنفسه فآخاه، وقال له: «**انت مني بمنزلة هارون من موسى غير**

(١) الشعراء: ٢١٤.

(٢) من الغريب ما صنعه الاستاذ محمد حسين هيكل، اذ يذكر هذه الحادثة في كتابه (حياة محمد) في الطبعة الاولى ويهملها في الطبعات الاخرى من غير تنبيه.

انه لا نبي بعدي»، ثم لم يزل يكرر هذه الكلمة في مناسبات كثيرة، منها لما سد الابواب الشارعة الى المسجد إلا باب علي، ومنها غزوة تبوك لما خلاه على المدينة سنة ٩ هـ، وفي رواية ابن عباس زيادة «**انه لا ينبغي ان اذهب إلا وانت خليفتي**»[١].

٥. وقال له: «**لايحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق**»، وبعد ذلك كان يعرف المنافق ببغضه لعلي.

٦ وقال: «**ان منكم من يقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله**». وبعد ان نفى ذلك عن ابي بكر وعمر قال: «**ولكنه خاصف النعل**» وكان علي يخصف نعل رسول الله ساعتئذ في الحجرة عند فاطمة.

٧. وكان عند النبي طير طبخ له، فقال: «**اللهم آتني بأحب الناس اليك يأكل معي**» فجاء علي فأكل معه.

٨. وقال: «**أنا مدينة العلم وعلي بابها**».

٩. وقال: «**أقضاكم علي**».

١٠. وقال: «**علي مع الحق والحق مع علي، لن يفترقا حتى يردا علي الحوض**».

١١. وأثبت له غير مرة الوراثة والوصاية، وأوضح انهما وراثة ووصاية نبوة، فقال مرة: «**لكل نبي وصي ووارث وإن وصيي ووارثي علي بن ابي طالب**»[٢]، وقال له علي

---

(١) وصححها الحاكم في المستدرك والذهبي في تلخيصه.

(٢) راجع ميزان الاعتدال في ترجمة شريك، وقال عن راوية محمد بن حميد الرازي ليس بثقة مع أنه قد وثقه احمد بن حنبل وابو القاسم البغوي والطبري وابن معين وغيرهم، ونقل هذا الحديث عن السيوطي في اللآلئ وعن الحاكم.

مرة: «**ما أرث منك**». قالﷺ: «**ما ورث الأنبياء من قبل كتاب ربهم وسنة نبيهم**»[(١)].

١٢. وقال سنة ٨هـ: «**إن عليا مني وأنا من علي لا يؤدي عني إلا أنا وعلي**».

١٣. وقال: «**إن عليا مني وأنا من علي، وهو ولي كل مؤمن بعدي**».

١٤. وقال: «**انت ولي كل مؤمن بعدي**».

١٥. وسد ابواب المسجد غير باب علي، فكان يدخل المسجد جنباً، وهو طريقه ليس طريق غيره، قال عمر بن الخطاب: «لقد اعطي علي بن ابي طالب ثلاثا لئن تكن لي واحدة منها أحب الي من حمر النعم: زوجته فاطمة بنت رسول الله، وسكناه المسجد مع رسول الله يحل له ما يحل فيه، والراية يوم خيبر»، وكذلك روي عن ابن عمر، ولما روجع النبي في فتح باب علي قال: «**إنما أنا عبد مأمور ما امرت به فعلت إن اتبع إلا ما يوحى إلي**».

١٦. ولما آخى النبي بين كل اثنين من المهاجرين، وذلك قبل الهجرة اصطفاه لنفسه فآخاه وقال له فيما قال: «**أنت أخي ووارثي. أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي**»، وكذلك صنع وقال لما آخى بين المهاجرين والانصار، فاصطفاه لنفسه مع ان كلا منهما من المهاجرين وذلك بعد الهجرة بخمسة اشهر، ولا يزال يدعوه أخي في مناسبات لا تحصى.

١٧. ويوم الغدير، بعد الرجوع من حجة الوداع سنة ١٠هـ أمر بالصلاة، فصلاها بهجير، وقام خطيبا على مائة الف أو يزيدون، حيث تفترق قبائل العرب. وبعد أن نعى نفسه اليهم ذكر الثقلين كتاب الله وعترته وانهما لن يفترقا ولن يضلوا بالتمسك بهما أبدا، أخذ بيد علي وقال: «**أيها الناس ألست أولى منكم بأنفسكم**»؟

---

(١) راجع كنز العمال: (٥، ٤١).

قالوا: بلى يا رسول الله! وكرر السؤال عليهم واجابوا.

ثم قال: «**فمن كنت مولاه فعلي مولاه**»، وفي أحاديث كثيرة: «**من كنت مولاه فعلي وليه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله، وأدر الحق معه حيثما دار**»، فلقيه عمر بن الخطاب فقال له: «هنيئا يا بن أبي طالب أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة»[1] أو «أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة»[2].

هذه هي الاحاديث التي أخذناها من الصحيحة، اكتفاء بهذا القليل عن كثير لاتسعه هذه الرسالة، أما الآيات فقد قال ابن عباس: «نزلت في علي ثلثمائة آية من كتاب الله تعالى». ولم يعرف من طريق اهل السنة إلامائة، ونختار منها ثلاث آيات:

١. آية ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[3]. وقد نزلت فيه إذ تصدق بخاتمه وهو راكع في الصلاة، فاثبت الولاية له كولاية الله ورسوله على الناس، وهي مثل الأحاديث التي جعلت له تلك الولاية الالهية.

٢. آية التطهير، إذ جمع النبي صلى الله عليه وآله عليا وزوجه وابنيهما معه في كساء واحد، فنزلت الآية باذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم، وهذه العصمة التي تشترط في الامامة.

٣. آية المباهلة، إذ باهل بأهل بيته أولئكم، نصارى نجران في قصة مشهورة، وجعل علياً بنص الآية نفسه.

---

(١) مسند أحمد: (٤، ٢٨١) وعن تفسير الثعلبي. وفي الصواعق المحرقة في الشبهة ١١ عن ابي بكر وعمر معا.

(٢) تفسير الرازي في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ**﴾.

(٣) المائدة: ٥٥.

ونحن لما اعتقدنا ان طريقة الاختيار لايصح ان يقال ان النبي عول عليها في تعيين الخليفة من بعده، فمن الضروري ان ينص على واحد من اصحابه، ولكن لم يكن أبا بكر فمن هو إذن؟

ليس هناك شخص ورد فيه ما ورد في علي يصح ان يكون نصاً كهذه الأحاديث مع الآيات التي يؤيد بعضها بعضا ويفسر بعضها بعضا، فقد نصت على انه وارث النبي وراثة نبوة، ووصيه، وأخوه، ونفسه، وولي المؤمنين بعده، واولى بهم من انفسهم، ومنزلته منه منزلة هارون من موسى عدا منزلة النبوة، وخليفته من بعده، ويدور معه الحق كيفما دار لن يفترقا، وهو أقضى الأمة، وباب مدينة علمه، المطهر من الرجس.

وهذه صفات لا تكون إلا لإمام معصوم وخليفة للنبي يختاره الله ورسوله للأمة. وهل يمكن أن يكون شخص أولى بالمؤمنين من أنفسهم ووليهم بعد النبي وهو سوقة كسائر الناس تجب عليه طاعة غيره والسمع له؟ هيهات!

ولكن كل واحدة من هذه الكلمات التمس لها بعض الباحثين في الامامة تأويلا، احتفاظا بكرامة الصحابة واتقاء من نسبة مخالفة نص النبي اليهم، ونحن نقول لهؤلاء المؤولين إذا كنتم قد عرفتم حسن نوايا هؤلاء الصحابة، وهم في الوقت نفسه مجتهدون على رأيكم فلا استغراب في مخالفة الصريح من كلام النبيصَلَّىٰاللهُعَلَيْهِوَآلِهِ وليس الخطأ على المجتهدين بعزيز، ثم إنا عرفنا عنهم عدم تعبدهم بالنصوص في كثير من الامور التي تفوت الحصر، كتوقفهم في بعث جيش اسامة وتأميره حتى أغضبوا النبي فقال ما قال وبالأخير امتنعوا عن الخروج حتى قبض، وكاعتراض عمر على صلح الحديبية، وكمنعه من املاء الكتاب الذي قال عنه النبي لن تضلوا بعده ابداً، وما الى ذلك.

فنحن الآن بين أمرين إما أن نؤول هذه الأحاديث بما يصح وبما لا يصح واما

ان نقول أن اولئك الصحابة قد تأولوها لأمر ما، ولا شك ان الثاني أقرب الى البحث العلمي والتفكير الحر المستقيم؛ لأنا وجدناهم قد تأولوا في حياة النبي النصوص الصريحة التي لاتقبل التأويل كما سمعت بعضها، وهل لمن يحسن الظن بهم إلا ان يعتقد انهم لم يقصدوا مخالفة النبي عصيانا، وانما كانوا يظنون المصلحة فيما ينقدح لهم من رأي، وقد اعتادوا أن يشاورهم في الامور اتباعا لأمر الله تعالى﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ**﴾[1] فأنسوا التدخل حتى في الشؤون العامة التي يأمر بها النبي ويعقدها.

ومن جهة ثانية نرى امتناع دخول التأويلات التي تسمعها من الباحثين على بعض هذه الأحاديث، منها (حديث الغدير) وهو آخر النصوص وآية ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ الله...**﴾ وحديث «**ولي كل مؤمن بعدي**»، فقد اولوا المولى والولي في كل ذلك بالناصر أو المحب.

وهذا بعيد كل البعد في حديث الغدير؛ لأن أهل اللغة ان فسرت المولى والولي بالناصر والمحب فقد فسروها بمالك التصرف، وهل تفهم معاني الألفاظ المشتركة إلابقرائنها؟ والقرينة الحالية واللفظية صريحة في هذا المعنى الأخير:

فان النبي قام خطيبا على مائة الف او يزيدون بحّر الهجير، وهل يصح عند العقل ان يقف هذا الموقف الخطير وهو يريد أن يفهم الناس أن عليا ناصر للمؤمنين أو محب لهم؟ وأية حكمه في بيان هذا الامر الواضح فتسترعي هذا الاهتمام من النبي الحكيم.

وايضا وبعد ان ينعى نفسه ويذكر الثقلين يأخذ بيد علي ويرفعه اليه حتى يبين بياض ابطيهما، ويستنشدهم: «**ألست اولى منكم بأنفسكم**»، فما هذه التوطئة؟ أكانت كلاماً مطروحاً لا فائدة فيه ام انها لتوضيح ما سيفرغ عليها فقال: «**فمن كنت مولاه فعلي مولاه**»؟

---

(١) الشورى: ٢٨.

لاشك انها قرينة لفظية صريحة في بيان أن علياً مثله اولى من المؤمنين بأنفسهم. والمولى كما قلنا هو(مالك التصرف) أو(الاولى بالشيء منه)، كما تقول: السيد مولى العبد، أي مالك لتصرفه، او انه اولى بالتصرف في شؤونه منه.

ولا حاجة الى دعوى ان المولى بمعنى كلمة(الأولى) فقط، حتى يعترض عليها المعترض فيقول: لا يصح أن يقال (مولى منه) كما تقول (اولى منه)، بل ان معنى كلمة (المولى) معنى مجموع هذه العبارة (الاولى بالشيء منه) الذي يساوق معنى مالك التصرف.

ومنها وهو اول النصوص الحديث: «**ان هذا أخي ووصي وخليفتي فيكم** -أو **من بعدي- فاسمعوا له واطيعوا**». وهو حديث ثابت لاشك فيه، فهل تجد عبارة هي أصرح من هذه العبارة للنص على الخليفة والامام؟

ولو قرأنا نص ابي بكر على خليفته لم نر إلا عبارة «إني أمرت عليكم عمر بن الخطاب». وهذه لاتشبه تلك في صراحتها ولا تقاس عليها في قياس، فأين صراحة الامارة من صراحة الخلافة؟ والامارة تكون في الجيش وتكون في كل شيء والخلافة لفظ كان يجري على لسان النبي والمسلمين ولا يراد منه إلا هذا المعنى فعندما تسمع قوله صلى الله عليه وآله: «**هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش**» لانشك في المراد بكلمة (خليفة) كما لا نشك في كلمة قريش، فلماذا لا نفهم من كلمة (خليفتي) هذا المعنى؟ وهل استعملها في يوم من الايام في معنى آخر؟

والفرق بين نص النبي ونص ابي بكر ان ابا بكر لم يحدث بعده ما ياخذ بالاعناق الى التأويل والتشكيك، لأنه قد عمل به وانتهى كل شيء، اما نص النبي فقد بقي قولا في صدور الرجال وصحائف الكتب ولم يعمل به، فسلبت صراحته وأدخل عليه التأويل

احتياطا في حمل الصحابة على أحسن الأعمال، ولئن درىء الطعن عنهم فلا يجلون عن الخطأ، وما هو بعزيز على مثلهم.

على انا لا نريد ان ندخل في البحث عما يجب أن يقال في عذر الأصحاب، وانما الغرض أن نفهم مدى دلالة هذا الحديث في نفسه قاطعين النظر عن كل ما صدر عن الاصحاب، فلا نجد كلمة هي أوضح وأصرح من كلمة (وصيي) وكلمة (خليفتي)، ثم تعقيبهما بالأمر بالسمع والطاعة.

وينساق عليه حديث رقم(١١): «**لكل نبي وصي ووارث وان وصيي ووارثي علي ابن أبي طالب**». ويعلم من هذا بصراحة انها وصاية نبوة لا وصاية اعتيادية، ووراثة نبوة على نسق الوصاية لا وراثة مال أو عقار، فإن عليا ابن عمه وابن العم لا يرث مع البنت، ولا معنى لوراثة النبي لأنه نبي غير ان يكون بمنزلته في الولاية العامة ووجوب السمع والطاعة، أما العلم فكل المسلمين ورثوه منه فلا اختصاص لعلي إلا أن يراد من العلم معنى آخر لا يشترك فيه الناس، وهو الذي يكون من مختصات النبوة، فيكون على المقصود أدل وأدل.

أما باقي الأحاديث فلو لم يكن كل واحد منها نصا على امامته، فعلى الاقل انها بمجموعها مع ما تقدم من النصوص تكون نصا على امامته، فعلى الأقل انها بمجموعها مع ما تقدم من النصوص تكون نصا لا يقبل الاحتمال والتأويل، لاسيما بعد أن بينا فساد القول بتشريع ايكال الأمر الى اختيار الأمة وقلنا انه لا بد ان يكون واحد من الأصحاب قد نص على خلافته النبي صلى الله عليه وآله.

لاتزال هناك شبهة مستعصية على الباحثين، ولا يزال يكررها الكتاب حتى يومنا هذا. وهي: ان هذه الأحاديث لو كانت للنص على خلافته، كما تقوله الشيعة، فلماذا لم

يتمسك بها هو، ويحتج بها على القوم لو كانوا قد اخذوا حقه؟ ولماذا لم يحتج بها اصحابه أو باقي المسلمين في اجتماع السقيفة؟

والحق انها شبهة قوية هي أقوى متمسك لأنكار النص، بل ليس شيء غيرها يستحق ان يذكر في معارضة تلك النصوص، فيلجأ الى تأويلها وتفسيرها على غير وجهها. والباحثون اجابوا عنها بعدة امور يطول علينا استقصاؤها، ولكن الذي يرضي نفسي وادين به ربي ان اقرر ما يلي:

ان مولانا امير المؤمنين لما انتهى الأمر بالناس الى مبايعة ابي بكر خليفة، فهو قد أمسى بين أمرين لا ثالث لهما: اما ان يستسلم للأمر الواقع، فيترك كل مطالبة علنية صريحة ابقاءً لكلمة الاسلام، واما ان يجاهد حتى يثبت حقه، وهو نفسه قال: «**وطفقت ارتئي بين ان اصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء**». ولما اختار الأمر الاول وهو أعرف بما اختار إذ يقول: «**فرأيت ان الصبر على هاتا احجى**» فلم يبق وجه لمطالبته العلنية بالخلافة، وقد طوى عنها كشحا وأسدل دونها ثوبا. ولو انه كان يعلن بالمطالبة فلا بد ان يتبعها بالسعي الى تنفيذها مهما أوتي من حول وقوة، وفي ذلك تطويح بكلمة الاسلام وبنائه السامق وسيأتي تمام البحث في الفصل الرابع. اما اصحابه فله تبع، وفي السقيفة قال الانصار كلهم أو بعضهم: «لا نبايع إلا عليا» ولكنها كلمة ذهبت في فضاء التأريخ منسية وقد عالجناها في غير موضع من هذا الكتاب كما يأتي.

الفصل الثاني:

تدبير النبي لمَنع الخِلاَف

أ. بعث اسامة

١. مرض النبي صلى الله عليه وآله مرضه الذي انتقل به الى الرفيق الأعلى، فوجس منه خيفة الفراق، وهو يعلم ان امته على شفا جرف هار من بحر للفتن متلاطم، والعرب مغلوبة على أمرها تحرق الارم عليه وعلى قومه واهل بيته، وتنتهز الفرصة للوثوب لأخذ ثأرها وهو على حذر منهم، والمنافقون بالمرصاد بين ظهراني المسلمين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم ويعدون من اصحابه وهو على المسلمين منهم احذر، وليس عهد دحرجة الدباب في العقبة ببعيد. واكثر من ذلك هذه الأخبار ترد بخروج الأسود العنسي ومسيلمة يدعيان النبوة فتتكاثر أتباعهما.

ما أشد حال النبي وحزنه، وهو يستدبر امة هذه حالها وهي تستقبل الفتن كقطع الليل المظلم كما في الحديث.

وقد رأى مواقع الفتن خلال بيوت المدينة كمواقع القطر في حديث آخر[1].

ولكنه في هذا الموقف الدقيق مع ذلك يرمي بجيشه اللجب الى مكان سحيق، إذ يعقد اللواء بيده للشاب اسامة بن زيد أميرا على الجيش بعد يوم واحد من ابتداء شكاته، بعد ان كان امرهم بالبعث قبل ابتداء مرضه. ثم يضم تحت لوائه شيوخ المهاجرين

(١) صحيح مسلم (٨: ١٦٨) باب نزول الفتن.

والانصار وجلتهم ووجوههم منهم ابو بكر[١] وعمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة وسعد بن ابي وقاص واسيد بن حضير وبشر بن سعد وغيرهم، ليحارب بهم اهل أبني بناحية البلقاء من ارض الشام اولئك قتلة ابي اسامة زيد من الروم.

ثم يشدد في الخروج ويلعن المتخلف منهم ويغضب ذلك الغضب لتباطؤ القوم ولغطهم حول تأمير فتى يافع على شيوخ المسلمين، فيقول: «**ان تطعنوا في إمارته فقد كنتم تطعنون في إمارة ابيه من قبل وايم الله انه كان لخليقاً للامارة وان ابنه من بعده لخليق للامارة**».

٢. لشد ما يعتلج العجب في نفوس المتفكرين من هذا الحادث، فيعجب الانسان.

اولا: ان تسند قيادة اعظم جيش اسلامي يومئذ، في ذلك الظرف الدقيق الذي وصفناه، في مرض النبي، الى شاب يافع لم يتجاوز العشرين من سنيه(على جميع التقادير)، وهو لم يجرب الحروب بعد وبالأصح لم تسند اليه قيادة من هذا النوع ولا من نوع آخر. والجيش معبأ لجهاد اقوى اعداء الاسلام في ذلك الموقع البعيد عن العاصمة الاسلامية.

ثانيا: أن يؤمر هذا الفتى مع ذلك على شيوخ المسلمين الذين فيهم قواد الحروب ورؤساء القبائل واصحاب النبي الذين يرون لأنفسهم مقاما اسمى ومنزلة رفيعة. ويرشحون انفسهم لمنصب هو أعظم كثيرا من منصب قائدهم الصغير هذا.

---

(١) صرح بدخول ابي بكر في البعث اكثر المؤرخين، منهم ابن سعد في طبقاته (٤:٤٦) و(٤:١٣٦) وابن عساكر في التهذيب (٢:٣٩١) و(٣:٢١٥) وصاحب كنز العمال (٥:٣١٢). وصاحب تاريخ الخميس (٢:١٧٢) واليعقوبي في تاريخه (٢:٩٣) وابن ابي الحديد (٢:٢١) ومحمد حسين هيكل من المتأخرين في حياة محمد (٤٦٧) وغيرهم مما لا يحصى. ولم نجد تصريحا ولا تلويحا لأحد من المؤرخين بخروجه من جيش اسامة. وانما يكتفي بعضهم بقول (وجوه المهاجرين) وما يؤدي هذا المعنى بدون تصريح باسم أحد، ولكن بعض المؤلفين الجدليين حاول انكار دخوله من غير حجة ظاهرة.

ثالثا: ان يتباطأ المسلمون عن الالتحاق بهذا البعث بالرغم على اصرار النبي وتشديده النكير على المتخلفين ولعنه اياهم. ويكفي ان نعرف ان البعث وقع قبيل شكاته أو في أولها وقد استدامت علته اربعة عشر يوما (على اوسط التقادير). وفي كل هذه المدة الطويلة يثاقل القوم عن الخروج. وقد عسكر قائدهم الفتى بالجرف، وهو عن المدينة بفرسخ واحد (بعد ان عقد النبي له الراية بيده الشريفة) ينتظر جيشه المتمرد ان يجتمع اليه، فتخلق الاشاعات عن حال النبي فيرجع اسامة الى المدينة برايته فيركزها على باب النبي، ولكن الرسول في كل مرة يأمره بالعودة ويحث القوم على الالتحاق به. ولكنه في اليوم الاخير يرجع مرتين في المرة الاولى يأمره النبي بالسير قائلا: «**اغد على بركة الله تعالى**» فيودعه ويخرج، وفي المرة الثانية يرجع ومعه عمر وأبو عبيدة فيجد النبي يجود بنفسه، ثم يلتحق بالرفيق الاعلى.

فماذا دهى المسلمين حتى خالفوا الصريح من أمر النبي هذه المدة الطويلة من غير حياء منه ولا خجل ولا خوف من الله ورسوله وتوطنوا على غضبه ولعنهم جهارا، أتراهم استضعفوا النبي وهو مريض شاكٍ فتمردوا عليه، أم ماذا؟

رابعا: ان ينكر هؤلاء المسلمون على نبيهم تأميره لهذا الفتى، ثم لا يرتدعون ان نهاهم عن ذلك. وليس لهم على كل حال حق هذا الانكار اذا كانوا حقا قد تغذوا بتعاليم الإسلام وعرفوا ان النبي لاينطق عن الهوى وما كان لهم الخيرة.

خامسا: ان النبي قد علم بقرب أجله ويعلم ان الفتن قد أقبلت كقطع الليل المظلم، فكيف يبعد جيشه وقوته عن العاصمة ومركز الدعوة، بل كيف يخلي المدينة من شيوخ المهاجرين والانصار وزعمائهم واهل الحل والعقد منهم.

فلابد أن يكون كل ذلك لأمر ما عظيم، اكثر من هذه الظواهر التي يتصورها الناس.

٣. فهل نجد حلا لهذه المشاكل تطمئن اليه النفس الحرة، بعد عرفاننا للنبي وعظمته وانه لا يفعل ولا يقول إلا عن وحي وسر إلهي.

لم يصح عندنا تفسير لمشاكل هذا الحادث إلا بأن نقول انه ﷺ اراد:

اولا: ان يهيىء المسلمين لقبول (قاعدة الكفاية) في ولاية امورهم، من ناحية، عملية، فليست الشهرة ولا تقدم العمر هما الأساس لاستحقاق الامارة والولاية، فاذا قال عن اسامة مؤ كدا جدارته بالقسم ولام التأكيد: «**وايم الله انه كان لخليقا للامارة** -يعني زيدا- **وان ابنه لخليق للامارة**».

وإذا علمنا ان علي بن ابي طالب هو المهيّأ لولاية امور المسلمين بعد النبي -على الأقل- ان فرض انه لم يكن هو المنصوص عليه، أفلا يثبت لنا ان قضية اسامة كانت لقبول الناس امارة علي على صغر سنه يومئذ بالقياس الى وجوه المسلمين وكان إذ ذاك لا يتجاوز الثلاثين؟ وهذا ما يفسر به المشكل الأول والثاني في هذا البعث.

وثانيا: ان يبعد عن المدينة ساعة وفاته من يطمع في الخلافة خشية ان يزيحوها عن صاحبها الذي نصبه لها في الخلافة، وقد ثبت عنه انه كان يتوجس خيفة على اهل بيته ولاسيما على علي، فوصفهم بأنهم المظلومون من بعده، ولذا نراه اوعب في هذا الجيش كل شخصية معروفة تتطاول الى الرئاسة، ولم يدخل فيه عليا ولا احدا ممن يميل اليه الذين كانوا له بعد ذلك شيعة ووافقوه على ترك البيعة لأبي بكر، فلم يذكر واحد منهم في البعث، وهم ليسوا اولئك النكرات الذين لا يذكرون.

وهذا ما يفسر تباطؤ القوم عن البعث وعرقلتهم له بخلق الاشاعات في المعسكر عن وفاة الرسول، مع اصراره ﷺ ذلك الاصرار العظيم، ولم يمكنهم ان يصرحوا بما في نفوسهم، فاعتذروا بصغر قائدهم، وفي هذا كل معنى التهجين لرأي النبي وعصيان

أمره الصريح.

فكان الغرض اخلاء المدينة من المزاحمين لعلي ليتم الأمر له، بعد ان اتضح للنبي ان التصريحات بخلافته لا تكفي وحدها للعمل بها عندهم، كما امتنعوا عن السير تحت لواء اسامة وهو لايزال في قيد الحياة، فقدر أن القوم إذا ذهبوا في بعثهم هذا يرجعون وقد تم كل شيء لخليفته المنصوب من قبله، فليس يسعهم إلا ان ينضووا حينئذ تحت جماعة المسلمين ورايتهم.

وثالثا: ان يقلل من نزوع المتوثبين للخلافة، ليقيم الحجة لهم وللناس بأن من يكون مامورا طائعا لشاب يافع ولا يصلح لامارة غزوة موقته كيف يصلح لذلك الأمر العظيم وهو ولاية امور جميع المسلمين العامة، وهي في مقام النبوة وصاحبها اولى بالمؤمنين من انفسهم.

وزبدة المخض ان بعث اسامة لايصح أن يفسر إلا بأنه تدبير لاتمام أمر علي بن أبي طالب بمقتضى الظروف المحيطة به من تقدم النص على علي وقرب أجل النبي ﷺ وعلمه بأن هناك من لايروق له ولاية ابن عمه، وبمقتضى الدلائل الموجودة في الواقعة نفسها من تأمير فتى يافع وتكديس وجوه القوم وقوادهم في البعث وعدم دخول علي ومن يميل اليه وامتناع جماعة عن الالتحاق بالجيش وحث النبي على تنفيذه وغضبه من اعتراضهم وتخلفهم، وهو في مرض الفراق والظرف دقيق على المسلمين.

