

شعبان المعظم ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م - العدد (١) - السنة الأولى

فَصَلِّ عَلَى نَبِيِّ بَرٍّ رَحِيمٍ وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ
تصدر عن: المرکز الاستراتيجي للدراسات الاستراتيجية

العُقَيْدَةُ

رسالة في الإرادة الإلهية

حديث الرزية

الكلام القديم

الإسراء والمعراج

الرد على مقال حجية السنة الشريفة

ثلاث دلالات: التسمية، المصاهرة، الثناء

شبهات وردود

وجيزة في أصول الدين

خلافة محمد (صلى الله عليه وآله)

مكتبة العقيدة

رسالة حول دعاء الندبة

العقيدة المهدوية في عصر الإمام الكاظم عليه السلام

دعوى الانتساب إلى الإمام المهدي عليه السلام

دراسة حول تيارات الفكر المهدوي

ملف العدد

العقيدة

فصلية تعنى بمبادئ العقيدة وعلومها (الكلية الشرعية والجزئية)
المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية
شعبان العظم ١٤٣٥هـ / ٢٠١٤م - العدد (١) - السنة الأولى

المشرف العام

سماحة السيد أحمد الصافي
الأمين العام للعتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

السيد هاشم الميلاني

هيئة التحرير

(بحسب حروف الهجاء)

أ. ادريس هاني

أ.م.د. الشيخ جواد البهادلي

أ.م.د. السيد ستار الأعرجي

د. عصام العماد

الشيخ علي آل محسن

الشيخ قيس العطار

الشيخ محمد الحسون

أ.م.د. السيد محمد زوين

أ.د. الشيخ محمد شقير

السيد محمد علي الحلو

تصميم وإخراج

نصير شكر

إيميل المركز: Islamic.css@gmail.com

إيميل المجلة: aqedah.m@gmail.com

قواعد النشر

- ❖ الموضوعية العلمية وعدم استخدام اللغة الجارحة.
- ❖ يتم تقييم البحوث من قبل لجان المجلة، وعلى الباحث إجراء التعديلات المطلوبة.
- ❖ يخضع تقديم وتأخير البحوث لظروف فنية لا علاقة لها بمكانة الكاتب.
- ❖ المادة المنشورة تعتبر ملك المجلة، ولها الحق في إعادة نشرها وطبعها ضمن كتاب أو ترجمتها إلى لغة أخرى.
- ❖ يفضل أن لا يزيد البحث عن أربعين صفحة.
- ❖ للمجلة الحق في حذف وتلخيص ما لا يتناسب مع أهدافها.
- ❖ يفضل إرسال البحوث مصفوفة على برنامج وورد.
- ❖ المواد المنشورة لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة.
- ❖ إرسال نبذة عن السيرة الذاتية للباحث مع رقم الهاتف والايمل.
- ❖ الالتزام بالرأي المشهور عند علماء الشيعة.
- ❖ تمنح مكافئة تقديرية لكل باحث بعد طباعة بحثه.

محتويات العدد

✽ مكتبة العقيدة:

- ✓ وجيزة في أصول الدين، الشيخ
محمد الحسين آل كاشف
الغطاء ١٩٣
- ✓ خلافة محمد ﷺ، ولفرد
مادلونج، عرض ونقد السيد
هاشم الميلاني ٢٥١
- ✓ مرآة الكتب، إعداد: السيد عبدالله
الحسيني ٢٧٣

✽ ملف العدد:

الإمام المهدي المنتظر عجل الله تعالى

فرجه الشريف

- ✓ رسالة حول دعاء الندبة، الشيخ
محمد تقي الشوشتری ٢٤٨
- ✓ العقيدة المهدوية في عصر الإمام
الكاظم ﷺ، السيد محمد
القبانچي ٢٩١
- ✓ دعوى الانتساب إلى الإمام
المهدي ﷺ، السيد محمود المقدس
الغريفي ٣١٧
- ✓ دراسة حول تيارات الفكر
المهدوي، إسماعيل علي خاني ٣٤٧

✽ الكلام القديم:

- ✓ رسالة في الإرادة الإلهية، الميرزا
القمي ٥
- ✓ حديث الرزية، السيد محمد مهدي
الخرسان ٢١
- ✓ ماهية الإمامة وحقيقتها، أ. د. أحد
فرامرز قراملكي ٧٩

✽ الكلام الجديد:

- ✓ ماهية علم الكلام الإسلامي
المعاصر، د. عبدالحسين
خسروبناه ١٠٧

✽ شبهات وردود:

- ✓ الإسراء والمعراج، الشيخ محمد
جواد البلاغي ١٢٥
- ✓ حجية السنة الشريفة عند أهل
السنة والشيعة، السيد محمدرضا
الحسيني الجلاي ١٣٠
- ✓ ثلاث دلالات: التسمية،
المصاهرة والثناء، السيد محمد
أبو الحسن ١٧٢

✽ أدب العقيدة:

- ✓ قصيدة عام الخوارق، السيد ضياء
الدين أبو تراب الموسوي
الخوانساري ١٨٥

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

افتتاحية العدد

مع قطع النظر عن وجه تسمية علم العقائد بـ«علم الكلام» من أنه علم بحث في الوهلة الأولى عن صفة الكلام عند الله تعالى، أو لكون القدماء كانوا يبدأون بحوثهم بقولهم: «الكلام في كذا»، أو لكونه يبتني على التكلّم والجدل والمناظرة، أو لاستحكامه بالأدلة والبراهين القطعية كما يقال في الرأي التام المستحكم: «هذا هو الكلام»، أو لأيّ سبب آخر ... يبقى هو العلم الوحيد المتكفّل لبيان العقائد والدفاع عنها.

ورغم ما شهده هذا العلم من تغييرات منهجية في مسيرة حياته، واندماجه ببعض العلوم الأخر كالفلسفة والعرفان على يد بعض العلماء، ورغم ظهور الموجة التجديدية الكلامية الحديثة، تبقى الحاجة ملحة إلى تسليط الضوء عليه وعلى مسأله ومناهجه وأهدافه وغاياته، سيما ونحن نعيش الثورة المعلوماتية، وما أنتجت من عوامة الشبهات والتشكيكات نحو الدين والعقيدة.

ومن هذا المنطلق جاءت مجلة (العقيدة) لتسلط الضوء على مسائل علم الكلام والعقيدة، بالاعتناد على البرهان العقلي الصريح المستمد هداه من الثقلين اللذين خلفهما رسول الله ﷺ

لضمان الأمة وردعها عن الضلال، ولتسدّ الفراغ الموجود في المكتبة الإسلامية من خلال بحوث ودراسات علمائنا الأعلام.

تهدف مجلة العقيدة إلى:

- ١- ترسيخ العقيدة والدفاع عنها.
- ٢- ردّ الشبهات المثارة حول الدين والمذهب.
- ٣- إبراز دور العقيدة في الحياة الاجتماعية.
- ٤- فتح باب الحوار والمناظرة الهادفة.

وأخيراً .. فنحن حينما نتكلم عن "العقيدة" لا ندعو إلى الطائفية وبث الفرقة، بل بنفس الوقت ندعو إلى وحدة الكلمة ورض الصفوف أمام العدو، إذ نعتقد بإمكان التعايش الاجتماعي ووحدة الخطاب السياسي رغم الخلاف العقدي، وذلك أننا ننطلق من المبدأ الذي أسسه أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «الناس .. صنفان: إمّا أخ لك في الدين، وإمّا نظير لك في الخلق» [نهج البلاغة / عهد الأشر].

فمجال العقيدة هو مجال الفكر والنظر والمناظرة، ومجال المجتمع هو مجال الأخوة والسلم والتعايش وبنفس الوقت اتباع أحسن الأقوال، كما قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٧-١٨].

رئيس التحرير

رسالة في الإرادة الإلهية (*)

■ تأليف: الميرزا أبو القاسم بن
الحسن الجيلاني المعروف
بالميرزا القمي (ت ١٢٣١ هـ).
■ ترجمة: هاشم مرتضى.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل الكتاب والسنة منهاجاً لدينه، وفيها محكمات ومتشابهات، وابتلى عباده بالأفكار المتساقطة والآراء المتضادة، فيكون هلاكهم وحياتهم بالبراهين والبيّنات، والصلاة والسلام على الراسخين في العلم محمد وأهل بيته الذين خصّهم بمعرفة تأويل المتشابهات من كتابه لإزاحة الشكوك والشبهات، وعلى أصحابهم والعلماء التابعين لهم المقتبسين عنهم أنوار التأويل في أخبارهم المتشابهة ما دامت الأرض والسموات.

أما بعد، فقد حرّرت هذه الكلمات نزولاً عند طلب بعض الأصحاب الذين زُينوا بالفطنة والشرف ودقة النظر وذكاء الفطرة؛ في معنى حديث رواه، وهو قوله: «أمر إبليس أن يسجد لآدم وما شاء أن يسجد، وإن شاء كيف لم يسجد».

[أقول]: أعلم بأنّي لا أتذكّر رؤيتي للحديث بهذه العبارة، نعم ما رواه ثقة

الإسلام محمد بن يعقوب الكليني رحمته الله في أصول الكافي هو هكذا: «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن علي بن معبد، عن واصل بن سليمان، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: أمر الله ولم يشأ وشاء ولم يأمر، أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد ولو شاء لسجد، ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل»^(١).

وتحقيق المقام موقوف على تمهيد مقدمات:

● المقدمة الأولى:

معنى الإرادة والكراهة والمشئنة والاختيار.

إعلم أنّ بعض المعتزلة عرفوا الإرادة بالميل إلى الفعل الناشئ من العلم بنفع ذلك الشيء لنفسه أو لغيره، وعرفوا الكراهة بانقباض النفس عنه بسبب العلم بضرره.

وقد ذهب كثير من المعتزلة إلى أنّ الإرادة هي نفس اعتقاد النفع للمريد أو لغيره سواء على نحو اليقين أو الجزم، واعترضوا على أنّ هذا هل هو الداعي إلى الفعل أو الترك، وأنّ الداعي غير الإرادة. وأجابوا بأنّ الكلام إنّما هو في القادر التام للقدرة، ولا شك أنّ القادر التام القدرة؛ يكون نفس اعتقاد النفع؛ مخصّصاً لاختيار الفعل أو الترك؛ لعدم وجود مانع له عن الفعل، وأمّا الميل - وهو أمر على حدة - فهو لمن ليست له القدرة التامة، كالثوق إلى المحبوب لمن لا يقدر أن يصل إليه.

والأظهر أنّ الميل مندرج في ماهية الإرادة، وقد يكون سبب إخراجه (عن التعريف) عند المعتزلة والمحقق الطوسي رحمته الله وغيرهما، هو لحاظ الإرادة الإلهية التي لا يتصوّر فيها الميل، وهذا لا يستدعي تفرغ الإرادة عن حقيقتها، إذ لا ضرورة في أن تكون الصفات الإلهية مثل صفات المخلوقين، فحال هذه الصفة كباقي الصفات مثل العلم حيث أنّ حقيقته ليست كعلمنا.

ولكن أهل اللغة يلاحظون في الوضع غالباً المعاني المتساملة عند العرف، ولذا قال فخر المحققين في الإيضاح «النية حقيقة في الإرادة المقارنة ومجاز في القصد أعني الإرادة مطلقاً»^(٢)، حيث يفهم من كلامه عدم لزوم مقارنة الإرادة للفعل. وقال الشهيد رحمته الله في حاشية القواعد: «الأفضل مقارنة النية لطلوع الفجر بحيث يطابق آخرها أوله، وإذا عدت فهي عزم لا نية».

أما الأشاعرة فإنهم لتجوزهم الترجيح بلا مرجح لا يشترطون في اختيار أحد الطرفين العلم بالنفع ولا الميل إليه، متمسكين بقدحي العطشان ورغيفي الجوعان وطريقي الهارب، وهذا مجانب للتحقيق، وما ادعوه من عدم وجود مرجح فيها مجرد افتراض، ويلزم وقوع الشيء عند افتراضه، وعليه فالإرادة عندهم مجهولة الحقيقة.

فنقول: يُعتبر في الإرادة عدّة أمور: الأوّل حصول العلم بالشيء، ثم اعتقاد نفعه، ثم التفكير والتروي في الاختيار أو عدم الاختيار، ثم الهمة إلى اختياره، ثم الشوق إليه، ثم تأكد الشوق إلى أن يصل إلى حدّ العزم، وتأتي بعده النية وهي القصد المقارن للفعل، وبعدها الفعل، وكذلك في الكراهة حيث تجري الضد لهذه الأمور.

أما المشيئة فقد وردت في اللغة بمعنى الإرادة، كما صرح به في الصحاح: «المشيئة هي الإرادة»، ولكن يظهر من الروايات وجود فرق بينهما، كما روي عن الإمام الرضا عليه السلام رواية يُستفاد منها أنّ المشيئة هي قصد الفعل أو الترك مع تساوي النسبة، أما الإرادة فهي تعلق القصد بخصوص الفعل أو الترك.

أما الاختيار فهو ترجيح الفعل أو الترك، فالاختيار يتوسط المشيئة والإرادة، لأنّ القصد يتوجّه في البداية إلى الفعل أو الترك، ثم يُرجح أحدهما ثم يُعزم عليه.

وبما أنّ الإرادة بهذا المعنى المذكور تستحيل على الله تعالى فلا بد أن يراد المعنى المجازي، ولذا قال متكلمو الإمامية بأنّ إرادة الله تعالى هي نفس العلم بالأصلح ثم لا شيء بعدها سوى الإحداث والإيجاد^(٣). فذاته المقدّسة تكفي بصفاتها الكمالية الذاتية



في حصول الحوادث بدون طرؤ أمر آخر في ذاته. فالإيجاد - عندما يكون وجوده مصلحة- يقوم مقام تلك العوارض التي يقارن حصولها؛ تحقّقها في الإنسان. ولذا قال محدثو الإمامية أنّ الإرادة من صفات الفعل.

والحاصل أنّ الحق تعالى يريد بعين ذاته وجود أيّ خير ونفع، ولا يريد وجود أيّ شرّ، ولا يلزم التغيير في ذاته بسبب تفاوت الخير والشر بالنسبة إلى الأحوال والأوقات وإرادة شيء في وقت دون وقت آخر، وعلى سبيل المثال فإنّ خلق زيد يكون خيراً وصلاًحاً في هذا اليوم ولم يكن كذلك قبل هذا، وكان الله قد أراد في الأزل أن يوجد في هذا اليوم.

ولأجل أن لا تتوهّم الأفهام القاصرة حصول تغيير في إرادة الله تعالى وعدمها بسبب تغيرّ حال زيد في الوجود وعدمه، وكذلك لئلاّ يتوهّمون بسبب قصور فهمهم عن درك حقيقة معنى الإرادة والكراهة؛ [من أنّ التأخير] مع وجود الخيريّة في إيجاده كان بسبب العجز أو انتظار المساعدة أو عدم القدرة، كان هذا سبب ما ورد في روايات الأئمة الأطهار عليهم السلام من أنّ الإرادة من صفات الفعل وهي عين الإحداث والإيجاد، ولعلّ هذا التأويل ورد بقدر فهم السائل، كما أشار إليه بعض المحقّقين.

وبالجملة بما أنّ حقيقة معنى الإرادة التي هي الموضوع له الواقعي للفظ؛ ناظرة إلى ما هو المتفاهم عليه في العرف العام؛ لا تخلو من لحظ الميل والشوق، وهما يستحيلان على الله تعالى، وما هو ثابت جزماً بالنسبة له تعالى هو العلم بالنفع وإصدار الفعل في التكوينيات أو إصداره في تكاليف العبد - وهما موجودان في إرادة العباد مضافاً إلى الميل - إذاً فإطلاق الإرادة على ذاته تعالى تكون بالمعنى المجازي دون المعنى العرفي. والمراد منها إمّا العلم بالنفع كما قال المتكلّمون أو فعل يتبعه ذلك كما يظهر من الأخبار، وبما أنّ فهم معنى العلم بالنفع الذي لا ينفك عن ترتب الأثر عليه - مع لحظ قدم ذلك وحدوث هذا - عسير جداً، حملة الأئمة عليهم السلام على إرادة الفعل الذي يكون أثره العلم بالنفع حيث يسهل فهمه.

وعليه يمكن صحة كلا المعنيين في الإرادة، أي مجموع العلم بالنفع وترتب الأثر، ولا كلام في هذا، وما يفهم من الأخبار من أن الإرادة حادثة ولم تكن شيئاً آخر غير الفعل، لا يكون هذا من باب عدم مدخلية العلم بالنفع بل لأن العلم بالنفع فرد من أفراد العلم ولم يكن شيئاً مستقلاً تم إثباته لجنابه الأقدس. والظاهر أن مآل الكلام والنزاع في معنى الإرادة على ما ذكر- يرجع إلى النزاع في الاصطلاح ولا ثمرة فيه، ولا بأس هنا بذكر بعض الأخبار الواردة في أن الإرادة حادثة ومن صفات الفعل.

منها ما رواه الكليني بسند صحيح عن عاصم بن حميد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: لم يزل الله مريداً؟ قال: إن المريد لا يكون إلا المراد معه، لم يزل عالماً قادراً ثم أراد^(٤).

وحاصل الحديث أن العلم والقدرة معقودان بذاته المقدسة بل هما عين الذات، وأنه أراد بعد العلم والقدرة، لأنها بمعنى مجموع من التفكير والهمة والشوق وازدياد الشوق إلى حد العزم وإيجاد الفعل بعد حصول العلم بنفعه.

● المقدمة الثانية:

اختلف الأصوليون بعد ما عرفوا الأمر بكونه طلباً من العالي على سبيل الاستعلاء أو مطلقاً، بأن هذا الطلب هل هو عين الإرادة أو غيرها. ذهب المعتزلة وأصحابنا إلى أنه عين الإرادة لأننا لا نفهم منه معنى غير معنى الإرادة ولا يكون من الحكمة أن يوضع لفظ ظاهر مشهور لمعنى لا يفهمه أحد ولا يعلم به أو إذا علمه يكون خفياً جداً، وذهبت الأشاعرة إلى أن الطلب غير الإرادة واستدلوا بوجوه:

الأول: إن الله تعالى أمر الكافر بالطاعة ولم يطلبها منه لأنه لو طلبها منه لزم التكليف بالمحال، لعلمه تعالى بأن الكافر لا يطيع، وعليه لو أطاع الكافر لزم أن يصير علمه تعالى جهلاً إذا لا يمكن أن يطيع الكافر، ولذا لا يجوز تكليفه بها.

وهذا الكلام باطل لأن العلم تابع للمعلوم ولم يكن علته لأنه فاعل مختار، فلو اختار بسوء اختياره أحد الطرفين - وهو المخالفة - لا يكون هذا سبباً لخروج الفعل عن المقدورية وعدم إمكان ورود التكليف عليه.

ولكن هنا إشكال آخر وهو أن الفعل وإن كان مقدوراً ولا يستلزم طلبه التكليف بالمحال، ولكن طلب الحكيم مع العلم بعدم الحصول سيكون لغواً وقبيحاً، ومن هنا يكون ممنوعاً. وجوابه: وجود الفائدة في هذا التكليف، وهي إما الامتحان وإظهار حال المكلف لسائر العباد - كتكليف إبراهيم بذبح ابنه - وإما إتمام الحجة كما هو الحال في تكليف الكافر لثلاثاً يقولوا يوم القيامة: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾ [طه: ١٣٤]، و﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢]، فالتكليف على قسمين: الأول التكليف الحقيقي، والثاني التكليف الابتلائي، ولكن يُردُّ عليه أن الأمر فيه لا يكون حقيقياً.

والتحقيق في الجواب هو أن كلامنا في الأمر الحقيقي، وقد قامت القرينة هنا على أن المراد هو المعنى المجازي، وحينئذ لا يضر تخلفه عن الإرادة.

ومما قلنا يظهر الجواب عن كلامهم الآخر وهو أن الله تعالى لو طلب من الكافر للزم غلبة إرادة العبد الضعيف على إرادة الله تعالى القوي وهو محال؛ لأننا نقول إن المفهوم من الإرادة الإلهية في هذا المقام إرادة صدور الفعل من العبد على سبيل الاختيار لا على سبيل الحتم والإلزام، وهذا لا يستوجب غلبة الضعيف، نعم الكلام في الأوامر التكوينية تام حيث لا يتخلف هناك المراد من الإرادة الإلهية أبداً: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

واعلم أن الظاهر من استدلال الأشاعرة أن يكون هذا من باب الإلزام؛ لأنهم لا يتضايقون من التكليف بما لا يطاق، نعم بما أن كثيراً منهم يمنعون استحالته عقلاً ولكن يقولون بأنه لم يقع شرعاً، وعليه يمكن انطباق هذا الدليل على مدعاهم بأدنى

تغيير، بأن يقولوا إنّ الله لو أراد منهم لكلفهم، ولكان هذا تكليفاً بالمحال وهو - أي التكليف بالمحال - لم يقع في الشرع، والمفروض هنا صدور الأمر من الشارع ووقوعه، فيعلم عدم تحقق الإرادة حتى يتحقق التكليف.

الثاني: يصح أن يقول شخص لشخص آخر: «أريد منك الفعل الفلاني ولا أمرك به» فلو كان الأمر غير منفك عن الإرادة لزم التناقض.

وتحقيق الجواب هو أنّ مادة الأمر قد أخذ فيها الوجوب والإلزام، لأنّ العرف والشرع قد نطقا به، من قبيل: «لولا أن أشقّ على أمتي لأمرتهم بالسواك» وكقوله صلى الله عليه وآله: «لا بل أنا شافع» في جواب بريرة لما قال له: أتأمرني يا رسول الله. مضافاً إلى أنّ الإرادة على قسمين: الإرادة الحتمية، والإرادة التخيرية. فلا تناقض في قوله إنني أريد منك ولا ألزمك. وقد تكون الإرادة هنا بمعنى الشهوة أي موافقة الطبع، ولا تناقض فيها أيضاً.

الثالث: إنّ المولى قد يأمر العبد من دون إرادة الفعل، كي يُظهر عذره في ضرب العبد مثلاً من دون صدور تقصير ظاهر منه، وكي يقول إنّ هذا العبد لا يطيع، فإذا قد انفك الأمر عن الإرادة.

والجواب: إنّ كما لا توجد إرادة هنا لا يوجد طلب حقيقي أيضاً، وهذا هو الأمر الابتلائي الذي ذكرناه سابقاً وليس الأمر هنا حقيقياً.

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ [هود: ١١٨]، «وهو دليل ظاهر على أنّ الأمر غير الإرادة، وآته تعالى لم يرد الإيمان من كلّ أحد وأنّ ما أَرادَه يجب وقوعه»^(٥). وهذا غفلة منه وزلّة ظاهرة، وسنشرح فيما بعد أنّ المراد من هذه المشيئة والإرادة هي الإرادة على سبيل الإلجاء والاضطرار، ولا منافاة بين أمرهم بالإيمان الاختياري وعدم تعلق إرادة تضطربهم على الإيمان. فإنّ عدم إرادة الإيمان على سبيل الجبر والاضطرار يختلف عن عدم الإيمان على سبيل

الاختيار، والأمر بالإيمان لم ينفك عن الإرادة بالمعنى الثاني.

أمّا قوله: «ما أَراده يجب وقوعه وهو مدلول الآية من حيث أن المستفاد منها وقوع الشيء وتحققه لو أَراده، فبما أنه لم يتحقق يُعلم أنه لم يرد» ممنوع لأن المتفق عليه أن ما أَراده من أفعال نفسه وجب وقوعه، لا ما أَراد وقوعه من الغير على سبيل الاختيار، والمستفاد من الآية أنه لم يرد: «جعلهم مؤمنين» لا أنه لم يرد إيمانهم، فإذا نسلم تخلف الأمر عن الإرادة في هذا المورد الخاص وبهذا المعنى لوجود الأمر بإيمانهم جزماً ولكن لا توجد إرادة في جعلهم مؤمنين، ومطلوبنا فيما نحن فيه من عدم انفكاك الإرادة عن الأمر هو أنه لا بد من لحظ إيمانهم بالنسبة إلى الأمر بالإيمان لا أن يجعلهم الله مؤمنين بسبب أمرهم بالإيمان. والمراد منها في الأصول وفي محل النزاع هو أمثال هذه الإرادة لا ما فهمه البيضاوي.

نعم يجري كلام البيضاوي في آيات أخر كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوْمَنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ٩٩-١٠٠]، حيث ظاهرها يدل على أنه لم يرد إيمانهم، والجواب أن المراد من المشيئة هنا هي المشيئة الاجائية الاضطرارية، كما يدل عليها قوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ﴾ أي أن الدين مبني على الإختيار لا الإكراه والإجبار، فكما أنني لا اكرههم على الدين؛ فلا تكرههم أنت أيضاً.

ويؤيدها الآية السابقة وسائر الآيات الواردة بنفس المضمون كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ [الشورى: ٨].

ومما يدل على أن المراد هو الإرادة والمشيئة الاجائية أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام. روى الصدوق عليه السلام في العيون عن الإمام الرضا عليه السلام أنه سأله المأمون عن هذه الآية: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا



مُؤْمِنِينَ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٠٠﴾ [يونس: ٩٩-١٠٠] فقال عليه السلام: حدّثني أبي عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: إنّ المسلمين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وآله: لو أكرهت يا رسول الله من قدرت عليه من الناس على الإسلام لكثرت عددنا وقويتنا على عدونا، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما كنت لألقى الله ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيئاً، وما أنا من المكلفين، فأنزل الله عليه: يا محمد ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ﴾ على سبيل الإلجاء والاضطرار في الدنيا، كما يؤمن عند المعاينة ورؤية النار في الآخرة، ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا منّي ثواباً ولا مدحاً، ولكنتي أريد منهم أن يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا منّي الزلفى والكرامة ودوام الخلود في جنة الخلد: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ وأما قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. فليس ذلك على سبيل تحريم الإيمان عليها، ولكن على معنى أنّها ما كانت لتؤمن إلا بإذن الله وإذنه أمره لها بالإيمان ما كانت مكلفة متعبدة وإلجائه إيّاها إلى الإيمان عند زوال التكليف والتعبّد عنها، فقال المؤمنون: فرّجت عني فرج الله عنك (٦).

● المقدمة الثالثة:

تلخّص ممّا مضى أنّ الإرادة الإلهية على قسمين: الإرادة التكوينية والإرادة التكليفية، ومخصّصة العلم بالنفع المتحد مع الإرادة في الأفعال التكوينية ظاهر، والموجب لاختيار أحد الطرفين مقدور، وأمّا بالنسبة إلى الأفعال التكليفية فمعنى إرادة الله تعالى للصلاة مثلاً - وهي فعل المكلف يؤدّيها بأمر الله تعالى - أنّ الله تعالى عالم بنفعها للمكلف إذا اختار أداءها لا بأن يضطره عليها، وهذا لا ينافي الوجوب الشرعي لأنّه لم يكن بمعنى الإلزام والإلجاء بل المراد منه العلم بالنفع الموصوف بتعذيب المكلف عند عدم اختيار فعله.

فالعلم بالنفع في التكوينية إرادة، وظهور أثر تعلقه بالشيء المراد، وهو

تكوين وفعل، ويعبر عنه في الشرع بلفظ «كن». وأما في التكليفات يكون فعل الأمر مثل (صل) بمنزلة ظهور الأمر في التكوينات المعبر عنه بلفظ (كن)، وأن الطلب الذي يدل عليه فعل الأمر هو نفس العلم بنفع المكلف به المؤدى باختيار المكلف؛ الظاهر أثره في فعل المكلف. وبعبارة أخرى إن ظهور أثر تعلق الإرادة بالشيء المراد؛ سيكون في التكوينات بلفظ (كن) وفي التكليفات بلفظ (كون) بصيغة الأمر من باب التفعيل.

ويمكن القول بأن مراد الإرادة الإلهية من الأمور التكليفية في أفعال العباد هو الرضا أي الرضا بطاعة العباد في الواجبات والمستحبات، وفي المباحات بمعنى عدم المنافرة، وفي المعاصي بمعنى عدم المنع إجباراً حيث يرجع إليه معنى (أراد أن لا يسجد) الوارد في الحديث. ومنه قوله تعالى: «ولو شاء الله ما أشركوا» [الأنعام: ١٠٧].

وقد تطلق المشيئة في أفعال العباد بالنسبة إلى الحق؛ على العناية والتوفيق والخذلان وإيجاد المانع، كما هو الحال في صرف السكين عن حلق إسماعيل، وكما هو في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [نسان: ٣٠]، حيث المراد منه أن أفعال العباد لا تخلو من التوفيق أو الخذلان أو رفع المانع أو إيجاد المانع، وبالجملة فلا العبد مجبر على الفعل، ولا الرب تعالى منعزل عن القدرة.

ويمكن القول بأن المراد من إرادة أفعال العباد هو إيجاد أسباب الفعل من الآلات والقدرة على الفعل وعدم المنع منه مجازاً، وعلى أية حال فمعنى الإرادة يختلف بالنسبة إلى مواضع الاستعمال.

أما بالنسبة إلى ظاهر مذهب الأشاعرة فستكون جميع الإرادات الإلهية تكوينية، إذ ذهبوا إلى القول بمخلوقية جميع أفعال العباد لله تعالى حقيقةً، ولا جدوى للكسب الذي ذهبوا إليه، وسيكون مآل مذهبهم إلى مذهب الجهمية في القول بالجبر المحض، وبناءً على مذهبهم ستصير كل أفعال العباد - خيراً أو شراً - من الإرادة الحتمية



التكوينية، ولا فرق عندهم بين خلق زيد عندما تعلقت الإرادة بخلقه في ذلك الحين، وبين خلق فعله من الخير والشر في الوقت الذي يرتكبها.

ولا يسهل المقام بسط الكلام في تحقيق المذهب الحق في أفعال العباد الذي هو أمر بين أمرين، وأن المشيئة الإلهية قد تتدخل في أفعال العباد من دون استلزام الجبر، وأن التوفيق تارة يشمل العبد وتارة أخرى يشمله الخذلان^(٧).

ويكفي هذا المقدار من المقدمات للشروع في تأويل الحديث المذكور، فنقول: إن أظهر معاني الحديث حملة على التقية، لموافقة المذهب الأشعري المتبع من قبل كثير من أهل السنة، وكانت التقية عنهم في الأغلب. وبناء على قول الأشاعرة من تخلف الأمر عن الإرادة، وأن فعل العبد تابع لإرادة الله من دون أن يكون له حق الاختيار؛ يكون معنى الحديث هكذا:

«أمر الله ولم يشأ» أي إن الله تعالى يأمر تارة ولا يريد (وشاء ولم يأمر) أي مشيئته وإرادته قد تتعلق بالفعل ولكنه لم يأمر به بل تارة ينهى عنه ولكن مشيئته تعلقت بوجود الفعل، ثم يذكر الإمام عليه السلام أمثلة لذلك.

المثال الأول إنه أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد، وهنا انفك الأمر عن الإرادة المطابقة بل حصلت الإرادة بصد المأمور به وهو عدم السجود. «ولو شاء لسجد» أي لو تطابقت الإرادة للأمر لتحقق السجود، وهذا هو مذهب إبليس بعينه حيث قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩] وأسند الفعل إلى الله تعالى.

أما المثال الثاني فقوله: (ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل) وبما أن الأمر والنهي في رتبة واحدة تكليفاً، وأن ما قالته الأشاعرة في الأمر من تخلف الإرادة عن الأمر، لا بد لهم من القول بمثله في النهي من تخلف الكراهة عن النهي، كما قالوا بتحقيق فعل العبد بالنحو الذي تعلقت به المشيئة الإلهية سواء كان مخالفاً للمأمور به والمنهي عنه أو موافقاً.

فهنا إشارة لطيفة في الرواية بتساوي الأمر والنهي، وبيان واضح لما نقصده من تخلف الكراهة عن النهي لتحقيق نقيضها وما تعلقت به المشيئة الإلهية وهو الأكل من الشجرة.

وقول آدم صفي الله ﷺ: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا﴾ تكذيب لقول الأشاعرة، وقد وافق مذهبهم هذا مذهب إبليس عدو الله وخالف مذهب آدم نبي الله. فمورد هذا الحديث التقية وفقاً لمذهب الأشاعرة، ولكن يتنبه الذكي الفطن إلى الحق من خلال ذكر الإمام ﷺ هذين المثالين المستلزمين لتذكّر حكاية آدم وإظهاره التقصير، فليفهم ذلك.

ثم إن العارف الرومي وإن يظهر منه القول بالجبر في مواطن عديدة، لكنّه صرّح في هذا المورد أنّ الجبر مذهب إبليس، لكنه يذهب إلى تقسيم الجبر بأقسام عديدة من الجبر الجزئي والكلي وغيرهما. وعليه فلا يمكن الركون إليه والقول بأنّه يذهب إلى الإختيار، وقد ذهب في السفر الخامس في آخر كلامه حول مخاصمة الجبري والقدري - وهو جامع شتات كلامه - إلى الجبر الحقيقي، أمّا ما قاله في السفر الرابع بخصوص هذا المورد فهو قوله:

از پدر آموز ای روشن جبین	ربنا گفتم و ظلمنا بیش از این
نه بهانه کرد و نه تزویر ساخت	نه لوائی مکر و حیلت بر فراخت
باز آن ابلیس بحث آغاز کرد	که بُدم من سرخ رو و کردیم زرد
رنگ رنگ تو است صباغم توئی	اصل جرم و آفت و داغم توئی
هین بخوان رب بما اغویتنی	تا نگردی جبری و گز کم تنی
بر درخت جبر تا کی برجهی	اختیار خویش را یک سو نهی
همچو آن ابلیس و ذریات او	با خدا در جنگ و اندر گفتگو

ولكن لو لم نحمل الحديث على التقية لزم تأويلات أخرى، كأن نقول: إن المراد من المشيئة الأولى المشيئة اللازمة ومن الثانية المشيئة التخيرية، ويكون المراد إن الله تعالى تارة يأمر بشيء ولا يريد بالإرادة اللازمة بل بالإرادة التخيرية، وتارة يريد بالإرادة التخيرية ولم يأمر به بل قد ينهى عنه. ويكون مرجع المعنى الثاني إلى أن الله يريد من العبد إتيان الأمور به باختياره وترك المنهي عنه باختياره أيضاً. فلو أتى بالمنهي عنه باختياره لصدق عليه أنه ابتلي بالارتكاب بسبب تعلق الإرادة بإتيان الفعل مختاراً، ولو تعلقت إرادته لهذا الفعل بترك تلك الإرادة الحتمية؛ لما ارتكب هذا الفعل. ويدل عليه قوله تعالى:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾
[هود: ١١٩، ١١٨].

أي لو شاء الله بالمشيئة اللازمة جعل الناس أمة واحدة على الإيمان لفعل، لكنه لم يرد ذلك بالجبر والاضطرار بل أرادهم منهم بالاختيار والفكر والتعقل، ولذا استمر فيهم الخلاف واتبع كثير منهم آباءهم وأمهاتهم في سلوك الباطل إلا من رحمه الله حيث سيهديه ويأخذ بيده لو تحيّر ولم يقصّر في الاستدلال وبذل الجهد «ولذلك خلقهم» أي خلقهم لاختيار الحق المفهوم من سياق الكلام، وبما أن الكثير منهم يقصرون في طلب الحق ويختارون الباطل «وتمّت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين». فلو لم يكن الاختيار موجوداً بل أجبرهم على الإيمان لما كان أحد يستحق النار ولم تتم كلمة الله. فيستفاد من الآية أن الله تعالى أراد الإيمان من الناس ولكن من غير جبر واضطرار.

وعليه يكون معنى قوله: «أمر الله ولم يشأ» إن الله تعالى قد يأمر ويطلب على نحو اختيار المكلف ولم تتعلّق مشيئته وإرادته على إيجاد الأمور به جبراً واضطراراً، كما هو المعنى في الآية الشريفة.

«و شاء ولم يأمر» أي قد تتعلّق مشيئته وإرادته الاختيارية على أنّ العبد يطيع في الفعل اختياراً؛ والحال أنّ ذلك الفعل لم يكن مطلوباً له ولم يأمره به بل نهاه عنه، ويطلق في العرف ويقال إنّ المولى لو نهى العبد عن أمر ولكن جعله فاعلاً مختاراً وهيئاً له أسباب الفعل والترك كلاهما، وصادف أنّ العبد أوجد المنهي عنه بسوء اختياره، فيقال حينئذٍ في العرف إنّ المولى قصد إيجاد ذلك الأمر، أي بما أنّه يعلم أنّ العبد سيفعل المنهي عنه لزم أن لا يهيئاً له أسبابه، فكأنّه أراد أن يفعله [لأنّه هيئاً له أسبابه].

ثم إنّ الإمام عليه السلام ذكر مثالين: الأول أمر إبليس بالسجود، ولكن لا على نحو الإرادة الحتمية التي تجبره وتضطره إلى السجود، كما هو الحال بالنسبة إلى إيمان الناس في الآية الشريفة، حيث قال عليه السلام: «أمر إبليس أن يسجد لأدم و شاء أن لا يسجد» أي أمر إبليس بالسجود ولكن بما أنّ أمره وإرادته لم تكن جبراً واضطراً بل اختياراً، ومع لحاظ تهيؤ أسباب مخالفة إبليس من كبر ونخوة وحسد ذاتي، فكأنّها أراد الله أن لا يسجد؛ بنفس المعنى العرفي السابق في العبد والمولى.

ولو ورد بدل قوله و شاء أن لا يسجد: «ولم يشأ أن يسجد» كما ورد في سؤال السائل لكان صريحاً في نفي المشيئة الاضطرارية، ولكن هذا الكلام الشريف يشير إلى ذلك أيضاً، وما قاله بعد ذلك: «ولو شاء لسجد» يراد منه المشيئة الاضطرارية المنفية بهذا الكلام كما هو الحال في الآية الشريفة.

ثم قال بعد ذلك: «ونهى آدم عن أكل الشجرة و شاء أن يأكل منها» أي نهى آدم عن أكل الشجرة لكن تعلقت مشيئته وإرادته بالأكل منها أي بنفس المعنى العرفي في مسألة العبد والمولى؛ لحصول أسباب الأكل من قبيل وسوسة الشيطان والقوة الشهوية ونحوهما، ولكن مع هذا فإنّه تعالى تركه واختياره ولم يجبره على ترك الأكل، فأهل العرف يقولون إنّ الله تعالى أراد أن يأكل بنفس ذلك المعنى «ولم لم يشأ لم يأكل» أي لو لم تكن هذه المشيئة الاختيارية التي أعطت لأدم الاختيار وهيئات له الأسباب، وكان مكانها المشيئة الجبرية والاضطرارية الإلهية على ترك الأكل؛ لما أكل البتة.



وبالنظر إلى ما مضى في المقدمات من أنّ المراد من مشيئة الله تعالى في أفعال العباد قد تكون بمعنى التوفيق والخذلان وإيجاد المانع، يكون معنى: «أمر إبليس أن يسجد لأدم وشاء أن لا يسجد» خذله ولم يوفقه، وكذلك يكون معنى: «نهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل» نفس المعنى أي لم يوفقه لعدم الأكل وتركه لحاله، ومعنى: «أمر إبراهيم أن يذبح إسحاق ولم يشأ» الوارد في بعض الأخبار، أي منعه عن ذلك بعد أمره بالذبح وأدار السكين عن حلقه.

نكتفي في هذا المقام بهذا المقدار لضيق الوقت.

وكتبه مؤلفه الفقير إلى الله الدائم ابن الحسن أبو القاسم نزيل دار الإيمان قم صانها الله عن التلاطم والتصادم في يوم الثلاثاء الرابع عشر من الصفر ختم بالخير والظفر من سنة ألف مائتين وست عشر. والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على محمد وآله.

* هوامش البحث *

(*) طبعت هذه الرسالة باللغة الفارسية ضمن كتاب (بيست رساله فارسي) بتحقيق الشيخ رضا استادي.

(١) الكافي ١: ١٥١.

(٢) إيضاح الفوائد ١: ١٠١.

(٣) شرح التجريد للعلامة: ١٥٩.

(٤) الكافي ١: ١٠٩.

(٥) تفسير البيضاوي ٣: ٢٦٩.

(٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٣٥، التوحيد للصدوق: ٣٤١.

(٧) ومّا قلنا يظهر معنى القضاء والقدر بالنسبة إلى أفعال العباد، كما يظهر بطلان كلام الأشاعرة

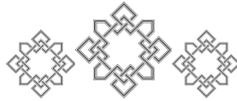
القائلين برجوع كل شيء إلى قضاء الله وقدره المستلزم للجبر وانتساب كفر العباد إليه تعالى.

والمراد من القضاء في الاجماع المنعقد على وجوب الرضا بقضاء الله هو الأحكام الإلهية اللاتفة به

من التكليفيات والتكوينية، وعليه فلا يصح القول بأن جميع الأمور بقضاء الله، حتى أن الأشعري لا يقدر أن يقول بوجوب الرضا بالكفر وإن اعتبر الحيشة وقال يجب الرضا به من حيث أنه فعل إلهي، ولا يجوز الرضا به من حيث أنه قوة كاسبة، لما عرفت من أن القوة الكاسبة لا معنى لها، وعلى فرض تحقق المعنى منها فلا معنى لوجوب الرضا به من حيث كونه فعلاً إلهياً، مع عدم رضاه تعالى بالكفر سيما مع عدم تأثير القوة الكاسبة ومغلوبيتها أمام القضاء الإلهي.

وعلى أية حال فالقضاء تارة يأتي بمعنى الخلق كقوله: «فقضاهن سبع سهاوات» وتارة بمعنى الحكم كقوله: «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» وتارة بمعنى الإخبار والإعلام كقوله: «وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب». وكذلك القدر يأتي تارة بمعنى الخلق كقوله: «وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا» وتارة بمعنى البيان والإعلام كقوله: «قدرنا من الغابرين». وبأي من هذه المعاني لا يصح ان يقال إن جميع الأشياء بقضاء الله وقدره إلا بمعنى العلم والبيان والكتابة في اللوح، ولكن هذا لا ينفع الأشعري كما عرفت.

وعليه فلا يصح في أفعال العباد الاختيارية تعميم القضاء والقدر بمعنى الحكم والإيجاب لاستلزامه الإيجاب القبيح سيما بلحاظ استحباب وكراهة وإباحة بعض التكليف ولا معنى للإيجاب فيها. وأما ما ذهب إليه الحكماء في معنى القضاء والقدر، فما نقله شارح المواقف عنهم هو أن القضاء عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام، وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها، والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرّر في القضاء، وحكي عن الميرداماد عليه السلام أن القضاء معلول أول أي عقل أول، والقدر سائر المعلولات الصادرة عنه، لأن القضاء حكم واحد يترتب عليه التفصيل، وكذلك المعلول الأول وتكون سائر المعلولات بمنزلة التفصيل لهذا الإجمال. وقد عرفت أن ظاهر هذا يخالف المستفاد من الأخبار. منه رحمه الله.



حديث الرزية !!

- الحلقة الأولى -

السيد محمدمهدي السيد حسن الخرسان

حديث .. وأي حديث؟! حديث ترك الأمة تخبط في عشواء إلى يوم القيامة..

حديث وأي حديث؟! حديث فتح باب الفرقة والاختلاف بين الأمة؛ والنبي ﷺ بعد بين ظهرانهم، يدعوهما لما يحييهم فلم يستجيبوا له، بل كایدوه وعاندوه حتى أغمي عليه.

حديث وأي حديث بعده يؤمنون؟! حديث ما ذكره حبر الأمة عبد الله بن عباس رضي الله عنه إلا وبكى، بكاءً وأي بكاء؟! بكاءً يبيل دمه الحصى، بكاءً كأن دموه حين تسيل نظام اللؤلؤ..

هكذا يصفه الرواة فلنقرأ ولنبك مع حبر الأمة، ولنندب حظ الأمة العاثر حيث أضاعت تلك الفرصة الثمينة، فرفضت ذلك العرض السخي المؤمن من الضلالة أبداً.

فلنقرأ ما يرويه ابن عباس رضي الله عنه :

قال: «يوم الخميس وما يوم الخميس؟! يوم اشتد برسول الله وجعه فقال: (إيتوني بدواة وبياض اكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعدي أبداً). فتنازعوا - ولا ينبغي عند نبيّ تنازع - فقال عمر: إنَّ النبيَّ يهجر - وفي حديث آخر: «إنَّه ليهجر»، وفي ثالث: «إنَّه هجر» - ثمَّ قال: عندنا القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف من في البيت، واختصموا فمن قائل يقول: القول ما قال رسول الله ﷺ، ومن قائل يقول: القول ما قال عمر. فلما أكثروا اللغو واللغو، وتمادى القوم في نزاعهم، غضب رسول الله ﷺ فقال: (قوموا عني، لا ينبغي عند نبيّ تنازع)، فقاموا.

قال ابن عباس: فجنَّنا بعد ذلك بصحيفة ودواة، فأبى أن يكتبه لنا، ثمَّ سمعناه يقول: (بعد ما قال قائلكم: عدى العدوي وسينكت البكري)، ثمَّ قال: (ما أنا فيه خير ممَّا تدعوني إليه)، ثمَّ أوصى بثلاث فقال: احفظوني في أهل بيتي، وأخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم به) (١).

فكان ابن عباس رضي الله عنه بعد ذلك يقول: «الرزية كلُّ الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب، لولا مقالته - يعني مقالة عمر - لكتب لنا كتاباً لم تختلف أمته بعده ولم تفرق».

هذه إحدى صور الحديث الآتية، وأعتقد أنَّ القارئ يستفزه مثل هذا الحديث ويتسرَّع إلى الحكم بوضعه، لشدة صدمته، وقد تذهب به المذاهب في الحكم على أولئك الصحابة الذين شاقوا الله ورسوله، فنسبوا الهجر إلى نبيِّ اصطفاه الله لأداء رسالته إلى الناس كافة، فكان سفيره في خلقه، وأمينه على وحيه، ورسوله المسدَّد ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤].

لكني أعتقد أيضاً أنَّ القارئ سيظهر له من متابعة صور الحديث الآتية، وما يتبعها من أقوال العلماء في توجيهه، اعتذاراً عن المعارضة، أنَّ الحديث صحيح وأنه حديث رزية وأيِّ رزية، ولم يكن ابن عباس رضي الله عنه مبالغاً حين قال ذلك فيه، لأنَّ فيه

الردّ على الرسول ﷺ وهو عين الرد على الله تعالى، أو ليس الردّ على الله وعلى الرسول من موجبات الكفر فالله سبحانه يقول: ﴿ مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾ [الحشر: ٣].

والمعارضة تردّ على الرسول ما طلب، وتصرّ على الامتناع من تلبية طلبه. والله سبحانه يقول: ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤].

والمعارضة تقول: إنّه يهجر. والله سبحانه يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤]. والمعارضة: تأبى ذلك وترد عليه بعنف وقسوة. والله سبحانه يقول: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

والمعارضة تأبى ذلك. والله سبحانه يقول لنبيه: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ [المائدة: ٦٧].

والمعارضة تشاكسه في التبليغ، وتردّ عليه بعنف وسوء أدب، وكأثم لم يسمعوا جميع تلکم الآيات الكريمة ولم يسمعوا الله سبحانه يقول في كتابه: ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ [الأنفال: ١٣].

أليس هذا هو الضلال البعيد؟ أليس هذا هو الخسران المبين؟ أليس هذا هو الظلم والجفاء؟ أليس هذا هو الغباء والشقاء؟ أيّ غباء فوق هذا يتركون طريق التأمين على السلامة إلى الأبد، ويرتطمون أحوال الجهالة؟!

يا لله لقد سبق أن آذوا رسول الله ﷺ في نفسه وآله، حتى وبّخهم القرآن الكريم في آية ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾ [الأحزاب: ٥٣]. وآذوه الآن في قدسه وعصمته، منتهكين بذلك حرمة في أداء رسالته.

وهل يعني ذلك غير ردّهم: إنّه يهجر؟

هذه نبذة عن حديث الرزية، بل نفثة حرّى جاش بها الصدر فباحا، وما قدّمها إلا لتنبية القارئ على استعداده لقراءة ما سيقراه من حديث الرزية وملايساته، وما تبعه من أعدار واهية، لا تزيد علماً ولا تغني عملاً، سوى كشف صفحات - لولا حديث الرزية - لسنا بصدها والكشف عنها، ولكنها جناية السلف، وخيانة الخلف، أودت بأمة محمد ﷺ إلى حافة الهاوية والتلف. ولثلا يصدمه عنف الردّ كما صدم الرسول الكريم ﷺ حتى أغمي عليه، فليستعد ويتدرع بالصبر من الآن.

لنقرأ (أولاً) صور الحديث في الصحاح والسنن والمسانيد وكتب التاريخ واللغة والأدب، من ثمّ نتابع معه قراءتنا (ثانياً) في مصادر الحديث، و(ثالثاً) مع العلماء في آرائهم حول الحديث.

وليقرأ القارئ كلّ ذلك بروح موضوعية مع التجرد عن العاطفة والابتعاد عن التعصب، ونترك له الحكم في تلك القضية وبالأصح الرزية، فعلى من تقع المسؤولية؟ ولا نريد أن نستبق الحكم في ذلك بل له ما سيؤديه نظره إليه من رأي حول رموز المعارضة أياً كانوا ومهما كانوا، فهم أولاً وأخيراً إنّما نكنّ لهم الإحترام، ما داموا في طاعة النبيّ وخدمة الإسلام. أما وقد نبذوا أمر الرسول ﷺ ولم يكتفوا بذلك حتى نسبوا إليه الهجر ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]. فنحن في حلّ من حسابهم، وهم كسائر الناس في خطأهم وصوابهم. فهم غير معصومين، ولا نحن في حسابهم بملومين.

صور الحديث:

لقد ورد الحديث بصور متعددة تبلغ الثلاثين أو تزيد، وهذا رقم قد يبعث على الدهشة! حديث واحد عن واقعة واحدة، يرويها أربعة من شهودها وهم:

- ١- الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام.
- ٢- الخليفة عمر بن الخطاب بطل المعارضة.
- ٣- جابر بن عبد الله الأنصاري.
- ٤- عبد الله بن عباس.

كيف يبلغ اختلاف الصور في رواياتهم إلى ذلك العدد!!

ولو كان العدد يتساوى فيه الشهود لهان الأمر ولا غرابة، ولكن الغرابة أنّنا سنقرأ الحديث عن كلّ من الإمام عليّ عليه السلام وعن الخليفة عمر ورد بصورتين، وعن جابر بصورتين.

وباقى الصور كلّها تروى عن ابن عباس لماذا ذلك؟

سؤال يفرض نفسه، ولا بدّ من تلمّس الجواب عليه، وهذا ما سنجدّه عند الوقوف على قائمة الرواة عنه، ثمّ في باقى الطبقات من رجال الأسانيد بعدهم، حتى نصل إلى مدوّنيه من أصحاب الصحاح والمسانيد والسنن والتاريخ وغيرهم. وهؤلاء بذلوا جهداً كبيراً في التعقيم على رموز المعارضة، فأحاطوه بهالة من التضييب الكثيف، تكاد أن تخفي معالمه، حفاظاً على حق الصحبة، وإن تم ذلك على حساب قدس صاحب الرسالة، فانظر - أيها القارئ - تلكم الصور كما وردت في مصادرها الموثوقة عن أعيان شهودها.

ولنبداً بما روي عن الإمام عليّ عليه السلام، ثمّ بما روي عن الخليفة عمر، ثمّ بما روي عن جابر، وأخيراً بما روي عن ابن عباس.

■ الصورة الأولى:

ما روي عن الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام:

أخرج ابن سعد في طبقاته قال: «أخبرنا حفص بن عمر الحوزي عن عمر بن الفضل العبدي عن نعيم بن يزيد عن علي بن أبي طالب أن رسول الله ﷺ لما ثقل قال: (يا عليّ إئتني بطبق أكتب فيه ما لا تضلّ أمتي بعدي)، قال: فخشيت أن تسبقني نفسه، فقلت: إني أحفظ ذراعاً من الصحيفة.

قال: فكان رأسه بين ذراعي وعضدي، فجعل يوصي بالصلاة والزكاة وما ملكت أيانكم.

قال: كذلك حتى فاضت نفسه، وأمر بشهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله حتى فاضت نفسه، من شهد بها حرّم على النار» (٢).

أقول: أخرج هذه الصورة أحمد في مسنده: «عن بكر بن عيسى الراسبي عن عمر بن الفضل وإلى قوله: وما ملكت أيانكم» (٣). ورواها البخاري في الأدب المفرد (٤). وهذه الصورة كما تراها مهلهلة الجوانب، تخفق فيها رياح الأهواء، فرسول الله ﷺ يأمر عليّاً باحضار طبق ليكتب فيه ما لا تضلّ أمته بعده، وعليّ عليّاً لا يمثل خشية أن تسبقه نفس النبي ﷺ؟! وجعل رسول الله ﷺ يوصي بالصلاة والزكاة وما ملكت أيانكم، حتى فاضت نفسه؟! وأمر بشهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله حتى فاضت نفسه (٥)؟

أيّ نفس هذه بعد أن سبق وأن فاضت نفسه أوّل مرّة - كما مرّ - فهل عادت إليه ثانياً فجعل يأمر بالشهادتين حتى فاضت نفسه ثانياً؟! الجواب عن ذلك عند الرواة. غير إني أتبّه القارئ إلى أن مارواه الإمام عليّاً ليس هذا، بل هو عين ما رواه عبد الله بن عباس كما صرّح بذلك الحسن البصري وهو من سادة التابعين فاقراً ما يأتي:

■ الصورة الثانية:

أخرج أبو محمّد عبدالسلام بن محمّد الخوارزمي في كتابه سير الصحابة والزهاد

والعلماء العبّاد فقال: «حدّثني محمّد بن عليّ قال: سمعت أبا اسحاق يزيد الفراء عن الصّباح المزني عن أبان بن أبي عياش قال: سمعت الحسن بن أبي الحسن قال: سمعت عليّ بن أبي طالب عليه السلام - ثمّ سمعته بعينه من عبد الله بن عباس بالبصرة وهو عامل عليها، فكأنّما ينطقان بضم واحد، وكأنّما يقرآنه من نسخة واحدة، والذي عقلته قول ابن عباس، والمعنى واحد غير أنّ حديث ابن عباس أحفظه - قال: سمعته يقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال في مرضه الذي قبض فيه: (إيتوني بكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعدي أبداً)، فقام بعضهم ليأتي به، فمنعه رجل من قريش (؟) وقال: إنّ رسول الله يهجر.

فسمعه رسول الله صلى الله عليه وآله فغضب وقال: (إنكم تختلفون وأنا حيّ! قد أعلمت أهل بيتي بما أخبرني به جبرئيل عن ربّ العالمين، إنكم ستعملون بهم من بعدي، وأوصيتهم كما أوصاني ربّي، فأصبر صبراً جميلاً)». فبكى ابن عباس حتى بلّ لحيته. ثمّ قال: «لولا مقالته لكتب لنا كتاباً لم تختلف أمته بعده ولم تفرق... اه» (٦).

■ الصورة الثالثة:

ما روي عن عمر بن الخطاب:

أخرج ابن سعد في طبقاته قال: «أخبرنا محمّد بن عمر حدّثني هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال: كنا عند النبيّ صلى الله عليه وآله وبيننا وبين النساء حجاب، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اغسلوني بسبع قرب، واثتوني بصحيفة ودواة أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً».

فقال النسوة: إئتوا رسول الله صلى الله عليه وآله بحاجته. قال عمر: فقلت: اسكتنّ فإنكنّ صواحبه، إذا مرض عصرتنّ أعينكم، وإذا صحّ أخذتنّ بعنقه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«هنّ خير منكم» (٧).

وأخرجه عنه المتقي الهندي في منتخب كنز العمال المطبوع بهامش مسند أحمد عن ابن أبي شيبّة بتفاوت يسير (٨).

■ الصورة الرابعة:

ما روي عن عمر بن الخطاب، وهي تقرب من الثالثة إلا أنّها أتم ولفظها كما يلي:

أخرج النسائي في السنن الكبرى والهيثمي في مجمع الزوائد قال: «وعن عمر بن الخطاب قال: لما مرض النبي ﷺ قال: (ادعوا لي - اتئوني - بصحيفة ودواة أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعدي)، فكرهنا ذلك أشد الكراهية ثم قال: (ادعوا لي بصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً)، فقال النسوة من وراء الستر: ألا تسمعون ما يقول رسول الله ﷺ فقلت: إنكن صواحبات (صواحب) يوسف إذا مرض رسول الله ﷺ عصرتن أعينكن، وإذا صحّ ركبتن عنقه، فقال رسول الله ﷺ: (دعوهن فإنهن خير منكم)» (٩).

قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه محمد بن جعفر بن إبراهيم الجعفري، قال العقيلي: في حديثه نظر، وبقية رجاله وثقوا وفي بعضهم خلاف... أهـ.

أقول: لا يهمني قول العقيلي في محمد بن جعفر بن إبراهيم الجعفري - وهذا منتظر منه في الرجل وأمثاله - ما دام الحديث رواه أصحاب الصحاح ومنهم البخاري، ولا كلام للعقيلي في رجاله.

لكن الذي يهمني تنبيه القارئ على ما مرّ في الصورة الثالثة من حذف قول عمر: «فكرهنا ذلك أشد الكراهية» لماذا كرهوا ذلك أشد الكراهية؟ والجواب: سيأتيك بالأخبار من لم تزوّد. فانتظر ما سوف يأتي من تعقيب على الصور والأسانيد

من أقوال علماء التبرير، فستجد هناك من التحوير والتزوير، وعجائب بل وغرائب من التفكير والتصوير.

ثم إن قول النبي ﷺ: (ادعوا لي بصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً). فقال النسوة... قد حذف وهذا يكشف عن التواطؤ العملي بين الرواة على تعمية الصورة، بكل ما أمكنهم من حول وطول.

فقد حذفوا دعوة النبي ﷺ ثانياً بإحضار الصحيفة، مما يدل على تصميم النبي ﷺ على تنفيذ أمره، كما يدل على إصرار المعارضة على رفضه. وسيأتي في حديث جابر ما يدل عليه.

وقد شوّشوا على تدخل العنصر النسوي في تلك المعركة الكلامية الحادة بعد دعوة النبي ﷺ ثانية لهم بإحضار الكتاب. مما يدل على مدى الصخب والجدال حتى كانت المرأة كالرجل في ذلك اليوم. وسيأتي مزيد إيضاح عن ذلك في حديث طاوس عن ابن عباس (الصورة ١٤، ١٥) وحديث عكرمة عن ابن عباس (الصورة ١٧).

■ الصورة الخامسة:

ما روي عن جابر بن عبد الله الأنصاري:

أخرج ابن سعد في الطبقات بسنده عن محمد بن عبد الأنصاري، عن قرّة ابن خالد عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: «لما كان في مرض رسول الله ﷺ الذي توفي فيه، دعا بصحيفة ليكتب فيها لأمته كتاباً لا يضلّون ولا يضلّون، قال: فكان في البيت لغط وكلام وتكلم عمر بن الخطاب. قال: فرفضه النبي ﷺ» (١٠).

وبهذا النص ورد في نهاية الإرب للنويري^(١١)، ورواه البيهقي في سننه باب كتابة العلم في الصحف وبتره عند قوله: وتكلم عمر فتركه^(١٢).



وأخرج ابن سعد أيضاً بسنده عن محمد بن عمر عن إبراهيم بن يزيد عن أبي الزبير عن جابر قال: «دعا النبي ﷺ عند موته بصحيفة ليكتب فيها كتاباً لأُمَّته لا يضلوا ولا يُضَلُّوا فلغَطُوا عنده حتى رفضها النبي ﷺ» (١٣).

أقول: وأخرج هاتين الروايتين الهيثمي في مجمع الزوائد إلا أنه قال في آخر الأولى: «فرفضها رسول الله ﷺ». وقال: رواه أبو يعلى. وعنده في رواية: يكتب فيها كتاباً لأُمَّته قال: لا يظلمون ولا يُظلمون. ثم قال: ورجال الجميع رجال الصحيح» (١٤) ثم أخرجها ثانياً وقال: «رواه أحمد وفيه ابن لهيعة وفيه خلاف» (١٥).

أقول: وسند أحمد كما في مسنده عن موسى بن داود عن ابن لهيعة عن أبي الزبير عن جابر (١٦)، ونحن لا يهمننا الخلاف في ابن لهيعة بعد ما مرَّ عن ابن سعد بإسنادين ليس فيهما ابن لهيعة ويأتي عن ابن حبان كذلك، لكن الذي يهمننا هو التحريف عنده في آخر الرواية الأولى!

فعن ابن سعد والنويري: «وتكلم عمر بن الخطاب فرفضه النبي ﷺ»، بينما في روايته الثانية: «فتكلم عمر بن الخطاب، فرفضها رسول الله ﷺ»، وفي تغيير الضمير في الرفض ما يستحق التأمل فيه.

أمَّا عن ابن لهيعة فليس يهمننا فعلاً الدفاع عنه بعد ما روي الحديث بأسانيد ليس فيها ابن لهيعة كما مرَّ عن ابن سعد، ورواه أيضاً ابن حبان في كتابه الثقات بسند ليس فيه ابن لهيعة، فقد روى عن إبراهيم بن خريم عن عبد بن حميد عن عثمان بن عمر عن قررة بن خالد السدوسي عن أبي الزبير عن جابر: «إنَّ النبي ﷺ دعا بصحيفة عند موته فكتب لهم فيها شيئاً لا يضلُّون ولا يُضَلُّون، وكان في البيت لغط، وتكلم عمر فرفضها... اهـ» (١٧).

وبالمقارنة بين رواية ابن حبان وما سبقها، يدرك القارئ مدى التحريف المتعمد كما هو عند الهيثمي، إلا أن الجديد في رواية ابن حبان هي قوله: (فكتب لهم فيها

شيئاً...»، فما هو الشيء الذي كتب لهم؟ ثم لماذا كان اللغظ؟ وممن كان؟ وأخيراً لماذا تكلم عمر؟ ثم من ذا رفضها؟ أهو عمر؟ أم النبي؟

كل هذا يجد القارئ الإجابة عليه في قول عمر لابن عباس: «أراده - يعني علياً - للأمر فمَنعت من ذلك»، وقوله الآخر وقد مرّ: «فكرهنا ذلك أشد كراهية» (راجع الصورة ٤).