فهذا البعث في الوقت الذي كان تدبيرا لاخلاء المدينة لعلي وحزبه كان حجة على المستصغرين لسنه ودليلا على عدم صلاح غيره لهذا المنصب العظيم، فاذا كان الاخلاء لم يتم لتمانع القوم وعرقلتهم للبعث فان الحجة ثابتة مع الدهر.

ولايصح للباحث ان يدعي أنَّ السبب الحقيقي لتخلف القوم هو ما تظاهروا به

من عدم الرضا بامارة قائدهم الصغير، وان تذرعوا به عذرا لاخفاء تلك الشنشنة التي عرفها النبي من اخزم؛ لأنا نرى ان لو كان هذا هو السبب الحقيقي، لما تنفذ البعث بعد أن تم أمر الخلافة الذي به زال المانع الحقيقي، والمسلمون الى النبي اطوع منهم الى ابي بكر لو كان يمنعهم صغر القائد. ولم يتأب عمر نفسه بعد ذلك ان يخاطب اسامة بالامير طيلة حياته اعترافا بامارته.

اما الشفقة على النبي ان لم تكن عذرا آخر تذرعوا به فلا يصح ان تكون سببا حقيقيا، إذ ينبغي أن يكونوا عليه أشفق بالتحاقهم بالبعث، وقد غضب أشد الغضب من تأخرهم على ما فيه من حال ومرض. ولئن ذهبوا يسألون عنه الركبان كان أكثر براً بنبيهم من أن يعصوا امره ويغضبوه ذلك الغضب المؤلم له.

ولو ان القوم كانوا قد امتثلوا الأمر لأصابوا خيرا كثيرا ولتبدل سير التأريخ ومجرى الحوادث تبدلا قد لا يحيط به حتى الخيال ﴿**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾[١] ولما وقع ما وقع بعد ذلك من خلاف بين المسلمين وتطاحن وحروب دموية انهكت قوى الاسلام واضعفت روحية الدين حتى انفصمت عرى الجامعة الاسلامية سريعا وانتهكت حرمات الأحكام الدينية، فعاد الاسلام كما نشاهد اليوم غريبا كما بدأ.

أي أمر عظيم وتدبير حازم صنعه النبي لسد باب كل خلاف يحدث؟ (وكل أفعاله عظيمة) لو تم ما اراد، ولكن لا امر لمن لايطاع.

ب. ائتوني بكتف ودواة

قد شاهد النبي صلى الله عليه وآله ما كان من أمر عرقلة بعث اسامة، وهؤلاء القوم المتباطئون

---

(١) الاعراف: ٩٦.

لم ينفع معهم صعوده المنبر عاصبا رأسه في أشد حال لا تقله رجلاه مما به من لغوب، مشددا عليهم النكير على مقالتهم في حق اسامة وتخلفهم عن البعث.

وهي اول حادثة من نوعها تمر على النبي في المدينة، لا يطاع امره ويتجاهل حكمه، ويتساهل في غضبه، ثم لا يستطيع ان ينفذ هذا الأمر وهو مصر على تنفيذه الى آخر يوم من حياته إذ دخل عليه اسامة راجعا من الجرف فأمره بالسير غاديا.

لاشك ان مثل هذا الحادث يدعو الى تدبير آخر سريع لاتمام الامر لعلي، ومنه يتأكد للنبي جليا ما عليه القوم من التواطؤ على عدم التقيد بالنص على علي، وهم إذ كانوا في حياته لايطيعون أمره في هذا السبيل فكيف اذن بعد وفاته، فلم يجد بعد هذا خيرا من ان يكتب لهم كتابا فاصلا لا يضلون بعده ابدا؛ لأنه سيكون امرا ثابتا لا يقبل التأويل والنكران والتناسي، لا كالكلام الذي لا يحفظ الا في الصدور وهي لاتسلم من دخل.

ما أعظمه من كتاب؟ أهم لايضلون بعده ابدا؟ ما أعظمها من نعمة! بالله أبالله أهكذا قال النبي؟

نعم! لما اشتد المرض به(يوم الخميس) وفي البيت رجال منهم عمر بن الخطاب، قال صلى الله عليه وآله: «**هلموا اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده ابدا**».

فأية فرصة غالية هذه يجب ان يقتنصها الحاضرون لهم ولجيلهم للأجيال اللاحقة حتى الأبد؟ وأية نعمة كبرى هذه لا تعادلها نعمة!.. أما كان على المسلمين ان يستغلوها اعظم غنيمة فيسرعوا الى تلبية هذا الطلب ليخلد لهم الهدى ما بقوا؟ فأي شيء كان يؤخرهم عن اقتناص هذه النعمة؟

او ليس عمر بن الخطاب حال دون هذا التدبير، فأوهى منه عقدته المحكمة، فقال: «ان رسول الله قد غلبه الوجع أو ليهجر وعندكم القرآن وحسبنا كتاب الله»! فاختلف

الحضور واكثروا اللغط والنقاش، منهم من يقول: قربوا يكتب لكم كتابا لاتضلوا بعده، ومنهم من يقول: ما قال عمر.

فما ترى نبي الرحمة صانعا بعد هذا؟ أيكتب الكتاب وهو في زعم بعضهم على حال مرض غالب (حاشا النبي الذي لاينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى)، فكيف إذن يهتدون به ولايضلون بعده ابدا، وقد وقع فيه الخلاف من الآن، وطعن بتلك الطعنة النجلاء التي لا سبر لها ولا غور. فلم يجد روحي فداه إلا ان ينهرهم وينبههم على خطئهم فقال: «**قوموا. ولا ينبغي عند نبي نزاع**» لتبقى هذه الحادثة حجة على مرور القرون.

حقا انها لرزية من أعظم الرزايا سببت كل ضلال وقع ويقع بعد النبي، وحق لابن عباس حبر الأمة ان يبكي عند تذكرها حتى يخضب دمعه الحصباء ويقول: «ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وآله وبين ان يكتب لهم ذلك الكتاب».

وليفكر المفكر أي شيء كان يدعو عمر ليقول هذه المقالة القارصة في حق النبي المختار، وما ضره لو كان يكتب هذا الكتاب ليعصم الخلق عن الضلالة ابد الدهور وسجيس الليالي؟

أكان لايحب أن يبقى الخلق على هدى لا يضلون؟

أم كان يعتقد حقيقة ان النبي ليهجر، ولكن لا يعتقد هذا الاعتقاد إلا من كان يجهل حقيقة النبي وما جاء به القرآن من الآيات التي ندد بها على المشركين، وليس ذلك عمر، وما باله لم يعتقد بهجر ابي بكر (وليس شأنه شأن النبي) لما أوصى بالخلافة، وكان قد أغمى عليه اثناء تحرير الاستخلاف، فأتم ذلك عثمان بالنص على عمر من دون علم ابي بكر، خشية ان يدركه الموت قبل الوصية، فأمضى ما كتبه عثمان لما استفاق.

أم ماذا؟

ليتني أستطيع أن افهم غير انه علم بما سيكتبه النبي من النص على علي، وقد سبق للنبي ان عبّر مثل هذا التعبير في العترة يوم الغدير إذ ذكر الثقلين كتاب الله وعترته اهل بيته ووصفهما بأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، ثم قال: «**لن تضلوا ان اتبعتموها**»[١] أو على المشهور «**لن تضلوا ما ان تمسكتم بهما ابدا**» ففهم عمر من قوله: «**لا تضلوا بعده ابدا**» ماذا سيريد ان يكتب الرسول. ويشهد لتنبه عمر لذلك قوله: «حسبنا كتاب الله» إذ فهم ان غرض النبي ان يقرن الثقلين احدهما بالآخر فكأنه قال: يكفينا واحد منهما وهو الكتاب ولا حاجة لنا بالآخر، وإلا فما كان معنى لقوله حسبنا... وهو يدعي هجر النبي صلى الله عليه وآله.

فكانت هذه المقالة من عمر والمقالة بمشهد النبي للحيلولة دون الكتاب لعلي، اقداما جريئا جاء في وقته المناسب له قبل أن تفوت الفرصة ولا يشبهه أي موقف آخر منه على كثرة مواقفه في اتمام البيعة لأبي بكر، كما سنرى في انكاره موت النبي وموقفه في السقيفة وبعدها فانه هو الذي شيد[٢] بيعة ابي بكر وكافح المخالفين. ولولاه لم يثبت لأبي بكر امر ولا قامت له قائمة: فقد كسر سيف الزبير، ودفع في صدر المقداد، ووطأ سعد بن عبادة وقال: «اقتلوه فانه صاحب فتنة، وحطم انف الحباب بن المنذر»، وتوعد من لجأ الى بيت فاطمة عليها السلام وكان بيده عسيب نحل[٣] بعد خروجهم من السقيفة يدعو الناس الى البيعة...

ولا يستطيع الباحث ان ينكر من عمر بن الخطاب تمالؤه على علي بن ابي طالب

---

(١) مستدرك الحاكم (٣:١٠٦).

(٢) راجع شرح ابن ابي الحديد (١:٥٨).

(٣) راجع كنز العمال (ج٣ رقم ٢٣٤٦ و٢٣٦٣).

ويقظته فيما يخص استخلافه، وكذلك جماعته الذين شاهدنا منهم التعاضد والتكاتف في اكثر الحوادث كأبي بكر وابي عبيدة وسالم مولى حذيفة ومعاذ بن جبل واضرابهم. وكذا علي نفسه ظاهر عليه جليا ميله عن هؤلاء في جميع مواقفه معهم حتى انه لم يبايع ابا بكر حتى ماتت فاطمة فبايع مقهورا، ولم يدخل في حرب قط على عهد الخلفاء الثلاثة، وهو ابن بجدتها وقطب رحاها. وكان يتهم عمر انه لم يشد أزر ابي بكر إلا ليجعلها له بعده فقال له مرة: «**احلب حلبا لك شطره اشدد له اليوم أمره ليرده عليك غدا**»(١) وقد صدقت فيه مقالته فاستخلف من قبل ابي بكر.

وهل يخفى على أحد ما كان في القلوب من تنافر؟ ويكفي شاهدا أن نسمع المحاورة التي دارت بين عمر بن الخطاب وابن عباس كما رواها ابن عباس(٢).

عمر (لابن عباس): أتدري مامنع قومكم منكم بعد محمد؟

ابن عباس: (وهو يكره أن يجيبه) ان لم أكن أدري فأمير المؤمنين يدريني.

- كرهوا أن يجمعوا لكم النبوة والخلافة، فتبجحوا على قومكم بجحاً بجحاً، فاختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت.

- يا أمير المؤمنين إن تأذن لي في الكلام وتمط عني الغضب تكلمت.

- تكلم:

- اما قولك: (اختارت قريش لأنفسها فأصابت ووفقت) فلو ان قريشاً اختارت لأنفسها حيث اختار الله‏ﷻ لها لكان الصواب بيدها غير مردود ومحسود، واما قولك:(انهم كرهوا ان تكون لنا النبوة والخلافة) فان الله‏ﷻ وصف قوما بالكراهية

(١) الامامة والسياسة: باب امامة ابي بكر. وشرح النهج (٢:٥).

(٢) الطبري (٥:٣١) وابن الأثير (٣:٣١) وشرح النهج (٢:١٨).

فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾[١].

- هيهات! والله يا بن عباس قد كانت تبلغني عنك أشياء كنت أكره ان اخبرك عنها فتزيل منزلتك مني.

- وما هي؟ فان كانت حقاً فما ينبغي ان تزيل منزلتي منك، وان كنت باطلا فمثلي اماط الباطل عن نفسه.

- بلغني انك تقول انما صرفوها حسداً وظلماً.

- اما قولك (ظلما) فقد تبيّن للجاهل والحليم، واما قولك (حسداً) فإن إبليس حسد آدم فنحن ولده المحسودون.

- هيهات! ابت -والله- قلوبكم يا بني هاشم إلا حسداً ما يحول وضغنا وغشا ما يزول.

- مهلا! لاتصف قلوب قوم اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا بالحسد والغش، فان قلب رسول الله من بني هاشم.

- اليك عني.

نقلنا هذه المحاورة بطولها لانها تجلي كثيرا من الغوامض في بحثنا، فهي تكشف لنا:

اولا: عما في نفوس الطرفين من نزوات بغضاء كامنة يستطير شرارها. وهذا ما أردنا استكشافه الآن وسقنا لأجله المحاورة.

وثانيا: عن ان القوم كانوا قد تعمدوا منع الأمر عن آل البيت، وان منعهم كان عاطفيا كراهة اجتماع النبوة والخلافة فيهم خشية تبجحهم، وقد فسر ابن عباس هذه

(١) محمد: ٩.

الخشية بالحسد وانها من الظلم، واستشعر الألم الكامن من تأكيد هذه الكلمة (بجحا بجحا).

وثالثا: عن ان الامامة انما هي باختيار الله، وأن الخلافة في آل البيت مما انزله الله، وليست تابعة لاختيار قريش وكراهتهم.

ورابعا: عن ان ظلمهم لآل البيت بأخذها منهم مشهور يعرفه كل احد.

وهذان الامران الأخيران صرح بهما ابن عباس على شدة تحفظه واتقائه غضب عمر الذي لم يسلم منه بالأخير. ولم يرد عليه عمر الرد الذي يكذب هذا التصريح اكثر من الطعن فيه وفي بني هاشم ثم الزجر له بقوله: (اليك عني). وهذا الزجر ينطق صريحا بالعجز عن الجواب، فختمت به المحاورة.

والغرض من كل ذلك ان اقدام عمر الجريء، على نسبة الهجر الى النبي المعصوم، وعلى دعوى ان كتاب الله وحده كافٍ للناس بلا حاجة الى شيء آخر على عكس تصريح النبي، لايستغرب منه ما دام القصد منع الأمر عن علي، وقد اتضح ان بينهما ما لا يستطيع التأريخ نكرانه والتمويه فيه.

واما اعتذار بعض الناس عنه بأنه ظهر له ان الأمر ليس للوجوب فهو اعتذار بارد لايقره العلم، فمن اين ظهر ذلك؟ أمن قول النبي«**لا تضلوا بعده أبدا**» -وهل هناك أمر اعظم مصلحة في الحكم الشرعي تجعله للوجوب من هداية الخلق اجمعين الى أبد الدهور- ام من وقوع النزاع وغضب النبي وزجرهم بالانصراف. واذا كان قد فهم الاستحباب فلماذا يرده بأشنع كلمة لا يواجه بمثلها الرجل العادي من الناس لاسيما عند المرض، أعني كلمة الهجر والهذيان، مهما لطفت العبارة بتحويلها الى كلمة(قد غلبه الوجع)، ثم أي معنى حينئذ لقوله: «حسبنا كتاب الله»، وهو رد على النبي وتدخل في

مصلحة الحكم واساسه، وكان يغنيه ان يقول لا يجب علينا امتثال الأمر.

والخلاصة إن الكتاب الذي أراد أن يكتبه النبي صلى الله عليه وآله من نفس وصفه له: «**لاتضلوا بعده أبداً**» ومن نفس رد عمر «حسبنا كتاب الله» ومن قرائن الأحوال المحيطة بالقصة بعد سبق توقف البعث عن الذهاب نعرف ان المقصود منه النص على خليفته من بعده وهو علي بن أبي طالب، لاسيما ان كل خلاف بين المسلمين وكل ضلال وقع ويقع في الأمة هو ناشئ من الخلاف في أمر الخلافة فهو أسّ كل ضلالة. ولو تركوا النبي يكتب التصريح بالخلافة من بعده لما كان مجال للشك والخلاف الا بالخروج رأسا عن الاسلام.

وليس بالبعيد انه صلى الله عليه وآله امتنع عن التصريح شفاها أو كتابة بعد هذه القصة بالنص على خليفته لئلا يأخذ اللجاج بالبعض الى الخروج على الاسلام، فتكون المصيبة أعظم على الاسلام والمسلمين، وهذا ما حدا بعلي عليه السلام الى المجاراة والمماشاة، فلذا قال في خطبته الشقشقية: «**فطفقت أرتئي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء...فرأيت ان الصبر على هاتا أحجى...**». وسيأتي في الفصل الرابع الكلام عن موقفه مع الخلفاء تفصيلا.

الفصل الثالث:

بيعَة السقيفة

١. الدوافع لاجتماع السقيفة[١]

تصور الأنصار انهم الذين آووا ونصروا يوم عز الناصر، وأسلموا يوم قحط المسلمون، فبذلوا للاسلام نفوسهم واموالهم، فكانوا بحق (انصاراً) كما سماهم النبي صلى الله عليه وآله، و(حضنة الاسلام واعضاد الملة) كما دعتهم الزهراء عليها السلام في خطبتها الشهيرة عند مطالبتها بالنحلة.

اذن، لابد أن يروا لأنفسهم حقا في الإسلام لايغمط وسابقة ليست لغيرهم لاتنكر، ولهم في تشييده يد مشهورة وذكر جميل.. وهذا ما يطمعهم في امارة المسلمين كجزاء لتضحيتهم في سبيل الاسلام وكنتيجة لنجاحهم وتفوقهم على العرب في النصرة والايواء.

ومن جهة ثانية: انهم كانوا قد وتروا قريشاً والعرب؛ وأية ترة هي؟ آووا ونصروا من سفّه أحلامهم، وهم يحرقون الارم عليه ليقتلوه، فتمنع عن جبروتهم باولئك المستضعفين في نظر (أهل النواضح) واكثر من ذلك انهم قتلوا صناديدهم واسروا

(١) السقيفة: الصفة والظلة، وهي شبه البهو الواسع الطويل السقف. وكان لبني ساعدة بن كعب بن الخزرج –وهم حي من الأنصار ومنهم سعد بن عبادة نقيبهم ورئيس خزرج– ظلة يجلسون تحتها هي دار ندوتهم لفصل القضايا اشتهرت (بسقيفة بني ساعدة). اجتمع فيها الأنصار اوسهم وخزرجهم ليبايعوا سعد بن عبادة خليفة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله.

رجالهم وجعجعوا بهم حتى دانت بأسيافهم العرب، فكانت الأنصار والحال هذه تتخوف هؤلاء الذين وتروهم اذا خلصت اليهم الامارة ان يأخذوهم بترتهم، وهم عندئذ المغلوبون على أمرهم سوقة لايملكون لأنفسهم قوة ولا دفاعا، وكفاهم ما سمعوه من النبيﷺ مخاطبا لهم: «**ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض**». والمناظرة التي وقعت يوم السقيفة كانت تشير الى تخوفهم هذا، بل صرح الحباب بن المنذر إذ يقول: «ولكنا نخاف ان يليها بعدكم من قتلنا ابناءهم وآباءهم واخوانهم». وقد صدقت فراسته فتولى الأمر بنو أمية وكان ما كان منهم في وقفة (الحرة) المخزية التي يندى منها جبين الشرف والانسانية، ويبرأ منها الاسلام وأهله.

وشيء ثالث هناك: إذا كان صاحب الأمر هو علي بن أبي طالب، فلم يخف عليهم حسد العرب له وتمالؤها عليه، وهي موتورة له اكثر من أي شخص آخر من المسلمين بعد النبي، فلا تمكنه العرب وقريش خاصة من امورهم. وليس بعيدا عهد تأخر جيش اسامة والحيلولة دون كتاب النبي. ولابد انهم علموا بمؤامرات هناك وتفكيرات احسوها عياناً في جماعة من الناس، فالأنصار والحال هذه قد لا يرون كبير إثم في تطاولهم لمنصب الخلافة، مادامت خارجة عن معدنها، ولا يأمنون أن يتولاها من لا يحمدون مغبة أمره، ولا يجدون غيرهم ممن يتطاولون لها اولى بها في نصرة وخدمة وتضحية، ولعلهم لأجل هذا لما يئسوا من الأمر بعد محاولتهم الفاشلة ورأوه قد خرج من أيديهم ايضا قال كلهم أو بعضهم: «لانبايع إلا عليا»[1] ولكن بعد خراب البصرة.

هذه أسباب قد تقنع النفوس الاعتيادية على تنفيذ رغباتها، وتحملها على الاعتقاد بصحة ما توحي اليها أهواؤها بقصد أو بغير قصد من جراء تأثير العاطفة، فتعمى العين عن أوضح ما يقوم في طريقها من نور للحق ودليل على فساد ايحاء النفس بنزعاتها،

(١) الطبري(٣:١٩٨) وابن الأثير(٢:١٥٧) وغيرهما.

وهذا ما يؤيده علم النفس.

وإذا نحن تفهمنا هذه الحقائق وتدبرناها جيداً استطعنا ان نعرف السر في استباق الأنصار بهذه العجالة الى عقد اجتماعهم سراً في سقيفتهم، واستطعنا ان نعرف لماذا كان سرياً بلا مشورة لمهاجرين ولا باقي المسلمين.

أجل! ما هو إلا لأنهم طلبوا الغرة من أصحاب الرسول واهل بيته، فانتهزوا فرصة انشغالهم بفادحهم العظيم وبجهازهم نبيهم، ليحكموا البيعة لأحد نقبائهم وسيد الخزرج، أو لأي شخص آخر منهم قبل ان يفرغ أهلها أو طالبوها. وحينئذ ظنوا ان سيتم لهم كل شيء.

٢. نفسية الأنصار

حاولنا في البحث السابق ان نتشبث بما يرفع الأنصار عن سوء النية والقصد، ولكنا نؤمن بأن ما قلنا عنهم لا يخرج عن عدة من الوساوس التي لا تبرر عمل المرء من الناحية الدينية، على انا نرجو ان يكونوا معذورين فيما عملوا لئلا نخسر عدداً وفيراً من الصحابة.

اما نفس عملهم سواء كانوا بسوء نية أم لا فلا يسعنا ان نحكم بصحته، فإنا مهما فرضنا الحقيقة من جهة النص على الامام فان استبدادهم هذا وتسرعهم في عقد اجتماعهم لنصب خليفة منهم لايخرج عن عده خيانة للاسلام وتفريطاً في حقوق المسلمين بلا مبرر، وفي وقت قد دهمت الاسلام فيه هذه الفاجعة الدهماء، والمسلمون كالمذهولين بمصابهم لايعلمون ماذا سيلاقون من العرب واعداء الاسلام.

ولا نريد الآن ان نجلس في دست القضاء لنحكم لهم أو عليهم، ولعل هناك من يرى صحة عملهم فلا نضايقه، وإنما مهمتنا ان ندرس الاسباب التي دعتهم إلى عملهم

هذا، وأن ندرس نفسياتهم.

في البحث السابق رأينا ان خدمتهم للاسلام الممتازة هي التي خيلت لهم الحق في الخلافة أو في سلطان المسلمين، وهذا نعرفه من حجتهم على لسان المرشح منهم للخلافة سعد بن عبادة في خطبته ذلك اليوم، ينضم الى ذلك تخوفهم من ان يخلص الأمر الى من قتلوا أبناءهم وآباءهم واخوانهم، مع اعتقادهم بخروج الأمر عن أهله، ويدل على هذا الأخير -كما تقدم- طلبهم مبايعة علي بعد اليأس.

هذه الأسباب التي استطعنا عرفانها. وكل ذلك تقدم وفيها قبس نسير على ضوئه لمعرفة نفسياتهم.

فانا نعرف مجموعها انهم في محاولتهم كانوا مدافعين اكثر منهم مهاجمين، والدفاع دائما يكون عن الشعور بالضعف والانخذال وهذا الشعور من أعظم الأدواء النفسية لمن أراد الظفر في الحياة، إذ ينشأ منه الوهن في العزيمة والضعف في الارادة والاضطراب في الرأي والتدبير. وكل ذلك كان ظاهراً على الأنصار في اجتماعهم بالسقيفة.

والشاهد على ذلك: انقسامهم على انفسهم وانسحابهم امام خصومهم كما سترى، وأعظم من ذلك تنازلهم الى الشركة في الأمر من قبل أن ينازعهم منازع، اعني قبل مجيء جماعة المهاجرين اليهم، إذ قال قائلهم: «فانا نقول إذن -أي عندما ينازعوننا- منا أمير ومنكم أمير، ولن نرضى بدون هذا أبداً»، فقال لهم سعد: «هذا اول الوهن». والحق انه اول الوهن وآخره. ثم يستمر معهم هذا التنازل حتى مجيء المهاجرين، فكرروا هذه الكلمة بالرغم من تنبيه سعد لهم أنها من الوهن.

وهذا يكشف ايضا عن سماحة في نفوسهم ولين في طباعهم، ويصدق ما قلناه انهم مدافعون اكثر منهم مهاجمين، فلم يطلبوا الامارة ليملكوا مقدرات الأمة وشؤونها بل

ليدفعوا ضرر من يخافون ضرره، فاكتفوا بالشركة التي يحصل بها الغرض من الدفاع.

والانصاف ان الأنصار لا ينكر ما هم عليه من استكانة واستخذاء وقصر الرأي والتدبير، وضعف في العزائم، ولاسيما امام دهاء قريش وقوتها، وان حاول بعضهم وهو الحباب بن المنذر ان يستر هذا الضعف. إذ قال في خطابه ذلك اليوم: «يا معشر الأنصار املكوا عليكم أمركم فإن الناس في فيئكم وفي ظلكم ولن يجترئ مجترئ على خلافهم ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم، وأنتم اهل العزة والثروة...».فاطرد خطبته على هذا الاسلوب زاعما أنه سيرفع من منعتهم وبأسهم ويسد خللهم، ونهاهم عن الاختلاف وحذرهم عواقبه حتى قال: «فان أبى هؤلاء فمنكم أمير ومنهم أمير». ولكنه -كما ترى- بينا هو محلق في السماء رفعة وتعاظماً ويملي ارادته قوة إذا به يهبط الى الحضيض ضعفا، إذ يقول: «فان ابى هؤلاء..» ونقول له: فان ابى هؤلاء الشركة ايضا فما أنتم صانعون؟ لاشك ان ذلك الضعف الذي يملي عليه التنازل هو ذلك الضعف عينه موجود ايضا سيملي عليه التنازل عن جميع الامر، كما وقع.

وهذا من تنازل الخائر المغلوب على امره وتدبيره. وكانت عليه بذلك الحجة الظاهرة، فقال له عمر بن الخطاب: «هيهات لايجتمع اثنان في قرن» أو ما ينسق على هذا المعنى، على ان الحباب هذا من أقوى من وجدنا يومئذ واشجعهم قلباً وأجرأهم لسانا، وأغلظهم على المهاجرين، لولا سعد بن عبادة.

الى هنا لعلنا لمسنا شيئا من نفسية الأنصار ادركنا مقدار الضعف في نفوسهم، والوهن في عزائمهم، والاضطراب في تدبيرهم، كيف وقد تجلى ذلك في الحباب لسانهم المفوه وخطيبهم المصقع ذلك اليوم، وهو أقوى شكيمة واكثرهم اعتداداً بنفسه وقومه، وكان يدعى بينهم(ذا الرأي).

بقي علينا ان ندرك لماذا كل هذا الحذر من الحباب من اختلافهم إذ يقول: «ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم وينتقض عليكم أمركم»؟ لابد انه كان يحس بشرارة الخلاف تقدح، ويتوجس خيفة من الانتقاض وهذا ما سنبحث عنه في الآتي.

٣. الأنصار حزبان

إذ قيل الأنصار أرادوا البيعة لسعد، فانما هم الخزرج فقط دون الاوس[١]. وإذا كان الاوس اجتمعوا في السقيفة مع الخزرج فانما هو على ظاهر الحال، ولحس مشترك بالخوف ممن قتلوا آباءهم وابناءهم أن ينالوا الامارة، وهم يبطنون في نفس الوقت للخزرج كمين أحن تتغلغل في صدورهم، فان بين الحيين دماء مطلولة ما زال نضخها على سيوفهم وجروحاً بالغة لايلأم صدعها ولا يرجى رأبها. وكان آخر أيام حروبهم يوم (بُعاث) المشهور وهو قبل الهجرة بست سنين، وهو سبب اسلامهم -على ما قيل- إذ جاء أحد القبيلين بعد يوم بعاث الى مكة يستنجد قريشاً على الفريق الثاني، فالتقوا بالنبي صلى الله عليه وآله وهداهم الله تعالى الى الاسلام.

وكان رئيس الاوس يوم بعاث حضير الكتائب ابو اسيد بن حضير هذا الذي أفسد الأمر على سعد وبايع أبا بكر ومعه الاوس، وكان رئيس الخزرج عمرو بن النعمان، ابو النعمان صاحب راية المسلمين يوم احد[٢].

ولم يلطف الاسلام كثيراً من تنافسهم وتحاسدهم، وان اطفأ بينهم نار الحروب، فقد كانا يتصاولان تصاول الفحلين، لاتصنع الأوس شيئا إلا قالت الخزرج نفاسة: لايذهبون بهذا فضلا علينا، فلا ينتهون حتى يوقعوا مثله. وكذلك اذا فعلت الخزرج

---

(١) ولذا يقول المؤرخون عند ذكرهم لبيعة الاوس: (فانكسر على الخزرج ما كانوا اجمعوا عليه).
(٢) راجع العقد الفريد (٢: ٢٥٠).

شيئا قالت الأوس مقالتهم وصنعت صنعهم[١].

ومن منافساتهم التي بلغت حد الافراط يوم استعذر رسول الله من عبد الله بن ابي سلول المنافق الشهير وهو من الخزرج فقال: «**يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغني عنه اذاه في أهلي**». الى آخر ما قال، فقام سعد بن معاذ رئيس الاوس فقال: «يا رسول الله انا والله اعذرك منه ان كان من الاوس ضربنا عنقه وإن كان من إخواننا من الخزرج أمرتنا ففعلنا فيه أمرك» فترى سعداً كيف تجاهل الشخص المعني وتحفظ عند ذكر الخزرج مما يدل على شديد تنافسهم فقام سعد بن عبادة سيد الخزرج فقال لابن معاذ: «كذبت لعمر الله لا تقتله ولا تقدر على قتله ولو كان من رهطك لما أحببت ان يقتل» فقام اسيد بن حضير ابن عم سعد بن معاذ فقال لابن عبادة: «كذبت لعمر الله لنقتلنه فانك منافق تجادل عن المنافقين»، فثار الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله قائم على المنبر فنزل فخفضهم حتى سكتوا وسكت[٢].

هكذا هم الاوس والخزرج حزبان متنافسان متحاسدان وانما سعد بن عبادة بادئ بدء يوم السقيفة أراد ان يستميل الاوس باسم الأنصار، وهم حزب واحد امام حزب المهاجرين وقريش، فقال معرضاً بخصومهم في خطبته على الأنصار: «يا معشر الأنصار ان لكم سابقة في الدين وفضيلة ليست لقبيلة من العرب» ويقصد المهاجرين، وهكذا مضى في خطبته يضرب على هذا الوتر الى ان اجابوه جميعا: «أن وفقت في الرأي وأصبت في القول ولن نعدو ما أمرت، نوليك هذا الأمر، فأنت لنا مقنع ولصالح المؤمنين رضا».

ثم انهم ترادوا الكلام فيما إذا أبى المهاجرون من قريش بيعتهم، فقالت طائفة: «اذن نقول منا امير ومنكم امير». فقال سعد: «هذا اول الوهن» وقد سبقت الاشارة اليه. وفي

(١) الطبري(٣:٧) وابن الأثير(٢:٦٦).

(٢) راجع البخاري(٢:٦و٣:٢٤).

الحقيقة انه اول الوهن وتنازل منهم، عرفنا فيما سبق دلالته على مبلغ ضعف ارادتهم امام ارادة قريش حتى قبل مواجهتهم، بل يدل ايضا على تخلخل صفوفهم ووجود خلاف كامن كمون النار في الرماد، فلم يتأثروا بدعوة سعد، وأبطؤوا عليه حتى داهمهم المهاجرون، وهم إنما اسرعوا الى عقد هذا الاجتماع ليسبقوا الحوادث، وإلا فقد كانت الفرصة الكافية لبيعته من قبل ان يعلم جماعة المهاجرون باجتماعهم فتكبسه عليهم. لولا انهم اضاعوها باختلافهم وتباطئهم حتى مضى الوقت. ومثل هذه الامور بعرف الساسة لاتقبل الاناة والابطاء.

والحق ان الاوس كانوا غير مرتاحين لبيعة سعد، وهم يتنافسون مع الخزرج في أتفه الأشياء وادناها، وكأنهم كانوا لايريدون ان يبدؤوها بالخلاف خشية أن يقال: «اوس وخزرج»، وفي هذه الكلمة ما فيها من معانٍ لاتتفق وروحية الاسلام، فيبتعدون عنها ما استطاعوا على ان المجاملة محفوظة بين الطرفين، ولذلك لما رأوا المجال للوثبة واسعاً نقضوا أمر سعد وما اجتمعت عليه الخزرج، وهذا عندما رأوا ان الخلاف جاء من الخزرج انفسهم بمقالة بشير بن سعد الخزرجي، وستأتي، وباسراعه الى بيعة ابي بكر، وقد كان اول المبايعين، وايضا رأوا ان الدعوة ضد سعد إنما جاءت من قبل غيرهم وهم المهاجرون.

فظهرت منهم حسيكة الخلاف والتناقس، وقال بعضهم لبعض وفيهم اسيد بن حضير زعيمهم: «لئن وليتموها سعداً عليكم مرة واحدة لازالت لهم بذلك الفضيلة ولا جعلوا لكم فيها نصيبا أبداً فقوموا فبايعوا ابا بكر» فقام اسيد فبايع ومعه الاوس، وليسأل السائل هل جُعل لهم نصيب فيها بمبايعتهم لأبي بكر؟ ولكنه التنافس هو الذي أملى عليهم هذا القول ومنافسة القرابة ابعد أثراً واعظم مفعولا.

هذا ولا ينكر ما لأبي بكر من كبير أثر في استمالة الاوس الى جانب المهاجرين، فقد وقف موقفاً مؤثراً وكان يعرف من اين تؤكل الكتف، فلم يفته ما كان يعلمه من التنافس بين الحيين، حتى استغله لانقاذ الموقف وبرع في هذا الاستغلال، فقد قال في ذلك اليوم: «ان هذا الأمر ان تطاولت اليه الخزرج لم تقصر عنه الاوس وان تطاولت اليه الاوس لم تقصر عنه الخزرج، وقد كانت بين الحيين قتلى لا تنسى وجراح لا تداوى، فان نعق منكم ناعق جلس بين لحيي اسد يقضمه المهاجري ويجرحه الأنصاري»[١].

فانظر الى كلمة (لم تقصر) وما لها من بليغ اثر في القلوب المتحاسدة وما بها من تحريض لأحد المتناظرين على نظيره المتطاول.

نعم! انها لتجعل لكل من الحيين الكفاءة تجاه الحي الآخر، فان تطاول احدهما -وهم الخزرج الآن- فحقيق بالآخر ان يتطاول لها ككفتي ميزان، من غير فضيلة يختص بها المتطاول. فلا تسل كيف أشرأبت اعناق الاوس لهذا الأمر؟

وبعدها انظر كيف ذكر الترات السابقة ونبش الدفائن، وهذا ما يثير بالحفائظ ويوقظ الضغائن، وهنا راح يستدل على خطأ تولي أحد الحيين لهذا الأمر؛ لأنه يقع بين خصمين ألدين، فرماهم بالمسكنة كما يقول ابن دأب عيسى بن زيد.

استطعنا في هذا البحث أن نلمس التنافس بين الاوس والخزرج لنعرف مدى تأثيره على مجرى حادث السقيفة، كما عرفنا ان اهل الدعوة عند التحقيق انما هم الخزرج فقط، ولم تشاركهم الاوس مشاركة جدية.

فلنترك الأنصار الآن مجتمعين في السقيفة يتبارون الخطب ويتحمسون لجهادهم وتضحيتهم، وسعد بن عبادة قد ترأس حفلهم يخطبهم ويقول في آخر خطبته: «استبدوا

---

(١) البيان والتبيين (٣:١٨١).

بالأمر دون الناس فانه لكم دون الناس» ولنذهب ميممين شطر المهاجرين وباقي المسلمين حول دار النبي في المسجد، لنراهم ماذا هم صانعون!

٤. هل مات النبي محمد...؟

نعم! كان رسول الله ﷺ قد خرج في آخر فجر من حياته الى الصلاة، فصلى بالمسلمين الغداة، وكان هذا آخر عهدهم برؤية تلك الطلعة المحبوبة وذلك النور الالهي.

ولم تزل شمس السماء إلا وقد آذنت شمس الأرض بالمغيب من افقها الى افق الحق الدائم، وها هو ذا النبي مسجى بين اهله ينتدبون فيه حظهم، والباب مغلق دون الناس.

انه يوم...! وأي يوم هو على اهل المدينة والمسلمين!

فقدوا...؟ وأية نعمة فقدوا...؟

فقدوا الرحمة والانسانية، فقدوا الأخلاق الالهية، فقدوا حياتهم وعزهم ومجدهم. فقدوا طريق الحق اللاحب وصراط الله المستقيم ونوره المشرق بآياته الباهرة...!

فقدوا نبيهم العظيم وأباهم الكريم...!

فاعظم بيومه يوما! واعظم به فقيدا!

انه يوم كان للمسلمين مضرب المثل فاذا بالغوا في يوم مصيبة قالوا: «انه كيوم مات فيه رسول الله».

وما تنتظر من المسلمين ساعة يسمعون الواعية والباب مغلق على من فيه، إلا ان يُهرعوا فيجتمعوا في مسجدهم والطرقات، نكسا ابصارهم مطأطئي رؤوسهم. ولم تبق عين لم تدمع؛ ولا قلب لم يجزع، ولانفس لم يتقطع.

وما ينتظرون هم...؟

لاشك ليس هناك ما يدعوهم الى تكذيب النعاة، وإذا علموا آنئذ أن مجرى حياتهم قد تبدل راحوا -ولا شك- يتطلعون الى ما يظهر لهم على مسرح العالم الاسلامي من حوادث ومفاجآت، فتطيش لذلك عقولهم، ويقوى حسهم بمستقبل هذا الدين الجديد الذي أخذ بأطراف الجزيرة، والمنافقون يتحينون به الفرص، فتنهد عزائمهم، ويستشرفون على الأكثر على خليفة النبي الذي سيقود الأمة لينقذ الموقف، فيضربون اخماساً في اسداس.

كل هذه الأفكار وأكثر منها -بغير شك- كانت تمر على رؤوس ذلك الجمع الحاشد الطائش اللب الحائر الفكر، الذي يحوم حول دار النبوة والوحي، يرقب منها على عادته ان تبعث له بما يطمئن خاطره ويهدئ روعه ويعرفه مستقبل أمره، حتى اصبح الناس كالغنم المطيرة في الليلة الشاتية (كما في الحديث).

ولكن.. ولكن عمر بن الخطاب صاحب رسول الله ذلك الرجل الحديدي أبى على الناس تصديقهم بموت نبيهم؛ إذ طلع صارخا مهددا (وقد قطع عليهم تفكيرهم وهواجسهم) وراح يهتف بهم: «ما مات رسول الله ولا يموت حتى يظهر دينه على الدين كله. وليرجعن فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم ممن ارجف بموته. لااسمع رجلا يقول مات رسول الله إلا ضربته بسيفي».

اتراك (لو خلوت بنفسك وأنت هادئ الأفكار) تقتنع بوحي هذه الفكرة من هذا الذي لايقعقع له بالشنان، وأنت لا تدري لماذا رسول الله يقطع أيدي وأرجل من أرجف بموته، أو بالأصح من قال بموته؟ ولأي ذنب يستحق الضرب بالسيف هذا القائل؟ ومن أين علم ان رسول الله لايموت حتى يظهر دينه على الدين كله؟ وما هو هذا الرجوع؟ أرجوع بعد الموت او بعد غيبة (كغيبة موسى بن عمران كما يدعيها عمر

ابن الخطاب في بعض الحديث) ولكنها أية غيبة هذه وهو مسجى بين اهله لا حراك فيه؟

إلا اني اعتقد انك لو كنت ممن ضمه هذا الاجتماع لذهبت بتياره ولتأثرت بهذا القول الى أبعد حد كسائر من معك ما دام الاجتماع بتلك الحال التي وصفناها، والخطيب هو عمر بن الخطاب، وقد جاء بتلك الدعوة الثائرة، في صرامة ارادة ورأي بلغا أقصى درجات الصرامة، وقد استعمل المغريات الخلابة للجماعات: فمن أمل بحياة الرسول وباظهار دينه على الدين كله الى توعيد بقطع رسول الله أيدي وأرجل المرجفين بموته، وتهديد منه (اعني عمر) بقتل من يقول مات رسول الله.

انهما الخوف والأمل إذا اجتمعا مع هذا الرأي القاطع والارادة الصارمة كان لهما التأثير العظيم الذي لا يوصف على افكار الجماعة الاجتماعية وأي تخدير بهما لأعصاب المجتمعين. ومن وراء ذلك أن شأن المحبين يتعللون في موت حبيبهم إذا نعي بالأوهام ولا يرضون لأنفسهم التصديق بموته لاسيما مثل فقيدهم هذا العظيم الذي يجوز عليه ما لايجوز على البشر.

ولا شك ان مميزات الجماعة المقصودة لعلماء الاجتماع كانت متوفرة في الاجتماع الفجائي المضطرب الأفكار المتأثر بهذا الحدث العظيم المتحفز للحوادث المجهولة والمفاجآت المنتظرة، ومن البديهي ان الاجتماع الذي يتألف على هذا النحو تتكون منه روح واحدة مشتركة حساسة تتغلب على نفسيات أفراده الشخصية، وتكون هذه الروح خاضعة لمؤثرات لا حكم لها غالبا على روحية الفرد لو كان خارج الاجتماع، وأهم خواص هذه الروح انها تكون عرضة للتقلبات والانقلابات الفجائية ويبطل فيها حكم العقل وسلطانه ويقوى سلطان المحاكاة والتقليد الأعمى؛ ولذلك لا تفكر الجماعات إلا بأحط فكرة فيها، وتقبل ايضا كل فكرة تعرض عليها إذا اقترنت بالمؤثرات الخلابة

وان خرجت عن حدود المعقول. ومن أقوى المؤثرات شخصية الخطيب وصرامة رأيه.

فلا نستغرب قناعة المسلمين يومئذ برأي عمر بقدر ما نستغرب منه نفسه هذا الرأي، وإن لم ينقل لنا صريحا قبولهم له، كما لم ينقل في الوقت نفسه اعتراض أحد عليه سوى ابي بكر وقد جاء متأخراً. وإذا أبيت فعلى الأقل شككهم في موت النبي وألهاهم عن التفكير فيما يجب أن يكون بعده وفيما سيحدث من حوادث منتظرة؛ لأنهم -لاشك- التفوا حوله عجبين مستغربين وهو مستمر يبرق ويرعد مهدداً حتى (ازبد شدقاه).

ولكلمة (الارجاف) هنا التأثير البليغ في اقلاع أفكار الجماعات عن الدعوى التي يدعونها؛ لأنها من الألفاظ الخلابة التي تتضمن التهجين الشنيع للدعوى والاشمئزاز منها الى أبعد حد، إذ تشعر هنا ان مدعيها من المنافقين الذين لهم غرض مع النبي والاسلام، فقال: «... ممن ارجف بموته» ولم يقل ممن ادعى أو قال. وهذا كافٍ للتأثير على الجماعات وتكوين الشعور بكراهية دعواها.

ويشهد لتأثير كلامه على سامعيه التجاء ابي بكر لما جاء من السنح[1] أن يكشف عن وجه النبي ليتحقق موته، ثم يخرج الى الناس مفنداً مزاعم عمر، وعمر مستمر يحلف انه لم يمت. وطلب اليه ان يجلس فلم يجلس ثلاث مرات، فقال له: «أيها الحالف على رسلك».. ثم قام خطيباً في ناحية اخرى وقد اجتمع حوله الناس فتشهد وقال وعمر مستمر وقد تركه الناس: «من كان يعبد محمداً فان محمداً قد مات، ومن كان يعبد الله فان الله حي لايموت...». ثم تلا هذه الآية الكريمة: ﴿**أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى**

(١) وهو يبعد عن المسجد بميل واحد (وفي الرواية عن عائشة) وكذا في معجم البلدان ولعله اعتمد على هذه الرواية. ولكن السنح هو عالية من عوالي المدينة وأدنى العوالي بتقدير نفس المعجم يبعد أربعة أميال أو ثلاثة.

أَعْقَابِكُمْ...﴾[١].

و(شاهد ثانٍ): إن الناس لما سمعوا كلام ابي بكر اصبحوا كأنما اخرجوا من مأزق أو اطلقوا من عقال، فانهم تلقوا الآية وكلهم وراحوا يلهجون بها (فما تسمع بشرا من الناس إلا يتلوها). أما عمر فقد صعق الى الأرض وصدق حينئذ بموت النبي بعد ان تحقق ان الآية من القرآن، كما يقول.

لله ابوك يابن الخطاب! ما أدهشني بك، وأنت أنت، إذ تقف ذلك الموقف الرهيب حالفاً مهدداً، لتنكر أمراً واضحاً، ألم يعلمك الاسلام حقيقة محمد فتنكر انه يموت؟ ثم تسمي مدعي موته(مرجفاً)؟

لا؟

لا؟ ولكنك تحاول ان تقنع الناس انه غاب كموسى بن عمران، فيرجع ليقطع الأيدي والأرجل. إلا انه بالله عليك أية غيبة هذه؟

وأنت أعجب وأعجب حين تسرع مصدقا وتنقاد طائعا لقول قاله ابو بكر لايكذبك ولا يصدقك، بعد ذلك التوعيد والتهديد، أولست أنت كنت تعترف انه يموت بعد ان يظهر دينه على الدين كله؟ فأي دليل كان في الآية ناقض قولك فأقنعك حتى صعقت الى الأرض، والآية تدل على انه يموت يوم مات!..؟

واعجب من ذلك وقوفك بعد يوم معتذراً فتقول: «فاني قلت بالأمس مقالة ما كانت إلا عن رأيي وما وجدتها في كتاب الله ولا كانت عهدا عهده الي رسول الله. ولكن كنت ارجو ان يعيش رسول الله فيدبرنا ويكون آخرنا موتا»[٢]. فأين هذا الرجاء الفاتر

---

(١) آل عمران: ١٤٤.

(٢) اقتبسنا مجموع هذه العبارة من كنز العمال(٣:١٢٩و٤:٥٣) ومن تاريخ الطبري وابن الأثير

من تلك الصرخة المعلنة وذلك الحلف والتهديد وطعن القائل بموته بالارجاف؟ واين هذا الاعتذار الهادئ من تلك الدعوى الثائرة؟

إن لك لسرا عظيما!

يبدو لي ان عمر كان أبعد من أن يظهر بهذه السهولة لقارئي هذه الحادثة، ومن البعيد جداً وفوق البعد أن يعتقد مثله ان النبي لايموت يوم مات، وهو الذي قال في مرضه -كما سبق- بكل رباطة جأش: «ان النبي قد غلبه الوجع، حسبنا كتاب الله». فأي معنى تراه لقوله (حسبنا) لرد الكتاب الذي أراده النبي لأمته بعد موته، لو لم يكن معتقداً انه سيموت وان كتاب الله يغني عن أي شيء آخر يريد أن يقرنه النبي به.

وهل تراه قال ما قال دهشة بالمصيبة؟ فما باله لم يعتذر بذلك بعد يوم وقد سمعت اعتذاره! بل ما باله لم يزد دهشة لما تحقق انه قد مات! هيهات ان يكون قد دهش فيخفى عليه موت النبي وهو هو من نعرف.

وبعض الناس قد جهّلوا عمر بهذا وابعدوا، فقالوا: من يجهل مثل هذا الأمر الواضح المعلوم بالاضطرار جدير بألا يكون إماماً راعياً للأمة.

والتجأ بعضهم الآخر أن يعتذر عنه بأن ذلك من فرط دهشته.

وفيما عندي ان الطرفين لم يعرفاه حق عرفانه ولم يصلا الى غوره وتدبيره في هذا الحادث المدهش، فان من يعتقد ان النبي قد غاب فيحلف لايقنعه مثل حجة ابي بكر فيرتدع ومن خبل بالمصيبة فهو عند اليقين بها ادهش وادهش.

ويكفي المتدبر في مجموع نقاط هذه الحادثة ان يفهم هذا الذي لايختل بالحرش،

والبخاري (٤:١٥٢) والسيرة الدحلانية (٢:٣٤٧) ولفظ (كنت أرجو ان يعيش...) في الصحيح والسيرة. والمروي في هذه الكتب وغيرها بألفاظ متقاربة جداً وتختلف بما لا يضر بالمعنى.

فيعرف ان وراء الاكمة ما وراءها، ولا يضعه حيث وضعه الناس.

ألا تعتقد معي انه كان يخشى ان يحدث القوم ما لايريد، وقد اشرأبت الأعناق بطبيعة الحال الى من سيخلف النبي، وهذه ساعة طائشة، وابو بكر بالسنح غائب، وهو خدنه وساعده، وهما اينما كانا هما، ولعلهما وحدهما قد تفاهما في هذا الأمر، فأراد ان يصرف القوم عما هم فيه، ويحول تفكيرهم الى ناحية اخرى، ان لم يجعلهم يعتقدون غياب النبي؛ حتى لا يحدثوا بيعة لأحد من الناس قبل وصول صاحبه، وليس هناك من تحوم حوله الأفكار إلا علي للنص عليه كما نعتقد او لأنه اولى الناس، ما شئت فقل (حتى كان عامة المهاجرين وجل الأنصار لايشكون ان عليا هو صاحب الأمر بعد رسول الله)[1].

وكانوا يلاحظون في علي بن ابي طالب صغر سنّه[2] وحسد العرب وقريش خاصة إياه، وتمالؤها عليه، ولا تعصب الدماء التي اراقها الاسلام إلا به، لأنه الأمثل في عشيرة الرسول على عادة العرب وبسيفه قتل اكثر ابطالهم، ويلاحظون -(رابعا)- كراهة قريش لاجتماع النبوة والخلافة في بني هاشم فيبجحون على قومهم بجحا بجحا كما يراه عمر فيما سبق في الفصل الثاني من محاورته مع ابن عباس، ويلاحظون -(خامسا)- انه سيحملهم إذا ولي الأمر على الحق الأبلج والمحجة البيضاء وان كرهوا (على حد تعبير عمر نفسه)، والحق مر في الأذواق.

ويظهر أن عمر كان بطل المعارضة في إمارة علي كما شاهدنا موقفه في قصة الكتاب الذي أراد ان يكتبه النبي وفي مواقفه التي أشرنا اليها في الفصل الثاني، فلا نعجب إذا رأيناه يقف هذا الموقف ليلهي الناس عما يخشاه من استباق احد الى بيعة علي قبل مجيء

(١) شرح النهج لابن أبي الحديد (٢:٨).
(٢) راجع الامامة والسياسة.

ابي بكر.

اما انه هل كان يدري كيف سيخرج من هذا المأزق الذي ادخل نفسه فيه فاغلب الظن انه غامر بنفسه ليقف الناس عند حدهم، وعلى صاحبه إذا جاء ان يدبر الأمر حينئذ.

واقوى الشواهد على هذا التعليل ما قلناه من سرعة قناعته بقول صاحبه ابي بكر، وهو لايمس دعواه تكذيبا، وليس إلا ان جاء ابو بكر ووقف خطيبا والتف حوله الناس وهو يعلم من ابو بكر فقد انتهت مهمته وانقلب الدور، ولم يبق إلا ان يخرج من موقفه الحرج بلباقة، لئلا يحسوا بهذا التدبير فينتقض الغرض، فصعق الى الأرض كأنما تحقق موت النبي من جديد مظهرا القناعة بقول صاحبه، ثم لم يلبث ان راح يشتد معه لعملهما كأنما نشط من عقال ولم يقل ما قال، ولم يظهر ما أظهر من الدهشة والاضطراب، حتى رُمي بالخبل وهو عنه بعيد، فقد ذهب بعد ذلك الى السقيفة مع ابي بكر حينما علما باجتماع الأنصار السري ووقفا ذلك الموقف العجيب، وسنحدثك:

٥. وصول النبأ باجتماع الأنصار

لم يهدنا التأريخ الى أن أبا بكر وعمر أي شيء صنعا مباشرة بعد حادثة انكار موت النبي واجتماعهما، واين كانا قبل ذهابهما الى السقيفة فهل دخلا الى دار النبي معا والباب مغلق دون الناس، او انهما وقفا على الباب، او ان ابا بكر وحده دخل الدار؟ كل واحد من هذه الاحتمالات يستشعر فيه حديث وجائز وقوعها جميعا.

ولكن مثلهما جدير به إلا يبارح دار النبي صلى الله عليه وآله في مثل هذه الساعة، وإذا كان شيء يحدث فانما يحدث ها هنا، ومحوره هذا المشغول بجهاز النبي (علي بن ابي طالب)، ومن كان يتهم ان الأنصار تستبد بهذا الأمر على آل البيت والمهاجرين وتطمع فيه دونهم

فتبادر إلى إجتماعها معرضة عمن لهم شأن لا ينكر في هذا الأمر.