ولم يكن ما تقدم من اختلاف في صورة حديث جابر مقتصراً على ما مرّ، بل له صورة أخرى أخرجها البلاذري في جمل أنساب الأشراف من حديث جابر، فقال: «حدّثني روح ثنا الحجاج بن نصير عن قرّة بن خالد عن أبي الزبير عن جابر أنّ النبي ﷺ دعا بصحيفة أراد أن يكتب فيها كتاباً لأمته فكان في البيت لغظ فرفضها» (١٨).

والآن وقد انتهينا من عرض خمس صور للحديث بروايتها عن الإمام أمير المؤمنين وعن الخليفة عمر وعن جابر بن عبد الله، فلنعد نقرأ باقي الصور بكلّ أشكالها واختلاف رجالها برواياتهم عن ابن عباس.

■ الصورة السادسة:

ما رواه عليّ بن عبد الله بن عباس عن أبيه:

قال: «لما حضرت رسول الله ﷺ الوفاة وفي البيت رجال منهم عمر بن الخطاب، قال: قال رسول الله ﷺ: (إيتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده)، فقال عمر: كلمة معناها إنّ الوجد قد غلب على رسول الله ﷺ، ثمّ قال: عندنا القرآن، حسبنا كتاب الله، فاختلف من في البيت واختصموا، فمن قائل يقول القول ما قال رسول الله ﷺ ومن قائل يقول: القول ما قال عمر، فلمّا كثّر اللغظ واللغو والاختلاف، غضب رسول الله ﷺ فقال: (قوموا إنّه لا ينبغي لنبيّ أن

يختلف عنده هكذا)، فقاموا. فمات رسول الله ﷺ في ذلك اليوم. فكان ابن عباس يقول: الرزية كل الرزية ما حال بيننا وبين كتاب رسول الله ﷺ « يعني الاختلاف واللغظ.

أخرج هذه الصورة أبو بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتابه (السقيفة) عن الحسن بن الربيع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن علي بن عبد الله بن العباس. ورواها عن كتاب الجوهري ابن أبي الحديد في شرح النهج. ثم قال ابن أبي الحديد: «قلت: هذا الحديث قد خرجه الشيخان محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج القشيري في صحيحهما، واتفق المحدثون كافة على روايته» (١٩).

أقول: كلام ابن أبي الحديد في هذا المقام تعوزه الدقة. فإن هذه الصورة من الحديث سنداً و متنألم ترد في الصحيحين، ولم يتفق المحدثون كافة على روايتها بألفاظها. نعم اتفق المحدثون كافة على رواية مضمونها بألفاظ متفاوتة وأسانيد مختلفة، كما سنقرؤها في الصور الآتية.

■ الصورة السابعة:

ما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أخرجه أبو محمد عبد السلام بن محمد الخوارزمي في كتابه سير الصحابة والزهاد بسنده عن عبد الرحمن بن أبي هاشم عن عمرو بن ثابت عن أبيه عن سعيد بن جبير قال: «كان ابن عباس إذا ذكر ليلة الخميس بكى، فقيل له: يا ابن عباس ما يبكيك؟ قال: إن رسول الله ﷺ قال: (يا بني عبد المطلب اجلسوني وسندوني أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعدي أبداً)، فقال بعض أصحابه: إنّه يهجر - قال: وأبى أن يسمي الرجل - فجئنا بعد ذلك، فأبى رسول الله ﷺ أن يكتبه لنا، ثم سمعناه يقول: (عدى العدوي وسينكت البكري)» (٢٠).

■ الصورة الثامنة:

ما رواه أيضاً سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أخرجه عنه ابن سعد في الطبقات بسنده عن يحيى بن حماد عن أبي عوانة عن الأعمش عن عبيد الله بن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «اشتكى النبي ﷺ يوم الخميس فجعل - ابن عباس - يبكي ويقول: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ اشتد برسول الله ﷺ وجعه فقال: (إيتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً؟) قال: فقال بعض من كان عنده: إن النبي ﷺ ليهجر، فقال: فقيل له: ألا نأتيك بما طلبت؟ قال: (أو بعد ماذا؟!)، قال: فلم يدع به» (٢١).

أقول: أخرج هذه الصورة الطبراني في معجمه الكبير بسنده عن عمر بن حفص السدوسي عن عاصم بن عليّ عن قيس بن الربيع عن الأعمش إلى آخر السند كما مرّ عن ابن سعد، ومن دون تفاوت. لكن في المتن إثم واختلاف كبير إذ قال: «لما كان يوم الخميس، وما يوم الخميس؟ ثم بكى فقال: قال رسول الله ﷺ: (إيتوني بصحيفة ودواة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً)، فقالوا: يا رسول الله ألا نأتيك بعد؟ قال: (بعد ما... اه)» (٢٢).

- أقول: فلاحظ حذف جملة: (فقال بعض من كان عنده ان نبيّ الله ليهجر)، فمن ابتلعها من رواية السوء حين غصّ بذكرها! ودع عنك من تفاوت دون ذلك.

■ الصورة التاسعة:

ما رواه سفيان بن عيينة عن سليمان الأحول عن سعيد بن جبير عن ابن عباس. ويكاد ينعدم وضوح الرؤية في هذه الصورة، إذ تنبث منها عدة صور متشابهة مضموناً، متفاوتة سنداً ومتناً، وما ذلك إلا لارتعاش أيادي المصورين ودمدمة المتمتمين - وهم المحدثون والرواة طبعاً -. فقد روى الحديث عن ابن عيينة خمسة عشر

علماً من أعلام المحدثين - فيما أحصيت - وربما كانوا أكثر، ولكن لم نجد رواياتهم كلّها متفقة تماماً، وحبذا لو كان الخلاف يسيراً لهان الأمر، ولكن بين مروياتهم من التفاوت ما يبعث على الشك والريبة. والآن لنمر عابرين على أسمائهم لنقارن بين مروياتهم، ولنذكر كم جنى التالون على ما رواه الأولون، وهم:

- ١- يحيى بن آدم المتوفى في سنة ٢٠٣ هـ.
- ٢- عبد الرزاق بن همام المتوفى سنة ٢١١ هـ.
- ٣- قبيصة بن عقبة المتوفى سنة ٢١٥ هـ.
- ٤- عبد الله بن الزبير الحميدي المتوفى سنة ٢١٩ هـ.
- ٥- الحسن بن بشر المتوفى سنة ٢٢١ هـ (٢٣).
- ٦- محمد بن سلام المتوفى سنة ٢٢٥ هـ.
- ٧- سعيد بن منصور المتوفى سنة ٢٢٧ هـ.
- ٨- محمد بن سعد المتوفى سنة ٢٣٠ هـ.
- ٩- عمرو الناقد المتوفى سنة ٢٣٢ هـ.
- ١٠- عليّ بن عبد الله المدني المتوفى سنة ٢٣٤ هـ.
- ١١- قتيبة بن سعيد المتوفى سنة ٢٤٠ هـ.
- ١٢- أحمد بن حنبل المتوفى سنة ٢٤١ هـ.
- ١٣- أبو بكر بن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٥ هـ.
- ١٤- الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني سنة ٢٥٩ أو سنة ٢٦٠ هـ.
- ١٥- أحمد بن حماد الدولابي المتوفى سنة ٢٦٩ هـ.

وإلى القارئ استعراض رواياتهم:

أمّا رواية يحيى بن آدم - أوّل القائمة - فهي تتفق مع رواية أحمد بن حماد الدولابي - الخامس عشر من القائمة - كما أخرجها الطبري، وإليك لفظه: «حدّثنا

أبو كريب قال حدّثنا يحيى بن آدم... قال - ابن عباس - : يوم الخميس « قال الطبري - ثم ذكر نحو حديث أحمد بن حماد الدولابي، والحديث المشار إليه كان قد ذكره قبل هذا ولفظه « قال - ابن عباس - يوم الخميس وما يوم الخميس؟! قال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه فقال: (إيتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي أبداً)، فتنازعوا ولا ينبغي عند نبيّ أن يتنازع، فقالوا: ما شأنه؟ أهجر استفهموه؟ فذهبوا يعيدون عليه، فقال: (دعوني فما أنا فيه خير ممّا تدعونني إليه)، وأوصى بثلاث قال: (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، وسكت عن الثالثة عمداً)، أو قال فنسيتها. قال الطبري: في رواية يحيى بن آدم غير أنّه قال: ولا ينبغي عند نبيّ أن يتنازع... اهـ» (٢٤).

فهذه رواية الطبري كفتنا مؤنة البحث عن مقارنة حديثين لراويين عن سفيان وهما يحيى بن آدم وأحمد بن حماد، وهما أوّل القائمة وآخرها.

وأما رواية عبد الرزاق - الثاني من القائمة - فقد أخرجها في كتابه المصنف عن ابن عيينة بلا واسطة بينها وهو لا يختلف في حديثه كثيراً عما أخرجه البخاري عن شيخه قبيصة، إلاّ فيما جاء في آخره قال: «فإمّا أن يكون سعيد سكت عن الثالثة عمداً، وإمّا أن يكون قالها فنسيتها» (٢٥). وهذا مرّ علينا نحوه في حديث البخاري عن شيخه محمّد بن سلام.

وأما رواية قبيصة - وهو الثالث من القائمة - فقد رواها عنه البخاري في كتاب الجهاد والسير، في باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم (٢٦).

قال: حدّثنا قبيصة حدّثنا ابن عيينة عن سليمان الأحول عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أنّه قال: «يوم الخميس وما يوم الخميس؟ ثمّ بكى حتى خضب دمه الحصباء فقال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس فقال: (أتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً)، فتنازعوا ولا ينبغي عند نبيّ تنازع،

فقالوا: هجر رسول الله ﷺ، قال: (دعوني فالذي أنا فيه خير مما تدعوني إليه)، وأوصى عند موته بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، ونسيت الثالثة» (٢٧).

ثم حكى البخاري تحديد جزيرة العرب، وليس ذلك جزءاً من الحديث!

واعلم بأن البخاري لم تقتصر روايته لحديث سفيان على شيخه قبيصة عن سفيان، بل رواه أيضاً عن شيخه الآخر محمد بن سلام - وهو السادس في القائمة - في كتاب الجزية في باب اخراج اليهود من جزيرة العرب، ولدى المقارنة بين الروایتين نجد تفاوتاً في اللفظ وزيادة في رواية محمد بن سلام لم ترد في رواية قبيصة.

وإليك اللفظ برواية محمد بن سلام قال - بعد ذكر السند إلى سعيد بن جبير - : «سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقول: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ ثم بكى حتى بلّ دمه الحصى، قلت: يا ابن عباس ما يوم الخميس؟ قال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه فقال: (أتتوني بكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً)، فتنازعوا، ولا ينبغي عند نبيّ تنازع، فقالوا: ما له أهجر، استفهموه، فقال: (ذروني فالذي أنا فيه خير مما تدعوني إليه)، فأمرهم بثلاث: قال: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، والثالثة خير، إمّا أن سكت عنها، وإمّا أن قالها فنسيتها» (٢٨).

قال سفيان: هذا من قول سليمان.

وثمة رواية ثالثة للبخاري لحديث سفيان عن شيخه قتيبة - وهو الحادي عشر في القائمة - ذكرها في كتاب المغازي في باب مرض النبي ﷺ ووفاته، وهي تتفاوت مع ما مرّ من روايتي قبيصة ومحمد بن سلام تفاوتاً جزئياً، وفيها: «فقالوا: ما شأنه اهجر استفهموه فذهبوا يردون عليه» (٢٩).

أقول: ومع ذلك فيبقى العجب من البخاري، إذ هو يروي الحديث عن سفيان برواية ثلاثة من شيوخه وهم سمعوه من شيخهم سفيان، ومع ذلك لم تتفق رواياتهم

على نحو الدقة، بل أنّ في بعضها زيادة على الأخرى كما مرّ في رواية محمد بن سلام، فراجع.

وفوق ذلك أنّ البخاري لم يعقّب على الاختلاف بشيء ممّا يوهم أنّ ذلك من الرواة، مع أنّ المتتبع لأحاديث صحيح البخاري يجد كثيراً من نحو هذا، فمثلاً يحسن بالباحث مراجعة فتح الباري في شرح أول حديث للبخاري ليقف على بلبلة العلماء في أول حديث في صحيح البخاري وهو (إنّما الأعمال بالنيات) وما فيه من خرم حتى قال ابن العربي: «لا عذر للبخاري في إسقاطه، لأنّ الحميدي شيخه فيه قد رواه في مسنده على التمام... وقال الداودي الشارح: الإسقاط فيه من البخاري، فوجوده في رواية شيخه وشيخ شيخه يدل على ذلك» (٣٠).

وقال ابن حجر: «ولا يوجد فيه - في الصحيح - حديث واحد مذكور بتمامه سنداً ومنتناً في موضعين أو أكثر إلا نادراً»، فقد عنى بعض من لقيته بتتبع ذلك فحصل منه نحو عشرين موضعاً. وقال: «فلا يوجد في كتابه حديث على صورة واحدة في موضعين فصاعداً» (٣١).

فبعد شهادة هؤلاء لا يسعنا إدانة وسائط النقل بين البخاري وبين ابن عيينة، بل التبعة يتحملها البخاري إذ لم يؤد ما حمّل من الحديث كما هو.

ثمّ اعلم أنّ الحديث برواية قتيبة رواه عنه أيضاً مسلم في صحيحه في كتاب الوصية في باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه فقال: «عن سعيد بن منصور وقتيبة وأبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد ثمّ قال: واللفظ لسعيد». وفي قوله هذا إيحاء إلى أنّ في رواياتهم اختلاف فاخترار رواية سعيد، وما ذكره يتفق مع ما مرّ عند البخاري عن محمد بن سلام، ثمّ رواه عن أبي إسحاق إبراهيم عن الحسن بن بشر عن ابن عيينة (٣٢).

وأما رواية عبد الله بن الزبير الحميدي - الرابع من القائمة - فقد أخرجها في

مسنده (٣٣) عن ابن عيينة بلا واسطة، ولفظه مقارب لما مرّ عن عبد الرزاق.

وأما رواية الحسن بن بشر - الخامس في القائمة - فقد أخرجها مسلم في صحيحه (٣٤)، وهي نحو ما مرّ من رواية قتبية. وكذلك رواية محمد بن سلام وهو السادس في القائمة.

وأما رواية سعيد بن منصور - السابع من القائمة - فقد أخرجها في سننه، وقد مرّ عن مسلم روايته عنه في صحيحه، كما أخرجها عنه عبدالسلام بن محمد الخوارزمي في سير الصحابة عن أبي إسحاق عنه (٣٥)، وأخرجها عنه أيضاً أبو داود في سننه مع شرحه عون المعبود في كتاب الخراج والفيء والإمارة في باب اخراج اليهود من جزيرة العرب. إلاّ أنّه طوى أوّل الحديث جملة وتفصيلاً فقال: «حدّثنا سعيد بن منصور نا سفيان بن عيينة عن سليمان الأحول عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنّ النبيّ ﷺ أوصى بثلاثة فقال: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، قال ابن عباس: وسكت عن الثالثة أو قال: فأنسيتها». (وقال الحميدي عن سفيان قال سليمان: لا أدري أذكر سعيد الثالثة فنسيتها أو سكت عنها)» (٣٦).

أقول: ما علّمت عليه بين قوسين وضع عليه رمز نسخة، يعني لم يرد في جميع نسخ سنن أبي داود.

ونعود إلى ما رواه أبو داود عن سعيد بن منصور، لماذا قطع من الحديث رأسه فلم يذكر أوّله، بل لم يذكر منه إلاّ الوصية مع أنّ حديث سعيد بن منصور أخرجها مسلم في صحيحه والخوارزمي في سير الصحابة ولفظهما متقارب، وقد مرّ برواية مسلم في هذه الصورة عند ذكر قتبية شيخ البخاري، فراجع وقارن لتعرف مدى أمانة أبي داود ولعله هو الآخر يفترى على سعيد بن منصور بأنّه لم يذكر أوّل الحديث، أو ذكره فنسيه هو الآخر، كما في الوصية الثالثة - وسيأتي مزيد بيان عنها - فقال عنها سليمان: لا أدري أذكر سعيد الثالثة فنسيتها أو سكت عنها. لكن أبا داود افترى على

ابن عباس فنسب إليه أنه قال: «وسكت عن الثالثة، أو قال: فأنسيتها».

وأما رواية محمد بن سعد - الثامن في القائمة - فقد أخرجها في كتابه، ولفظه كما مرّ إلا في قوله: (إئتوني بدواة وصحيفة)، وفي آخر الحديث: «أو سكت عنها عمداً» (٣٧).

وأما رواية عليّ المدني - العاشر في القائمة - فقد أخرجها البيهقي (٣٨) عن عليّ بن أحمد بن عبدان عن أحمد بن عبيد الصفار عن إسماعيل بن إسحاق القاضي عنه عن سفيان، وفي روايته زيادة لم يشاركه فيها أحد ممن روى عن سفيان سنأتي على ذكرها عند نقل ما قاله البيهقي ضمن علماء التبرير.

وأما رواية أحمد بن حنبل - الثاني عشر في القائمة - فقد أخرجها في مسنده (٣٩) عن ابن عيينة بلا واسطة ويبدو أنه سمع الحديث من سفيان بن عيينة أكثر من مرة لقوله: «قال مرة كذا». فحدث تفاوت لفظي لتكرار سماعه، وهذا يسوّغ لنا تحميل سفيان عبء الاختلاف إلا فيما لا يسع تحميلة، نحو صنيع أبي داود الذي أشرنا إليه.

وأما رواية أبي بكر بن أبي شيبة - وهو الثالث عشر في القائمة - فقد أخرجها عنها مسلم (٤٠) نحو روايته عن سعيد بن منصور.

وأما رواية الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني - الرابع عشر من القائمة - فقد أخرجها البيهقي في سننه وهذا لفظه: «حدّثنا أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني املاء، انبأ أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري بمكة ثنا الحسن بن محمد الزعفراني ثنا سفيان بن عيينة... سمعت ابن عباس رضي الله عنه يقول: يوم الخميس وما يوم الخميس، ثم بكى، ثم قال: اشتد وجع رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: (إئتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً)، فتنازعوا ولا ينبغي عند نبيّ تنازع، فقال: (ذروني فالذي أنا فيه خير ممّا تدعونني إليه)، وأمرهم بثلاث: فقال: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، والثالثة نسيتها» (٤١) ثم قال

البيهقي عقب ذلك: رواه البخاري في الصحيح عن قتيبة وغيره عن سفيان، ورواه مسلم عن سعيد بن منصور وقتيبة وغيرهما عن سفيان.

وأما رواية أحمد بن حماد الدولابي - الخامس عشر في القائمة - فقد أخرجها الطبري في تاريخه^(٤٢) وقد مرّت الإشارة إليها في رواية يحيى بن آدم - أوّل القائمة - .

أقول: وعلى القارئ أن يقارن بين ما رواه وبين روايات من أشار إليهم البيهقي وقد مرّت ليرى مدى التفاوت من حذف وتغيير، وأربأ بنفسه معه عن سوء التعبير والتقدير.

والآن ونحن قد طالت مسيرتنا مع الصورة التاسعة التي رواها خمسة عشر من أعلام الحفاظ وأئمة الحديث كلهم عن سفيان بن عيينة، فقد رأينا الاختلاف بين رواياتهم، مما يجعلنا نشك في دقة سلامتها اللفظية وإذا تجاوزنا لهم الحمل على الصحة فنقول: إنهم تجاوزوا النقل بالمعنى، ولكن ليس هذا بجائر دائماً، خصوصاً ما دام يغيّر من بنية الحديث المعنوية.

ومهما كان الاعتذار عنهم، فكيف الاعتذار عن حديث راو شارك سفيان بن عيينة في سماعه الحديث من سليمان الأحول، وهو شبل بن عباد، فقد روى هذا الشبل عن الأحول الحديث، وأخرجه الطبراني في معجمه بسنده عن عبدان عن هارون عن أبيه زيد بن أبي الزرقاء عن شبل عن سليمان الأحول عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «يوم الخميس وما يوم الخميس، يوم اشتد فيه وجع النبي ﷺ وذكر الحديث»، هكذا ذكره الطبراني^(٤٣).

أقول: وإذ لم يسبق من الطبراني أن ذكر قبله حديثاً مشابهاً، فكيف جاز له أن يقول: وذكر الحديث، أي حديث يشير إليه كما تقتضيه الدلالة العهدية. فمن ذا يا ترى هو الذي بتر الحديث وأبلس من ذكره. هل هو شبل؟ أم هم بقية الرواة؟ أم هو الطبراني؟ وهو الأقرب لما سيأتي عنه من شاهد آخر يدل على ذلك. ثم أخيراً ما بال

محقق معجم الطبراني مرّ على الحديث عابراً، فلم يعلّق عليه بشيء، لا تحقيقاً ولا تخريجاً كما هي عادته في سائر أحاديث الكتاب؟

■ الصورة العاشرة:

ما رواه مالك بن مغول عن طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وقد أخرج حديثه ابن سعد في الطبقات بسنده عن حجاج بن نصير عن مالك بن مغول إلى آخر السند عن ابن عباس قال: «كان يقول: يوم الخميس وما يوم الخميس؟ قال - سعيد - وكأني أنظر إلى دموع ابن عباس على خده كأنها نظام اللؤلؤ، قال: قال رسول الله ﷺ: (اتنوني بالكتف والدواة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً) قال: فقالوا: إنما يهجر رسول الله ﷺ» (٤٤).

وأخرج هذه الصورة أيضاً أحمد في مسنده (٤٥) عن وكيع عن مالك بن مغول بتفاوت يسير. وأخرجها الطبري في تاريخه (٤٦) عن أبي كريب وصالح بن سمّال عن وكيع عن مالك بن مغول بتفاوت يسير. وأخرجها مسلم في صحيحه (٤٧) عن اسحاق بن إبراهيم عن وكيع عن مالك بن مغول بتفاوت يسير. وأخرجها أبو بكر الخلال في كتاب السنة (٤٨).

وأخرجها أبو نعيم في حلية الأولياء عن الطبراني عن أحمد بن عليّ البرهاري (٤٩) عن محمد بن سابق عن مالك بن مغول إلى آخر السند عن ابن عباس ولفظه: قال: «قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي توفي فيه: (إيتوني بكتف ودواة لأكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً). صحيح ثابت من حديث ابن عباس... اهـ» (٥٠).

فانظر إلى ما رواه أبو نعيم بسنده عن مالك بن مغول وقارن ما مرّ من حديثه في المصادر السابقة لنرى كم هو الحذف الذي طرأ على الحديث، أليس هو جملة: «فقالوا:

إنما يهجر رسول الله ﷺ « كما في طبقات ابن سعد، أو «رسول الله ﷺ يهجر» كما في مسند أحمد، أو «إن رسول الله ﷺ يهجر» كما في صحيح مسلم وتاريخ الطبري.

وكان هذا هو المقصود من قولنا بتفاوت في مرويات أولئك الثلاثة: أحمد ومسلم والطبري فهل لنا الآن أن نسأل أبا نعيم عن قوله في تعقيبه: صحيح ثابت من حديث ابن عباس. فإذا كان صحيحاً ثابتاً فلماذا لم يذكره بتمامه؟ وإذا لم يكن صحيحاً وثابتاً لديه فلماذا ذكره في كتابه؟

ولعل الرجل إنما جاءته الآفة من شيخه سليمان بن أحمد - وهو الطبراني - الذي سبق أن عرفنا فيه تلك الآفة كما مرّت الإشارة في نهاية الصورة التاسعة، فرواه أبو نعيم عن شيخه الطبراني كما سمعه مبتوراً. ولعل في تعقيبه إشارة تنبيه إلى ما في رواية شيخه من خلل.

ثم إن هذا الحديث أخرجه النويري في نهاية الأرب^(٥١) بلفظ ابن سعد فراجع. كما رواه البلاذري في جمل أنساب الأشراف، قال: «حدّثني أحمد بن إبراهيم ثنا أبو عاصم النبيل ثنا مالك بن مغول عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنّه قال يوم الخميس وما يوم الخميس؟ اشتد فيه وجع رسول الله ﷺ وبكى ابن عباس طويلاً ثم قال: فلما اشتد وجعه قال: (اتوني بالدواة والكتف أكتب لكم كتاباً لا تضلون معه بعدي أبداً)، فقالوا: أترأه يهجر وتكلموا ولغطوا، فغم ذلك رسول الله ﷺ وأضجره وقال: (اليكم عني ولم يكتب شيئاً)»^(٥٢).

■ الصورة الحادية عشرة:

ما رواه الأعمش عن عبيد الله بن عبد الله عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وقد أخرجها ابن سعد في طبقاته بسنده عن يحيى بن حماد عن أبي عوانة عن الأعمش إلى آخر السند عن ابن عباس قال: «اشتكى النبي ﷺ يوم الخميس، فجعل - ابن

عباس - يبكي ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس اشتد بالنبي ﷺ وجعه فقال: (اتتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً)، قال فقال بعض من كان عنده: انّ نبيّ الله ليهجر، قال: فقيل له: ألا نأتيك بما طلبت؟ قال: (أو بعد ماذا)، قال: فلم يدع به» (٥٣).

إلى هنا تنتهي صور الحديث التي تنتهي أسانيدھا إلى سعيد بن جبیر، وهي خمس صور، وقد رأينا بينها من التفاوت ما رأينا. فهل يعقل أن يكون سعيد بن جبیر هو مصدر ذلك كلّ؟ بعد ما قد مرّ بنا من تعمد التعقيم من أمثال الطبراني والبخاري وغيرهما.

■ الصورة الثانية عشرة:

ما رواه الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس. وقد روى الحديث عن الزهري ثلاثة وهم: يونس، وأسامة ومعمار.

١ - أمّا رواية يونس فقد رواها عنه جرير وعنه ابنه وهب، وعنه أحمد بن حنبل وحديثه في المسند وهذا لفظه بعد ذكر سنده عن ابن عباس قال: «لما حضرت رسول الله ﷺ الوفاة قال: (هلمّ أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده)، وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، فقال عمر: انّ رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع، وعندكم القرآن حسينا كتاب الله قال: فاختلف أهل البيت فاخصموا فمنهم من يقول يكتب لكم رسول الله ﷺ أو قال: قرّبوا يكتب لكم رسول الله ﷺ، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلمّا أكثروا اللغظ والاختلاف وغمّ رسول الله ﷺ قال: (قوموا عني)، فكان ابن عباس يقول: إنّ الرزية كلّ الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم... اهـ» (٥٤).

وأخرج البخاري في صحيحه بسنده عن يحيى بن سليمان عن ابن وهب عن يونس إلى آخر السند ولفظه قال: «لما اشتد بالنبي ﷺ وجعه قال: (اتتوني بكتاب

أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعده)، قال عمر: إن النبي ﷺ غلبه الوجع وعندنا كتاب الله حسبنا، فاختلفوا وكثر اللغط قال: (قوموا عني ولا ينبغي عندي التنازع)، فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين كتابه... اهـ» (٥٥).

فقد بين ما أخرجه أحمد في مسنده من رواية يونس، وبين ما أخرجه البخاري في صحيحه من رواية يونس أيضاً لتدرك التفاوت بين الروايتين في الكتابين.

٢ - وأمّا رواية أسامة - بن زيد الليثي - عن الزهري فقد رواها الواقدي عنه، وأخرجها عنه ابن سعد في الطبقات قال: «لما حضرت رسول الله ﷺ الوفاة وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب، فقال رسول الله ﷺ: (هلمّ أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده)، فقال عمر: إن رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم رسول الله ﷺ، ومنهم من يقول ما قال عمر. فلمّا كثر اللغط والاختلاف، وغموا رسول الله ﷺ فقال: (قوموا عني)» (٥٦). فقال عبيد الله بن عبد الله: فكان ابن عباس يقول: الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم.

٣ - وأمّا رواية معمر عن الزهري فقد رواها عنه عبد الرزاق في كتابه المصنف (٥٧)، بنحو ما مرّ من حديث يونس برواية أحمد، وحديث أسامة برواية ابن سعد، إلا أنّ المطبوع من كتاب المصنف وردت جملة: (هل أكتب لكم كتاباً)، بينما مرّت في روايتي يونس وأسامه: (هلمّ أكتب لكم كتاباً)، فهذا التفاوت سواء كان من غلط النسخة أو من الرواة، فهو غير مغتفر، لأنّه مغير للمعنى كثيراً، فبعد أن كانت جملة (هلمّ) من أدوات النداء والدعوة وتحمل على الأمر، تغيّرت إلى (هل) وهي أداة استفهام، وعليها لا ضير ولا وزر على من امتنع وأبى من الصحابة لأنّه ﷺ استفهم منهم، فأبى بعضهم حسب رأيه فلا مؤاخذه عليه إذن.

والذي يلفت النظر أنّ رواية عبد الرزاق هذه رواها عنه أحمد في مسنده^(٥٨) من دون حرف الاستفهام (هل) فصارت تقرأ (أكتب لكم كتاباً) وهي تقرأ إمّا على نحو الجملة الخبرية وليس لها معنى في المقام، فلا بدّ إذن تقرأ على نحو الاستفهام وهذا هو المطلوب لستر العيوب.

وثمة آخرون غير أحمد رَووا ذلك عن عبد الرزاق كالبخاري ومسلم وابن حبان في صحيحه^(٥٩) وابن أبي الحديد وابن كثير، وربّما غيرهم. وأخيراً فقد حذف في المصنّف قول ابن عباس: «وغمّ رسول الله ﷺ» كما مرّ في حديث يونس فراجع.

وهذه الرواية عن طريق عبد الرزاق عن معمر رواها كلّ من البخاري وابن حبان ومسلم في صحاحهم وأحمد في مسنده وابن أبي الحديد في شرح النهج وابن كثير وربّما غيرهم، ولدى المقارنة بين المصادر المشار إليها نجد التفاوت كبيراً في اللفظ والمعنى، وأكثرها تعتياً على الحقائق ما كان من البخاري الذي روى ذلك^(٦٠) بسنده عن عليّ بن عبد الله عن عبد الرزاق فحذف اسم عمر من المواضع الثلاثة التي ورد ذكره فيها، ففي الموضوع الأوّل قال: «وفي البيت رجال» من دون (فيهم عمر بن الخطاب)، وفي الموضوع الثاني: «فقال بعضهم قد غلبه الوجع» بدل «فقال عمر إنّ رسول الله ﷺ قد غلبه الوجع»، وفي الموضوع الثالث: «ومنهم من يقول غير ذلك» بدل «ومنهم يقول ما قال عمر».

ثمّ إنّ روى الحديث ثانياً بطريقتين: أحدهما عن إبراهيم بن موسى عن هشام عن معمر^(٦١)، وثانيهما عن عبد الله بن محمّد عن عبد الرزاق عن معمر، وفي هذا المقام لم يحذف اسم عمر، لكنه لم يسلم من الاختلاف في النقل بل فيه تفاوت في اللفظ كثير.

وقد روى ابن كثير في تاريخه^(٦٢) هذا الحديث فاختار رواية البخاري التي حذف منها اسم عمر في المواضع الثلاثة فذكرها، وأشار عابراً إلى بقية روايات البخاري، ولعله إنّما اختار ذلك تعتياً على اسم عمر، بينما ورد في الباقيات، ولنا في الباقيات الصالحات خير عملاً وأبقى.



أما رواية مسلم في صحيحه^(٦٣): فقد رواها عن عبد بن حميد ومحمد بن رافع عن عبد الرزاق، فهي أقرب إلى ما مرّ عن عبد الرزاق. وأما رواية ابن كثير وابن أبي الحديد فقد اعتمدا رواية الشيخين البخاري ومسلم، وقد مرّت الإشارة إلى اختيار ابن كثير قريباً، ورواية ابن أبي الحديد^(٦٤) فراجع.

هذه بعض نقاط التفاوت بين الروايات في المصادر الأصلية والفرعية، فمن أين جاء الاختلاف؟ نعم إنه الستر على رموز الخلاف. ومن راجع شروح الصحيحين يجد الغرائب والعجائب في التحوير والتطوير وفي بعضها التزوير، ممّا لا يترك مجالاً للتشكيك في أنّ كلّ شرح من شروح الصحيح - أيّ صحيح كان - فيه ثعلبة يصيح: لكلّ منّا وجهة هو مولّيها، وعلى أساس الشيوخ يعليها. فلنتركهم الآن وتركاضهم، ولا تسلني إجهاضهم.

■ الصورة الثالثة عشرة:

وهي ما رواه الحسن بن أبي الحسن البصري عن ابن عباس وقد مرّ ذكرها - راجع الصورة الثانية - حيث رواها الحسن البصري عن أمير المؤمنين عليه السلام فقال: «سمعت عليّ بن أبي طالب ثمّ سمعته بعينه من عبد الله بن عباس بالبصرة، وهو عامل عليها، فكأنّما ينطقان بفم واحد، وكأنّما يقرآنه من نسخة واحدة. والذي عقلته قول ابن عباس، والمعنى واحد غير أنّ حديث ابن عباس أحفظه»، قال: ثمّ ذكر الحديث كما مرّ.

■ الصورة الرابعة عشرة:

وهي ما رواه طاوس عن ابن عباس، ورواها عنه ليث، وعن ليث ثلاثة وهم: شيبان وأبو حمزة وهلال بن مقلّاص، ولكلّ منه رواية هي صورة بحد ذاتها. وإليك ما رواه شيبان:

أخرج حديثه أحمد في مسنده عن حسن عن شيبان عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: «لما حُضِر رسول الله ﷺ قال: (ائتوني بكتف أكتب لكم فيه كتاباً لا يختلف منكم رجلاً بعدي)، قال: فأقبل القوم في لغطهم، فقالت المرأة: ويحكم عهد رسول الله ﷺ... اهـ» (٦٥).

والفجوات في هذه الصورة بيّنة، ولا تحتاج في إثباتها إلى بيّنة، فبعد طي كثير من الكلام في الكتان، نقرأ لأول مرة قول المرأة ويحكم عهد رسول الله ﷺ.

فيا ترى من هي هذه التي أنكرت على القوم لغطهم؟

ويكفي من هذه الصورة معرفة عظم الرزية - كما يقول ابن عباس - حتى تدخل العنصر النسوي في المعركة الكلامية. وسيأتي ما يوضح المستبهم فيها.

■ الصورة الخامسة عشرة:

ما رواه أبو حمزة عن ليث عن طاوس، أخرج حديثه الطبراني في معجمه الكبير بسنده فقال: «حدثنا محمد بن يحيى بن مالك الضبي الأصبهاني، ثنا محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة، ثنا علي بن الحسن بن شقيق عن أبي حمزة عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: دعا رسول الله ﷺ بكتف فقال: (ائتوني بكتف أكتب لكم كتاباً لا تختلفون بعدي أبداً)، فأخذ من عنده من الناس في لغط، فقالت امرأة ممن حضر: ويحكم عهد رسول الله ﷺ إليكم، فقال بعض القوم: اسكتي فإنه لا عقل لك، فقال النبي ﷺ: (أنتم لا أحلام لكم)... اهـ» (٦٦).

أقول: وأخرج هذا الحديث الهيثمي في مجمع الزوائد وعقب عليه بقوله: «قلت: في الصحيح طرف من أوله، رواه الطبراني، وفيه ليث بن أبي سليم وهو مدلس وبقية رجاله ثقات» (٦٧).

■ الصورة السادسة عشرة:

ما رواه هلال بن مقلاص عن ليث عن طاوس أخرج حديثه الطبراني في معجمه الكبير بسنده فقال: «حدثنا الحسين بن اسحاق التستري، ثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا يحيى بن زكريا بن إبراهيم بن سويد النخعي، ثنا هلال بن مقلاص عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (اتتوني بكتف ودواة أكتب لكم كتاباً لا يختلف فيه رجلان)، قال: فأبطأوا بالكتف والدواة، فقبضه الله» (٦٨).

■ الصورة السابعة عشرة:

ما رواه داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرج حديثه ابن سعد في الطبقات بسنده فقال: «أخبرنا محمد بن عمر، حدثني إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس: إن النبي ﷺ قال في مرضه الذي مات فيه: (اتتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً). فقال عمر بن الخطاب: من لفلانة وفلانة - مدائن الروم - إن رسول الله ﷺ ليس بميت حتى نفتتحها، ولو مات لانتظرناه كما انتظرت بنو إسرائيل موسى، فقالت زينب زوج النبي ﷺ: ألا تسمعون النبي ﷺ يعهد إليكم فلغظوا، فقال: (قوموا)، فلمّا قاموا قبض النبي ﷺ مكانه... اهـ» (٦٩).

في هذه الصورة جديد من الكشف لم يسبق إليه تشويه الرواة، وذلك هو مقالة عمر وهي نحو التي قالها بعد وفاة النبي ﷺ فأرعد وتوعد منتظراً مجيء أبي بكر من السنح. كما فيها جديد من الكشف هو تعيين اسم المرأة التي أنكرت على القوم اختلافهم ولغظهم، فلم تعينها الصور السابقة التي وردت الإشارة إليها، بينما عرفنا الآن اسمها من هذه الصورة وأنها زينب زوج الرسول ﷺ وهي إحدى أمهات المؤمنين.

■ الصورة الثامنة عشرة:

ما رواه عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرج حديثه أبو محمد عبد السلام بن محمد الخوارزمي في كتابه سير الصحابة والزهاد، عند استعراضه لموارد خلاف الصحابة فقال: «والخلف الثاني في بيت النبي ﷺ فيما أخبر به محمد بن أبي عمر قال: حدثني سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال سمعت عبد الله بن عباس يقول: يوم الاثنين وما يوم الاثنين وهملت عيناه، فقيل له: يا بن عباس وما يوم الاثنين؟ قال: كان رسول الله ﷺ في غمرات الموت فقال: (اتنوني بصحيفة ودواة أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعدي أبداً)، فتنازعوا عند رسول الله ﷺ ولم يجز عنده التنازع، وقال رجل من القوم: إن الرجل ليهجر، فغضب رسول الله ﷺ وأمر بإخراجه وإخراج صاحبه، ثم أتوه بالصحيفة والدواة، فقال: (بعد ما قال قائلكم ما قال، ثم قال: ما أنا فيه خير مما تدعونني إليه) ... اهـ» (٧٠).

أقول: وفي هذه الصورة أيضاً كشف جديد أتاننا من عكرمة - هو تألم ابن عباس من يوم الاثنين وأنه اليوم الذي دعا فيه ﷺ بالدواة والصحيفة، بينما في كثير ما مر من الصور وما سيأتي ذكر فيه يوم الخميس، أو ليس ترى أن دعوة النبي ﷺ بالدواة والصحيفة كانت مرتين؟ في يوم الخميس ويوم الاثنين؟ وفي كلا اليومين خالف عليه عمر فيكون خلافه أيضاً مرتين؟ وهذا ليس بممتنع عقلاً وقد صح نقلاً كما دلت عليه بعض الأحاديث السابقة واللاحقة، وسيأتي مزيد بيان لذلك.

■ الصورة التاسعة عشرة:

ما رواه الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرج حديثه أبو محمد عبد السلام بن محمد الخوارزمي في سير الصحابة والزهاد بسنده فقال: «حدثنا عاصم بن عامر عن الحسين بن عيسى عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال النبي ﷺ في مرضه الذي قبض فيه: (اتنوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده

أبدًا)، فقال المعذول: إنَّ النبيَّ ﷺ يهجر كما يهجر المريض، فغضب النبيُّ ﷺ، ثمَّ قال النبيُّ ﷺ: (أنتم لا أحلام لكم)، قال: إنَّما قلت من الورم، قال: (إنكم قوم تجهلون بهذا أخبرني أخي جبرئيل عن ربي، فأخرجوه) فأخرجناه والله لقد مضى في الحال إلى أبي بكر فأخرجه إلى السقيفة وجمع فيها من جمع، وباع على ما بايع» (٧١).

وفي هذه الصورة أيضاً كشف جديد هو اعتذار المعذول - كما سمته الرواية وهو من العَدْل بمعنى اللوم والتأنيب - بأنَّه إنَّما قال الذي قاله من الورم؟ ولا ندرى أيَّ ورم ذلك، هل كان النبيُّ ﷺ متورماً في بدنه؟ وهذا لم ينقله أحد من الرواة، وإذا كان فهل ثمة ملازمة بين الورم وبين ما قاله المعذول؟ ولعل الورم الذي يعنيه فدفعه إلى القول هو ما كان في نفسه هو من غضب، من قولهم: فلان ورم أنفه إذا غضب وحنق.

كما أنَّ هذه الصورة تؤيد ما قبلها من أنَّ الحديث والحادثة كان في يوم وفاة النبيِّ ﷺ، وسيأتي ما يؤيد ذلك أيضاً.

■ الصورة العشرون:

ما رواه عبد الله بن محمد عن عكرمة عن ابن عباس، وأخرج حديثه أبو محمد عبد السلام بن محمد الخوارزمي في سير الصحابة والزهاد بسنده فقال: «حدَّثنا محمد بن علي، قال حدَّثني أبو اسحاق بن يزيد عن فضل بن يسار عن عبد الله بن محمد قال: سمعت عكرمة يقول عن ابن عباس قال: إنَّ النبيَّ ﷺ قال: (إنَّتوني بكتف ودواة أكتب لكم كتاباً لا تضلون بعدي)، فمنعه رجل، فقلت لعكرمة من الرجل؟ فقال: إنَّكم لتعرفونه مثلي، هو والله المعذول» (٧٢).

وفي هذه الرواية لم يشأ عكرمة أن يحرم القراء لحديثه من فائدة، كما هو ديدنه في أحاديثه في الصور الثلاث السابقة، أمَّا في هذه الصورة فقد أفادنا أنَّه كان ممن يرى التقية وقد استعملها فعلاً في جواب سائله عن الرجل الذي منع النبيَّ ﷺ عن

موافاته بالكتف والدواة، فقال: إنكم لتعرفونه مثلي، هو والله المعذول. ويعني به عمر فإنه صاحب المقولة النابية.

■ الصورة الحادية والعشرون:

ما رواه أبان بن عثمان عن بعض أصحابه، وقد أخرج حديثه أبو محمد عبد السلام بن محمد الخوارزمي في سير الصحابة والزهاد بسنده فقال: وحدثني محمد ابن مروان قال: «حدثنا زيد بن معدل عن أبان بن عثمان عن بعض أصحابه: أن النبي ﷺ قال في المرض الذي قبض فيه: (إتوني بصحيفة ودواة لأكتب لكم كتاباً لاتصلون بعدي)، فدعا العباس بصحيفة ودواة، فقال بعض من حضر: إن النبي ﷺ يهجر، ثم أفاق النبي ﷺ فقال له العباس: هذه صحيفة ودواة قد أتينا بها يا رسول الله فقال: (بعد ما قال قائلكم ما قال)، ثم أقبل عليهم وقال: (احفظوني في أهل بيتي، واستوصوا بأهل الذمة خيراً، وأطعموا المساكين وأكثروا من الصلاة، واستوصوا بما ملكت أيانكم)، وجعل يردد ذلك ﷺ وإني لأعلم أن منكم ناقض عهدي والباغي على أهل بيتي» (٧٣).

أقول: قد يزعم متنطع أن في نهاية السند إرسال أو انقطاع وبالتالي ضعف السند (لجهالة بعض أصحابه) ولكن ذلك ليس بضائر بعد أن عرفنا وألفنا الكتمان في أسماء رموز المعارضة في هذا الحديث، ولتكن هذه الصورة من المؤيدات لما سبقها من الصور، على نحو ما يأتي من مراسلات، تأتي على ذكر بعضها.

■ الصورة الثانية والعشرون:

أخرجها أبو عبيد البكري في كتابه فصل المقال في شرح كتاب الأمثال بلفظ: «وقال ابن عباس: اشتد برسول الله عليه الصلاة والسلام وجعه فقال: (إتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لاتصلوا بعدي)، فقالوا: ما شأنه أهجر؟... اه)» (٧٤).



أقول: من المضحك - وشرّ البلية ما يضحك - أن تطبع الكتاب دار الأمانة، ومؤلف الكتاب في روايته الحديث تعوزه الأمانة.

■ الصورة الثالثة والعشرون:

أخرجها الذهبي في المنتقى من أخبار المصطفى قال: «عن ابن عباس قال: اشتد برسول الله ﷺ وجعه يوم الخميس، وأوصى عند موته بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، ونسيت الثالثة... اهـ» (٧٥) فعقب الذهبي عليه بقوله: متفق عليه، والشك من سليمان الأحول.

أقول: وأخرج هذه الصورة أيضاً الشوكاني في نيل الأوطار (٧٦)، الذي هو شرح لكتاب المنتقى المتقدم ذكره. ومن الطبيعي أن لا يزيد شيئاً في حيثيات الحديث، ولا في ذكر ما تعمد الذهبي إغفاله من فقرات الحديث فمر عليه عابراً، ولم يعنه من أمره إلا شرح جزيرة العرب، وقال في شرح (ونسيت الثالثة) قيل هي تجهيز أسامة، وقيل يحتمل أمها قوله ﷺ لا تتخذوا قبوري وثناً. وفي الموطأ ما يشير إلى ذلك... اهـ.

■ الصورة الرابعة والعشرون:

أخرجها ابن حزم في كتابه الأحكام في أصول الأحكام قال: «بعد أن أخرج الحديث الذي أخرجه البخاري على نحو ما مرّ في الصورة الثانية عشرة، وحدثناه عبد الله بن ربيع ثنا محمد بن معاوية ثنا أحمد بن شعيب ثنا محمد بن منصور عن سفيان الثوري سمعت سليمان - هو الأحول - عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، فذكر هذا الحديث وفيه: (إنّ قوماً قالوا عن النبي ﷺ في ذلك اليوم ما شأنه؟ هجر!)... اهـ» (٧٧).

أقول: حيث سبق لابن حزم أن ذكر حديث البخاري المروي في صحيحه في

كتاب العلم باب كتابة العلم^(٧٨) - قد مرّ في الصورة الثانية عشرة كما أشرنا آنفاً - فهو الآن يشير إليه بقوله: وحَدَّثنا عبد الله بن ربيع إلى آخر السند... عن سفيان الثوري، وما ذكره بهذا السند يختلف متناً عما مرّ ولا مؤاخذه عليه لآئه بسند آخر. ولكن المؤاخذه فيما وقع في السند من وهم خفيّ لم يتنبّه له حتى محقّق الكتاب - الشيخ أحمد محمّد شاکر - وذلك أنّ سند ابن حزم هذا ينتهي إلى سفيان الثوري، ولم يذكر أحد غيره ذلك، بل إنّ الأسانيد المنتهية إلى سفيان كلّها تنتهي إلى سفيان بن عيينة - كما مرّت في الصورة التاسعة -، ولم نقف على رواية سفيان الثوري للحديث إلاّ عند ابن حزم في هذا المقام، كما لم نقف على راوٍ عن الثوري أو ابن عيينة اسمه محمّد بن منصور، نعم ذكر ابن حجر في التقريب رجلين بهذا الاسم توفي أحدهما سنة ٢٥٢ والثاني سنة ٢٥٦. ولم يذكر أيّهما من الرواة عن أحد السفيانيين. لكن الذهبي ذكرهما في الكاشف^(٧٩) فلعله أحدهما أو كلاهما يروي عن ابن عيينة فيما ذكر. ثم لا يبعد - والله العالم - وقوع التصحيف في اسم هذا الراوي، وإنّ الصحيح في اسمه هو سعيد بن منصور وهو صاحب السنن، وقد مرّ في الصورة التاسعة أنّه أحد رواة الحديث عن سفيان بن عيينة. وعلى ذلك يكون احتمال تصحيف اسم (سعيد) بـ(محمّد) من سهو القلم، كما يشمل ذلك أيضاً في تعيين نسبة سفيان، لاشتراك السفيانيين في العليّة والشهرة.

■ الصورة الخامسة والعشرون:

أخرجها المقرئ في كتابه إمتاع الأسع قال: «واشدد به ﷺ وجعه يوم الخميس فقال: (إئتوني بدواة وصحيفة أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً)، فتنازعا فقال بعضهم: ما له؟ أهجر؟ استعيدوه! وقالت زينب بنت جحش وصواحبها: إئتوا رسول الله ﷺ بحاجته، فقال عمر: وقد غلبه الوجع وعندكم القرآن! حسبنا كتاب الله، من لفلانة وفلانة؟ - يعني مدائن الروم - إنّ النبي ﷺ ليس بميت حتى يفتحها،



ولو مات لانتظرت كما انتظرت بنو إسرائيل موسى!! فلما لغطوا عنده قال: (دعوني فما أنا فيه خير مما تسألوني)! ثم أوصاهم بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنتم تروني أجيزهم، وأنفذوا جيش أسامة قوما» (٨٠).

تعقيب عرض الصور وحصيلة ذلك :

هذه هي الصور التي وقفت عليها، ولا شك أنه فاتني كثيرٌ غيرها، ومهما يكن ما فات فإنه لا يعدو حصيلة الحاصل مما ذكرت. وهي تكفي في إعطاء الصورة القريبة من الصدق أو هي الصدق بعينه، لكنه منبث في سطور الصور المتفرقة، تلك الحصيلة - تلميحية وتصريحية - تكاد تسمعها تجار بلوغة الرزية كل الرزية، التي كان ابن عباس - حبر الأمة يبكي منها لشدة وقعها حتى يبلى دمه الحصى ويقول: الرزية كل الرزية - وهي فعلاً الرزية وكل الرزية - ما حال بين رسول الله ﷺ وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب.

كما تقرأ في حروف تلك الحصيلة حقيقة حية حسية ليست قابلة للإنكار، وهي أن رسول الله ﷺ أراد الخير لأُمَّته بأن يكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده أبداً، وأن عمر لم يرد ذلك فمنع منه.

ولا تفسير لذلك الحدث المشؤوم في ذلك اليوم الكالح العبوس، غير ما رسمته تلکم الروايات بشتى صورها، وتعدد رواياتها، واختلاف أصحابها وكتابتها. وإن كان ما أحيط بها من ضباب كثيف في التضليل على واقع الحدث والحديث شخوصاً، وزماناً ومكاناً، شوش على السدج من القراء، فساعت عندهم الرؤية لبعدهم عنها زماناً ومكاناً أيضاً. فكادت غياهب المتاهات تلفهم، وشكوك الإرتياب تتقاذفهم. لكن من أوتي حظاً من النباهة والفتنة، لا يشوشه ذلك بل يدهشه، ويبقى خائراً خائراً بين عظمة الرسول ﷺ وعصمته، وبين مجابهة عمر وشدته.

وبالتالي يبقى مفكراً في اختلاف مواقف الحضور من أهل البيت ومن الصحابة، كيف انقسموا على أنفسهم، ونبههم بعدُ بين ظهرانيهم، فمنهم أنصار ومنهم معارضة؟ مع شدة الجراءة على النبي ﷺ بإعلان ردِّ أمره وهو في تلك الحال التي سيفارقهم عليها عما قريب. أما كانت اللياقة تقضي أن يُمثّل أمره ويُسارع في تنفيذه! لكنهم - المعارضة - أكثروا اللغظ والاختلاف، فطردهم من بيته ساخطاً عليهم. ولا خلاف بين المسلمين أن من ردّ عليه قوله بعد موته كان مرتدّاً، فكيف الحال بمن ردّ عليه في حياته!

ولا خلاف بين المسلمين أن الله سبحانه قال في كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالِكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢].

ولا خلاف بين المسلمين أن الله سبحانه قال في كتابه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ * وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿ [الأنفال: ٢٤-٢٥].

ومهما كان حسن النية وسلامة الطوية عند بعضهم، فهو ما دام ضالعا مع المعارضة، يعني أنه رادّ على رسول الله ﷺ أمره، ومشاقق له في دعوته عن سبق إصرار وعمد، فهل ذلك إلا التردي في ضلالة الهوى، ومردٍ لغيره فيها أيضاً.

ويبقى العجب آخذاً بالألباب كيف يكون عمر هو رأس المعارضة، ومنه تبدر جفوة الكلمة، ويبقى هو المسيطر على الموقف المعلن؟! وهو هو في صحبته وسابقته، وهو هو الذي كان إلى الأمس القريب يقول للنبي ﷺ: «رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً، وبك رسولاً» (٨١).

فقد أخرج أبو يعلى وغيره عن عمر وغيره: «قال عمر: انطلقت أنا فانتسخت

كتاباً من أهل الكتاب ثم جئت به في أديم - جلد - فقال لي رسول الله ﷺ: (ما هذا الذي في يدك يا عمر؟) قال قلت: كتاب نسخته لنزداد به علماً إلى علمنا، فغضب رسول الله ﷺ حتى احمرت وجنتاه، ثم نودي بالصلاة جامعة فقالت الأنصار: أغضب نبيكم السلاح السلاح، فجأؤوا حتى أحدقوا بمنبر رسول الله ﷺ فقال: (يا أيها الناس إنّي قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه، واختصر لي اختصاراً، ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوّكوا، ولا يغرّتكم المتهوّكون) (٨٢). قال عمر: فممت فقلت: رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبك رسولاً، ثم نزل رسول الله ﷺ « (٨٣).

ثم العجب كلّ العجب من عمر وهو الذي كان يقول نادماً على ما بدر منه يوم صلح الحديبية: «ما زلت أصوم وأتصدّق وأصليّ وأعتق من الذي صنعت يومئذٍ مخافة كلامي الذي تكلمت به حتى رجوت أن يكون خيراً - أنظر! فستجد أنه لم يبدر منه سوى أنه لم يرض بالصلح حمية لدينه حيث أتى رسول الله ﷺ - فقال: يا رسول الله أأنت برسول الله؟ قال: بلى، قال: أولسنا بالمسلمين؟ قال: بلى. قال: أوليسوا بالمشركين؟ قال: بلى. قال: فعلام نعطي الدينية في ديننا؟ فقال: (أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره ولن يضيّعني)، قال عمر: فما زلت أصوم وأتصدّق وأصليّ وأعتق من الذي صنعت يومئذٍ مخافة كلامي الذي تكلمت به حتى رجوت أن يكون خيراً» (٨٤).

فمن كان بهذه المثابة من الخوف والوجل من كلمة صدرت منه ظاهرها حميته للدين، كيف غاب عنه ذلك الشعور بالخوف حتى قال كلمة غمّ على رسول الله ﷺ منها لشدة وقعها على قلبه؟

فما بال أبي حفص تتباين مواقفه من أوامر الرسول ﷺ فيناقض نفسه بنفسه؟ فأين الرضا؟ وأين التسليم؟ الذي قاله يوم جاء هو بالصحيفة، من هذا العناد والاصرار على الخلاف يوم دعا النبي ﷺ بالدواة والصحيفة، ولماذا ذهب به الاشتطاط فلم يحش ما خشيه من كلمته يوم صلح الحديبية؟ وهي التي كانت أخف لهجة وأهون وقعاً، وأقل تأثيراً. مواقف ما كانت لتأخذ الأبواب بالحيرة لو صدرت

عن غير عمر، من غير أولى السابقة والصحة والمصاهرة من الأعراب أولى الضرر، أو البداة من أهل الشعر والوبر.

يقول الدكتور صبحي الصالح - أستاذ الإسلاميات وفقه اللغة في كلية الآداب بالجامعة اللبنانية -: «وتحليلاً لهذه الحادثة التاريخية الخطيرة، لابد لنا من رجوع النظر فيها لنستقي منها بعض العبر، ولابد لنا من الاعتراف بأنه لم يكن من المنتظر أن يقف من بين الصحابة مثل عمر ليقول ما قال، حتى أكبر عبد الله بن عباس، وهو حبر الأمة الإسلامية هذا الأمر، وعده أكبر رزية أصابت المؤمنين، ولم يكن من المتوقع إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يختار المؤمنون غير ما يختاره لهم المعصوم، والرسول ﷺ كثيراً ما ألقى على مسامع المسلمين أنه تركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها!

ومع ذلك يطلب منهم دواة وقرطاساً ليملي عليهم كتاباً لن يضلوا بعده، فكان المفروض أن يستتجوا من ذكره هذا الكتاب أشياء غير الجوانب التشريعية والعقدية التي ما انفك القرآن ينزل بها حتى آخر لحظة من حياة النبي ﷺ، وأن يرجحوا أن هذا الكتاب سيحتوي مسائل حساسة تتعلق بتصرفهم الاجتماعي. لقد رأى الرسول ﷺ أن منيته قد دنت، فأراد ألا يفسح أمام المسلمين مجالاً كي يتنازعا بالقرآن على القرآن، وبالسنّة على السنّة، وبالتشريع على التشريع، وبالقانون على القانون. لذلك ودّ لو يضع لهم الخطّة الدائمة ليمسكوا بأمر الله لأنه أمر الله! ولولا هذا لما قال رجل كابن عباس: «إن هذه كانت أكبر رزية حاقت بالمسلمين» (٨٥)!

رواة الحديث ومصادره:

إن استقصاء جميع ما ورد في كتب الحديث والسنّة، والتاريخ والسيرة، واللغة والأدب، مما يتعلق بالحديث لأمر شاق، يصعب معه على الباحث المجدد في تحقيقه، والوقوف عليه باستقراء واستيعاب، غير أن ما وقفت عليه - ولا شكّ قد فاتني الكثير الكثير - يكفي في التدليل على صحة الحديث وتواتره، بالرغم من محاولات بائسة

يائسة في التمويه عليه، حرصاً على رموز المعارضة كما سيأتي في كلام أعلام المحدثين في ذلك.

أما البحث في مصادر الحديث كماً وكيفاً - وهي فيما اطلعت عليه كثيرة - فهو بحث شائق شائك، إذ يجد القارئ فيها أمهات المراجع في السنّة والحديث، وعيون كتب التاريخ والسيرة، وجوامع اللغة والأدب. ومع ذلك نجدتها تختلف اختلافاً شائناً في أدائه - كما مرّ في صورته - وسواء كان ذلك من الرواة في الأسانيد - وما آفة الأخبار إلا روايتها - أو رجال المسانيد - وهم حفاظها وحمايتها - فهو يبقى مادة للنقاش والإدانة، لتحمل أصحابه عبء الأمانة، فلم تصل إلينا إلا وقد لفتها براقع الخيانة. فعرضت حملتها إلى كثير من النقد والتجريح، سواء منهم الصحيح وغير الصحيح.

ولا نستبق رجال الصحاح وغيرهم في الخوض حول الكيفية وما لها وما عليها، إذ سيأتي ذلك مفصلاً ولكننا سنعرض أمام القارئ جانباً من أسماء الرواة بدءاً من يوم الحدّث، وانتهاء بمن أودع الحديث كتابه. ليكون على بيّنة من أمره أزاء ما ألمّ بالمسلمين من تشرذم، سببه ذلك الحدّث في ذلك الحديث.

القرن الأول:

- ١ - الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، روى الحديث عنه الحسن بن أبي الحسن البصري، وأخرجه أبو محمد عبدالسلام الخوارزمي في سير الصحابة والزهاد راجع (الصورة ٢)، وروى عنه أيضاً نعيم بن يزيد بصورة مهلهلة وحديثه في مسند أحمد ^(٨٦)، وطبقات ابن سعد كما مرّ في (الصورة ١).
- ٢ - الخليفة عمر بن الخطاب، روى الحديث بنفسه، وعنه أسلم وغيره (راجع الصورة ٣ و ٤)، كما اعترف به أيضاً بعد ذلك في حديث له مع ابن عباس، وهو من جملة احتجاج ابن عباس عليه كما سيأتي.
- ٣ - الصحابي الجليل عبد الله بن عباس، روى الحديث عنه ابنه علي بن عبد الله كما في

(الصورة ٦)، وسعيد بن جبير كما في (الصور ٧ - ١١)، ورواه أيضاً عنه عبيدالله ابن عبدالله بن عتبة كما في (الصورة ١٢)، ورواه عنه الحسن بن أبي الحسن البصري كما في (الصورة ١٣)، ورواه عنه طاوس كما في (الصورة ١٤ و ١٥ و ١٦)، ورواه أيضاً عنه عكرمة كما في (الصور ١٨ - ٢٠)... إلى غير ذلك مما أرسل عنه إرسال المسلمات.

٤- الصحابي الجليل جابر بن عبدالله روى الحديث عنه أبو الزبير كما في (الصورة ٥).

٥- التابعي الجليل سعيد بن جبير تلميذ ابن عباس وقائده قتله الحجاج ظلماً وعدواناً سنة ٩٥، روى الحديث عن ابن عباس وعنه ثابت كما في (الصورة ٧)، وعبيدالله بن عبدالله كما في (الصورة ٨)، وسليمان الأحول كما في (الصورة ٩)، وطلحة بن مصرف كما في (الصورة ١٠)، وقد مرّت أحاديثهم عنه في الصور المشار إليها مع مصادرها، فراجع.

٦- التابعي الجليل عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلي، أحد الفقهاء السبعة، وكان أعمى وهو معلم عمر بن عبد العزيز توفي سنة ٤ - ٥ - ٨ - ٩٩، روى الحديث عن ابن عباس، وعنه محمد بن مسلم الزهري كما في (الصورة ١٢).

٧- التابعي أسلم العدوي مولاهم أبو زيد مولى عمر بن الخطاب مات سنة ٧٠هـ أو ٨٠هـ عدّه الذهبي من كبار التابعين روى الحديث عن عمر، وعنه ابنه زيد ابن أسلم كما في (الصورة ٣).

٨- التابعي الجليل نعيم بن يزيد روى الحديث عن الامام عليّ بن أبي طالب عليه السلام وعنه عمر بن الفضل العبدي، كما في (الصورة ١).

القرن الثاني:

١- عكرمة مولى ابن عباس توفي سنة ١٠٥هـ روى الحديث عن مولا، وعنه داود بن



- الحصين كما في (الصورة ١٧) وعمرو بن دينار كما في (الصورة ١٨) والحكم بن أبان كما في (الصورة ١٩) وعبد الله بن محمد كما في (الصورة ٢٠).
- ٢- طاوس اليماني توفي سنة ١٠٦هـ روى الحديث عن ابن عباس، وعنه الليث بن سعد كما في (الصور ١٤ و ١٥ و ١٦).
- ٣- عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود توفي سنة ١٠٨هـ روى الحديث عن ابن عباس، وعنه الزهري كما في (الصورة ١٢).
- ٤- الحسن البصري توفي سنة ١١٠هـ روى الحديث عن الإمام عليّ وعن عبد الله بن عباس، وعنه أبان بن أبي عياش كما في (الصورتين ٢ و ١٣).
- ٥- طلحة بن مصرف اليمامي توفي سنة ١١٢هـ روى الحديث عن سعيد بن جبير، وعنه مالك بن مغول كما في (الصورة ١٠).
- ٦- عليّ بن عبد الله بن عباس المتوفى سنة ١١٨هـ روى الحديث عن أبيه وعنه الزهري كما في (الصورة ٦).
- ٧- محمد بن مسلم بن شهاب الزهري المتوفى سنة ١٢٤هـ روى الحديث عن عليّ بن عبد الله بن عباس كما في (الصورة ٦) وعن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة كما في (الصورة ١٢).
- ٨- أبان بن عثمان بن عفان الأموي توفي سنة ١٠٥هـ، روى الحديث عن بعض أصحابه، وعنه زيد بن معدل كما في (الصورة ٢١).
- ٩- عمرو بن دينار المتوفى سنة ١٢٦هـ روى الحديث عن عكرمة وعنه سفيان بن عيينة كما في (الصورة ١٨).
- ١٠- سليمان الأحول من صغار التابعين روى الحديث عن سعيد بن جبير وعنه سفيان بن عيينة وشبل كما في (الصورة ٩).
- ١١- أبو الزبير المكي المتوفى سنة ١٢٨هـ روى الحديث عن جابر وعنه إبراهيم بن يزيد وابن لهيعة وقرّة بن خالد كما في (الصورة ٥).

- ١٢- داود بن الحصين الأموي مولاهم توفي سنة ١٣٥هـ روى الحديث عن عكرمة،
وعنه إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة كما في (الصورة ١٧).
- ١٣- زيد بن أسلم توفي سنة ١٣٦هـ روى الحديث عن أبيه أسلم، وعنه هشام بن
سعد كما في (الصورة ٣).
- ١٤- يحيى بن سليمان توفي سنة ٧-٨-١٣٩هـ، روى الحديث عن ابن وهب وعنه
البخاري في صحيحه كما في (الصورة ١٢).
- ١٥- أبان بن أبي عياش توفي بعد سنة ١٤٠هـ روى الحديث عن الحسن البصري وعنه
الصّباح المزني كما في (الصورة ٢).
- ١٦- الفضيل بن يسار توفي قبل سنة ١٤٨هـ روى الحديث عن عبد الله بن محمّد،
وعنه أبو إسحاق بن يزيد كما في (الصورة ٢٠).
- ١٧- سليمان بن مهران الأعمش الثقة الحافظ الورع مات سنة ٧-١٤٨هـ روى
الحديث عن عبد الله بن عبيد الله بن عتبة، وعنه أبو عوانة الواضح الشكري كما
في (الصورة ١١).
- ١٨- شبل بن عباد توفي سنة ١٤٨هـ روى الحديث عن سليمان الأحول، وعنه زيد بن
أبي الزرقاء كما في (الصورة ٩).
- ١٩- الليث بن أبي سليم المتوفى سنة ١٤٨هـ أو ١٤٣هـ روى الحديث عن طاوس،
وعنه شيبان وأبو حمزة وهلال بن مقلّاص كما في (الصورة ١٣ و ١٤ و ١٥).
- ٢٠- إبراهيم بن يزيد مولى عمر بن عبد العزيز توفي سنة ١٥١هـ روى الحديث عن
أبي الزبير المكي وعنه الواقدي كما في (الصورة ٥).
- ٢١- معمر بن راشد الصنعاني توفي سنة ٣-١٥٤هـ روى الحديث عن الزهري، وعنه
عبد الرزاق والواقدي كما في (الصورة ٦ و ١٢).
- ٢٢- أسامة بن زيد الليثي توفي سنة ١٥٣هـ روى الحديث عن الزهري، وعنه
الواقدي كما في (الصورة ١٢).

- ٢٣- الحكم بن أبان العدني المتوفى سنة ١٥٤هـ روى الحديث عن عكرمة، وعنه الحسين بن عيسى كما في (الصورة ١٩).
- ٢٤- قرة بن خالد السدوسي توفي سنة ١٥٤هـ روى الحديث عن أبي الزبير المكي، وعنه محمد بن عبد الله الأنصاري وعثمان بن عمر كما في (الصورة ٥).
- ٢٥- مالك بن مغول توفي سنة ١٥٩هـ روى الحديث عن طلحة بن مصرف، وعنه وكيع وحجاج بن نصير ومحمد بن سابق كما في (الصورة ١٠).
- ٢٦- يونس بن يزيد بن مشكان مولى معاوية بن أبي سفيان توفي سنة ١٥٩هـ بمصر، روى الحديث عن الزهري، وعنه جرير بن حازم كما في (الصورة ١٢).
- ٢٧- هشام بن سعد يقال له يتيم زيد بن أسلم صحبه وأكثر عنه توفي سنة ١٦٠هـ أو قبلها، روى الحديث عن زيد بن أسلم، وعنه الواقدي كما في (الصورة ٣).
- ٢٨- شيبان بن عبد الرحمن النحوي المؤدب توفي سنة ١٦٤هـ روى الحديث عن الليث، وعنه الحسن بن موسى كما في (الصورة ١٤).
- ٢٩- إبراهيم بن اسماعيل بن أبي حبيبة توفي سنة ١٦٥هـ روى الحديث عن داود بن الحصين، وعنه الواقدي كما في (الصورة ١٧).
- ٣٠- جرير بن حازم بن زيد الأزدي توفي سنة ١٧٠هـ، أو قبل سنة ١٧٥هـ روى الحديث عن يونس بن يزيد، وعنه ابنه وهب كما في (الصورة ١٢).
- ٣١- ابن لهيعة هو عبد الله بن لهيعة الفقيه توفي سنة ٣ - ١٧٤هـ روى الحديث عن أبي الزبير، وعنه موسى بن داود كما في (الصورة ٥).
- ٣٢- الواضح بن عبد الله اليشكري الحافظ أبو عوانة توفي سنة ١٧٦هـ روى الحديث عن الأعمش، وعنه ختنه يحيى بن حماد الفراء كما في (الصورة ١١).
- ٣٣- زيد بن أبي الزرقاء يزيد الثعلبي الموصلية توفي سنة ١٩٤هـ روى الحديث عن شبل بن عباد، وعنه ابنه هارون كما في (الصورة ٩).
- ٣٤- هشام بن يوسف الصنعاني المتوفى سنة ١٩٧هـ، روى الحديث عن معمر، وعنه

- إبراهيم بن موسى كما في (الصورة ١٢).
- ٣٥- وكيع بن الجراح الرواسي توفي سنة ١٩٢ هـ أو سنة ١٩٧ هـ روى الحديث عن مالك بن مغول، وعنه إسحاق بن إبراهيم أبو كريب، وصالح بن سمال، وأحمد بن حنبل كما في (الصورة ١٠).
- ٣٦- عبد الله بن وهب المتوفى سنة ١٩٧ هـ روى الحديث عن يونس بن شهاب، وعنه يحيى بن سليمان كما في (الصورة ١٢).
- ٣٧- سفيان بن عيينة توفي سنة ١٩٨ هـ روى الحديث عن سليمان الأحول، وعنه ثلاثة عشر راوياً مر ذكرهم كما في (الصورة ٩).
- ٣٨- عمرو بن الفضل العبدي السلمى من صغار التابعين روى الحديث عن نعيم بن يزيد، وعنه حفص بن عمر الحوضي كما في (الصورة ١).
- ٣٩- محمد بن عبد الله الأنصاري قال ابن حجر من الطبقة الثامنة - أي مات بعد المائة - جاوز سنه المائة روى الحديث عن قره بن خالد وعنه ابن سعد كما في (الصورة ٥).
- ٤٠- ثابت بن هرمز - أبو المقدام - من صغار التابعين روى الحديث عن سعيد بن جبير، وعنه ابنه عمرو بن ثابت كما في (الصورة ٧).
- ٤١- عمرو بن ثابت المتوفى سنة ١٧٢ هـ روى الحديث عن أبيه، وعنه عبد الرحمن بن أبي هاشم كما في (الصورة ٧).
- ٤٢- عبد الله بن عبد الله الهاشمي الرازي قاضي الري قال ابن حجر في التقريب من الرابعة، روى الحديث عن سعيد بن جبير، وعنه الأعمش كما في (الصورة ١١).
- ٤٣- أبو إسحاق بن يزيد روى الحديث عن الفضيل بن يسار المتوفى قبل سنة ١٤٨ هـ وعنه محمد بن عليّ كما في (الصورة ٢٠).
- ٤٤- قيس بن الربيع المتوفى سنة بضع وستين ومائة روى الحديث عن الأعمش، وعنه عاصم بن عليّ كما في (الصورة ٨).
- إلى غير هؤلاء.

القرن الثالث:

- ١- يحيى بن آدم القرشي توفي سنة ٢٠٣هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه أبو كريب كما في (الصورة ٩).
- ٢- بكر بن عيسى الراسبي المتوفى سنة ٢٠٤هـ روى الحديث عن عمر بن الفضل، وعنه أحمد في مسنده كما في (الصورة ١).
- ٣- وهب بن جرير توفي سنة ٢٠٦هـ روى الحديث عن أبيه عن جرير بن حازم، وعنه أحمد بن حنبل كما في (الصورة ١٢).
- ٤- يحيى بن حماد الفراء المتوفى سنة ٢٠٧هـ روى الحديث عن أبي عوانة وهو ختنه، وعنه ابن سعد كما في (الصورة ٨ و ١١).
- ٥- محمد بن عمرو الواقدي المتوفى سنة ٢٠٧هـ روى الحديث عن أسامة بن زيد، وإبراهيم بن يزيد، وإبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة، ومعمربن راشد، وهشام بن سعد، وعنه روى ذلك كاتبه محمد بن سعد في الطبقات الكبير كما مرّ في (الصور ٣ و ٥ و ١٢ و ١٧).
- وَمَا يَنْبَغِي التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ فِي الْمَقَامِ، أَنَّ كِتَابَ الْمَغَازِي - الْمَطْبُوعِ فِي أَوْرِبَا طَبَعَ جَامِعَةُ أَكْسْفُورْدَ، وَكَذَلِكَ طَبَعَةٌ مِصْرَ سَنَةَ ١٣٦٧ هـ - خَلُوَ مِنْ هَذَا الْحَدِيثِ مَعَ ذِكْرِهِ بَعَثَ أَسَامَةَ وَمَرَضَ النَّبِيَّ ﷺ !!؟.
- ٦- عثمان بن عمر المتوفى سنة ٢٠٩هـ روى الحديث عن قرّة بن خالد، وعنه عبد بن حميد كما في (الصورة ٥).
- ٧- عبد الرزاق بن همام الصنعاني المتوفى سنة ٢١١هـ روى الحديث عن معمر، وعنه الحسن بن الربيع كما في (الصورة ٦) وعن سفيان بن عيينة وأخرجه في مصنفه كما في (الصورة ٩) وروى الحديث أيضاً عن معمر، وعنه عبد الله بن محمد وعليّ بن عبد الله كما في (الصورة ١٢).
- ٨- عليّ بن الحسن بن شقيق العبدي المتوفى سنة ٢١٥هـ روى الحديث عن أبي حمزة السكري، وعنه محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة كما في (الصورة ١٥).

- ٩- قبيصة بن عقبة السوائي توفي سنة ٢١٥هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه البخاري في الصحيح كما في (الصورة ٩).
- ١٠- يحيى بن حماد الشيباني المتوفى سنة ٢١٥هـ روى الحديث عن أبي عوانة، وعنه ابن سعد كما في (الصورة ١١).
- ١١- الحجاج بن نصير توفي سنة ٢١٤هـ روى الحديث عن مالك بن مغول، وعنه ابن سعد في الطبقات كما في (الصورة ١٠).
- ١٢- موسى بن داود الضبي المتوفى ١٤ - ٢١٧هـ روى الحديث عن ابن لهيعة، وعنه أحمد في مسنده كما في (الصورة ٥).
- ١٣- أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي المتوفى سنة ٢١٩هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وأخرج الحديث في مسنده كما في (الصورة ٩).
- ١٤- الحسن بن بشر البجلي توفي سنة ٢٢١هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه أبو إسحاق وإبراهيم بن يزيد كما في (الصورة ٩).
- ١٥- الحسن بن الربيع البوراني مولى خالد القسري المتوفى سنة ٢٢١هـ روى الحديث عن الحافظ عبد الرزاق، وعنه الجوهري في السقيفة كما في (الصورة ٦).
- ١٦- عاصم بن عليّ الواسطي المتوفى سنة ٢٢١هـ روى الحديث عن قيس بن الربيع، وعنه عمر بن حفص السدوسي كما في (الصورة ٨).
- ١٧- محمد بن سلام المتوفى سنة ٢٢٥هـ من شيوخ البخاري روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه البخاري في صحيحه كما في (الصورة ٩).
- ١٨- حفص بن عمر الحوضي المتوفى سنة ٢٢٥هـ روى الحديث عن عمرو بن الفضل وعنه ابن سعد في طبقاته كما في (الصورة ١).
- ١٩- سعيد بن منصور صاحب السنن المتوفى سنة ٢٢٧هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه مسلم في صحيحه كما في (الصورة ٩).
- ٢٠- عبد الله بن محمد الجحفي المتوفى سنة ٢٢٩هـ روى الحديث عن عبد الرزاق،

- وعنه البخاري في صحيحه كما في (الصورة ١٢).
- ٢١- محمد بن سعد كاتب الواقدي المتوفى سنة ٢٣٠هـ روى الحديث عن ابن عيينة والواقدي ويحيى بن حماد ومحمد بن عبد الله الأنصاري وحجاج بن نصير وحفص بن عمر الحوضي وأخرج أحاديثهم في طبقاته كما في (الصور ١ و ٣ و ٥ و ٨ و ٩ و ١٠ و ١١).
- ٢٢- عمرو بن محمد الناقد المتوفى سنة ٢٣٢هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه مسلم في صحيحه كما في (الصورة ٩).
- ٢٣- علي بن عبد الله المدني المتوفى سنة ٢٣٤هـ روى الحديث عن عبد الرزاق، وعنه البخاري في صحيحه كما في (الصورة ١٢).
- ٢٤- أبو بكر بن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٥هـ روى الحديث عن ابن عيينة وأخرجه في مصنفه، ورواه عنه مسلم في صحيحه كما في (الصورة ٩).
- ٢٥- يحيى بن سليمان الجعفي المتوفى سنة ٢٣٧هـ روى الحديث عن ابن وهب، وعنه البخاري كما في (الصورة ١٢).
- ٢٦- إسحاق بن إبراهيم بن راهويه المتوفى سنة ٢٣٨هـ من شيوخ البخاري ومسلم، روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه مسلم في صحيحه كما في (الصورة ١٠).
- ٢٧- عثمان بن أبي شيبة المتوفى سنة ٢٣٩هـ روى الحديث عن يحيى بن زكريا النخعي، وعنه الحسين بن اسحاق التستري كما في (الصورة ١٦).
- ٢٨- قتيبة بن سعيد توفي سنة ٢٤٠هـ من شيوخ البخاري ومسلم، روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه البخاري ومسلم في صحيحهما كما في (الصورة ٩).
- ٢٩- أحمد بن حنبل توفي سنة ٢٤١هـ روى الحديث عن وهب والحسن وبكر بن عيسى الراسبي وعبد الرزاق ووكيعة وابن عيينة، وعنه ابنه عبد الله وأخرج أحاديثهم في مسنده كما في (الصور ١ و ٩ و ١٠ و ١٢ و ١٤).
- ٣٠- قتيبة بن سعيد توفي سنة ٢٤٠هـ من شيوخ البخاري ومسلم، روى الحديث عن

- ابن عيينة، وعنه البخاري ومسلم في صحيحهما كما في (الصورة ٩).
- ٣١- محمد بن عبد العزيز بن أبي رزمة المتوفى سنة ٢٤١ هـ روى الحديث عن علي بن الحسن بن شقيق، وعنه محمد بن يحيى بن مالك الضبي الاصبهاني كما في (الصورة ١٥).
- ٣٢- محمد بن رافع توفي سنة ٢٤٥ هـ روى الحديث عن عبد الرزاق، وعنه مسلم في صحيحه كما في (الصورة ١٢).
- ٣٣- محمد بن العلاء أبو كريب الهمداني توفي سنة ٢٤٨ هـ روى الحديث عن وكيع ويحيى بن آدم، وعنه الطبري في تاريخه وغيره كما في (الصورة ٩ و ١٠).
- ٣٤- عبد بن حميد توفي سنة ٢٤٩ هـ روى الحديث عن عبد الرزاق وعثمان بن عمر، وعنه مسلم في صحيحه وإبراهيم بن خزيم كما في (الصورتين ٥ و ١٢).
- ٣٥- محمد بن منصور توفي سنة ٤ - ٢٥٦ هـ روى الحديث عن سفيان الثوري، وعنه النسائي كما في (الصورة ٢٤).
- ٣٦- محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح توفي سنة ٢٥٦ هـ روى الحديث عن عبد الله بن محمد وعلي بن عبد الله ويحيى بن سليمان وقتيبة وإبراهيم بن موسى وقيصة ومحمد بن سلام، وأخرج أحاديثهم في سبعة مواضع من صحيحه كما في (الصور ٩ و ١٢).
- ٣٧- الحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني المتوفى سنة ٢٥٩ هـ أو سنة ٢٦٠ هـ أخرج حديثه البيهقي في سننه عن أحمد بن محمد بن زياد البصري كما في (الصورة ٩).
- ٣٨- هارون بن زيد بن أبي الزرقاء المتوفى بعد سنة ٢٥٠ هـ روى الحديث عن أبيه، وعنه عبدان كما في (الصورة ٩).
- ٣٩- مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح توفي سنة ٢٦١ هـ روى الحديث عن عبد بن حميد ومحمد بن رافع وقتيبة وعمرو الناقد وسعيد بن منصور، وأخرج أحاديثهم في صحيحه كما في (الصور ٩ و ١٢).

- ٤٠- أحمد بن حماد الدولابي توفي سنة ٢٦٩هـ روى الحديث عن ابن عيينة، وعنه الطبري في تاريخه كما في (الصورة ٩).
- ٤١- أبو داود سليمان بن الأشعث صاحب السنن توفي سنة ٢٧٥هـ روى الحديث عن سعيد بن منصور كما في (الصورة ٩).
- ٤٢- حماد بن شاكر النسوي المتوفى حدود سنة ٢٩٠هـ من رواة صحيح البخاري (٨٧).
- ٤٣- إبراهيم بن معقل النسفي المتوفى سنة ٢٩٤هـ من رواة صحيح البخاري فاته من الجامع أوراق رواها بالإجازة عن البخاري (٨٨).
- ٤٤- عبدان بن محمد المروزي سمع منه الطبراني بمكة سنة (٨٩) ٢٨٧هـ روى الحديث عن هارون بن زيد بن أبي الزرقاء، وعنه الطبراني في معجمه الكبير كما في (الصورة ٩).
- إلى غير هؤلاء، وكان حسبنا أن نكتفي بذكر البخاري الذي أخرج الحديث في صحيحه في سبعة مواضع وقد سمعه منه تسعون ألفاً، فيما ذكره الفريابي وأنه لم يبق من يرويه غيره (٩٠) غير أننا ذكرنا غيره ممن روى ذلك سواء من شراح صحيحه ومن غيرهم لنخرج الحديث من حيز الأحاد إلى حظيرة التواتر. وسأقتصر في رواة القرون التالية بما يغني ويقني، والله الهادي إلى سواء السبيل.

القرن الرابع:

- ١- أحمد بن شعيب الحافظ النسائي المتوفى سنة ٣٠٣هـ روى الحديث عن محمد بن منصور، وعنه محمد بن معاوية كما في (الصورة ٢٤).
- ٢- محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) روى الحديث عن صالح بن سماز وأبي كريب وأحمد بن حماد الدولابي، وأخرج أحاديثهم في تاريخه كما في (الصورة ٩ و ١٠).
- ٣- أحمد بن محمد بن هارون بن يزيد أبو بكر الخلال المتوفى سنة ٣١١هـ في كتاب السنة^(٩١) ولفظه كما في (الصورة ١٠).

- ٤- محمد بن يوسف الفربري المتوفى سنة ٣٢٠هـ من رواة صحيح البخاري، وتفضل روايته على غيره بالضبط لسماعه الصحيح من مؤلفه مرتين، مرة بفربر سنة ٢٤٨هـ، ومرة ببخارى سنة ٢٥٢هـ. وسيأتي ما يشير إلى ذلك.
- ٥- أبو طلحة منصور بن محمد بن علي بن قرينة البزدوي المتوفى سنة ٣٢٩هـ وهو آخر من حدث عن البخاري بصحيحه كما جزم به ابن ماكولا وغيره (٩٢).
- ٦- أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد البصري شيخ الحرم المعروف بابن الأعرابي المتوفى سنة ٣٤٠هـ روى الحديث عن الحسن بن محمد الزعفراني، وعنه عبد الله بن يوسف الاصبهاني (٩٣).
- ٧- سليمان بن أحمد الطبراني المتوفى سنة ٣٦٠هـ أخرج الحديث بأسانيد في معجمه الأوسط كما في كنز العمال (٩٤) ومرت بعض الصور عنه وما فيها من تلاعب وسيأتي مزيد في ذلك.
- ٨- عبد بن أحمد بن حمويه السرخسي المتوفى سنة ٣٨١هـ راوي صحيح البخاري، وكان مسند خراسان.
- ٩- عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان بن بطة العكبري الحنبلي المتوفى سنة ٣٨٧هـ، أخرج الحديث عنه ابن شهر آشوب في المناقب.
- ١٠- محمد بن مكّي بن ذراع الكشميهني المروزي أبو الهيثم المتوفى سنة ٣٨٩هـ يوم عرفة راوية الصحيح عن البخاري.
- ١١- أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي المتوفى سنة ٣٥٤هـ روى الحديث في كتاب الثقات (٩٥).
- إلى غير هؤلاء.

القرن الخامس:

- ١- أبو محمد عبد الله بن يوسف الأصبهاني الصوفي مسند خراسان مات سنة ٤٠٩هـ

روى الحديث عن أحمد بن محمد بن زياد البصري بمكة، وعنه البيهقي في السنن الكبرى.

٢- الحافظ أبو نعيم الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ أخرج الحديث في كتاب الحلية عن شيخه الطبراني بسنده عن طلحة بن مصرف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي توفي فيه: (ايتوني بكتف ودواة لأكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً) ثم قال: صحيح ثابت من حديث سعيد عن ابن عباس، غريب من حديث طلحة رواه ادريس الأودي عن طلحة نحوه» (٩٦).

٣- أبو ذر الهروي المتوفى سنة ٤٣٤هـ روى الحديث عن محمد بن حمويه السرخسي، وعنه أبو الوليد الباجي (٩٧).

٤- أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي الشافعي المتوفى سنة ٤٥٨هـ أخرج الحديث في كتابه السنن (٩٨) وقد مرّ ذكره في الصورة التاسعة.

٥- أبو حفص الاشبيلي الهوزني ٤٦٠هـ روى الحديث في شرحه.

٦- أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف المتوفى سنة ٤٧٤هـ روى الحديث عن أبي ذر الهروي وعنه أبو عليّ بن سكرة كما في الشفاء للقاضي عياض (٩٩) وهو صاحب التجريح لرجال الصحيح.

٧- أبو الاصبغ الكواكبي المتوفى سنة ٤٨٦هـ روى الحديث في شرحه على الصحيح. إلى غير هؤلاء.

القرن السادس:

١- أبو عليّ بن سكرة الصديقي الأندلسي المتوفى سنة ٥١٤هـ روى الحديث عن أبي الوليد الباجي وعنه القاضي عياض كما في الشفاء.

٢- القاضي عياض المالكي المتوفى سنة ٥٤٤هـ أخرج الحديث في كتابه الشفاء (١٠٠) بروايته عن أبي عليّ بن سكرة.

٣- أبو عبد الله محمد بن حسين بن أحمد بن محمد الأنصاري المرّي - نسبة إلى المرّيّة -

- المتوفى سنة ٥٨٢هـ أخرجه في كتابه (الجمع بين الصحيحين).
 ٤- أبو محمد عبد الحق الاشبيلي المتوفى سنة ٥٨٢هـ صاحب كتاب (الأحكام الشرعية الكبرى) أخرجه في كتابه (الجمع بين الصحيحين).
 إلى غير هؤلاء

القرن السابع:

- ١- الحافظ أبو العباس الاشبيلي المعروف بابن الرومية المتوفى سنة ٦٣٧هـ روى الحديث في كتابه المعلم بما رواه البخاري على شرط مسلم.
 ٢- ابن أبي حجة الأندلسي المالكي سنة ٦٤٢هـ روى الحديث في كتابه الجمع بين الصحيحين البخاري ومسلم.
 ٣- الحافظ شرف الدين أبو الحسن علي بن تقي الدين اليونيني الحنبلي المتوفى سنة ٦٥٨هـ فقد روى الحديث ضمن روايته لصحيح البخاري التي ضبطها وقابل أصله على أصل مسموع على أبي ذر الهروي وعلى الاصيلي وابن عساكر وأبي الوقت وتعدّ نسخته من أضبط النسخ (١٠١).
 ٤- القاضي ناصر الدين أحمد بن محمد المالكي المعروف بابن المنير الاسكندراني المتوفى سنة ٦٨٣هـ روى الحديث في كتابه مناسبات تراجم البخاري.
 إلى غير هؤلاء.

القرن الثامن:

- ١- ابن تيمية الحراني المتوفى سنة ٧٢٨هـ ذكر الحديث في منهاج السنة^(١٠٢)، وسيأتي كلامه في ذلك مع علماء التبرير.
 ٢- شهاب الدين النويري المتوفى سنة ٧٣٣هـ ذكر الحديث في نهاية الارب كما في الصورة الخامسة.

- ٣- جمال الدين عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي المتوفى سنة ٧٦٢هـ أخرج الحديث في كتابه وقال: أخرجه البخاري في الجزية، ومسلم في آخر الوصايا كلاهما عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «لما اشتد برسول الله ﷺ وجعه، قال: (إئتوني أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعدي فتنزعوا) وقالوا: ما شأنه أهجر؟ استفهموه، فقال: دعوني أوصيكم بثلاث: أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، قال: وسكت عن الثالثة» (١٠٣)، انتهى.
- ٤- القريمي المعروف بقاضي قرم المتوفى سنة ٧٨٣هـ في شرحه لصحيح البخاري.
- ٥- محمد بن يوسف بن عليّ الكرمانى المتوفى سنة ٧٨٦هـ له الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري وهو مطبوع.
- ٦- إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي الغرناطي المالكي المتوفى سنة ٧٩٠هـ أخرج الحديث في كتابه (١٠٤).
- ٧- الحافظ علاء الدين مغلطي الحنفي المتوفى سنة ٧٩٢هـ في شرحه التلويح إلى غير هؤلاء.

القرن التاسع:

- ١- سراج الدين عمر بن عليّ المعروف بابن الملقن الشافعي المتوفى سنة ٨٠٤هـ في شرحه لصحيح البخاري.
- ٢- المجد الفيروز آبادي المتوفى سنة ٨١٧هـ صاحب القاموس في اللغة وله كتاب سفر السعادة وهو كتاب قيّم في خاتمته وله مصنفات عديدة منها (فتح الباري في شرح صحيح البخاري) كما في التاج المكلل لصديق حسن خان (١٠٥).
- ٣- شمس الدين البرماوي الشافعي المتوفى سنة ٨٣١هـ في شرحه اللامع الصبيح.
- ٤- محمود بن أحمد الحنفي العيني المتوفى سنة ٨٥٥هـ له عمدة القارئ في شرح صحيح البخاري وهو كتاب مطبوع متداول.
- ٥- شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر الشافعي العسقلاني في فتح الباري المتوفى

سنة ٨٥٢هـ وهو من خيرة شروح صحيح البخاري في نظري.
٦- شهاب الدين أحمد بن أحمد الشرجي اليمني الحنفي سنة ٨٩٣هـ في كتابه التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح البخاري.

إلى غير هؤلاء.

القرن العاشر:

١- جلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١هـ في الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج (١٠٦).

٢- شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني المتوفى سنة ٩٢٣هـ في ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري (١٠٧).

إلى غير هؤلاء.

لماذا الإطالة مع الإسناد؟

لم تكن إطالة البحث عن الإسناد مجرد صيغة أدبية، وتترف وهو يرتاح إليها الباحث في ثبوت الحدّث، بل هي كصمّام أمان يقي الباحث من إصر المسؤولية عن الأمانة التي يحملها، فهو حين يذكر الإسناد برواته ومصادره يلقي - معذوراً - بثقل المسؤولية على الرواة. وهو بقدر ما يبذله من تحقيق في التماس حقيقة الواقع يدفع عنه ذلك الإصر.

لذلك كلّما قرب العهد بالحدّث كان العناية أقل، وكانت التبعة أخفّ لقصر الإسناد أولاً، وعدم أو قلة تدخّل الشيع والأهواء في رجاله ثانياً. وتعدد الإسناد كما يكون مدعاة لقوّة الإعتماد حيناً ما كذلك يكون أيضاً مدعاة لزيادة العناية أحياناً كثيرة، لكنه يبقى تعدد الإسناد في الروايات، وتنوع مصادرها مادة غنيّة للباحث يستجلي من خلاله واقع الحدّث باطمئنان، بشرط أن يكون موضوعياً ودقيقاً في الملاحظة،

خصوصاً في مذاهب الرواة وميولهم، ليميز الغث من السمين، والتافه من الثمين، وإن استوجب ذلك منه الأناة، بل البطء في المسيرة. حتى يتوصل إلى النتائج المرجوة القريبة من تصوير واقع الحدّث إن لم تكن هي الواقع بعينه، وعلى ضوء تلك النتائج سيعلم فلسفة كثير من الأحداث التاريخية التي توالى بعد ذلك الحدّث.

والآن هلمّ بنا لننظر إلى حديث الرزية كلّ الرزية، هل يستحقّ منّا أن نقف عنده هكذا طويلاً، ونقرأه ملياً، ونستجلي فيه ما تضمّه الكلمات، دون اسراف في التفسير، أو تحميل اللفظ ما لا يعنيه في التعبير؟ أو نمّرّ عليه كحدّث عابر، حدث في الغابر، ورواه لنا الرواة، وفيه اسراف وفيه مغالاة؟

لا أظنّ إنساناً واعياً لديه مسكة من دين، وأثارة من علم يرضى بأن تمرّ روايات هذا الحديث كما تمرّ روايات العابثين، في أقاصيص الأغاني وحكايات ألف ليلة وليلة، وحتى تلکم فقد أوليت من العناية قدر ما تستحق.

* هوامش البحث *

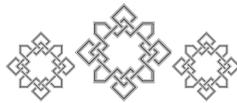
- (*) سبق وأن نُشر هذا البحث في كتاب موسوعة ابن عباس للمؤلف. المنشور من قبل مركز الأبحاث العقائدية.
- (١) نلقت نظر القارئ إلى أن في الفقرات الثلاث اختلاف في النقل، كما سيجده واضحاً فيما يأتي من ذكر صور الحديث فليلاحظ.
- (٢) طبقات ابن سعد ٢ ق ٣٦ / ٢.
- (٣) مسند أحمد ١ / ٩٠.
- (٤) الأدب المفرد / ٩.
- (٥) أخرجه المتقي الهندي في منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد ٣ / ١١٤.
- (٦) قال كاتب جلبي في كشف الظنون ٢ / ١٠١٣ ط المعارف التركية سير الصحابة والزهاد والعلماء العبّاد، لأبي محمّد عبدالسلام بن محمّد الخوارزمي الأندلسي المتوفى سنة... أخذه من مائة مجلد، ووردت ترجمته في هدية العارفين ١ / ٥٦٩. (أقول) وطريقنا إليه (غاية المرام في حجة الخصام عن طريق الخاص والعام) للسيد هاشم البحراني طبعة حجرية سنة ١٢٧٢ هـ والحديث المشار إليه أعلاه في ص ٥٩٨.

- (٧) طبقات ابن سعد ٢ ق ٣٧/٢.
- (٨) كنز العمال المطبوع بهامش مسند أحمد ٢/١٧٣، و ٣/١١٤.
- (٩) السنن الكبرى ٣/٤٣٣ ط العلمية، ومجمع الزوائد ٩/٣٤.
- (١٠) طبقات ابن سعد ٢ ق ٣٦/٢.
- (١١) نهاية الإرب ١٨/٣٧٥.
- (١٢) سنن البيهقي ٣/٤٣٥ ط بيروت سنة ١٤١١.
- (١٣) طبقات ابن سعد ٢ ق ٣٧/٢.
- (١٤) مجمع الزوائد ٤/٢١٤.
- (١٥) نفس المصدر ٩/٣٣.
- (١٦) مسند أحمد ١/٣٢٤.
- (١٧) الثقات ٤/٢١٢ ط دار الكتب العلمية.
- (١٨) أنساب الأشراف ٢/٢٣٦.
- (١٩) شرح النهج لابن أبي الحديد ٦/٥١ ط دار احياء الكتب العربية، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.
- (٢٠) أنظر غاية المرام ٥٩٨/ ط حجرية سنة ١٢٧٢.
- (٢١) طبقات ابن سعد ٢ ق ٣٦/٢.
- (٢٢) المعجم الكبير ١١/٣٥٢ ط الثانية بالموصل.
- (٢٣) كما في صحيح مسلم بشرح النووي وط صبيح، دون ط بولاق فليلاحظ بدقة.
- (٢٤) تاريخ الطبري ٣/١٩٣ ط الحسينية بمصر.
- (٢٥) المصنف ٦/٥٧ و ١٠/٣٦١ ط المكتب الإسلامي.
- (٢٦) عنوان الباب لا يدل عليه حديث الباب الذي لم يذكر البخاري فيه غيره، وقد أربك شراح صحيحه في توجيه ذلك وأكثرهم جهداً ابن حجر في فتح الباري ٦/٥١٠ ط الحلبي، فراجع.
- (٢٧) صحيح البخاري ٤/٦٩ ط بولاق.
- (٢٨) نفس المصدر ٤/٩٩.
- (٢٩) نفس المصدر ٦/٩.
- (٣٠) فتح الباري ١/١٧-١٨.
- (٣١) نفس المصدر ١/٩١.
- (٣٢) صحيح مسلم ٥/٧٥ ط صبيح بمصر.
- (٣٣) مسند الحميدي ١/٢٤١ ط بيروت.
- (٣٤) صحيح مسلم ٥/٧٥ ط محمد علي صبيح وط شرح النووي أيضاً (وهي مما سقط من ط بولاق).

- (٣٥) أنظر غاية المرام / ٥٩٨ ط حجرية.
- (٣٦) سنن أبي داود ٣ / ١٢٨ ط الهند.
- (٣٧) طبقات ابن سعد ٢ ق ٣٦ / ٢ ط ليدن عن سفيان بلا واسطة.
- (٣٨) دلائل النبوة ٧ / ١٨١.
- (٣٩) مسند أحمد ١ / ٢٢٢.
- (٤٠) صحيح مسلم ٥ / ٧٥.
- (٤١) السنن الكبرى ٩ / ٢٠٧.
- (٤٢) تاريخ الطبري ٣ / ١٩٣.
- (٤٣) المعجم الكبير ١٢ / ٥٦ ط الثانية.
- (٤٤) طبقات ابن سعد ٢ ق ٣٧ / ٢ ط ليدن.
- (٤٥) مسند أحمد ١ / ٣٥٥.
- (٤٦) تاريخ الطبري ٣ / ١٩٣ ط الحسينية.
- (٤٧) صحيح مسلم ٥ / ٧٥.
- (٤٨) كتاب السنّة ١ / ٢٧١ ط دار الراهة الرياض سنة ١٤١٠ هـ.
- (٤٩) كذا في المطبوع من الحلية ٥ / ٢٥، ولكن ورد في المعجم الصغير للطبراني ١ / ٣٣: (البرهارة) ولعله الصواب.
- (٥٠) حلية الأولياء ٣ / ١٩٣.
- (٥١) نهاية الأرب ١٨ / ٣٧٤.
- (٥٢) أنساب الأشراف ٢ / ٢٣٦.
- (٥٣) طبقات ابن سعد ٢ ق ٣٦ / ٢.
- (٥٤) مسند أحمد ١ / ٣٢٤ ط مصر الأولى.
- (٥٥) صحيح البخاري ١ / ٣٤.
- (٥٦) طبقات ابن سعد ٢ ق ٣٧ / ٢.
- (٥٧) المصنف ٥ / ٤٣٨.
- (٥٨) مسند أحمد ١ / ٣٣٦.
- (٥٩) صحيح ابن حبان ١٤ / ٥٦٢.
- (٦٠) أنظر صحيح البخاري ٦ / ٩.
- (٦١) نفس المصدر ٧ / ١٢٠، وكذا في ٩ / ١١١.
- (٦٢) البداية والنهاية ٥ / ٢٢٧.
- (٦٣) صحيح مسلم ٥ / ٧٦ ط صبيح.
- (٦٤) شرح النهج لابن أبي الحديد ٦ / ٥١ ط محققة.

- (٦٥) مسند أحمد ١/٢٩٣ .
- (٦٦) المعجم الكبير ١١/٣٠ .
- (٦٧) مجمع الزوائد ٤/٢١٥ .
- (٦٨) المعجم الكبير ١١/٣٠ .
- (٦٩) طبقات ابن سعد ٢ ق ٢/٣٨ .
- (٧٠) أنظر غاية المرام / ٥٩٧ ط حجرية سنة ١٢٧٢ .
- (٧١) نفس المصدر / ٥٩٨ .
- (٧٢) نفس المصدر / ٥٩٨ .
- (٧٣) نفس المصدر / ٥٩٨ .
- (٧٤) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال / ٢٨ ط بيروت دار الأمانة .
- (٧٥) المنتقى من أخبار المصطفى / ٣٠٤ ط الهند سنة ١٢٩٦ هـ .
- (٧٦) نيل الأوطار ٨/٦٤ .
- (٧٧) الإحكام في أصول الأحكام ٧/١٢٢ تح أحمد محمد شاكر .
- (٧٨) صحيح البخاري ١/٣٩ ط بولاق .
- (٧٩) الكاشف ٣/٩ - ١٠٠ .
- (٨٠) إمتاع الأسماع / ٥٤٥ تح محمود محمد شاكر .
- (٨١) مجمع الزوائد ١/١٧٣، وستأتي مصادر أخرى .
- (٨٢) المتهوكون: المتحيرون، والتهوك أيضاً مثل التهؤر، وهو الوقوع في الشيء بقلّة مبالاة، قاله الجوهري .
- (٨٣) كذا في مجمع الزوائد للهيتمي ١/١٧٣ و ١٨١، وراجع أيضاً جمع الفوائد ١/٣٠، والمصنّف لابن أبي شيبة ١٠/٣١٣ و ١١/١١٥، والمعجم الكبير للطبراني برقم ١٠٦٣ - ١٠٦٥، والأسماء المبهمة للخطيب البغدادي ١٨٨ - ١٨٩ . فستجد عدة محاولات بُذلت لتضيق اسم عمر من صحيفته التي أتى بها، على نحو ما بذل من تعميم وتضبيب حول تضيق اسمه من منعه صحيفة النبي ﷺ .
- (٨٤) أنظر تاريخ الطبري ٢/٢٨٠ ط الاستقامة بمصر، وسيرة ابن هشام ٣/٣٣١ ط الحلبي بمصر .
- (٨٥) النظم الإسلامية نشأتها وتطورها / ٧٨ - ٧٩ تأليف الدكتور صبحي الصالح أستاذ الإسلاميات وفقه اللغة في كلية الآداب بالجامعة اللبنانية ط دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٥ هـ سنة ١٩٦٥ م .
- (٨٦) مسند أحمد ١/٩٠ .
- (٨٧) أنظر فتح الباري ١/٥ .

- (٨٨) نفس المصدر.
- (٨٩) المعجم الصغير للطبراني ١/ ٢٣٤.
- (٩٠) لقد ناقش ابن حجر العسقلاني في ذلك فقال: وأطلق ذلك بناء على ما في علمه، وقد تأخر بعده بتسع سنين أبو طلحة منصور بن محمد بن علي بن قريبة البزدوي، وكانت وفاته سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، ذكر ذلك من كونه روى الجامع الصحيح عن البخاري أبو نصر بن ماكولا وغيره.
- (٩١) كتاب السنّة ١/ ٢٧١ طبع أخيراً طبعته دار الراجعية الرياض سنة ١٤١٠ هـ.
- (٩٢) فتح الباري ١/ ٥.
- (٩٣) سنن البيهقي ٩/ ٢٠٧.
- (٩٤) كنز العمال ٣/ ١٣٨، والمعجم الكبير ١١/ ٣٠ و ٣٥٢ و ١٢/ ٥٦.
- (٩٥) كتاب الثقات ٤/ ٢١٢ ط دار الكتب العلمية بيروت.
- (٩٦) حلية الأولياء ٥/ ٢٥.
- (٩٧) شرح الشفاء (نسيم الرياض) ٤/ ٢٧٦.
- (٩٨) السنن الكبرى ٩/ ٢٠٧.
- (٩٩) الشفاء ٢/ ١٨٥ ط اسلامبول سنة ١٣٠٤ هـ.
- (١٠٠) نفس المصدر ٢/ ١٨٥ - ١٨٦.
- (١٠١) أنظر نيل الأمان في توضيح مقدمة القسطلاني للأبياري / ٢٠٧ ط دار الكتب العلمية.
- (١٠٢) منهاج السنّة ٦/ ٣١٥ - ٣١٦ تح محمد رشاد سالم ط مؤسسة قرطبة سنة ١٤٠٦.
- (١٠٣) نصب الراية لأحاديث الهداية ٣/ ٤٥٥ ط المجلس العلمي سنة ١٣٥٧.
- (١٠٤) الاعتصام ٣/ ١٢.
- (١٠٥) التاج المكلل / ٤٦٧.
- (١٠٦) طبع أخيراً في دار ابن عفان، الخبر، السعودية سنة ١٤١٦ هـ.
- (١٠٧) وهو كتاب مطبوع متداول.



ماهية الإمامة وحققتها (*)

تأليف: أ.د. أحد فرامرز قراملكي

تعريب: هاشم مرتضى

إنّ الكلام عن حقانية الإمامة وأدلة ضرورتها، يسبقه - ولنواح عدة - التصوّر الواضح والكامل لها.

وذلك أولاً: لتقدّم رتبة التصوّر على التصديق منطقياً، وأنّ إقامة الأدلة نفيّاً وإثباتاً يسبقه تحرير محلّ النزاع وتبيين المسألة.

وثانياً: اتخاذ أيّ دليل في مقام إثبات المدعى، مشروط بوجود سنجية بين الدليل والمدعى، فلو لم تنطبق دلائل المدعى مع التصوّر الموجود عنه عندنا، سيكون هذا الاستدلال عند المناطقة من باب: (أخذ ما ليس بعلة علة).



مضافاً إلى ما مرّ فإنّ من أهمّ موارد الخلاف بين الشيعة والسنة في مسألة الإمامة - والتي يرجع إليها سائر الخلافات بنوع ما- هو التصوّر الذي يذكرونه عن الإمامة. وفي الواقع إنّ منشأ أكثر الخلافات في مسألة الإمامة يعود إلى الخلاف في مقام التصوّر. وهو أنّ مبحث الإمامة هل يتعلّق بالأصول أو الفروع؟ هل الإمامة مسألة فقهية أو كلامية؟ هل نصب الإمام واجب أم لا؟ هل وجوب نصب الإمام يكون من قبل الله تعالى أو المكلفين؟ ماهي أوصاف الإمامة وشرائطها؟ فهذه كلّها تبثني على تصوّرنا للإمامة.

لقد أفرط بعض العلماء نوعاً ما في مقام التعريف (للمفردات)، فانغمروا في التدقيقات والمناقشات المنطقية ولم يتجاوزوا مقام التعريف، كما فرط بعض آخر واتخذ أمام إسهاب القسم الأول في مناقشات غير مجدية؛ سبيل عدم الاعتناء بالتعريف وتركه رأساً. ولكن طريق الاعتدال هو السؤال عن التعريف وتصوّر المدعى المتنازع فيه تصوّراً واضحاً ثم الخوض في القيل والقال والنقد والاستدلال. وعليه، فقد بان ضرورة تعريف الإمامة، وكذلك قيمة البحث عن التعريف وأهميته.

إنّ منهجنا في تعريف الإمامة هو الابتداء بالشرح والتوضيح اللفظي لكلمة الإمامة وسائر الألفاظ المترادفة كالولاية مثلاً وذلك بإيجاز واختصار، ثم نعرّج على البحث والتعريف الاصطلاحي للإمامة مع الإشارة إلى اختلاف الشيعة والسنة في حقيقتها، ولا يخفى أنّ مراتب الإمامة الثلاثة، تعييننا على بلورة هويّتها، كما أنّ بيان نسبة النبوة والإمامة يبلور التصوّر الشيعي للإمامة.

أهمية البحث عن تعريف الإمامة:

إنّ السؤال عن (ما) مقدّم على سائر الأسئلة، لأنّه يعطينا تصوّراً واضحاً عن الموضوع في البداية، ثم تنطرق إلى الوجود والأحكام والخواص، ولكن لوجود بعض

الغموض يعترينا تردّد في ضرورة بيان تعريف الإمامة، وفيما يلي نشير إليه مع بعض الأجوبة.

١ - قد يقال: لو كان لزوم الاهتمام بتعريف الإمامة بهذه

المثابة، فلماذا تركه الخواجة نصيرالدين الطوسي في

تجريد الاعتقاد وكذلك غيره؟

الجواب: إنّ آثار المتكلمين على نحوين: الآثار المفصلة والآثار المختصرة الموجزة، وعليه فللمحقق الطوسي مؤلّف مفصّل في الإمامة وقد جعل فيه تعريف الإمامة أوّل مسألة من مسألتها بحيث يتفرّع منه باقي المسائل، كما أشار إلى تعريفها أيضاً في بعض رسائله المختصرة، كما هو الحال في (الفصول النصيرية) و (قواعد العقائد). وعليه فإنّ سبب ترك التعريف في تجريد الاعتقاد هو إيجاز الكتاب واختصاره الكبير، ممّا يلقي مهمّة تبيين بعض المسائل والمباحث على عاتق الشراح والأساتذة، ولذا قد قام بعض شراح الكتاب أمثال الاسفرايني (ت ٧٤٩) في تجريد العقائد، والقوشجي في (شرح الهيات التجريد) بسدّ هذا النقص.

نعم إنّ ما يشهد له الواقع التاريخي؛ أنّ المتكلمين التفتوا تدريجاً إلى أهمية تعريف الإمامة قياساً إلى سائر مباحثها، ولكن ممّا لا يُنكر في تاريخ علم الكلام أنّه قلّمًا تجد متكلّمًا خبيراً لا يُعطي تعريفاً مدوّناً عن الإمامة، وسنورد جدولاً بأهم تعريفات متكلّمي الشيعة والسنة.

٢- قد يتصور أنّ الانشغال بالتعريف سيكون في الواقع

دخول في نزاع لفظي، فإنّ التعاريف أفاضل اعتبارية يكتفي

كلّ واحد ببعضها، فإنّ شأن المحقّق ومتعلّم العلوم

الحكمية، يقتضي الاعراض عن الخوض في المنازعات

اللفظية والأمور الاعتبارية التي لا طائل تحتها أو التي

تقلّ فائدتها.



ونقول في الجواب: إنَّ في هذا التصوّر خطئين رئيسين: الأوّل هو التصوّر الخاطيء عن مسألة اعتباريّة التعريف - وستتطرق إليه - والثاني الخلط بين شرح اللفظ وشرح الاسم والتعريف الحقيقي، فالداخل في النزاع اللفظي هو شرح اللفظ المتعلّق بعلم اللغة والذي لم يكن ضمن المطالب أو الأسئلة العلمية السداسية (أي ما) الشارحة و (ما) الحقيقية، و (هل) البسيطة و (هل) المركّبة، و (لم) الثبوتية و (لم) الاثباتية).

كما أنّ شرح اللفظ لا يكون عديم الفائدة دائماً، بل يجب الانشغال به في موارد الوقوع في الخطأ كوجود الابهام أو الاشتراك في الاسم.

إنّ الخلط بين شرح اللفظ وشرح الاسم ناشئ من الاشتراك في اللفظ. إنّ شرح الإسم هو التحليل المفهومي، ويمتاز عن التعريف الحقيقي بالاعتبار^(١). والمطلّع على تاريخ علم الاصول أو الفلسفة التحليلية، يعلم بأهميّة التحليل المفهومي في حلّ المنازعات المتعلّقة بمقام التصديق.

٣ - ربما يقال بأنّ التعريف أمر اعتباري، وبإمكان كل واحد تقديم تعريف خاص، وأنّ التعريف لا يستند إلى البرهان والدليل لأنّ (الحد لا يكتسب بالبرهان)^(٢)، ولذا لا يوجد منهج خاص لنقد التعاريف والتمسك بتعريف تام، وعليه فالانشغال بمبحث التعريف لم يكن من شأن طالب العلم الحقيقي.

نقول في الجواب: إنّ مقولة (اعتبارية التعريف) تحتاج بنفسها إلى تعريف واضح، نعم لا شك في أنّ (الحد لا يكتسب بالبرهان ولا بالاستقراء ولا بالتمثيل) ولكن اعتبارية التعريف يكون بمعنى تعددية التعريف المختص بالتعاريف الناقصة، ولم يكن بمعنى عدم إمكانية نقد التعريف ولا يستبطن هكذا مدعى.

إنّ الأمور الماهويّة قابلة للتعريف بالحد التام الواحد فقط لا أكثر، ولكن في غير مورد التعريف بالحد التام، فيمكن التعريف استعانة بالعناصر التعريفية المختلفة، أعمّ من الأجزاء الماهوية والمفهومية أو الخواص والآثار، فانتخاب تعريف خاص حينئذٍ أو ترك آخر، يتبع نوعية الخلفية الفكرية للشخص ومعلوماته المسبقة، ولكن يبقى أيّ تعريف تمّ انتخابه قابلاً للنقد.

إنّ غاية ما يقال في خصوص قواعد اكتساب الحدّ، هو مغايرة طريقة اكتساب التعريف ومنهج نقده مع طريقة اكتساب التصديق ومنهج نقده ونقد أدلّته. إنّ المناطق وضعت المنطق التعريف ضوابط وقواعد معيّنة يمكن نقد التعريف على ضوئها، كما أشاروا إلى شرائط التعريف المعتر، وهي ترجع على الأغلب إلى نقطتين: الأولى: الشرائط الراجعة إلى المفهوم في نفسه، والثانية: الشرائط المتعلقة بصدق المفهوم على المصاديق.

ففي الحالة الأولى يكون الوضوح من شرائط التعريف، وفي الحالة الثانية يلزم الانطباق الجامع والمانع للمفهوم على جميع المصاديق، كما أشار اليهما الحكيم السبزواري في الشطر الأوّل من شعره حيث قال:

مساوياً صدقاً، يكون أوضحاً
ألا ترى سمي قولاً شارحا
أي إنّ القول شارح (التعريف) يلزم تساويه من حيث الانطباق والصدق
(لامبائن ولا أخص) وإلا سيكون إما غير جامع أو غير مانع، ولا بد أن يكون من
حيث المفهوم واضحاً، وعليه لا يتلاءم مع وضوح التعريف كلّ من: تعريف الشيء
بنفسه، أو تعريفه بأخصّه، أو تعريفه بأمر مبهم وهكذا.

هذه الشرائط مقبولة نوعاً ما عند جميع العلماء، حتى أنّ ديكارت رغم الاعتقاد
بكونه بداية ولادة الفلسفة الجديدة، يؤكد على ملاك الوضوح والتمايز، والمقصود من
التمايز هو فصل هذا المفهوم عن غيره، والمقصود من الوضوح الدلالة الواضحة على
جميع هوية الشيء.

إنّ إحدى المشاكل المنهجية في تعريف الإمامة، هي هل أنّ تعريفها منطقياً يكون من التعاريف السابقة أو اللاحقة؟ هل نستعين في البداية بالملاكات القبليّة المأخوذة من العقل أو المستنبطة من الوحي ونصل الى تعريف ما ثم نشخص المصداق، بأن يكون صدق إسناد المعرّف على المعرّف على نحو القضايا الحقيقية، حتى لو لم يوجد أيّ مصداق خارجي للمفهوم؟ أو أنّ منهج الوصول إلى التعريف بخلاف هذا؟ بمعنى أن يكون التعريف ناظراً إلى المصاديق الخارجية، بأن تُدرس المصاديق ومن ثم يُعتبر لها وجه جامع، بحيث يكون صدق إسناد المعرّف على المعرّف من باب القضايا الخارجية.

فعندما نقول: (الحدّ بالماهية وللماهية) نقصد القسم الأول، ولكن غالباً ما يكون التعريف الرسمي من القسم الثاني، بيد أنّ منهج نقد القسمين يختلف فيما بينها، وقد عرّف متكلمو الشيعة والسنة الإمامة بمنهج يختلف عن الآخر، وإن تشابهت ألفاظ تعاريفهم نوعاً ما في الظاهر.

فإنّ أهل السنة وجدوا في الواقع الخارجي أشخاصاً حكموا الأمة الإسلامية - مع قطع النظر عن أدلّة ذلك - وأسندوا حكمهم إلى الحكم النبوي حتى لو كان وصولهم إلى الحكم بالغلبة أو من دون مبايعة^(٣)، ومن ثمّ بحثوا عن مفهوم جامع ينطبق على هذه المصاديق وقاموا بتعريف الإمامة على ضوئه، ولذا - رغم وضوح المفاهيم وتمايها - يقعون في التناقض في مقام انطباق المفهوم على المصداق^(٤).

أمّا متكلمو الشيعة كما اعتقدوا بوجود نصب الإمام عقلاً، عرّفوا الإمامة بالاستناد إلى الملاكات العقلية وعلى نحو النظرة المسبقة ثم بحثوا عن المصداق الكامل لهذا المفهوم. ثم إنّ الحدّ وإن لم يحصل من البرهان، ولكن طبقاً لقاعدة (الحدّ والبرهان قد يشتركان) يمكن افتراض قواعد مشتركة بين الحد والبرهان. إنّ متكلمي الشيعة ذهبوا إلى وجوب نصب الإمام استمراراً للنبوة واستناداً على الأدلّة العقلية، فالحد الأوسط لهذا الاستدلال يبتني على فهم تعريف الإمامة المتكوّن من النظرة المسبقة.

سرد تاريخي لتعريف الإمامة:

إنّ تصوّر المتكلّمين عن الإمامة يسبق النقْدَ والتحليلَ لتعاريف الإمامة المختلفة، واتخاذ تعريف واضح ومتمايز من بينها، إنّ الوقوف على السير التاريخي وتطوّر تعريف الإمامة عند المتكلمين، يُظهر لنا أوجه التفاوت والتشابه للرؤى المختلفة حول أحكام الإمامة، ولذا سردنا أهمّ التعاريف الموجودة للإمامة بحسب التسلسل الزمني، وسيكون هذا السرد التاريخي موضوع ارجاعاتنا في هذا البحث، ولذا نقدّمه ضمن جدول تسهيلاً للرجوع إليه وتوخياً للدقّة والاختصار.

وقد التفتنا عند ذكر التقارير عن تعريف الإمامة إلى نقطة هي أنّ أيّ خبر بشأن الإمامة وإن كان في ظاهره يندرج في كونه قولاً شارحاً، ولكن لا يلزم أن يكون تعريفاً أيضاً، بل ربما كان قصد القائل بيان حكم من أحكامها لا أكثر، وعليه تم هنا اختيار الموارد التي كان قائلها بصدد إعطاء التعريف.

وعلى سبيل المثال فقد أوردنا التعاريف الواردة في مصادر شرح المصطلحات، وكذلك كلّ مبحث ورد في مقام التعريف.

ت	الاسم	المذهب	التاريخ	المصدر	التعريف
١	الشيخ المفيد	شيعي	٣٣٦- ٤١٣	اوائل المقالات، ص ٧٣	انّ الأئمة القائمين مقام الأنبياء في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنعام، معصومون كعصمة الأنبياء.
٢	عبد الجبار الهمداني	معتزلي	؟ - ٤١٥	شرح الأصول الخمسة	الامام اسم لمن له الولاية على الامة والتصرف في امورهم على وجه لا يكون فوق يده يد
٣	السيد المرتضى علم الهدى	شيعي	٣٥٥- ٤٣٦	الحدود والحقايق	الإمامة رئاسة عامة في الدين بالاصالة لا بالنيابة عن من هو في دار التكليف
٤	الماوردي	اشعري	٣٦٤- ٤٥٠	الاحكام السلطانية	الإمامة رئاسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ
٥	الشيخ الطوسي	شيعي	٣٨٥- ٤٦٠	شرح العبارات المصطلحة بين المتكلمين	الإمام هو الذي يتولى الرئاسة العامة في الدين والدنيا جميعاً
٦	القاضي شرف الدين صاعد البريدي الآبي	شيعي	ق ٦	الحدود والحقايق	الإمامة التقدم لأمر الجماعة



٧	ابو الحسن سيف الدين الأمدي		٥٥١- ٦٣١	ابكار الافكار الأشخاص للرسول ﷺ في اقامة قوانين الشرع وحفظ حوزة الملة على وجهٍ يجب اتباعه على كافة الامة
٨	الخواجه نصير الدين الطوسي	شيعي	٥٩٨- ٦٧٢	الإمام: رئيس قاهر أمر بالمعروف ناه عن المنكر مبيّن لما يخفى على الامة عن غوامض الشرع، منفذ احكامه ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد أبعد ويأمنوا من وقوع الفتن
٩	هو ايضاً	شيعي	٥٨٩- ٦٧٢	رسالة في الإمامة والدنيا بالأصالة في دار التكليف
١٠	هو ايضاً	شيعي	٥٩٨- ٦٧٢	الإمامة رياسة عامة دينية مشملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدينيوية وزجرهم عما يضرهم بحسبها
١١	كمال الدين ميثم بن ميثم البحراني	شيعي	٦٣٦- ٦٩٩	قواعد المرام رئاسة عامة في امر الدين والدنيا بالأصالة

١٢	العلامة الحلبي	شيعي	٦٤٨- ٧٢٦	نهج المسترشدين	رئاسة عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين و الدنيا بحق الاصاله
١٣	هو أيضاً	شيعي	٦٤٨- ٧٢٦	الباب الحادي عشر	رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص من الاشخاص
١٤	هو أيضاً	شيعي	٦٤٨- ٧٢٦	الأبحاث المفيدة في تحصيل العقدية	نفس تعريف نهج المسترشدين بدون قيد بحق الاصاله
١٥	الاسفرايني (شراح التجريد)	؟	- ٧٤٩	تعزير الاعتماد	وهي رئاسة عامة في الدين والدنيا نيابة عن النبي ﷺ
١٦	فخر المحققين	شيعي	٦٨٢- ٧٧١	ارشاد المسترشدين	رئاسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي ﷺ
١٧	القاضي عضد الدين الايجي	اشعري	٧٥٦- ٧٠١ أو ٧٠٨	المواقف في علم الكلام	خلافة الرسول في اقامة الدين بحيث يجب اتباعه على كافة الامة
١٨	محمد الاصفهاني (شراح التجريد)	اشعري		شرح التجريد	خلافة شخص من الاشخاص للسول ﷺ في اقامة قوانين الشرعية...
١٩	سعد الدين التفتازاني	اشعري	٧١٢- ٧٩٣	شرح المفاسد	رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ
٢٠	ابن خلدون	سني	٧٤٢- ٨٠٨	المقدمة	خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا

٢١	الفاضل مقاد السيوري	شيعي	؟ - ٨٢٨	شرح واجب الاعتقاد	نفس تعريف العلامة الحلي في نهج المسترشدين (رقم ١٢)
٢٢	القوشجي (شراح التجريد)	اشعري	؟ - ٨٧٩	شرح تجريد الاعتقاد	رئاسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ
٢٣	حميد المفتي	سني	القرن التاسع	قاموس البحرين	رئاسة عامة في الدين والدنيا
٢٤	مير سيد شريف الدين الجرجاني	اشعري	٧٤٠- ٨١٦	التعريفات	رئاسة عامة في الدين والدنيا
٢٥	ابن ابي جمهور الاحسائي	شيعي	ق ١٠ و ٩	التحفة الكلامية	رئاسة عامة في امور الدين والدنيا نيابة عن النبي ﷺ بواسطة أو بغير واسطة
٢٦	عبد الرزاق اللاهيجي	شيعي	؟ - ١٠٧٢	كوه مراد	رئاسة عامة على المسلمين في امور الدين والدنيا على سبيل خلافة النبي ﷺ والنيابة عنه
٢٧	المولى محمد مهدي النراقي	شيعي	متوفى ١٢٩٧	انيس الموحدين	نفس تعريف عبد الرزاق اللاهيجي.
٢٨	ميرزا رفيعا النائيني	شيعي	٩٨٨- ١٠٨٣	الشجرة الإلهية	(الإمام) شخص تجب طاعته على جميع الناس لترويج الشريعة وإقامة العدل بدلاً عن طاعة النبي والانقياد له حال حياته

٢٩	النوري الطبرسي	شيعي	١٢٥٤ - ١٣٢٠	كفاية الموحدين	رئاسة عامة إلهية خلافة عن رسول الله ﷺ في امور الدين والدنيا بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة
٣٠	الميرزا احمد الأشتياني	شيعي	١٣٠٠ - ١٣٩٥	لواقح الحقايق	التعريف السابق

شرح لفظ الإمامة والكلمات التابعة :

سنذكر هنا المعنى اللغوي لمفردة الإمام والإمامة والمفردات التابعة، حيث أنّ بيانها يعيننا في فهم معنى الإمامة.

□ الإمامة والإمام:

تشق لفظة الإمام من (أم م) مهموز الفاء مضاعف، ووردت في اللغة بالمعاني التالية:

الف: المقتدى والمتبع، قال الطريحي: (والإمام بالكسر على فعال للذي يؤتم به. وفي معاني الأخبار: سمّي الإمام إماماً لأنه قدوة للناس)^(٥).

ب: المقدم^(٦).

ج: القيم.

د: الطريق^(٧).

هـ: الناحية^(٨).

ويوجد نوع ترابط بين المعاني الثلاثة الاولى (ألف، ب، و ج)، ويقال: إنّ المفاد اللغوي للمفردة؛ مطلق يشمل كل شخص تقدّم على جمع من الناس وكان القيم

والمقتدى لهم (سواء كان مستحقاً للتقديم أو لم يكن مستحقاً)^(٩).