واغلب الظن انه لم يطل الزمن على وصولهما الى الدار حتى جاء اثنان من الأوس مسرعين الى دار النبي، وهما[١] معن بن عدي وعويم بن ساعدة، وكان بينهما وبين سعد الخزرجي المرشح للخلافة موجدة قديمة، فأخذ معن بيد عمر بن الخطاب، ولكن عمر مشغول بأعظم امر، فلم يشأ ان يصغي اليه، لولا ان يبدو على معن الاهتمام إذ يقول له: «لابد من قيام»، فأسر اليه باجتماع الأنصار ففزع اشد الفزع، وهو الآخر يصنع بأبي بكر ما صنع معن معه، فيسر الى ابي بكر بالأمر، وهو يفزع ايضا اشد الفزع، فذهبا يتقاودان مسرعين الى حيث مجتمع الأنصار، وتبعهما ابو عبيدة بن الجراح، فتماشوا الى الأنصار ثلاثتهم[٢].

اما علي واما من في الدار وفي غير الدار من بني هاشم وباقي المهاجرين والمسلمين، فلم يعلموا بكل الذي حدث وبما عزم عليه ابو بكر وعمر.

ولماذا؟ ألم تكن هذه الفتنة التي فزعا لها اشد الفزع تعم جميع المسلمين بخيرها وشرها وأخص ما تخص عليا ثم بني هاشم؟ أو ليس من الجدير بهما ان يوقفاهم على جلية الأمر ليشاركوهما على اطفاء نار الفتنة الذي دعاهما الى الذهاب الى مجتمع الأنصار مسرعين؟ ثم لماذا يخص عمر ابا بكر دون الناس ثم أبا عبيدة؟

---

(١) ذكر ذلك في العقد الفريد(٣:٦٣) وفي الجزء الثاني من شرح النهج ولم نر غيرهما يصرح باسم الشخص المخبر. ولكن عمر بن الخطاب نفسه يحدثنا أنه صادفها في ذهابها الى السقيفة، فأشار عليهم بالرجوع ليقضوا أمرهم بينهم. واحسب ان عمر أراد أن يحفظ لهما هذه اليد، فيكتم عليهما غايتهما هذه على قومهما دفاعا عنهما، لأن الأنصار اجتمعت بعد بيعة ابي بكر في محفل فدعوهما وعيروهما بانطلاقهما الى المهاجرين واكبوا فعلهما فخطبا فردت عليهما الأنصار وأغلظوا وفحشوا عليهما وكل منهما قال شعرا: (راجع شرح النهج ٢:١١ نقلا عن كتاب الموفقيات للزبير بن بكار).

(٢) الطبري (٣:٢٠٨).

ليس من السهل الاحاطة بأسرار ذلك التكتم وهذا التخصيص، وهو موضوع بكر لم يقرع بابه الباحثون، ولكنا إذا علمنا ان الجماعة كانوا يلاحظون في علي تلك الامور التي ذكرناها في البحث السابق فيحذرون ان يستبق الى بيعته مستبق، نجد منفذاً الى خبايا هذا التكتم ونطمئن الى انهم رأوا الأصلح لهم ان يتداركوا الأمر بأنفسهم من دون ان يشيع الخبر وحينئذ يستطيعون ان يهيمنوا على الوضع ولا يقع ما يحذرون، إذ يكسبون على الأنصار اجتماعهم السري في جو هادئ ممن يتحمس لعلي، وهذا التخصيص من عمر يشجعنا على ان ندرك التفاهم السري بينه وبين ابي بكر بل بينهما وبين ابي عبيدة في هذا الشأن بل بينهم وبين سالم مولى ابي حذيفة، ولذلك وجدنا عمر بن الخطاب يأسف عند الموت الا يكون واحد من هذين (ابي عبيدة وسالم) حيا حتى يجعل الخلافة فيه من بعده، مع ان سالما ليس من قريش.

وإذا كانوا لم يلاحظوا في علي ما قلناه، فمن هو أجدر منه بالاخبار بهذا الأمر ومن أجدر من قومه بني هاشم، وعلي ليس ذلك الرجل الذي يستهان بشأنه ويستصغر قدره حتى لا يستشار ولا يخبر بمثل هذا الأمر الخطير، وهو ان لم يكن منصوصا عليه بالخلافة فان مؤاخاة النبي له مرتين دون سائر الخلق وجعله منه بمنزلة هارون من موسى وهو أحب الناس اليه ومولى كل من كان مولاه وولي كل مؤمن بعده ووارثه ووصيه ويدور الحق معه كيفما دار... كل هذا وغيره ما شئت ان تحدث يجعل له المنزلة الأولى في هذا الشأن ليستشار على الأقل.

ولئن كان مشغولا عنهم بجهاز النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فجدير بأن يكون على خبر من ذلك ليكون رداً لهم عند حدوث ما يكره، وهم مقدمون على أمر عظيم، وعلي من لا ينكر في شجاعته وبطولته وايمانه وتفانيه في سبيل نصرة الاسلام، ولكنه بالرغم من ذلك كله لم يعلم بالحادث إلا بعد أن سمع التكبير من المسجد عاليا، وقد فرغوا من اجتماع السقيفة

وجاؤوا بأبي بكر يبايعونه البيعة العامة.

ولست في تعليلي هذا أدعي الاحاطة بأسرار هذا التكتم وإنما ذكرت ما يبدو لي عند البحث مقتنعا انه أهم أسراره وعسى ان يكون هناك من يستطيع ان يشبع الموضوع بحثا، فيزيدنا علما على علم أو يكشف لنا انا على جهل.

٦. تأثير دخول المهاجرين في اجتماع الأنصار

لنجيء الآن مع ابي بكر وعمر وابي عبيدة الى السقيفة، فنرى الأنصار مجتمعين يتداولون الحديث، وسعد بن عبادة بينهم مزَّمَّلٌ وجعاً يخطب فيهم وقد ترأس حفلهم مرشحا للخلافة، ولانشك ان الأنصار الآن في لغط وحماس، قد اخذت الأنانية والفخر بأطرافهم معدين للوثبة عدتها، يريدون في اجتماعهم السري هذا ان يقبضوا على ناصية هذا الامر العظيم، وليس امامهم من يطاولهم.

وإذ يدخل عليهم وجوه المهاجرين فجأة لا بد ان يسقط ما في أيديهم بافتضاح امرهم قبل ابرامه، وبتخوفهم من خروجه من ايديهم بعدما قالوا وصنعوا، ولابد ان يرتبكوا لذلك ويقوى فيهم شعور الخذلان، وقد عرفنا نفسياتهم التي يتغلب عليها الضعف، فيتغير عليهم مجرى الحادثة. وهنا ينقلب الدور فيتهيؤون لمواجهة هذا الحادث الجديد بما يقتضيه: فمن كان يبغض الامارة لسعد وجد الفرصة قد حانت للانتقاض عليه، وبالعكس اصحابه الذين يوادونه لابد ان ينقلبوا مدافعين. وهذا أول تبدل في حالهم وانخذال في اجتماعهم.

وبعد دخول جماعة المهاجرين هذا الاجتماع وسؤالهم عن هذا المزمل من هو؟ وما شأنه؟ نرى عمر يذهب ليبتدئ النطق، وقد زور في نفسه مقالة في الطريق ليقولها بين يدي ابي بكر، وكان يخشى جد ابي بكر أو حدته، وكان ذا جد كما يقول هو، ومن

الواضح ان الموقف دقيق جدا يدعو الى كثير من اللين واللباقة رعاية لهذه العواطف الثائرة المتحفزة، ولكن ابا بكر يمنع عمر من ابتداء الكلام، وكأنه هو ايضا يرقب شدته وغلظته المعروفتين فيه فانطلق يتكلم، وما شيء كان زوره عمر إلا أتى به أو بأحسن منه على ما يحدثنا عمر نفسه.

ولقد كان ابو بكر يحسن المعرفة بما يتطلب هذا الوضع من الرفق والسياسة، أولا ترى لما كادوا ان يطأوا سعدا قال قائل: قتلتم سعدا.. فقال عمر وهو مغضب: «اقتلوا سعداً قتله الله انه صاحب فتنة» فالتفت اليه ابو بكر قائلا: «مهلا يا عمر! الرفق هنا ابلغ».

ولا اعتقد مع ذلك ان عمر كان يجهل ضرورة الموقف، ولكني اخاله وقد تمت البيعة لأبي بكر لم يجد حاجة لكثير من هذا اللين والمداراة، وقد أخذ بموافقة الأنصار إلا القليل، وتحقق فشل سعد وانخذاله، فهو اذن يعرف موضعي اللين والشدة، ولعله وهو رجل الساعة بعد أبي بكر أراد ان يظهر بالغلظة لينطق ابا بكر بكلمة اللين.

٧. تأثير خطب أبي بكر على المجتمعين

من المتيقن ان الرجال الذين سادوا الأمم والجماعات فأحسنوا سيادتهم هم من ابرع الناس في علم الاجتماع وهم لايشعرون، وإنما جبلوا على معرفة فطرية تشحذها التجارب التي تخلق في النفس الملكة على تطبيق النظريات عند الحاجة، وابو بكر وعمر هما من اولئك الناس الذين عرفوا خواص نفسية الجماعات وكيف يمكن التأثير عليها في الوقت المناسب كما دلت الحوادث المتكررة على ذلك.

ولا شك ان مميزات الجماعة المقصودة لعلماء الاجتماع كانت متوفرة ايضا هنا أتم من توفرها في اجتماع المسجد عند موت النبي الذي أشرنا اليه سابقا: فقد كان الاجتماع

حافلا التجأ فيه سعد بن عبادة أن ينيب عنه ابنه أو بعض بني عمه في إلقاء كلامه، فيرفع به صوته ليسمع المجتمعين، وقد اجتمعوا لغرض واحد حساس اعني تأمير من يخلف ذلك النبي العظيم، ليكون على رأس هذه الامة الكبيرة القوية المستجدة، وهم على ما هم عليه من الحال التي وصفناها من التوثب والشعور بالاستحقاق والتكتم.

وأظنك عرفت في البحث الأسبق ان الاجتماع الذي يتألف على هذا النحو كيف يطلع فيه قرن العاطفة ويأزر رأس العقل والتفكير في المجتمعين فيصبح عرضة للتقلبات والانقلابات الفجائية ويقوى فيه سلطان المحاكاة والتقليد الأعمى، بل تظهر عليه الأعراض المتناقضة، فبينا تجده قد يقوم بأعمال وحشية جبارة تدل على شجاعة افراده البالغة حدها تجده مرة اخرى يجبن من الصفير، وبينا تراه يأتي بأعمال صبيانية مضحكة تراه تارة اخرى يحكم التدبير والتنظيم، وما ذلك إلا من سجية المحاكاة الموجودة في كل انسان فتسود على المجتمع عندما يبطل حكم العقل وحينئذ يكون تابعاً مسخراً لكل من يحسن تسخيره بالمؤثرات التي تهيمن على العاطفة كالمنوم تنويما مغناطيسيا.

ونحن إذ فهمنا جيدا هذه البديهيات عن روحية الجماعات، ولاحظنا توفر شروط الجماعة الاجتماعية في جماعة السقيفة، نفهم معنى تلك الأساليب التي اتبعها ابو بكر وصاحبه كما سترى للتأثير على المجتمعين يومئذ ونفهم سر تأثر جماعة الأنصار وانقلابهم الفجائي على انفسهم، فأخذ ابو بكر وعمر الأمر من أيديهم باختيارهم، على انهما في جنب قوة الأنصار واعتزازهم بجمعهم تلك الساعة لا يعدان شيئا، وليس من المهاجرين معهما إلا أبو عبيدة بن الجراح كما سبق وسالم مولى أبي حذيفة على رواية. فاسمع الآن الى الأساليب التي قلنا عنها:

لقد رأينا سابقا كيف حرش ابو بكر بين الأنصار، وأثار عواطف الأوس على

الخزرج، وقد صادف منهم نفوسا متهيئة للوثبة على سعد، حتى استمالهم الى جانبه وهم يشعرون أو لا يشعرون، في حين انهم يعلمون ان الأمر إذا كان للأنصار وان تولاه رئيس الخزرج فهو الى حيازتهم أقرب والى سلطانهم أدنى، ولكن للعاطفة هنا سلطانها القاهر على النفس لا يقف في وجهها أي سور محكم من المنطق والتفكير.

ولنفحص الآن (خطبته) التي واجههم بها في أول الملاقاة وقال عنها عمر: «ما شيء كان زورته في الطريق إلا اتى به أو بأحسن منه» فانه ذكر فيها اولاً ما للمهاجرين من فضل وسابقة في الإسلام بأنهم أول من عبد الله في الارض وآمن بالله وبالرسول وانهم اولياؤه وعشيرته واحق أناس بهذا الأمر (أي الخلافة) من بعده، وأن العرب لاتدين إلا لهذا الحي من قريش، وانهم لا ينازعهم في ذلك إلا ظالم...! ثم خاطب الانصار فلم يغمط حقهم وسابقتهم وجهادهم، لكن... لكن من غير استحقاق لهذا الأمر، وإذا استحقوا شيئا فانما هي (الوزارة)... ولغيرهم...(الامارة)، فقال: «... وأنتم يامعشر الأنصار من لا ينكر فضلكم في الدين ولا سابقتكم العظيمة في الاسلام، رضيكم الله انصاراً لدينه ولرسوله وجعل اليكم هجرته، وفيكم جلة أزواجه وأصحابه، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء»[1].

وفي هذا البيان الشيء المدهش من اطفاء نار عواطفهم المتأججة ضد المهاجرين، واشباع نهمة نفوسهم الفخورة المتطاولة بفضلهم، وجهادهم ونصرتهم، وتقريبها الى المهاجرين للاعتراف بفضلهم عليهم، لأنه ليس اقوى على تخدير أعصاب الجماعة الهائجة من الذهاب مع تيار روحهم المندفعين بها، فأعطى لهم ما يسألون بلسان حالهم من الاعتراف بالفضل والجهاد وكل فخر يشعرون به متطاولين.

---

(١) الطبري (٣:٢٠٨).

حقاً لقد صدق وصدقوا، فان لهم الفضل الذي لا ينكر، ولكنهم أخطؤوا بزعمهم ان لهم بذلك حق الامارة، وهنا نجد أبا بكر يريد أن يحولهم عن هذا الزعم، فيحذر أن يخدش عواطفهم بما ينقص منزلتهم ويحط من مقامهم، فعدل عن التصريح بكلمة الخطأ أو ما ينسق عليها من معناها، واتبع اسلوبا آخر من البيان وانه لمن السحر المأثور فلم يزد على كلمة: «فليس بعد المهاجرين الاولين عندنا بمنزلتكم فنحن الامراء وأنتم الوزراء». وفيها تنبيه على خطئهم من طرف خفي من دون التجاء الى الكلمة التي بها تجرح عواطفهم وتثير الحزازات مع الثناء عليهم في نفس الوقت ثم اثبات الوزارة لهم وإذا أردت التدقيق في هذه الكلمة ترى الشيء الأعجب: فهو الآن يريد أن يفضل المهاجرين الأولين (الأولين بالخصوص!) عليهم، ليثبت لهم استحقاق الخلافة، ولو كان وضعهما في طرفين وفضل المهاجرين لأثار ذلك بحفيظتهم وحرش بين خصمين متطاولين من القديم، فعدل عن منطوق مقصوده والتاف اليهم من طريق تفضيل الأنصار أنفسهم على الناس والقى في الطريق كلمة (بعد المهاجرين الأولين)، فتظاهر انه يريد ان يقول: ليس أحد بمنزلة الأنصار، وأن مقصوده ليس غيراً، وإنما استثنى المهاجرين كأمر ثابت مقرر لا يتطرق اليه الشك وليس محلا للنقاش لا لأنه المقصود في البيان.

قلنا إذ تهدأ تلك النفوس الجامحة في الجماعة راضية بما قيل فيها وفق شعورها تتفكك أوصالها وترجع من حيث جاءت كأنما حصل لها كل ما تصبو اليه، وهذا من انحطاط نفسية الجماعات، فلا تشعر بالنتيجة التي يراد أخذها منها وان خالفت تفكيرها عند التأمل، لأن عادة الجماعة في الأفكار ان تقبلها جملة أو تردها جملة، ولا طاقة لها على التأمل والتفكيك بين الأفكار ولاصبر لها على التمييز.

مضافا الى ان الوعد بجعلهم الوزراء لا يفتاتون بمشورة ولا تقضي الامراء دونهم

الامور يطمن من رغباتهم واطماعهم، ويذهب بخوفهم من الاستبداد عليهم وأخذ الثأر منهم، ويسدل على ما حاولوه ستارا كثيفا من النسيان، وبعبارة أصح، يأخذ أثره الوقتي وتلهو الجماعة عن صدق الوفاء ولا تحتاج الى التدليل عليه، ولا يكلف قائله إلا الوعد وبهرجة الكلام.

وهناك كلمتان أخريان في تلك العبارة التي حللناها لا يفوتنا أن نتعرف اليهما والى ما فيهما من معنى أخاذ.

الاولى: كلمة (الأولين) فأبعدهم بها عن شعور الخصومة الموجودة للمهاجرين عامة، والمهاجرون والأنصار حزبان متطاولان وقد كان تنافسهما أمراً واضحاً للعيان في زمن الرسول وبعده حتى قال لهم النبي يوما: «**ما بال دعوى اهل الجاهلية**»، وذلك عندما قال الأنصاري: «يا للأنصار!» وقال المهاجري: «يا للمهاجرين» فأقبل جمع من الجيشين وشهروا السلاح حتى كاد ان تكون فتنة عظيمة، في قصة مشهورة[1] فتجد ابا بكر بتخصيص المهاجرين بالأولين كيف اتقى شعور الأنصار بخصومتهم لعامة المهاجرين، وهم لاينكرون ما للأولين من فضل وقد سبقوهم الى الاسلام وعبادة الرحمن على انه بهذا التخصيص قرب نفسه وصاحبيه الى هذا الأمر.

الثانية: كلمة (عندنا) فانظر الى ما فيها من قوة سحرية إذ رفع بها عن مقام القرن المنازع للأنصار، وأخرجها عن الحزبين: الأنصار والمهاجرين، ونصب نفسه بها كحكم بينهما يفضل هذا على ذاك ثم يختار لهم ما فيه الصلاح، وهذا له الأثر البليغ في اخماد نار عاطفة التعصب عليه، ويعطيه ايضا منزلة في نفوسهم هي أعلى وأرفع تجعل له نفوذ الحكم المستشار والزعيم للفريقين وعلى العكس فيما لو نصب نفسه مزاحما لهم مطالبا

---

(١) راجع البخاري (٢:١٦٥ و٣:١٢٦).

بحق يعود له ولحزبه، وشأن الجماهير انها لاتنتظر الدليل على الدعاوي البراقة المبهرجة؛ لأن التصوير ولو بالألفاظ له الحكم الفصل على نفسياتها.

فارجع الآن الى تلك العبارة ودققها! وهي جعجعة تسحن الجماعات من غير طحن، وإلا فمن المقصود بضمير(عندنا) يتكلم عنه ابو بكر غير جماعة المهاجرين وهو منهم، وعلى تقديره فمن الذي خوله ان يمثل المهاجرين بشخصه؟.. ولكنه جرد من نفسه(ومعه غيره) حكما مفضلا، عنده المهاجرون أفضل من الأنصار وليس بمنزلة الأنصار أحد بعدهم.

فلا نعجب بعد عرفاننا هذه الاساليب التي لها القوة السحرية على الجماعات ان يأخذ ابو بكر بناصية الحال، ويستهوي المجتمعين لينظروا اليه بقلوبهم لا بعقولهم، فيصرفهم كيف يريد، فانتظر نتيجة تأثيره عليهم.

٨. نقاش المهاجرين والأنصار

قرأنا في الفصل السابق خطبة ابي بكر وما فيها من الأساليب فلنر مدى تأثيرها على المجتمعين وكيف كانت النتيجة؟:

لم يردّ عليه إلا الحباب بن المنذر في كلامه المتقدم في البحث رقم(٢) وقد رأيناه لم يأت بشيء وكان اول منخذل امام المهاجرين وإن ظهر بالقوة التي تلاشت في آخر كلامه كما شرحناه، ففتح على نفسه باب الحجة الظاهرة إذ قال: «فمنكم أمير ومنهم أمير»، على انه ظهر جليا بمظهر المتعصب المغالب، فاستهل كلامه بقوله: «املكوا عليكم أمركم....» وهذا مردود عليه معكوس الاثر، وسيأتي.

وهنا، جاء دور عمر بن الخطاب فقال: «هيهات! لايجتمع اثنان في قرن، والله لاترضى العرب ان يؤمروكم ونبيها من غيركم، ولكن العرب لاتمتنع ان تولي أمرها

من كانت النبوة فيهم وولي امورهم منهم، ولنا بذلك من أبى من العرب الحجة الظاهرة والسلطان المبين، من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته ونحن اولياؤه وعشيرته إلا مدل بباطل أو متجانف لإثم أو متورط في هلكة».

فتجد كلام عمر هذا –وان كان هادئاً– لايبلغ كلام ابي بكر، إذ ظهر بمظهر الخصم المدعي بحق الامارة، وكأن ابا بكر فسح له المجال لأن يكون هو المدعي العام عن المهاجرين بعد ان نصب نفسه كحكم للمتنازعين، كما نلاحظ ايضا انه لم يشر الى قضية النص على قريش أو على خصوص واحد منهم، وإنما القضية قضية رضا العرب وابائها وان المهاجرين اولياء محمد وعشيرته؛ ولذا قال علي عليه السلام بعد ذلك: «**احتجوا بالشجرة واضاعوا الثمرة**».

فقام الحباب بعد عمر فقال: «يامعشر الانصار املكوا عليكم امركم ولا تسمعوا مقالة هذا واصحابه، فيذهبوا بنصيبكم من هذا الامر، فان ابوا عليكم ما سألتموه فاجلوهم عن هذه البلاد، وتولوا عليهم هذه الامور، فأنتم –والله– احق بهذا الامر منهم فانه بأسيافكم دان لهذا الدين من دان ممن لم يكن يدين، انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب. انا شبل في عرينة الأسد. اما والله لو شئتم لنعيدنها جذعة، والله لايرد أحد على ما أقول إلا حطمت أنفه بالسيف».

وهذه عصبية جاهلية وسوء قصد ظاهر، فقال له عمر: «إذاً يقتلك الله» فانتحى به الناحية الدينية إذ نسب القتل الى الله تعالى ولم يقل يقتلك الناس، وهذا اسلوب من الرد فيه التهديد والتنديد على تلك الدعوى الجاهلية منه، فقال الحباب: «بل إياك يقتل».

وهذه مهاترة يلتجئ اليها ضعف الحجة وشدة الغضب، فترى الحباب في كل ذلك كان قلق الوضين يرسل من غير سدد، وتتضوع من فمه رائحة نفسه، ولا يعرف ان يسر

حسوا في ارتغاء، فاقتحم في الميدان بجنان الفارس المدله المدل بقوته ونفسه، ومن سيفه ولسانه تنظف دعوى الجاهلية الاولى البشعة في الاسلام، تأباها عليه الصبغة الدينية المصطبغ بها المجتمع يومئذ، وهو في الدرجة الاولى متأثر بالإسلام وتعاليمه وللشعور الديني الأول في تأثر الجماعات الدينية وانفعالاتها، فما لم يستخدم هذا الشعور لا يرجى ان يحدث في الجماعة التعصب الذي يجعل الانسان يرى سعادته في التضحية بنفسه وبكل عزيز فداء للمقصد الذي يوجه اليه.

فالحباب ان تولى الدفاع عن سعد وقومه نصرة لهم فهو الذي أفسد عليهم أمرهم اكثر من أي شخص آخر من حيث يظن الصلاح وبدلا من ان يقود المجتمعين للغرض الذي إجتمعوا لأجله قد خسرهم واعطى القيادة من حيث لايشعر لغيره الذي عرف كيف تؤكل الكتف في استمالتهم واستعمال نفوذه فيهم، وكان اول ظهور هذه الخسارة قيام ابن عمه بشير بن سعد الخزرجي، فنقض على الخزرج ما اجمعوا عليه فقال: «يا معشر الأنصار انا والله لئن كنا اولى فضيلة في جهاد المشركين وسابقة في هذا الدين ما اردنا إلا رضا ربنا ونبينا والكدح لأنفسنا، فما ينبغي لنا ان نستطيل على الناس بذلك ولا نبتغي من الدنيا عرضا فان الله ولي المنة علينا بذلك، ألا إن محمداً من قريش وقومه أحق به وأولى، وايم الله لا يراني الله انازعهم هذا الأمر ابداً فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم».

انظر الى الشعور الديني كيف أخذ بأطراف كرم هذا الرجل، متأثراً بدعوة ابي بكر وصاحبه، خارجا على قومه بل على نفسه، وكان بعد ذلك اول مبايع من القوم، ولا اعتقد ان ذلك كله عن نفاسة لسعد كما رماه به الحباب لما مد يده للبيعة فناداه: «يابشير ابن سعد عققت عقاق! ماأحوجك الى ما صنعت؟ أنفست على ابن عمك الامارة!». فقال بشير: «لاوالله ولكن كرهت ان انازع قوما حقاً جعله الله لهم».

بل اعتقد انه كان صادقا بعض الصدق أو كله فيما ادعاه عن نفسه فان سير الحادثة كما وصفناه يدل دلالة واضحة على تأثر الجماعة بكلام ابي بكر وانقيادها الى دعوته ولا سيما بعد ما صدر من الحباب ما يبعد النفوس عن دعوة قومه، نعم! وإنما كان مبدأ ظهور ذلك التأثر في بشير بن سعد، فيصح ان نجعله ممثلاً لشعور قومه تلك الساعة.

٩. المهاجرون يربحون الموقف

إن الحقيقة هي التي وصفناها لك، إن القوم قد تكهربوا بدعوة المهاجرين وتهيئوا لبيعة واحد منهم بالرغم من وجود التنافس بين الحزبين كما أشرنا اليه وصرح به ابو بكر في خطبته التي تقدمت في البحث (٣) إذ قال: «فقد جلس بين لحي اسد يقضمه المهاجري ويجرحه الأنصاري» وزاد في تهيئهم هذا منافسة الأوس للخزرج وحسدهم لسعد، وطبيعي ان تنافس القريب اكثر أثراً من منافسة البعيد مهما كانت.