وذهب ابن منظور في لسان العرب إلى أن أمام (بمعنى القدام) وإمام (بمعنى المقتدى) من جذر واحد حيث اشتقا من أم يؤم بمعنى القصد والتقدم^(١٠).

وقد استعملت كلمة الإمامة في القرآن في أغلب معانيها اللغوية، ذهب التفليسي في وجوه القرآن إلى أن (الإمام) استعمل في القرآن على خمسة أوجه:

الأول: بمعنى القائد، كما قال تعالى في سورة البقرة: ١٢٤ ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ وفي سورة الفرقان: ٧٤ ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ أي قائداً في الخير.

الثاني: بمعنى الكتاب، كما في سورة بني اسرائيل: ٧١ ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ﴾ أي بكتابهم الذي عملوا في الدنيا.

الثالث: بمعنى اللوح المحفوظ، كما في سورة يس: ١٢ ﴿كُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ أي في اللوح المحفوظ.

الرابع: بمعنى التوراة، كما في سورة هود آية ١٧ ﴿وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا﴾ أي التوراة.

الخامس: بمعنى الطريق الواضح، كما في سورة الفجر: ٧٩ ﴿وَإِنَّهَا لَإِمامٌ مُّبِينٌ﴾ أي الطريق الواضح^(١١).

ويكون الغالب في معنى الإمام عند العرب ما يدل على التبعية، سواء كان إنساناً حيث يُتبع في أقواله وأفعاله، أو كان كتاباً (كالدستور مثلاً) وسواء كان محققاً أو مبطلاً^(١٢).

□ النبي:

إن البحث عن النسبة بين النبي والإمام، من المباحث المهمة في مبحث الإمامة، وستطرق إليها عند مبحث التحليل المفهومي للإمام، ونشير إلى أن النبي في اللغة جاء بأربعة معانٍ: الخبير، المخبر، الطريق الواضح، رفيع المنزلة، ويشترك في المعنيين الأخيرين مع المعنى اللغوي لكلمة الإمام.

□ **الولاية والولي:**

الولاء، الولاية - بالكسر - الولاية - بالفتح - ولي، المولى، الأولى وأمثالها مشتقة كلها من (ول ي). وهي من أكثر الكلمات استعمالاً في القرآن وبأشكال مختلفة، استعملت في ١٢٤ مورد على صيغة اسم، وفي ١٢ مورداً على صيغة فعل، والمعنى الرئيسي لهذه الكلمة على ما ذكره الراجب في المفردات حصول شيء إلى جنب شيء آخر من دون فاصل، ولذا استعملت بمعنى القرب والدنو، أعم من القرب المكاني أو المعنوي، كما استعملت في الولاية والمعونة وسائر المعاني، لوجود نوع اتصال في جميعها^(١٣).

أما بالنسبة إلى طريقة استعمال كلمة الولاية فيقول الراجب: (والولاية: النصر، والولاية: تولى الأمر، وحقيقته تولى الأمر)^(١٤).

أما التفليسي فيذهب إلى أن كلمة (ولي) استعملت في القرآن بستة أوجه:

- ١- الابن: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ (مريم: ٥)، أي ولداً.
- ٢- الصاحب: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ (بني اسرائيل: ١١)، أي لم يكن له صاحب ينتصر به من ذل أصابه. وكذلك: ﴿وَمَنْ يَضِلْ فَلَنْ نَجِدَ لَهُ وِليًّا مُرْشِداً﴾ (الكهف: ١٧)، أي صاحباً مرشداً.
- ٣- القريب: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وِليٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (العنكبوت: ٢٢)، أي من قريب ينفعكم ولا ناصر ينصركم.
- ٤- الرب: ﴿قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وِليًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ١٤)، أي اتَّخذ رباً. وكذلك: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوِليُّ﴾ (الشورى: ٩)، أي هو الرب، وهو كثير في القرآن.
- ٥- الولي بمعنى الله، والأولياء بمعنى الآلهة: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ

أَوْلِيَاءَ ﴿ أَي آلهة.

٦- النصيحة: ﴿ لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (آل عمران: ٢٨). أي في المناصحة، وكذلك بنفس المعنى في سورة النساء: ١٤٤، وكذلك الممتحنة.

وكذلك كلمة المولى الواردة في الرواية المعروفة: «من كنت مولاه فعلي مولاه» الدالة على تنصيب علي عليه السلام للإمامة من قبل الله تعالى، مأخوذة من جذر (ول ي) ، وعلقتها الدلالية بمعنى الإمام تُعد من المباحث الرئيسية في مبحث الإمامة، فقد ذهب مخالفوا الشيعة إلى القول بعدم وجود علاقة لغوية بينها وبين الإمام بمعنى مفترض الطاعة والرئاسة. وقد أَلَّفَ الشيخ المفيد رسالة في ردِّ هذا المدَّعى، وأثبت فيها بالاستناد إلى الشعراء المخضرمين اللذين أدركوا الجاهلية والإسلام أمثال الأخطل، وكميت، وقيس بن سعد بن عبادة، وحسان بن ثابت، أن معنى (ولي) في الحديث المذكور هو الإمام حصراً.

□ تعريف الإمام والإمامة:

إنَّ المرور على التعاريف المذكورة في الجدول، يوصلنا إلى اتحاد تعريفها على الأغلب بين المتكلمين وحتى بين الفرق الكلامية المختلفة، ويبقى التفاوت بينها ضئيلاً، ونستخلص من ذلك التقرير التاريخي في ماهية الإمامة ما يلي:

١- إنَّ جميع المتكلمين عند تعريف الإمامة كانوا ناظرين إلى ماهية الإمامة وتحصيل حقيقتها، بغية الوصول إلى مقومات مفهوم الإمامة، وهذا ما يصل إليه الإنسان بالتحليل.

٢- التمايز بين الإمامة وبين أمور أخرى كالنبوة وولاية الفقيه وسائر المناصب الدينية والسياسية في المجتمع.



□ المقومات الحقيقية للإمامة:

بناءً على التعاريف المذكورة يمكن القول بأن مقومات الإمامة هي:

الف: خلافة النبي ﷺ: فالإمام هو الذي يخلف النبي ﷺ ويجلس مجلسه، وهذا ما صرح به أمثال الشيخ المفيد، فخر المحققين، الفاضل مقداد السيوري، ابن أبي جمهور الاحسائي، عبد الرزاق اللاهيجي، محمد مهدي النراقي وميرزا رفيعا النائيني من متكلمي الشيعة، وقد تبعمهم على ذلك جميع المعاصرين، أمّا عند أهل السنة فذهب إلى معنى خلافة النبي ﷺ والنيابة عنه في معنى الإمامة كلّ من الماوردي، وسيف الدين الأمدي، وابن خلدون، والقاضي الايجي، والتفتازاني.

ب - الولاية وزعامة جميع المكلفين: فقد ذهب المتكلمون - على الأغلب - إلى أخذ معنى الرئاسة العامة أو الولاية على جميع المكلفين في تعريف الإمامة، مع وجود الخلاف في بعض النقاط الجزئية، وهي كما يلي:

هناك من أطلق القول في مسألة الولاية على الأمة والتصرّف في الأمور أمثال السيد المرتضى علم الهدى، وهناك الكثير من المتكلمين، ذكروا الولاية على الأمة في الأمور الدنيوية والدينية مثل الماوردي، وابن خلدون، والتفتازاني من أهل السنة، والشيخ الطوسي، والخواجه الطوسي، وابن ميثم البحراني، والعلامة الحلي، وفخر المحققين، والاحسائي، واللاهيجي، والنوري الطبرسي من الشيعة.

وقد خرق هذا الاجماع بعض المعاصرين، وذهب إلى أنّ إضافة قيد الولاية في الأمور الدنيوية يُعدّ تنقيصاً لمنصب الإمامة، والحال أنّ الإمامة كالنبوة تتعلق بالدين لا الدنيا^(١٥).

ويرد عليه أولاً: لم يكن قيد (الولاية في الأمور الدنيوية والدينية) في تعريف الإمامة أمراً مستحدثاً، بل هو ما أجمع عليه المتكلمون الشيعة منذ الشيخ الصدوق والشيخ المفيد وإلى وقتنا الحاضر، أمّا عدم ذكر علم الهدى لقيد (الأمور الدنيوية) في

(الحدود والحقائق)، فهو لا ينطبق على مبناه، إذ أنه يؤكد كثيراً في كتابه الشافي على شأن الولاية الدنيوية، وعليه فيحتمل سقوط هذا القيد عند الاستنساخ وتصحيح النسخ.

ثانياً: إن افتراض اختصار دعوة الأنبياء على الأمور الأخروية والدينية، قابل للنقاش والنقد، وقد أسهب الكلام حوله في مباحث النبوة، كما أن متكلمي الشيعة منذ زمن ابن ميثم البحراني اتخذوا النظرة الشمولية في تفسير وتعريف النبوة^(١٦)، حتى أن بعض كبار علماء الشيعة كالشيخ ذهبوا إلى أن النبي بما هو نبي لا يلزم أن يكون متصرفاً في الأمور بالضرورة، بل هذا الأمر يختص ببعض الأنبياء، ولكن بالنسبة إلى الإمامة جعلوا مسألة التصرف في الأمور جزءاً غير منفك عنها^(١٧).

أضاف بعض المتكلمين ذيل مفهوم الولاية قيد (الدينية) أو (الإلهية)^(١٨) مما ينبىء عن توخيهم الدقة، فهذا القيد يختلف عن (الأمر الدينية) حيث يميز بين ولاية الطاغوت وولاية الإمام، إذ أن للولاية والقيومة - المأخوذة في مفهوم الإمامة عند الشيعة - هوية دينية، وسنفصل القول حوله في مورده.

والدقة الجيدة الأخرى التي أوردوها ذيل تعريف الولاية والقيومة أو خلافة النبي ﷺ، هي ذكر قيد (الحفاظ على الشريعة) حيث عبّر عنه ابن خلدون بقوله (خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين)، كما ذكر الأيجي: (في إقامة الدين)، وأورد الميرزا رفيعا النائيني قيد (ترويج الشريعة). والغرض أن الإمام مضافاً إلى مسؤوليته في تنظيم أمور الناس الدينية والدنيوية، يكون حافظاً لشريعة النبي ﷺ أيضاً، إن حفظ الشريعة النبوية تعني استمرار النبوة في الدين الخاتم.

ج: وجوب الاطاعة: أورد بعض المتكلمين قيد (واجب الطاعة) في تعريف الإمامة، إذ أن الإمام خليفة النبي ﷺ وولي الأمة بحيث أن طاعته طاعة الرسول ﷺ ولم يكن مجرد دليل وهاد لا تتحمل الأمة تجاهه أي مسؤولية، بل على الأمة طاعته في أمورها الدينية والدنيوية.



نعم إن قيد الولاية والزعامة يستبطن معنى وجوب الطاعة بالالتزام، ويكون التصريح به في تعريف الإمامة رافعاً للاهمام في مقام تعيين شرائط الإمامة، بأن كل إمام تجب طاعته، ولم يكن هذا الوجوب مفهوماً حقيقياً فقط، بل هو مفهوم ديني أيضاً بمعنى أن معصيته من الكبائر، طبعاً لا يقال لكل من وجبت طاعته، إمام، كما زعم بعض أهل السنة، إذ أن استنتاج إمامة السولي والرئيس الذي تجب طاعته من قيد وجوب إطاعة الإمام، يكون من باب مغالطة إيهام الانعكاس.

وقد صرح بقيد (وجوب الطاعة) في تعريف الإمامة كل من سيف الدين الآمدي في أبحاث الأفكار، الخواجة الطوسي في الفصول النصيرية، القاضي الايجي في المواقف، الميرزا رفيعا النائيني في الشجرة الإلهية، والنوري الطبرسي في كفاية الموحدين، يقول النائيني: (الإمام هو من تجب طاعته على جميع الناس في أمر ترويج الشريعة وإقامة العدل، بدلاً عن طاعة النبي والانقياد له في زمن حياته)^(١٩).

□ وجه التمايز بين الإمام وغيره:

ذكر المتكلمون للتفكيك بين منصب الإمامة عن سائر المناصب الدينية، عدّة قيود ضمن تعريف الإمامة:

١- النيابة عن رسول الإسلام ﷺ: هذا القيد يميّز الإمامة عن النبوة، وستكلم عنه في مبحث التمايز بين النبي والإمام.

٢- الرئاسة العامة: هذا القيد يميّز الإمامة عن سائر المناصب الأخرى المدرجة تحت ولاية الإمام، كالقضاء والامارة، وعبر البعض عن هذا القيد بقوله: (على وجه لا يكون فوق يده يد)^(٢٠)، وذكر البعض الآخر عنوان (بحق الاصاله) أو (بالاصالة لا بالنيابة)^(٢١)، وعلى أية حال فالمراد أن الإمامة تُعدّ أعلى منصب في المجتمع الديني بعد رسول الله ﷺ.

٣- الرئاسة الإلهية أو الدينية: سعى الخواجة الطوسي والميرزا رفيعا النائيني بذكر هذا القيد إلى التمايز بين الحكومات غير الدينية كحكومة السلاطين والملوك، وبين ولاية الأئمة عليهم السلام.

وعليه نستخلص ممّا مضى في تعريف الإمامة أنّها زعامة ورئاسة عامة دينية على الأمة الإسلامية في شؤونها الدينية والدنيوية، تكون نيابة عن النبي ﷺ في حفظ الشرع واستمرار الهداية الإلهية.

□ الفوارق بين الشيعة والسنة في تعريف الإمامة:

يبدو بعد المراجعة لما مرّ من تعاريف متنوعة للإمامة، عدم وجود فوارق ظاهرية بين متكلمي الشيعة والسنة بهذا الخصوص، بمعنى أنّ ظاهر العبائر لا توحى إلى وجود تفسيرين للإمامة (التفسير الشيعي والتفسير السني)، ممّا أدى إلى تصوّر بعض السدّج بعدم وجود فوارق بين الشيعة والسنة في تصوّر الإمامة وماهيتها، والخلاف إنّما هو في تعيين المصداق أي من هو الإمام؟ لا ماهي الإمامة؟ الخلاف في (من هو) لا (ما هو). والحال أنّ الفوارق بين الشيعة والسنة في تصوّر الإمامة لم يكن بيّناً وواضحاً فقط، بل اتهم يختلفون في جميع مسائل الإمامة كوجودها، وطريقة النصب، والعصمة وسائر أوصاف الإمام.

إنّ المرحوم عبد الرزاق اللاهيجي - المتكلّم الشيعي الصلب في القرن الحادي عشر المعروف بالدقة في تحليل المسائل الكلامية - عدّ التشابه الظاهري في تعريف الشيعة والسنة للإمامة لغزاً لا بد من حلّه، لأنّه يستبطن التخالف البيّن الذي لا يوجد وجه جمع له.

إنّ تقرير اللاهيجي وتحليله واحتججه على مدعاه، بيّن بشكل واضح تعريف الإمامة عند الشيعة حيث يقول:

«ومن عجائب الأمور أنّ التعريف المذكور للإمامة [أي كونها رئاسة عامة

للمسلمين في أمور الدين والدنيا] متفق عليه بيننا وبين المخالفين، والحال أن أي واحد من الخلفاء والأئمة الذين اختصوا بالإمامة عندهم لا يتصفون بجميع الأمور المذكورة في مفهوم الإمامة في التعريف المذكور، إذ أن الرئاسة في الأمور الدينية موقوفة لا محالة على المعرفة بها بالضرورة، مع أنهم لا يشترطون أعلمية الإمام في الإمامة، ولا يدعون بأن جميع أئمتهم كانوا عالمين بجميع الأمور الدينية. وكذلك الرئاسة في أمور الدين موقوفة على العدالة بالضرورة ولم يشترطوها أيضاً، والتصريح بعدم اشتراط الموردين موجود في أكثر كتبهم، منها ما ورد في كتاب شرح المقاصد أن من أحد أسباب انعقاد الخلافة القهر والغلبة، فمن تصدى للإمامة بالقهر والغلبة ومن دون بيعة فالأظهر انعقاد خلافته وإن كان فاسقاً أو جاهلاً... كما أن الخلافة عن النبي ﷺ موقوفة على إذنه بالضرورة، وما يظهر من شرح المقاصد عدم اعتبار هذا الشرط أيضاً» (٢٢).

وحاصل كلام اللاهيجي أن أهل السنة تناقضوا في مسألة الإمامة، فمن جهة التزموا في التعريف أن يكون الإمام خبيراً بالإسلام وعادلاً مجازاً من قبل الرسول ﷺ ومن جهة ثانية عند تعيين المصدق لا يراعون هذه الشرائط، ولم تكن موجودة في أئمتهم.

ولكن ما هي جذور هذا التناقض؟

لو كان مراد متكلمي أهل السنة من تعريف الإمامة - كما يقتضيه ظاهر اللفظ - نفس التصور الشيعي عن ماهية الإمامة، فهذا التناقض لا ينحل، ولكن يبدو - مع قطع النظر عن ظاهر كلمات متكلمي الشيعة والسنة - أن للإمامة من وجهة نظرهم هويتين متخالفتين تماماً لا يمكن الوصول إليهما من خلال الدلالة التطابقية الصريحة. وقد التفت بعض المعاصرين إلى هذا الأمر، وذهب إلى أن خلاف الشيعة والسنة في مسألة الإمامة يرجع إلى تباين تصوّرهم عن حقيقة الإمامة ولم يكن صرف خلاف في المصدق (٢٣).

دلينا على الخلاف الرئيس بين متكلمي الشيعة والسنة في حقيقة الإمامة وتعريفها أمران:

الأول: كون مسألة الإمامة عند الشيعة من مسائل علم الكلام، أما عند أهل السنة فهي من المسائل الفرعية الفقهية، وهذا يدل على تصوّر متخالف تماماً بينها. الثاني: وجوب نصب الإمام عند الشيعة على الله تعالى، ولكن عند أهل السنة على المكلفين.

فهذا الخلاف ينبى عن وجود تصوّرين متخالفين عن الإمامة عندهما أيضاً. وعند تبين هذا المدعى نحاول إيضاح تصوّر الشيعة عن الإمامة، وذكر وجوه الخلاف بينهم وبين أهل السنة:

من المعلوم أنّ الحد والبرهان قد يكونان متشاركاً الأجزاء، أي ربما يكون الحد الأوسط في البرهان من مقدّمات الحد. فما هو بمثابة الحد الأوسط لإثبات وجوب نصب الإمام على الله تعالى، يكون في الواقع جزءاً من هوية الإمامة. فالإمامة بلحاظ خصوصية هويتها؛ تستدعي أن تكون واجبة النصب من قبل الله تعالى. هذا الأمر الخاص في الإمامة يكون من جهة جزء هويتها حيث يُذكر في مقام التحديد والتحليل المفهومي، ومن جهة أخرى يكون علّة لإثبات وجوب نصب الإمام على الله تعالى؛ الكائن حدّاً أوسطاً عند البرهان وهو كون الإمامة لطفاً.

وتمتاز قاعدة (لطفية الإمام) بموقعية خاصّة عند متكلّمي الشيعة، إذ أنّ دليل وجوب نصب الإمام على الله (لا وجوب نصبه مطلقاً) عند الشيعة هو كون الإمام لطفاً، كما أنّ من أهم أدلّة المتكلّمين في وجوب بعثة الأنبياء على الله كون النبي لطفاً. فلطفية الإمام ينبى بوضوح عن خلافته للنبي ﷺ وكون الإمامة استمراراً للنبوّة، كما ينبى أيضاً بوضوح كون مسألة الإمامة كلامية.

اللطف هو ما يفعله المكلف (الله تعالى) للمكلف (العباد) فيما يقربهم إلى أداء التكليف، فلطفية الإمام ينبى عن هويته الربانية والإلهية والسماوية، الهويّة التي لو أدرجها أهل السنة في تعريف الإمام لما تمكنوا من نسيان الشرائط التي ذكرها اللاهيجي، والقول بكونه منصوباً من قبل الناس، أو القول بأنّ مسألة الإمامة من الفروع الفقهية (الوجوب الكفائي). ولذا أدرج بعض متكلّمي الشيعة شرط (الرئاسة

العامّة الدينيّة أو الإلهية) في التعريف، كي يشيروا إلى هذا الجانب من هوية الإمامة. كما أنّ لطفية الإمام يبيّن جانباً آخر من هوية الإمامة أيضاً، وهو أنّ الإمامة لم تكن صرف تنظيم ارتباط المكلفين بعضهم مع بعض على أساس الشرع المقدّس، أو تنظيم نظامهم المعيشي على أساس قوانين الإسلام، كما لم تكن صرف رابط بين الإنسان وبين الله تعالى، بل الإمامة أولاً وبالذات رابط من قبل الله مع الإنسان كالنبوة التي هي في البداية رابط من قبل الله تعالى مع الإنسان، نعم ستتبع هذه العلاقة مسألة هداية الإنسان إلى الله تعالى، وتنظيم المناسبات بين بني البشر (أي حراسة الدين وسياسة الدنيا)، ولذا فإنّ مسألة الإمامة مسألة عقديّة، يجب نصبها على الله تعالى دون المكلفين كالنبوة تماماً.

وبعبارة أخرى إنّ ذكر خلافة النبي في تعريف الإمامة عند الشيعة والسنة، يكون أشبه بالاشتراك اللفظي، لأنّ كلاهما قصد مفهوماً مخالفاً عن الآخر في مسألة خلافة النبي.

(إنّ للنبي ﷺ - عند الشيعة والسنة - ثلاثة أدوار:

١- تلقّي الوحي وإبلاغه.

٢- تبيين الوحي.

٣- الرئاسة على أمور الناس الدنيوية وإدارة المجتمع الإسلامي (الحكومة).

كما أنّ كلاهما يذعنون بأنّ الوحي بمعنى وحي النبوة لا وحي الإلهام والتحديث قد انقطع بعد وفاة رسول الله ﷺ، فلا أحد يجوز الدور الأوّل للنبي بعد رحيله، ويبقى الكلام في الثاني والثالث ومن يجوزهما بعد النبي؟

فالشيعة تذهب إلى أنّ المتصدّي لهذين المقامين يكون بنصب من الله تعالى، أما أهل السنة تخالف هذا. إنّ تعيين خليفة للنبي لتصدّي هذين المقامين لم يكن بعهدة النبي ﷺ، وعليه لا يصح إرجاع الخلاف المذكور في مسألة الإمامة إلى أنّ النبي ﷺ هل عين خليفة أم لا؟ لأنّ هذا العمل لم يكن من شأنه بل هو شأن إلهي. ففي الثقافة



الشيعة يطلق على من حاز هذه الخصوصيات لقب الإمام، فالإمام مصطلح خاص، وإلا فأهل السنة أيضاً تدعن بالإمام، ولكن الإمام الذي يكون بمعنى رئيس المجتمع في أمور الدين والدنيا. فهذا الإمام يختلف تماماً عن الإمام الذي تذهب إليه الشيعة.

الإمام في الثقافة الشيعية هو من ينال مقام تبين النبي، ويكون كلامه حجة في تبين الوحي، ويكون واجب الطاعة، كما أن أمره مطاع في سائر الأمور الاجتماعية، سواء السياسية أو العسكرية أو الاقتصادية أو السياسة الخارجية وما شاكل^(٢٤).

وبناء على هذا فإن من أحد المقومات الرئيسة في مسألة الإمامة عند الشيعة كونها لطفاً، ولا بد من إدراجه ضمن التعريف كي ينبىء عن مسألة خلافة النبي تماماً. فالإمام يكون واسطة بين الوحي والمخاطبين كالنبي، ويكون معصوماً كالنبي، نعم سيكون مبيّناً للوحي لا متلقياً له؛ خلافاً للنبي.

لم تكن الإمامة عند أهل السنة استمراراً للنبوة، بل هي بمنزلة نظرية للحكم في المجتمع الديني وسيكون مآلها إما الفصل بين الدين والسياسة، أو جعل الدين وسيلة بيد السياسة، كما شاهدنا كلا الحالتين في تاريخ الدول الإسلامية السنية.

أما الإمامة عند الشيعة فهي استمرار لنبوة خاتم الأنبياء ﷺ، ومن عمدة مهامها الهداية الإلهية والعدالة الاجتماعية، وبناء على هذا تذهب الشيعة إلى عصمة الأئمة عليهم السلام وتطابق أفعالهم وأقوالهم مع الدين كأفعال وأقوال النبي ﷺ، حيث تكون منشأ لاستنباط الأحكام الفقهية والعقائد الكلامية.

يبتني مفهوم الإمامة الشيعي - خلافاً لتصور أهل السنة عنها - على تقسيم جميع الناس إلى قسمين: الإنسان الهادي، الإنسان الهابط. الإنسان الهابط هو المخاطب بقوله: (اهبطوا إلى الأرض) والمبعد إلى ظلمات المادة والطبيعة، في حين أن مقولة الإنسان الهادي لم تكن من باب الهبوط والسقوط، بل من باب الإرسال والمسؤولية (وفي المصطلح الكلامي من مقولة اللطف الإلهي)، مسؤولة الهداية الجامعة للتركيب والتعليم والتربية والسياسة، أي صناعة الفرد والمجتمع، وهذا الإرسال وهذه المهمة

من قبل الله تعالى إمّا أن تكون من دون واسطة (الأنبياء) أو بواسطة (الأوصياء والأئمة) (٢٥).

إنّ المتكلمين الشيعة - بناء على هكذا تصوّر عن الإمامة - يؤكّدون على الجانب الإلهي والسمائي للإمامة. فكما أنّ الإنسان الهابط لا يستطيع أن ينتخب النبي، كذلك لا يقدر على انتخاب الوصي - كيف يُعقل أن يجتمع الناس ليقولوا لشخص أنت نبي فاذهب وجئنا بالوحي؟! إنّ انتخاب الناس يتنافى مع مفهوم النبوة. النبي - بحسب تعريفه - لطف إلهي مرسل من قبله ولم يكن رئيساً منتخباً من قبل الناس. وكذلك لا يمكن أن يجتمع الناس ليقولوا لشخص: أنت وصي النبي وخليفته، فاجلس مجلسه، وكن استمراراً لحضور النبي الجامع في أمته، وتعلّم علم الكتاب وفسّر رموزه. ومآل هذا الكلام يرجع إلى القول باستطاعة تعيين الإنسان الهابط للإنسان الهادي، وهذا محال، فكما أنّ الإنسان الهابط لا يتمكن من انتخاب الإنسان الهادي الأول (النبي) فكذلك لا يتمكن من انتخاب الإنسان الهادي الثاني (الوصي والإمام).

وعليه يعود جذر الخلاف بين الشيعة والسنة في مسألة الإمامة إلى خلافهم في تصوّر الإمامة، فهي عند الشيعة استمرار للنبوة ولطف إلهي ومهمّة مساوية لهداية المجتمع الديني وزعامته.

□ مراتب الإمامة:

ذهب الأستاذ المطهري إلى منحى آخر في بيان فوارق متكلمي الشيعة والسنة في مفهوم الإمامة يمتاز بالدقة والنفع الأكثر، وهو البحث عن مراتب الإمامة، إذ أنّ الإمامة وبتبعها التشيع أمرٌ ذو مراتب؛ لأنّ خلافة النبي التي تُعد من أهم مقومات الإمامة مع اشتراكها الظاهري بين الشيعة والسنة؛ مراتب لا تتحقق عندهما:

الف: الرئاسة العامة وزعامة المجتمع: الرئاسة العامة هي أول مراتب الإمامة، وعندما يتوفى النبي يصبح أحد شؤونه - وهو رئاسة المجتمع - شاغراً، هذه المرتبة من الإمامة متفق عليها بين الشيعة والسنة، والخلاف هو مصداقي وتاريخي. فلو كانت

الإمامة بهذا الحدّ والرتبة، أي لو كان الكلام فيها لمجرّد الرئاسة السياسية بعد النبي، كان الانصاف أن نجعلها ضمن الفروع الدينية كالصلاة لا الاصول.

ب - الإمامة بمعنى المرجعية الدينية: الإمامة في هذه المرتبة نوع من الخبرة الإسلامية تفوق خبرة المجتهد بكثير. الخبير الذي يأتي من الله تعالى يكون بمعنى الخبير الإسلامي الذي عرف الإسلام لا من خلال عقله وفكره المؤديان إلى الخطأ لا محالة، بل من خلال أخذ العلم من النبي بطرق غيبة خفيت علينا، حيث أن علم المعصوم عار من الخطأ تماماً.

فأهل السنة لا يذهبون إلى هكذا مقام لأي أحد، فهم في هذه الرتبة لا يقولون بوجود إمام ولا يعترفون بالإمامة، لا أن يعترفوا بالإمامة ويختلفوا عن الشيعة في المصداق.

ج - المرتبة الثالثة للإمامة - وهي أعلى مراتبها - هي الولاية، المفهوم الذي أخذه التصوف من الشيعة، المسألة في هذه المرتبة إنّما هي مسألة الإنسان الكامل والحجة في الزمان. ففي كلّ فترة يوجد انسان كامل يحمل المعنوية الكلية للإنسانية. فالإمام عند الشيعة إنسان كامل له مقامات ودرجات كثيرة وردت في الأدعية والزيارات. فأهل السنة - وحتى بعض الشيعة - لا يعتقدون بهذه المرتبة في الإمامة.

ثم إنّ الاستاذ المطهري كما يعتقد بوجود مراتب في الإمامة، كذلك يذهب إلى وجود مراتب في التشيع أيضاً، فبعض الشيعة يذهبون في الإمامة إلى الرئاسة الاجتماعية، والبعض الآخر يضمّون إليها المرحلة الثانية أيضاً ولا يرقون إلى المرحلة الثالثة، ولكن أكثر الشيعة وأكثر علمائهم يعتقدون بالمرحلة الثالثة أيضاً^(٢٦).

□ النسبة بين النبوة والإمامة:

إنّ البحث عن فوارق وتشابه أو بعبارة أدق: النسبة بين النبي والإمام، من المسائل الكلامية المتداولة. وقد اتضح ممّا مضى أنّ الإمام يشترك مع النبي في عدّة

جهات: كونه لطفًا، هاديًا، مأمورًا من قبل الله تعالى، حيازة مقام تبين الوحي وتدبير أمور الناس الدينية والدنيوية. فالسؤال الذي يطرح نفسه أنه هل يوجد تباين بين النبي والإمام؟ بمعنى أن النبي لا يكون إمامًا والإمام لا يكون نبياً أبداً؟!!

إن الشيخ الطوسي ألف رسالة مختصرة في الإجابة عن هذا السؤال (٢٧). ولم يصف المتكلمون المتأخرون شيئاً على ما كتبه الشيخ، وكل ما ذكروه إنما هو شرح وتفصيل لكلامه، وقد أرجع الشيخ تفصيل الكلام إلى كتابه: كتاب الإمامة وكتاب المسائل الجليلة، ونظراً لأهمية رأي شيخ الطائفة نوجزه فيما يلي:

(اعلم أن معنى قولنا نبي، هو أنه مؤد عن الله تعالى بلا واسطة من البشر، ولا يدخل على ذلك الإمام ولا الأمة ولا الناقلون عن النبي ﷺ وإن كانوا بأجمعهم مؤدين عن الله بواسطة من البشر... وقولنا إمام يستفاد منه أمران: أحدهما أنه مقتدى به في أفعاله وأقواله من حيث قال وفعل لأن حقيقة الإمام في اللغة هو المقتدى به...، والثاني أن يقوم بتدبير الأمة وسياستها وتأديب جناتها والقيام بالدفاع عنها وحرب من يجارها وتولية ولاية من الامراء والقضاة وغير ذلك وإقامة الحدود على مستحقيها.

فمن الوجه الأول يشارك الإمام النبي في هذا المعنى، لأنه لا يكون نبي إلا وهو مقتدى به، وأمّا من الوجه الثاني فلا يجب في كل نبي أن يكون القيم بتدبير الخلق ومحاربة الأعداء والدفاع عن أمر الله بالدفاع عنه من المؤمنين لأنه لا يمتنع أن تقتضي المصلحة بعثة نبي وتكليفه ابلاغ الخلق ما فيه مصلحتهم ولطفهم في الواجبات العقلية، وإن لم يكلف تأديب أحد ولا محاربة أحد ولا تولية غيره. ومن أوجب هذا في النبي من حيث كان نبياً فقد أبعد وقال ما لا حجة له عليه، ثم استشهد على مدعاه بالآية ٢٤٧ من سورة البقرة، وذكر أن جمع النبوة والإمامة اختص بها بعض الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان والنبي عليهم أفضل الصلاة والسلام.

وعليه فالإمامة بالمعنى الثاني تلازم النبوة بما هي هي، وإن اجتمعت النبوة والإمامة بمعنى الولاية في بعض الأنبياء (٢٨).

وقد ذهب الشيخ المفيد إلى أنّ هذا الرأي مطابق لجمهور الشيعة، أمّا المقدس الاردبيلي (ت ٩٩٣) فلا يرى فرقاً كثيراً بين النبي والإمام إلاّ في مسألة تلقي الوحي حيث قال: (الإمام هو الحاكم على الخلق من قبل الله وبواسطة بشر في أمور الدين والدنيا، ويكون كالنبي إلاّ أنّ النبي ينقل عن الله تعالى من دون واسطة بشر، أمّا الإمام فبواسطة بشر هو النبي... وكل فائدة تترتب على وجود الرسول والنبي، كذلك تترتب على وجود الولي والنائب أيضاً) (٢٩).

وعليه لا بد من القول ببناء على جميع الأجزاء التعريفية للنبي والإمام، بوجود تباين بين المفهومين، ولكن بالنظر إلى بعض أجزاء التعريف يوجد قولان في تعريف النبوة:

الأول: إنّ النبي بما هو نبي كما يهتم بالأمر الدينية (إبلاغ الوحي) يهتم بأمر الدنيا أيضاً، لأنّ كل نبي له حق الولاية والتصرف في الأمور لزوماً.

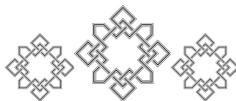
الثاني: إنّ وظيفة النبي بما هو نبي إبلاغ الوحي فقط لا تدبير أمور الناس والرئاسة، لذا نرى حيازة بعض الأنبياء مقام الإمامة بمعنى سياسة المدن دون البعض الآخر.

ذهب إلى الرأي الثاني الشيخ المفيد ومتقدّمي الشيعة، وذهب إلى الرأي الأول ابن ميثم البحراني ومن تلاه.

أمّا بخصوص الإمامة فقد أجمعت الشيعة والسنة على أخذ شرط التصرف في أمور المسلمين الدينية والدنيوية في تعريف الإمامة، ولكن لو تم لحاظ جميع أجزاء التعريف سيتباين الإمام الذي له واسطة بشرية مع النبي الذي لا واسطة له، أمّا لو لاحظنا جوهر الإمامة أي التصرف في أمور المسلمين وولاية الدين والدنيا، فعلى الرأي الأول سيكون كل نبي إماماً، وعلى الرأي الثاني سيكون بعض الأنبياء أئمة كما هو واضح وكما أشار إليه الشيخ المفيد. هذا المبحث يبتني على نظرية خاصة في اتجاه دعوة الأنبياء.

* هوامش البحث *

- (* سبق وأن نشر هذا البحث باللغة الفارسية ضمن كتاب (امامت پڑوهی)، ط: الجامعة الرضوية.
 (١) العلامة الحلي، الجوهر النضيد: ٣٢٢.
 (٢) للاطلاع على شرائط التعريف عند القدماء انظر: محمد الطوسي، شرح الاشارات ١: ٩٥-١١١.
 (٣) سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد: ٢٣٧.
 (٤) عبد الرزاق اللاهيجي، كوه مراد: ٢٨٩.
 (٥) فخر الدين الطريحي، مجمع البحرين ٦: ١٤، محمد بن علي الصدوق، معاني الأخبار: ٩٦.
 (٦) ابن منظور، لسان العرب ١٢: ٢٤، و ٢٥.
 (٧) الطريحي، مجمع البحرين ٦: ١٠.
 (٨) ميرزا رفيعا النائيني، الشجرة الإلهية، مخطوطة مكتبة جامعة طهران رقم ١٥٩.
 (٩) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة: ٥٠٩.
 (١٠) ابن منظور، لسان العرب ١٢: ٢٦.
 (١١) جيش بن ابراهيم التفليسي، وجوه القرآن، تحقيق مهدي محقق: ٢٨ و ٢٩.
 (١٢) الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ٢٤.
 (١٣) المفردات للراغب: ٥٣٣ و ٥٣٥، والنقل بالمعنى.
 (١٤) م ن.
 (١٥) مهدي بازگان، آخرت و خدا هدف بعثت أنبياء: ٤١-١٠٣.
 (١٦) راجع بهذا الصدد: أحد فرامرز قراملكي، مباني كلامي جهت گيري دعوت أنبياء.
 (١٧) الشيخ الطوسي، الرسائل العشر: ١١١-١١٤.
 (١٨) رئاسة عامة دينية (نصير الدين الطوسي، تلخيص المحصل: ٤٥٧) رئاسة عامة إلهية (النوري الطبرسي، كفاية الموحدين ٢: ٢).
 (١٩) الميرزا رفيعا النائيني، الشجرة الإلهية، مخطوطة في مكتبة جامعة طهران.
 (٢٠) مقوله عبد الجبار المعتزلي.
 (٢١) مقولة السيد المرتضى وأغلب متكلمي الشيعة.
 (٢٢) اللاهيجي گوهر مراد: ٢٨٩ و ٢٩٠.
 (٢٣) محمد تقي المصباح، راهنما شناسي: ٣٩٦-٤١١.
 (٢٤) م ن: ٤٠٨-٤١٠.
 (٢٥) محمد رضا حكيمي، كلام جاودانه ٤٨-٥٠.
 (٢٦) مرتضى المطهري، مجموعة الآثار ٤: ٨٤٨-٨٥٠.
 (٢٧) الشيخ الطوسي، الرسائل العشر (رسالة في الفرق بين النبي والإمام): ١٠٩-١١٤.
 (٢٨) المصدر نفسه.
 (٢٩) أحمد بن محمد المقدس الأردبيلي، حديقة الشيعة: ٣.



ماهية علم الكلام الإسلامي المعاصر

□ د. الشيخ عبد الحسين خسروبناه

□ ترجمة: محمد حسين الواسطي

يتراءى للبعض ممن لا معرفة له بهذا العلم . عند
قد أول ارتباط بعنوان «علم الكلام» - أن المقصود من
«الكلام» هنا: «التحدّث»، و«الحوار»، وأن «علم الكلام» هو
العلم الذي يتناول تعليم «إلقاء الكلمات»، وفنّ «الخطابة»!
والحقيقة أنّ هذا العلم لا يمتّ إلى شيء من ذلك بأيّ
صلة، رغم أنّه يستفيد من «الخطابة» لتحقيق أهدافه. من
هنا، تتجلى أهميّة الوقوف على تعريف دقيق لعلم الكلام،
ومعرفة موضوعه، ومنهجه، وأهدافه، ومسائله، والذي هو
بمثابة خارطة طريق تدلّنا على النهج الصحيح، وتقودنا
نحو الهدف. وعليه: فإنّ البحث عن ماهية علم الكلام مقدّم
على سائر الأبحاث الأخرى.

يمكن تصنيف «علم الكلام الإسلامي» ضمن مجموعة «الدراسات الدينية» ، وهو حقل معرفي حظي باهتمام شديد في تاريخ معرفة الأديان. لقد اشتغل المتكلمون - على مدى العصور - في إثبات العقائد الدينية، والردّ على شبهات المخالفين والمعادين، حتى سُمّي هذا العلم بـ «الفقه الأكبر» نظراً لعلوّ مكانته، كما عمد الكثير من الفقهاء إلى بيان المعارف العقائدية، وتأليف الكتب للدفاع عنها، بالتزامن مع اشتغالهم ببحوث الفقه والأصول.

١/١. التعريف بالدراسات الدينية ومجالاتها :

يشتمل حقل «الدراسات الدينية» على عدد من الفروع العلميّة المتنوّعة التي تدرس بمناهج مختلفة أبعاداً ومجالات متعدّدة من الدين. وبملاحظة أنّ الأديان السامويّة - وعلى رأسها الإسلام - تنطوي على جوانب عقائديّة وفقهيّة وحقوقية فردية واجتماعية وتربوية وسياسية وما إلى ذلك، يمكن تصنيف العلوم المنضوية تحت مسمّى الدراسات الدينية ضمن تصنيفات متنوّعة. فعلى أساس أصول التدين، ومضامينه، وأثره، وماهيته، والأبحاث المقارنة، تنشعب أبحاث الدراسات الدينية إلى خمسة فروع:

١. الأسس الدينية في فلسفة الدين.
٢. المضامين الدينية في علم الكلام وعلم الفقه وعلم الأخلاق.
٣. أثر الدين في علم الاجتماع الدينيّ، وعلم نفس الأديان، والأنثروبولوجيا الدينية (علم الإنسان)، والميثولوجيا الدينية (علم الأساطير).
٤. حقيقة الدين والتدين في فينومينولوجيا الدين (علم الظواهر).
٥. الأبحاث المقارنة في علم الأديان المقارن، وتاريخ الأديان.

هذا، وتبحث بعض أفرع الدراسات الدينية (مثل: فلسفة الدين، وعلم الكلام) صدق القضايا أو كذبها، فيما يكتفي البعض الآخر منها (مثل: تاريخ الأديان،

وعلم الأديان المقارن، وفينومينولوجيا الدين، وعلم الاجتماع الديني، وعلم نفس الأديان) على وصفها، دون الاهتمام بصدق القضايا الدينية أو كذبها^(١).

٢/١. تعاريف علم الكلام الإسلامي:

بعد أن تبين تعريف «الدراسات الدينية»، والأفرع المعرفية التي تناولتها، نتوجه الآن إلى تعريف علم الكلام الإسلامي باعتباره أحد فروع هذه الدراسات. لقد تطرق عدد من العلماء المسلمين إلى تعريف هذا العلم بعبارات شتى؛ نشير إلى بعض منها فيما يلي:

قال الفارابي (٣٣٩هـ) في تعريف علم الكلام:

«صناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف ما خالفها بالأقويل»^(٢).

وقال صاحب «المواقف» القاضي عضد الدين الإيجي (٧٥٦هـ):

«علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية، بإيراد الحجج، ودفع الشبه»^(٣).

وأشار سعد الدين التفتازاني (٧٩٣هـ) في تعريفه لهذا العلم بالقول:

«الكلام هو: العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية»^(٤).

وأورد عبدالرحمن بن خلدون (٨٠٨هـ) قوله:

«هو علم يتضمّن الحجاج عن العقائد الإيمانية، بالأدلة العقلية، والردّ على

المتبدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة. وسرّ هذه العقائد الإيمانية هو التوحيد»^(٥).

وقال المحقق اللاهيجي - بعد إشكاله على تعريف غيره من المتكلمين -:

«الكلام صناعة يُقتدر بها على إثبات العقائد»^(٦).

أما التعريف المختار - وهو التعريف الشامل الملاحظ للأهداف، ومهام

المتكلمين ومنهج علم الكلام - فيمكن أن يُقال فيه:

هو: علم وفنّ ينتمي للدراسات الدينيّة، تُستنبط وتُنظّم وتُبيّن به المعارف والمفاهيم العقائديّة، من خلال الاستعانة بالنصوص الإسلاميّة، ويُستدلّ به على إثبات تلك المعارف وتبريرها، باتّباع مختلف المناهج والمقاربات الدينيّة وغير الدينيّة، ويُردّد به على شُبّهات المخالفين ومناقشاتهم العقائديّة.

وكما هو ملاحظ، فإنّ هذا التعريف لم يُشير إلى «موضوع العلم»؛ لأنّ علم الكلام لا موضوع له^(٧)، وفي المقابل: ركّز التعريف على غاية علم الكلام ومنهجه.

ونستنتج ممّا تقدّم:

أولاً: يُصنّف علم الكلام على أنّه علم وفنّ ينطوي على جانب نظريّ تعليميّ، وآخر تطبيقيّ مهاريّ، يحافظ من خلاله المتكلّمون على سلامة عقائد العوامّ والخواصّ من الناس، كما يسهر الحرس ورجال الشرطة على أمن المجتمع.

ثانياً: علم الكلام فرع علميّ ينضوي تحت مظلة الدراسات الدينيّة.

ثالثاً: طبيعة قضايا هذا العلم وأبحاثه تنتمي إلى المفاهيم والمعارف العقائديّة.

رابعاً: تتحدّد أهداف علم الكلام ومهامّ المتكلّمين فيما يلي:

١. الاستنباط.

٢. التنظيم.

٣. بيان المعارف والمفاهيم العقائديّة.

٤. إثبات القضايا العقائديّة، وعقلنتها.

٥. حماية التعاليم الدينيّة، ودرء الشبهات عنها.

خامساً: تُستخدم في علم الكلام شتى المناهج الدينيّة وغير الدينيّة؛ مثل: المنهج العقليّ، والنقليّ، والتجريبيّ، والوجدانيّ، علاوةً على ما يُعتمد عليه في هذا العلم من مقاربات استدلالية، ووصفيّة، وتحليلية، وتفسيرية.

وتتلخّص أبرز قضايا علم الكلام ومباحثه في البحث عن: إثبات وجود الله

تعالى، والصفات الإلهية، وإثبات التوحيد الإلهي، وقضايا تتعلق بالأفعال الإلهية؛ مثل: حدوث العالم أو قدمه، وحدث القرآن أو قدمه، والقضاء والقدر العلميين والعينيين لله سبحانه وتعالى، والجبر والاختيار، وبحث الآلام والشور، والهداية والإضلال، الأعواض والآجال والأرزاق، والعدل الإلهي، وضرورة إرسال الرسل، وضرورة الإمامة والخلافة، ومباحث المعاد والحياة الآخروية، وبعض القواعد الكلامية؛ مثل: قاعدة الحسن والقبح العقليين، وقاعدة اللطف، وقاعدة الأصلح، وغيرها من الأبحاث الأخرى^(٨).

٣/١. ماهية علم الكلام الجديد:

استُخدم مصطلح «الكلام الجديد» في الأوساط العلمية الإسلامية لأول مرة من قِبَل الكاتب الهندي سيّد أحمد خان^(٩)؛ حيث قال في خطاب له عام ١٢٨٦ هـ: «إننا نحتاج اليوم إلى علم كلام جديد، نستعين به على إبطال التعاليم الجديدة، أو إثبات مطابقتها لمراتب الإيمان في الإسلام»^(١٠).

وبعد ذلك، جرى استخدام هذا المصطلح في كتابات العالم الهندي شبلي النعماني^(١١) (١٣٣٢ هـ)، وكان العلامة الشهيد مرتضى المطهري (١٣٩٩ هـ) أول من تطرّق في إيران إلى ماهية الكلام الجديد، وضرورة البحث فيه^(١٢). والمهم هنا أن نقف على المقصود من «الكلام الجديد»، ومفردة «التجديد» في هذا التعبير؛ فهل إنّ صفة «الجديد» هذه نعت للعلم، أم لمسائل العلم؟

يمكن أن نُحصي في المقام اثني عشر نظرية؛ لكننا سنكتفي في ما يلي باستعراض نظريتين أساسيتين منها^(١٣):

١ / ٣ / ١. نظرية النسخ:

تبني نظرية نسخ الكلام الجديد للكلام القديم على رؤية لا تؤمن بأيّ علاقة

تجمع الكلام الجديد بالقديم غير «الاشتراك اللفظي» في العنوان؛ حيث يرى أصحاب هذه النظرية أنّ اختلافاً جوهرياً يفصل بينهما، فما لبث الكلام الجديد بالظهور حتّى نُسخ الكلام القديم وضمحلّ. وما ذلك إلا بسبب ما طرأ في العصر الراهن على البيئة الفكرية العامة من تقلّبات وتبدّلات، وانهار الجزميّة العلميّة أو الفلسفيّة، حتّى بات «إثبات العقائد الحقّة» الذي كان هدفاً للكلام التقليديّ - يوماً ما - في عداد المستحيلات. وفي كلمة واحدة: يرى أصحاب هذا الاتجاه أنّ الساحة الفكرية المعاصرة تحكمها اليوم تساؤلات ومطارحات جديدة، وتسودها مناهج ومبادئ ومناخات مختلفة، تتطلّب أساليب جديدة في الحديث عن «الله»، و«النبوة»، و«الإنسان»، و«المعاد»، و«الوحي»^(١٤).

ولعلّ أبرز ما تعاني منه هذه الرؤية: معاداتها للموروث التقليديّ، وانبهارها بحركة التطوّر في الغرب، وقراءتها الخاصّة بها فيما يتعلّق بـ «الوحي» و«الكلام»، تأثراً بنظرية النسبية الجديدة. إضافةً إلى أنّها - في خضمّ هذا البحر اللجّيّ من الآراء الغربيّة المتلاطمة - لم تحدّد بعد انتهاءها في المنهج والنظرية النسبية؛ فهل تؤمن بمنهج شلايرماخر^(١٥) (١٨٣٤م) في الكلام الجديد؟ أم أنّها تنتمي إلى مقارنة أُلستون^(١٦) (٢٠٠٩م)؟ أم أنّها تتوافق مع رؤية أخرى؟ فلا ريب في أنّ أيّاً من هذه الآراء والانتقادات الفكرية تترك أثراً بالغ الأهميّة على صورة «الكلام الجديد» المزمع تعريفه.

١ / ٣ / ٢. نظرية التكامل:

ذهب أصحاب هذه النظرية إلى أنّ صفة «الجديد» نعت متعلّق بالشبهات والأساليب الكلامية، نافين الاختلاف الجوهرية المدّعى بين الكلام الجديد والقديم، فالكلام الجديد عندهم ليس إلاّ نموذجاً متكاملًا للكلام القديم، واستمراراً له. ومن هنا، قال بعض روّاد هذه الرؤية:

«علم الكلام الجديد استمرار للقديم، وليس بينهما اختلاف جوهريّ. ويمكن رصد التجديد في الكلام عند أمور ثلاثة؛ أحدها: أنّ الردّ على الشبهات هو أحد أهمّ مهامّ علم الكلام، وطالما أنّ الشبهات متجدّدة، فالكلام يتجدّد كذلك. فلا ينبغي الاعتقاد بإمكان مجابهة الشبهات بالأساليب والأسلحة القديمة على الدوام؛ فإنّنا بحاجة - أحياناً - إلى أسلحة جديدة. ومن هنا، يحتاج المتكلّم إلى معرفة المسائل الحديثة. وبالتالي: يتضح أنّ علم الكلام يتغذّى وينمو عبر المعارف الجديدة، مثلما ينمو بالمسائل الجديدة كذلك»^(١٧).

أمّا التفسير السائد والمتداول عن صفة «الجدّة» في «الكلام الجديد» فهو عدّها نعتاً للمسائل والقضايا الكلاميّة؛ بما يعني أنّ الكلام القديم تناول - في الأعمّ الأغلب - القضايا المتعلقة بالإلهيات والمعاد؛ بيد أنّه اليوم يلج مدارات بحثيّة أكثر اتساعاً، فيتناول أبحاثاً مرتبطة بعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا)، وعلم الأديان، وغير ذلك^(١٨).

١ / ٣ / ٣. النظرية المختارة:

الحقّ أنّنا إذا انتهينا إلى اضطلاع «علم الكلام» ببيان المعتقدات الدينيّة وإثباتها والدفاع عنها، فلا محيص من عدّ «الكلام الجديد» استمراراً للكلام التقليديّ؛ وهو بذلك ليس مشابهاً لحال الفيزياء القديمة نسبةً إلى الحديثة، ليكون الجديد ناسخاً للقديم منها. أمّا لو كان المراد من «الكلام الجديد»: العقائد الدينيّة التي تناولتها الإلهيات المسيحيّة البروتستانتية الحديثة - حيث يُنفى الإله المحدّد والمعاد الدينيّ، ويُعدّ الوحي فيها تجربةً دينيّةً شخصيّةً فاقدةً للعصمة، ويُصار إلى حقانيّة جميع الأديان على إطلاقها - ففي هذه الحالة، لا مانع من كون الكلام الجديد ناسخاً للقديم. ولكنّ السؤال الذي يطرح نفسه هنا: كيف يمكن تسمية شيء كهذا بعلم الكلام، وعدّه علماً يستهدف الدفاع عن المعتقدات الدينيّة؟! فهل يجوز لنا مثلاً أن نعدّ السارق الذي يُخلّل

بالأمن في المجتمع حارساً؟! أو أن نسَمِّي الجنديَّ المتعاون مع العدوِّ والمدافع عن ثغور البلاد؟! أو أن نصف المجرم الذي يبيع أعضاء مرضاه بالطبيب؟! لا شكَّ في أن أيّاً من هذه التسميات لا تجوز. وعليه: لا يمكن تسمية من يسعى إلى إنكار المعتقدات الدينيَّة، ويدافع عن الشبهات الاعتقاديَّة بدل الردِّ عليها، ويلعب في أرض المسيحيَّة البروتستانتية «متكلِّماً إسلامياً»، فغاية ما يمكن تسميته به: أنه «فيلسوف دينيِّ». ومن العَجَب العُجاب دخول البعض في المعترك الكلاميِّ بزِيِّ الفلاسفة، ثمَّ وصف أنفسهم بالمتكلِّمين، ليغيِّروا على الناس معتقداتهم، ويسعون في خرابها، وكذا عدَّهم «الفلسف» كواحدة من المهامِّ التي يضطلع بها هذا العلم؛ حتَّى قال قائلهم:

«يضطلع علم الكلام - علاوةً على مهمَّته في ردِّ الشبهات، وبيان المعارف، وإثبات المباني والأسس الدينيَّة - بمهمَّة جديدة؛ تتمثَّل في علم معرفة الدين؛ وعلم معرفة الدين نظرة خارجيَّة إلى الدين. ولذا، سمِّي الكلام الجديد أحياناً بفلسفة الدين» (١٩).

وهذا المدعى باطل؛ لأننا سنبيِّن - لاحقاً - الفرق بين «فلسفة الدين» و«علم الكلام الإسلاميِّ». أمَّا أهمُّ القضايا التي يتناولها علم الكلام الجديد فتتمحور حول: «تعريف الدين»، و«حاجة الإنسان إلى الدين»، و«منشأ الدين»، و«عقلائيَّة القضايا الدينيَّة»، و«أثر الدين ودوره»، و«جوهر الدين وصدفه»، و«لغة الدين»، و«التعددية الدينيَّة»، و«العقل والدين»، و«العلم والدين»، و«الدين والأخلاق»، و«الدين والدين».

نستنتج ممَّا تقدَّم أن الكلام الجديد استمرار للكلام القديم، وعلينا أن نستعرضهما معاً في إطار واحد، ونظام موحد ومتناسق تحت مظلة علم الكلام الإسلاميِّ المعاصر.

٤/١. الفرق بين الكلام الإسلامي والعلوم المماثلة :

علم الكلام الإسلامي - كما تبينَ كما سبق - علم يهدف إلى تبين المعتقدات الدينية وإثباتها والدفاع عنها. وتعدّ فلسفة الدين وأثنوبولوجيا الدين، وعلم نفس الأديان، وعلم اجتماع الدين وأخرى نأتى على ذكرها من العلوم المماثلة لعلم الكلام. وسنقف فيما يلي على تعاريف هذه العلوم لتتضح نقاط افتراقها عن علم الكلام.

١ / ٤ / ١. علم الأديان المقارن:

علم الأديان المقارن^(٢٠) - أو قد يسمّى أيضاً بتاريخ الأديان^(٢١) - علم حديث ظهر في الغرب، ويتمتع بحيويّة وازدهار بالغين ودائمين، وهو - كغالبية العلوم الأخرى - وليد عصر التنوير، أو على نحو الدقّة: أواخر القرن التاسع عشر الميلاديّ.

وقد أشار عالم الأديان المعاصر والاجتماعي الشهير يواخيم واخ^(٢٢) (١٩٥٥م) - في كتابه «الدراسة المقارنة للأديان» الصادر بعد وفاته - إلى تاريخ علم الأديان، ووضعه حالاً ومستقبلاً بقوله:

«لن يتصرّم هذا القرن دون أن نشهد تأسيس علم متكامل ومتناسق، نجد أجزاءه اليوم مبعثرة ومتناثرة. علم لم يكن له وجود في القرون الماضية، ولا نملك له تعريفاً واضحاً بعد، علم لعله يسمّى - لأول مرّة - بعلم الأديان^(٢٣)»^(٢٤).

هذا، ويمكن اقتفاء جذور لعلم الأديان المقارن في تراث عالم اللسانيّات الألمانيّ ماكس مولر^(٢٥) (١٩٠٠م)؛ حيث كان لإمامه باللغات الهنديّة والأوروبيّة، وكذلك لمنهجه المقارن في فقه اللغة، وتطبيقه له في علم الأديان، ودعمه الصريح لهذا الحقل كفرع علميّ طيلة حياته، دور كبير في التمهيد لإيجاد الكرسيّ الجامعيّ لهذا العلم في جامعات أوروبا الرائدة وقتذاك^(٢٦).

١ / ٤ / ٢. فلسفة الدين:

فلسفة الدين تعني التفكير الفلسفي في الدين. ولو نظرنا إليها كوسيلة للدفاع العقلي والفلسفي عن المعتقدات الدينيّة، فهي - في هذه الحالة - استمرار لمسيرة الإلهيات الطبيعيّة (العقليّة) المتميزة أصلاً عن الإلهيات الوحيانيّة، ومكمّلة لدورها، وغايتها إثبات وجود الله عبر البراهين العقليّة. أمّا اليوم فلا تُطلق فلسفة الدين إلا على التفكير الفلسفي والعقليّ حول الدين، ولا يمكن عدّها وسيلةً لتعليم الدين. بناءً على ذلك، يمكن للملحدين واللاأدريين - كما للمتديّنين - مزاولة التفكير الفلسفيّ حول الدين. وعليه: فإنّ فلسفة الدين فرع من الفلسفة، تُدرس فيه المفاهيم والأنظمة العقيدية الدينيّة، والظواهر الأصيلّة للتجربة الدينيّة، والمناسك العباديّة، والأسس الفكرية التي تبني عليها هذه الأنظمة الاعتقاديّة^(٢٧). وأهمّ ما يبحث في فلسفة الدين بالمنهج العقليّ: تعريف الدين، ومنشأ الدين، وبراهين إثبات وجود الله، والتعددية الدينيّة، والشبهات المثارة حول الشورر، والصفات الإلهيّة، والصلة بين العلم والدين، ثمّ الأخلاق والدين، ولغة الدين.

١ / ٤ / ٣. أنثروبولوجيا الدين:

تمتدّ جذور المنحى الأنثروبولوجي في دراسة الدين كحقل معرفيٍّ ممنهج إلى أعماق الثقافة الغربيّة، وتعود الدراسات الأولى له إلى أعمال المؤرّخين الأنثروبولوجيين الإغريق وأسلافهم الرومان. وقد لعبت النزعة الاجتماعيّة التكاملية والبيولوجية (الحيويّة) في القرن التاسع عشر دوراً فعّالاً في النظريّات الأنثروبولوجية حول الدين؛ فقد كان الأنثروبولوجيّ الإنجليزيّ تايلور^(٢٨) (١٩١٧م) من الأوئل في استخدام المفاهيم التكاملية في الأبحاث الدينيّة، ويعدّ مؤسساً لأنثروبولوجيا الدين، فقد وجد في الآداب والتقاليد والعقائد العائدة للثقافات الإنسانيّة القديمة شواهد تدلّ على المرحلة البدائيّة للأديان، وقد ذهب إلى أنّ أوّل مرحلة من الدين تمثلت في الإيمان



بالأرواح التي لا تختصّ بالبشر، بل توجد في جميع الكائنات الطبيعيّة وغيرها. وقد كان لأمثال الأثروبولوجيين البريطانيّين سميث^(٢٩) (١٨٩٤م) وماريت^(٣٠) (١٩٤٣م) إسهامات ودراسات في هذا المجال أيضاً^(٣١).

١ / ٤ / ٤ . علم نفس الأديان:

نشأ علم نفس الأديان - كما هو مشهور اليوم - تزامناً مع ظهور علم الأديان المقارن، وتبلور علمين آخرين لم تربطهما في أوّل الأمر أيّ صلة بالدين؛ وهما: علم نفس الأعماق^(٣٢) الذي ظهر في العلوم الطبيّة كمحاولة أولى في البحث عن نظريّة حول العقل الباطن لعلاج الأمراض النفسيّة، وعلم الفسيولوجيا النفسيّة^(٣٣) الذي تشعّب عن الفسيولوجيا كمحاولة لاستبدال النظام والمرتكز الفلسفيّ في نظريّة الإدراك بالتجربة العينيّة. ورغم العلم الزاخر والمنهج الشامل الذي كانت تتحلّى به أعمال رواد علم نفس الأديان إلاّ أنّ الجذور المتباينة للعلمين قيّدت كلاً منهما بمنهج متعارض مع الآخر، وقد أدّى ذلك إلى إيجاد مناهج حديثة في علم نفس الأديان^(٣٤).

١ / ٤ / ٥ . علم اجتماع الدين:

تعود الدراسات الأولى حول الصلة بين الدين والمجتمع إلى عهد الإغريق، لكنّ ابن خلدون^(٣٥) (٨٠٨هـ) هو أوّل من تطرّق إلى دور الدين في النظم الاجتماعيّة والسياسيّة، كما أبدى بعض العلماء المسيحيّين أيضاً عناية بالدور المحوريّ للدين في المجتمع، وردود الفعل الدينيّة تجاه القوّة والنفوذ الكبير للمظاهر الدنيويّة. وقد درس الفلاسفة الجدد البعيدون عن الرؤى والميول الدينيّة هذه الصلة من زاوية دنيويّة بحثة؛ كما دلّت عليه نظريّات كونت^(٣٦) (١٨٥٩م) وسبنسر^(٣٧) (١٩٠٣م). هذا، وكانت أبحاث علم اجتماع الدين تعدّ جانباً من علم اجتماع الثقافة والوعي كما صرّح بذلك ماركس^(٣٨) (١٨٨٣م) حين جعل الوعي الإنسانيّ رهيناً بطبيعة العلاقات الاقتصاديّة والاجتماعيّة.