ولذلك نرى ابا بكر لما سمع مقالة بشير لم يتأخر عن تقرير النتيجة من هذا النقاش، فلا بد انه علم بانقلاب الجمع تأثراً بدعوتهم كيف وهو قد هيمن عليهم ونومهم تنويماً مغناطيسيا، فيعرف كيف سخره وقاده فقدم للبيعة أحد الرجلين اللذين معه: عمر بن الخطاب وابي عبيدة الجراح، وقال: «قد رضيت لكم أحد هذين الرجلين فأيهما شئتم فبايعوا».

وقد جرى في هذا الكلام هنا على نفس تلك الطريقة التي سلكها في خطبته المتقدمة في البحث(٧) من ترفعه عن مقام المعارضة، وتجريده من نفسه حكماً للحزبين يختار لهما ما هو الصالح باجتهاده، فاختار لهم احد هذين الرجلين.

ولكن الجمهور كما قلنا ضعيف الرأي والاختيار، لايعرف ان يختار ولا يعرف ان يعين ما يختار، ويبقى في مثل هذا الحال منتظراً اشارة من سخره ونومه التنويم المغناطيسي

أو لأي شخص آخر يفاجئه بارادة قوية حازمة، فلو ان احداً من الحاضرين قام فبايع احداً منهما عمر أو أبا عبيدة لبويع وانتهى كل شيء، ولو ان ابا بكر عين واحداً لما تأخروا عن بيعته، ولكن هذا الترديد بين الرجلين يظهر انه كان مقصوداً تمهيداً لارجاع الأمر اليه، ولعله عن تفاهم سابق واتفاق بين الثلاثة ليتعاقبوا هذا الأمر؛ ولذلك تمنى عمر عند الموت ان يكون ابو عبيدة حيا ليعهد اليه.

اما هما فقد أبيا عليه وقال عمر: «لا والله لا نتولى الأمر عليك ابسط يدك نبايعك!» قال هذا القول ولم يترك فرصة تستغل للرد والحجاج، فحقق القول بالعمل، وأقدم بارادة جازمة لاتعرف التردد يتطلبها الموقف الدقيق، فذهب ليبايع ابا بكر، ولم يتمنع ابو بكر فمد يده، ولكن بشير بن سعد هذا الذي تقدمت خطبته سابق عمر بن الخطاب اليها فوضع يده بين يديهما مبايعا، كأنما اراد بذلك ان يحرز الفضيلة في السبق أو ليبرهن على اخلاصه للمهاجرين، بل هذا من اندفاعات الجمهور المدهشة بنتيجة انفعالهم بالمؤثرات التي تطرأ عليهم.

وهو من ابلغ الشواهد على ما قلنا من تكهرب نفوس جمهور السقيفة بتلك المؤثرات التي استعملها ابو بكر بتلك الحذاقة واللباقة، فان لبعض الألفاظ والجمل سلطاناً لايضعفه العقل ولا يؤثر فيه الدليل، الفاظ وجمل يفوه بها الخطيب خاشعاً امام الجمهور، فلا تكاد تخرج من فيه حتى تعلو الوجوه هيبتها وتعنو القلوب لها احتراما كأن فيها قوة إلهية أو موجة سحرية، فتثير تارة في النفوس أشد الصواعق من الغضب، وتسكنها تارة إذا جاشت فتمزق اشلاءها وتقودها الى حيث يريد المتكلم راضية قانعة[1].

---

(١) راجع كتاب(روح الاجتماع) المعرب لغستاف لبون ص١١٣.

ويظهر ان عمر ايضا أدرك حقيقة الموقف وكيف قد ربحه المهاجرون فلم يبق إلا أن يصدر أحدهم الحكم الفاصل في تعيين من يبايع منهم، فأقدم على بيعة ابي بكر كما رأيناه غير متردد ولا متخوف ولا مستشير، ومد يده مسرعا، وإلا فان الأمر أعظم من أن يتم بهذه السرعة والسهولة التي كانت: باقدام شخص واحد يعقد البيعة لشخص آخر الظاهر ظهور الشمس انه صاحبه المنحاز اليه في وقت هو احد ثلاثة أو أربعة من الحزب المعارض لقوم في عقر دارهم معتزين بقوتهم يريدون أن يملكوا أعظم سلطان لأعظم امة، وهو لم يأخذ رأيهم وتصديقهم على ما أراد[١] وإنما اقدم كأن الأمر لا يدور إلا بينه وبين ابي بكر كأمر ثابت لاشك فيه، وهذه مغامرة خطيرة لها ما بعدها، ولم تكن منه إلا لأنه أدرك نضج القوم وتهيئهم لبيعة أحد المهاجرين.

ولذلك لم نجد معارضة من القوم، بل الأوس ذهبت جميعها مسرعة للبيعة من غير تردد ولا تلكؤ يقدمها أسيد بن حضير بعد ان قالت ما قالت كما تقدم في البحث(٣). ثم تبعهم جميع الأنصار ما عدا سعداً ومن كان شديد التعصب له كإبنه قيس والحباب. ولا شك ان للعدوى أثرها الفعال في الجماعات فتسري سريان النار في الهشيم، او تيار الكهرباء في سلكه، فقد وجدنا كيف كان هلعهم في تزاحمهم على البيعة وتسابقهم اليها، كأنما تفوت دونها الفرصة، فأقبلوا من كل جانب يبايعون ابا بكر، حتى ازدحموا على سعد بن عبادة السيد المطاع في الخزرج بل الأنصار كلهم، هذا الزعيم الذي كان قبل ساعة مرشحا للبيعة خليفة للنبي وأميراً على جميع المسلمين، وكادوا يطؤونه فيقتلونه وهو مزمل وجع، فحمل الى داره صفر اليدين.

وهذا ألطف شيء في تناقض أفعال الجمهور وعدم ثباته وتطرفه في اعماله وآرائه

---

(١) على انه قال بعد ذلك في خلافته:(فمن بايع اميراً من غير مشورة المسلمين فلا بيعة له ولا بيعة للذي بايعه تغرة يقتلا) راجع كنز العمال الجزء الثالث رقم الحديث٢٣٢٣.

وشدة نزقه، فانه لايعرف الحلم والصبر ولا قمع النفس عن الاسترسال في نزعاتها، ولا المحافظة على الآداب العامة المصطلح عليها، وهو مع ذلك كثير النسيان لأحواله السابقة.

أما الحباب -ولا ينبغي أن ننساه- لما رأى اقبال الناس على البيعة انتضى سيفه، فحامله عمر فضرب يده، فندر السيف فأخذ منه، فجعل يضرب بثوبه وجوههم حتى فرغوا من البيعة، ولكن من المعلوم أنه لم يصنع شيئا ولم يستطع رد جماح أي شخص من قومه حتى تمت البيعة مرغما، وصدق فيه وفي قومه المثل المشهور «ربّ ساعٍ لقاعد»، وليتني أراه في تلك الساعة كيف كان حاله فتزبد شدقاه ويتميز غيظا ويعض على أنامله وقد ملكت حواسه سورة الغضب، وماذا كان يقول لقومه ولنفسه بعد ذلك الذي مضى منه من التهديد والوعيد ثم ذهب هباء وخار ضعفا؟ لاشك انه لو كان من ابناء هذه المدينة الحديثة متشبعا بعاداتها، لكان هو على مثل هذه الحال ضحية الإنتحار ليتخلص من شنارها ويستر عارها.

١٠. النتيجة

نستنتج من سير الحادثة ان طريقة بيعة ابي بكر لم تكن طريقة اختيار بالمعنى الصحيح[١] ويحقق معنى أنها كانت (فلتة) وقى الله شرها على حد تعبير عمر بن الخطاب.

وقد رأينا السرعة التي جرت بالحادث لم تبق مجالا للمفكر ان يشحذ فكره ولا للمعارض ان يقيم حجته، فكانت مفاجأة في مفاجأة، مع ان العاطفة العدائية عند الأوس المهيجة من ابي بكر كان لها الأثر الفعال في تقريب النتيجة، وساعدها بل اشعل أوارها ان المجتمعين انطبعت فيهم اوصاف الجماعة الاجتماعية، مما يذهب عنهم صحة

(١) فنصدق كلمة الاستاذ محمد فريد أبي حديد في مقاله (نظرة في نظام بيعة الخلفاء) المنشور في مجلة الرسالة المصرية العدد١٠.

الاختيار والحكم.

فلا بدع إذا لم يثق الباحث المفكر باختيار جماعة السقيفة، ولا يغتر به دليلا على صحة هذه الطريقة من البيعة في الاسلام، وقد أشرنا في الفصل الأول الى ان عمر نفسه قال عنها: «فمن دعا الى مثلها فهو الذي لا بيعة له ولا لمن بايعه».

ولا غرابة ايضا إذا لم يدافع احد عن النص على علي بن ابي طالب، وقد اندفع المجتمعون بتيار جارف لا يقف في سبيله شيء، ونحن نعرف رأي المهيمنين على الاجتماع في علي، وهم يبعدون ان يتم له شيء من ذلك، أفتراهم يدعون اليه في هذا المجتمع الذي اسس على الأعراض عن النص فيه، وإذا قال بعد ذلك بعض الأنصار أو كلهم (لا نبايع إلا عليا) كما سبق فقد قلنا ان ذلك بعد خراب البصرة، فان هذا الجمهور اصبح لا يملك اختياره وتفكيره وشعوره بواجبه الديني لما قلناه من تكهربه بتيار تلك القوة السحرية قوة الاجتماع التي تجعل اعماله اعمالاً لاشعورية، على ان اساس الاجتماع ارتكز على طمع الأنصار من جهة وتخوفهم من جهة اخرى(على ما شرحناه فيما تقدم). وهذان لم يتركاهم يفكرون في واجبهم الديني فبعد أن افحموا وغلبوا واندفعوا مع الغالبين، وتلك هي فطرة البشر.

ويشهد على ما نحسه من الضعف الديني في تلك الأحكام العاجلة والقرارات الخاطفة في اجتماع السقيفة، انه مما تقرر في تلك النهزة أمران عامان:

١. ان الأنصار لا حق لهم في هذا الأمر.

٢. انهم الوزراء لمن كانت له الامارة.

مع ان الأول شك فيه ابو بكر نفسه بعد ذلك إذ تمنى فيما تمنى لو سأل النبي عنه، والثاني هذا المنصب المزعوم وزارة الخليفة لم يعط لأحد منهم لا في عهد ابي بكر ولا

بعده، بل هذا المنصب لم يحدث لأحد إلا في عهد العباسيين.

وبهذه النتيجة التي حصلنا عليها من سير حوادث السقيفة وملابساتها يسهل علينا ان نفسر بها الآيةالكريمة ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ...﴾. فان الاجتماع كان -على كل حال- انقلابا على الأعقاب حتى لو لم نؤمن بالنص من قبل النبي صلى الله عليه وآله على من سيكون خليفة من بعده، لأن الاجتماع كما قلنا من اصله كان افتياتاً على المسلمين ولم يكن مستندا الى قاعدة اسلامية أو تصريح من الرسول، وكذلك ما قرره الاجتماع لم يكن إلا قراراً خاطفا تحكمت فيه العواطف في المبدأ والمنتهى، وليس فيه مجال الرجوع الى النص. والى هنا نستطيع ان نرجع الى ما قلناه في التمهيد انه كيف تفسر الآية بحوادث السقيفة وأرجو من القارئ ان يرجع من جديد الى بحث السقيفة ليأخذ بأطراف الموضوع على ضوء هذه النتيجة.

ومن نفس الحادثة نستطيع ايضا ان نؤيد النص على الامام علي عليه السلام، لأن ما ورد فيه من تلك النصوص لو لم تكن لتعيينه خليفة وكانت لمجرد الثناء وبيان فضله ولم يكن الاجتماع لاستغلال الفرصة لمخالفة النص وكان اجتماعا طبيعيا شرعيا لو لم يكن كل ذلك لوجب أن يكون هذا الرجل الذي هو من النبي بمنزلة هارون من موسى في مقدمة المجتمعين وعلى رأسهم ومعه أهل بيته ولما كان ينعقد الاجتماع ولا يقرر فيه شيء من دون مشورته وموافقته ولكن كما سبق كل ذلك لم يقع، بل الحادثة من مبدئها الى منتهاها اخذت على أن تقع على غفلة منه ومن بني هاشم الى آخر لحظة منها واهمل شأنها وكأنهم لم يكونوا من المسلمين أو لم يكونوا من الحاضرين إلا بعد أن تم كل شيء.

الفصل الرابع:

عَلي مَع الخلفَاء

١. الافتيات على الامام

لايشك التأريخ ان علياً عليه السلام كما قدمنا لم يكن على علم من اجتماع الأنصار في سقيفتهم، حتى بعد ذهاب الثلاثة من حزب المهاجرين متكتمين، وهم ابو بكر وعمر إذ ذهبا يتقاودان على حد تعبير الطبري في تاريخه وتبعهما ابو عبيدة، بل لم يعلم الامام بما تم في السقيفة إلا بعد خروجهم الى المسجد في ضجيجهم(وفي مقدمتهم عمر بن الخطاب وبيده عسيب نخل وهو محتجز يحث الناس على البيعة)، فبلغه تكبيرهم، وهو مشغول لايزال في جهاز النبي، ولم يخرج اليهم إلا في اليوم الثاني.

واول شيء يبدو دليلا على افتيات القوم عليه بالمشورة، وهم يشعرون بأنهم في مقام الخصومية له انهم لم يخبروه بحادث اجتماع الأنصار عندما أسر عمر الى ابي بكر وهو في بيت الرسول بالخبر، وهما ايضا لم يخبرا احداً غير ابي عبيدة الذي تبعهما وحده حيث الاجتماع السري، مع ان مثل الامام اولى الناس بتدارك هذا الموقف الدقيق ان كان في اجتماع الأنصار خطر على الاسلام أو فتنة، والامور جارية على ظواهرها الطبيعية بين الامام وبين هذه الجماعة، ثم الأغرب انهم لم يدعوه للمشاورة بل حتى للبيعة قبل أن يتم كل شئ ينتظر لبيعة ابي بكر، ولا ينتهي التساؤل عما إذا كان ينبغي ان يرسلوا اليه من يخبره بالأمر على الأقل! اما كانوا على حسن نية معه او ثقة بموافقته لهم ورضاه؟

نعم! لقد وجدناهم قد قضوا أمرهم بينهم، ودعـوا الناس الى البيعة اشتاتا

ومجتمعين، مستشعرين الكفاح والخصومة بل الخوف امام حزب علي؛ ولذا انتهزوا فرصة انشغاله وانشغال اصحابه وبني هاشم بجهاز سيدهم. ويشهد لهذا قول الطبري في تأريخه: «وجاءت اسلم فبايعت فقوي بهم جانب أبي بكر وبايعه الناس»، تأمل كلمة (فقوي بهم جانب أبي بكر)، لتفهم ان هناك جانبين متخاصمين يقوى احدهما ويضعف الآخر، وليس المراد بالجانب الآخر الأنصار لأنهم قد بايعوا في السقيفة ولم يبق إلا سعد ابن عبادة وابنه، وليس له كبير اهتمام وقد اهملت بيعته حسب اشارة بعض ابناء عمه.

أما علي فقد قلنا انه جاءه الخبر عفواً لما سمع تكبير القوم في المسجد وهو حول النبي مشغول بجهازه، ولما بلغته حجتهم على الأنصار لم يكتم نقدها، فقال كما في نهج البلاغة: «**احتجوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة**».

٢. رأيه في بيعة السقيفة

قلنا في آخر الفصل الأول انه لماذا لم يطالب الامام صراحة بالنص عليه بالخلافة، وهنا نقول: انه مع ذلك لم يكتم رأيه في بيعة السقيفة، فان التأريخ لايشك عند من ينظر اليه نظرة فحص وتمحيص، أنه كان ناقما على ما اسرعوا اليه من بيعة ابي بكر، وكان يعدها غصباً لحقه، فلم يلاق الحادث إلا بالاستغراب والاستنكار كما يبدو من كلمته السابقة التي قرأتها أخيرا، ومن كلمات كثيرة منبثة في نهج البلاغة وغيره وأهمها الخطبة الشقشقية. وأقل ما يقال في انكاره تخلفه عن البيعة حتى ماتت فاطمة الزهراء عليها السلام.

على ان من الظلم نقول: ان الامام تخلف عن البيعة، وهو صاحب الأمر الذي يجب أن يؤتى اليه، وإنما الحق أن نقول: إن الناس هم الذين تخلفوا عنه.

وأول اعلان له عن رأيه كان عند خروجه في اليوم الثاني من السقيفة بعد البيعة العامة كما في مروج الذهب فقال لأبي بكر: «**أفسدت علينا أمرنا ولم تستشر ولم ترع لنا**

حقا». وهذا القول صرخة في وجه الاستئثار عليه، وتصريح بعدم الرضا بما تم، وليس علي ممن يداجي أو يخاتل ولا ممن تأخذه في الله لومه لائم، ولذلك هم كانوا يفرون من التحرش به قبل تمام البيعة خوف اعلان خصومتهم، فنرى ابا بكر في جواب كلامه السابق يعترف له ويقول: «بلى! ولكن خشيت الفتنة».

ويسكت التأريخ عن ذكر جواب الامام، أفتراه اقتنع بكلمة ابي بكر أو أغضى عن جوابها أو التأريخ أهمل الجواب، ولكن عليا نفسه يقول من خطبة له عن هذه الحادثة: «**فلما قرعته بالحجة في الملأ الحاضرين هب كأنه لا يدري ما يجيبني به**».

ولئن فرض انه سكت هذه المرة فانه لم يترك الدعوة الى نفسه واستنكار حادث السقيفة، وان بايع بعد ذلك فلم يبايع عن طيبة خاطر واطمئنان الى الوضع، وهو الذي يقول بالصراحة في الشقشقية: «**فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى أرى تراثي نهبا**».

ثم التأريخ يحدثنا انه لم يبايع إلا بعد أن صرفت عنه وجوه الناس بموت فاطمة الزهراء، وكم تذمر وتظلم من دفعه عن حقه مثل قوله من كلام له في النهج: «**فوالله ما زلت مدفوعا عن حقي مستأثرا علي منذ قبض نبيه ﷺ حتى يوم الناس هذا**» ويشير بهذا اليوم الى عصره في خلافته.

هذا هوالصريح الواضح من رأي الامام في بيعة السقيفة وما وقع بعدها، ويكفي النظر في الشقشقية وحدها، غير ان التأريخ قد يحاول ان يكتم هذه الصراحة؛ لأنه لا ينكر على كل حال ان علياً مع الحق والحق مع علي، فلا يمكنه ان يتهمه بالحيدة عن طريق الحق إذا اعترف بهذا الرأي منه، وهو -أعني التأريخ- يريد ان يصحح ما وقع يوم السقيفة الذي لايصح من دون رضا صاحب الحق وموافقته، فيركن الى المداورة.

ولكن في الحقيقة لابد ان تتم على نفسها، فانه جاء في صحيحي البخاري ومسلم عدا كتب التأريخ والسير ما لايخرج عن هذا القول: «ان وجوه الناس كانت اليه وفاطمة باقية فلما ماتت انصرفت وجوه الناس عنه وخرج من بيته فبايع ابا بكر وكانت مدة بقائها بعد أبيها ستة أشهر».

وجاء ما هو أصرح من كل ذلك في جوابه لكتاب لمعاوية، إذ يتهمه معاوية بالبغي على الخلفاء والابطاء عنهم وكراهية أمرهم، فيقول الامام منكراً لبعض التهم ومعترفا بالبعض الآخر: «**فأما البغي فمعاذ الله أن يكون واما الابطاء والكراهية لأمرهم فلست اعتذر الى الناس في ذلك**»[1].

٣. الموقف الدقيق

يظهر للمتتبع ان الامام كان يرى -عطفاً على رأيه السابق- وجوب مناهضة القوم حتى يأخذ حقه منهم.

ويستشعر ذلك من سيرته معهم ومن كثير من أقواله التي منها قوله في الشقشقية عن حربه لأهل الجمل ومعاوية: «**أما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء ألا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم؛ لألقيت حبلها على غاربها ولسقيت أخرها بكأس أولها**».

فانظر الى موقع كلمته: «**لسقيت آخرها بكأس أولها**»، فانه يريد أن يقول: ان زهدي بالدنيا يدعو الى أن أترك حقي في المرة الأخيرة كما تركته في المرة الاولى، ولكن الفرق كبير بين الحالين: ففي الاولى لم تقم عليَّ الحجة في القتال لفقدان الناصر دون هذه المرة، فلا يسعني ان اعرض عنها هذه المرة واسقيها بالكأس الذي سقيت به اولها يوم طويت

---

(١) راجع شرح النهج (٣:٤٠٩).

عنها كشحا وصبرت على القذى.

وأصرح من ذلك ما كان يقوله: «**لو وجدت اربعين ذوي عزم منهم لناهضت القوم**» وهذا ما عده معاوية من ذنوبه، وذلك فيما كتب اليه من قوله: «فمهما نسيت فلا أنسى قولك لأبي سفيان لما حركك وهيجك لو وجدت اربعين ذوي عزم منهم لناهضت القوم، فما يوم المسلمين منك بواحد»، ولم ينكر امير المؤمنين عليه السلام هذا القول في جوابه على هذا الكتاب.

وفي التاريخ مقتطفات تؤيد ذلك، كما في تأريخ اليعقوبي: إن اصحابه الذين كانوا يجتمعون اليه طالبوه بمناهضة القوم وتعهدوا بالنصرة، وكأنهم ظنوا ان قد بلغوا العدد المطلوب (٤٠ ذوي عزم) فقال لهم: «**اغدوا على هذا محلقي الرؤس**»، وهو إنما يريد ان يريهم انهم لم يبلغوا المنزلة التي تقام بها الحجة، فلم يعد عليه إلا ثلاثة نفر.

وإذا كان هذا رأيه في المناهضة للقوم يبلغ -يا سبحان الله- هذه الشدة والصرامة فماذا تراه صانعا؟ لنتركه الآن يحدثنا هو عن نفسه وموقفه الدقيق، إذ يقول من الشقشقية: «**وطفقت ارتئي بين أن أصول بيد جذاء أو اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه**).ثم يبين لنا كيف ان يده جذاء من خطبة ثانية: (**نظرت فاذا ليس لي معين إلا أهل بيتي فضننت بهم على الموت**».

فهو إذن بين امرين لا ثالث لهما: اما المغامرة بما عنده من اهل بيته، واما الرضوخ للأمر الواقع، اما الحالة الاولى ففيها خطر على الاسلام لايتدارك فإنه إذا قتل هو وآل بيته ارتفع الثقل الثاني من الأرض (عترة الرسول) وافترق عن عديله القرآن الكريم وهناك الضلالة التي لا هداية معها، وقد قال النبي: «**لاتضلوا ما ان تمسكتم بهما ابداً**» أو «**لن يفترقا حتى يردا علي الحوض**» واما الحالة الثانية فان في الصبر على هضم حقوقه

اضاعة لوصية النبي، وتعطيلاً لنصبه اياه اماماً وخليفة من بعده.

فأي الأمرين هو اولى بالرعاية لحفظ بيضة الاسلام؟

وأنى لنا ان نتحكم في ترجيح أحد الأمرين، ونعرف الامام واجبه في هذا الأمر؟!

وما بالنا نذهب بعيداً، فانا نعرف ما صنع الامام، انه استسلم للقوم وبايع كما بايع الناس بالأخير، وقد قرر الرأي الأخير بعد ان طفق يرتئي بين ان يصول بيد جذاء أو يصبر على طخية عمياء عندما قال: «**فرأيت الصبر على هاتا احجى**» فسدل دونها حينئذ ثوباً وطوى عنها كشحاً.

على انه لايضيع وجه الرأي على الناظر في هذا الأمر ليعرف كيف كان الصبر أحجى، لأنه لو نهض في وجه القوم مع قلة الناصر وحسد العرب له وترات قريش عنده، لكان المغلوب على أمره، وعندئذ يصبح نسياً منسيا، ولربما لا يحفظه التأريخ إلا باغياً بغى على الدين كأولئك اصحاب الردة، فقتل(بسيف الاسلام) واضيع مع ذلك النص على خلافته. وقد رأيناه مع بقائه حيا وانتهاء الأمر اليه بعد ذلك كيف غمط حقه وأعلن سبه وبقي الشك فيه الى يوم الناس هذا.

وقد أشار الى ذلك في كلامه لعمه العباس وابي سفيان لما طلبا بيعته، إذ قال لهما: «**أفلح من نهض بجناح أو استسلم فأراح**..ثم قال: **ومجتني الثمرة لغير وقت إيناعها كالزارع بغير أرضه**».

حقا، لا ينهض في هذا الموقف إلا من لا يبالي إلا بالحرص على الملك ومطاولة الناس مهما كانت النتائج على الدين والصالح العام، وأمير المؤمنين أحرص على الاسلام من ان يغرر به لأمر يقول عنه انه: «**ماء آجن ولقمة يغص بها آكلها**». ولا يساوي عنده نعله التي لا تساوي درهما، إلا إذا كان يقيم حقا أو يدحض باطلا، ولذلك ينصح

الناس في كلامه الذي أشرنا اليه مع العباس وابي سفيان، وهما يحثانه على قبول البيعة، فيقول: «**شقوا أمواج الفتن بسفن النجاة وعرجوا عن طريق المناظرة، وضعوا عن تيجان المفاخرة**».

وكأنه في كلامه هذا يحس منهما إذ دعواه لهذا الأمر الانفة من الخضوع لأخي تيم، و(تيم) على حد تعبير ابي سفيان أقل حي في قريش، فهما ينظران الى الأمر من ناحيته القبلية، والعصبية الجاهلية. أما فقهه هو فكما قال من كتاب له في جواب معاوية في خصوص هذا الأمر: «**وما على المسلم من غضاضة في ان يكون مظلوما ما لم يكن شاكا في دينه**»، وهو غير فقههما فان العباس مشى اليه ابو بكر وجماعة ليلاً، لما عرفوا موقفه، فأطمع في الخلافة له ولولده، بعد نقاش انتهى بالاعراض عن النزاع، واما ابو سفيان فقد نقل ابن ابي الحديد(١ :٣٠) وغيره ان عمر كلم ابا بكر فقال: إن ابا سفيان قد قدم وإنا لا نأمن شره، فدفع له ما في يده فتركه، وكان أبو سفيان قد بعث قبل وفاة النبي على الصدقات.

ثم لنفترض ثانياً أنه ما كان ليقتل لو ناهض القوم ولكن مع ذلك فالصبر على ترك حقه كان أحجى وأجدر لأن منازعتهم كانت -لاشك- تجر إلى الفتنة وتبعث على الفرقة، والاسلام بعد لم يتغلغل في نفوس العرب ولم يضرب جرانه في الجزيرة، وقد أشرأبت الاعناق للانتقاض عليه.

فهو إذ وطن نفسه على ما هو أمرُّ من طعم العلقم كما يقول بالتنازل عن حقه، كان يخاف ويخشى، ولكن لا على الحياة وهو هو ابن أبي طالب في شجاعته واستهانته بالحياة، الذي كان يقول: «**والله لو تظاهرت العرب على قتالي لما وليت عنها**» بل كان خوفه على الدين من التصدع وعلى جامعته من التفرق، فسالم إبقاءً لكلمة الاسلام واتقاء للخلاف

والشقاق في صفوف المسلمين فيرتدوا جميعاً على أعقابهم، والمفروض ليس عنده القوة الكافية لاظهار كلمة الحق وإقامة السلطان.

وهو يشير إلى هذا الخوف فيما يقول في هذا الصدد من خطبته في النهج: «**ما شككت في الحق مذ رأيته، لم يوجس موسى عليه السلام خيفة على نفسه، أشفق من غلبة الجهال ودول الضلال، اليوم توافقنا على سبيل الحق والباطل من وثق بماء لم يظمأ**». فهو في هذه الكلمة يتأسى بموسى عليه السلام إذ رموه بالخيفة ولكنّ فرقاً بين الخوف على الحياة والخوف من غلبة الباطل: وهذا أفضل تفسير لقوله تعالى: ﴿**فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً**﴾[1] وفيه تبرئة لنبي الله من الوهن والشك وما أدق معنى كلمة «**من وثق بماء لم يظمأ**» بعد تقديم قوله: «**ما شككت في الحق مذ رأيته**» وقد رأى الحق وهو إبن عشر سنين!

ويوضح لنا ذلك جوابه المشهور لأبي سفيان لما جاءه مستفزاً على أبي بكر وهو يقول: «فوالله لئن شئت لأملؤها خيلاً ورجلاً» وأنت تعرف ما قال له الامام أنه قال: «**أنك والله ما أردت بهذا إلا الفتنة وأنك والله طالما بغيت للاسلام شراً لاحاجة لنا في نصيحتك**» ما أعظم هذه الصرامة والصراحة منه لمن يريد أن يبذل نفسه وقومه في ظاهر الحال ناصراً ومعيناً على خصومه وهو يشكو فقد الناصر، نعم، إن الدين الذي بذل له مهجته كان عنده فوق جميع الاعتبارات، وإن استهان به غيره، وقد رأينا أبا سفيان كيف أسرع في الرجوع عن وعده ووعيده لما تركوا له ما في يده، وأمير المؤمنين قد صرح بغرضه هذا بعد ذلك في جوابه الذي أشرنا إليه عن كتاب معاوية كما في النهج والعقد الفريد إذ قال عن إبائه على أبي سفيان: «**حتى كنت أنا الذي أبيت لقرب عهد الناس بالكفر مخافة الفرقة بين أهل الاسلام**».

---

(١) طه: ٦٧.

٤. سلوكه مع الخلفاء

اما وقد تركنا الامام يغضي عن حقه ويقرر بالأخير خطة الصبرعلى ما فيها من قذى وشجى فماذا تراه يتخذ من خطه في سياسته وسلوكه مع الخلفاء: أيستسلم فيسرع الى بيعتهم كسائر الناس ويعمل لهم كما يعمل باقي المسلمين أم يسلك بقدر ما تسمح به الضرورة وتقتضيه المصلحة للدين؟

قد ابى بعض المؤرخين من القدماء والمحدثين إلا ان يصور الامام مسالماً الى أبعد حدود المسالمة، فيسرع الى البيعة عن طيبة خاطر ورضا بمن نصب لها، ولكن البحث الصحيح يأبى علينا أن نسلم بهذا التسرع في النقل أو الحكم: فقد ثبت تأريخياً ان عليا لم يبايع ابا بكر إلا بعد موت فاطمة بضعة الرسول، وفي تقدير ابن الأثير في تاريخه والبخاري ومسلم في صحيحهما وغيرهم انه ستة اشهر، وفي كل هذه المدة هو جليس بيته لم يشترك في جماعة ولا جمعة ولا أمر ولانهي ولم يسمع له صوت في حروب الردة وغيرها. واكثر من ذلك كان يطرق ابواب الأنصار واهل السوابق ليلا حاملا معه فاطمة والحسنين يدعوهم الى نفسه ويذكرهم عهد رسول الله ﷺ، وهذا ما جعله معاوية من ذنوبه في كتابه السابق الذكر، ثم انه كان يقرعهم بالحجة وينير لهم طريق المحجة ذلك قوله المتقدم: «**فلما قرعته بالحجة**».

وهل يظن الظان انه كان يحاول في هذا العمل ان يتحولوا في البيعة وان يتركوا ما ابرموه وهو الذي اسدل دونها ثوبا وطوى عنها كشحا ورأى الصبر على ذلك احجى وهو الذي يدعوه العباس وابو سفيان الى البيعة فيأبى؟ ان هذا الاباء وذاك الصبر لايجتمعان مع تلكم المحاولة والدعوة الى نفسه ما لم يكن يرمي الامام من وراء ذلك الى غرض أسمى مما يظن، انه كان يقيم الحجة في عمله على اولئك الناس ويفهمهم خطأهم فيما ارتكبوا وتنكبهم عن الحق فيما اسرعوا والى ذلك يشير فيما قال: «**اللهم انت تعلم انه**

لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان ولا التماس شيء من فضول الطعام ولكن لنرد المعالم في دينك ونظهر الصلاح في بلادك».

ويؤخذ من طيات التأريخ انه لم تأخذه هوادة في الدعاية والدعوة الى مبدئه اظهاراً لحقه واقامة للحجة على سواه، فلا ينكر التأريخ اجتماع اصحابه عنده طيلة ايام انعزاله، فيعتبره الطرف الآخر كمؤامرة يحاول ابطالها خشية توسعها، فيرسل من يفرق القوم المجتمعين فيجتمعون، ولا ينكر التأريخ ايضا تطوفه على الأنصار واهل السوابق كما قدمنا، ولا ينكر عدم اشتراكه في جمعة ولا جماعة، وهو احرص على الشعائر الدينية والواجبات الالهية من ان يجرأ مجترئ على اتهامه بالمسامحة فيها.

وهذه المقاطعة وما اليها اعلان صريح برأيه فيما عليه القوم ولذا نرى الخليفة ابا بكر يتذمر من موقف الامام فعرض فيه من خطبة: «يستعينون بالضعفة ويستنصرون بالنساء كأم طحال احب اهلها اليها البغي إلا اني لو اشاء ان أقول لقلت ولو قلت لبحت، اني ساكت ما تركت» وفي هذا تخوف مما يظن انه سيقع وتهديد باذاعة أمر مكتوم، ما أدري -ولا أظن أحداً يدري- اليوم أي شيء هذا الأمر الذي يهدد الخليفة بافشائه، والظنون تذهب ولا تقف على شيء معين!

وزبدة المخض: انا نفهم من كل ذلك ان خطة الامام في حياة فاطمة كانت المقاطعة والدعوة الى مبدئه وان يقعد حجرة الضنين -على تعبير فاطمة نفسها- معتزاً بوجودها، وقد جاهدت معه في هذا المضمار جهادا له الأثر فيما بعد في تركيز مقام الامام في ذهنية المجتمع الاسلامي، ولاننسى خطبتها البليغة التي يرن صداها الى اليوم.

ولذا نراه بعد وفاتها يبدل خطته، فبايع، ويبايع معه اهل بيته واصحابه، ويدخل فيما يدخل فيه القوم، ولكن الى حد محدود بقدر ما تحكم به الضرورة الدينية للاحتفاظ

بالجامعة الاسلامية.

لنسمعه يحدثنا هو عن تبديل خطته في كتابه الى اهل مصر: «**فأمسكت يدي، حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام يدعون الى محق دين محمد**ﷺ، **فخشيت ان لم انصر الاسلام واهله ان أرى فيه ثلماً أو هدما تكون المصيبة به علي اعظم من فوت ولايتكم...**».

ولم تكن نصرته للاسلام وأهله إلا بسكوته عن حقه ومتابعته للقوم، ونصيحته لهم في مواقع النصح، وإلا فلم يشترك معهم في طعنة رمح ولا ضربة سيف في جميع المواقف الى يوم بويع بالخلافة.

وماذا يظن الظان في من جاهد وجالد في سبيل الاسلام عشرين عاما، وفي كل هذه المدة كان سيفه يقطر من دماء المشركين، ولم تثر حرب إلا وهو ابن بجدتها، وحامل لوائها ومقطر أبطالها والمقذوف في لهواتها؟ ماذا يظن الظان فيه عندما يجلس جلس البيت عن هذا الدين الذي قام بسيفه، وقد تألبت العرب عليه واشرأبت اعناق النفاق؟ والجهاد فرض من فروض الاسلام، أكان ذلك زهدا في الجهاد وتواكلا عن الواجب، أم ماذا ؟ أهناك غير ما نقول من رأيه في المقاطعة إلا ما تدعو اليها ضرورة المحافظة على الجامعة.

وقد يقول القائل: ان الخلفاء هم الذين لم يدعوه الى الدخول معهم في الحروب والاشتراك في الحكم لمصلحة يرونها، وما كان يجب عليه ان يقدم نفسه متبرعا، كما لم يدع الى ذلك جميع الهاشميين، ولم يسمع ان هاشميا اشترك قائدا في حرب أو حكم في عهد الخلفاء الثلاثة، ويشهد لذلك المحاورة[١] بين الخليفة عمر بن الخطاب وابن

---

(١) راجع مروج الذهب (١:٤٢٧).

عباس حينما يدعوه الى العمل في حمص، فيقول لإبن عباس: «وفي نفسي شيء لم أره منك وأعياني ذلك» ثم يصرح بذلك الشيء: «اني خشيت ان يأتي علي الذي هو آت وأنت في عملك فتقول: هلم الينا ولا هلم اليكم دون غيركم اني رأيت رسول الله ﷺ استعمل الناس وترككم».

فيقول ابن عباس: «فلم نراه فعل ذلك»؟

فقال عمر: «والله ما أدري اضن بكم عن العمل، فأهل ذلك انتم، أم خشي ان تبايعوا بمنزلتكم منه، فيقع العقاب ولا بد من عتاب»؟

وعندئذ يمتنع ابن عباس عن قبول العمل ويقول: «ان اعمل لك وفي نفسك ما فيها لم ابرح قذى في عينيك».

أليست هذه المحاورة شاهدة على ان الخلفاء هم الذين كانوا يمتنعون عن استعمال بني هاشم خوف ان يستغلوا مناصبهم للدعوة الى أنفسهم؟

وللمجيب ان يجيب، فيقول: ان امتناع الخلفاء عن استعمال علي وبني هاشم –ان صح– فهو دليل آخر على سيرة الامام معهم، واستعماله خطة يخشون معها ان يأخذ وقومه ناصية الأمر إن تولوا عملاً من الأعمال، على انا لا نعدم شاهدا على ان علياً هو الذي كان يمتنع عن قبول اعمالهم، فلنستمع الى الحديث الذي جرى بين الخليفتين عمر وعثمان.

يشير عثمان على عمر: «ابعث رجلا –أي لحرب فارس– له تجربة بالحرب ومضربها».

عمر: «من هو»؟

عثمان: «علي بن ابي طالب»!

عمر: «فالقه وكلمه وذاكره ذلك، فهل تراه مسرعا اليه»؟

(فيخرج عثمان ويلقى علياً، فيذاكره فيأبى علي ذلك ويكرهه).

تأمل استفهام عمر وشكه في قبول علي، ثم امتناع علي وكراهيته للأمر! وما نستنتج من ذلك؟

من هذا وامثاله نعرف ماذا كان علي عليه السلام يتبع في سيرته مع القوم، وما كان يجري عليه في معاملته معهم، حتى كان يخفت صوته في جميع الحروب والمواقف، وكأنه ليس من المسلمين أو ليس موجودا بينهم، وهو منهم في الرعيل الأول، اللهم إلا صوته إذا استشير ونبراس علمه إذا استفتي، حتى اشتهر عن عمر كلمته «لولا علي لهلك عمر» أو «لاكنت لمعضلة ليس لها ابو الحسن».

وتتبع استشاراته واحكامه في كثير من الوقائع يخرج بنا الى موضوع آخر يحتاج الى كتاب آخر.

انتهى

٢٩ جمادى الاولى ١٣٦٨ هـ

على هامش السَّقيفَة

بقلم محمد جواد الغبان

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

تفرض علي الأبوة أن أذهب بين حين وآخر إلى ناحية(الشنافية) لزيارة سيدي الوالد سماحة الشيخ عبد الكاظم الغبان الذي يشغل مركز العالم الديني هناك.

وقبل بضعة أشهر سافرت إلى(الشنافية) فترامى الى سمعي من عامة أهل المدينة مديح وافر وثناء جزيل على مدير جديد في ناحيتهم هو الاستاذ السيد عبد الله الملاح الذي تم نقله الى تلك الناحية قريبا.

وما كان إلا أن اجتمعت بهذا المدير الجديد وتتابعت الاجتماعات بيني وبينه حتى رأيت نفسي منجذبا اليه ومتخذا منه صديقا حميما وأخا كريما لأنني وجدت فيه رجلا متمسكا بالصفات الحميدة والأخلاق الكريمة بالاضافة الى كونه قوياً في ادارته نزيها في احكامه ومعاملاته.

ومما لفت نظري من الأخ الاستاذ الملاح أن هوايته المفضلة هي العكوف على العلم والأدب والثقافة فهو لايمضي أوقات فراغه الا بالمطالعة أو البحث والنقاش، وهو في

بحثه ونقاشه يمتاز بحرية الرأي وطلب الحقيقة من دون تعصب.

لقد دارت بيني وبينه عدة مباحثات ومناقشات دينية وعلمية وأدبية كان في مقدمتها موضوع (الامامة) الذي هو نقطة الخلاف بين (السنة والشيعة)، وكنا في بحثنا ومناقشتنا في هذا الموضوع متجردين عن كل عاطفة وتعصب ذميم فوصلنا إلى نتائج حسنة جدا.

وقد أرشدت الاستاذ تتمة لما دار بيننا من المناقشات الى مطالعة كتاب (السقيفة) الذي كتبه استاذنا سماحة العلامة الشيخ محمد رضا المظفر (عميد منتدى النشر).. ذلك الكتاب القيم الذي نفدت طبعته الاولى واعيد طبعه مرة اخرى لأنه الكتاب الوحيد الذي درس موضوع الخلافة الدقيق دراسة مستفيضة على ضوء المنطق المتجرد عن العواطف والمغالطات.

وحين رجعت الى النجف ارسلت نسخة من كتاب (السقيفة) الى الاستاذ الملاح، وبعد بضعة أيام وصلتني منه رسالة يسجل فيها إعجابه بالكتاب وبراعة عرضه وقوة حجته مع إكباره لمؤلفه الكريم، وقد سرد في رسالته المذكورة عدة ملاحظات اعترضته أثناء مطالعته للسقيفة فطلب مني ان اعرضها على الاستاذ المؤلف ليتفضل بالاجابة عنها، فما كان مني الا أن عرضت الرسالة على استاذنا العميد بعد أن اعطيته لمحة خاطفة عن صديقي الاستاذ الملاح فأبدى الاستاذ المظفر استعداده للجواب عن تلك الملاحظات وتفضل فأفرغ نفسه -على كثرة أشغاله ومسؤولياته- لكتابة كراس خاص ضمنه أجوبته عنها.

هذا وقد رأيت بملاحظات الاستاذ الملاح وأجوبة استاذنا (العميد) عنها موضوعا رائعا طريفا أهم مميزاته طلب الحقيقة وكشف الواقع عن طريق الدراسة الصحيحة التي

يوحيها العقل والمنطق السليم، فوجدت نفسي مدفوعا الى تمثيلها لعالم الطبع والنشر -بعد موافقة الطرفين طبعاً- خدمة للحقيقة وعرضاً لنماذج من البحث النزيه المتجرد عن الانجراف مع العواطف، لعل اخواننا المسلمين جميعا من سنة وشيعة يسيرون على منوال هذا الكلام البريء والمنطق السليم فيجتمع الشمل وتتوحد الصفوف، وإذا كانوا يرون اجتماع الكلمة ضربا من المستحيل فلا أقل من أن يتركوا التطاحن الذي مزق صفوف الطرفين وأوهى قوى الإسلام الذي يتمثل بكلا الفريقين.

وها أنا ذا الآن أنشر في هذا الكراس نص رسالة الاستاذ الملاح التي تتضمن ملاحظاته مع نص جواب(العميد) عنها، وما أدري عسى الاستاذ الملاح تخطر في ذهنه ملاحظات اخرى بعد ذلك، وإنني أعد القارئ الكريم بعرضها على استاذنا العميد عندما أتلقاها لعلنا نظفر بنشر كراسة ثانية في هذا الموضوع إكمالا للفائدة المتوخاة والله تعالى من وراء القصد.

النجف الأشرف ٢ رجب ١٣٧٣ هـ

محمد جواد الغبان

نص رسالة الاستاذ عبد الله الملاح حول كتاب السقيفة

أخي الكريم الاستاذ محمد جواد الغبان لا حرمت اخوته، تحية وشوقا.

دعني أشكر لك قبل كل شيء هذه الاخوة الصادقة وحسن ظنك بي فأنا اعتقد انني لا أستحق منك كل هذا الاطراء إنما هي نفسك النبيلة تريك الناس في صورة نفسك، لوددت اني احقق ظنك فيَّ والله المسؤول ان يلهمنا الصواب ويهدينا الى أحسن الأخلاق انه لايهدي لأحسنها إلا هو.

أشكر لك أيها الأخ الكريم هديتك الممتعة كتاب السقيفة فقد أمضيت بقراءته وقتاً سعيداً وكنت أود أن ادون لكم رأيي حوله بعد انتهائي من قراءته ولكن حال دون ذلك ذهابي الى بغداد.

كتاب السقيفة كتاب ممتع جداً يدل على سعة علم مؤلفه الفاضل وتمكنه من الاسلوب العلمي العصري ولو التزم بما جاء في المقدمة لكان خير كتاب أخرج للناس ولكنه آثر ارضاء عقيدته فلم يلتزم بما أوجبه على نفسه اولا من الحياد التام، وكنت أود ان اطلع على كتاب (رد على السقيفة) لأطلع على المآخذ التي أخذها على المؤلف. وسأورد باختصار كل ما عن لي عند مطالعة الكتاب، ولعل بعض ما أورده لا يخرج عن حدود السؤال الذي لا أحسن الاجابة عنه فاذا كان عندك أو عند المؤلف جواب شاف له فأرجو التفضل بعدم حرماني من فائدته.

١ . يرى المؤلف استبعاد سكوت النبي عن أمر الخلافة وتوكيل ذلك إلى اختيار

الأمة، لما في ذلك من توقع حدوث الاختلاف كما حصل فعلا وأنا أسأل فأين النص الصريح إذن على تعيين أحد بالذات؟

ستقول دون شك: أفليس في حديث الغدير كفاية؟

إن حديث الغدير لم يؤمن بصحته كل الناس من المسلمين، وبعض من آمن بصحته فسره على غير تفسير الشيعة مستفيدا من دلالة كلمة المولى على معاني مختلفة، وأنا شخصياً أرى تفسير كلمة المولى بغيرالتفسير الذي فسرته الشيعة في حديث الغدير تمحل وسخف.

ولكن في نفسي شيء كثير من الحديث فإن البخاري ومسلماً لم يرويا الحديث، وفي سنده من طعن فيه، ولكنني لا أهتم لذلك فان كتب الشيعة ترويه بسند صحيح وهم ليسوا أقل حرصا على دينهم من السنة، ولكني سأطرح النقل هنا وأعتمد على العقل فقط.

يقول القرآن: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى۝إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾(١).

ويعتقد السنة والشيعة ان جميع ما صح عن النبي يجب الأخذ به باعتباره وحياً من الله ولكننا نرى ان النبي أمر بكتابة القرآن علماً منه بأن كل ما اعتمد في حفظه على الذاكرة اعتوره النسيان أو التحريف بزيادة أو نقصان ولم نسمع انه أمر أحدا بكتابة الحديث فاذا كان الحديث وحياً من الله كالقرآن فلماذا لم يكن قرآناً؟ وأي فرق بين وحي الحديث ووحي القرآن؟

إن عدم تدوين الحديث أدى إلى الاختلاف الذي نراه الآن فليس من حديث صح عند السنة إلا وجد فيه الشيعة مجالا للطعن والعكس صحيح أفيمكن أن يبنى دين

(١) النجم: ٣-٤.

موحد على حديث يصدقه اناس ويكذبه آخرون، ولكن الفرق الاسلامية كلها متفقة على أن القرآن الذي بين أيديها صورة صحيحة للوحي المنزل على رسول الله ولا عبرة ببعض الأقوال المنسوبة إلى اناس زعموا ان القرآن قد حذف منه كل ما كان فيه مدح لآل البيت.

اريد ان اخلص من هذه المقدمة الى القول بأن امر الخلافة وهي من الاهمية بحيث صورها مؤلف السقيفة الفاضل لا يعقل ان يترك أمرها الى حديث كحديث الغدير لا تكاد الصحابة تسمعه حتى ينساه أكثرهم ويذهب في تأويله الآخرون مذاهب مختلفه، أفما كان ينبغي والأمر بهذه الأهمية ان ينزل فيها قرآنا. صحيح ﴿**لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ**﴾[1] ولكن منطق الحوادث يدلنا على ان امراً كهذا لا سيما إذا أخذنا عقيدة اللطف الإلهي بنظر الاعتبار لم يكن ينبغي ان يسكت عنه القرآن وقد نزل في أشياء أقل أهمية من هذا بكثير، أما الآيات التي أوردها المؤلف ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[2] فلا أظن ان من له أقل المام باسلوب القرآن يرى قصر الذين آمنوا على علي عليه السلام فإن الله لم يشر الى واحد بلفظ الجمع وقد خاطب النبي بقوله: ﴿**إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ**﴾[3].وبقوله: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾[4].وقال: ﴿**إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ...**﴾[5]. ثم شيء آخر لابد من الاشارة اليه وهو لوصح ان النبي جعل عليا عليه السلام نفسه حقيقة في آية المباهلة كيف جازله تزويجه من ابنته.

٢. إذا صح ان النبي صلى الله عليه وآله قد نص على الائمة الاثني عشر بعد ان فقد ابنه ابراهيم

(١) الانبياء: ٢٣.
(٢) المائدة: ٥٥.
(٣) الزمر: ٣٠.
(٤) القلم: ٤.
(٥) التوبة: ٤٠.

وحزن عليه حزنا شديدا ترتب على ذلك اتهام النبي بأنه إنما قام بالدعوة لحصر الملك والخلافة في نفسه وفي أحفاده من بعده وهو ما يتناقض الآية القرآنية ﴿**قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ**﴾[1].

٣. حديث الغدير وقع بعد منصرف النبي من حجة الوداع ووفاته صلى الله عليه وآله في أواخر صفر أو أوائل ربيع الأول من نفس السنة فيكون بين سماع الحديث والوفاة نحو شهرين وهي مدة قصيرة فاذا كان عدد الذين سمعوا حديث الغدير سبعين الفا يزيدون أو ينقصون قليلا فلا بد ان يكون الأنصار الذين اجتمعوا في السقيفة من جملة من سمع الحديث وهم لم يكونوا ممن انامهم عمر مغناطيسيا بنفيه الموت عن رسول الله لأنهم ساعة الاحتضار كانوا مجتمعين في السقيفة كما يدل على ذلك مجيء معن بن عدي وعويم ابن ساعدة إلى عمر وابي بكر في دار النبي صلى الله عليه وآله ولم يكن بين الأنصار وبين علي عليه السلام ترات فإذا كانت قريش لم تشأ أن تجمع لبني هاشم بين النبوة والخلافة وإذا كان علي عليه السلام قد وتر أكثرهم فان الأنصار لم يكونوا يريدون غير رضا رسول الله فما بالهم ولم يمض على سماعهم حديث الغدير غير ايام قليلة لا يقوم واحد منهم وقد تنازعوا أمر الخلافة ورشحوا لها مرشحيها يذكرهم بالحديث وبأن أمر الخلافة قد فرغ منها وقد عين رسول الله لها بأمر ربه عليا.

أما ما أورده المؤلف الفاضل من تطاول الأنصار للخلافة بعد تيقنهم من انصرافها عن مستحقها علي عليه السلام لما يعلمون من حسد العرب له وقريش خاصة فلا يمكن ان يقبله العقل لأن استحالة نصب علي للخلافة للأسباب المذكورة إذا كانت لم تغب عن فطنة الأنصار فقد كان الأولى ان لا تغيب عن فطنة رسول الله وهو المؤيد بالوحي فلا يأمر امته بأمر يعلم سلفا انهم لا يطيعون فيه فيعرضهم بذلك الى غضب الله وتذهب جهوده

(١) سبأ: ٤٧.

طيلة حياته في هدايتهم سدى.

أما قول أحد الأنصار: «لانبايع إلا علياً» فلا يخرج عن كونه ترشيحا لعلي من قبل أحد المسلمين ولا ينكر أحد أهلية علي عليه السلام لهذا الترشيح إذ ان الرجل لم يحتج بحديث الغدير أو آية قرآنية دالة على وجوب نصب علي.

٤ . استدل المؤلف الفاضل بتأمير اسامة بن زيد وتخلف وجوه المهاجرين وفيهم ابو بكر وعمر وأبو عبيدة عن اللحاق بجيشه على الرغم من تشديد النبي عليهم في الخروج -على رغبة الرسول في إبعاد من يطمع في الخلافة عن المدينة- وفي تهيئة المسلمين لقبول(قاعدة الكفائة).

إن رسول الله صلى الله عليه وآله لم تكن تأخذه في الحق لومه لائم وهذا التدبير أشبه بتدبير الضعفاء منه بتدبير الأنبياء فمن كان يدري النبي -وقد تمت البيعة لعلي- في غياب جيش اسامة ووجوه المهاجرين والأنصار ان القائد وجيشه وقد علموا بوفاة النبي وبالغاية التي ارسلوا من أجلها في ذلك الظرف الحرج وبنفاذ المؤامرة في تعيين علي للخلافة، من كان يدريه انهم لا يولون الخلافة من يريدون وليس في عنقهم بيعة لأحد ثم يحتلون المدينة بالقوة ويعود التدبير الذي ظنه المؤلف الفاضل حكيما شرا على المسلمين جميعاً فان من يخالف أمر النبي وهو في المدينة لا يعجزه ان يخالفه وهو في جيش يؤيده في رأيه.