ولا تفوتنا الإشارة هنا إلى الصلة الوثيقة بين ظهور الدراسات الاجتماعية حول الدين في العصر الجديد على يد بارسونز، ودوغلاس، وطوماس لوكمان، وظهور الرأسمالية وتعدّد الثقافات والتساهل الديني والحكومة الليبرالية. وعليه: لا يمكننا عدّ هذا العلم أسلوباً موضوعياً لدراسة الدين والمجتمع، بل على العكس تماماً؛ فهو منتج ثقافي صنّع في معمل التطوّرات التاريخية للفكر الغربي، أرغم الباحثين على التخلّي عن المعايير والقيم التي يتبناها ذلك الدين أو المجتمع المزمع دراسته. وبالتالي: فإنّ علم اجتماع الدين هو حصيلة لإحدى تعلّقاته، وهذا يعني علمنة المؤسسات والأفكار الدينية وحصرها بالأطر الدنيوية.

٥/١. ضرورة التعرّف على علم الكلام:

تتضح ضرورة التعرّف على علم الكلام للمتدبّين مع كلّ ما يشمله من قضايا قديمة ومستحدثة من خلال الوقوف على المبرّرات التالية:

١. ينقسم التدين في إحدى التصنيفات العامة له إلى نوعين: التدين المبرّر، والتدين المبرهن. أمّا التدين المستدلّ والمبرهن فهو تدين قائم على أساس البرهان والمنطق، بخلاف التدين المبرّر الذي هو وليد مبرّرات وأسباب عائلية وثقافية واجتماعية وغيرها، والذي قد تتغيّر أحواله مع كلّ تغّيّر يطرأ على هذه المبرّرات والأسباب، فيصاب تدين الناس على أثر ذلك بالقبض والبسط، أو الظهور والكمون. ومن هنا، يتحتّم على المتدبّين أن يفتحوا على معتقداتهم الدينية التي تمثّل جذور شجرة الإيوان والتدين عندهم من بوّابة المعارف المبرهنة المستدلّة؛ كي لا تتزلزل أو تنحرف عن الحقيقة. وما علم الكلام - حسبما تقدّم من تعريفه - إلا تمهيد لهذا اللون من التدين. وبطبيعة الحال، لا ينبغي للمتدبّين أن يغفلوا عن الدور المركزي الذي يلعبه العمل الصالح في تقوية الإيوان، فيظنّوا أنّ المعرفة الدينية المبرهنة كافية في ظهور التدين واستمراره. وهنا، تجدر الإشارة إلى أنّ تقليد الفقيه الأعلام في الأحكام

الشرعية يصنّف ضمن التدين المبرهن؛ لأنّ تبعيّة الجاهل للعالم والمتخصّص فعل يستند إلى أدلّة ومبادئ عقلية؛ بخلاف التقليد الأعمى والأخرق الذي يمارسه الجاهل تجاه جاهل آخر، فهو يفتقر إلى أيّ دعم عقليّ مبرهن. وإنّ رجوع التلميذ والطالب إلى المعلّم والأستاذ، والمريض إلى الطبيب، وغير الفقيه إلى الفقيه الجامع لشرائط الفتوى كلّه يقع ضمن دائرة التقليد العقلانيّ، خلافاً لتقليد المشركين آباءهم وأجدادهم؛ فهو تقليد أعمى.

٢. يُصنّف المتديّنون أيضاً إلى طائفتين: الطائفة الأولى: مجموعة المتديّنين القلقين والحريصين على الدين، وهم الذين يشعرون بالمسؤوليّة تجاه ما يدور حولهم، ويدافعون عن العقيدة والدين إلى آخر لحظة من حياتهم، فيتألّمون إذا ما ضعف دور الدين أو غاب عن مسرح المجتمع. وعلى هذا الصنف من المتديّنين أن يتفحص أوجه الخلل، وأن يبادر لدرء الشبهات، وينفتح على البحوث الكلاميّة والأصول المعرفيّة والعقائديّة؛ ليذبّ بعد ذلك عن حياض الإيمان، وأسسها في المجتمع. ناهيك عما يستلزمه هذا التوجّه من وعي للتحديات الفكرية والسلوكية التي يعاني منها الجيل المعاصر، والدور الاجتماعيّ الفاعل. أمّا الطائفة الثانية: فهم أولئك المتديّنون الذين لا يعيرون اهتماماً بالمعضلات والتحديات الدينيّة أو الثقافيّة، ولا يكثرثون بواجباتهم في إيجاد حلول لها.

ولا يخفى أنّ كلّ مؤمن مطالب - على أدنى تقدير - بالحفاظ على إيمان أبنائه، والحرص على الوقوف في وجه التحديات العقائديّة التي تعترض طريقهم، ومن ثمّ الدفاع عن المعتقد الدينيّ. إنّ عالمنا الذي نعيش فيه اليوم متخّم بالشبهات الفلسفيّة والاجتماعيّة والثقافيّة التي تكالبت على الدين وقيم المجتمع الإسلاميّ وتغلّغت فيه من جهات وقنوات شتى، وينبغي العلم بأننا مهما أغفلنا انتماءنا الدينيّ أو تديّن غيرنا فإنّ عدونا الثقافيّ ليس بغافل.

٣. تصنع البحوث العقائدية والكلامية للإنسان نظاماً وأنموذجاً فكرياً يترك أثره - حسبما يرى فلاسفة العلوم الطبيعية والاجتماعية المعاصرين - على جميع مناحي الرؤية الكونية والطبيعية للإنسان. هذا، ناهيك عن أثرها على الفكر والسلوك الفقهي والقانوني والأخلاقي.

وهنا نتساءل: هل يمكن الالتزام بالأحكام الفقهية والمبادئ الأخلاقية الدينية بمعزل عن الإيمان بالله سبحانه وتعالى، ومن دون معرفته، والاعتقاد بالحياة بعد الموت، ومعرفة أن الله عز وجل عالم بالمصالح والمفاسد الحقيقية للأمور؟! وعليه: الذهاب إلى أن عالم الطبيعة خاضع لنظام ميكانيكي لا شأن لتدبير الله فيه، ليعترف - في الحد الأدنى - بكونه خالقاً ليس أكثر، أو ما عبّروا عنه بمصطلح «إله الفراغات»^(٣٩) لم يكن إلا بسبب رؤية وموقف معين تبلور في ثنايا البحوث والدراسات الطبيعية^(٤٠).

* هوامش البحث *

- (١) للاستزادة راجع: الكلام الجديد في مسيرة الأفكار [بالفارسية: كلام جديد در گذر اندیشه ها]، إعداد: علي اوجبي، مقالة: «فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد»، لمحمد رضا كاشفي، ص ٢٥٦-٢٥٨.
- (٢) إحصاء العلوم، الفارابي، ص ١١٤.
- (٣) شرح المواقف، الإيجي، ج ١ ص ٢٤؛ وراجع أيضاً: شوارق الإلهام، عبدالرزاق اللاهيجي، ج ١ ص ٣.
- (٤) شرح المقاصد، التفتازاني، ج ١، ص ١٦٣.
- (٥) مقدمة ابن خلدون، ص ٤٥٨.
- (٦) شوارق الإلهام، اللاهيجي، ج ١، ص ٥.
- (٧) احتدم الجدل بين من تطرّق لبيان موضوع علم الكلام بين مشدّد على ضرورة التماس موضوع له - لما في ذلك من فائدة أهمّها: معرفة حقيقة ذلك العلم، واتّضح الضابطة التي على أساسها

تتضح حدود العلم ونطاق دائرته - وبين نافٍ لتلك الضرورة. وقد ارتأى البعض أنّ «العلم الحقيقي البرهاني» هو العلم الذي ذهب مشهور الحكماء والمناطق إلى ضرورة اشتتاله على موضوع، أمّا «العلم الاعتباري» فاختلّفوا في أمره، ولعلّهم يمتثلون أيضاً في تصنيف علم الكلام؛ هل هو حقيقي برهاني، أم اعتباري؟ وهذا كلّه، بخلاف من أنكر ضرورة وجود موضوع للعلم من الأساس. وقد ارتأى المؤلف هنا أنّ علم الكلام لا موضوع له؛ إما من باب إنكاره لضرورة وجود الموضوع للعلوم، أو من باب كونه ليس من العلوم الحقيقية التي تستدعي الموضوع. [م]

(٨) راجع: مبادئ علم الكلام ومصادره، للمؤلف، وهي دروس ألقاها في مؤسّسة الإمام الصادق، ص ١٠٠ و ١٠١.

(٩) سيّد أحمد خان بهادر (١٢٣٢-١٣٠٦هـ/١٨١٧-١٨٩٨م) سياسي، ورجل تعليم هنديّ مسلم. عدّه البعض أحد أبرز قادة حركة الإصلاح الاجتماعي والثقافي في الهند، ورائد التعليم الحديث للمسلمين في هذه البلاد، وذلك بتأسيسه الكليّة المحمّدية الأنجلو شرقية، والتي تطوّرت لتصبح جامعة عليكرة الإسلامية لاحقاً. لم يشارك في أحداث ثورة الهند ضد الإنجليز، والتي قادها المجاهدون المسلمون. تفاهم مع البريطانيين، وساهم في إنهاء حالة العداوة بين الطرفين. ترك عدة مؤلّفات في مجال التاريخ والآثار والمعارف الدينيّة. له آراء تفرّد بها، ممّا أثار حفيظة عدد من علماء المسلمين. [م]

(١٠) تاريخ الفلسفة في الإسلام، ميان محمد شريف [النسخة المترجمة إلى الفارسيّة: تاريخ فلسفه در اسلام]، ج ٤، ص ٢٠١-٢٠٢.

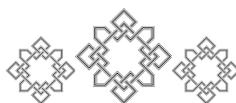
(١١) شبلي حبيب الله بن سراج الدولة السعديّ (١٢٧٥-١٣٣٢هـ/١٨٥٧-١٩١٤م): عالم وشاعر هنديّ مسلم، عمل في جامعة عليكرة، وشارك في تأسيس ندوة العلماء بلكنو. أبرز كتبه: علم الكلام، والسيرة النبويّة، وسيرة عمر بن الخطاب، ونقد لكتاب تاريخ التمدن الإسلاميّ، رد فيه على كتاب جورج زيدان، وبعض الكتب الأدبيّة، ومقالات منوعة. [م]

(١٢) لا نبالغ إن وصفنا هذا الحكيم الفدّ بمحبي الكلام الإسلاميّ؛ حيث أدرك ضرورة الكلام الجديد في الدفاع عن كيان الفكر والإيمان الدينيّ، ونبه المفكرين الإلهيين إلى رسالتهم الخطيرة قائلاً: «طالما أنّنا نواجه في عصرنا شبهات حديثة وغير مسبوقة، وبعد ظهور بعض المؤيّدات التي ترتبط بالتقدّم العلميّ الحديث، وانعدام المبرّر الموضوعيّ لكثير من الشبهات القديمة في

- زماننا، كما فقدت كثير من المؤيّدات السابقة قيمتها، فمن هنا، يتحمّم تأسيس كلام جديد ...» راجع: حول الجمهورية الإسلاميّة، مرتضى المطهريّ، [النسخة الفارسيّة: پيرامون جمهوري اسلامي] ط ١٧، ص ٣٧-٣٨. وهذا ما دعى بعض المعاصرين إلى تسمية المطهريّ بمؤسس الكلام الإسلاميّ الجديد. راجع: المطهريّ وعلم الكلام الجديد، في ذكرى العلامة الشهيد المطهريّ [بالفارسيّة: يادنامه استاد شهيد مرتضى مطهري]، رضا داوري اردكاني، ج ٢، ص ٣٥. وكذا: إطلالة على الكلام الجديد [بالفارسيّة: آشنائي با كلام جديد]، همايون همّتي، ومقدّمة على الإلهيات المعاصرة، ليث وآخرون، ص ٤٠.
- (١٣) راجع للاستزادة: ماهية الكلام الجديد [بالفارسيّة: چيستى كلام جديد]، خسرو بناه ومهدي عبداللهي،، فصلية «انديشه نوبن ديني».
- (١٤) هرمينوطيقا الكتاب والسنة، محمّد مجتهد شبستري، [بالفارسيّة: هرمنوتيك كتاب وسنت]، ص ١٦٨-١٧٠.
- (١٥) فريدرش شلايرماخر Friedrich Schleiermacher (١٧٦٨-١٨٣٤ م) فيلسوف ولاهوتيّ بروتستانتيّ ألمانيّ، عُرف بتأسيسه اللبنة الأولى للهرمينوطيقا الحديثة. ترك بصمات واضحة على الفكر المسيحيّ المعاصر، وخاصة في دائرة اللاهوت البروتستانتيّ. [م]
- (١٦) وليام ألتون William Alston (١٩٢١-٢٠٠٩ م): فيلسوف أمريكيّ، يعدّ من أشهر فلاسفة الدين الغربيين. له مساهمات مميّزة في فلسفة اللغة، ونظرية المعرفة، والفلسفة المسيحيّة. [م]
- (١٧) القبض والبسط في الشريعة [النسخة الفارسيّة بعنوان: قبض وبسط تئوريك شريعت]، عبدالكريم سروش، ط ٣، ص ٧٨-٧٩.
- (١٨) لاحظ: مدخل إلى المسائل الجديدة في علم الكلام [بالفارسيّة: مدخل مسائل جديد در علم كلام]، جعفر السبحانيّ، ص ١٠.
- (١٩) القبض والبسط في الشريعة [مصدر سابق]، ص ٧٨-٧٩.
- (٢٠) Comparative Study of Religion
- (٢١) History of Religions
- (٢٢) يواخيم واخ Joachim Wach (١٨٩٨-١٩٥٥ م): عالم اجتماع وأديان ألمانيّ، أكّد في أبحاثه على الفصل بين حقلي تاريخ الأديان وفلسفة الدين. [م]

- (٢٣) · Science of Religions
- (٢٤) همايون همّتي، مجلة كيهان فرهنگي.
- (٢٥) فريدريك ماكس مولر Friedrich Max Müller (١٨٢٣-١٩٠٠م): عالم ألماني اهتم بصفة خاصة باللغة السنسكريتية الهندية القديمة. أسهم في الدراسة المقارنة في مجالات اللغة والدين وعلم الأساطير. [م]
- (٢٦) مير چا الياده، مجلة دين پژوهي، العدد الأول، طهران: پژوهشگاه علوم انساني ومطالعات فرهنگي، ١٣٧٣، ص ١٣٤.
- (٢٧) جون هيك، فلسفة الدين، ص ١٢-١٣.
- (٢٨) إدوارد بيرنت تايلور Edward Burnett Tylor (١٨٣٢-١٩١٧م): عالم بريطاني اشتهر بنظرية التطور الثقافي، ويعدّ من المؤسسين لعلم الأنثروبولوجيا الاجتماعية. [م]
- (٢٩) وليام روبرتسون سميث William Robertson Smith (١٨٤٦-١٨٩٤م): مستشرق اسكتلندي، وأستاذ اللاهوت، ووزير الكنيسة الحرة في اسكتلندا. اشتهر بتأليفاته التأسيسية في الدراسة المقارنة للدين. [م]
- (٣٠) روبرت رانولف ماريت Robert Ranulph Marett (١٨٦٦-١٩٤٣م): عالم أجناس بريطاني، من رواد المدرسة التطورية البريطانية، ركّز عمله على أنثروبولوجيا الدين، وعمل على تطوير ونقد نظريات تايلور. [م]
- (٣١) المصدر السابق، ص ١٣٧.
- (٣٢) · Depth Psychology
- (٣٣) Psychophysiology، وقد يطلق عليه بالعربية أيضاً: علم الطبيعة النفسية. [م]
- (٣٤) مجلة دين پژوهي، العدد الثاني، طهران، پژوهشگاه علوم انساني ومطالعات فرهنگي، ١٣٧٣ هـ. ش، ص ٢٥٣.
- (٣٥) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (٧٣٢-٨٠٨هـ / ١٣٣٢-١٣٨٢م): مؤرخ عربي، تونسي المولد، وأندلسي الأصل، ومغربي الثقافة، يعدّه البعض مؤسس علم الاجتماع الحديث. [م]
- (٣٦) أوغست كونت Auguste Comte (١٧٩٤-١٨٥٩م): عالم اجتماع وفيلسوف اجتماعي فرنسي، أعطى لعلم الاجتماع الاسم الذي يعرف به الآن، اتسمت كتاباته بجانب كبير من

- التأمل الفلسفي، ويعدّ المؤسس للفلسفة الوضعية. [م]
- (٣٧) هيربرت سبنسر Herbert Spencer (١٨٢٠-١٩٠٣ م): فيلسوف بريطاني، يعدّ من مؤسسي علم الاجتماع الحديث. [م]
- (٣٨) كارل هانريك ماركس Karl Heinrich Marx (١٨١٨-١٨٨٣ م): فيلسوف واقتصادي وعالم اجتماع ألماني، لعبت أفكاره دوراً فعالاً في تأسيس علم الاجتماع، أسس نظرية الشيوعية العلمية بالاشتراك مع فريدريك إنجلز، وهو من تُنسب إليه الماركسيّة. [م]
- (٣٩) بالإنجليزية: God of the gaps. [م]
- (٤٠) للمزيد راجع: العلم والدين [بالفارسيّة: علم ودين]، ايان باربور.



الإسراء والمعراج

■ الشيخ محمد جواد البلاغي رحمته اللهسؤال وجواب حول الإسراء والمعراج عن العلامة البلاغي
نشر في صحيفة الراعي السنة الأولى الصفحة ٨

السؤال

أ- هل النبي صلى الله عليه وآله عرج إلى السماء؟ وإذا كان فهل كان عروجه روحياً أو
جسماً؟ب- ما هو الغرض من عروج النبي صلى الله عليه وآله: أهو لمجرد المعجزة أو لمسائل
أخرى؟

ج- أصحیح أن الكفر ينطبق على الرجل فيما إذا شك بالمعراج وقضيته؟

د- ما معنى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى
الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ وما معنى ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾؟لا يمكن أن يكون عروج النبي صلى الله عليه وآله جسماً بعد ما أوحى إليه ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ
مِثْلُكُمْ﴾ أي أنه يحيى كحياتنا ويموت كماتنا، فهو لا يقدر على اجتياز الفضاء بجسمه

أكثر من عشرة آلاف متر لأن ما فوق هذا القدر غير صالح للاستنشاق والحياة فلا يمكن التوغل فيه البتة إلا أن تكون الغاية من عروجه هي المعجزة.

والمعجزة لا تكون معجزة إلا أن تظهر للناس عياناً فيتلمسونها بأيديهم ويصرونها بعيونهم، مع أنه لم يشهد معراج النبي ﷺ احد، وعليه لا يمكن أن يكون الباعث هو المعجزة، وكيف يكون المسلم كافراً إذا شك بالمعراج مع أن الشرط في الإسلام النطق بالشهادتين ولو بصورة ظاهرية، كما اتضح ذلك من قبول اسلامية قاتل (حمزة) عم النبي ﷺ مع العلم بأنه كان كاذباً في إسلامه وإيمانه، وكيف يرتاب من مسلم لم تقل ثقته بنبيه؟ وإنما يكذب نفس الخبر المنسوب إلى النبي ﷺ، كيف يستدل من الآية (سبحان الذي الخ) على عروج النبي ﷺ في حين إن الآية لا يفهم منها كل شيء من هذا القبيل، فأين يثرب مقر النبي ﷺ من المسجد الحرام وأين المسجد الأقصى من السماء، كل انسان وهو على قاب قوسين أو ادنى من ربه فما هي الغاية من العروج، وليس لله عز وجل مكان مخصوص ولا رسم محسوس حتى يقال بالتقرب إليه.

أنا لا أقدر على أن أفسر ذلك إلا بأن النبي ﷺ بلغ من الايمان بربه حتى عرفه جيداً فكان قاب قوسين أو أدنى إليه من الإيـمان (ويغلق هذا الباب إذا ظهر أن عروج النبي ﷺ كان روحياً فلا شك عند ذلك ولا ارتياب).

الجواب

بسم الله الرحمن الرحيم وله الحمد وهو المستعان

أ - المعلوم من اتفاق المسلمين في أجيالهم في النقل عنه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم هو أنه عرج بجسمه الشريف إلى السماء فضلاً عما يؤثر عنه ﷺ في ذلك من الأحاديث الكثيرة المتظاهرة ان لم تكن متواترة، وهذا النقل أجلى من كثير من

المتواترات التي لا ينبغي التشكيك فيها. ومعجازه ﷺ على ما أخبر به ممكن في قدرة الله جل اسمه إما بخرق المادة وإما بنواميس جعلها الله في العالم ولم يهتد البشر إلى اكتشافها.

وأما حديث استنشاق الهواء أو الهواء الضاغط المنظم لكيان البدن، فإنّ الفلاسفة حتى من الماديين لم ييأسوا من وجود تدابير طبيعية تسد هذا الخلل. فهم يرجون بسير العلم ان يسفر صبح المستقبل عن نواميسها فلا يجعلون تشبّث العاجز القاعد بدعوى الامتناع عثرة في سبيل الحقائق. إذن فكيف يسوغ للإلهي أن يتسرّع إلى الامتناع مع قدرة الله على أن يهيأ تدبيراً لذلك ولو باحتفاف جسم النبي بما يتمتع به من النسيم، فما بالناس نسمع طرفاً من كلام غيرنا من دون توغّل في فلسفته، ثم نبني عليه دعوى الامتناع؟ كما سمع بعض المسلمين من مجازفات الهيئة القديمة بامتناع الخرق والالتئام في الأفلاك، فبنوا على ذلك امتناع المعراج تغافلوا عن قدرة الله خالق العالم والأفلاك لو كان وضعها على تخمينات الهيئة القديمة وتلفيقاتها.

وكما سمع بعض المسلمين من الهيئة القديمة بتنضد اكر الماء والأرض فالهواء فالنار فالأفلاك، وسمع بذكر العناصر الأربعة للانسان فزعم أن الرسول ﷺ لما عرج إلى السماء ألقى كل عنصر في كرتة بقاهرية الطبيعة فولج الأفلاك مجرداً عن عناصره، ولما رجع استرجع عناصره من أكرها.

ويا ليت هذا السامع المقلد حينما أخذ تخمينات الاكر والعناصر كأنها حقائق ملموسة قد التفت إلى أقاويل من قلدهم بان الشهب والنيازك هي أجرام أرضية تتصاعد وتخرق كرة الهواء وتلج في كرة النار! أو التفت إلى أن النار تبارح كرتها إلى أعماق الأرض والبحار وكذا الهواء، فيختلج في ذهنه أن هناك نواميس طبع الله عليها خليقته تحول دون أوهامه لو صحت أحلام هيئته، فأين هو إذن عن قدرة الله خالق الاكر والعناصر ومدبر تفاعلها ونتائجه وآثارها، فضلاً عن قدرة الله على خرق العادة الطبيعية، ولا يخفى أنّه قد ضرب كثير من الناس على هذه الأوتار، وصار ما ذكرناه

رأياً لجمهير وطبقات من الناس، فياليت الذي يركن الى أطراف المسموعات يصغي إليها بتفهم وتدبر لفلسفتها فيعرف ما يجوز وما يمتنع وأين وما نحن نتزبب ونحن حصرم، كم من أمر قد صفق به المقلدون في مبادئ سير العلم وسير التشريح وبعد أن تقدم العلم والتشريح عادوا بصفقة المغبون كما جرت الاشارة إلى ذلك في بعض المكتوبات.

ب - يكفي أن تكون الغاية هو التكريم لرسول الله بإرائته ملكوت السماوات رأي العين بمظاهر التكريم والاحتفال في ذلك الملكوت العظيم، فيعين أسرار الخليقة وآثار القارة محفوفاً بالعناية بخرق العادة أو بإعمال النواميس المحجوبة عن البشر. هذا فضلاً عن أن في الحس والعيان مقاماً رقب فيه خليل الله ابراهيم بقوله: (بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لِيُطْمَئِنَّ قَلْبِي) دعني لا أعرف الغاية ولكن جهلي بها لا يقضي بنفيها، وليس له هذا القضاء الجائر، ولتكن هذه الغاية من مجهولاتي التي لا تحصى.

نعم قد أوحى إلى الرسول: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ فهو يحيى حياة البشر ويموت مماتهم، لكن لو قلنا إنه عرج إلى السماء بقدرة البشرية والنواميس التي نعرفها في الخليقة لسهل في الجملة قول القائل (فهو لا يقدر على اجتياز الفضاء أكثر من - إلى آخره)... وإِنَّ عَلَيْهِ سَلَامٌ لا يقدر ببشريته أن يستنزل الوحي والروح الأمين، ولكن الله القادر أكرمه بالوحي والعروج إلى السماء.

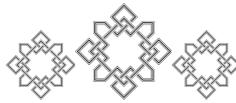
ج - إذا كان الشك في المعراج من أجل عدم العلم بأن رسول الله ﷺ أخبر به أو دل عليه القرآن الكريم، فهذا الشك بما هو لا يوجب الكفر، غاية الأمر أن يقال: إن هذا الشك وسوسة في الطرق العلمية العقلانية في البشر، وتشكيك عليل خارج عن حد الاعتدال.

وأما إذا كان الشك مع العلم بأن رسول الله ﷺ أخبر به فيجمد لأجل مسائل استنشاق الهواء الخرق ولا التثام، العناصر الأربعة فحينئذ يرجع هذا الشك إلى تكذيب

رسول الله ﷺ وأن تكذبه فيما يخبر لكفر، فإن الناطق بالشهادتين إذا ظهر منه تكذيب رسول الله ﷺ في مورد حكم بكفره.

د - المسجد الحرام هو مكة لا يثرب كما ذكرت، والمسجد الأقصى هو بيت المقدس وهو يبعد عن مكة بأكثر من سبعمائة ميل، وكان هذا الاسراء ليلاً لم يبلغ النهار، ولم ينسب إلى سري الرسول بل نسب إلى إسراء الله تنبيهاً على أنه لم يكن من مجاري القدرة البشرية، بل كان بقدرة الله خالق البشر لأجل تكريمه لعبده ومختاره، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ الآيات. نعم لا دلالة في هذه الآية على العروج إلى السماء ولكونها لا تعارض العلم به من وجه آخر.

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى، فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ فقد قيل إنه في ذكر جبرائيل وقربه من الرسول ﷺ وروي أنه في ذكر رسول الله في معراجه وأنه دنى من المقام الرفيع في الملاء الأعلى، نعم لا يسوغ تفسير الآيتين بما يرجع إلى تجسيم الله وتحيزه، فإن هذا الباب قد أغلقه العقل ومعرفة جلال الله، سواء كان المعراج جسمانياً ام روحانياً، ولا ينتج من إغلاقه بطلان المعراج الجسماني.



حجية السنة الشريفة.. بين أهل السنة والشيعة

■ السيد محمد رضا الحسيني الجلاي

نشر موقع «مركز التأصيل للدراسات والبحوث» مقالاً بقلم الدكتور عامر الهوشان تحت عنوان: «حجية السنة بين ضوابط أهل السنة وأهواء الشيعة» بتاريخ ٢١/٧/٢٠١٣ م، وأعاد موقع البرهان نفس المقال بعد فترة، وكذلك سائر المواقع الوهابية.

يحتوي المقال على مجموعة شبهات متكررة حول القرآن الكريم والسنة المطهرة، أعادها الباحث تحت عنوانٍ يخيل للقارئ أنه ينطوي على شيء جديد، ولكن بعد سبر محتواه لا تجد سوى الاتهامات الفارغة، والاجترار من كتب المتقدمين أمثال ابن تيمية، في كيل التهم على الشيعة والنيل من أسسهم الدينية والفكرية القوية.

ونظراً لأهمية هذه الشبهة عند الوهابية حيث تكررت في عدة مواقع الكترونية، وما تحويه من تهم فارغة ضد الشيعة، انبرى للإجابة عنها السيد محمد رضا الحسيني الجلاي مشكوراً، بأحسن الجواب وأجزه وإليك نصّه:



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

□ تقديم:

الحمدُ الذي بنعمته تتمُّ الصالحات، وعلى أشرف الخلق وسيد المرسلين نبيِّ الإسلام محمد أفضل الصلوات، وعلى أصحابهم وأتباعهم الأبرار الأخيار مادام الليل والنهار.

و بعدُ، فبذلك العنوان، أوقفتني لجنة هذه المجلة الغراء على مقالة منشورة على موقع (التأصيل والبرهان) لكاتب المقال.

و من الواضح أن (عنوان) أيِّ بحث أو كتاب، أو باب، يكشف عن محتواه، ويدلُّ على ما فيه من المحتوى، كما يخبر عن هوى كاتبه وما ابتغاه.

فمنذ البداية يدلُّ ذلك العنوان على أن الكاتب إنما يحمل حقداً وغرضاً سيئاً في ما يريد عرضه حول الشيعة.

و بهذا التصرف يخرج ما طرحه عن الموضوعية اللازمة في البحوث العلمية والمناقشات التاريخية، وبالخصوص في مثل مسألة دينية مهمة كحجية السنة!

ثم إن موضوعاً مقدساً كهذا لا بد أن يُعرض على العلماء المتخصصين بعلوم الحديث، لا أن يُنشر على موقع يراجعه عامة الناس، حيث تعتمد بحوثه على المصطلحات الخاصة والأدلة والبراهين المعتمدة عند أهل التخصص بعلم الرواية والدراية، ولا يدركها عوام الناس.

و في هذا دلالة على أن غرض الكاتب المذكور هو التشويه والتمويه على القراء بكيل التهم ونشر الأكاذيب. والأمر الخطير أن الكاتب في بداية المقال - ومن دون دخول ذلك في - عنوانه - استخدم البحث عن القرآن، لأغراضه المشبوهة، وعرضه لاكذوبة التحريف توصلاً إلى ما يهدفه من تشويه سمعة الشيعة البريئين من ذلك.

ومن أجل كشف هذه الأغراض وسدّ الباب على مثل هذه الأساليب التي يستخدمها أعداء الدين والأمة الإسلامية، وفي هذه الظروف العصيبة التي تمرّ بها الأمة، حيث هي مستهدفة من قبل اليهود والنصارى والسلفية العميلة لهم، وقيام الارهابيين بتشويه الاسلام والشريعة بأعمالهم المخالفة للإنسانية.

أحسستُ بواجب الردّ على هذه المقالة بهذه الكلمة التي أرجو أن تكون مؤدّية لما يجب من صدّ هذه الهجمات على معالم الدين وأصوله، وبالأخص القرآن الكريم، والسنة الشريفة، وتنبية عمّة القراء المسلمين إلى أخطاء هذا الكاتب وأقرانه، وأخطار ما يقدمون عليه، في منشوراتهم في الفضائيات وغيرها من وسائل الإعلام.

والله من وراء القصد، فهو الموفق والمعين..

أولاً .

مع القرآن

إن من الأمور التي تدل على غرض الكاتب أنه لم يدخل في البحث عما عنونه وهو (حجّة السنة) بل قدّم على ذلك حديثاً خطيراً عن القرآن الكريم، فبدأ يقول:

«الخلافات بين أهل السنة والجماعة، والشيعية: ليست خلافات فرعية بسيطة كما يدعي البعض، بل هي خلافات عقائدية جوهرية، وكيف لا؟ والشيعية يقرون بتحريف القرآن الكريم ونقصانه».

إنّ هذه البداية، وبهذه العبارة المثيرة والوقحة، تكشف بوضوح عن غرض يكتمه الكاتب في نفسه، وهو التمهيد لما يريد أن يحكم به على الشيعة في بحث «حجّة السنة».

و الذي نريد أن ننبّه عليه:

(١) - إن تعريض القرآن الكريم، لمثل هذه الكلمات الوقحة، لأجل الأغراض الرخيصة، أمرٌ لا يبيحه ضمير المؤمن بالقرآن، والمعتقد به كتاب الله المقدس الشريف، فلاريب عند المسلم أن تعريض القرآن لهذه التهمة إساءة وإهانة، ولا يرضى بذلك من يعتقد بكونه معجزاً إلهياً ووحياً نزل على قلب الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وهو المحفوظ بأمر الله وعلى صدور المسلمين إلى الأبد.

فلو كان الكاتب يعتقد بالقرآن ويقدّسه، لما كان يستخدمه عرضةً لأغراضه مهما كانت، ولكان يُحافظ عليه ويبعّده عن مثل هذا، وهو يقرأ فيه قول الله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضةً لأيمانكم أن تبرّوا وتتّقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم﴾ (سورة البقرة ٢ / الآية ١٤).

فكيف يجعل هذا الكاتب كتاب الله الكريم، عرضة لما استهدفه من أغراضه؟! التي هي إشاعة الخلاف والشقاق والنزاع والتخاصم بين المسلمين!

(٢) - إن الاعتقاد بالقرآن الكريم كونه كتاب الله النازل وحيّاً على الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله أمرٌ عقيدتيّ بلاريب، ومتفق عليه كلمة المسلمين كافةً.

ولكن ليس ما يرتبط بترتيب نزوله، وتعدد قراءاته، والاختلاف في إعرابه وأشكال تفسيره ودلالاته، وغير ذلك من شؤونه الجزئية، ليست هي أموراً عقائديّة، ولذا نجد في هذه كلّها تعدّد الآراء واختلاف العلماء، فهل يعدّ مثل هذا خلافاً في القرآن نفسه، كلاً وإلاّ لحكمت على جميع العلماء والقراء والمفسّرين، وكتب القراءة من المخالفين في العقيدة.

و لو التزم بكون جميع ما في هذا القرآن (الموجود بقراءة حفص عن عاصم عن ابي عبدالرحمن السلمي): فقط هو الذي تنعقد عليه وبه العقيدة التي يعدّها من الاصول، فما رأيه في بقية القراءات الموجودة في المغرب العربي، وفي اليمن، وفي المدينة،

وغيرها من الموجودة في كتب التفاسير وفي كتب القراءات وفي كتب النحو، وغير ذلك؟ مع أن تلك الخلافات ليست جوهرية ولا عقائدية!

ثم إن الكاتب ينسب بقول مطلق إلى الشيعة أنهم (يقرون بتحريف القرآن ونقصانه)! فينسب إلى عموم الشيعة هذه التهمة! لكنه يستشهد بقول واحد، ويقول:

«فقد أورد أحد علمائهم الشيخ يحيى تلميذ الكركي قوله: «مع إجماع أهل القبلة الخاص [الشيعة] والعام [أهل السنة] أن القرآن الذي في أيدي الناس ليس القرآن كله».

أقول: فترى أنه استند إلى كلام واحد منهم، ولكنه ينسب ذلك إلى الجميع فيقول: (الشيعة يقرون) مع أن رأي الواحد لا يمثل الجميع، حتى لو ادّعى الإجماع! وذلك:

١ - لأن الإجماع الحاصل عند جميع الشيعة حاصل على نفي ذلك في التاريخ، كما أثبتته الذين كتبوا في هذا الموضوع، وسيأتي بيانه.

٢ - لأن ذلك الشخص (يحيى تلميذ الكركي) إنما ادّعى (إجماع أهل القبلة) ولم يخص الدعوى بالشيعة، وإنما نسبه إلى أهل السنة أيضاً، فهل يصدق الكاتب كلامه في نسبة النقصان إلى أهل السنة؟ وإن لم يصدقه في ذلك، فكيف يخص تصديقه بما نسبه إلى الشيعة فقط؟ مع إنكار الشيعة لتلك الدعوى!

مع أن الكاتب لم يفهم كلام ذلك الناقل (يحيى تلميذ الكركي) حيث أن هذا الرجل إنما عنى بكلامه جميع العلماء الشيعة وأهل السنة، وأنهم قد أثبتوا في كتبهم الأحاديث التي تضمنت الدلالة على حذف بعض الأشياء، وليست فعلاً موجودة في القرآن الذي بأيدي الناس!

وهذا الذي ذكره (يحيى) أمر واقع، فإن مثل تلك الأحاديث موجودة في كتب الحديث عند أهل السنة أكثر مما يوجد في كتب الشيعة، وقد وردت متفرقة في الصحاح

والمسانيد والمجاميع عند أهل السنة والشيعة، وقد جمعها من أهل السنة أبو بكر عبد الله بن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني في كتابه (المصاحف) المطبوع في مصر وبירות، وجمعها من الشيعة المحدث النوري في كتاب (فصل الخطاب) المعروف، وقد فصلنا الحديث عنهما في كتابنا (دفاع عن القرآن الكريم) المطبوع في مصر والمنشور على الانترنت في مواقع عديدة.

وهذه الأحاديث على كثرتها، وعلى تنوع صفاتها، هي آحاد لا توجب سوى الظن، ولا حجية لها على ما فيها، بغض النظر عن أسانيدها الضعيفة!!.

لكن أهل الحديث من أهل السنة - ولاسيما الحشوية منهم - يلتزمون بحجيتها ويستدلون بظواهرها على ما تدل عليه من حذف بعض الجمل والأحكام عن النص الموجود عند المسلمين، لكونها وردت في كتب الحديث المعتبرة عندهم، ومنها الصحاح خاصة والكتب الستة، والمسانيد الأخرى المعتبرة.

وكذلك التزم بعض الأخبارية من الشيعة، الذين وجدوا الأحاديث الآحاد تنضمّن مثل أحاديث العامة، سقوط بعض الألفاظ التي فيها من النص الموجود، فالتزموا بظواهرها وجعلوها تشير إلى نقص الموجود من النص.

وكما أشرنا، فإن اثنين من المحدثين هما: المحدث ابن أبي داود (السنّي) في القرن الرابع، والمحدث النوري (الشيوعي) في القرن الرابع عشر، جمعا تلك الأخبار في كتابين، لكن:

(١) إنّ علماء المسلمين: من أهل السنة، ومن الشيعة، لم يلتزموا بما يظهر في تلك الأخبار الآحاد، حتى على القول بحجية الآحاد.

فأما أهل السنة فحملوا تلك الأخبار على (نسخ التلاوة) ومعناه عندهم أنّ النزول كان لتلك الآيات بتلك الألفاظ الواردة في الأخبار الآحاد، والتزموا بحجيتها، لورودها في الصحاح وغيرها من كتب السنة، لكنهم قالوا: إنّ الزيادات الواردة فيها



قد نسخت تلاوتها من القرآن المحفوظ، فلم تكتب ولم تقرأ، لكن أحكامها ثابتة يستدل بها في الشريعة، ولذلك تجد الاستدلال بها بكثرة في كتب الفقه والشريعة لأهل السنة!

و أما الشيعة، فالتزموا بتلك الأخبار الواردة عندهم على أن ما فيها مؤول إلى معانٍ أرادها الشارع، وأن معانيها مرادة، لكن ليست الألفاظ المذكورة فيها قرآناً. وبذلك اتفق جميعهم (أهل السنة والشيعة) على أن هذا القرآن المتداول بين المسلمين هو كامل كما أنزل، وهو المعجزة المعتمدة عقيدة والحجة دليلاً على الأحكام، وعلى ما ورد للقرآن من ثواب و قدسية وأحكام .

(٢) لكنّ المحققين من الشيعة لم يعتبروا أحاديث الآحاد حجّة. فلم يقيموا لتلك الأحاديث وزناً، ولم يستندوا إليها لا في عقيدة ولا في شرع، بل أسقطوها من الاعتبار مطلقاً لضعفها .

(٣) وأما ما توصلت إليه وشرحت في كتابي (دفاع عن القرآن الكريم) فهو: إن القرآن الذي نزل معجزة للرسول صلى الله عليه وآله كان من بداية نزوله مقرّوناً بأمر علنية معروفة، سواء في ما يعرض للرسول صلى الله عليه وآله عند نزول الوحي، أو ما كان يتداوله المسلمون ويتعرفون مع الآيات عند نزولها من الاستبشار بالآيات وكتابتها وحفظها على الخواطر الممتازة عندهم، وبهذه القرائن كان يثبت ويحلّ ويستقرّ بصورة قطعية لا يعترضها نقص ولا ريب ولا تحريف ولا زيادة. فكان القرآن بآياته يقترن منذ نزوله بالحجّة القطعية، لتواتره منذ أوّل وهلة عن نزوله، ولم ينقل لواحدٍ مفرد، حتى يكون هو الناقل الوحيد.

بينما كل ما نقل من تلك الروايات التي تحدّثنا عنها والتي أثبتت في كتاب (المصاحف) و(فصل الخطاب) وأمثالهما، إنّما هي أحاديث آحاد، لم يروها غير الواحد والاثنين مما لا يبلغ التواتر المعتمد للقطع بأمر ثبوت القرآن، والذي هو حجّة على الجميع.

فالأحاديث الأحادية حتى لو كانت صحيحة السند، لم تبلغ في الحجية مرحلة القطع اليقيني الذي يشترط في ثبوت الآية القرآنية، بل بحاجة إلى إجماع الأمة على ذلك.

ولكن اجتماع هذه الأحاديث وتكديسها - عند بعض أهل السنة، وعند بعض الشيعة - يُوحى أن هناك إجماعاً على روايتها، وهذا هو معنى قول (يحيى) المذكور، ودعواه إجماع أهل القبلة عليها، لكن عرفت أن المحققين من الطائفتين لم يلتزموا بما في ظواهرها، بل إما قالوا بنسخ التلاوة، أو قالوا بالتأويل، وقد قلنا بعدم حجية الأحاديث الأحادية، ولم يثبت بها قرآنية ما ورد فيها، كما فصلناه في كتابنا (دفاع عن القرآن الكريم) المطبوع.

و الكاتب بما أنه لم يفهم كلام (يحيى) المذكور، جعله اعترافاً على القول بنقصان القرآن!

و مع أنه نقله عن (يحيى) وحده الذي ادعى إجماع أهل القبلة كلهم عليه: سنة وشيعة، لكن الكاتب نسب ذلك القول إلى الشيعة فقط! وإلى جميعهم بقول هذا الشخص الواحد.

و تصرّفات الكاتب هذه - مع دلالتها على جهله بما ينقله - هي نابعة من غرضه الذي أعلنه في عنوان مقاله، وهو التشهير بالمذهب الشيعي، والعداء له.

مع أن كلام (يحيى) الذي استند إليه الكاتب، يحتوي على نسبة الإجماع على ما قال إلى (العامة - وهم أهل السنة) أيضاً، فهل يلتزم بهذه النسبة؟ كما التزم في ما نسبه إلى الخاصة (الشيعة)؟ وإن رفض ذلك، فليرفض هذا أيضاً.

لكن (يحيى) كما قلنا ناظر إلى ما ورد من الروايات الأحاد عند الطائفتين.

ثم إن الكاتب مع من يُبائله في الهجوم على الشيعة، ونسبة التحريف إليهم، وهم يكادّسون الروايات الأحادية الواردة في مؤلفات الشيعة، يغفلون - بل يتغافلون -

عما ورد في صحاح أهل السنة أنفسهم ومسانيدهم ومعاجمهم من الروايات الواضحة الدلالة على مثل روايات الشيعة، وإذا ذكروها فانهم - كما أسلفنا - يلجأون إلى حملها على (نسخ التلاوة) مع أنّ هذا لا يجبر ما يتوجّه إلى القرآن الكريم، من الكسر، ودعوى حذف بعض ما نزل منه، إلا على ما قلنا من بطلان تلك الإدّعاءات.

ثم إن من عدا الكاتب وأمثاله من المهرجين على الشيعة أنهم لا يذكرون ما عندهم من تلك الأحاديث، ولا يذكرون الملتزمين بمؤدّي ذلك -: مثل ابن مسعود (الصحابي!) وابن شنبوذ، وأمثالهما - وقرآنيته، بل يقول بعضهم بوجود غير القرآن في هذا المصحف الموجود!

والأدهى والأمر أن فقهاء أهل السنة منهم من استدّل بتلك الروايات الأحاديّة على ما فيها من الأحكام في كتب الفقه باعتبارها حجّة منزلة بعنوان (القرآن) وإن كان منسوخ التلاوة، إلا أنه ثابت الحكم الذي جاء به! لكونه حياً منزلاً عند الفقهاء.

ولا نجد مثل هذا في فقه الشيعة، مما يدلّ على رفض الشيعة لحجّية هذه الأحاديث عندهم، وعدم اعتبار ما فيها قرآناً لا تلاوة ولا حكماً، عند الفقهاء وغيرهم.

فأيّ الفريقين أولى بالالتزام بنزاهة القرآن من التحريف، وبُعدّه عن هذا القول الباطل السخيف!

ثم إن الكاتب أورد حديثاً عن الكافي للكليني فيه: «إن القرآن الذي جاء به جبرائيل عليه السلام إلى محمد صلي الله عليه وآله وسلم، سبعة عشر ألف آية».

و علّق بقوله:

و من المعروف أن القرآن الذي بين أيدينا (٦٠٦٣) آية فقط، مما يعني - حسب زعمهم - أنّ ثلثي القرآن ناقصٌ ومخفي. تعالى الله وكتابه عتماً يقولون علّواً كبيراً.

نقول: إنَّ الكلام عن الأرقام - سواء في آيات القرآن أو حروفه - متعددة ومتفاوتة، ومنها هذا الحديث، لكن:

١ - إن كلمة (الآية) ماذا تعني؟ فهل المراد بها هذه الآيات المرقّمة في المصاحف المتداولة اليوم، مع العلم بأنها لم تكن مرقّمة سابقاً.

مع أن العلماء قد اختلفوا في عدد الآيات المرقّمة، حتى قال السيوطي: تعدد الآيات من معضلات القرآن، ونقل عن الموصلي قوله: اختلف في عدد الآي أهل المدينة ومكة والشام والبصرة والكوفة، ولأهل المدينة عددان! (الاتقان في علوم القرآن للحافظ السيوطي (١/٢٣٢) طبع مصر).

٢. إن معنى (الآية) في الحديث - بل في نصّ القرآن - تطلق على المعجزة الإلهية، كما قيل:

وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنه واحد

و قد ذكرها الله في القرآن ليعتبر بها الناس .

مع أن في أحاديث أهل السنّة ما يشبه حديث الكافي، وهو ما رووه عن عمّر (الخليفة الثاني) قال: إنَّ حروف القرآن (ألف ألف حرف و...).

رواه السيوطي في الاتقان (١/٢٤٢) عن الطبراني، ورواه في مجمع الزوائد (٧/١٦٣) وكنز العمال (٥١٧).

و حروف القرآن الموجود هو (٦٧١/٣٢٣) حسب رأي ابن عباس، كما نقله السيوطي في (الاتقان: ١/٢٣١).

ومقتضي كلام عمر هو أن يكون المحذوف من هذا القرآن هو حدود (٦٠٠/٠٠٠) حرفاً وهو ما يعادل الثلثين بالنسبة إلى الموجود! فهل يدل على (أن ثلثي القرآن ناقص ومخفي)؟ كما فهمه الكاتب من حديث الكافي؟ فما هو موقفه (حضرة الكاتب) من هذا الحديث العمري؟

إنّ رؤوس مذهبه اختلفوا في ذلك:

فهذا الذهبي يقول: إنّه باطل، مستنداً إلى تفرّد الراوي به.

لكن السيوطي يقول: حمل على ما نسخ رسمه من القرآن، أيضاً، إذ الموجود الآن لا يبلغ العدد.

فانظر كيف أن الكاتب يرى ما عند الشيعة، ولا ينظر ولا ينقل ما عند أهل السنة مثل ذلك في مصادرهم! لأنّه ينظر بعين واحدة!

و لو كان قاصداً خيراً لحاول النظر إلى جميع ما ورد، وحملها على ما يُناسب من دون طعن أو غمز أو لمز، مما يميّزه عنه أهل العلم الفضلاء الدعاة إلى الحقّ والحقيقة.

و الكاتب يتمنى ويترجّى أن يتحقق ما يشتهي من الباطل لينسبه إلى الشيعة، رغبة منه في تعميق ما في نفسه من اتهامهم، فيقول:

«و لعلّ السبب الأهم الذي دفع الشيعة لادّعاء نقصان القرآن وتحريفه، هو عدم ذكر القرآن الكريم موضوع الإمامة، التي يدّعي الشيعة أنّها من لوازم الإيمان ومن أهمّ أسس العقيدة عندهم...».

نقول: فانظر كيف يجمع بين أمرين أحدهما حقّ وهو التزام الشيعة بالإمامة أنّها من لوازم الإيمان، وثانيها باطل: وهو أنّ عدم ذكر القرآن الكريم للإمامة، هو سبب الالتزام بتحريف القرآن، وحذف ما يدل على الإمامة منه.

وهذا - من الكاتب - دليل آخر على تعمّده لخلط الحقّ بالباطل، أو التوصل بالحق إلى الباطل، فإن التزام الشيعة بالإمامة أنه من لوازم الإيمان فهذا هو الصحيح استناداً منهم إلى أدلة علمية رصينة، أثبتوها في كتب علم الكلام عندهم. لكن لا يحتاجون إلى القول بتحريف القرآن للوصول إلى ذلك، لأنّهم فعلاً يستدلون بالآيات

القرآنية الواردة في هذا القرآن المتداول، وقد أثبتوها في كتب علم الكلام أيضا. وهذا دليل آخر على جهل الكاتب بما يدخل انفه فيه!

فهل هذا الأسلوب يليق بمن يتصدى لهذا البحث المهم، أن يتمنى ويرجى لمن يُناقشه، فيعرض ما يتهمه بأمر خطير مثل القول بتحريف القرآن! على أساس مشتبهاته ورغباته!

فلا يمكن صدور ذلك إلا لمن يكون متعمداً يقصد الإهانة بالقرآن الكريم، نعوذ بالله من اتباع الهوى.

ثم إن الكاتب - وبالرغم مما أثاره من الشبه وما سطره من الاتهام والتمويه - يقر بأن الشيعة يلتزمون (باعتماد القرآن الذي بين أيدينا) وهذه حقيقة لا يمكنه أن ينكرها، وهي فخر للأمة الإسلامية المجمع على الاعتزاز بالقرآن الكريم والاعتماد عليه في دينهم: عقيدة وشريعة، وهدى وصلاحاً.

إلا أن الكاتب - ولامتلائه بالحقد والبغضاء والكراهية - يأبى إلا أن يناقض نفسه، وينغص على الأمة ابتهاجها بذلك الاجماع على حجية القرآن والاعتماد عليه، فراح يظهر تشكيكه في القرآن، ليخفت نور تلك الحقيقة اللامعة الرائعة، فراح يقول:

«إن الشيعة مضطرون ومأمورون - في الظاهر - بالاعتماد على القرآن...».

نقول: مع أن كل مسلم مؤمن هو مأمورٌ بالاعتماد على القرآن! لكن الكاتب لا يعجبه ذلك، بل يريد أن ينفي ما اعترف به، ويجعل من «ذلك الاعتماد» عملاً ظاهرياً لا واقعياً، رجماً منه بالغيب، وحملاً لفعل المسلم على غير الصواب وغير الحق.

وهذه النفسية، وهذا الأسلوب، ليس من أوصاف المؤمن الذي يحب الحق أن ينتشر، ويحب الحقيقة أن تتبع، ويحب القرآن أن يعمل به. فهل العداء للقرآن، والسعي في التأكيد على تحريفه، يكون من العدو أكثر من هذا الذي اتبعه الكاتب؟!!

ثم لا بدّ أن ننبّه على أمر لم يذكره الكاتب (غفلةً أو تغافلاً) وهو: أنّ القرآن الكريم، الذي يتداوله المسلمون في الشرق الإسلامي والأشهر بين الشعوب الإسلامية، هو من (قراءة حفص، عن عاصم، عن أبي عبد الرحمن السلمي) وهؤلاء كلّهم من الشيعة، وروايتهم عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

وهذا وحده شاهد صدق قويم على بطلان ما ينسبه المبطلون إلى الشيعة حول القرآن، لأن هؤلاء الرواة كلّهم من الشيعة، وقد اعتمدت الأمة على قراءتهم ونقلهم للقرآن الكريم، ولم يأبه أحدٌ بما لفقّه وعَظا السلاطين ضدّ هؤلاء القراء من الجرح والتضعيف، لأنّ ذلك يؤدّي إلى التعرّض للقرآن الشريف. وقد نافح كبار الفقهاء والعلماء عن هؤلاء الرواة محتجّين بما ذكرنا. وفصّلنا الكلام عن هذا في كتابنا (دفاع عن القرآن الكريم)، فراجع.

ثانياً.

مع حجّية السنّة

وهو الأمر الذي قصده كاتب المقال، وعنوانه به، فبدأ بالقول:

«تبقى حجّية السنّة النبوية هي الأهمّ والأكثر ظهوراً ووضوحاً
من اختلافات أهل السنّة والجماعة والشيعة الرافضة».

نقول: إنّ تضخيم الكاتب للسنّة في مقابل القرآن الكريم، أمرٌ مخالفٌ للحقّ، فإنّ القرآن الكريم مع كونه المعجزة الاعظم والحجة الأكبر والأقوى، لكونه قطعيّ الصدور، ومجمّعاً عليه بين المسلمين، وعدم تدخل الرواة في ذلك، ولا تعرضه للجرح والتعديل، فلو وقع فيه خلاف من أحد، كان مخالفاً في الأهمّ والأعظم وكانت مخالفته أكثر وضوحاً في ما يروم الكاتب!

لكنه مع ذلك يُحاول تضخيم أمر السنة في مقابل القرآن، لأنه يعرف - ولو لم يعترف - بطلان ما وجّهه إلى الشيعة من التهم والافتراءات حول القرآن، ومحاولته الفاشلة في نسبة التحريف إليهم، كما أوضحنا ذلك في ما سبق (أولاً).

وبدأ في كلامه عن السنة بهذه العبارة التي تكشف عن عدم معرفته وعدم اتزانها، ثم إنه يقول:

«فرغم اشتراك الطائفتين (يعني أهل السنة والشيعة) في اعتبار السنة النبوية مصدراً للتشريع، إلا أن سنة الشيعة مختلفة تماماً عن السنة عند أهل السنة والجماعة».

و في كلامه هذا اعتراف صريح ومهم، وادعاءً باطل سخيف:

فهو يعترف باعتماد الشيعة على السنة النبوية في التشريع، وهذا أمر لا يخفى على أحد من أهل العلم، فهذه مصادر الحديث الشريف عند الشيعة - والتي ذكرها الكاتب نفسه - أكثر عدداً وأصحّ سنداً وأشمل مورداً، وأقوى اسلوباً ومنهجاً. لكن الكاتب (وهو من يُحاول اثبات الخلاف بين المسلمين) يتبع هذا الاعتراف بقوله:

«إن سنة الشيعة مختلفة - تماماً - عن ما عند أهل السنة».

وهذا الادعاء باطل، من جهات:

الجهة الأولى: إن قوله (تماماً) واضح البطلان، لوجود الأحاديث المشتركة المروية بين الطائفتين كثيرة جداً، وهي مثبتة في المصادر المهمة عند الفريقين، فتأكيده وتركيزه بقوله (تماماً) ينم عن جهل الكاتب، أو غرضه تفضيع الأمر.

والجهة الثانية: إن اختلاف العلماء - حتى أهل السنة - في نوعية ما يعتمدونه من السنة - بعد الاتفاق على حجية السنة - أمر واقع، فهل اعتماد المذهب الحنفي على أحاديث السنة، يُساوي اعتماد الشافعية، وهل اعتماد المذاهب السنية تساوي اعتماد



الحنابلة اهل الحديث، وهل اعتمادها تساوي اعتماد أهل الظاهر؟
ولو كانوا متفقين في الاعتماد على الأحاديث صدوراً وحجية، وفهماً وتفقهاً، فما
لها تعددت المذاهب؟ ولماذا تختلف في الفتاوى إلى حدّ التناقض؟
ولو كان الكاتب يعرف الحديث وعلومه، ومناهج العلماء في حجيته والالتزام
به، وطرقهم في اعتماده في التشريع، لما تكلم بذلك الكلام السخيف!
ولو أنّه اكتفى بما عرضه من مصادر الفريقين، وسكت عمّا لا يعنيه من
الفضول، وأحال الأمر إلى (المدققين) من العلماء المتخصّصين، لكان في مأمنٍ من هذه
الورطات، وكان أولئك هم الحاكمون بين الطرفين!

لكنه حتى في عرضه ذلك، حاول أن يكون هو الحاكم، الفارض على (المدققين)
رأيه الفاسد عليهم، فيقول:

«و المدقق... يجد اختلافاً كبيراً كاختلاف ما بين النور والظلام،
ويوناً شاسعاً كالمسافة ما بين السماء والارض».

وهذا تجاوز على المدقق الذي فرضه، والكاتب ليس له الحق في أن يفرض على
أحد أحكامه، بل المدقق هو الذي يبحث ويدقق لمعرفة الحق من الباطل، ويميز بين
المناهج المتبعة لدى المحدثين، ويلتزم بالنتيجة التي يتوصّل إليها فالمدققون لا يتبعون
رأي الكاتب، حتى ينسب إليهم حكمه هذا.

ثم إن ما حكم به من سعة الاختلاف دعوى بلا بينة ولا برهان، فالاختلاف
بين الشيعة وأهل السنة في الحديث ليس كما تصوّر هذا الكاتب، بل كما أوضحنا، فإن
الاحاديث المؤتلفة - لفظاً ومعنى، أو معنى فقط - كثيرة جداً، وقد ظهر ذلك جلياً في
الفقه والتشريعات، فان (فقه الوفاق) بين الشيعة واهل السنة، يشمل مساحة كبيرة
واسعة، يتضاءل أمامه فقه الخلاف، وهذا أمر معروف لدى أصحاب الفقه المقارن.

ثم إن الكاتب حاول أن يُبين بعض ما يخطر في وهمه، من دوافعه على مزاعمه، فقال:

«فبينما اعتمد أهل السنة والجماعة على أحاديث متصلة السند إلى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ضمن ضوابط محكمة من علم رجال الحديث والجرح والتعديل وغير ذلك من الشروط والضوابط.

نجد الشيعة يعتمدون على أحاديث منقطعة السند لا تستند على أي أساس علمي أو منطقي، وإنما على أهواء وميول وأحقاد، جعلتهم ينسبون للنبي صلى الله عليه وسلم ولعلي رضي الله عنه وغيره من الصحابة الكرام، أحاديث وأقوال وأفعال ما أنزل الله بها من سلطان».

نقول: إن تكديس ألفاظ التهجين والتكذيب والتحقير والإبطال، أمر سهل على لسان من لا يستحي من الحق، ولا يعترف لخصمه بحرمة ولا يلتزم بأدب الحوار، ولا يعرف آداب البحث والمناظرة، ولا له ضمير يردعه، ولا وجدان يمنعه، مثل هذا الكاتب (الجاهل)!

و ما سوف يكون موقف هذا الكاتب، لو عكس أحد عليه هذه الأحكام، فجعل ما ذكره عن الشيعة، منسوباً إلى أهل السنة، فقال: إن أهل السنة يعتمدون على أحاديث منقطعة... وإلى آخر ما ذكره الكاتب.

فما سوف يكون موقف الكاتب؟

إن أحداً من عامة الناس، فضلاً عن العلماء الفضلاء، لا يقبل مثل تلك الادعاءات التي كدّسها الكاتب حتى في حق أحاديث أهل السنة على الإطلاق:

فلماذا وقع بين علمائهم الخلاف في التوثيق والتجريح؟ ولماذا تعددت كتب

الثقات والضعفاء؟ ولماذا اختلفت الفتاوى في الفقه، والعقائد؟ ولماذا بلغ الأمر بينهم إلى حدّ التكفير والقتل والنزاع، مما هو مسجّل ومثبت في التاريخ!

إذا كان معتمدهم في الأحاديث الموصوفة بما وصفها الكاتب بقوله:

«متصلة السند إلى (الرسول) ضمن ضوابط محكمة من علم
رجال الحديث والجرح والتعديل...»؟

وأما ما نسبه إلى الشيعة، فهو كاشف عن جهل مطلق بتراث الشيعة ومعارفهم وعلومهم.

فهذا تراث الشيعة الحديثي - كما عدّده هو الكاتب نفسه - يعتبر من كنوز التراث الإسلامي، والأسانيد فيها الكثير مما هو مرفوع مسند متصل إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

ولهم من الأسانيد مؤلفات قيّمة وجهود وابتكارات لم توجد في كتب أهل السنة، فالمشيخة التي ابتكرها الشيخ الصدوق، وتبعه الشيخ الطوسي في كتابيهما، عملية سنديّة بديعة وعظيمة، لم يفتن لها أصحاب الصحاح والمسانيد عند العامة، وكذلك كتب الفهارس التي سبق الشيعة في تأليفها، وهي لاثبات الطرق إلى الكتب المؤلّفة، وتحكيم اسانيدها وبلوغها. وكلّ ذلك مشروح في الكتب المعدّة لذلك. لكن الكاتب الجاهل بها يكون بعيداً عنها، والإنسان عدوّ ما جهل، كما يقال.

وأما ما رواه المحدثون الشيعة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام الذين يعتقدون بعصمتهم، فإنّما تعتمد لقيام الأدلة على حجّية أقوالهم، بما ثبت من أقوال الرسول صلى الله عليه وآله والمتفق عليها بين المسلمين سنّةً وشيعة.

وهي متّصلة مرفوعة لقول الأئمة عليهم السلام أنّها مروية بأسانيد آبائهم إلى الرسول صلى الله عليه وآله، فقد قال الإمام: (حديثي حديث أبي وحديث أبي حديث جدي وحديث جدّي حديث رسول الله صلى الله عليه وآله)!

وبهذا تتمّ الحجة على اعتبار أحاديثهم، لآتصالها.
لكن الجاهل بأمور أهل البيت عليهم السلام والبعيد عنهم، يتّهم أحاديثهم
بالانقطاع والإرسال.

فليس العيب في الأحاديث الشيعيّة، وإنّ المشكلة في الكاتب وأمثاله من الجهلة
بالعلم والعلماء وأحوالهم، حتى أنه لم يُراجع كتب أهل السنة ومؤرّخيهم الكبار الذين
يعرفون أئمة أهل البيت عليهم السلام ومقاماتهم العلمية.

فهذا الذهبي وهو من الرؤوس الكبيرة في الجرح والتعديل، يعرف الأئمة
عليهم السلام ما ذكره في ترجمة الامام محمد المهدي ابن الحسن العسكري عليهما
السلام، من الجلالة والكرامة، واستحقاق الخلافة وأولويتهم لها من خلفاء بني اميّة
والعباس، الذين يأتّم بهم أهل السنة.

فحديث هؤلاء هو المعتمد عند الشيعة، لكن الكاتب لا يعجبه ذلك، ويتّهمهم
بأن حديثهم «ما أنزل الله به من سلطان».

ونحن لا نعتدي على الحديث الشريف المروي عند أهل السنّة، بجميعة، لما
ذكرنا أنّ فيه من الحقّ ما يشترك مع حديث الشيعة، لكن يكفي القول في أحاديث أهل
السنة ما يقوله فيه علماءهم ومحدّثوهم على اختلاف مذاهبهم.

الفروق التي زعمها الكاتب بين الحديث الشيعي والسني:

والمهم في هذا المقال هو ما ادّعاه من «الفروق بين حجّة السنة عند أهل السنة
والجماعة...»، وبين السنة التي يحتجّ بها الشيعة...» فقال:

◀ الفرق الأوّل:

«الفرق الأوّل: من تدوين السنّة:

فبينما بدأ تدوين السنّة عند أهل السنّة والجماعة بشكل متسلسل

ومتّصل منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم، حين سمح النبي
صلى الله عليه وسلم للصحابة الكرام بكتابة الحديث.
بعد منعه من ذلك، خوفاً من اختلاطه بالقرآن في بداية نزول
الوحي».

إلى هنا أبدع الكاتب بإيراد هذا الرأي الذي ابتدعه وابتكره، لأنّه مخالف لآراء
أكثر الكتاب - من أهل السنة - المؤلّفين في البحث عن «تدوين السنة وتاريخها»!
فإنّ الأصل الذي التزموه هو المنع الشرعيّ عن كتابة الحديث، وقاموا بالبحث
عن أسباب ذلك المنع الشرعيّ، وذكروا لذلك أعذاراً منها ما ذكره الكاتب وهو
خوف اختلاط الحديث بالقرآن!

لكن لم ينسب أحدٌ من العلماء هذا العذر إلى الرسول صلى الله عليه وآله نفسه،
وإنما هو عذر افترضه بعض المتأخرين. مع أنهم أجمعوا على أن ما صدر من الكتب على
عهد الرسول صلى الله عليه وآله كان قليلاً نادراً يُعدّ بالأصابع!
ثمّ تعرض الكاتب لموقف الصحابة في أمر التدوين، فقال:

«ثم استمر الاهتمام بتدوين السنة زمن الصحابة - وإن كان
الغالب الحفظ في الصدور - من خلال الصحف التي دُوّن فيها
بعض الأحاديث النبوية خوفاً من النسيان، كصحيفة علي».

لاشكّ أنّ الصحابة الأئمّة على هذا الدين، كانوا من أحرص الناس على
الحديث وحفظه، لما سمعوه من النبيّ صلى الله عليه وآله من التأكيد على كتابته
وتخليده، وقد كان رائد التدوين هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

لكن هل كان زمان الصحابة بعد الرسول صلى الله عليه وآله والذي طال إلى
نهايات القرن الأول الهجري (١١ - ١٠٠ للهجرة) هل كان هذا الزمان، مجالاً رجباً

للصحابة أن يدوّنوا ويجمعوا الأحاديث في الكتب والصحف!

هذا ما لم يدخل الكاتب في البحث عنه، بل اقتصر على كلماته تلك وهو:

«استمرار اهتمام الصحابة بتدوين السنّة من خلال الصحف التي

دوّن فيها بعض الأحاديث...».

نقول: إنّ عهد الصحابة بعد النبي صلى الله عليه وآله كان هو فترة الخلفاء ثم

حكم معاوية وبني أمية وطال عصرهم إلى أوائل القرن الثاني.

وكان التدوين في ذلك العصر كلّ ممنوعاً رسمياً، والصحابة المساكين الذي

الفؤا وسعوا في كتابة الأحاديث لحرصهم على العلم والدين، واجهوا منعاً باتاً،

وشاملاً، وواجهوا مقاومة عنيفة من قبل الحكّام، بلغ إلى حدّ التهديد، والإبعاد، بل

السجن والحبس، والضرب بالدرّة، بل لقد جمعت صحفهم التي احتوت على السنة

النبوية، وأحرقت بالنار، أو أميئت بالماء، أو محيت وأبيدت!

بدأ كل ذلك بعد الرسول صلى الله عليه وآله مباشرة، واستمر في عهود الخلفاء

والأمراء حتى مطلع القرن الثاني الهجري، مروراً بعهد السفاح الوالي عن الامويين

الذي ختم على الصحابة حتى لا يحدّثوا الناس حديث رسول الله صلى الله عليه وآله.

فمتى تمكن الصحابة من كتابة الحديث؟ وماذا بقي مما كتبوهُ في تلك الظروف

الحرّجة، والرقابة الشديدة التي فرضت عليهم؟ حيث منعوهم لا عن مجرد الكتابة، بل

حتى عن التحدّث والقراءة للحديث الشريف.

إنّ هذه السياسة الشديدة ضدّ الحديث وكتابته أربكت علماء أهل السنة!

فراحوا يخرعون لها الأعذار والتوجيهات العديدة، مما يؤكّد وجودها، وإن صعب على

البعض تصوّرها.

فلهذا يتغافلون عن ذكرها، ولم يتعرضوا لها أبداً، مثل الكاتب الذي ادعى

استمرار الصحابة على تدوين السنة!

ثم إن الكاتب مهما تغافل عما ذكرناه من تاريخ تدوين الحديث في عصر الصحابة، فإن فيها ما يأبى الخفاء، ولا يمكن لأحد الإغماض عنه، وهو الإعلان عن شعار «حسبنا كتاب الله» الذي صرخ به قائله في وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وفي محضره الشريف، وهو مسجّي في فراش الموت، عند ما طلب من الصحابة القرطاس والدواة، وهم ليكتب لهم «ما لم يضلّوا بعده أبداً».

لكنه روجي فداه جوبه بذلك الشعار، ومنع من كتابة ما أراد؟

هذا الأمر الذي تناقله علماء الاسلام، المحدثون في كتبهم، والمؤرخون في تواريخ سنة وفاة النبي صلى الله عليه وآله. كما أن قائل تلك الكلمة كان هو المتشدّد في منع الصحابة عن تدوين السنة، والمهدّد لهم بالحبس والإبعاد والدرّة.

بل لم يكتف بمنع الكتابة، حتى منع نشر الحديث وإعلانه، واستمرّ هذا المنع في عصر الأمويين. فكان الحكم يصرحون بمنع كتابة الحديث ونشره، وكذلك أمراؤهم، فالحجاج بلغ الأمر به أن ختم على الصحابة، ليجتنبهم الناس، فلا يسمعون أحاديثهم؟

فعلى ماذا يدلّ إغفال هذه الامور من هذا البحث الخطير؟ من حضرة الكاتب المتحمس للسنة؟

والغريب أنّه - وأمثاله - تناسوا جهود الشيعة من الصحابة الكرام، ودورهم المجيد في الحفاظ عليه وتخليده، رغم كلّ المصاعب التي تجاوزوها، وخلّدوا الدين والحقّ في الكنوز المليئة بالمعارف الإسلامية.

وقد كان رائد الشيعة الملتزمين لتدوين الحديث الشريف هو أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب عليه السلام، الذي جمع الكثير من ذلك، ومنها «كتاب عليّ» الذي توارثه الأئمة عليهم السلام من بعده.

وقد تبعه عليه السلام الشيعة من الصحابة الكرام وكذلك التابعون العظام، وسائر الموالين لهم مدى العصور، فقد حافظوا على السنّة الشريفة متّصلة بسلسلة الأئمة الأطهار من أهل البيت عليهم السلام وهي أشرف الطرق وأفضلها وأوثقها عند عامة المسلمين، وقد عرفها المحدّثون وسموها بسلسلة الذهب.

وجهود أهل البيت الأئمة عليهم السلام وأصحابهم الكرام من الصحابة، كثيرة وهي من أعزّ ما تفتخر به الأمة الإسلامية.

لكن الكاتب يُحاول أن يغالط، ويملاً أفكار قرائه بالباطل، فيدّعي أن التراث الحديثي الشيعي متأخر، وأنه بدأ سنة (٢٩٠) وناقش التراث الشيعي وشؤونه، مما لا مجال للكلام عنه.

وقد اعترف علماء الحديث السني، بتأخر تدوينهم له عن القرن الاول، واتفقوا على أن أوّل من بدأ التدوين هو عمر بن عبد العزيز (٩٩ - ١٠١) وصرّح بذلك كبير محدّثهم وهو البخاري صاحب الصحيح كما اعترف به الكاتب نفسه، فقال:

«ما رواه البخاري من أن عمر بن عبد العزيز هو الذي أمر بتدوين السنّة في مطلع القرن الثاني الهجري».

والكاتب لم يوافق على رأي البخاري، فقال:

«أراد جمع الجهود المتفرقة التي كانت موجودة فعلاً قبل ذلك».

نقول: لكن ليس البخاري وحده هو من أعلن عن تأخر التدوين، وإنما اتفق على ذلك أهل العلم كافة.

وأما تفسير الكاتب لكلام البخاري، فهو باطل لوجه:

الوجه الأوّل: إنّ الجهود المتفرقة في القرن الأوّل - ومن طرق أهل السنّة - لم تكن بالكثرة والسعة بقدر ما كتب وانتشر بعد القرن الأوّل وفي بداية القرن الثاني.



الوجه الثاني: إذا تمكن عمر بن عبدالعزيز من جمع الجهود المتفرقة الموجودة فعلاً كما زعم الكاتب، فمن أين له الجهود المبادة على أيدي الحكام والأمراء وغيرهم في القرن السابق الذي تشددوا فيه على من كَتَبَ وعلى الكُتُب التي نالتها النار والتهمتها؟ وطالتها المائة في الماء فمحتها؟ ونالها الدفن في الارض فأبيدت!
و أدلّ دليل على حصول المنع وما ترتب عليه هو إقدام العلماء ومؤرّخو الحديث، على إيجاد الأعذار للمنع الحكومي الرسمي عن تدوين الحديث في تمام القرن الأوّل والأيام العصيبة الخاوية.

فلو كانت الآثار باقية لما لجأوا إلى الاعتذار بالأعذار الواهية.

و قد فصلنا الكلام عن جميع ما ورد هنا من الكلام عن مسأله تدوين الحديث، في كتابنا الكبير: (تدوين السنة الشريفة) المطبوع.

وقد تمّ ما عرضه الكاتب في (الفرق الأوّل) وعرفت أنّ ما قصده الكاتب من عرضه لم يثبت له، وإنّما موّه فيها نقله وتجاوز عن حقائق تضرّ بمراده، فأوردناه ليعرف القارئ الكريم صنيعة الفاشل.

◀ الفرق الثاني:

قال الكاتب:

«يشترط أهل السنة والجماعة في الحديث أن يكون مستدلاً... مع
اشتراط العدالة والضبط... دون شذوذ أو علة قاذحة في علم
يعتبر مفخرة هذه الأمة لم ينله غيرها»..

ثم نقل عن ابن تيمية قوله: «علم الاسناد والرواية مما خصّ به أمة محمد صلى الله عليه وسلم وجعله سلماً إلى الدراية...».

و يقول:

«بينما الشيعة يزعمون رواية أحاديثهم عن آل البيت، ولكن دون سند ولا ضبط ولا شيء من هذا».

نقول: إن في كلامه اعترافاً بأن هذا العلم يعتبر مفخرة لهذه الأمة لم ينله غيرها، وكذلك اعترف ابن تيمية: ان هذا العلم مما خص الله به أمة محمد صلى الله عليه وآله وجعله سلماً إلى الدراية.

فهنا اعترافان بأن هذا العلم يعم جميع الأمة، ولم يخص أهل السنة فقط، فهو يشمل الشيعة، إلا أن يكون الحق بلغ هؤلاء أن يخرجوا الشيعة من ملة الإسلام؟ كما هو رأي السلفية والوهابية التكفيرية، الذين يكفرون الأمة كلها إلا من تبع آراءهم وهو اهم!

ثم إن ما ذكره مميّزاً لأهل السنة، هو موجود بكل وضوح عند الشيعة، فهذه كتب الاسناد وكتب الدراية والمصطلح، وبحوث الحديث وعلوم الحديث من مؤلفات الشيعة قديماً وحديثاً منشور مشهور، ولا يحتاج الطالب لها إلا بأمر بسيط وهو فتح عينه، ونبذ حقه، ومخالفة هواه، للوقوف عليها.

فكيف يدعي الكاتب (الكاذب) ان الشيعة: «دون سند ولا ضبط ولا شيء من هذا»؟!!

ثم إن مراجعة سريعة إلى المصادر التي ذكرها الكاتب للحديث عند الشيعة، تكفي لإبطال هذه المزاعم المزيفة، ليجد المراجع أمامه الأسانيد لكل حديث، والمناقشات الرجالية في حجية الأحاديث، ليعرف كذب هذه الدعوى الفاجرة.

وأما العناية بالدراية، فيكفي أن الشيعة هم الذين يعملون بقول رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو من رواية حفيده الإمام الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، القائلين: «حديثٌ تدريه خيرٌ من ألف حديث ترويه» فلا يكذبون الروايات بلا فهم،

ولا يعملون بظاهر ما فيها بلا تدبر، وهم الذين يشترطون العدالة بمعنى عدم الكذب والبراءة من الوضع والفساد والأغراض السياسية والأحقاد المذهبية، كما تفعله السلفية والوهابية، الذين يقومون بتسطير الأكاذيب قرابةً وحسبةً، كما يفعله الكاتب هنا.

ولهذا نجد أن دليلهم على دعاواهم هو السبّ والقذف والإتهام كما ترى في هذا الموضوع أن الكاتب عن رواية الشيعة لأحاديثهم عن آل البيت، يقول:

«بل هو الكذب والتلفيق». وينفي عنها «السند والضبط ولا شيء».

مع إنه مدان من فمه حيث يقول بعد هذا مباشرة: «وإن وجد السند ظاهرياً، فلأهداف وغايات...».

فهناك ينفي وجود السند عند الشيعة! وهنا يثبت؟ لكنه يصفه بقوله: «ظاهرياً»!!

فهل هناك سندٌ باطني؟

وأما كون السند لأهداف وغايات، فهل في ذلك تأثير على السند بحيث يقتضي أن تعتبره غير موجود، فتنفيه، وتقول: «بدون سند»!؟

وإذا كان الغرض من وجود السند - كما تنقل - هو إثبات اعتماد الشيعة على الأسانيد ودفع اتهام جهال العامة - من أمثالك - بعدم السند، فهو أمر ملزمٌ لكم ومثبت لكذبكم واعتدائكم؟ وهذا هو الذي يزعجكم.

ولكن حبل الكذب قصير، فأنا على يقين أن القراء الكرام لهم عقل ووجدان، سيراجعون كتب الشيعة في علوم الحديث، فيجدون أمامهم كتب الحديث بأسانيدها، وكتب الرجال والجرح والتعديل، وكتب المصطلح والدراية بأعدادها، فيقفون على بطلان ما ادعاه الكاتب من الهراء! والكذب! والدجل.

ثم إن وجود ذلك الغرض لا يخرج السند عن كونه مفيداً للاتصال، ولا يزيله عن فوائده المعهودة في علم المصطلح والرجال.

لكن ألا يتمكن هذا الغرض من إجامكم وإفحامكم وإرغامكم على ترك تلك الدعاوي الكاذبة على الشيعة؟ وهل تمتنعون عن كيل التهم وسرد الأقاويل الباطلة ضد الحديث الشيعي؟

◀ الفرق الثالث:

قال الكاتب: «الزيادة والنقصان في المتن عند الشيعة معروف وموجود، بل يعترف به المتهم، كما في الكافي عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: اسمع الحديث منك، فأزيد وانقص؟ قال: إن كنت تريد معانيه، فلا بأس.

فقال الكاتب:

بينما لا يجوز الزيادة أو النقصان في المتن عند أهل السنة والجماعة، فالزيادة والنقص في متن الحديث تعتبر كذباً على رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعاً إن كان بقصد، وإن كانت بغير قصد فهي غلط وعدم ضبط، وكلاهما لا يؤخذ الحديث عنه عند جماهير علماء أهل السنة والجماعة.

نقول: الزيادة والنقصان في الأحاديث متونها أو أسانيدنا حيث يقع، فهو قاذح في الحديث بلاخلاف، ولا يفترق وقوعه بين حديث طائفة دون أخرى، ولذلك وضع علم علل الحديث لمعرفة، وقد اختص بالتنبيه على ذلك أعلام من الأمة من مختلف الطوائف.

فعنوان الكاتب لهذا للتفريق بين الحديث الشيعي عن السنّي، جهل بأصل

الأمر.

وأما استشهاده بالحديث المذكور، فهو أيضاً جهل منه، لأن الحديث المذكور إنما أورده الكليني في باب (نقل الحديث بالمعنى) وهو من بحوث علوم الحديث، وفي جوازه وعدمه اختلاف.

وقد احتاط المحدث الأقدم الثقة العلم محمد بن مسلم، فسأل الإمام الصادق عليه السلام عن ذلك احتياطاً لدينه، فكان جواب الإمام له بما هو المعروف عند أئمة هذا العلم، وهو جواز النقل بالمعنى إذا كان الناقل مصيباً للمعنى الوارد في الحديث، وليس التقيّد بألفاظ الحديث حينئذٍ ضرورياً، وهذا يؤكد ان المهم في الحديث هو ادراك المعنى وفقهه، لا مجرد لفظه بدون فهم المعنى.

فأين إيراد الكاتب لهذا الحديث من هذا المعنى المهم؟

وأين إيراده له من ما يقصده من القدح في الحديث الشيعي؟

وأما استشهاده بكلام أحمد بن حنبل حيث أنه في جواب السؤال عمّن يؤخذ العلم؟. قال: «عن الناس كلّهم إلا عن ثلاثة. صاحب هوى يدعو إليه، أو كذاب فانه لا يكتب عنه قليل ولا كثير، أو عن رجل يغلط فيردّ عليه فلا يقبل».

فهو صحيح، ولا يفترق الرأي الشيعي عن السنّي في هذا، فهو أمر مسلم لاخلاف فيه، فإيراد الكاتب له هنا، بلا مناسبة!

وكذلك قوله بعد ذلك: «فالعدالة بعدم الاتهام بالفسق وخوارم المروءة والضبط بالحفظ وعدم النسيان أو الغلط، من أهم شروط الراوي في الحديث عند أهل السنة والجماعة؟»

نعم، وهو كذلك عند الشيعة، ويصطلحون لذلك اسم «السداد»! فإي ربط هذه المسلمات المتفق عليها بالموضوع!

وهكذا نجد الكاتب يكّدس الأمور بعضها على بعض ويخلط الحق بالباطل! زيادة في العبارات من دون ارتباط بينها، ولا دخل لها في ما يهدف إليه!

◀ الفرق الرابع:

قال:

«الصحابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة، بمعنى أنهم لا يتعمدون الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، لما أتصفوا به من قوة الايمان والتزام التقوي والمروءة وسمو الأخلاق والترفع عن سفاسف الأمور.

و ليس معني عدالتهم أنهم معصومون من المعاصي، أو من السهو والغلط، فإن ذلك لم يقل به أحد من أهل العلم!».!

نقول: الكلام حول (الصحابة) واسع الأطراف:

فمن هم الصحابة؟ وعلى من يُطلق هذا الاسم؟

ثم من هم المحكوم عليهم بالعدالة؟ هل هم الجميع من دون شرط أو قيد أو صفة؟

وما معنى عدالتهم؟

وغير ذلك من الجهات والأمور التي تتعلّق بهم، وفي جميع تلك الأمور اختلافات، وآراء متعدّدة وأقوال متعارضة.

فعنوانُ بهذا الشكل، ذو بحوث بهذه السعة والأطراف، لا يمكن البتّ فيه بكلمات وسطور قاصرة، مثل ما أورده الكاتب.

فقد أفرد اسم (الصحابي) وأطلقه، وأورد ما يراه مما لا يوافق الجميع عليه، حتى كثير من أهل نحلته السنيين، وأورد فيه ما يدّعيه هو فقط.

فكلمة (كلّهم) التي ذكرها لا يمكن فرضها، مع وجود المنافقين بين ما يطلق عليهم الصحابة في بعض الآراء، فهل يلتزم الكاتب بدخول المنافقين في حكمه بالعدالة؟

و هل الذين ارتدوا عن الاسلام، ثم رجعوا إليه، يحملون صفة العدالة؟
 و هل الذين تلطخت أيديهم بدماء المسلمين ظلماً وعدواناً، يعتبرهم عدوياً؟
 ثم كيف يفهم الكاتب الأحاديث النبوية الصحيحة التي تصرّح بان من
 أصحاب النبي صلى الله عليه وآله، من يبعدون عنه يوم القيامة إلى النار، لما أحدثوا من
 بعده، هل لا يزالون عند الكاتب صحابة عدوياً؟ يترحم عليهم؟ ولا يجوز التعرض
 لهم ولا ذكرهم بسوء؟ وهم بهذه الحالات؟؟؟
 إلى غير أولئك من الصحابة الذين توزّطوا في ما ملئت الصحف والكتب
 بجرائمهم، مما اتفق المسلمون على آثارهم السيئة والمهينة للقرآن والسنة والشريعة، في
 تاريخهم الأسود.

فهل يقون عند الكاتب وزمرته على كرامة الصحبة، ويجب تقديسهم!
 ثم القول بأنهم «لا يتعمدون الكذب» التي أطلقها الكاتب على كل صحابي،
 وعلّلها بقوله: «لما اتصفوا به من قوة الإيثار والتزام التقوي والمروءة وسمو الأخلاق
 والترفع عن سفاسف الأمور».

فهل هذا شيء غير العصمة؟ فإن اتصافهم بما قال - حسب قوله - يمنع صدور
 المعاصي منهم، وقيامهم بها عمداً.

و على هذا فقله: «ليس معني عدالتهم أنهم معصومون من المعاصي» يناقض
 ذلك التعريف والتعليل، لأن المعصوم في عرف المتكلمين هو من امتنع من المعاصي لما
 احتواه من الصفات التي تمنعه من ارتكاب المعصية.

و أما قوله: «أو السهو والغلط» فلا يرتبط بالعصمة حتى يحتاج ثبوتها نفي هذه
 الأمور، فإن السهو والغلط مرفوعان في الإسلام عن جميع الأمة، ولا يُحاسب المسلم
 على صدورهما منه، فيبقى العمد هو الذي يُحاسب عليه المكلف إذا صدر منه، وإذا كان
 الصحابي - حسب الكاتب - لا تصدر منه المعصية عمداً، فهو إذن معصوم!

هذا من جهة.

ومن جهة أخرى يتناقض هذا التعريف، مع ما صدر من كثير من الصحابة،
ومن أصحاب الجلود المنفوخة عند أهل السنة، من المعاصي الموبقات الكبائر مثل قتل
الأنفس الزكية البريئة، والزنا بذات العدة، وإثارة الحروب ضد الخليفة بالحق، وقتل
الناس صبراً، وشرب الخمر وبيعه، وضرب الصحابة، وتمزيق القرآن وحرقة، وما إلى
ذلك مما لا يشك في كفر من يتعمده من عامة الناس.

لكن من أهل السنة من لا يعد ذلك من الصحابي معصية، أو يعتذر له بأنه
اجتهد فأخطأ. مع أن الاجتهاد هو يقتضي الإرادة والعمد - كما لا يخفى على أهل العلم
- ومع أن بعض تلك الموبقات غير قابل للاجتهاد، لكون النص عليه واضحاً،
والاجماع عليه واقعاً وإنما صدر ما صدر منهم في مقابل النص.

فهل يكفي في الإجابة عن كل هذه المسائل مجرد ادعاء الكاتب بأن الصحابة
عدول، بشخطة قلم؟!!

ثم تغافل الكاتب عن جميع هذه الأمور، وتعريجه على ما يهدف إليه دائماً وهو
الهجوم على الشيعة، فيقول:

«وقدح الرافضة في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم،
وبالغوا في العداة لهم، وكفروهم، وحكموا بردة خيارهم، بل
جعلوا لعنهم صباح مساء عبادة لهم، ولا يخلو كتاب من كتبهم
من هذا السب والقدح».

نقول: نسب في هذا الكلام عدة أمور إلى الشيعة:

(١) - نسب إليهم قدح أصحاب الرسول صلى الله عليه وآله، والمبالغة في العداة
لهم، وتكفيرهم. وأطلق هذه النسبة في جميع الأصحاب!

وهذا باطل من القول وزور، لأن الأصل عند الشيعة في الصحابة الكرام: أنهم
صالحون مؤمنون، سابقون بالايان، ما داموا لم يُخالفوا الشريعة في صغيرة ولا كبيرة،

وبقوا صادقين في ما عاهدوا الله عليه.

فمن عاش منهم ومات على هذا، فهو مكرّم عند الشيعة، ومقدّس، نصليّ عليه ونترحم له، ولهم الفضل على من لحق في الإسلام لكرامتهم وتبركهم بروية النبي ونصرته صلى الله عليه وآله.

ونسبة غير هذا إلى الشيعة في حق الصحابة هؤلاء فهو تهمة باطلة، وزور من القول غرورا.

(٢) - قوله: «و حكموا برّدة خيارهم».

فهذا كلام بطلانه فيه، فإذا كانوا خياراً! فكيف يرتدون؟ وعن ماذا؟ وإن لم يرتدوا فلا معنى للحكم برّدتهم، لأن ذلك من السالبة بعدم الموضوع! إن الكاتب - كأمثاله من السلفية - لا يعون ما ينطقون، بل هم تلقنوا هذه الكلمات كالبيغاء من شيوخهم، فحفظوها وتناقلوها، بلا فهم لمؤدّاهما، ولا انتباه إلى التعارض الموجود فيها.

أما كلمة (الرّدة) الواردة في مثل هذا الموضوع، فهو عبارة عن الرجوع عمّا التزمه من بيعة علي عليه السلام بالخلافة التي فرضت عليهم في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وعقدها عليهم في يوم الغدير، لكنهم أعرضوا عنها وتخلّفوا وارتدوا عنها على أعقابهم، وما أخذ الرسول عليهم عند اسلامهم من الحفاظ على أهله وأولاده، لكنهم عدّوا عليهم بالظلم والغصب والقتل، كما تشهد به حوادث التاريخ في كتبه. ومن جهل الكاتب وأمثاله أنّهم قرأوا كلمة (الرّدة) وفسّروها بالرّدة عن الإسلام، ولم يفهموا معنى ذلك في كلام الإمام الباقر محمد بن علي عليه السلام؟! فترى الكاتب يستشهد بكلام الإمام علي مراده الفاسد.

(٣) - كلامه حول اللعن، وقوله:

«جعلوا لعنهم صباح مساء عبادة لهم، ولا يخلو كتاب من هذا

السبّ والقدح».

نقول: إن الشيعة يقدسون من كانت له صحبة مع النبي صلى الله عليه وآله صحبة واقعية، يكون صاحبها مؤمناً صادقاً، تقيّاً شريفاً، عاملاً بما أمر الله تعالى، منتهاياً عما نهى، وفيما عاهد الله عليه، إلى آخر ما يجب على المسلم الصادق ولايمسون أحداً من هؤلاء ممن له مثل هذه الصحبة الكريمة بأدنى سوء، والعياذ بالله من ذلك.

لكن من تسمى بالصحابة، وتسلب بينهم، وكان منافقاً في زمن الرسول صلى الله عليه وآله، ومرد على النفاق من بعده، وتخفى - لبلوغه إلى مآربه - في كنف الحكام والأمراء، ونيله المناصب الدنيوية، فهؤلاء لاتعدهم الشيعة «صحابة» لأنهم ملعونون على لسان الباري تعالى حتى أنزل فيهم الآيات وخصص لتعريفهم سورة كاملة من القرآن، وكذلك لعنهم رسول الله في أحاديثه، وحذر منهم، والشيعة إنما تلعن هؤلاء أتباعاً لله في القرآن، وأسوة حسنة برسول الله وسنته.

لكن السلفية الجهلة ممن تسمى بأهل السنة وأهل الحديث، يلبسون أولئك المنافقين ثوب «الصحبة» واسمها الطاهر، ولايفرقون بين العظاء من الصحابة مثل أبي ذرٍّ وعمّار والمقداد، وبين أبي سفيان، وعمر والعاص، وخالد، وغيرهم من الذين ملأت جرائمهم ومخازيهم أوراق التاريخ وانتشرت على عدد أيامه!

ويغض السلفية أعينهم، ويصمّون آذانهم، ويقفلون على عقولهم عن أفعال هؤلاء وأقوالهم المخالفة - صريحاً - لله ولرسوله، بل للشريعة والأخلاق والأعراف العربية الطيبة، والمعارضة للإنسانية الشريفة.

فإذا ذكر الشيعي أحد هؤلاء المنافقين بما يستحقون، نعق الغربان بالويل والثبور، وتنادوا أن الشيعة يسبون الصحابة!

هذا مع سكوت هؤلاء المتحمّسون للمنافقين باسم الصحابة، نراهم خانسين مخنوقين، صماً بكماً عما يقوم ويقول أولئك المنافقون في حق القرابة، قرابة الرسول الذين أوصى الله تعالى بمودّتهم، فقال: ﴿قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى﴾

وطهّره في كتابه فقال: ﴿إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾.

فأولئك المنافقون، الذين تلبسوا باسم «الصحابة» قد قاموا في حق أهل البيت النبوي وقرباه بكل جريمة تتصوّر، فقد نحوهم وأبعدوا كبار أهل البيت من كلّ منصب وموقع، على طول أيام الخلافة، فلا تجد منهم أميراً ولا قاضياً ولا كاتباً ولا... بل حاولوا بشتى الطرق اتهمهم وتحقيرهم... إلى أن وصل الأمر إلى مواجهتهم بالحرب لما اختار الناس عليّاً أمير المؤمنين ليؤمّمهم ويدير أمورهم، فقامت الحروب بأيدي أولئك المنافقين في (الجملة والنهروان وصفين) ذهب ضحيتها الآلاف من المسلمين، مع اتفاق أهل الحلّ والعقد من المسلمين على صحة إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بانعقاد إجماع المسلمين، عدا أولياء أولئك المنافقين.

ثم إن المتولّين على الأمة بعد أمير المؤمنين عليه السلام حاولوا إبادة أصحابه بشتى الطرق، واستعملوا وعظّموا لوضع الأحاديث المكذوبة المفتعلة والمزورة ضدّ أهل البيت عامّة وضد عليّ أمير المؤمنين خاصّة.

ومن أفضع ما قاموا به هو سنّهم اللعن والسبّ لأمر المؤمنين على منابرهم علناً، وجعلوه جزءاً من خطب الجمعة، وسّمّوها السنّة، واتخذوا لقب «أهل السنّة» لمن قام واستمرّ على ذلك اللعن والسبّ لعليّ ولآله ولأصحابه وفيهم الكبار من الصحابة الصادقين.

ولكن من يسمّي نفسه من أهل السنّة - هذا اليوم - لا يرى شيئاً من هذه الجرائم التي بلغت بأوليائهم إلى حدّ قتل الحسين عليه السلام وحتى سبي أهله وعياله وأطفاله - وهذا حدث لم يسبق له مثيل في الاسلام! - فأهل السنّة - اليوم - يغمضون أعينهم عن قراءة ذلك، بل يعتبرونه بدعة كما يصمّون آذانهم عن سماع شيء منه، ويعتبرونه سباً ولعناً للصحابة! ويعمّمونه على جميع الشيعة، ويعبرون عنه بالعبادة!

تهويلاً وتضخيماً يروّع المسلمین، وبعدهم عن سماع الحقّ الثابت بالتاريخ بالإجماع. مع أنه لقد بلغ من صحّة ذلك، وكبر تلك الجرائم التي جرت على أهل البيت النبوي الطاهر، بحيث أن بعض غير الشيعة - ممن صفا فكره ولم يتلوّث من شبهات السلفية واتهامات الوهابية، وقف على الحقيقة بمجرد قراءة كتاب التاريخ للطبريّ، فاطلع على ما جرى من الجرائم، ورفض المذاهب المعادية لأهل البيت ولشيعتهم. لكن السلفية الإرهابية والوهابية العميلة (أنصار المنافقين) وإن كانت لهم أعين لكن لا يبصرون بها، ولهم آذان لا يسمعون بها، ولهم قلوب لا يفقهون بها! إن هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ.

وإذا عرضت عليهم، ورأوها نصب الأعين، اعتذروا لأولئك الجناة بأنهم اجتهدوا فأخطأوا وكأنّ الحساب بأيديهم، والوجدان يتبع آراءهم، والناس أنعامٌ مثلهم!

وإذا سمعوا أحداً يذكر جرائمهم ويحذّر المسلمين من اتباعهم والاقتراء بهم، أو بذكر مساوئهم ويلعنهم - كما لعنهم الله - طار عقل السلفية، فتنادوا: واصحابته! وكالوا التهم على من يسبّ هؤلاء المجرمين بأنّه سبّ الصحابة. وكلّمنا قيل لهم: إنّ هؤلاء ليسوا صحابة للنبي، وإنما هم صحابة لابي سفيان، ولقريش الذين حاربوا الله ورسوله، لم يزدادوا إلاّ عتوّاً وعناداً.

هذا هو أمر اللعن الذي يثيره الكاتب، ويؤكّد عليه، ويجعله مما أخذه على الشيعة، وهذا هو السبّ الذي يقوم به الشيعة لا يكون إلاّ على المنافقين! مع أن السبّ واللعن، ليس كما يقوله الكاتب، من العبادات المفروضة، بل هي البراءة التي ذكرها الله عن الكفّار، ولاريب عند المسلمين أن المنافقين أشدّ على الاسلام من الكفّار.

وكان الكاتب قد أشار بقوله: «هذا السبّ والقدح» خصوص ما قال: «ومن

ذلك».

وهو ما ورد من قول الإمام محمد الباقر ابن الإمام علي زين العابدين ابن الإمام الحسين الشهيد بكر بلاء ابن الامام أمير المؤمنين عليهم السلام، حيث قال:

«كان الناس أهل ردّة بعد النبي صلى الله عليه وآله، إلا ثلاثة!

فقلتُ: ومن الثلاثة؟

فقال: المقداد بن الأسود، وأبو ذرّ الغفاري، وسلمان الفارسي، ثم عرف أناس

بعد يسير».

و قد علّق الكاتب على هذا الحديث بقوله:

«وهؤلاء الذين عرفوا عددهم أربعة فقط، ليصبح مجموع الذين

نجوا من الردّة في كتب الشيعة سبعة.

فهل يعقل أن تؤخذ السنة النبوية بكل تفاصيلها من سبعة

فقط؟!».

نقول: إنّ الكاتب - مثل سائر أهل مذهبه - ممن لا يفهم النصوص وإنّما يتعامل معها بما في خياله من الألفاظ والمعاني، مضافاً إلى ما في ذهنه البليد من المكس من سوء الظن بالآخرين.

إنّ رأى لفظ «أهل ردّة» فتصوّر أن المراد بها من ارتدّ بعد النبيّ، وخرج من الاسلام وأعلن الكفر - مثل أصحاب مسيلمة وسجاح - .

ومن أجل هذا التصوّر الوهمي الخاطيء عبّر عن ذلك بـ «أهل الردّة» الذي عُرف به أولئك.

و إنّما مراد الإمام محمد الباقر عليه السلام: إنّ الناس - من المسلمين - كانوا على «ردّة» أي عدول ورجوع عن ما فرض عليهم من معرفة إمام زمانهم الذي خلّفه الرسول صلى الله عليه وآله من بعده، وفرض طاعته عليهم في يوم الغدير، عند رجوعه من حجة الوداع، وهو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

والكاتب لم يفرّق بين «أهل الردّة» مع «ال» وهم المعروفون، وبين قول الإمام: «أهل ردّة» بدون «ال»!

مع أن هذا يدركه صغار طلبه العلوم العربية.

لكن (المعيديّ) لا يدرك مثل ذلك وليس له نور يهتدي به في ظلمات الشبه والانتهايات التي يتلوها ويكررها وينام ويصبح ويمسي عليها. ثم إن كلامه الأخير: «فهل يعقل أنّ تؤخذ السنة النبويّة بكلّ تفاصيلها من سبعة فقط؟».

فيه نكتة ظريفة، لا بدّ من ذكرها، وهي: إن الكاتب، إنّما عنون مقاله بـ «حجّية السنّة».

ولكنه - كما أشرنا إلى ذلك في البداية - تعرّض لأمر أخرى خارجة عن هذا الموضوع، وهذا دأب السلفية والوهابية أتهم في مناقشاتهم وبحوثهم وحتى مؤلفاتهم، لما يعجزون عن مواجهة الحقّ، يلجأون إلى سلاح الشبهات والانتهايات الأخرى، هادفين إلى الابتعاد عن الموضوع الذي عجزوا فيه، إلى أمور أخرى مثيرة للسامعين أو القراء، وهي أيضاً مجرد دعاوى، لكنّها تضيّع وتغطّي عجزهم وقصورهم، بل جهلهم فيما بدأوا بالبحث فيه، وهذا من باب المثل: «الغريقُ يتعلّق بكلّ حشيش».

و الكاتب - كما ذكرنا في التقديم - بدأ بأمر القرآن الكريم، وأكذوبة تحريفه، وقد أطال فيه، وهو أمرٌ لا يرتبط بالعنوان.

و في أثناء الفروق التي ذكرها بين الشيعة وأهل السنة، حول الحديث الشريف وحجّيته، يذكر أموراً يهدف بها التهويل والانتهاج والإهانة بالشيعة وتراثهم وغير ذلك. و هنا في (الفرق الرابع) يتحدث عن سبّ الصحابة وردّتهم، من دون أن يحتاج البحث عن ذلك، فلو اقتصر على القول بأن الشيعة لا يقولون بعدالة الصحابة - بدون قوله: كلّهم - لكفى للإيعاز إلى الفارق.

لكنه لا يكتفي بما يخصّ البحث إلا أن يطوّله بما لا يليق بموضوعيّة العلم،

ولا يليق بأدب الكتابة، ولا يجوز شرعاً لتشويه السمعة بالكذب والتعابير النابية، مثل كلمة «الرافضة»! عند ذكر كلمة «الشيعة».

وأما عن أخذ السنة من الصحابة:

فلا ريب أن الصحابة العدول الصالحين الأبرار هم مصدر الحديث النبوي، ومنهم وصل إلينا، وعليهم تعتمد السنة ورواياتها (قولاً وفعلاً وتقريراً وهماً) ومن أكارمهم وعظماؤهم هم أهل البيت النبوي الذين عاشروه ورافقوه، وهم أدرى بما وبمن في البيت، وقد كان الرسول صلى الله عليه وآله يغذوهم بعلمه وحديثه.

وكذلك الخيار من أصحابه، الذين حملوا علمه ونشروه، بالرغم من المنع الحكومي الذي واجهوه بكلّ صلابته، وتحملوا من أجل ذلك الإهانات والسجون، ومنهم - بل من أعيانهم - هؤلاء السبعة الذين لم يُخالفوا أوامره، ولم يخلفوا وعودهم إياه، والذين «صدقوا ما عاهدوا الله» وتابعوا أهل بيت الرسول وشايعواهم ونصروهم، بل استشهد كثيرٌ منهم معهم في موافقهم ومشاهدتهم.

فما هذا السؤال السخيف الذي يعرضه الكاتب إلا أن يريد إثارة قارئه وسامعه؟ وهو الذي لانحك أنه سوف يضحك على عقله!

وهذا التراث الشيعي العظيم مليءٌ بما فيه من أحاديث الصحابة الكرام الذين رووه عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، أصدق شاهدٍ على ما قلنا.

◀ الفرق الخامس:

قال الكاتب:

بينما يشترط أهل السنة والجماعة رفع الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم... بينما يكتفي الشيعة الروافض برواية الحديث عن أحد أئمتهم الاثني عشر... بل عندهم - في عقيدتهم - أن الإمام المعصوم إذا حدث بحديث يجوز لك أن تقول: قال الله!

نقول: لا ينفك الكاتب عن تقديم البرهان على جهله في أكثر المقاطع التي يوردها، لو لم نقل بأنه يتعمد الكذب، ليشوّه السمعة، ويضرّ الآخرين.

فهو هنا يقول: «... يكتفي الشيعة الروافض برواية الحديث عن أحد أئمتهم...» .

وهذا كلام باطل، بل كذب مفترع، وقد بيّنا في ردّه على ما مضى من كلامه: أن الحديث المرويّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وبطريق الصحابة الكرام من غير أهل البيت، عند الشيعة منه الكثير الكثير، ولا يكتفي الشيعة بحديث أهل البيت فقط.

ثم إن الكاتب اعترف في كلام له سابق بـ «اشترك الطائفتين (يعني: الشيعة وأهل السنّة) في اعتبار السنة النبويّة مصدراً للتشريع».

ولكن هنا يدعي الاكتفاء بأحاديث الأئمة، ويعتبرها مقطوعة عن النبيّ أو مرسلّة!

وكان هناك لا يعبر بالاكتفاء، بل يقول «الأحاديث المروية عن الأئمة» وهو تعبير شامل لما يرويه الأئمة عن جدّهم الرسول صلى الله عليه وعليهم.

لكنه هنا يقول: «يكتفي الشيعة...؟!»!

نعم، إنّما يعتمد الشيعة - في أكثر الأحيان - أحاديث أهل البيت عليهم السلام، لأنهم:

أولاً: تنتهي أحاديثهم إلى جدّهم، كما صرّحوا بذلك، بأن «حديثهم هو حديث آبائهم وحديث آبائهم هو حديث رسول الله» كما مضى ذكره.

وثانياً: لأنّ طريقهم هو أفضل الطرق وأصحّها وأوثقها، فلو ورد الحديث من طرقهم كان أكثر اطمئناناً ووثوقاً واعتماداً، وهذا الأينافي وجود الحديث من طريق غيرهم، بل يعتمد الشيعة على الصحابة الكرام الآخرين، أيضاً، كما أسلفنا.

وقد صرّح كبار من علماء أهل السنة بذلك، وقسموا الوحي إلى معجز هو القرآن، وغير معجز هو كلام الرسول، فهو وحي على كلّ حال.
فكيف يُجاسب الكاتب الشيعة، على هذه العقيدة الحقّة؟ وإذا كان هو لا يعتقد بهذا فليسأل عن حكمه أهل السنة؟

و أخيراً:

قال الكاتب: «إنّ الفروق كثيرة ومتشعبة لا يمكن حصرها».

لكن مع اذعانة هذا العريض الطويل، ما أثبت في هذه المقالة إلا القليل، مع أنّ فيها من التكرار الكثير الكثير، و(الفرق الرابع) بعينه، هو معادٌ في (الفرق الثاني) وهكذا أعاد ما لّفقه من مدح أهل السنة وذمّ الشيعة، وقال:

« حجّية السنة عند أهل السنّة والجماعة المنضبطة بشروط اتصال
السند والعدالة والضبط وعدم الشذوذ، ...،

وحجّية السنة عند الشيعة الرافضة التي لا سند لها ولا أصل ولا
فضل، بل عبارة عن أكاذيب وأباطيل لمجموعة من الحاقدين
والحانقين على هذا الدين».

وهذه الكلمات هي التي بدأ بها كلامه، والتزم تكرارها حتى آخر نفس له هنا، وهي كلمات نائية لا تليق بمدّح للعلم، فضلاً عن من يسمّي نفسه مسلماً، فكيف بمن ينتمي إلى السنّة، ويعدُّ من أهل السنّة!

أهكذا كانت سنة النبي صلى الله عليه وآله في مواجهة خصومها بهذه الصورة البشعة، حاشاه روعي فداه، بل كان خلقه القرآن، وهو المخلوق على «خُلُق عظيم» وهو المبعوث بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن!

ولكن أف لهؤلاء الذين هم عازُّ على السنَّة وأهلها وكتبها وعلومها.
و كلمة أخيرة، قالها الكاتب، وهي قوله عن كتب الشيعة:

«مصنفات وكتب، لا يحتاج كشف زيفها وبطلانها إلا قراءة

بعضها من كثرة ما تحمل حروفها من الكذب البواح».

مع أنه حتى الحروف المسكينة لم تأمن من اتهامه.

نقول: «قد يصدُّق الكذوبُ» فإنَّ الكاتب بعد تلك السيرة الوقحة، عاد إلى الصواب، بل قد أراد الله أن يفضحه بهذا الكلام، حيث أرشد القراء الأعزاء إلى ما يطلبه الشيعة، وهو مراجعة كتبهم ومصنفاتهم ليقفوا على أقوالهم وآرائهم عن كُتب، وبدون توسُّط أحد، ولا اعتماداً على منقولات السلفية الحمقى ولا الوهابية الإرهابية البلهاء. فللشيعة كتب تحتوي على أنواع المعارف والعلوم، توقف قراءتها القراء الكرام على المحجَّة البيضاء والحجَّة القوية، وبذلك يقفون على بطلان جميع ما افتأته هذا الكاتب وأمثاله منذ عصر ابن تيمية وإلى اليوم.

و المطلوب من القراء الأعزاء:

أولاً: أن يكونوا بعيدين عن التعصُّب والهوى، وفارغين عن دعاوي أعداء الشيعة وأكاديبهم واتهاماتهم، بل تكون قراءتهم حيادية، طالبة للواقع الذي تدلُّ عليه الكلمات والجمل، فهماً عرفياً عاماً.

و عندما يقفون على مبهم أو مصطلح عليهم أن يراجعوا العلماء الأمناء، والفضلاء العدول، من الشيعة أنفسهم، أو من أهل اللغة المضطلعين، لا الأعراب والمستعربين.

وثانياً: أن ينتخبوا من مصادر الشيعة الكتب المعتمدة والمُعتمدة عندهم والمعروفة عند علماء الشيعة الكبار، ولا يقرأوا كلَّ ما كتب ونشر باسم الشيعة، أو من عامة الكتاب غير المعترف بهم ممن أدخل نفسه في العلم قبل أن يتعلَّم.

وليعلم أنّ بعض ما نسب إلى التشيع من الكتب والمنشورات، هي من عمل أعداء الشيعة، ألفت وكتبت ونشرت من جهات متسلّلة في المذهب، بغرض تشويه السمعة، وإثارة الفتنة وفيهم مثقفون خريجي جامعات الغرب والشرق، يصفون أنفسهم بالدكتور! ويتهمون على الإسلام، وكذلك ما يصدر من الأحزاب العلمانية، والمدّعين للإسلامية! وهدفهم خدمة النصارى والغربيين.

فليكن من يراجع الكتب حذراً ويقظاً في انتخاب ما يقرأ، كما هو فيما يسمع ويرى، ﴿ان السمع والبصر والفؤاد كلٌ أولئك كان عنه مسؤولاً﴾.

وأحسن ما ختم الكاتب مقاله، وهي كلمة حقّ من مُبطل، قوله:

«فهلّا زاد المسلم من القراءة والمطالعة ليكون على بيّنة من دينه وعقيدته».

نقول: هلاً، وألف هلاً؟! ليقف المسلم على الحقيقة وليعرف هل:

(أن حجّية السنة عند أهل السنة لها «ضوابط»؟ أو هي «أهواء»؟).

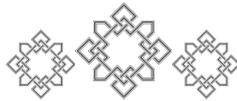
أم (أن حجّية السنة عند الشيعة، هي «أهواء» ولها «ضوابط»؟!).

و بعد: هل يحقّ للكاتب أن يعنون مقاله بذلك العنوان!!؟

حرر في ١٨ شهر جمادى الآخرة سنة ١٤٢٥ هـ

وكتب السيد محمدرضا الحسيني الجلاّلي

كان الله له



ثلاث دلالات :

التسمية ، المصاهرة ، الثناء

■ السيد محمد أبو الحسن

- أولاً -

دلالة التسمية

قيل :

إنّ سيدنا عليّ عليه السلام من فرط محبته للخلفاء الثلاثة قبله سمّى بعض أولاده بأسمائهم وهم:

- ١ - أبو بكر بن علي بن أبي طالب: شهيد كربلاء مع أخيه الحسين عليه السلام.
- ٢ - عمر بن علي بن أبي طالب: شهيد كربلاء مع أخيه الحسين عليه السلام.
- ٣ - عثمان بن علي بن أبي طالب: شهيد كربلاء مع أخيه الحسين عليه السلام.

وهذه مسألة هامة لا بد من دراستها والاهتمام بها، لأنّ فيها دلالات كبيرة جداً، وفيها الرد على الأساطير والأوهام والقصص الخيالية، وفيها مخاطبة للنفس والعاطفة، وفيها اقناع للعقلاء ولا يمكن ردها ولا تأويلها^(١).

أقول:

يلاحظ (أولاً): إنّه لم يثبت وجود ولد للإمام أمير المؤمنين عليه السلام يسمى بـ(أبي بكر) وإن ذكر ذلك بعض مؤرّخي الجمهور^(٢)، بل المذكور في مصادر الامامية أنّ (أبا بكر) كان كنية لولده محمد الأصغر^(٣)، وليس هناك ما يثبت أنّ الامام عليه السلام هو الذي كتبه بذلك.

ويلاحظ (ثانياً): إنّ (عمر) و(عثمان) كانا من الأسماء المتداولة الشائعة جداً في ذلك العصر، ففي الصحابة وحدهم عشرون رجلاً أو يزيدون ممّن كان يسمّى بـ(عمر)، ومثل ذلك كان يسمّى بـ(عثمان)، كما يظهر بمراجعة (أسد الغابة)^(٤) وغيره.

وبالجملة لم يكن (عمر) و(عثمان) من الأسماء المختصة أو شبه المختصة بالخليفتين ليقال أنّ التسمية باسميهما تدلّ على (فرط محبته لهما).

ويلاحظ (ثالثاً): يحتمل أن تكون تسمية الامام عليه السلام بعض أبنائه بـ(عمر) أو بـ(عثمان) اعتزازاً منه ببعض آخر ممّن يسمّى بالإسمين من صحابة النبي صلى الله عليه وآله أو أصحابه عليه السلام، وهذا الاحتمال بمجرد كافي في ابطال الاستدلال المذكور، كيف ويوجد في كتب التاريخ ما يشير إليه، فقد روي عن الامام عليه السلام أنّه سمى ولده (عثمان) بهذا الإسم لكونه اسماً لـ(عثمان بن مظعون)، حكى ذلك أبو الفرج الأصفهاني عنه عليه السلام من أنّه قال: (سميته باسم أخي عثمان بن مظعون)^(٥).

ولعلّه سمى ولده الآخر بـ(عمر) اعتزازاً بـ(عمر بن أبي سلمة) فإنّه كان من أعزّ أصحابه، ولآه على فارس والبحرين، وقد شهد معه الجمل وطلبه لأن يشهد معه المسير الى ظلمة أهل الشام مخاطباً إياه بقوله: (إنك ممن أستظهر به على جهاد العدو وإقامة عمود الدين)^(٦).

ويلاحظ (رابعاً): إنّه يحتمل أيضاً أنّ التسمية بـ(عمر) أو بـ(عثمان) لم تكن من الامام عليّ عليه السلام بل سبقه غيره بذلك، ولم يشأ أن يغيّر الإسم مداراة للقوم ومراعاة للمصالح العليا للإسلام، وهذا الاحتمال يكفي - بمجرد - أيضاً لإبطال الاستدلال، مع أنّه يوجد في بعض المصادر ما يدلّ على أنّ الخليفة عمر هو الذي سمّى ولد الامام عليّ عليه السلام بهذا الاسم.

فقد روي عن عيسى بن عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن أبي طالب أنّه قيل له: كيف سمّى جدّك علي عمر؟ قال: سألت عن ذلك أبي فأخبرني عن أبيه عن عمر ابن علي عن علي بن أبي طالب قال: ولدي غلام يوم قام عمر - أي استخلف - فغدوت عليه فقلت له: ولدي غلام هذه الليلة فقال: ممن؟ فقلت: من الثعلبية، فقال: فهب لي اسمه، قلت: نعم، فقال: فقد سمّيته باسمي ونحلته غلاماً موركاً وكان نوبياً^(٧).

وإذا كان الامام عليّ عليه السلام قد اضطر الى تزويج كريمته - أم كلثوم - من الخليفة فكيف له أن يخالفه في طلبه تسمية ابنه باسمه؟! وبما تقدّم يتضح أنّ تسمية ولدي الامام عليّ عليه السلام بـ(عمر) و(عثمان) لا تدلّ بوجه على (محبته للخليفين).

ثانياً.

دلالة المصاهرة

قيل: إنّ عمر بن الخطاب تزوّج أم كلثوم بنت فاطمة بنت رسول الله ﷺ، زوّجها إياه علي عليه السلام، فهل تقولون - أيّها الشيعة الامامية - بأنّ علياً زوّج ابنته خوفاً من عمر؟ أين شجاعته؟ وأين حبه لابنته؟ أضع ابنته عند الظالم؟ أين غيرته على دين

الله؟ أسئلة كثيرة لا تنتهي، أم تقولون بأنّ علياً زوج ابنته لعمر رغبة بعمر وقناعته به كما يقول أهل السنة .

لقد خاطبت بعض الشيوخ من علماء الشيعة المعاصرين عن هذا الزواج، ولم يتعرّض الشيخ لقضية البحث، وهي دلالة المصاهرة على الترابط الأسري وأنها لا تكون إلا عن قناعة، وفيها دلالة على المحبة والأخوة والتآلف بين الأصهار^(٨).

أقول:

لقد نفى عدد من علماء الامامية زواج أم كلثوم من الخليفة وشكك بعضهم في ذلك، وحشدوا شواهد على وقوع هذا الزواج، ومن المشككين الشيخ المفيد والشيخ سليمان الماحوزي، ومن النافين السيد ناصر حسين الموسوي اللكنهوي والشيخ محمد جواد البلاغي.

هذا على الرغم من ورود عدد من الروايات من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام على تحقّق هذا الزواج حتى أن الشيخ الكليني عقد له باباً في الكافي، وأورد فيه حديثين معتبرين سنداً مرويين عن الامام الصادق^(٩) بشأن ملابسات وقوعه^(٩).

كما أورد في أبواب عدّة المتوفّي عنها زوجها حديثين آخرين عن الامام الصادق^(١٠) أنّه قال: إنّ علياً^(١٠) لما توفي عمر أتى أم كلثوم فانطلق بها الى بيته^(١٠).

وأورد الشيخ الطوسي في (تهذيب الأحكام) باسناده عن الباقر^(١١) قال: ماتت أم كلثوم بنت علي^(١١) وابنها زيد بن عمر بن الخطاب في ساعة واحدة، لا يُدرى أيهما هلك قبل، فلم يورث أحدهما من الآخر وصّلي عليها معاً^(١١).

ولكن يمكن أن يقال: إنّ صحة أسانيد جملة من الروايات الدّالة على زواج أم كلثوم من عمر لا يقتضي الاعتماد عليها إذا تمّت الشواهد التي استعرضها المحققون على استبعاد ذلك.

وكم من رواية تامة السند إلا أنّها غير معتمدة لمخالفتها للشواهد والقرائن، ومنها على سبيل المثال ما رواه الكليني بسند صحيح عن أبي جعفر الباقر عليه السلام من أنّ يزيد بن معاوية دخل المدينة وهو يريد الحج وجرت محاورة بينه وبين الامام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام مع أنّ المسلم تأريخياً أنّ يزيد لم يدخل المدينة المنورة، بعد تقمّصه الخلافة (١٢).

ومهما يكن فإن ثبت زواج أم كلثوم من عمر فلا ينبغي الشك في أنّ هذا الزواج لم يقع وفق الموازين الطبيعية:

(أولاً) لعدم التوافق بينهما في العمر، فإنّ أم كلثوم كانت آنذاك - أي السنة السابعة من الهجرة - صبية لم تبلغ العاشرة وكان الخليفة في أواخر العقد السادس من عمره !!

هذا مع أنّها كانت مرصودة لأحد أبناء عمّها الشهيد جعفر بن أبي طالب كما صرّح به الامام عليه السلام عندما خطبها الخليفة (١٣).

و(ثانياً) إنّ الخليفة كان رجلاً خشناً غليظاً ولاسيما في تعامله مع النساء، ولذلك رفضته غير واحدة منهنّ:

فقد خطب أم كلثوم بنت أبي بكر بعد وفاته من عائشة فأجابته ولكنها كرهته قائلة (إنّه خشن العيش شديد على النساء).

وقد أفهمه عمرو بن العاص سبب رفضها له قائلاً: (إنّها حدثت نساءً تحت كنف أم المؤمنين في لين ورفق وفيك غلظة!) (١٤).

وخطب أيضاً أم أبان بنت عتبة فكرهته وقالت: (يغلق بابه، ويمنع خيره، ويدخل عابساً ويخرج عابساً) (١٥).

فهل مثله يصلح زوجاً لكريمة الامام عليه السلام بنت التاسعة؟!؟

و(ثالثاً) إنَّ المحكي في عدد من مصادر الجمهور أنَّ عقيل بن أبي طالب أخوا الامام عليّؑ كان يناع من الاستجابة لطلب عمر في الزواج من ام كلثوم^(١٦). وكذلك مخالفة الامامين الحسن والحسين (عليهما السلام) لهذا الزواج^(١٧). فهل ترى أنَّ الامام سلام الله عليه تقبّل مخالفتهم جميعاً لأنّه وجد في (عمر) زوجاً مثالياً لكريمته؟!!

و(رابعاً) إنَّ دور عمر في تعيين أبي بكر خليفة للنبي ﷺ على خلاف نصّه ﷺ في الغدير وغيره، ثم تمهيد الخلافة لنفسه من بعده، وكذلك دوره في غضب (فدك) ومنع فاطمة سلام الله عليها حقها والاعتداء عليها وعلى بيتها كان ماثلاً - من دون شك - في أذهان أهل بيت النبوة، فكيف يتصوّر ارتضاؤهم عليهم السلام تزويج كريمة (فاطمة الشهيدة) ممن كان سبباً في شهادتها؟!^(١٨). إذاً لا محيص من الاعتراف بأنَّ هذا الزواج لو تم حقاً فإنّما كان تحت طائلة التهديد والوعيد.

وقد روى ذلك بسند معتبر عن أبي عبد الله الصادق عليّؑ قال: لما خطب اليه قال له أمير المؤمنين: إنّها صبيّة، قال: فلقى العباس فقال له: مالي أبي بأس؟ قال: وما ذاك؟ قال: خطبت إلى ابن أخيك فردّني، أما والله لأعورنّ زمزم، ولا أدع لكم مكرمة إلا هدمتها، ولأقيمّنّ عليه شاهدين بأنّه سرق ولأقطعنّ يمينه، فأتاه العباس فأخبره وسأله أن يجعل الأمر إليه فجعله إليه^(١٩).

قال السيد الشريف المرتضى: وهذا اكراه يجلّ له كلّ محرّم، ويزول معه كل اختيار، وما العجب من أن تبيح التقية والاكراه والخوف من الفتنة في الدين ووقوع الخلاف بين المسلمين لمن هو الامام بعد الرسول ﷺ والمستخلف على أمته أن يمسك عن هذا الأمر، ويخرج نفسه منه ويظهر البيعة لغيره، ويتصرف بين أمره ونهيه وينفذ عليه أحكامه ويدخل في الشورى التي هي بدعة وضلالة وظلم، ومن أن يستبيح لأجل هذه الأمور المذكورة على من لو ملك اختياره لما عقد عليه.

وانما يتعجب من ذلك من لا يفكر في الأمور ولا يتأملها ولا يتدبرها^(٢٠).
وهكذا يتضح أنه ليس في مصاهرة عمر للإمام عليه السلام دلالة على المحبة والأخوة
كما زعم.

ثالثاً.

دلالة الثناء

قيل:

إنّ الشريف الرضي أورد في نهج البلاغة عن علي عليه السلام أنّه قال: (لله بلاء فلان
لقد قوم الأود، وداوى العمد، وأقام السنة، وخلف البدعة، وذهب نقي الثوب، قليل
العبء، أصاب خيرها واتقى شرها، أدى لله طاعته و اتقاه بحقه، رحل وتركهم في
طرق متشعبة لا يهتدي إليها الضال ولا يستيقن المهتدي)^(٢١).

وقد حذف الشريف صاحب النهج لفظ (أبي بكر وعمر) وأثبت بدله (فلان)،
ولهذا الإبهام اختلف الشراح فقال البعض هو أبو بكر والبعض عمر، ورجّح الأكثر
الأول وهو الأظهر، وقد وصفه الامام من الصفات بأعلى مراتبها فناهيك به وناهيك
بها، وقد احتار الامامية الاثنا عشرية بمثل هذا النص لأنه من نهج البلاغة وما في
النهج عندهم قطعي الثبوت، وغاية ما أجابوا أن هذا المدح كان من الامام
لاستجلاب قلوب الناس لاعتقادهم بالخليفة أشد الاعتقاد، ولا يخفى على المنصف
أن فيه نسبة الكذب لغرض دنيوي مظنون الحصول، بل كان اليأس منه حاصلًا قطعاً،
وفيه تضييع غرض الدين بالمرّة، وأية ضرورة تلجئه إلى هذه التأكيدات والمبالغات،
وفي هذا المدح العظيم الكامل تضليل الأمة وترويح الباطل^(٢٢).

أقول:

يلاحظ (أولاً) إنّ اتهام السيد الشريف الرضي رحمه الله بحذف اسم الخليفة وتبديله بلفظ (فلان) اتهام باطل لا أساس له، بل الظاهر أنّه نقل النصّ بحذافيره من المصدر الذي اعتمده في نسبة هذا الكلام إلى الإمام عليّ من غير زيادة ولا نقيصة. ويدلّ على ذلك أنّ ابن الأثير أورد في مادة (ع م د) من النهاية ما لفظه: (ومنه حديث علي: لله بلاء فلان فلقد قوم الأود وداوى العمدة)^(٢٣). فهل يحتل في حق ابن الأثير أنّه حذف اسم الخليفة من نص الحديث وأبدله بلفظ (فلان)؟!

ولاحظ (ثانياً) أنّ المذكور في عدد من نسخ نهج البلاغة في عنوان الكلام المتقدّم ما لفظه: (ومن كلام له عليه السلام يريد به بعض أصحابه)^(٢٤)، فان ثبت اشتغال نسخة الأصل من النهج على العنوان المذكور لم يصح أن يكون المعني بفلان أحد الصاحبين، فإنّهما لا يعدان من أصحاب الامام عليّ كما لعله واضح. ومن هنا رجح بعض شراح النهج أن يكون المقصود بفلان هو مالك الأشر رضوان الله عليه، والأوصاف المذكورة في النص المتقدم تكاد أن تنطبق عليه بحذافيرها. وأمّا ما رجّحه القائل المشار اليه تبعاً لابن ميثم البحراني من كون المعني بـ(فلان) أبا بكر فضعيف كما يتضح مما سيأتي.

ويلاحظ (ثالثاً) أنّ الكتاب الوحيد الذي هو (قطعي الثبوت) عند الشيعة الإمامية هو (القرآن الكريم) الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأمّا غيره من الكتب فلا يوجد فيها ما يكون قطعي الثبوت بتمامه، وكتاب (نهج البلاغة) وإن كان عظيم القدر جليل الشأن إلاّ أنّه لم يسلم من بعض الأخطاء ممّا تنبّه لها المحقّقون ومنها ما وقع في هذا الموضوع منه.

ولتوضيح ذلك لابد من مقارنة ما ذكر في النهج منسوباً إلى الإمام عليّ بما ورد في المصادر الأخرى بشأن الفقرات التي يشتمل عليها النص المذكور. وما عثرت عليه في مصادر الجمهور من ذلك هي النصوص الآتية:

١ - أخرج ابن عساكر بإسناده عن ابن بحنة قال لما أُصيب عمر قلت: والله لآتين علياً فلأسمعن مقالته، فخرج من المغتسل فأطم ساعة فقال: (لله نادبة عمر عاتكة وهي تقول: واعمره مات والله قليل العيب، أقام العوج، وأبرأ العمدة، واعمره ذهب والله بحظّها ونجا من شرها واعمره ذهب والله بالسنة وأبقى الفتنة، فقال علي: والله ما قالت ولكنها قوّلت) (٢٥).

٢ - أخرج الطبري بإسناده عن المغيرة بن شعبة قال: لما مات عمر بكته ابنة أبي حثمة فقالت: واعمره أقام الأود وأبرأ العمدة، امات الفتن واحيا السنن، خرج نقبي الثوب بريئاً من العيب، قال: وقال المغيرة بن شعبة: لما دفن عمر أتيت علياً وأنا أحب أن أسمع منه في عمر شيئاً، فخرج ينفض رأسه ولحيته وقد اغتسل وهو ملتحف بثوب لا يشك أن الأمر يصير اليه، فقال: يرحم الله ابن الخطاب لقد صدقت ابنة أبي حثمة (لقد ذهب بخيرها ونجا من شرها) أما والله ما قالت ولكن قوّلت (٢٦).

٣ - وروى ابن عساكر بإسناده عن أوفى بن حكيم قال: لما كان اليوم الذي هلك فيه عمر خرج علينا علي مغتسلاً، فأطرق رأسه فقال: لله در باكية عمر قالت: واعمره قوم الأود وأبرأ العمدة، واعمره مات نقبي الثوب قليل العيب، واعمره ذهب بالسنة وأبقى الفتنة (٢٧).

٤ - وروى ابن شبة بإسناده عن عبد الله بن مالك بن عنبه الأزدي حليف بني مطلب قال: لما انصرفنا مع علي من جنازة عمر دخل فاغتسل ثم خرج الينا، فصمت ساعة ثم قال: لله بلاء نادبة عمر لقد صدقت ابنة أبي حثمة حين قالت واعمره أقام الأود وأبرأ العمدة، واعمره ذهب نقبي الثوب قليل العيب، واعمره أقام السنة وخلف الفتنة، ثم قال: والله ما درت هذا ولكنها قوّلت وصدقت، والله لقد أصاب عمر خيرها وخلف شرها، ولقد نظر اليه صاحبه فسار على الطريقة ما استقامت، ورحل الركب وتركهم في طرق متشعبة، لا يدري الضال ولا يستيقن المهتدي (٢٨).

ويلاحظ اتفاق المصادر المتقدمة على أن جملة من المقاطع الواردة في النص

المنسوب الى الإمام عليّ في نهج البلاغة أنّها كانت من كلام نادبة عمر، فعدها من كلام الامام عليّ خطأ واشتباه. وفيما يلي جدول للمقاطع الواردة في نهج البلاغة مع ما يوافقها أو يقابلها مما ورد في المصادر الأخرى:

ت	نهج البلاغة	ابن عساكر	الطبري	ابن عساكر	ابن شبة
١	الله بلاء فلان	الله نادبة عمر	--	الله در باكيّة عمر	الله بلاء نادبة عمر
٢	قوم الأود	أقام العوج	أقام الأود	قوم الأود	أقام الأود
٣	داوى العمد	أبرأ العمد	أبرأ العمد	أبرأ العمد	أبرأ العمد
٤	أقام السنة وخلف البدعة	ذهب بالسنة وأبقى البدعة	أمات الفتن وأحيا السنن	ذهب بالسنة وأبقى الفتنة	أقام السنة وخلف الفتنة
٥	ذهب نقى الثوب قليل العيب	مات قليل العيب	خرج نقى الثوب بريئاً من العيب	مات نقى الثوب قليل العيب	ذهب نقى الثوب قليل العيب
٦	ذهب بحظها ونجا من شرها	ذهب بحظها ونجا من شرها	ذهب بخيرها ونجا من شرها	--	أصاب خيرها وخلف شرها
٧	أدى الله طاعته واتقاه بحقه	--	--	--	ولقد نظر له صاحبه فسار على الطريقة ما استقامت
٨	رحل وتركهم في طرق متشعبة لا يهتدي اليها الضال ولا يستيقن المهتدي	--	--	--	ورحل الركب وتركهم في طرق متشعبة لا يدري الضال ولا يستيقن المهتدي

ويتضح بملاحظة الجدول المذكور:

١ - إنَّ المقطع الأول الوارد في النهج وهو قوله: (لله بلاء فلان) كان في الأصل (لله نادبة عمر) أو ما يقرب منه.

٢ - وإنَّ المقاطع الأربعة التي بعده، أي من المقطع الثاني إلى الخامس، كانت من كلام نادبة عمر.

وتختلف المصادر في أنَّ الإمام عليّاً هل ارتضى كلامها وصدّقها فيما قالت أولاً، فالمستفاد ممَّا ورد في تاريخ ابن عساكر وتاريخ ابن شبة هو الأول، فيما لم يرد في تاريخ الطبري ما يدلُّ على ذلك، بل المستفاد منه أنَّه عليّاً إنّما صدّقها في المقطع السادس الآتي.

ويلاحظ اشتغال المصادر الثلاثة على تأكيد الامام عليّاً على أنَّ ما صدر من النادبة بشأن عمر لم يكن ممَّا قالت بل قَوْلته، والمقصود أنَّه قد ألقى على لسانها التكلّم به أي لَقنت إيّاه، قال الزمخشري وغيره: إنَّ المعنى أنَّ الله قد أجراه على لسانها (٢٩)، ولكن لعلَّ الإمام عليّاً استخدم هذا التعبير وأراد به معنى آخر تورية أي أراد أنَّ بعض الإنس أو الجن أجراه على لسانها.

ومهما يكن فلا إشكال في أنَّ المقاطع الأربعة المذكورة لم تكن للإمام عليّاً فنسبتها إليه - كما في نهج البلاغة - خطأ محض.

٣ - وأمّا المقطع السادس فالمستفاد ممَّا ورد في تاريخ ابن عساكر وتاريخ الطبري هو أنَّه كان من كلام النادبة، ولكن ظاهر المذكور في تاريخ ابن شبة أنَّه كان من كلام الإمام عليّاً عقب به على كلام النادبة.

٤ - وأمّا المقطع السابع فلا يوجد إلّا في نهج البلاغة وتاريخ ابن شبة، وبينهما اختلاف تام فيه.

٥ - وأمّا المقطع الثامن فيكاد يتفق ما ورد في نهج البلاغة وما ورد في تاريخ ابن شبة بشأنه، ولا يوجد هذا المقطع في سائر المصادر

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن يقال:

إنّ ما لا تختلف فيه المصادر المتقدمة هو أنّ الإمام عليّاً قال في حق عمر، أو صدق كلام الناذبة في حقّه: (ذهب بحظّها ونجا من شرّها) أو ما يقرب من هذا المضمون.

وأثّه عليّاً أضاف في حق الخليفة قوله: (رحل وتركهم في طرق متشعبة لا يهتدي إليها الضال ولا يستيقن المهتدي) أو ما يقرب منه .

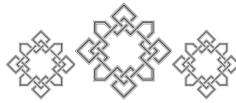
والملاحظ أنّ كلا المقطعين ليس صريحاً في مدح الخليفة، بل يحتملان الذم أيضاً بل هما إلى الذم أقرب منه إلى المدح، والظاهر أنّ الإمام عليّاً اختار التورّي بهما.

وكيف يمدح عليّاً من قال عنه بعد سنوات: (صيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسّها، ويكثر العثار فيها والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة إن أشنق لها خرم، وإنّ أسلس لها تقنّم، فمني الناس - لعمر الله - بخبط وشماس وتلوّن واعتراض، فصبرت على طول المدة وشدة المحنة حتى اذا مضى لسبيله جعلها في جماعة زعم أنّي أحدهم)^(٣٠).

* هوامش البحث *

- (١) لاحظ كراس (رحماء بينهم) ص ١٦-١٧
- (٢) مقتل أمير المؤمنين لابن أبي الدنيا (مجلة تراثنا م ١٢ ص ١٣٠)، أنساب العرب ص ٣٩.
- (٣) الإرشاد: ج ١ ص ٣٥٥، كشف الغمة ج ٢ ص ٦٦ أعلام الوري ج ١ ص ٣٩٦.
- (٤) أسد الغابة ج ٣ ص ٣٧٠ وما بعدها و ج ٤ ص ٥١ وما بعدها.
- (٥) مقاتل الطالبين ص ٥٥.
- (٦) نهج البلاغة ج ٣: ص ٦٨.
- (٧) لاحظ تاريخ مدينة دمشق لابن عساکر ج ٤٥ ص ٣٠٤ وتاريخ المدينة المنورة لابن شبة ج ٢: ص ٧٥٥.
- (٨) لاحظ كراس (رحماء بينهم) ص ٢٥ وما بعدها.
- (٩) الكافي ج ٥: ص ٣٤٦.

- (١٠) الكافي ج ٦: ص ١١٥ ح ٢-١ .
- (١١) تهذيب الأحكام ج ٩: ص ٣٦٩ ح ١٥ .
- (١٢) الكافي ج ٨ ص ٢٣٤ .
- (١٣) المستدرک علی الصحیحین ج ٣ ص ١٤٢ .
- (١٤) لاحظ تاریخ الطبري ج ٥ ص ١٧ ، المغني لابن قدامه ج ٧ ص ٣٨٤ .
- (١٥) لاحظ تاریخ الطبري ج ٥ ص ١٧ .
- (١٦) المعجم الكبير للطبراني ج ٣ ص ٤٤ .
- (١٧) كنز العمال ج ١٦ ص ٥٣١ .
- (١٨) لاحظ مآسة الزهراء .
- (١٩) الكافي ج ٥ ص ٣٤٦ ج ٢ .
- (٢٠) رسائل الشريف المرتضى ج ٣ ص ١٤٩-١٥٠ .
- (٢١) نهج البلاغة ج ٢ ص ٢٢٢ .
- (٢٢) تأملات في كتاب نهج البلاغة ص ١٨ .
- (٢٣) النهاية في غريب الحديث والأثر ج ٣ ص ٢٩٧ .
- (٢٤) نهج البلاغة ط مؤسسة الأعلمي ص ٤٧٣ .
- (٢٥) تاريخ مدينة دمشق لابن عساکر ج ٤٤ ص ٤٥٧ .
- (٢٦) تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٨٥ .
- (٢٧) تاريخ مدينة دمشق لابن عساکر ج ٤٤ ص ٤٥٧ .
- (٢٨) تاريخ المدينة المنورة ج ٣ ص ٩٤١ .
- (٢٩) الفائق ج ١ ص ٦٥ .
- (٣٠) نهج البلاغة ج ١ ص ٣٣ .





قصيدة «عام الخوارق» (*)



السيد ضياء الدين عبدالعلي الموسوي الخوانساري

إعداد: السيد عبد الله الحسيني

● المؤلف في سطور:

ولد السيد أبو تراب ضياء الدين عبدالعلي بن أبي القاسم بن مهدي بن حسن ابن حسين الموسوي الخوانساري النجفي، في بلدة خوانسار في سحر ليلة الخميس السابع عشر من شهر رجب المرجب عام ١٢٧١ هـ، كما ذكره هو في كراسة كتبها في ترجمة نفسه بخطه نقلاً عن والده وهو شقيق السيد محمد باقر صاحب الروضات.

● دراسته:

درس القرآن الكريم منذ نعومة أظفاره في بلدته، كما درس اللغة العربية وشطراً من العلوم الشرعية عند اساتذة بلده، ثم غادر خوانسار إلى أصبهان و أقام فيها فترة وحضر عند علمائها، ثم غادر إلى العراق واكمل دراسته هناك ونال الاجتهاد.

● أساتذته:

تتلمذ رحمه الله على عدّة من جهابذة العلم أمثال صاحب الروضات، والميرزا الشيرازي، والشيخ محمد الكاظمي، والمولى لطف الله المازندراني، والشيخ محمد طه نجف، والسيد حسين الكوه كمري والميرزا حبيب الله الرشتي وغيرهم، وقد شهدوا له بتضلعه واجتهاده كما يلوح من اجازته الروائية.

(*) سبق وأن نشر في كتاب (بيست رساله فارسی) بتحقيق: الشيخ رضا استادي.

● تلامذته :

تتلمذ عنده ثلة من العلماء والافاضل، منهم: محمد ابراهيم بن علي الكلباسي، السيد محمد حجت ابن السيد علي الكوه كمرى، والسيد محمد مهدي ابن السيد محمد ابن محمد صادق الخوانساري الكاظمي، والشيخ عبد الحسين الأميني ابن أحمد، والسيد ناصر ابن السيد هاشم الموسوي الاحسائي، وممتاز العلماء السيد أبو الحسن ابن دلدار علي، والسيد محمد رضا الكلبايكاني وغيرهم.

● أخلاقه وصفاته :

كان رحمه الله من أهل الصبر والثبات، كبير النفس، دمث الأخلاق، رحب الصدر، بعيد عن التأنق، يخضع للحق ويتحاشى عن المجادلات، وكان إذا حدث بحديث أخذ بمجامع القلوب، وكان يمزج حديثه بنكات علمية وأخلاقية مستطرفة، يحترم العالم لعلمه والأديب لأدبه، ويكره الغني البخيل والفقير المتكبر.

● ما قيل فيه :

قال الكاظمي (ت ١٣٩١ هـ): وهذا المولى الأجل الأفضل كان من أعظم علماء المعقول والمنقول، وأكابر أئمة الفقه والأصول، وكان حسن السيرة، صافي السريرة، زاهداً عابداً ورعاً، أفضل أهل عصره وأعلم علماء دهره.

وقال عنه السيد بحر العلوم (ت ١٣٩٩ هـ): الفقيه الرجالي، صاحب المؤلفات الثمينة... قد فجع في حياته بوفاة أولاده الثلاثة فما شاهدنا منه إلا الصبر الجميل، ولم تعقه هذه الفواجع عن المثابرة على التأليف والتدريس.

وقال الشيخ الطهراني: عالم متفنن، وفقه نبيه، ورجالي متبحر، كان من أجلاء علماء النجف المدرسين، وأئمة الجماعة الموثقين.

● مؤلفاته :

قد اعتزل المترجم الناس طيلة خمس عشرة سنة، وانشغل فيها بالتأليف والتحقيق، وترك ثروة علمية كبيرة، ومما حفظته لنا المدونات الرجالية من كتبه ومؤلفاته ما يلي:

- ١- سبيل الرشاد في شرح نجاة العباد، يقع في عشرة مجلدات.
- ٢- سلامة المرصاد في حواشي نجاة العباد.
- ٣- الدر النضيد في شرح التجريد.
- ٤- رسالة في تحقيق بعض مسائل الحج.
- ٥- رسالة في مناسك الحج.
- ٦- المسائل البحرانية. وهي جواب المسائل التي وردت إليه من البحرين.
- ٧- قصد السبيل في أصول الفقه.
- ٨- المسائل الكاظمية. وهي أجوبة المسائل التي وردت إليه من المرحوم الشيخ مهدي الجرموقي الكاظمي.
- ٩- الفوائد الرجالية، تحتوي على خمسمائة فائدة تتعلق بحلّ معضلات مسائل الرجال.
- ١٠- النجوم الزاهرات في اثبات إمامة أئمة الهداة بطريق العقل والنقل من كتب الفريقين.
- ١١- البيان في تفسير سور القرآن.
- ١٢- التنبيه فيما أخطأ العلامة السيد كاظم اليزدي فيه.
- ١٣- المسائل الخوانسارية، وهي أجوبة المسائل التي وردت إليه من خوانسار.
- ١٤- السؤال والجواب من أول الطهارة إلى آخر الديات.
- ١٥- لب الالباب في تفسير أحكام الكتاب.
- ١٦- رسالة عملية باللغة الفارسية.

١٧- رسالة في حكم المهر إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول.

١٨- مصباح الصالحين في أصول الدين.

١٩- رسالة في أحوال أبي بصير واسحاق بن عمار.

٢٠- كشف الريبة في حكم صلاة الجمعة زمن الغيبة.

٢١- حواشي على رجال أبي علي في الأحاديث الحسان والصحاح.

٢٢- رسالة في هدم المشاهد.

٢٣- قصيدة عام الخوارق.

وغيرها من المؤلفات الثمينة التي أودعها حين وفاته إلى وصيّه وتلميذه السيد محمد رضا التبريزي، وقد أوصى أن تباع داره ويصرف ثمنها على طبع كتبه.

● قصيدة عام الخوارق:

وهي هذه القصيدة التي نقدمها للقارئ الكريم، وهي شرح ما ظهر من المعاجز من مرقد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عام (١٢٩٩ هـ) والتي شاهدها هو بنفسه، وقد أرخ العام في آخرها بقوله: «عام الخوارق من صنو طه» وهي ثمان معاجز وكرامات كانت على مسمع ومرأى الناس.

● وفاته ومرضه:

توفي رحمه الله في اليوم التاسع من شهر جمادى الأول سنة ١٣٤٦ هـ في النجف الأشرف عن عمر لم يتجاوز الثمانين، ودفن في وادي السلام بحسب وصيته، وقد رثاه فريق من الشعراء منهم السيد شاکر الموسوي، حيث قال:

الحنيف فكان من خزانه	نعم الفقيه أبو تراب كان للشرع
بعد الفقيد يحلها بيانها؟	من للعلوم المبهمات رموزها
ولكم فقيه لا يفني بضمائه	كان الكفيل حلّ كل عويصة
كان الفقيد أجل أهل زمانه	قسماً بمكة والخطيم وزمزم

قصيدة عام الخوارق

ألا قل لأرض على ما سواها
غريّ عليّ فداه أبي
هنيئاً لثاويك إذ جاوروا
أناخوا المطايا على موطن
تحنّ إليه الملائك من
بأنواره تستضاء الظلم
فكم شاهدوا فيه من معجز
وما كنت شاهدت من معجز
وفي عرض شهرين أو أزيد
وتفصيلها أن في البدء جمـ
ففازوا بتقييل أعتابها
لكي يدركوا الأربعين بها
فراوموا الخروج لبعده الطريق
بحين قد انسدّ باب البلد
وفي الباب مستحفظون من الـ
ولا يمكن الفتح من أمرهم
ف قيل لهم: أيها الجمع لا
فقالوا: نروح بقصد صحيح
فساروا جميعاً على صدقهم

لها الفخر مذرّبها قد دحاها
وأمي ونفسي وما قد أتاها
على مرقد المرتضى صنو طه
به كلّ نفس تنال منهاها
أهالي السماء كثاوي ثراها
وتبغي به كلّ نفس هداها
وكم قد رأوا ما ازال عنهاها
فهيئات بالحرص أن يتناها
شهدنا معاجز غطّت سواها
مع من الزائرین أتاها
وراموا الخروج إلى كربلاها
يزورون فيه إمام هداها
بنصف من الليل أو في دجاها
ومفتاحه في يديّ أشقياها
عساكرهم قائمون سفاهها
لنفس وإن قد أتى من أتاها
يفتح لكم بابها أشقياها
يفتح لنا بابها مرتضاها
ينادون زوّاركم يا ابن طه



فلما انتهوا جانب الباب من
 فاشرق بالباب حتى انتفى الـ
 وفتح فتحاً أزال العقول
 فلأنكره حاكم القلعة
 وإن قد تواتر من قد شهد
 على كونهم مبغضين له
 إذن فتح الباب حيدرة
 لجمع لزواره قد أتوا
 فكم قد ألحوا ولم يسمعوا
 هم خائفون وليس لهم
 فنادوا علياً بإخلاصهم
 إذا خاطف جاءهم مشرقاً
 فحرك ذا الباب في قوة
 فكسر أقالمه والتي
 وأهدم داراً لهم كان من
 ومن فتحه صوت رعد بدا
 وذا الباب باب، لدى فتحه
 فلم يبق من بعد شك لهم
 فنور سكان أرض الغري
 وأصرف ذا الحاكم الناصبي
 ففتح ذا الباب أيضاً كذا

سماها إذا خاطف قد أتاها
 ظلام وعاد كصبح دجاها
 وأذهب لب الذي قد رآها
 بتشكيكه قد سعى في غطاها
 ومن ادعى منهم أن رآها
 محبّي الثلاثة من أشقياها
 على رغمه ثانياً من وراها
 إليه فلم يفتحوه سفاهها
 سوى الفحش والسب من أشقياها
 مكنّ لبرد وليل غشاها
 وقالوا: أغثنا أيا صنو طه
 مغيثاً كما جاء في مبتداها
 تزلزل أركانها وبنائها
 بها من حديد وكلاً دحاها
 وراه لئلا يروموا غطاها
 فأدهش ذا اللب والعقل تاها
 وإغلاقه تجمع عن أقوياها
 وما أمكن الملحدين غطاها
 بلادهم والتي من وراها
 مصارف في إسراجها وضيائها
 لزواره ثالثاً من وراها

ليخبر في القلعة أولياها
 ويفتح لهم حين ذا برضاها
 بدت معجزات له ما عداها
 أصمّاً خلت عينه من ضياها
 أصيب بها كي تروم شفاها
 ويضحك منها ويبغي أذاها
 على عكسها قائماً في عنها
 وقد أوثقت بالضريح فناها
 وأسقامه في الزمان نفاها
 أبوه بمعجزه كهداها
 من الناصيين إذا ماراها
 وفي رده بالغت أشقياها
 يفتح يديك إذا مرتضاها
 فتوحاته الباب صدقاً تراها
 إلى الحضرة ناظرين وراها
 لنبغي شفاها فقام حذاها
 وكسر أغلاله ورمهاها
 وراموا الخروج إلى كربلاها
 سلاح لحربٍ بغير بكاها
 على سلبهم ظامئين دماها
 يطعمهم سلاح فزلّ عراها

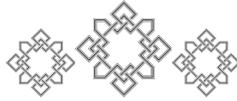
وقد كان مستحفظ رائقاً
 فيأتي الأمين بمفتاحه
 فتمّ ثلاثاً وما بين ذا
 فأُمّ أتت بابنها أبكماً
 به فالج أعرج طال أن
 وكان يعيّرهما زوجها
 ولم يك ذا الزوج من شيعة
 فنادت عليّاً بالحاحها
 فأطلقه المرتضى حيدر
 فزال عنا أمّه واهتدى
 وقد تاب من نصبه واحد
 فأهلوه لاموه في فعله
 فقالوا نغلّ يديك فرح
 إذا كنت ما يزعم الناس عن
 فغلّوا يديه وجاؤوا به
 يقولون: قد جنّ جننا به
 فككّه حيدر عندهم
 وجمع أتوا زائرين له
 وهم راحلون وليس لهم
 إذا فاجأهم رماة بنوا
 فلم يقدروا الرمي أصلاً ولم

فنادى فتى: أيها الجمع لا
فمدوا الأيادي إلى أسرهم
ومن بعد ذلك أعرج فالحج
فذي من خوارقه سبعة
وفي اصفهان بدا معجز
وذا أنه كان فيها ابنة
فكانت تلوذ بأهل العباء
إذا أخبرت بالقضايا التي
فنادت: أبي يا علي
فنامت بإلحاحها فرأت
فتم ثمان فأزخته

تفوتنكم بعد ذلك أشقياها
وغلوا أياديهم في قفاها
سقيم أتى فالسقام نفاها
بدت في غري ونحن نراها
من المرتضى حيدر من وراها
عمى عينها كل شخص يراها
وتبكي كثيراً وتدعو دعاها
جرت في غري فزاد بكائها
أغثنى أغثنى، ونوم عراها
بطيف علياً فمنها شفاها
بعام الخوارق من صنوطه

* مصادر الترجمة *

- ١- طبقات أعلام الشيعة للشيخ الطهراني.
- ٢- مجلة المرشد، المجلد الرابع.
- ٣- فهرس التراث للسيد محمد حسين الجلالي.
- ٤- الذريعة للشيخ الطهراني.



وجيزة في أصول الدين

□ الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء رحمته الله

□ تحقيق: الشيخ عامر الجابري

مقدمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعنة الدائمة على أعدائهم أجمعين.

وبعد:

مما جرت عليه العادة بين كثير من الفقهاء هو أن يعمد أحدهم إلى تصنيف رسالة في أصول الدين، تكون من باب المقدمة والتمهيد لما يصنفه ذلك الفقيه في المسائل الفرعية والأحكام الشرعية، ولعل منشأ هذه العادة هو أن أولئك العلماء كانوا يرون أن وظيفتهم الشرعية غير منحصرة في استنباط الفروع وإصدار الفتاوى، بل تتسع لتشمل العديد من الأبعاد والدوائر الدينية الأخرى، ومنها المحافظة على عقائد المؤمنين من خلال تزويدهم بالأدلة والبراهين التي من شأنها أن ترسخ تلك العقائد في قلوبهم وتنفي عنها غبار الشبهات.

وعلى أي حال، فيظهر أن الرسالة التي بين أيدينا قد صنفها الشيخ جرياً على تلك العادة، حيث يقول في مقدمتها: (فهذه وجيزة فيما يجب على عامة المكلفين من أصول الدين، مع الإشارة إلى ما به الإقناع من البراهين المورثة للعلم واليقين، طلباً لتعميم النفع بها لعامة المؤمنين. وقد جعلتها مقدمة لما كتبناه في المسائل الفرعية والأحكام الدينية...).

وعلينا الآن أن نبدأ بترجمة خاطفة ونبذة مختصرة عن المصنف، ثم نشي بما لا بد لنا من ذكره حول هذه الرسالة.

أولاً: الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء في سطور:

هو الشيخ الفقيه العبقرى المصلح محمد الحسين بن الشيخ علي بن محمد رضا بن موسى بن الشيخ جعفر الكبير صاحب كتاب كشف الغطاء بن الشيخ خضر بن يحيى بن سيف الدين المالكي الجناحي النجفي.

فهو ينتسب إلى قبيلة بني مالك النخعية التي ينتهي نسبها إلى الصحابي الجليل مالك الأشتر النخعي من خاصة أمير المؤمنين عليه السلام وخلص أصحابه.

وينحدر المترجم له من عائلة علمية معروفة في العراق وخارجه هاجر جدها الأعلى الشيخ خضر بن يحيى إلى النجف الأشرف منذ ثلاثمائة سنة تقريباً من جنازة بلدة في جنوب الحلة وأنجب أربعة أبناء منهم الشيخ جعفر الشهير.

ولد في النجف الأشرف عام ١٢٩٥هـ الموافق ١٨٧٨ م وأرخ ولادته الشاعر السيد موسى الطالقاني:

وبشر الشرع مذ أرخوا ستثنى وسايده للحسين

شرع الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء رحمته الله بدراسة العلوم الحوزوية وهو



في سن مبكر من عمره، فحضر دروس المنطق والنحو والبلاغة، وكذا الرياضيات من الحساب والهيئة وأضربهما وأتم دراسة سطوح الفقه والأصول وهو بعد شاب، ثم أخذ يحضر حلقات البحث الخارج في الفقه والأصول، فحضر على جملة من أعلام عصره كالسيد كاظم اليزدي صاحب (العروة الوثقى)، والشيخ محمد كاظم الخراساني (صاحب الكفاية) والفقيه ملا رضا الهمداني صاحب (المصابيح)، والسيد محمد الأصفهانى المحقق، والميرزا محمد تقي الشيرازي. وتلمذ في الحكمة والكلام على المرحوم الميرزا محمد باقر الاصطهباناتي والشيخ احمد الشيرازي والشيخ محمد رضا النجف آبادي، وكان هؤلاء من فحول المتكلمين والرياضيين.

وفي عام ١٣٣٨ هـ رجع إلى المترجم له في التقليد جماعة من أهل بغداد فعلق على (التبصرة) وطبعت في هامش الكتاب مع تعليقه أستاذه، ولم يزل اسمه يشتهر في الأوساط وتتسع دائرة مرجعيته شيئاً فشيئاً حتى اضطره انتشار المقلدين في الأصقاع والبقاع إلى نشر الرسائل العملية فطبعت له (وجيزة الأحكام) رسالتان صغرى وكبرى فارسية وعربية و(السؤال والجواب) عربي طبع كراراً و(زاد المقلدين) فارسي تكرر طبعه في النجف وخراسان، وحاشية (التبصرة) وحاشية (العروة الوثقى) وعلق على (سفينة النجاة) لأخيه الشيخ أحمد وعلى (عين الحياة) الفارسي وله (مناسك الحج) اثنان عربي وفارسي وحاشية على (مجمع الرسائل) فارسي أيضاً إلى غير ذلك.

عرف الشيخ محمد الحسين آل الكاشف بالإمام المصلح؛ وذلك نظراً لمواقفه الإصلاحية والوطنية المعروفة، وكان يرى: (أن وظيفة العالم لا تنحصر بالفتوى فقط، بل من أهم وظائفه الإرشاد والإصلاح)، ومن مواقفه تلك:

١ - إخماد فتنة عبد الرزاق الحصان عام ١٣٥١ هـ في كتابه «العروبة في الميزان» الذي طعن في العلويين وشيعتهم ومجد الأمويين ودولتهم وأحدثت هياج في بغداد والعتبات المقدسة وبعض مدن العراق وخاصة في النجف الأشرف.

٢ - إبطال العادات المؤذية والمنكرات التي كانت تحدث في العراق في العشرة الأولى من شهر ربيع الأول من كل عام. عام ١٣٥٣ هـ.

٣ - إخماد ثورة عشائر الفرات عام ١٣٥٣ هـ حيث تم على يديه إيقاع الصلح بين العشائر الثائرة والحكومة بعد أن وعدته الأخيرة بتلبية مطالب الثوار.

٤ - منع الشغب والمظاهرات التي حدثت في وزارة نور الدين محمود.

٥ - موقفه من مؤتمر بحمدون تحت رعاية الولايات المتحدة الأمريكية وكتب في ردّهم « المثل العليا في الاسلام لا في بحمدون ».

فاض قلمه المبارك بنحو من ثمانين كتاباً في مجالات شتى، كالفقه والأصول والحكمة والكلام والأخلاق والتاريخ والأدب، ومن أشهرها كتابه (تحرير المجلة)، الذي كتبه استدراكاً على (مجلة الأحكام العدلية) المقرر تدريسه في كلية الحقوق جامعة بغداد، ثم كتابه الآخر (المراجعات الريحانية) والذي تضمن مجموعة المراسلات التي جرت بينه وبين أمين الريحاني، والتي أعجبت قراء العربية على اختلاف نحلهم، ثم كتابه الثالث (أصل الشيعة وأصولها) والذي طبع مراراً وتكراراً.

والحديث عن مؤلفات المترجم له حديث طويل لا تسعه هذه العجالة، وما هذه الرسالة التي بين أيدينا إلا رشحة من رشحات قلمه المبارك وغيض من فيض علمه.

اجتمعت في بدنه في أواخر عمره عدة أمراض وأسقام واشتد عليه المرض فسافر إلى بغداد ودخل المستشفى فبقى شهراً ثم رجح له البعض الرواح إلى كرنند فقصدها في صباح الجمعة ١٦ تموز - ١٥ ذي القعدة ١٩٥٤ م - ١٣٧٣ هـ، وتوفي بها بعد صلاة الفجر يوم الاثنين ١٩ تموز ١٩٥٤ م - ١٨ ذي القعدة ١٣٧٣ هـ ونقل جثمانه إلى النجف الاشرف ودفن في وادي السلام.

مصادر الترجمة:

- ١ - عبقرية الإمام كاشف الغطاء، للعلامة الشيخ عبد الحلیم آل كاشف الغطاء.
- ٢ - طبقات أعلام الشيعة، للشيخ آغا بزرك الطهراني.
- ٣ - هكذا عرفتهم، لجعفر الخليلي.
- ٤ - أحسن الودیعة في تراجم أشهر مشاهير مجتهدی الشيعة، لمحمد مهدي الموسوي الاصفهاني.
- ٥ - ماضي النجف وحاضرها، لجعفر آل محبوبه.
- ٦ - شعراء الغري والنجفیات، لعلي الخاقاني.
- ٧ - هكذا قرأهم، للشيخ عبد الهادي الفضلي.
- ٨ - معجم رجال الفكر والأدب في النجف، للأميني.
- ٩ - معجم مؤرخي الشيعة، لصائب عبد الحميد.

ثانياً : حول الرسالة :

قسّم المصنف رسالته هذه إلى مقدمة وستة فصول وخاتمة، أما المقدمة فقد اشتملت - بشكل مكثف جداً - على التعريف بهذه الرسالة وبيان الهدف من كتابتها، وأما الخاتمة فقد جعلها (فيما يتعلق بأصول الدين من الأحكام الشرعية تكليفية ووضعية فرعية وغير فرعية)، ولكن مع شديد الأسف أن هذه الخاتمة غير تامة، ولم يتبق منها سوى عشرة سطور^(١)، وفي الحقيقة أننا نجهل فيما إذا كانت البقية قد فقدت لسبب ما، أو أن المصنف لم يستطع إتمامها لعارض معين.

وأما فصولها الستة فهي كما يلي:

الفصل الأول : في إثبات الصانع جل شأنه.

- الفصل الثاني: في توحيد الصانع جل شأنه ونفي الشريك عنه.
 الفصل الثالث: في العدل.
 الفصل الرابع: في النبوة.
 الفصل الخامس: في الإمامة.
 الفصل السادس: في المعاد.

نسختها:

لهذه الرسالة نسخة واحدة مكتوبة بخط المصنف، تفضل بها نجله الوجيه فضيلة الشيخ شريف الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، وهي محفوظة في خزانة مخطوطات مكتبته العامة، بتسلسل ١١٦٠، طول: ٢١،٥ / عرض: ١٦،٥ / الأسطر: مختلفة من ٢١ - ٢٣ / عدد الاوراق: ١١ ورقة.

عملنا في هذه الرسالة :

- وأما عملنا في هذه الرسالة فيتلخص بالخطوات التالية:
- ١ - تخريج الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية.
 - ٢ - تخريج الروايات المذكورة في المتن لفظاً أو معنى، أو المشار إليها بإرجاعها إلى مصادرها الأصلية، كما أرجعنا الآراء والأقوال المقتبسة إلى مصادرها بحسب المستطاع.
 - ٣ - شرح المفردات الغريبة في ضوء معاجم اللغة.



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
 يا معين الصنفا واعين اشعقهم
 الحمد لله الذي دل على ذاته بذاته وبهر العقل بجايب خلقاته وافضل صلواته ونجاته عن افضل من صدى باياته محمد سيد
 والكرم انسانيه وعما عرتة وظلاله والصقوة الاطهاره اذ صيانه وبعد فوزه وجمرة نجايب على عامة الكافرين من اصول الدين
 مع الاشارة الى تجميع الامتياز من البراهين الموثقة العلم واليقين طلبا لتبليغ النفع بها لامة المؤمنين وقد جعلها مقفلة لا تكتمها في
 المسائل الغريبة والاحكام الدينية متميما للتحقيق وطلب من الله ان يمن علينا بالحسنه وزناوده واسلم لئلا ينقضها بها وجميع المؤمنين
 اتم احرام الراحمين اعلم ان الكلام في اصول الدين يقع في فصل الفصل الاول في اثبات الصانع جل جلاله فنقول ثبتنا الربانك
 بالقرائن اثبات ان جميع البراهين والفكر والادلة النظرية لابد وان تنتهي الى المطالب الضرورية والامور الحسية البديهية والادلة
 ثمرة بها دلالاتها ولا غيبه وهذا الحكم اعني ان العالم صانع غير مصني موجود بذاته عن غير غيره قام بنفسه مستغنى عن كل شئ فيحتاج اليه قائم به
 كل شئ من الاحكام الضرورية والامر بالمعصية ونهى بالبدعي والضروري هو ما يكون نفس تصوره كحاشية الخلق والتصرف به
 كالحكم يكون الواحد يصف الاشياء فان تصور اطراف هذه القضية واستحضارها في ذاتها من الواحد الاشياء والنسب كحاشية الحكم المذكور
 من توسط صفون وكبري والملا تعلق بينهما قضية اخرى وكذا لا يمكن ان يكون تصور معنى العالم وانه عبارة عن هذه الاجزاء والوحدة بحددهم
 التي توضع شيئا منها في كل مرحلة القدم وتصور معنى الصانع من حيث صفته الصنع كحاشية الحكم المذكور وهو ليس بانه غير الخلق او جناتة مع غير
 جعله اوزع من غير زراع او صنع بلا صانع ذلك قول الذين كوا باخواتهم وقولهم عادى العقل من الجائزين واشبههم بالحكم
 بعبث الصانع جرد بعدة في العظيمة التي فطر الناس عليها ودعت حروقه العقل اليها وان اذات مع ذلك في ابداهم والاصح والاعلى
 يهتدي اليه كل من سلط عليه لم تعرض افة الرب والطبع اذ كل واحد يحس في نفسه ضرورة انه وجد بعد ان كان معدوما وان المعدوم لا
 يورث في ايها ونفسه وان ما خلق من ابيه وامه وغيره من صنفه شله ليس في احد من خلقه ولا يحده ولا حلقه فيعلم البتة ان كل ما في الارض
 قاطع وفكره يتبين ان له ولهم صانعا غير ضعيف ولا محتاج ولا مبدون بالهم اذ لو كان كذلك لان شهم ولا يحتاج الى الصانع
 فزعم انهم محتاجون اليه محتاجين في نفسه كبريائه من العسر وهذا ايضا اقطع من شفرة السيف واسطع من الرشي في طبيعة الصيغ
 فان داهم الكابرا والكله الخلقه انما في ذلك من طبع على قلبه وجب استنواقه في هواه وذنبه على به وهؤلاء واقبالهم من منكر الضرورية ليس
 لهم الا السيف او الكوكب جواب واية السيف كحاشية اللطاب ومن هنا تعرف سر مخاطرة فينا سيدنا اننا نيات بنفسه وجزء
 اهله واصحابه على العروة والفراسات بعد اقامة الحج والبيئات وابانة الصبح بالمجرات وبالجملة فان نال السيف من طالب القبول
 بهذا المقدار الذي / ناه مراده فالحمد لله والثناء له انكم كنتم تطلب الزيادة فقلوا اي شئ اكبر من الله شهادته ورحم حاجز له
 فظنتم وخرقتم جبلته من

[صورة الصفحة الأولى]



ثم يفتح لوضع بصيغة الامكان وتجنب عن متابعة الهوى والشيطان ان يشغل فكره فيما يصلح له ويرفع عليه فنه
 وليتبع على نفسه فيما يصيد اذا طرقت رسمه وما يبلغ من الزلل والنظام بغير حياء بين يدي الملوك والعلما وكثير
 الرغبة الى النفس الاطاعة رب السموات كما تغلغ في علم الحيا وما فيها من امور والولاد والاعمال في تلك
 الاشجار المحادية كما تشبهه النفس من تلك النار جميع الملوك يفرح الله كما انها بين يديه والناظر في علمه
 هذه سورة وتلك لقوة فليخض من لوقا الى الحق وليلهم الجواب حرزاً من انقطاع الزمان بعد القايمة
 انهم ما اريدنا نعلم من كلامنا زاد في وضع درجاته ولعمري ان الكلام عظيم رباني ومحقق لمن لم في تحقيق الحق والاشارة
 تارة والجلد جميع ما ذكره قد انكشف حقايقه عما عالج عليه لا لينا، اسمه وانخلص من اصحابهم والاشارة
 من خلقه وحقيقته بالادلة بعض الحقايق وعرفته بنور الموقنة واليقين والعرفان، وبالعلم فمعرفة هذه الامور
 تختلف بحسب اختلاف الناس في المعارف والاستعدادات والموارد والقابليات وتتفاوت النفس في فهمها
 بحسب تفاوت ملكاتها وادراكها وهي من عنادها وعبادتها وصفها، جوهها وصفاتها وخالصها
 يقينها ورسوخها ودينها ومع ذلك كله فحفظ ظواهر الشرع مما لا بد منه لكل احد من الالام والادان
 واداء الناس والنوائى وفتح باب التاويل فيها، وتضليل وتيسير ما في اصولها من تلك
 المعاني تبايناً ومصرف للظواهر الى المحرمات وسراير من لم يتم ان يتبينها عن العراط المستقيم في
 المعرفة واليقين ويجعلنا من عبادة المتقين ويجعلنا من اهل المسانحة في امور الدين والديانة
 وليكن هذا اجرا ما اردنا ايراد من الفصول صار عين الواهب النفوس والعقول ان يجب
 بمعرفة لهاها وبمن علينا بالعبادة عن القيام بحضرة عنة وعبادته كما هو حقها وطلبها اخر
 نعم الموفن والمعين وهو العزيز

مكتبة الامام

في عهد الحسين آل كاشف العقلاء القائمة

النجف الاشرف - الطريق

وقضية
 مكتبة الامام
 في عهد الحسين آل كاشف العقلاء القائمة
 النجف الاشرف - الطريق
 استسنة ١٣٦٣ هـ - ١٣٨١ هـ

[صورة الصفحة الأخيرة]

يا معين الضعفاء أعن أضعفهم

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله الذي دل على ذاته بذاته، وبهر العقول بعجائب مخلوقاته، وأفضل صلواته وتحياته على أفضل من صدع بآياته، محمد سيد أنبيائه، وأكرم أمثائه، وعلى عترته وخلفائه، والصفوة الأطهار من أوصيائه.

وبعد:

فهذه وجيزة فيما يجب على عامة المكلفين من أصول الدين، مع الإشارة إلى ما به الإقناع من البراهين المورثة للعلم واليقين، طلباً لتعميم النفع بها لعامة المؤمنين. وقد جعلتها مقدمة لما كتبناه في المسائل الفرعية والأحكام الدينية، وتتمياً للإفادة، وطلباً من الله أن يمنّ علينا بالحسنى وزيادة، وأسأله بمته أن ينفعنا بها وجميع المؤمنين، إنه أرحم الراحمين.

اعلم أن الكلام في أصول الدين يقع في مقدمة وفصول وخاتمة:

الفصل الأول

في إثبات الصانع جل شأنه

فنقول ثبتنا الله وإياك بالقول الثابت: إن جميع البراهين الفكرية، والأدلة النظرية، لا بد وأن تنتهي إلى المطالب الضرورية والأمور الحسية البديهية، وإلا فلا ثمرة بها ولا كفاء ولا غنية.

وهذا الحكم، أعني أنّ للعالم صانع غير مصنوع، موجود بذاته، غني عن غيره، قائم بنفسه، مستغن عن كل شيء، محتاج إليه وقائم به كل شيء، من الأحكام الضرورية، والأمور البديهية.

ونعني بالبدهي والضروري: هو ما يكون نفس تصوره كافٍ في الجزم والتصديق به، كالحكم بكون الواحد نصف الاثنين، فإن تصور أطراف هذه القضية، واستحضار معاني مفرداتها، من الواحد والاثنين والنصف كافٍ في الحكم المذكور من دون توسيط صغرى وكبرى، والانتقال منها إلى قضية أخرى، وكذلك ما نحن فيه، فإن تصور معنى العالم، وأنه ليس هو إلا عبارة عن هذه الأجزاء الموجودة بعد العدم، التي ما وضع شيء منها قدماً فيمراحل القدم، وتصور معنى الصانع من حيث صفة الصنع، كافٍ في الحكم المزبور.

وهل يكون بناء من غير بانٍ، أو جناية من غير جانٍ أو زرعٍ من غير زارع، أو صنع بلا صانع؟! ذلك قول الذين كفروا بأفواههم، بل قول عادمي العقول من المجانين وأشباههم.

والحكم بثبوت الصانع (جل مجده)، هي الفطرة التي فطر الناس عليها، ودعت ضرورة العقول إليها، وقد عرفت أنها مما يجب على الله (جل شأنه) أن يلهمها لعباده، فالجاحد أنّي يجحد مقتضى فطرته وغريزة جبلته، وإن أردت مع هذه البداهة برهاناً فهو أيضاً واضح يهتدي إليه كل سليم الطبع، لم تعرضه آفة الرين والطبع، إذ كل أحد يتحسس من نفسه ضرورة أنه وجد بعد أن كان معدوماً، وإن المعدوم لا يؤثر في إيجاد نفسه، وإن جميع الخلق من أبيه وأمه وغيرهم ضعفاء مثله، وليس في يد أحدهم عقد خلقه وإيجاده ولا حلّه، فيحكم البتة إذا كان ذا رأي قاطع وفكرة بتة أن له ولهم صانعاً غير ضعيف ولا محتاج ولا مسبوق بالعدم، إذ لو كان كذلك لكان مثلهم، ولاحتاج إلى صانع كاحتياجهم، فزعم أنهم محتاجون إليه مع حاجته في نفسه

لغيره ليس بأولى من العكس.

وهذا برهان أقطع من شفرة السيف، وأسطع من الشمس في ظهيرة الصيف، فإن دافعه المكابر، أو أنكره المخادع المناكر، فذاك ممن طُبع على قلبه، وحجبه استغراقه في هواه وذنبه عن ربه.

وهؤلاء وأمثالهم من منكري الضروريات ليس لهم إلا السيف أو السكوت جواب، وآية السيف هنا تثبيت آية الكتاب.

ومن هنا تعرف سر مخاطرة نبينا سيد الكائنات بنفسه و بأعزة أهليه وأصحابه على الحروب والغزوات بعد إقامة الحجج والبيئات، وإبانة الفلج بالمعجزات.

وبالجملة فإن نال طالب اليقين بهذا المقدار الذي ذكرناه مراده فالحمد لله، وإن لم يكتف وطلب الزيادة، فقل له أي شيء أكبر من الله شهادة، وحيثُذ جاز له بل وجب عليه الرجوع إلى ما ذكره الحكماء في هذا المقام، متدرجاً من الأسهل فالأسهل إلى أن يحصل له اليقين والجزم، وأحسن البراهين البرهان الأسد الأخصر الذي ذكره بعض الحكماء الراسخين شكر الله مساعيهم الجليلة^(٢).

ولا يجب على المتكلم الخوض فيما بسطه الحكماء والمتكلمون، من مباحث الجواهر والأعراض والعلل والمعلولات والهيولى والصورة إلى غير ذلك من المباحث الطويلة، فإن ذلك كله كمال وفضل، لا فرض وأصل.

والله يهديننا وإياك إلى سواء السبيل، إنه نعم المولى ونعم الكفيل.

الفصل الثاني

في توحيد الصانع جل شأنه ونفي الشريك عنه

فنقول: إن هذه المسألة نظرية على التحقيق، إذ نفس تصورها لا يكفي في حصول التصديق بها، بل يتوقف ذلك على توسط دليل وبرهان، والنظر في آية وتبيان، ولكن هذا المقصد على غموضه هو أيضاً من أوضح المقاصد، إذ:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فلو تأملت في نفسك التي بين جنبيك، وتفكرت في جسمك الذي هو محط عينيك، فضلاً عن أن توجه حواس الإدراك إلى عجيب صنع الأفلاك، وما أحاطت به الأرضون والسموات من عجائب المخلوقات، واختلاف الليل والنهار، واستقامة سير الفلك الدوار، وما للشمس في الأرض من عجائب الآثار، وتربيتها للمعادن والحيوانات والأشجار، وما يترتب على حركتها من الفصول، وما اشتملت عليه من الحكم والأسرار في الطلوع على الناس والأفول، وبالجملة فكل شيء يقع عليه بصرك، وكل معنى يتصوره فكرك، إذا دقت النظر فيه، وتوصلت من باديه إلى خافيه، وجدته كتاباً مبيناً ودفترًا بأدلة التوحيد مشحوناً. ﴿أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ قُلُوبٌ بَرُّهَا نَكْمٌ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤].

ففي كل عضوٍ من الإنسان ألف دليل على ذلك وبرهان، وفي كل نفس إلى ذلك النبأ الصادق عدة سنن وطرائق، كيف لا و(الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق) (٣)، وجميع أوراق الغصون دفاتر مشحون بأدلة التوحيد.

ووجه الاستدلال على التوحيد بهذا البيان بحيث يعود إلى البرهان، هو أن كل من تأمل واعتبر ودقق النظر وفكر في كل جزء من أجزاء العالم الكبير من الحقير والخطير، من الدرة إلى الدرة، ومن العرش إلى الثرى، دفتر من كتاب الله التكويني، آية من آياته في أرضه أو سماواته، وعرف حسن موضعها ولزوم موقعها، واحتياج باقي الأجزاء إليها، وتوقف النظام عليها، وارتباط بعض الأجزاء ببعض وما تعمل السماء وما بها وكواكبها في الأرض، وتوقف حياة أهلها على حياتها، وحلاوة عيشهم بنباتها، إلى غير ذلك مما يقصر عنه البيان، ويكل دون أقله اللسان، وإنما يأتي عليه المتفكر في نفسه، ويصبيه بقوة حدسه.

وهكذا لو نظر في العالم الصغير وطبّقه على العالم الكبير، وطابق بين الكتابين الأنفسي والآفاقي، وأجال البصيرة والبصر من العين في الغابر والباقي، واستبطن الظاهر الجلي حتى وصل إلى سره الباطن الخفي، وعرف ما اشتمل عليه أجزاء بدنه من دقائق الحكم، وعجائب الصنع، وغرائب الإبداع، وبواهر الاختراع، وتلطّف حتى رأى بمستحكم الايقان وسرّ العرفان ما روعي فيه من الحكمة والاتقان حتى صارت العين في ملوحة، والاذن في مرارة، والفم في عدوبة، وربطت الجوارح بعضها ببعض حتى بحيث توقف حصول الفائدة من جارحة على حصول فائدة الأخرى، وعاد فقد بعضها موجبا لعدم أخواتها، وإن كانت صحيحة المجرى.

الله عليك إلا ما نظرت في عينيك ويديك، فأنتك تجدهما في وهلة النظر وجذع الفكر مما لا ربط لأحدهما بالآخر، ولا توقّف في حصول فائدة الأولى على الثانية، إذ فائدة الأولى الإبصار، وفائدة الثانية الأخذ والدفع والقبض والبسط، وليس بينها علاقة جامعة، ولا بين وجود أحدهما وعدم الآخر مانعة، إذ الأشلّ يبصر، والأعمى عن بسط اليد وقبضها لا يقصر، ولكن إذا حققت ودققت وتعمّقت في الفكر [...] وجدت أن فائدة كلّ من الجوارح بدون أختها وبال وحسرة ونكال.

واعتبر في ذلك حال من دخل صحيحاً سوياً إلى بستان قد أثمرت أشجارها، وأينعت ثمارها وحين هشت نفسه وهمّ أن يتناول شيئاً منها، شلّت - وما حرسك الله - يده، أو جذمت - وما أعاذك الله - رجلاه، فعيناه تبصران ويدها ورجلاه تقصران، [...] أو عميت - وما أجارك الله - عيناه ويدها مبسوطتان، فهل تراه يجتني إلا الحسرة أو تزوّد إلا الزفرة، وقس على هذا من بدنك سائر الأجزاء وجميع الجوارح والأعضاء، ثم اعتبر من حال هذا العالم الصغير حال العالم الكبير، ولطّف فكرك ورجّع نظرتك وانظر في ارتباط أرضه بسمائه، ونباته بهائه، وحيوانه بانسانه، وشمسه بقمره، وملكه بفلكه، إلى غير ذلك ممّا يجتَلّ باختلاله النظام ولا يتمّ إلا به الصلاح العام.

وحيثُ إذْ تفطن المتدبّر وبلغت فكرة المتفكّر إلى عجيب هذا الصنع والاختراع، وما اشتمل عليه من الحكمة والإبداع، بل لو عرف الحكمة في البعض من ذلك الصنع البديع فضلاً عن الجميع، وتيقن بمقتضى فطرته وجبلته وبحسب ما دلّه عليه عقله كما استبان لك فيما سبق وجهه، أدّاه ذلك لا محالة إلى الجزم واليقين بحكمة ذلك الصانع ووحدانيته، وأّنه لكمال قدرته لا شريك له ولا معين، إذ لو كان أكثر من واحد لكان لا يخلو بحسب القسمة العقلية الحاصرة من أن يكونا إمّا ناقصين قاصرين معاً بمعنى كون كلّ منهما قاصراً في حدّ ذاته ناقصاً بحسب جوهره عن إنشاء مثل ذلك الصنع وإيجاده في الخارج، أو يكونا معاً كاملين في القدرة بمعنى أن في كل منهما بحسب ذاته كفاءة للقيام بهذا الأمر، أو يكون أحدهما كاملاً والآخر ناقصاً، وهذه القسمة الثلاثية حاصرة لا سبيل إلى تربيعةها أبداً.

أما الثاني والثالث فلا سبيل إلى القول بهما أصلاً لما تحكّم به ضرورة العقول من أن المعونة والمشاركة إنّما تقتضيها الحاجة ويستدعيها النقص والفاقة، وحيث لا نقص ولا حاجة فلا معونة ولا مشاركة، وإلا كان عبثاً والبحث لا يقع من الحكيم، وقد فرضناه وعرضناه بحسب عجيب صنعه حكيماً، فلا يمكن تطرّق البحث إليه، وحيثُ إذْ فالكامل في الصورتين هو المتفرد بالصنع ولا حاجة به إلى كامل سواه فضلاً عن الناقص.

وأما الأوّل فهو أوضح في الفساد من تالييه، إذ ليست الحاجة إلّا النقصان، والحاجة تستلزم الإمكان أو هي عين الإمكان، وحيثُ إذْ فالنقصان المفروضان يندرجان في عداد الممكنات، ويخرج عن الوجوب ما فرضناه واجباً بالذات، أعني به ما أدّانا إليه النظر الثاقب من لزوم الصانع الواجب، كما عرفت في المقدمة والفصل الأوّل.

ومن جميع ما ذكرنا هنا يستبين لك الوجه في الحث على التفكر في آيات الله

جلّت عظمته، والنظر في ملكوت السماوات والأرض من الآيات والروايات، حتى استفاض في الأخبار أنّ تفكّر ساعة خير من عبادة سبعين^(٤). وذلك أنّ التفكّر طاعة النفس والعبادة طاعة البدن، والفرق في الشرف بين هذين الطاعتين كالفرق بين الطابعين، والنفس جوهر مجرد من عالم الملكوت الأعلى، والبدن من المواد الدائرة السفلى، وأين المادي من المجرد والفاني من المؤيد.

ثم إنّها هنا تنمة مهمة، وهي أنّ الطرق إلى الله وتوحيده - جلّت عظمة تمجيده - وإن كانت عند أرباب الحقائق بعدد أنفاس الخلائق، ولكنها مرجعها إلى ثلاثة على التعيين، كما ذكرها جلّ ذكره في كتابه المبين حيث قال عزّ من قائل:

﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ (٥).

فالأول هو التدرب في معارج المعرفة والإيمان الحاصل من الترقّي في مدارج العمل وتهذيب النفس بتخليها من الرذائل وتحليلها بالفضائل، وهو نوع من الدلالة ينتهي إلى ما هو أقوى من المشاهدة والمعينة لمن كان من أهل الأسماع والأبصار الباطنة، وهذا لا يحصل غالباً إلا بتربية ولي من أولياء الله المعصومين والأمثل فالأمثل ممن اهتدى بأنوارهم، واقتبس من أشعة آثارهم، وهذا شامخ مقام من عوالم الغيوب، تكلم عنه الألسنة والأقلام، وتعرفه القلوب.

در آن جائی که نور حق دلیل است چه جای گفتگوی جبرئیل است

الثاني: التفكر في الآيات والآثار بصريح العقل وصحيح الاعتبار، وهذا ممّا يفيد العلم واليقين غالباً للمعتبر المفكّر لخصوص ذاته، وأنّه يقدر على دفع الشبهات ودفع الخصم بإقامة الحجج والبيّنات، وهو طريق الموعظة الحسنة، وتدخّل فيه البراهين الاقناعية، ممّا يفيد العلم والقطع لمن كان من أهل السلامة والاستقامة من متعارفي الناس وأوساطهم.

الثالث: المجادلة بالتي هي أحسن، وهو طريق الجدل بالبراهين الحقّة لا بالجدليات والمغالطات ونظائرها من الشعريات وغيرها، وما ذكرناه من التوصل إلى وحدانية الله بالتفكر في آياته وإن أرجعناه إلى البرهان المحكم والدليل المسلّم القاطع لحجة الخصم، ولكنّه على وجهه وتقاريره يعدّ من طريق الموعدة الحسنة الذي يفيد العلم واليقين، وأنّه يوجب الاقتدار على رفع شبهات الشكاكين والجاحدين.

والمهم في هذه الوجيزة هو ذكر خصوص ما يوجب الاعتقاد الصحيح، وإن حصل منه ما يقتدر على دفع شبه الجاحدين وردّ المعاندين، فذاك تفضّل من فضل الله ونعمته، وتوسعة من سعة رحمته.

وحيث إنّ حصل لك التأمل فيما أشرنا إليه بهذا البيان فنعم المطلوب، وإن أبيت إلا من البرهان والدليل الاصطلاحي على وجه لا يحتاج إلى تلك المقدمة من التفكير في المصنوعات والنظر في الآيات، ويكون أقرب في الوصول إلى المقصود من ذلك الوجه ولكن على طريق المجادلة بالتي هي أحسن على وجه يكون قاطعاً للخصم مفحماً له (بعون الله).

فنقول: إنّ أهل الله قد أقاموا على توحيدهم من البراهين ما لا تسعه الدفاتر والدواوين، ونحن نذكر لك برهاناً واحداً من أوضوحها وأنقحها.

فاعلم أنه لو كان في الوجود واجبان أو أكثر لكانا مشتركين في وجوب الوجود البتة تحقيقاً للإلهية، ولو كانا كذلك لوجب أن يمتاز كل منهما عن الآخر بصفة ليست في شريكه تحقيقاً للاثنينية، وإلا لما كانا اثنين، ولو كان الأمر كذلك، أعني كونها مشتركين في شيءٍ ممتازين، جاء التركيب، وإذا جاء التركيب بطل الوجوب، إذ التركيب مستلزم للحاجة، والحاجة مستلزمة للإمكان، بل هي بالنظر الأدق عين الإمكان، وحيث إنّ فقد صار ما فرضناه واجباً ممكناً، وهذا خلف.

وأيضاً فتلك الصفة المشتركة على كل حال أما أن تكون صفة نقص أو صفة

كمال، وعلى التقديرين، فقد صاروا ناقصين محتاجين، أما على الأول فواضح، وأما على الثاني فلأن كل منهما صفة الكمال التي اختص بها الآخر، فإذا جاء النقص جاءت الحاجة والفقر والفاقة، وواجب الوجود بالذات يستحيل عليه تطرق النقص من جهة من الجهات، فقد صار الواجب ممكناً وهو فاسد فساداً بيناً.

فإن حصل لك الإيقان من هذا البرهان، فاحمد الواحد المنان، وإن عرضت لك فيه الشكوك والشبهات، وجب عليك الخوض في كتب القوم - بقدر الحاجة - متدرجاً من الأسهل فالأسهل إلى أن يحل لك اليقين (إن شاء الله)، ولا يجب التعرض ابتداءً لما يرد عليه من الشكوك والمناقشات بعد حصول اليقين منه.

نعم، يجب ذلك كفاية على كافة المسلمين، لدفع شبهة الزنادقة والملحدين، وهو في نفسه كمال بل أعظم كل كمال لمن سدهه الله وأيده بلطفه ومعونته، جعلنا الله منهم بمنه ورحمته.

[الصفات الثبوتية والسلبية]:

ثم إذا استيقنت عرفاناً وكملت إيقاناً بوحداية واجب الوجود جلت عظمته، وعرفت معنى وجوب الوجود تحقّقاً وشهوداً، لا تلقفاً وتقليداً، يظهر لك يقيناً وعياناً، ويستبين عندك وجداناً، وجوب كونه جلت وتقدست أساؤه، مستجمعاً لصفات الجمال والجلال والتقّوس والكمال، أعني بذلك ما هو المعروف من الصفات الثبوتية والسلبية.

فالأولى: هي الصفات الثمانية من (القدم): وهو الأزلية والأبدية وتجمعها (السرمدية)، ثم (العلم) وهو فيه - جل شأنه وبهر سلطانه - عبارة عن حصول الأشياء عنده، وحضورها لديه، وشهوده لها جزئياً و كلياً ﴿مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾^(٦)، وليس هو بمعناه المعروف عند أرباب الفنون

الرسمية، الذي يرجع حاصله إلى إحدى المقولات من الفعل أو الانفعال أو الكيف، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ثم (القدرة) وهي الاختيار بمعنى إنه إذا شاء فعل، لا بمعنى صحة الفعل والترك لما فيه من الخلل الذي لا يسعه المجال.

وهذه الثلاثة^(٧) هنّ أمهات الصفات والباقي كله من الصفات الثبوتية والسلبية راجع إليها.

فأما الخمسة الباقية من الثبوتية فهي: (الحياة) و(الإرادة) و(الإدراك) وهما راجعان إلى العلم، نعم، تعدان في مقابله بنحو من الاعتبار، ثم (الكلام) و(الصدق) وهما راجعان إلى القدرة بنحو من الاعتبار أيضاً، فهذه هي الثبوتية الثانية عند المتكلمين.

وأما السلبية فسبعة: (نفي التركيب)، ثم (نفي الجسمية والعرضية)، ثم (نفي محليته للحوادث)، ثم (نفي الرؤية)، ثم (نفي الشريك)، ثم (نفي الأحوال)، ثم (نفي الاحتياج).

وكل هذه الصفات وغيرها، ثبوتها وسلبها، فرعها وأصلها، ذاتها وعرضها، من صفات الفعل أو صفات الذات، جميع ذلك مما يقتضيه ويستدعيه وجوب الوجود، بحيث إذا تم كونه واجب الوجود بالذات، لزمته لزوماً بيناً جميع تلك الصفات.