إن حياة الرسول صلى الله عليه وآله كلها تدل على أنه لم يكن يرهب القوة في سبيل نشر الدعوة وتبليغ أوامر الله فقد كان في مكة وحيدا وفي قريش أمثال عمر وأبي لهب وأبي جهل فلم يمنعه ذلك من تسفيه أحلامهم والكفر بآلهتهم وفعل كل مامن شأنه استجلاب غضبهم فاذا كان الله قد أمره بقوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**﴾[١] بتعيين علي للخلافة فلا عمر ولا غيره كان يمكن ان يحول بين رسول

(١) المائدة: ٦٧.

الله وتنفيذ أمر الله وما كان يمكن أن يترك النبي تنفيذ هذا الأمر الذي فيه صلاح الدين وبقاؤه إلى أحاديث تحمل معاني مختلفة وتدابير يذهب في تأويلها كل واحد مذهبا فأمر الخلافة كما تعتقدون من اسس الدين فكان يجب وقد علم النبي بدنو أجله وعلم كذلك لما ينتظر امته من فتن كقطع الليل المظلم ورأى مواقع الفتن خلال بيوت المدينة كمواقع القطر يجب- وقد علم كل ذلك- أن يأخذ البيعة لعلي في حياته ويتخذ من التدابير ما يحول بين امته وبين الفتن وهو قد بعث رحمة للعالمين وإلا فليس نبي اضيع جهدا منه فقد اذهب حياته في هدى امة ما لبثت ان أخذت طريقها من بعده الى النار.

٥. حديث «**هلموا أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده ابدا**». لاشك في وضعه أبدا على الرغم من رواية ائمة الحديث له إذ لايخلو أن يكون ما أراد النبي كتابته حديثا أو قرآنا وقد ظل النبي ثلاثاً وعشرين سنة يتحدث ويوحى اليه بالقرآن فلم نره أمر بكتابة شيء من الحديث أما القرآن فلم يكن النبي يقول: «**هلموا أكتب لكم**» بل كان يخبرهم بنزول الوحي عليه ويأمر كتبة الوحي بتدوين ما نزل عليه فاذا كان ما أراد يكتبه قرآناً فلماذا لم يدع كتبة الوحي ليضيفوه الى القرآن أو لماذا لم يتله على الحاضرين على انه قرآن كما كان يفعل فيحفظه عنه الصحابة كما كانوا يحفظون عنه القرآن فلا يتأتى لأحد الشك فيه ولم يكن لعمر حق منع الوحي من النزول ولم ينكر أحد جواز نزول الوحي على النبي في مرضه، أما إذا كان حديثا فمتى يا ترى أمر النبي بكتابة الحديث وما الحاجة الى كتابة هذا الكتاب إذا كان كل مافيه هو التأكيد على امامة علي عليه السلام؟ ألم يسبق أنَ نص النبي على امامته يوم الغدير ومن نسي حديث الغدير أو أنكره على قرب العهد به فهو لما في الكتاب المزمع كتابته أشد نسيانا ونكرانا.

ثم من هو عمر هذا الذي يأمر وينهى ولا يستطيع أحد مخالفته حتى رسول الله يمنعه عمر من أن يرشد المسلمين إلى أهم أمر من أمور الدين بعد التوحيد.

لقد كان عند رسول الله ﷺ علي وعبد الله بن العباس وغيرهما من وجوه بني هاشم ولم يزد عمر على أن رأى رأياً حين قال: «إن الرجل قد غلبه الوجع حسبنا كتاب الله». فلو كان الأمر من الأهمية بحيث كان ابن عباس يبكي حتى يبل الحصباء كلما ذكر ذلك لكان وجب أن يأمر رسول الله باخراج عمر من عنده ويصر على املاء ما أراد املاءه بمحضر ممن يثق بأمانتهم ولو كان الأمر متعلقاً بأمرجوهري من امور الدين لما جاز لرسول الله أن يعدل عن تبيانه لمجرد اعتراض عمر وإلا لترتب على ذلك ان النبي ﷺ كتم كثيراً مما كان يريد تبليغه خشية عمر وغيره ولا أظن أن مؤمناً يقول بذلك.

٦. إن ما نسب الى الامام علي عليه السلام بعد تمام البيعة لأبي بكر يدل دلالة صريحة على عدم ثبوت حديث الغدير آنذاك فان قول الامام: «**احتجوا بالشجرة واضاعوا الثمرة**». وقوله لأبي بكر: «**أفسدت علينا أمرنا ولم تستشر ولم ترع لنا حقا**» لايدل إلا على انه كان يرى نفسه أحق بالخلافة من أبي بكر وليس ذلك بعجيب، فعلي من عرفه المسلمون ربيب رسول الله وزوج الزهراء وأبو الحسنين وأتقى الناس لله فلا غرو إذا رأى نفسه أحق بالخلافة من غيره ولكن اعتقاد الاحقية في الخلافة شيء وعدّ استخلاف غيره اغتصاباً لحقه ومروقاً من الدين شيء آخر، فاننا لازلنا نرى ترأس المفضول على الأفضل في جميع الأزمان والسلطة كالرزق حظوظ وحتى في أيامنا ليس انتخاب نائب عن منطقة –على فرض حرية الانتخاب دليلا– على ان المنتخب هو خير أهل المنطقة.

ثم ما معنى انصراف وجوه الناس عنه بعد موت الزهراء عليها السلام، فاذا كان قد اجتمع اليه قبل موت الزهراء إنما اجتمع لأنه آمن بحديث الغدير واعتقد ان البيعة لغيره ضلال لما جاز أن يتغير بموت الزهراء وإلا لثبت أن اجتماعه إلى علي عليه السلام لم يكن من أجله هو ولا ايماناً بوجوب امامته بل اكراما للزهراء فلما دعاها ربها الى جواره انتفى السبب الذي كان يربطه بعلي.

ثم انظر رحمك الله إلى قول الامام: «**فنظرت فاذا ليس لي معين إلا أهل بيتي فضننت بهم على الموت**». كيف يعقل ان امة قال الله فيها: ﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ**﴾[1] تعلم من أمر دينها أن عليا أمامها لايجوز العدل عنه إلى غيره ولا يتم الايمان إلا بأمامته لا يبقى فيهم من ينهي عن المنكر وأي منكر أعظم من مخالفة صريح أمر النبي والعدول بالخلافة الى غير مستحقها حتى لم يبقَ منهم من يؤيد علياً غير اهل بيته وليتني اعلم فيم باع كل هؤلاء (الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه) مراراً وتكراراً دينهم، أمن أجل سواد عيني أبي بكر وعمر فقط أو يكون بغض علي قد بلغ بهم حدا هوَّن عليهم دخول النار؟

٧. ألا ترى تناقضاً بين قولي الامام: «**لو وجدت أربعين ذوي عزم منهم لناهضت القوم**»، وبين قوله: «**فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الاسلام يدعون الى محق دين محمد ﷺ فخشيت إن لم أنصر الاسلام وأهله ان ارى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به علي أعظم من فوت ولايتكم**».

فهو عليه السلام يود مرّة لو يجد أربعين ذوي عزم ليناهض بهم القوم ومرة يرى وجوب نصرهم ويحشرهم مع أهل الاسلام، أو تراه لو وجد أربعين ذوي عزم ثم ناهض بهم القوم أما كان ذلك هدماً للاسلام أو ثلماً له، إذ من كان يضمن النصر له فالأمة مجمعة على ان جيش يزيد كان مبطلا وكان جيش الحسين محقا ومع ذلك جاء الباطل وزهق الحق. وإذا صح أن مالك بن نويرة قد رفض بيعة أبي بكر لأنه لم يرَ البيعة إلا لعلي أما تكون الحجة قد قامت بوجود الناصر فلا شك ان مالكا كان من ذوي العزم الذين كان الامام يود وجودهم.

ثم كيف يتفق قوله: «**فخشيت إن لم أنصر الاسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً**»،

---

(١) آل عمران: ١١٠.

مع ما ذهب اليه المؤلف الفاضل من تقاعسه عن نصرة الخلفاء وعدم التعاون معهم إلا بمقدار، فان كل معاونة باليد او باللسان نصر للاسلام وأهله وأي تباطؤ عن ذلك ثلم له.

فلو علم الامام عليه السلام أن الاسلام يعزُّ بالعمل الفلاني أو القول الفلاني ثم احجم عن الفعل أو القول لكان خاذلاً للاسلام ولأهله.

ولم أر في عيوب الناس عيباً كعيب القادرين على التمام

لذلك فأنا أشك في صحة نسبة الأقوال المذكورة للامام، فأبو الحسن أجل في نفسي من ذلك ليس هو دون خالد بن الوليد حين قال وقد عزله عمر عن امرة الجيش: «لم أكن احارب من أجل عمر» فلم يكن الاسلام ملكاً لأبي بكر وعمر أو غيرهما حتى يتباطأ أبو الحسن عن نصرتهما.

أما عدم ورود ذكره في الحروب التي جرت على عهد الخليفتين الأولين فلا يدل ذلك على عدم تعاونه معهما تعاوناً صادقاً تاماً في كل ناحية من نواحي العمل وإلا فأين الحروب التي اشترك فيها عمر وعثمان وطلحة والزبير في زمن أبي بكر، وهل يدل عدم ذكر اسمائهم على عدم معاونتهم له معاونة صادقة.

وبعد، فهذه ملاحظات عابرة أحببت أن ادونها تزجية للوقت وقد يكون لها أجوبة مقنعة أنا أجهلها.

وأرجو أن تتهيأ لي فرصة الاجتماع بالمؤلف الفاضل الذي أرجو أن تبلغه اعجابي وتحياتي فنتوسع فيما اجملته هنا.

واسلم لمحبك

عبد الله الملاح

الشنافية ٣ ربيع الثاني ١٣٧٣هـ

نص رسالة الشيخ المظفر رداً على رسالة الاستاذ الملاح

إلى حضرة الأخ الفاضل عبد الله الملاح المحترم

اهدي تحياتي العاطرة:

اطلعني الأخ قرة العين (الغبان) على رسالتكم اليه المؤرخة ٣ ربيع الثاني ١٣٧٣هـ فقرأت فيها الأدب الجم والتواضع المستحب والرغبة في الركون إلى الانصاف في القول. وهذا ما كنت اتوقعه بعد ان كان قد عرفك إلي (الجواد) من قبل.

ولأجل ان لا تفوتني فرصة التعرف اليك فضلت أن احرر بنفسي الجواب عن رسالتك وسامحني إذا تأخرت اياما اقتضتها طبيعة أشغالنا هذه الأيام.

وقبل كل حديث احببت أن أذكر للأخ ان كل بحث وسؤال يمكن ان يعقب ويجاب عنه إذا استعمل الاسلوب الخطابي بمهارة، عندما تكون العاطفة تأخذ أثرها في الجدل، غير اني ارجو من الله تعالى أن يعصمني ويعصمك من ان تطلع رأسها خلال هذه الأبحاث التي يجب ان يتبع فيها الحق للحق.

وعلى ذكر العاطفة فانك -رعاك الله- بعدما تفضلت من الثناء العاطر على كتاب السقيفة وصاحبه بما يعبر عن سمو نفسك واخلاقك قلت: «ولكنه آثر ارضاء عقيدته فلم يلتزم بما أوجبه على نفسه اولا من الحياد التام». صحيح إني لم يظهر على بحثي الأخير الحياد التام بل ولا الحياد الناقص، ويجب ان اعترف بذلك، ولكن ما حيلتي إذا كان منطق البحث هو الذي ساقني الى ذلك. فلم أشأ أن اغالط القارئ أو اخادعه

فيما توصلت اليه من رأي، ولو كان البحث قد ساقني الى الانحراف عن هذا الطريق لما عدوته، وحينئذ اتبع مسلكاً آخر في اسلوب التأليف أو نشره، والله المطلع على السرائر وهو الشاهد إذا كان ما أمليته بدافع العاطفة ولو بنحو لا شعوري. ولا ابرئ نفسي كما قلت في مقدمة السقيفة إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما عصم الله.

ولا اطيل في المقدمة، فأقول ما عندي باختصار في الأبحاث التي أثرتها

في البحث الأول

١. انك شككت في صحة حديث الغدير، لأن البخاري ومسلماً لم يروياه في كتابيهما، وإني لملتجئ أن اصارحك انه لا يضر هذا الحديث المستفيض بل المتواتر انهما لم يروياه بشخصهما، ولاسيما بعد أن استدركه عليهما الحاكم في المستدرك (٣:١٠٩) و(٤:٣٨١) واكثر من ذلك صححه على شرطهما وكذلك في كنز العمال (٦:٣٩٠).

ثم هل تدري -يا أخي- كم ترك البخاري ومسلم من احاديث صحيحة على شرطهما استدركت عليهما؟ ويكفي ان تراجع مستدرك الحاكم، والله اعلم لماذا تركا هذا الحديث ونحوه! وأرجو الّا تذهب بك الثقة بصحيحي البخاري ومسلم هذا المذهب؛ حتى تجعل عدم روايتهما لحديث سبباً في الطعن بذلك الحديث، فقد رابني منهما ما يريب كل منصف طالب للحق، فانهما لم يرويا أبداً ولا حديثاً واحداً عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، ولئن لم يكن اماماً فعلى الأقل هو أوثق وأجل وأعلم فقهاء عصره؟ بل لم يرويا عن أبنائه الأئمة كلهم.وما أقل ما روياه عن آبائه حتى عن علي أمير المؤمنين عليه السلام وهو من تعرف.

هذا كله في وقت قد اكثرا من الرواية عن جماعة كثيرة هم محل الريب بل الطعن فضلاً عن المجهولين، ولو وسع الوقت وهذه الرسالة العابرة لذكرت لك العشرات

من هؤلاء الـرواة، ولا محيص من أن أذكر لك جماعة منهم على سبيل المثال لتعرف اني على حق فيما قلت ولك علي ألّا أنقل إلا من علماء ورجال من أهل السنة لتطمئن إلى قولهم: فمن هؤلاء الرواة (احمد بن عيسى المصري) فقد ذكر ابن حجر في تهذيب التهذيب والذهبي في ميزان الاعتدال: ان ابن معين حلف عن احمد هذا انه كذاب. ونقل في التهذيب عن أبي زرعة انه انكر على مسلم روايته عن احمد هذا في الصحيح، قال:«هؤلاء قوم -يعني مسلما ونحوه- أرادوا التقدم قبل أوانه فعملوا شيئاً يتشرفون به» وقال: «يروي -يعني مسلما- عن احمد في الصحيح ما رأيت أهل مصر يشكون في انه...»وأشار إلى لسانه يعني انه يقول الكذب.

ومنهم اسماعيل بن عبد الله بن اويس، فقد نقل في هذين الكتابين المتقدمين اعني التهذيب والميزان: «ان ابن معين قال عنه: «لايساوي فلسين»، وقال ايضا: «هو وأبوه يسرقان الحديث» ونقلاً غير هذا من الطعون الشديدة فيه.

ومنهم عبد الله بن صالح المصري طعن فيه في التهذيب والميزان نقلا عن ثقاة العلماء بأنه يكذب وليس بشيء وليس بثقة، وقال في الميزان: «روى عنه البخاري في الصحيح ولكنه يدلسه فيقول عبد الله ولا ينسبه» فانظر واعجب.

ومنهم عمران بن حطان السدوسي الخارجي المعروف، وقد روى عنه البخاري وقد أكثر علماء الرجال من الطعن فيه، وهو المادح لابن ملجم بقوله المشهور:

يا ضربة من تقي ما أراد بها إلا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

ومنهم عنبسة بن خالد الذي كان على خراج مصر وكان يعلق النساء بالثدي، فقال عنه يحيى بن كثير كما في التهذيب والميزان: «إنما يحدث عنه مجنون أو أحمق لم يكن موضعا للكتابة عنه».

ومنهم محمد بن سعيد الكذاب المشهور الذي صلبه أبو جعفر على الزندقة قال في الميزان: «روى عنه ابن عجلان والثوري ومروان الفزاري وابو معاوية والمحاربي وآخرون، وقد غيروا اسمه على وجوه ستراً له وتدليساً لضعفه»، إلى أن قال أحد العلماء: «قلبوا اسمه على مائة اسم وزيادة قد جمعها في كتاب» ثم قال في الميزان: «قد اخرج عنه البخاري في مواضع وظنه جماعة».

ومنهم هشام بن عمار خطيب دمشق ومحدثها وعالمها قيل عنه: انه حدث بأربعمائة حديث لا أصل لها، وقيل عنه غير ذلك.

ومنهم... ومنهم... وما أدري ماذا احصي لك من رواة الصحيحين على هذه الشاكلة، قيل لمسلم كما في التهذيب والميزان بترجمة سويد بن سعيد الهروي: «كيف استجزت الرواية عن سويد»؟ فقال: «ومن أين آتي بنسخة حفص بن ميسرة!»، بالله عليك ايصلح هذا عذراً في الرواية عن الضعفاء ممن اشترط على نفسه انه لا يروي إلا عن ثقة مأمون، وعند جعفر بن محمد الصادق وابنائه وآبائه من العلم والحديث ما طبق الخافقين وما يغنيه عن امثال سويد وحفص؟ أفلا يساوي أهل البيت عنده امثال أولئكم الضعفاء المطعون في صدقهم؟ بالله عليك أيأخذ الانسان المؤمن الموقن دينه من هؤلاء الرواة وأمثالهم ويوثقهم ثم يترك آل البيت! أي عذر يتخذه الانسان يلاقي به ربه يوم الحساب إذا كان ممن يعتقد بالله وبيوم الجزاء ويريد مخلصاً أن يخلص إلى الحق الصريح إلا اذا أراد أن يخادع نفسه أو يداهن في دينه؟

٢. وأما قولك: (ان في سند الحديث من طعن فيه) فأظن يكفينا مراجعة الجزء الأول من كتاب الغدير لنعرف ان الطعن مهلهل لاسيما بعد أن نعرف ان الحديث ليس له سند واحد يبقى مجال معه للطعن، بل هو مستفيض إن لم يكن متواتراً، على أنه قد

روي بسند صحيح على شرط الشيخين مسلم والبخاري كما نقلت لك عن مستدرك الحاكم وكنز العمال.

٣. وأما حديثكم عن تدوين الحديث عامة كالقرآن، فان صريح القول فيه عندي الذي ادين به ربي ولا اغالط نفسي انه ثبت من طرق الطرفين الصحيحة[١] التي لاريب فيها ان نبينا الأكرمﷺ قال: «**إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً. ألا وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض**».

فقد قرن الهداية (ابدا) بالتمسك بهما معاً لا بالتمسك بواحد منهما فكل حديث لا يرجع الى الثقل الثاني لا أجد مجالا للتمسك به إلا إذا كنت لا أفهم الكلام العربي المبين أو أغالط نفسي.

دقق النظر يا أخي في هذا الحديث الجليل تجد ما يدهشك في مبناه ومعناه، فما أبعد المرمى في قوله: «**لن تضلوا بعدي ابدا**» ولكن بشرط إذا تمسكنا بهما(بهما) لا بواحد منهما فقط. وما أوضح المعنى في قوله: «**لن يفترقا**» فمن فرق بينهما أيجد الهداية يا تُرى؟

وعلى هذا نستطيع أن نتنبّه لماذا لم يأمرﷺ بتدوين الحديث كالقرآن، فقد كفاه انه (ترك) لنا الثقل الثاني الذي هو عدل القرآن الكريم حسب تعبيره وأمر بالتمسك به مقروناً بالتمسك بالثقل الأول(القرآن)، فهو الذي يكفل لنا دين النبي وقوانينه من وقوع الضلال فيها أبدا (أبدا) ما إن تمسكنا به مع القرآن، وهو الذي يبين لنا كل ما أجمل في القرآن وما نزل من أحكام وما جاء من قوانين لا (الحديث).

ولا يبقى بعد هذا مجال لمن قال أو يقول: «حسبنا كتاب الله» فانه لو كان(حسبنا)

---

(١) ومسلم قد رواه في صحيحه في فضائل علي من عدة طرق إذا كنت لا تصدق إلا بمسلم والبخاري.أما البخاري فلم يروه ولكن الحاكم استدركه عليه (٣:١٠٩).

وفيه الكفاية لما قرنه النبي بعدله الثقل الثاني، أليس كذلك يا قرة عيني؟

واستطيع ان اخلص من هذا الكلام الى موافقتك (موافقتك أنت) انه لايصح الاعتماد على (الحديث)؛ لانه ليس بعدل للقرآن وإلا لو كان الحديث المعمول به عند الناس طريقا الى اثبات الوحي الإلهي لكان النبي يأمر -كما قلت- بتدوينه كما أمر بتدوين القرآن، بل ازيدك بأنه لم يقرن صلى الله عليه وآله الحديث بالقرآن ولم تأتِ بذلك رواية معتبرة ولا آية، بل اكثر من ذلك قد اخبر عن كثرة الكذابين عليه بعده وحذرنا منهم، ولم يُروَ عنه انه شجَّع على الحديث عنه.

وهنا اعيد كلامك السديد فأقول معك: «أفيمكن ان يُبنى دين موحد على حديث يصدقه اناس ويكذبه آخرون». إذن فليسقط (الحديث) من اعتبارنا جملة، ولكنا إنما نستدل به لنتخذه حجة على من يراه حجة عنده من باب الزام الخصم بما يعترف به، فإن تنازل الخصم عن حجية الحديث وانكره جملة، قلنا له: بماذا تثبت تفاصيل الاحتكام وخصوصياتها، فان القرآن فيه المجمل والمبين والمتشابه والمحكم والعام والخاص والناسخ والمنسوخ وليس فيه تفاصيل الأحكام وخصوصياتها، فهذه الصلاة -مثلا- من أين تعرف أوقاتها وفرائضها وركعاتها وأجزاءها وشرائطها ومقدماتها وما يتصل بها من أحكام لا تحصى؟

فهل ترجع إلى اعتبار الحديث مرة اخرى؟

أم تلتجئ عندئذ إلى الاعتراف بالثقل الثاني الذي أرجعنا اليه النبي صلى الله عليه وآله مع القرآن.

أم ماذا؟

٤. قولك سدد الله قولك: «لايعقل أن يترك أمرها -أي الخلافة- إلى حديث كحديث الغدير»، فيا قرة العين ليس الأمر منحصراً بحديث الغدير حتى يتم استغرابك

فكم هي الأحاديث والآيات كما قرأت بعضها في السقيفة وهي يؤيد بعضها بعضاً ويفسر بعضها بعضاً، إذا كان الواحد منها لايكفيك.

أما وصفك لحديث الغدير بأنه (لاتكاد الصحابة تسمعه حتى ينساه أكثرهم ويذهب في تأويله الآخرون مذاهب مختلفة)، فإني أجلك من هذا الكلام فانه ما على النبي من ضير أن تنسى حديثه الصحابة أو تتأوله، بل ترك أمر الخلافة إلى الصريح الفصيح من الكلام وبلغهم وإذا كانوا نسوه فالعيب فيهم لا في الحديث، على أنا لابد أن نقول: انهم تناسوه لانسوه، ومن أين علمنا بأنهم نسوه.

وأما الذين ذهبوا المذاهب المختلفة في تأويله فاولئك قوم من المتأخرين وليس هم الصحابة كما يشعر به قولك وذلك لما ضاقوا ذرعا في الطعن في سنده فاضطروا لتأويله بالتأويلات التي تعرفها.

٥. وأما آية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ...﴾ فصحيح ما قلت فيها على ما اعتقد انه لم يعهد التعبير في الكتاب العزيز عن المفرد بالجمع. وازيدك انه لو كان المراد التعبير بالجمع عن المفرد لقال (الذين أقاموا... وآتوا...). والتعبير المضارع (يقيمون... ويأتون..) دليل على أن المقصود بها قاعدة كلية، وبتعبير منطقي تعرفه إذا كنت درست علم المنطق ان هذه حقيقة معناها ان كل من فرض فيه انه وقع منه هذا العمل أو يقع فهو ولي للمؤمنين ولاية كولاية الله ورسوله، لا قضية شخصية مشار بها إلى شخص أو أشخاص مخصوصين موجودين في الخارج، وإلا لوجب ان يقول بصيغة الماضي أقاموا وآتوا.

وعليه فالمقصود بالآية الكريمة ان كل مؤمن يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة وهو في حال ركوعه فهو له الولاية العامة التي كولاية الله ورسوله، وعلى هذا تكون الآية كبرى كلية لا يتألف منها وحدها القياس المنطقي ولا تنتج شيئا إلا إذا عرفنا الصغرى لها،

ولا يمكن الاستدلال بها وحدها مجردة بدون ضم الصغرى لها، وليس منطوقها إلا كمنطوق القوانين العامة مثل ان يقول القانون (كل من يحمل الشهادة الحقوقية له الحق أن يعين حاكما) فإن هذا القانون لا ينفعنا في معرفة الأشخاص الذين يحملون الشهادة بل لابد من الخارج ان نعرفهم بأشخاصهم لنعطي لهم هذا الحق.

وبهذه المقدمة نخلص إلى معرفة وجه الاستدلال بالآية على ولاية علي، وذلك بضميمة الصغرى أي بضميمة معرفة نزولها، وقد ثبت انها نزلت في علي عندما تصدق بخاتمه وهو في حال ركوعه، فتشخصت هذه القاعدة الكلية فيه باعتبار انها نزلت فيه. ولم يعهد من غيره من الصحابة من آتى الزكاة وهو راكع لا قبله ولا بعده، فانحصر هذا الكلي في فرد واحد بحكم نزول الآية فيه.

وأما الحكمة في التعبير بهذه القاعدة الكلية فلبيان ان علياً بالاستحقاق نال هذه المنزلة من الولاية لصدور هذا العمل منه الذي يعطي له هذا الحق، والمفروض انه لم يقع من غيره فتنحصر فيه هذه الولاية من دون باقي الصحابة.

٦. أما آية (المباهلة) فأظن ان ما ذكرته عنها ستتراجع عنه عندما تعيد التأمل فيه فإنه قول غريب منك مع ذكائك وفطنتك؛ لأنه واضح ليس المقصود من انه نفسه انه هو على وجه تبطل الاثنينية حتى يترتب عليه انه لايجوز ان يتزوج علي ببنت محمد ﷺ باعتبار انها تكون ابنته ايضا، فان هذا لايتوهمه عاقل ولايتوقف عليه الاستدلال، فان محمداً محمد وعلياً علي هما شخصان اثنان احدهما ابن عم الآخر وأحدهما ولد قبل الآخر ومات قبله، ولكل منهما مميزاته الشخصية التي تختلف عن مميزات شخصية الآخر، بل المقصود انه نفسه تنزيلاً، أي إنه كنفسه وذلك مبالغة في تقاربهما واتحادهما في كثير من الأحكام المنزلة. وذلك يشبه قول الشاعر في مبالغته عن اتحاده مع حبيبه.