ثم لا يذهب عليك - أحسن الله مذهبك - أنّ صفات الله جلّت عظمتها منتزعة من حاق ذاته ونفس إنّيته ووجوده لا من أمر زائد عليها، وإلاّ لزم تعدّد القدماء أو ترّكّب الواجب والممكن وهو بديهي الفساد، ومخالفونا لما قالوا بزيادة صفاته على ذاته عاد مذهبهم إلى مذهب الملاحدة، ووقعوا في الجحود أو الشرك - والكفر ملّة واحدة - حيث التزموا بتعدّد القدماء الثانية، والآلهة إذا تعدّدت كانت كلها ساقطة، بل الحق الصريح والمذهب الصحيح الذي قامت عليه البراهين المحكمة، وصرّحت به على

الاستفاضة أخبار أهل بيت العصمة، وانفتحت عليه جميع الحكماء الراسخين، واعترفت قاطبة العرفاء، كون صفاته - تقدّس عن الاكتناه قدس ذاته - زائدة على الذات المقدسة في الاعتبار العقلي والتحليل الفكري، لا في العين والخارج والحقيقة والواقع، فهو جلّ شأنه وبهر سلطانه عالم بذاته لا بعلم زائد، وقادر لا بقدره زائدة، وسميع لا بسمع، وبصير لا ببصر، وفاعل لا بآلة، ومدرك لا بحاسة... ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (٨).

وههنا مباحث ومطالب جليّة، فيها خيرات جزيلة لا يناسب المقام ذكرها، حيث أن القصد كان لبيان خصوص ما يجب على عامة المكلفين اعتقاده، ويكفيهم في هذا المقام اعتقاد أنه (جلّ وعلا) متصف بكل جميل، منزّه ومقدس عن كل قبيح، وسبيل اليقين بذلك كلّ مستبين لك من اليقين بوجوب وجوده ووحدانيته.

ومن أراد الترقّي في مدارج اليقين والمعرفة، والصعود في هذه المعارج من غرفة إلى غرفة، فعليه بعد الإخلاص والمواظبة على آداب الشريعة المقدسة باستفادة تلك المعارف من أهلها، وطلبها من محلها، والله هو الموفق والمعين ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٩).

الفصل الثالث

في العدل

بمعنى وضع الشيء في محله، وإعطاء الحق لمستحقه، وهذا معنى ما يقال: (بالعدل قامت السموات وثبتت الأرض) (١٠)، و(العدل ميزان الله بين خلقه) (١١).

وجملة القول هنا: إنّ كل فعل عرضته على العقل، فإنّما أن ينفر منه أو لا،

والأول: هو القبيح، والثاني: هو الحسن، والمراد به الحسن بالمعنى الأعم، أعني ما لا قبح فيه، ثم إن الفعل القبيح محال على الله (جل مجده)، لأن ارتكاب القبيح لا يخلو إمّا الحاجة إليه أو الجهل به، وكلاهما على الله محال، فالقبيح عليه محال، ثم أي قبيح أعظم من الظلم وأشد منافرة للعقل منه، فالظلم إذن محال عليه، فثبت كونه عادلاً، إذ لا نعني من العدل فيه (جلت عظمته) إلاّ كون ما يصدر منه من الأفعال غير منافر للعقل، ولا يعده قبيحاً، غاية ما هنالك أنّ العقل لقصوره وضعفه يعجز عن إدراك مصالح أفعاله، لا أنه يقبحها ويجدها منافرة له.

والحاصل كون الظلم قبيح على الله (جل سلطانه) أمر ضروري بعد إقامة ما عرفت من البرهان؛ على أيّ لا أظنك ترضيان تنسب لربك ما لا ترضى بنسبته لنفسك إن كنت من أهل الكرم والكمال.

وبالجملة، فأدنى من له شعور يجزم بطلان ما تقوله الأشاعرة، مع ذلك فإن عرضت لك الشبه فيما ذكرناه، فالميزان ما أقمناه والمرجع ما قدمناه.

وبالجملة فيجب على المكلف أن يعتقد أنّ الله - بهر سلطانه وعلا شأنه - لا يجوز في قضائه، ولا يحيف في بلائه، ويثيب المطيعين، ويتنقم بمقدار الذنب من العاصين، ويكلف الخلق بمقدورهم، ويعاقبهم على تقصيرهم دون قصورهم، ولا يكافي المطيع بالعقاب، والعاصي بالثواب، ولا أمر العباد إلاّ بالصلاح، ولا كلف إلاّ بما به الفوز والنجاح، والخير منشأه منه والشر صادر عنهم لا عنه، فإن من تمحّضت ذاته بالخيرية والكمال والنور يستحيل عليه فعل الشرور، كل ذلك لكونه منزهاً عن القبيح كما يشهد به العقل الصريح.

مع أنّه أمر بالعدل والإحسان، ونهى عن العدوان، ولعن الظلم في صريح القرآن، ونزّه نفسه المقدّسة عن ذلك في كتابه المبين، وأخرج الظالم عن أهلية الخلافة عنه في الأرضين، حيث قال: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(١٢)، ومع هذا كلّه فلا أظن

عدم حصول الجزم لأحد واليقين بهذا المذهب الواضح والسييل اللائح مع ما يترتب على انكاره من تلك الفضائح، ولكن من سدّ باب حكم العقل والتحسين والتقيح، حسنت عنده تلك القبائح حتى أنّه لا سبيل له إلى إثبات النبوة بالدليل العقلي، لأنّه منحصر في حكم العقل بوجوب ذلك من باب اللطف وهو لا يقول به.

والحاصل شنيع هذا القول أوضح من أن تحتاج إلى بيان، فلا يسترلّك الشيطان، والله ولي التوفيق.

ثم لا يخفى عليك أنّ هذا الأصل من أصول الدين ليس على نحو الأصول السابقة، ولا في عدادها وعرضها، بل هو من أحد صفاته الكمالية تقدّست ذاته [...] أسماؤه وصفاته، فهو من شعب مسألة التوحيد على ما مرت الإشارة إليه من أنّ وجوب وجوده مستلزم لتوحيده ولجميع صفاته الجمالية والجلالية، وهى وإن رجعت إلى القدم والعلم والقدرة ولكن صفاته جل شأنه لا تضاهى ولا تتناهى، وكما أنّ ذاته المقدسة لا تحد فصفاته لا تحصى ولا تعد:

وعلى افتنان الواصفين بوصفه يفنى الزمان وفيه ما لا يوصف (١٣)

فقت أهل الجمال حسناً وحسنى فبهم فاقه إلى معناكا (١٤)

ولنأخذ على جامع القلم هنا بعنان الامسك، فأنّا نخشى أن يبثّ من الأسرار ما لا تحتمله الأفلاك والأماك:

تقولون حدّثنا فأنّت أمينها وما أنا إن حدثتهم بأمين

والغرض أنّ عدد صفاته المتعالية لا ينحصر في تلك الثمانية، لكن ذاك إنّما كان اصطلاحاً من المتكلمين على عاداتهم في أغلب مباحثهم من القول بغير حجة ولا برهان مبين، وكان علماءنا الراسخون - قدس الله أسرارهم وأنار منارهم - إنّما عدوا هذه الصفة من أصول الديانات، وأفردوها بالعنوان من بين سائر الصفات؛ لكونها



وقعت محلاً للخلاف بينهم وبين الأشاعرة، وكان قول هؤلاء بانكار العدل عليه قول في غاية الشناعة والفضاعة، لما يترتب عليه من المفاصد العظيمة التي منها وصف الحق والغنى المطلق بأقبح الصفات الذميمة، ومنها سدّ الباب على العقول والألباب، ومنعها عن الحكم والحكومة المستلزمة لإلحاق الإنسان بالبهيمة.

ومن أشنع ما وقعوا فيه انكار وجوب اللطف المستلزم لعدم وجوب بعثة الأنبياء، ونصب الأوصياء، وعدم وجوب النظر في المعجزة، وعدم وجوب دفع الضرر، وعدم وجوب المعرفة عقلاً ووجوبها سمعاً، الذي يستلزم الدور، وبطلان الوعد والوعيد، والقول بالجبر في أفعال العباد المستلزم لعبثية إرسال الرسل وإنزال الكتب وغير ذلك من الشنايع والمفاصد، وقد التزموا كلّ هذه العقائد، عصمنا الله منها ومن كل هوى مردى ومعدي، أنه هو الراحم والمنيع العاصم.

فأصحابنا رضوان الله عليهم اهتموا واعتناء بهذا الشأن، وخذراً من الوقوع في الافك والبهتان من سوء هذه الأديان، جعلوا العدل كالإمامة أصلاً من أصول المذهب والإيمان، حتى أتتهم من الاهتمام به سموا أنفسهم مع من وافقهم عليه بالعدلية.

والظاهر أنّ هذا الترتيب في أصول الدين إنّما كان من وضعهم وترتيبهم، إذ به على هذا النحو المخصوص من الترتيب نص بالخصوص، وعلى كل حال فنعم ما صنعوا، ورفع الله قدرهم ووضع إصرهم، فنعم ما رفعوا ووضعوا.

ومن العدل أن نكتفي بهذا المقدار من القول في العدل، راغبين إلى الله جلّت أظافه أن يعاملنا بلطفه، ويتفضّل علينا بأن لا يعاملنا بما نستحق فيهلكنا بعدله، إنّه أرحم الراحمين وأكرم المتفضّلين.

الفصل الرابع

في النبوة

اعلم أرشدنا الله وإياك إن بعثة الأنبياء كلية واجبة على الله (تعالى ذكره)، ونعني بالواجب عليه ما يحكم العقل بكون الإخلال به قبيحاً منه.

وبيان ذلك: إن الله (سبحانه وتعالى) ما خلق الخلق عبثاً وجزافاً، لتنزهه عن ذلك بضرورة العقل، بعد ما علم من وجوب وجوده المستلزم لكماله، وعدم تطرق النقص إليه بوجه من الوجوه، فلا بد وأن يكون خلقه لهم لمنفعة وفائدة ما، وتلك الفائدة ليست عائدة إليه، لغنائه بذاته عن كل شيء، واحتياج كل شيء إليه، فلا بد وأن تكون عائدة إلى خلقه جوداً وكرماً منه، وحيث ثبت - بمقتضى وجوب وجوده وقيوميته - إنه قادر حكيم جواد، لتنزهه وقدوسيته عن العجز والجهل والبخل، ومن المعلوم ضرورة أن أهم المنافع لعباده بعد نعمة إيجادهم، نظم أمور معاشهم ومعادهم، ودالتهم على أسباب صلاحهم وفسادهم، لتتم لهم النعمة، وتكمل بذلك عليهم المنة.

ومن البدهة أيضاً قصور عقولهم عن إدراك مضارهم ومنافعهم ومصالحهم ومفاسدهم، وضعفهم عن تعيين كلياتها، فضلاً عن تشخيص جزئياتها، لغلبة الشهوات الحسية على الجهات العقلية.

وكان من الواضح أيضاً كونهم قاصرين وغير لائقين لمحاورة عظيم سلطانه، ولا لاستماع حديث كلامه، وقديم تبيانه؛ لأنهم من التراب وإلى التراب وأين التراب ورب الأرباب.

فحاجة الخلق إلى معرفة ما يوصلهم إلى كمالهم ويدهم على رشدهم وضلالهم، مع عدم قابليتهم بحسب نقص استعدادهم، وضعف موادهم عن تحصيل مرادهم إلهاماً أو وحياً، توجب على الحق الجواد المطلق بمقتضى لطفه الثابت المحقق أن يجعل

بينه وبينهم سفراء ورسلاً، يليقون من جهة لتلقي وحيه وإهامه واستماع كلامه، ومن جهة أخرى لتبليغه إلى عباده، فهم في الصورة بشر، وهم في الحقيقة من عوالم آخر ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ (١٥).

ومن المعلوم أن المشاكلة والجنسية لها في التبليغ والتأدية أعظم المدخلية، بل لا يكاد الغرض يحصل بدونها، وحينئذ فلو أحل الواجب (تقدس شأنه) بذلك، كان اخلاً منه بالغرض في إيجاد الخلق، ونقض الغرض قبيح من العاقل، فكيف بواهب العقل والمبدأ الفياض لا بخل فيه، ولا نقض يعتريه، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُحْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ (١٦).

وإذ قد ثبت بمقتضى هذه المقدمات المسلمة، والمبادئ المتقنة المحكمة وجوب بعثة الأنبياء، فاعلم أنها هي بعينها تقتضي عصمة ذلك السفير والمبلغ، ونعني بالعصمة الملكة الراسخة التي تقتضي - عن اختيار وإرادة - عدم صدور الذنب مدة العمر، أو من حين قيامه بذلك المنصب الخاص من الرسالة أو الخلافة على الخلاف.

فغير الأنبياء والأوصياء من الأمثل بهم فالأمثل قد يكونون معصومين، ولكن غير واجبي العصمة، وأما تلك السلسلة المقدسة فيجب ذلك فيها، وإلا لزال الوثوق بها، وانتقض الغرض المهم منها.

واعلم إن عصمتهم ﷺ في العقائد والتبليغ والفتوى، أعني الحكم في الموارد الجزئية والوقائع الشخصية على طبق أحكامه الكلية، قد اتفقت قاطبة المسلمين - بجميع فرقها وشعبها، عدا ما ينسب إلى بعض الخوارج عن ربيعة الإسلام - على وجوبه ولزومه، وعدم صدور الخطأ منهم ﷺ في تلك الأمور لا عمداً ولا سهواً، من حيث قيامهم بتلك الوظيفة إلى آخر أعمارهم الشريفة.

وأما عصمتهم في أفعالهم وأحوالهم فقد اتفقت الإمامية بلا استثناء أحد منهم، على لزومها عندهم من أول التكليف إلى آخر العمر.

وأما في السهو فقد اتفقوا عليها أيضاً إلا من شذ من أكابر المحدثين حيث جَوَز السهو على المعصوم في فعله وتكليفه^(١٧)، وتبعه على ذلك شُرْذمة لا يعتنى بهم.

وبالجملة فالعصمة في جميع ذلك ثابتة بالبرهان المتقدم على أصل وجوب البعثة من إنه ممكن عقلاً وهو أدخل في الغرض، والحق جل شأنه جواد لا بخل فيه، وقادر حكيم لا عجز يعتاقه ولا جهل يلويه، فالاخلال بذلك مخل في تمامية الغرض، وهو محال عليه.

ومن هنا ظهر وجوب إظهار المعجزات وخرق العادات على يديه، تصديقاً لدعوى رسالته، وإتماماً للحجة على الخلق ببعثته، فيجب عليه إعلامهم برسالته وإظهار معجزته، ويجب عليهم بحكم عقولهم من لزوم دفع الضرر المحتمل، الذي اتفقت أرباب العقول على جريانه في هذا المقام، وإن منع في غيره.

هذا بالنسبة إلى أبناء زمان صاحب الدعوة، وأما المتأخرون عن زمانه فطريقتهم إلى ذلك أمران: أحدهما: أن يبلغهم بالتواتر ظهور المعجزات على يده، والثاني: أن تبقى معجزته لمن بعده من المكلفين، وتستمر آيته على مرور الأحقاب والسنين، ليحصل منها لجميع أمتة على طبقاتهم واختلاف أعصارهم وأزمانهم، ما يتم به عليهم الحجة، ويستبين لهم واضح المحجة.

وقد ثبتت بالتواترات القطعية، والضرورة البينة، من جميع أهل العالم، ونوع بني آدم، أن نبينا الذي هو منشأ إيجاد النشأتين والمقرب من الرب قاب قوسين، علة إيجاد الكائنات، وأشرف المخلوقات، أكرم الأكرمين، وسيد الأولين والآخرين، شفيع الخلائق، ومرآة الحقائق، الفاتق الراقق، أول الفكر آخر العمل الخاتم لما سبق، والفتاح لما استقبل، سيدنا وشفيعنا رسول الله محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله وعترته الطاهرين)، قد ادعى النبوة، وتحدى على قومه بالمعجزة، وطلب من أهل زمانه المعارضة، وأتى بما هو الشائع في وقته، والمتنافس عليه عند قومه، وما يتفاخرون به

ويترفعون بشأنه، من الكلام الفصيح والقول البليغ، وكانت بلدته ومقامه أملك البلدان لأساطين تلك الصنعة، وأجمعها لمشاهير تلك البضاعة والسلعة، وزمانه أبهج الأزمنة بمهارة الكلام، وقد اجتمع منهم في أيامه وما قاربها ما لم يجتمع غيرها من الأزمنة والأيام، ولما دعاهم إلى تلك الدعوة المقدسة طغوا وبغوا أشد البغي عليه، وشق عليهم ذلك غاية المشقة، حتى تخاوصوا بحماليق الحنق^(١٨) إليه، وما كان قد تحداهم إلا بالمألوف لهم والمعتاد لديهم، الذين يمسون ويصبحون عليه، ويروحون ويغدون إليه، لا بأمر لم يمارسوه، وحال لم يعرفوه من علوم غامضة، وأسرار خفية طبيعية أو رياضية.

ولم يزل (صلوات الله عليه) يتقاضى منهم ذلك، ويلح عليهم فيها هنالك، بأنحاء شتى، و عبارات مختلفة، وطرق متفاوتة، حتى اعترف بالعجز عريفهم^(١٩)، وتلدد تليدهم وطريفهم^(٢٠)، ووسموا جباههم بنير العار والعيار، ورسوموا على محاسنهم كلمة سوء بالذل والصغار، وجعلت كلماته في أعناقهم أغلالاً فظلوا لها خاضعين، وطاشت ألبابهم فقالوا: ما هذا إلا سحر مبین.

ثم قنع منهم بمعارضة سورة من سورها المنزلة، ثم نزل معهم - وهو الرفيع - إلى أدنى منزلة، فقنع منهم بأن يأتوا بعشر آيات، فأجمعوا أمرهم وما كان عاقبة جمعهم إلا إلى الخيبة والشتات، وحين بدت عليهم المفحمة^(٢١) البائدة، رضي منهم بآية واحدة^(٢٢)، فالتجؤوا إلى مفاوضة الحتوف عن معارضة الحروف، وعقلوا الألسنة والعقول، واعتقلوا الأسننة والنصول، ورحبوا بكلم الجراح عن الكلم الفصاح، وفروا إلى سعة آجالهم عن ضيق مجالهم، وتنصلوا بنصالحهم، ورأوا أن ذلك أقوى لهم من أقوالهم، حتى هلكت بذلك طواغيتهم وفراعنهم، وتفانت عفاريتهم وثعابنهم، ودرجت وتحطمت قرومهم^(٢٣) وقرونهم^(٢٤) وباءت بالوباء والوبال عليهم أعوامهم وسنينهم، وتبدلوا بعز الملك ذلاً، إلى أن عادت كلمة الله هي العليا، وكلمة أعدائه السفلى، كل ذلك فراراً وإعراضاً عن المعارضة، ونقضاً لحبال الرد والمناقضة.

تشهد لك بذلك التواريخ والسير والآثار والعبر، من جميع الأمم من المليون وغير المليون، لا خصوص المسلمين والمنتحلين، كيف لا ولو كان لبنان، ولو وجد لحصله الوجدان، إذ الدواعي متوفرة على نقله أشد الوفور، متوجهة إلى إذاعته ونشره من ذلك اليوم إلى يوم النشور، فإنه (صلوات الله عليه) قد زاحم جميع ملوك الأرض، واستطالت دعوته في الطول والعرض، وناطحت كباش كتائبه جميع الأمم من العرب والعجم، وكاسر كسرى وقيصر، وبلغ بريد محبراته^(٢٥) البر والبحر، فانتصر بالله على اليهود والنصارى، وحلّق نسر قهره حتى اصطاد الصقور والحبارى، وهو - حفظ الله شريعته وأعلى كلمته - في جميع ذلك يدعو إلى ما أنزل الله عليه من كتابه، ويتحدى بمعجز خطابه، فلو نوقض أو عورض لخفت مؤوته وهانت بلواه، وبطلت - وحاشا ساحتها المقدسة - دعواه.

ثم لم تنزل تلك المعجزة الباهرة، والآية القاهرة باقية على مر الدهور وخوالي الأعوام، ومواضي الحقب والأيام، لا تزداد على طول المدة إلا جدة، وعلى شذائد الجاحدين والمنكرين إلا شدة، ولا يزيدها التكرار والاستملاء إلا حسناً وبهاءً.

وما تصدى في الأزمنة المتأخرة عن زمان نزوله لمعارضته إلا مائق^(٢٦) العقل مأفون الرأي^(٢٧)، حتى أن من الأعاجيب - وأي شيء منه تقدست آياته ليس بعجيب - أنّك ترى الرجل في جميع المقامات من النظم والنثر والخطب، خطيباً مصقماً، فارساً في البلاغة، وفي كل حلبة ولدى كل موضع، فإذا تصدى لضعف في دينه، أو خور في عقله ويقينه، أو زندقة في هواه، إلى مقاومة ذلك المقام، ومعارضة معجز ذلك الكلام، أقحم وتبلد وأبكم بالعي وتلدد.

هذا المعري والمتنبي وأضرابهم دونك، فاضرب فيما حكى عنهم في هذه المرحلة من المزخرفات فكرك^(٢٨)، فهل تجد إلا ما تضحك منه الصبيان في مكاتبها، وتسخر منه ربات الحجال في مضاربها.

ولعمر الله - وعمر الله قسم عظيم - ان هذا الكتاب الكريم لو أيدت في بيان عجائبه الطروس^(٢٩) والأقلام، وأفنيت في ذكر معجزاته الدهور والأعوام، لما جمع من عظيم قدره إلا أقل مقدار، ولا وقع صير في المعرفة عن نحو أعشاره ولا على عشر معشار.

وهذا النحو والطريق من المعجزة مما اختص به نبينا ﷺ من بين الأنبياء، فإنه - قرب الله وسيلته وتقبل في المرسلين شفاعته - قد اختص من بينهم وحده ببقاء معجزته بعده.

وأما الطريق الثاني الذي به ثبت نبوة جميع الأنبياء لأهمهم المتأخرين عن زمانهم الغير معاصرين لهم، وهو بلوغ معجزاتهم بالتواترات القطعية، فقد شاركهم ﷺ فيه، ولكن على أوفر قسم وأوفر نصيب، فقد تضافرت التواترات وتواصلت القطعيات، بما صدر عنه ﷺ من المعجزات وخوارق العادات، التي انشق عجباً بها القمر، وسبّحت في كفه الحصيات^(٣٠)، ونبع الماء من بين أصابع يديه^(٣١)، وانتقلت النخلة بأمره إليه^(٣٢)، وسجد له كل حجر ومدبر مر عليه، وحنّ الجذع شوقاً له حين الهائم^(٣٣)، وكلم الموتى وخاطبته البهائم^(٣٤)، وأثمر من ماء وضوئه الشجر اليابس، وغرس الأشجار فأينعت على الفور في الفلوات البسابس^(٣٥)(٣٦)، وارتج له إيوان كسرى حتى سقطت منه أربعة عشر شرافة متقنة^(٣٧)، وغاصت بحيرة ساوة^(٣٨) وخدمت نار فارس، ولم تخمد قبل بألف سنة^(٣٩)، إلى غير ذلك مما يضيق عن تعداده المقام، بل لا أحصيه ولو كانت السموات طروساً والملائكة كتاباً والأشجار أقلاماً، كل ذلك قد صار بمنّ الله إتماماً للحجة أمراً ضرورياً، وكاد أن يكون في البدهة شيئاً حسياً.

فإن كنّا نشك في وجود كسرى وقيصر وسائر الأمم السالفة والقرون الخالية، نشك في وجود مثل هذه الوقائع، والقول بأن هذه الأمور قد ثبتت بتواتر أخبار المسلمين، فلا يصير حجة على الخصم، قول سخيف يصدر عن رأي ضعيف، إذ على

هذا ينسد على كل أمة باب إثبات نبوة نبيها، فإن أمة الخليل عليه السلام تنكر معجزات الكليم عليه السلام، وأمة الكليم عليه السلام تنكر معجزات المسيح عليه السلام، بل جميع الطبيعيين والدهريين ينكرون معجزات جميع الأنبياء على المليون، وليس إلاً بذلك الطريق أثبتت اليهود نبوة موسى عليه السلام، والنصارى رسالة عيسى عليه السلام.

وحل هذه العقدة، أن المدار في مثل هذه الأمور على حصول القطع وسبيله منحصر في التواتر ولا طريق غيره، والتواتر هو (إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب) ولم يؤخذ فيهم سوى هذا القيد والصفة، وكل أمة لها في إثبات معجزات نبيها هذا الطريق، وليس سواه سبيل على التحقيق.

وهذا أمر يجده المنصف وطالب الحق من وجدانه وحسه، حيث لا تكون نفسه عدوة له، وهو عدو لنفسه، وإلا فـ ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (٤٠).

وقد عرفت أن الأمر إذا وصل إلى البداهة وغمك إنكار المكابر بالسيف تنجلي الغماء^(٤١)، فنسأل الله تعالى بأهل الكرامة عليه من خلقه أن يمن علينا بتعجيل الفرج لصاحب السيف، ليثبت به الحق وينفي به الحيف.

على أن المعاند إن أصر على إنكار تلك المعجزات، فنحن معاشر المسلمين في مندوحة عنها، فإننا بفضل الله نتمسك بالكتاب الذي لا يشقى من تمسك به، ولا يوهن من اعتصم بالعروة الوثقى من سببه، فإنه سلم السلامة ومعراج الكرامة. وإثبات المقصود به يتوقف على مقدمتين كل منهما بديهية مسلمة:

أما الأولى: فكون الصادع به هو ذلك الشخص المقدس والوجود الأنفس، وهذا ثابت بضرورة جميع العالم، لا ينكره أحد من المخالفين.

والثانية: كونه معجزاً ولا يقدر أحد على الإتيان بمثله، فقد بان لك سبيله واتضح مما قدمناه لك دليله.

على أنا نرفع أمر هذه الخصومة إلى حاكم الامتحان، فعند الامتحان يكرم الرجل أو يهان ثم الحكم بيننا بعد عدل الانصاف مهرة العربية من أرباب الملل الخارجة إن وجد منهم في هذا الزمان من هو أهل اللسان، ونحن لا نحملهم على الشقة ولا نكلفهم المشقة، ولا نطالب بمعارضة سورة، بل ولا آية، ونرضى منهم بمثل كلمة من كلماته، وجملة واحدة من جملة، مثل قوله عز من قائله ﴿فَلَمَّا اسْتِأْذِنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ (٤٢)، وقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (٤٣)، وقوله بهر سلطانه ﴿فَلَمَّا رَأَيْتَهُ أُكْبِرْتَهُ﴾ (٤٤)، وقوله عظم شأنه ﴿وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُجْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (٤٥)، إلى غير ذلك من فرائده ومفرداته، وعقود تبيانه وبياناته.

ثم لا أظنك بعد هذا كله تبقى من أمر النبوة على ريبة، كيف وقد أشرت لك إلى الوجوه البعيدة، وجمعت لك الأدلة القريبة، وأثبت لك الدعوى بصغراها وكبرها، وجمعت شؤون الحقيقة أقصاها وأدناها وأولها وأخرها، والحوالة بعد ذلك لنا ولك على ولي التوفيق، فإننا نسأله بمنته أن يهدينا وإياك إلى سواء الطريق.

ولنختم المقام تأكيداً للمرام، وتبريكاً وتيمناً بكلام أمراء الكلام، وحجج الملك العلام، وذلك من حديث لسان الله الناطق، الإمام جعفر بن محمد الصادق (صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين إلى يوم الدين)، ذكر فيه (صلوات الله عليه) وجه الحاجة إلى بعثة الأنبياء ووجوب نصب السفراء، على ما روى الكليني عليه السلام في كتاب الحججة من الكافي، عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبت الأنبياء والرسول، قال عليه السلام: (انه لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عننا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجوز أن يشاهده خلقه، ولا يلامسوه، فيباشرهم ويباشره، ويحاجهم ويحاجوه، ثبت أن له سفراء في خلقه، يعبرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمر والنهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه (عز وجل)، وهم الانبياء عليهم السلام وصفوته من خلقه، حكماء مؤدبين بالحكمة، مبعوثين بها، غير مشاركين

للناس - على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب - في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان بما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين، لكيلا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدل على صدق مقالته وجواز عدالته^(٤٦).

انتهت كلماته المقدسة النورانية، التي اشتملت على حقيقة الإيمان اليماني والحكمة اليمانية^(٤٧).

ومن الظاهر المستبين لك، إن جميع ما ذكرناه في صدر هذا الفصل، من الدليل على وجوب البعثة، إنما هو مضمون هذا الحديث الشريف، لا بل لمحة من لمحاته، وشعلة من قبساته.

ولقد أحسن وأجاد بعض الحكماء الإمامية المحققين من المتأخرين، حيث ذكر ما حاصله ومضمونه: إن لكل من الحكماء والمتكلمين والعرفاء والصوفية والظاهرية وغيرهم من أهل الأذواق والمشارب المختلفة، طريق لإثبات النبوة غير طريق الفرقة الأخرى، وكلا تراه - من الوثاقة والإحكام - بالقبول أجدر وأحرى، وهذا الخبر الشريف على وجازته واختصاره أشار إلى تلك الطرق بأجمعها، ولوح إلى تلك المسائل على اختلافها وتشعبها، حتى قال ما نص عبارته بالفارسية: (واگر فلاسفة أقدمین را استماع این کلام مقدس ممکن میشد هر آینه اقرار می نمودند بمعجزه بودن این کلام قدسی نظام، که جان تشنه داند قیمت آب)، انتهى.

وأقول: تالله لقد أحسن هذا القائل النظر في هذا الخبر، فتأمل فيه إن كنت من أهله تجد كل فقرة منه مقدمة وجزءاً من برهان، أو نتيجة له.

ونزيد على ما ذكره ذلك القائل، إنه (صلوات الله عليه) قد أشار إلى مسألة وجوب نصب الإمام في كل عصر وزمان، فإن المسألتين يمتاحان من قليب واحد، ويلوحان من منهل عذب الموارد.

ولا بدع في ذلك كله منه (صلوات الله عليه) فإنهم معادن العصمة وينابيع الحكمة، وصنعة الله وصنائه، وخزان علمه وودائعه، وقدرتهم مظهر قدرته، وحكمتهم من حكمته، فنسأله (تعالى) بحقهم أن يمنّ علينا بشفاعتهم، ويجعلنا من الكاملين بمعرفتهم، وإتباع سنتهم، إنه أرحم الراحمين.

[الفصل الخامس]

[في الإمامة]

ومن هذا الفصل كله يسهل عليك تحصيل اليقين والمعرفة بما يتضمنه الفصل الرابع في الإمامة لما عرفت وسيوضح لك من أنها جارية على ذلك النهج، ومندرجة في ذلك الدرج، وإن نور الإمامة من ذلك النور، وإن وجه الحاجة إلى واضع السفينة هو الوجه في الحاجة إلى تعيين مدبر جريها في البحور، ولزوم العصمة هنا يظهر من لزوم العصمة هناك، ووجوب إقدار هذا على المعجزات، كوجوب إظهارها من ذاك. وبالجملة فسنة الله في عباده واحدة لا تختلف، والعلة المحدثه هي المبقية لا تزال تجري ولا تقف.

وأنا هنا أستحسن أن أضرب لك مثلاً من الأمثال، ليتضح به جلية الحال، ويكون هو القول والفصل المتمم لما سبق من الفصول وتمام القول في هذا الفصل، ومن المعلوم أن ضرب الأمثال على أداء المقاصد، أقوى معين وأحسن مساعد، وتقريب الأمر به أقرب إلى الأذهان، وأبلغ في البيان، ونحن نستوفي لك فيه جملة الغرض وجل المقصود، بجميع شعبه ومتعلقاته، حتى تقع على حاق البرهان، ويتطابق عندك الدليل والوجدان، وينتقل الأمر من المعقولة إلى الحس والعيان، وبالجملة فهذا المثل بتوفيق الله جلت عنايته يعطي طالب الحق من مراده، كل على

حسب قوته واستعداده.

فنقول - والله المثل الأعلى -: إن أمة من الناس نشؤوا وتوطنوا في فلاة من الأرض موحشة فقراء لا ماء فيها ولا كلاء، قد أجهدهم العيش الخسيس والمرعى الوبيل، ضارعين على ارتياد الضريع^(٤٨)، فاكهين بلحم الضب واليرابيع، يحتفرون الوهاد^(٤٩)، ويشربون آجن مياهها من النز^(٥٠) والشماد^(٥١)، ثيابهم كقلوبهم درنة، ويرجهم كأخلاقهم متنتة سنينهم كجوههم كالحة ومياههم كطباعهم مالحة، قد كدهم العيش كدا، وأوسعهم الزمان جهدا، فأحوالهم من الذل والمسكنة بالفقر والفاقة معلنة، ولكن لم يزل بهم سوء الحال حتى عادوا وهم في العدوان أعدى من الوحوش العادية، وأضرى من السباع الضارية، يهر بعض على بعض ويفترس بعض بعضاً، تحسبهم أصحاء وهم على الحقيقة موتى لا مرضى، يتنافسون على الجيف الخسيسة، ويحسبون أنها البلغة النفيسة، قد حبست أفكارهم ووقفت أنظارهم على ما هم فيه من البؤس والبأساء، والضر والضراء، وهم يرون أنها النعمة والنعماء، والعافية والسراء، لا يدور في خلد خيالهم، ولا يتسع في ضيق مجالهم، أن هناك عيش خير من معاشهم، ورياش أبهج من رياشهم، ونعيم لا ينظر بنصرة نعيمهم، وطيب هواء لا يطيب إذا قيس بطيب نسيمهم، ما بلغ علمهم ولا ارتقى فكرهم وهمهم إلى ما في الأرض ذات الطول والعرض من النعم والطيبات والخيرات والبركات، وصنوف ما أعد من الفواكه والثمار، ورصيف ما نضد من الأصول والأشجار، وجنان الحدائق والبساتين، وحسان الأزهار والأفانين، وضلال الكروم المنضدة على الأنهار المطردة، وما يتخللها من منعشات الأرواح من النسيم الفياح والشذى النفاح، وما أشرف عليها من القصور الموطدة بالنمارق الممهدة والكراسي المنضدة، والغلمان والجواري والولدان والسراري، وألحان الأطيوار على أغصان الأشجار، وفنون نغمات القيان، وترجيع البلابل على الأفنان، في أرائك هم عليها متكئون، ومعارض عليها يظهرون، ولهم فيها ما تشتهي الأنفس وتلذذ العيون في قرار النعمة ومحل الطمأنينة والمنة وشهوة

الأنفس والأعين، من فواكه كثيرة ولحم طير مما يشتهون، إلى غير ذلك من مشهيات النعمة، و منشئات الرحمة، وجلابيب العافية، وبرودها الضافية، ومناهلها الصافية.

كل ذلك والقوم على ما عرفت من مجهدة البلاء، وشدة الشقاء، وعين العناء في موحش مجهلة ليس بها أنيس، إلاّ اليعافير وإلاّ العيس^(٥٢)، لا يسمعون سوى زعقة البوم والعقّوق^(٥٣)، ولا يعرفون إلاّ صوت الغراب الأبقع، وحمار الوحش الأبلق، قد اغبرت بهم الغبراء، وتوالت عليهم بالشهب السنة الشهباء، وكلحت الخضراء، فلا خضراء ولا نضراء.

حتى إذا استحكمت فيهم الأخلاق الذميمة، وأوشكوا أن ينسلخوا عن البشرية، ويلتحقوا بالبهيمية، اتفق أنه عنى بسياسة تدبير العالم، وقام بالأمر ملك عادل، ولا أقول إنه من بني آدم لشدة رأفته ورحمته وألطفه وعنايته برعاية رعيته، وصلاح أهل مملكته، مع ما هو فيه من بالغ الحكمة وواسع الرحمة ووافر النعمة، وقوى المعرفة والآراء المستحصفة، ونفوذ العلم وشدة البطش مع سعة الحلم، وعظمة الملك والسلطان، وفسحة القدرة وقوة الأركان، والغنى الذي لا يضاهاى، والجود الذي لا يتناهى.

ثم إنّ ذلك الملك العادل، والجواد الذي ليس له على الجود سوى غناه وكرم طبعه حامل، لما اطلع على تلك الأمة، وما تكابد من عنائها وبؤسها وضرائها، وهي في مملكته ومن عداد رعيته، رق لهم وتعطف وأشفق عليهم، وترأف وعزم وأزمع وصمم وأجمع على أن يغمرهم بنعمه ويستغرقهم بفيض كرمه، وأن يتخذ فيهم حسناً، ويبدل حالهم السوء بالحسنى، ويعيد قفار أرضهم رياضاً ثجة^(٥٤)، وحدائق ذات بهجة، ويرد بؤسهم نعيماً وسمومهم نسيماً، ويهدبهم بكريم الأخلاق حتى ينزلهم منزلاً كريماً، فعمد الملك إلى رجل كان قد اصطنعه على عينيه، وتولى حسن تربيته بنفسه، حتى صار من أهل الزلفى عنده والمكانة لديه، ولم يزل على قديم الدهر يخصه بشرف القرب منه

حتى عاد من أقرب أحبائه إليه، وأكرمهم عليه، وجعله من خاصته وخالصته، واختصه بنفائس كرامته، وأودعه مفاتيح كنوز مملكته، واثمنه على أنوار مصابيح حكمته، وصيره موضع غامض أسرار، وخلع عليه خلع البهاء من أنواره، وأذناه سروراً به حتى أجلسه معه على سرير ملكه، وجعل له الفضل والشفاعة على جميع المقربين ممن انتظم في سلكه، فهو من خاصة الملك وبطانته، والملازمين لحضرته، حبيبه ونجيته، وقريبه، وصنيعته وربيه، شفيع مكين، مطاع ثم أمين، ينزله من الكرامة عليه منزلة الانسان من العين، فهو منه قاب قوسين، قد ابرزه طليعة كماله، وجعله مرآة جماله وجلاله، ثم مذ أدبه بأدابه صار لا يأنس إلا بالملك والملك لا يأنس إلا به، ولكن الملك لشدة عنايته بحال تلك الأمة المعنية بالعناء والمغمورة بالبلاء، ابتعث إليهم ذلك العزيز عليه والمكين لديه، وأثرهم بحبيبه، وما اصطفى لهم سوى صفيه ونجيته، ثم سرح الملك مع ذلك السفير نسخة عهد لسفارته، وإمارة حق على إمارته، أنشأها الملك بنفسه، وأظهر فيها كمال كرمه وقوة حدسه، وجعلها بلسان تلك الأمة، وحفها بالبركة والرحمة، فجاءت مملوءة بأطوار العظمة والفخامة، وتراءت مجلوة^(٥٥) بأنوار الجلالة والكرامة.

يسطع عليها من الأبهة ما يدل على أنها من كلام الملوك، ويشع فيها من الجزالة ما يجلب اليقين ويدفع الشكوك، ويعرف ويعترف كل أحد من أهل ذلك اللسان، أنهم لا يقدرّون على مثلها ولو اجتمعت الإنس والجان.

ثم جعلها الملك على نحو ينتفع كل أحد منهم بظواهرها، وأودع عند حاملها ومبلغها كنوز بواطنها وسرائرها، وضمنها كل ما يتضمن صلاح تلك الأمة ورشادها، وقيم عوجها ويصلح فسادها، ويجرسها من خصمها الألد على طول الأبد، ويدفع عنها الأباطيل، ويبدل بالنعيم عيشها الوبيل، جيلاً بعد جيل وقبلاً بعد قبيل، فامتثل ذلك الحبيب المحب والمخدوم المقرب أمر سيده المليك، وإن عز عليه المهاجرة عن دارة الملك إلى دار الصعاليك، ولكن لم يجد بداً من امتثاله، حيث أنه ما

اتخذ له في الطاعة ولا من هوى نفسه شريك.

فسار ذلك السفير المضطلع الخبير حتى نزل بتلك البلدة البائدة والأمة الفاسدة، وورد عليهم بسيماء الفقر والسكانة والذلة، وحاشا ساحة عزه من الذلة والمهانة، وتضائل للعيون على ما هو فيه من القوة والمكانة، ثم حل بين أظهرهم وحيداً غريباً، ورأى من سوء حالهم أمراً عجيباً، وصار كواحد منهم، وهو ما أبعدهم عنهم، وشاركهم في جشوبة عيشتهم وبلائهم، وخشونة فقرهم ولأوائهم^(٥٦)، ولكنه بقي زاهداً في لذائذهم الخسيسة، متنفراً أشد النفار من خبائث مشترياتهم التي يرون أنها هي النفيسة، وصار يتناول منها بقدر ما يعدّ به أنه منهم، ولا يقرب إليهم، ولا يتباعد كل البعد عنهم، ويأخذ منها أخذ ذي النفس الشريفة، إذا أحوجته المخصصة إلى الجيفة، إذ كان مذهب لذائذه عند الملك غير هذه المذاهب، وطعامه وشرابه لدى موائد أطافه ليس كهذه المطاعم والمشارب.

حتى قضى على هذا بين ظهرانيهم مدة من عمره، كاظماً لغيظه وأذاه، كاتماً لسره، محتفلاً بشأنه، ومخفياً لأمره، وفي كل يوم يظهر منه لهم من عجائب الآثار، وجوالب الاعتبار، ما ينبأهم أن له شأنًا عظيمًا، و سراً فخيمًا، ومقاماً كريماً. وهو في ذلك كله على مباينة طباعه لطبعهم، ومناوأة جوهره لجزعهم^(٥٧)، وإن كان بالصورة من شكلهم ونوعهم.

يعاشرهم أحسن المعاشرة، ويلاطفهم أكرم الملاطفة، ويروح ويغدو معهم، ويحضر منتداهم ومجمعهم، إلى أن عرفوا من جبلته الصدق والأمانة، وأحالوا على ساحته تطرق الكذب والخيانة.

فلما استحكمت ذلك في نفوسهم، واستتب الأمر في عقولهم، عزم ذلك السفير على إظهار دعوته، وإبداء طويته، فقال: يا قوم إني أراكم في منزلة خشناء ومجهلة عمياء، وخشونة زاد وجشوبة عيش، ووهن همة وهنة طيش، وإن غيركم من العوالم

والأمم، قد صبت عليهم هواطل النعم، ولكم ملك هو الذي غمرهم من ملكه بوابل الكرم، وفواضل الحظوظ والقسم، وقد أرسلني إليكم لكي أصبّ الخير والبركة عليكم، وقد دلني على عين إلى جنبكم هي عين الحياة وينبوع العادات وأم الكمالات، فهلّموا واشربوا منها لتصحّ أبدانكم وتطيب أعراقكم وتحسن أخلاقكم، وشقوا منها إلى أرضكم الجداول والأنهار، وأغرسوا عليها النخيل والأشجار، فستثمر عما قريب أطيب الثمار.

فإذا طاب غرسكم، وزكت نفوسكم، وحسن طعامكم وشرابكم، وكرمت أخلاقكم وأعراقكم، سعدتم بالاستعداد لشرف لقاء الملك ومشاهدته، والرجوع معي إلى دار كرامته، وقرار نعمته.

فلما بثهم الشفيق الناصح نصيحته، ومحض لهم مودته، طردوه وجحدوه، وأنكروه وتباعدوه، وقالوا: جئت لتفسد علينا ملكنا ونعيمنا، وتذهب حديثنا وقديمنا، وتشيب بالضلالة شيبنا وشبابنا وتعيب بالمحل والاحالة أرضنا وهواءنا، فلما شاهد تحكم سلطان الجهل والعمى فيهم، واستحكام بنائه بناديمهم، أظهر لهم عن الملك آية ملكه وتبيناه وأعلمهم بعلامة سلطانه، فأبهر العقول بها والآراء، ورأوا من نبأها أعظم الأنباء، ولكن خاوصوا نحوه العيون، وقالوا ساحر أو مجنون، فاعتالوا له الغوائل، ونصبوا لقتله الحبائل، والملك يؤيده من ورائهم بجنوده، ويؤيده على الغيب بتأييده، ويحفظه من كيدهم ويرد عنه يد أيديهم.

والسفير يحملهم على سعة حلمه، ولا يؤاخذ الظالم منهم مع قدرته على الأخذ بظلمه، بل يعاملهم باللطف والمدارات، والمجاملة والمجارات، وفي خلال ذلك صدقه شذاذ منهم على خيفة من الباقيين، وتحمل الأذى من الباغيين، ثم لم تنزل تنتشر دعوته بالحق، وتقود كلمته إليه بالصدق رجلاً فرجالاً، إلى أن أنار أمره وطار ذكره، وكان الناس فريقان: فريق أمكن علاجه، ولم ينقلب إلى المرض المزمن مزاجه، وآخر قد



أفسد بما استولى عليه من الرين والدرن، فرأى أن علاجه القطع، إذ قطع العضو الفاسد أصلح للبدن، فبقي مشغولاً بعلاج كلا الفريقين، وكان أهم الأشياء عنده ورود الناس من ماء تلك العين وخفوق رايات بركاتهما على الخافقين، فطفق يجري في تلك الأرض المقفرة جداولها، ويسهل للوارد مناهلها، فبعض ورد منها حتى أنقع غلته وأبرد ضمأه، وبعض أخذ جرعة منها فمجها طبعه وما بلّ بها إلا فاه، وهو في الحقيقة من استحكمت الزمانة منه وتمكنت لديه، وإن غطت صورة الحال عليه.

ثم بعد أن أجرى جداول تلك العين، وجعل وردها ورداً ينجلي به صدئ القلب وعمى العين، عيّن ما ينبغي أن يغرس عليها من الأصول والآصال، وبين ما يتفرع عليها من الثمرات في الحال والمآل، وسوّر سورها وحدد حدودها، وصوّر لهم صورها، وقرب بعيدها، وأوضح ما يصلحها ويفسدها، وما يبلغ بها الغاية والغرض، وما عنه يصدّها، وكان في جميع ما يعينه من تلك الحدود والوظائف، ويبيّن من تلك الثمرات والخصائص، وما يلزمهم به من الأعمال والأحوال، وما يأمرهم به لجلب لهم السعادة والكمال، كله إمّا بتعيين من الملك بواسطة وارد يريد يرد إليه، أو اختياراً منه بقوة حدسه وصواب رأيه، على أمضاء من الملك، إذ هو في جميع أحواله مطلع عليه، حتى إذا أدى السفير ما عليه، وما ترك أحداً إلا أهدى هداه إليه ونصب صلاحه وفساده بين عينيه، ورأى أنه قد فرغ من أداء رسالته، وخرج من عهدة وظيفته، عزم على الرجوع إلى حضرة الملك، إذ هي مسقط رأسه ومحل أنسه، ومنزله الأول، ومقامه المبجل، ولا يستطيع فراقه أزيد من تلك المدة، ولا تحتمل رأفة الملك في حقه إبقائه أزيد من ذلك على تلك المشقة والشدة.

ولكن حيث كان منتهى الغرض وأقصى المرام، حفظ صلاح تلك الأمة على مرور الليالي والأيام، وتحصين تلك العين من أن تعميها الرياح العواصف، أو أن تقذرها صروف الدهر والصوارف، وصيانة تلك الأصول عن أن تقلعها الزعازع القواصف، ودفع ما يعرضها من المضار، ويعوقها عن الثمار، أو ما يفسد به ثمرها،

ولا يترتب عليها معه أثرها، والنفوس بعد ضعيفة، ولعادتها الأولى حليفة، وهي على ما كانت عليه من عدم النزاهة، وقد دخل أكثرها في الأمر على كراهة.

وكان القيام بتلك الوظائف الشاقة، والمهمات الغامضة، ليس من وظيفة كل أحد، ولا يتيسر للعقول الوقوف منها على حد، بل يحتاج ذلك إلى مضطلع خبير مثل ذلك السفير.

وكان له عند الملك شقيق قد اشتقه من غرسه، وجعل نفسه في الكمال كنفسه، والمملك من قبل حين شاهد عناء سفيره بتلك الأمة، وشدة ما كان يقاسي منهم من البلاء والمحنة، على وحشة الغربة وسوء الصحبة، ألحق به شقيقه، وبعث إليه أنيسه، وجعله معيناً له ومساعداً وعضداً وساعداً، وصار يقيه بنفسه الشدائد، ويدفع عنه ببارقه غمام الغموم الرواعد.

وحينما عزم السفير على الرجوع إلى داره والأوبة إلى محل طمأنينته وقراره، ورأى الملك إنه إن استرجعه إليه، وترك القوم على ما هم عليه، رجعوا إلى جاهليتهم الأولى، ولم ينالوا من التأهل لألطافه كثيراً، بل ولا قليلاً، وعليه فقد فات الغرض، وانعكس الأمر وانتقض، وحاشا أن يخجل بغرضه الحكيم، أو يتطرق بالبخل والتقصير إلى ناحية الجواد الكريم، إذ القوم على ما عرفت من الوهن في الكمال والضعف، وما تمت لأحدهم صفة الكمال فضلاً عن التكميل فكيف يعينون من له ذلك الوصف، ونسخة العهد وإن جمعت المقاصد كلها، ولكن جل شأن سرائرها عن أن تنكشف لكل أحد، أو تعرف، ثم كلا وهيئات أن تبلغ الكتابة والكتاب مبلغ المشافهة والخطاب، والجاهل يحتاج إلى معلم، ولسان الخواص تحتاج العوام فيه إلى مترجم.

هذا وفي خلال تلك المدة، لم يزل صاحب السفارة يوميء إلى علو مقام ذلك الشقيق بالتلويح والإشارة، ويظهر فضله على جل أتباعه وأجلة أشياعه، والناس تشهد مشاهدته، وترى مواقفه، وتعرف شدة عنائه، وتحمد حسن بلائه، ويشهد

الأعمى والبصير، أنه ما زال على وتيرة ذلك السفير، ما أشرك غير الملك في الطاعة طرفة عين، ولا ورد مع الناس مدة عمره من غير ماء تلك العين، ولا شاركهم في حطامهم، ولا نال البلغة من طعامهم، فهو ثاني الطراز الأول، وملك من ناحية الملك منزل.

فمن أجل جلّ هاتيك الجهات والمبادئ المسلّات، بعث الملك بريده إلى سفيره يعلمه أنه قد أرف الرحيل إليه، ويأذن له في الوفود عليه، ويأمره بأن ينصب شقيقه علماً لتلك الأمة، وسائساً لما نشر عليهم السفير من الرحمة، وحافظاً لما سهل لهم من سبل النعمة، استكمالاً لدعوته واستيفاءً للغرض المهم من بعثته، كل ذلك لما مضى منه في سابق علمه و عظيم حكمته وحكمه، من كمال ذلك الشقيق، واقتداره على التكميل وإنه هو الهادي والدليل.

فقام سفير الملك إلى أعظم محفل من محافلهم وأنديتهم، مما اشتمل على حاضرتهم وباديتهم، وبالغ في محكم القول ونصه، فأخذه بيده ونص على شخصه، بعد أن أخذ منهم الاعتراف والأقرار، كل ذلك قطعاً للمعاذير، ثم أمرهم بتسليم الأمر والإمرة إليه، وهو بين أظهرهم ولم يزل يؤكد عليهم ذلك إلى حين مغيبه عن نظرهم. وبعد ما أتم عليهم الحجة، وبالغ في إيضاح المحجة، مضى مشيع الحمد إلى سبيله، ورجع مشكور السعي والقيام إلى مقيله وقيله.

وأما القوم فصنعوا بعده ما صنعوا، ولا تسلني فيما أوقعوا في شقتي عهده وشقيقه ووقعوا، وما أحدثوا وابتدعوا، ولكن مجمل القول: أنهم ردوا القهقري إلى ما كانوا عليه ورجعوا: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ (٥٨)، والله أمر هو بالغه ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزُّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ (٥٩) ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (٦٠).

ولنطوي سابري^(٦١) هذا المقال عن سبر هذا المثال، ونعوقه عن بلوغ غايته على علالته، فإنه طويل الذيل لا ينقطع ولو وصلنا به الليل إلى الصباح والصباح إلى الليل. ولكننا بعون الله قد بلغنا منه موضع الحاجة، وأوضحنا لطالب الحق منهاجه، فالملك هو مالك الملوك وجبار الجبابرة، وملك الدنيا والآخرة، والسفير هو صفيه وحببه محمد ﷺ و الأمة هي جاهلية دهره وجميع أهل عصره، والأرض الموحشة هي الدنيا وما فيها من أشباح النعم وصور اللذة والألم، والعين التي أجزاها السفير هي كلمة التوحيد جلت عظمتها، والأصول التي أمر أن تغرس عليها هي أركان الدين من الصوم والصلاة والحج والزكاة ونظائرها، ونسخة العهد هي كتاب الله العظيم ونباه الكريم، والشقيق هو وصيه أمير المؤمنين ﷺ.

وعليك بتطبيق سائر الرموز والإشارات، واجعله عبرة تعبر به إلى الحقائق على جسر العبارات. ولم تزل سنة الله في عبادته، وعادة أنبيائه وحكمائه في بلاده، التعبير عن المقصود بضرب المثل، فإنه في الإقناع أمثل وأكمل.

ثم اعلم أن المثل وإن جمع الأدلة وحاز الحسن والوضوح كله، ولكنه لا ينفع إلا بمساعدة من التوفيق، ومرافقة الإنصاف الذي هو أحسن صاحب ورفيق، وأما من ركب متن الاعتساف، وساعده الخذلان وسدده الحرمان، فذاك لا ينتفع ولو جئته بألف دليل وبرهان، ولكنه يكفي في إقامة الحججة عليه، قطع العذر منه إذا توجهت العقوبة إليه.

وأنت إذا كنت طالباً للحق بصدق العزيمة والفطرة السليمة، تجد ذلك المثل وافياً بطلبتك، كافياً بإبلاغ بلغتك، مضافاً إلى ما اشتمل عليه من دقائق المعارف، وحقائق الألفاظ واللطائف.

وعساک لا تقنع بالرموز والإشارات، ولا ترضى إلا بصريح العبارات، فنقول: إن ملخص القول في الإمامة: ان المسلمين بأجمعهم قد اتفقوا، بل قاطبة أهل

الأرضين، بل هو مركز في طباع أكثر الحيوانات كالنحل والنمل وغيرها، على لزوم رئيس لكل أمة، ترجع إليه في أمورها المهمة، يسوس أمرها، ويجلب نفعها، ويدفع بحسن تدبيره ورأيه شر غيرها عنها وشرها، سواء كان ذلك الرئيس واحداً أو جماعة مخصوصة، مما له أو لهم فضل تمييز ومعرفة على غيرهم ليحصل الغرض من الرجوع إليه أو إليهم في قطع مواد الفساد وحفظ الصلاح بين العباد.

وهذا مما لم يناقش فيه أحد أبداً، ولا وجدت الناس بحسب فطرتها من دون ذلك ملتحداً.

والمسلمون بعد اتفاهم على ذلك اختلفوا بعد نبهم ﷺ على قولين لا ثالث لها أبداً: فقالت طائفة إن تعيين ذلك الرئيس باختيارها وتمييزها، وبإشائها واجتماعها.

وقال آخرون: هذا منصب إلهي، ولا ينتهي إلا إلى العقل الغير المتناهي، ورأت بحسب صريح عقلها وصحيح فكرها: أن ذاك مقام شامخ ومنزل باذخ، يحتاج إلى صحة الظواهر والبواطن، وسلامة العلانية والسرائر، من كامل في ذاته مكمل، وفاضل متفضل، والناس مع قصورها وضعف عقولها تقصر عن تعيينه وتشخيصه، ولا يعرفه إلا من هو مثله أو أعلى منه، ولو كانت كذلك لاستغنت عنه.

ولا يعرف ذلك إلا علام الغيوب، المطلع على السرائر، الخبير بما في الضمائر، وأنه يجلّ ذاك العدل الحكيم البر الرحيم، الذي بين لعباده على يدي رسوله جميع الأحكام، حتى (أرش الخدش) (٦٢)، أن يخل بهذا الغرض المهم والوجه الملزم، الذي به قوام الدين ونظام أمر المسلمين.

أترى من يعين نوادر أحكام الحيض والنفاس، يهمل تعيين من ترجع إليه الناس؟!!

وبالجملة فقد رأت بعقولها الصريحة وأفكارها الصحيحة، أنّها لو عينته وأطاعته، كان حالها حال الجاهلية، حيث كانت تصنع الأصنام بيدها ثم تعبدتها، فهي تصنعها ولها تخضع، وتطبعها ولها تطيع وتسمع.

والخلاصة، إنّها لما عرضت ذلك القول على حاكم عقولها أنكره أشد الإنكار، ورأى وضوح فساد كالمشمس في رابعة النهار، فلم يكن لها محيص عن القول بالتنصيص.

بعينك فانظر أي نهجك تنهج طريقان شتى مستقيم وأعوج
ثم بعد أن وجب عندها كلية النص على الإمام، وأنه لا يتعين إلا بتعيين الملك
العلام، استفاضت عندهم النصوص، من كلا دليلي الشارع المقدس كتاباً وسنة على
التنصيص على علي عليه السلام.

أما الأول: فكثير، ويكفي منه قوله تعالى في آية المباهلة: ﴿وَأَنْفُسَنَا
وَأَنْفُسَكُمْ﴾ (٦٣)، بضميمة ﴿النَّبِيِّ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (٦٤)، وقوله: ﴿مَا
كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا
بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾ (٦٥). ومن النصوص أيضاً قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ
آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (٦٦).

كلا الآيتين بحسب ما اتفق عليه الفريقان من نزولها في حقه (صلوات الله
عليه).

وأما الثاني: فهو طائفتان: إحداهما تدل على حصر الإمامة والمرجعية في أهل
بيته، والأخرى تدل على تعيين علي عليه السلام منهم.

أما الأولى: فهي أيضاً لا تحصى من الكثرة والاستفاضة، ويكفيك منها ما تواتر
عند الفريقين، من قوله صلى الله عليه وآله في مواطن متعددة: (إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله
وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض

وهما كهاتين وجمع بين سبائتيه) (٦٧).

أما سنده فهو متواتر عند الفريقين، لا أظن أحداً ينكره من أهل الحديث، ولئن كان فهو في غاية الشذوذ والندرة لا يضر بتواتره. وأما دلالته على المقصود، فهو أجلى من الشمس لمن له أدنى تأمل وحدس، خصوصاً بما اشتمل عليه من التأكيدات البديعة والبيانات الرفيعة. وأما الثانية: فلا يحيط بها قلم، ولا يحصيها رقم، ويكفيك منها قليل من كثير، وجرعة من حديث الغدير (٦٨)، وحديث المؤاخاة (٦٩)، وحديث تبليغ براءة (٧٠)، وحديث النور (٧١)، وحديث الطائر (٧٢)، وحديث المنزلة (٧٣)، وحديث الراية (٧٤)، وحديث المدينة إلى غير ذلك مما شاع وذاع، وملاً العيون والأسماع، وطفحت به كتب الحديث بين الفريقين، وخفقت راية اشتهاه في الخافقين. والمخالف إن أنكر تواترها عنده (٧٥)، كفى في لزوم الحجة عليه تواترها عندنا، وإلا لصح لليهود والنصارى إنكار معجزات نبينا ﷺ بإبطال حججة تواترها عند المسلمين، وعدم تواترها عندهم.

وبالجملة، فقد عرفت أن النبوة والإمامة من وادٍ واحد، فكل ما يثبتون به نبوة النبي، نحن نثبت به إمامة الوصي، وقد سبق حل هذه العقدة، بأن هذا لا يضر بالتواتر، الذي هو عبارة عن إخبار جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب، وهذا يحصل بإخبار طبقات المسلمين جيلاً بعد جيل، وقبلاً بعد قبيل، حتى ينتهي الأمر إلى من كان في عصر النبي (صلى الله عليه وآله) من المخبرين المتعددين الذين يمتنع - عادة - تواطؤهم على الكذب في الإخبار عن النبي بصدور المعجزات منه، كيف والعادة تقضي بخلافه وبإخفائه، لشدة بغضهم له وكثرة أعدائه.

وهكذا حال الإمامية مع خصمها في تواتر تلك الأحاديث عندها، بل الأمر هنا أتقن وأحكم وأدحض للخصم وألزم، اعتباراً بكون أكثر المخالفين يوافقون الإمامية في روايتها وتصحيحها وتدوينها في كتبهم، بخلاف الملل المخالفة للمسلمين، فإنها

لا توافقهم على شيء مما يدعون تواتره في حق النبي ﷺ من المعجزات، وإن كان ذلك منهم ليس إلا محض عناد وكفر وإلحاد، ولكن للاعتراف قسط من الثمن في الإلزام.

ومن هذا يظهر الجواب عن إنكار دلالتها ونصوصيتها على المطلوب، فإن النص هو ما لا يحتمل الخلاف، أي ما يقطع معه بالمراد، وهذا وإن كان يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان، ولكن المدار على أهل اللسان والإنصاف والوجدان، وإلا فمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٧٦) نص على عموم قدرته، وإن أمكن وجود من يشكك في ذلك، ولكن ليس المدار والاعتبار على مثله في تحقق النصوصية.

وتلك الأخبار لو سلمنا - من باب المماشة مع الخصم - عدم نصوصية كل واحد منها، ولكن بعد ضم بعضها إلى بعض واعتضاد بعضها ببعض يقطع المنصف أن المراد بها ذلك.

ويتضح هذا من ملاحظة حال النبي ﷺ مع أصحابه وكلماته في حقهم، فإنه (صلوات الله عليه) كان يخلع على خاصته بكلماته خلعاً سنية، فبعض يقول فيه: (هو منا أهل البيت)^(٧٧)، ويقول في آخر: (هو أصدق من أظلت الغبراء والخضراء)^(٧٨)، وفي آخر: (هو جلدة بين عيني وتقتله الفئة الباغية)^(٧٩)، وفي بعض: (هو أسد الله وأسد رسوله)^(٨٠)، وما أشبه ذلك.

وهذه كلها متقاربة لحناً، متوازية المعنى، متشابهة الفضيلة، متعادلة الوسيلة، ولكن إذا نظرت إلى كلماته في حق أمير المؤمنين عليّ عليه السلام وجدتها على نهج غير نهجها، ونسيج ما هو كنسيجها، وطرز ليس كطرزها، وإعزاز ليس كإعزازها.

فإنه لم يتفق له القول في أحد مثل قوله: (اللهم آتني بأحب خلقك إليك)^(٨١)، ولا كقوله: (علي سيد البشر ومن أبي فقد كفر)^(٨٢)، ولا كقوله: (علي مني بمنزلة

هارون من موسى) (٨٣)، (وأنا وعلي من نور واحد) (٨٤)، إلى غير ذلك مما لا يحصى.

فإنك تجد العظمة والهيبة ملاً لها، ورفيع المثابة حشو ثيابها