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا

في البحث الثاني

قلت: «إذا صح أن النبيﷺ قد نص على الأئمة الاثني عشر بعد ان فقد ابنه ابراهيم» لا يا أخي لم يدع أحد أن النص على الأئمة كان بعد فقد ابراهيم ولم يصح فيه حديث، فمن أين جئت بهذا، ولابأس أن ألفت نظرك إلى ان هناك آية قرآنية اخرى نظير التي ذكرتها وهي قوله تعالى: ﴿**قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى**﴾[1] فماذا تقول فيها[2]؟

وهلا تدري أن النبي لما نزلت هذه الآية ﴿**وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ**﴾[3] جمع عشيرته واستنصرهم وجعل لناصره ان يكون اخاه ووصيه ووارثه وخليفته من بعده وكان علي صبيا فأجابه دونهم فقال في حقه: «**إن هذا أخي ووصيي وخليفتي من بعدي فاسمعوا له واطيعوا**» فخرجوا يتضاحكون من تأميره هذا الغلام على شيوخ قومه وفيهم ابوه. بالله عليك كم سبقت هذه الواقعة في الزمن مولد ابراهيم، وتأمل في صبي لم يبلغ الحلم يقال له هذا القول من نبي لايقول إلا عن وحي. أهذا جد أم هزل؟ تأمل في هذا وحكّم وجدانك واعرضه على انصافك وأوّله ماشئت أن تأوّله فانك لا محالة ستجد هذا الصبي أكبر من أن يقاس إلى الناس وقد أمر من يومه ذاك في مبدأ البعثة، ثم

---

(١) الشورى: ٢٣.

(٢) وما ذكرت انها آية فلا وجود لها بنصها، وإنما بمضمونها آيات نزلت في نوح وهود وصالح وشعيب ولوطعليهم السلام.والنازلة على لسان نبينا إنما هي آية القربى وآية اخرى في سبأ ٤٧ ﴿**قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللهِ**﴾ وهما يفسر احداهما الاخرى، ويدلان على انهﷺ سأل اجرا هو المودة في القربى، ولكنه للمسلمين أي: نفعه لهم.

(٣) الشعراء: ٢١٤.

فكر في قول من يقول انه لا قيمة لإسلامه يومئذ وهو لم يبلغ الحلم كم يبلغ من درجة الانصاف وقول العدل وقوة الحجة.

في البحث الثالث

١. ذكرت ان الأنصار ساعة الاحتضار كانوا مجتمعين في السقيفة وجعلت دليلك مجيء معن وعويم إلى دار النبي لاخبار أبي بكر وعمر، ولكن الدعوى منك غريبة لا شاهد لها من التأريخ، والدليل أغرب؛ لأنه في ساعة الاحتضار كان أبو بكر في السنح وما جاء الى المدينة إلا بعد ان بلغه وفاة النبي فجاء إلى دار النبي فكشف عن وجهه ﷺ على ما ذكره بعض المؤرخين ثم ذهب إلى المسجد حيث وجد عمر يخطب الناس بأن النبي لم يمت، ومن المسجد بعد أن هدأت سورة عمر ذهبوا إلى دار النبي ولابد أن الأنصار حينئذ انسلوا إلى سقيفتهم.

٢. استغربت من الأنصار أن يتنكروا للنص على علي، ولكن اعتقد يا عزيزي لو انك رجعت الى ماذكرته في السقيفة عن دوافعهم على تنكيرهم لكان لك مقنعاً كافياً.

وأما قولك: «فقد كان الأولى أن لا تغيب عن فطنة رسول الله وهو المؤيد بالوحي فلا يأمر بأمر امته يعلم سلفاً بأنهم لا يطيعون فيه فيعرضهم بذلك إلى غضب الله...» فاني أقول كيف يغيب عن فطنتك قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ**﴾[(١)]. وقوله: ﴿**إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ**﴾[(٢)]. وقوله: ﴿**فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ...**﴾[(٣)] وأمثال ذلك في القرآن كثير. وفي الحقيقة ان الرسول عليه ان يبلغ الأمر الإلهي وليس عليه أن لا يطيعه الناس، ولا يصح أن يتنازل عنه لمجرد انه يعلم سلفا انهم لايطيعونه.

---

(١) النحل: ٨٢.

(٢) فاطر: ٢٣.

(٣) فاطر: ٨.

وإلا لوجب ان يترك كثيرا من الأحكام أو كلها؛ لأنه يعلم سلفا انهم -كلهم أو بعضهم لا فرق- لايطيعونه. ومن المواقع التي يعلم سلفا انهم لايطيعونه فيها ومع ذلك بلغها قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً**﴾[١] فانه اجمع المفسرون وأهل الحديث انه لم يعمل بهذا الحكم إلا علي عليه السلام[٢].

يا عزيزي، إن الله تعالى يقول: ﴿**وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[٣] ثم يقول عن المؤمنين بالخصوص: ﴿**وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ**﴾[٤] فاذا كان تعالى يعلم سلفاً ورسوله يعلم سلفاً ان الناس اكثرهم لا يؤمنون وإن يؤمنوا اكثرهم في ايمانهم مشركون، فيكون على قولك ارسال الرسل وتبليغ الأحكام للناس من قبلهم تعريضاً لاكثر الناس واكثر المؤمنين منهم إلى غضب الله وتذهب جهود الرسل في هدايتهم سدى.

أهذا هو المنطق يا قرة عيني؟ أيترك الله دينه واحكامه لسواد عيون الناس؛ لأنه يعلم سلفاً انهم يعصونه؟ لا يا أخي إن الحق يجب ان يبين والحكم يجب ان يوضح سواء أطاع الناس أم عصوا وما على الرسول إلا البلاغ.

في البحث الرابع

قلت عن بعث اسامة: «ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم تكن تأخذه في الحق لومة لائم وهذا التدبير أشبه بتدبير الضعفاء». وأقول: نحن بعد أن ثبتت عندنا النصوص على علي فانا

---

(١) المجادلة: ١٢.

(٢) هذا الحديث مما ترك روايته البخاري ومسلم أيضاً واستدركه عليهما الحاكم على شرطهما (٢:٤٨٢) مع الاجماع على نقله، فلماذا تركه الشيخان؟

(٣) يوسف: ١٠٣.

(٤) يوسف: ١٠٦.

نعرف كيف لم تكن تأخذه في الحق لومة لائم، فقد بيَّن وأوضح وكرر وأكد، ولكنه بعد ان اتضح لديه ان كل هذه التأكيدات والبيانات ستخالَف على كل حال وان هناك جماعة سوف لاتطيع الأمر في علي، فأراد أن يبعدهم عن المدينة بهذه الطريقة، وليس هذا من تدبير الضعفاء، بل من التدبير الحكيم بعد أن نعرف ملابسات الواقعة كما أوضحناها في كتاب السقيفة.

نعم، نتصوره من تدبير الضعفاء إذا نحن أنكرنا تلك النصوص على علي وتصريحات النبي في حقه وأنكرنا ان المسلمين يوم الغدير سلموا عليه بأمرة المؤمنين، نعم، إذا انكرنا تلك النصوص جملة وتصورنا أن النبي أراد البيعة لابن عمه سراً فدبر ذلك التدبير الخفي لأبعاد خصومه فلا نتصور النبي حينئذ -وحاشاه- إلا جباناً ضعيفاً يريد أن يخاتل المسلمين في ابن عمه، ولكن -يا أخي- كل هذا التدبير إنما يكون مقبولا حكيما إذا كان قد وقع بعدما اعلن أمر ابن عمه فلم تنفع معهم كل تلك التوضيحات وعلم اصرارهم على المخالفة فأرسل هذا البعث، وإن لم ينفذوه فقد أقام به الحجة البالغة عليهم، والا فلماذا خالفوا أمره فيه ولماذا تباطؤوا واعترضوا على تأمير اسامة؟ وقد بسطنا كل ذلك في كتاب السقيفة.

ولايشك التاريخ في وقوع البعث ولا في تأخر المبعوثين عن تنفيذه ولا في تألم النبي منهم وغضبه عليهم واصراره عليه مرة اخرى، ولا يصح تفسير ذلك بغير ما ذكرنا إلا إذا كنا ننكر النصوص على علي جملة، فهذا أمر آخر ولا كلام لنا مع هذا المنكِر فان مثله لايستطيع أن يستسيغ هذا التفسير قطعاً.

أما تقديرك أن جيش اسامة هذا لو رجع بعد ان يفتح وقد وجد الأمر قد تم لعلي قد ينتقض فيحارب من في المدينة، فهذا احتمال من الجائز أن يقع الا يقع، ولكن لو

وقع منهم فانهم يكونون كأهل الردة الخارجين على امام زمانهم يحاربون وتكون الحجة عليهم لاسيما مع سبق النصوص وبيعتهم لعلي يوم الغدير، ولم يبقَ مجال للتأويل أو تجاهل النص على علي بعد تمام البيعة له.

في البحث الخامس

انك تشك في صحة حديث الكتاب الذي أراد النبي أن يكتبه، وأنا أقول لا مجال لهذا الشك بعد ثبوته برواية أهل الحديث والتاريخ والتفسير، ولابد من التسليم به بعد ان كان متواتر النقل أو في حكم المتواتر، وأما ما ذكرت من سبب الطعن فيه ففيه كثير من فضول القول فيما يتعلق باحتمال انه كان قرآناً فانه ليس مجال لهذا الاحتمال ولا يتصوره أحد بل هو كتاب أراد أن يسجله للمسلمين لئلا يضلوا بعده فأبوا لأنفسهم هذه النعمة، وكونه بادرة لم يسبق لها مثيل منه صلى الله عليه وآله فهو صحيح ولكن لايوجب ذلك انكار للحديث وهل تعجب من النبي ان يصنع شيئا لم يسبق له نظير لاسيما وانها بادرة تقع في اخريات ايامه قصد بها أن يفارق امته عن شيء يسد عليهم باب الخلاف والضلال. ان النبي اعظم من ان تستكثر عليه مثل هذه البادرة.

وأما قولك: «ثم من هو عمر هذا الذي يأمر وينهى ولايستطيع أحد مخالفته»، فهذا صحيح ولكن عمر لم يمنعه بقوة سيف أو سيطر على المسلمين أو على النبي وإنما منعه لأنه ألقى شبهة تثير الخلاف مدى الدهر وهي ان النبي كان يهجر أو غلبه الوجع ما شئت فعبر، وأقل الناس يستطيع ان يصنع ذلك لاسيما إذا وجد أعوانا وانصارا وبالفعل قد وجد عمر اولئك الأعوان إذ رأينا المسلمين الحاضرين قد اختلفوا على فرقتين، فبطل مفعول الكتاب الذي كان المقصود منه أن لا يضلوا بعده أبدا كيف وقد صار هو نفسه موضوعاً للنزاع والجدال والنبي حاضر بينهم وامام عينيه حتى أغضبوه وقال: «**قوموا**

عني ولا ينبغي عند نبي نزاع». ولا يريد النبي أن ينفذ مثل هذا بقوة السيف أو العشيرة فان طبيعة الموضوع تأبى ذلك؛ لأن هذا يزيد في الخلاف ويعقده.

نعم صحيح قولك: «ولم يزد عمر على ان رأى رأيا حين قال: ان الرجل قد غلبه الوجع...»، ولكن هذا الرأي لابد أن يحول دون تنفيذ الكتاب؛ لأن طبيعة الموضوع تقتضي أن يحول هذا الرأي دونه كما قلنا، فنعرف السر في عدوله ﷺ عن تنفيذ الكتاب ونعرف كيف جاز له العدول عنه.

وما أدري أي أمر جوهري أعظم من كتاب يؤمن الناس من الضلال ابدا، وهل المقصود من الدين شيء فوق هذا، حتى تقول أنت: «ولو كان الأمر متعلقا بأمر جوهري من امور الدين...».

وبذلك البيان تعرف يا أخي مدى قولك بالأخير (وإلا لترتب على ذلك ان النبي ﷺ كتم كثيرا مما كان يريد تبليغه خشية عمر وغيره ولا أظن مؤمناً يقول بذلك)، فاني اكرر القول بأن النبي انما عدل عنه لاخشية من عمر وغيره، ولكن الشبهة التي أثارها وتقبلها بعض الحاضرين بالفعل فاختلفوا بحضوره لاتبقي مجالا للكتاب؛ لأنه -بالعكس- سيكون سبباً للضلال والخلاف ابد الدهور بعد ان كان المقصود منه تأمين البشر من الضلال، فلابد أن يعدل عنه روحي فداه، ولاينفع معه التدبير باخراج عمر ولا أي تدبير آخر حتى بقتله كما تقول؛ لأن الشبهة قد وقعت رضوا أم أبوا، وكل قول وفعل حينئذ من النبي بعد هذا يكون موضعا لهذه الشبهة بأنه من الهجر وغلبة الوجع. وحق لابن عباس وغير ابن عباس بعد هذا أن يبكي ويبكي بل حق له أن تتفطر كبده ألماً لفوات هذه النعمة الكبرى التي لا تعادلها نعمة، مهما كان مقصود النبي من ذلك البيان الذي لا يضلون بعده أبدا سواء كان هو النص على علي أو على أي شيء آخر.

ونحن رجحنا ان يكون المقصود هو النص على علي للدلائل والاشارات التي ذكرناها في كتاب السقيفة ومن جملتها قول عمر: «حسبنا كتاب الله» الذي هو صريح في ان ما يريد ان يبينه النبي هو عدل للقرآن، ويسرع إلى أذهاننا حينئذ حديث الثقلين وانه هو المستهدف في البيان والمنع منه.

ثم انك تسأل عن الحاجة إلى الكتاب بعد نص الغدير وغيره، فان الحاجة اليه ما كان يستشعره النبي من عزم جماعة على تجاهل تلك النصوص كما وقع فعلا. وأما قولك: (ومن نسي حديث الغدير وانكره على قرب العهد به فهو لما في الكتاب المزمع كتابته أشد نسيانا ونكرانا) فاني لم استطع فهمه ولم اعرف فيه وجهاً كون الكتاب أشد نسيانا، فان ما هو مكتوب أثبت مما ينقل على الأفواه وكيف يتطرق اليه النسيان أو النكران وهو حجة ثابته مكتوبة، على انه لو وقع يكون أقرب عهداً إلى الناس من حديث الغدير لو كان بُعد العهد هو السبب في النسيان أو النكران كما اردت ان تقول.

في البحث السادس

١. قلت: (إن ما نسب إلى الامام... يدل دلالة صريحة على عدم ثبوت حديث الغدير) وأنا استميحك عذرا إذا قلت لك: إن كلامك هذا غير فني فان ما ذكرته من قولي الامام: «**احتجوا بالشجرة...**» و «**افسدت علينا...**» لامعنى لان يقال فيه انه يدل دلالة صريحة على نفي الحديث؛ لأنه لا دلالة لفظية فيه على ذلك، وأقصى ما يمكن ادعاؤه انهما يدلان بالدلالة العقلية على نفيه باعتبار انه ترك الاستدلال بحديث الغدير في موقع كان الأولى أن يستدل به، فعدوله عنه دليل على عدم ثبوته وإلا لأستدل به. وهذه الدلالة لاتسمى دلالة صريحة.

ونحن ننكر عليك حتى هذه الدلالة العقلية؛ لأنه لم يكن في موقع الاستدلال

بحديث الغدير حتى يكون تركه دليلاً على عدم ثبوته في القول الاول؛ لانه جاء احتجاجا على من احتج باستحقاق الخلافة بالقرابة من الرسول؛ فقال لهم: إذا كان ذلك سببا للاستحقاق فمن كان اكثر قرابة وأقرب فهو أولى بالاستحقاق. والتشبيه بالشجرة والثمرة من التشبيهات البديعة في الباب فانه لبيان أولوية الاستحقاق للأقرب؛ لأنه هو الثمرة التي هي أولى من أصل الشجرة بالاستفادة منها بل الثمرة هي الغاية المقصودة من الشجرة. وليس هذا موردا لذكر النص لأنه من باب النقض على المستدل بحجته.

وأما القول الثاني فعلى تقدير صحة نقله فان قوله: «**لم ترع لنا حقا**» كلام عام يجوز ان يراد به النص ويجوز ان يراد مطلق الحق الذي صورته في كلامك، وهذا التصوير الذي ذكرته وأطنبت فيه ليس في كلام الامام دلالة عليه وإنما هو من اجتهاد الكاتب حينما تخيل ان الامام لانص عليه فلا بد أن تكون احتجاجاته وشكواه ناشئة من اعتقاده بالأحقية.

٢. تحدثت عن قصة انصراف الناس عنه بعد موت فاطمة فانه كلام غريب فانه لاربط له بقصة النص وإنما تلك القصة ترتبط بقصة التجاء الامام إلى مسالمة القوم بعد الانصراف عنه.

٣. تقارن بين قول الامام: «**فنظرت فاذا ليس لي معين...**» وبين آية ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ**﴾ لتستدل من الآية على تكذيب نسبة هذا القول اليه، وازيدك انك بهذا الاستدلال تستطيع ان تكذب كثيراً من الأحاديث النبوية مثل احاديث الحوض ونحوها الدالة على ارتداد أصحابه بعده وتبدلهم ورجوعهم القهقرى والمروية في الصحاح.

غير اني احيلك على كتب التفسير لمعرفة مدى دلالة هذه الآية، وما علينا من كتب التفسير! لننظر بأنفسنا إلى مدى دلالة هذه الآية على المقصود:

ان دلالتها تكمن في كلمة (كنتم) فان كانت على ظاهرها من دلالتها على الماضي المنقطع بمعنى انهم كانوا فيما مضى خير امة ثم لم يستمر ذلك لهم فلا ينافيها أن تكون الامة قد انقلبت بعد الرسول على الاعقاب لأنه قال: كنتم خير امة، ولم يقل انتم خير امة أبد الدهر.

ولكن بعض المفسرين أوّل معنى (كنتم) فقال: انها للماضي الاستمراري مثل قوله تعالى: ﴿**وَكَانَ اللهُ غَفُورًا رَحِيمًا**﴾ وأنا شخصياً كذلك أفهم هذا المعنى من الآية، غير ان الذي يشكل علينا ان المسلمين لم يكونوا في جميع عهودهم على ما تصف الآية الكريمة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لاسيما في مثل عهودهم الحاضرة التي لم يبق فيها من المعروف حتى رسمه فضلا عن أن يكون كلهم من الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر، هذا هو الواقع المرير الذي لا سبيل لنا من انكاره والمكابرة فيه فكيف نتصور انطباق الآية على عهودنا وامثالها.

وعليه فليس الاشكال يخص الامة الاسلامية في أول عهودها بعد النبي بل في جميع عهودها الغابرة والحاضرة فكيف نستطيع التوفيق بين واقع امتنا المحزن وبين دلالة الآية على امتداح هذه الامة وتفضيلها على سائر الامم لأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ كيف التوفيق ياترى؟

والذي يخطر في بالي من الجواب على ذلك أحد أمرين(الأول) وهو الأرجح عندي ان الآية قد تقدمتها آيات أُخر ذكرت وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن هذا التشريع كما يبدو منها انه من مختصات المسلمين المخاطبين بهذا الوجوب على أن يتولى بعضهم هذا الأمر ثم ذكرت نهي المؤمنين عن ان يتفرقوا ويختلفوا من بعد ان جاءتهم البينات فتبيض وجوه بعض وتسود وجوه آخرين ثم قال:

﴿**كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ...**﴾ لبيان انه لما كانوا خير الأُمم لا ينبغي ان يختلفوا وسرُّ أنهم خير الأُمم لأنه قد شرع لهم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس المقصود الأخبار عن انهم كلهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لاسيما ان المخاطب بالوجوب بعض المسلمين على نحو الوجوب الكفائي ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ...**﴾.

(الثاني) ان المراد انكم تأمرون بالمعروف من حيث مجموعكم ولو بامتثال البعض وان كان ذلك البعض قليلا باعتبار ان ذلك البعض من الامة يعمل باسمها كأنه يقول: انكم خير الامم لأن فيكم من يأمر بالمعروف وليس كذلك باقي الامم. وهذا كما نقول مثلا ان الأمة الانكليزية احتلت العراق، وليس المراد ان جميع الامة احتلته بل بعض جيوشها وذلك باعتبار ان ذلك البعض منها وكان عمله باسمها.

في البحث السابع

١. تسأل عما إذا كان تناقض بين قول الامام: «**لو وجدت اربعين ذوي عزم...**» وبين قوله: «**فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس...**» فاني لم اعرف وجها للتناقض بين القولين فان الامام في الأول يقول: لو وجدت الأربعين على هذه الصفة لناهضت القوم، ومعنى ذلك انه لم يجد الأربعين فلم يناهضهم يعني انه سالمهم، ثم صرح في الثاني بأنه امسك يده عن نصرتهم غير انه لما رأى راجعة الناس عن الاسلام فرأى ان المصيبة في ذلك اعظم من مصيبة فوت الولاية فالتجأ أن ينصر الأسلام لأجل ذلك، لانصرة للامراء ولا لكونهم عنده أهلاً للنصرة كما هو مدلول كلامه. وأنت ترى ان احد الكلامين يتصل بالآخر ويكون متمماً له، فأين التناقض؟

أما انه لو ناهض القوم بالأربعين عندما يجدهم فانك تحتمل ان تدور عليه الدائرة

كالحسين فهذا تكهن لم يعترف به الامام وهو من ظاهر كلامه كان جازما بأن الأربعين على هذه الصفة لو وجدهم لكانوا كافين له في النصرةعلى خصومه، أما انه يكون ذلك ثلما للاسلام لو انتصر عليهم، فمن أين نفهمه إذا فرضنا انه انتصر على غاصبي حقه من الخلافة التي هي بنص النبي وبها حينئذ قوام الاسلام لا هدمه إلا إذا كنا لانعترف بالنص فهذا أمر آخر.

وأما كفاية نصرة مالك بن نويرة فعلى تقديره فهو واحد من ذوي العزم إذا كان هو حقيقة من ذوي العزم الذين يشترطهم الامام فكيف تفرض ان الحجة قد قامت عليه بمالك وحده على انه كونه يعترف بحقه شيء وكونه من ذوي العزم شيء آخر.

وأما سؤالك عن اتفاق قولهعليه السلام: «**فخشيت ان لم أنصر الاسلام وأهله ان أرى فيه ثلماً أو هدما**» مع ما ذهبتُ اليه من تقاعس الامام عن نصرة الخلفاء إلا بمقدار الضرورة فانه واضح الاتفاق لان الامام في صدر كلامه ذكر انه أمسك يده ولكن ضرورة حفظ بيضة الاسلام دعته إلى النصرة، وهذا صريح بأن الضرورة هي التي دعته الى ذلك والضرورات تقدر بقدرها لا ان النصرة ابتدائية بدافع نفسي ليناقض ما قلته عنه، بل هذا الكلام مما يؤيد قولي ويؤكده وهو يدل على أن العمل الذي يعلم انه يضر بالاسلام يتركه ويعمل ما يرى عمله ضرورة اسلامية، فكيف كان قوله هذا يدل على انه يحجم عن الفعل أو القول الذي يكون خذلانا للاسلام كما رغبت انت ان تقوله وتتصوره عن هذه الكلمة.

نعم، ان الامام اعظم وأجل من ان يتقاعس عن عمل يراه واجبا لنصرة الاسلام، ومن اين يدل كلامه المنقول او كلامي المسطور على خلاف ذلك فاذا تباطأ ابو الحسن فانما تباطأ عن شيء يكون فيه نصرة لأبي بكر وعمر ولم يتباطأ عما تدعوه الضرورة

الاسلامية الى فعله، وانما لم يشترك في الحروب لأنه حينئذ يكون مأموراً لهم وهذا ما كان يتحاشاه بل يتحاشونه معه، وما ذكرته في السقيفة عن ذلك ففيه الكفاية.

وأما قياسه في الاشتراك في الحروب بعمر وعثمان وطلحة وامثالهم فقياس مع الفارق البعيد، لو كان هناك قياس، وابو الحسن من تعرف في حروبه ايام خلافته ولم يشترك قبله ولا بعده من الخلفاء بنفسه في الحروب، فكيف يقاس غيره به وكيف لا يستغرب عدم اشتراكه في الحروب ايام الخلفاء قبله وكيف لا يدل ذلك على عدم تعاونه معهم معاونة صادقة؟

هذا ما أردت ان اقوله يا قرة العين في جوابات اسئلتك واعذرني إذا كنت قد رمزت لك رمزاً في كثير من الأبحاث اقتصاداً في الوقت واستعجالاً في الاجابة للشواغل التي دهمتني في خلال تسجيل هذه الرسالة فعاقتني عن الاسراع إلى اتمامها في الوقت المناسب.

وتقبل التحيات من المخلص

محمد رضا المظفر

١٢ جمادى الاولى سنة ١٣٧٣هـ

أهم مصادر الكتاب

١. صحيح البخاري المطبوع بمصر عام ١٣٢٠هـ.

٢. صحيح مسلم المطبوع بمصر عام١٣٩٠هـ.

وما في ص٥٨ رجعنا فيه الى المطبوع عام ١٣٣٤هـ.

٣. مسند احمد المطبوع بمصر عام١٣١٣هـ.

٤. العقد الفريد المطبوع بمصر عام ١٣٥٣هـ.

٥. مستدرك الحاكم.

٦. الجمع بين الصحيحين.

٧. كنز العمال.

٨. تاريخ الطبري.

٩. تاريخ ابن الأثير.

١٠. تاريخ الخميس.

١١. تاريخ اليعقوبي.

١٢. الامامة والسياسة لابن قتيبة.

١٣. تاريخ الخلفاء للسيوطي.

١٤. تاريخ ابن خلدون.

١٥. مروج الذهب.

١٦. السيرة الحلبية.

١٧. سيرة ابن هشام.

١٨. سيرة دحلان.

١٩. طبقات ابن سعد.

٢٠. الاصابة.

٢١. الاستيعاب.

٢٢. اسد الغابة.

٢٣. التهذيب لابن عساكر.

٢٤. ميزان الاعتدال.

٢٥. نهج البلاغة.

٢٦. شرح النهج لابن ابي الحديد.

٢٧. منهاج السنة لابن تيمية.

٢٨. الصواعق المحرقة لابن حجر الهيثمي.

٢٩. مقالات الاسلاميين لأبي الحسن الأشعري.

٣٠. الملل والنحل للشهرستاني.

٣١. الفصل في الملل والنحل لابن حزم.

٣٢. البيان والتبيين للجاحظ.

٣٣. معجم البلدان.

٣٤. لسان العرب.

٣٥. حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل.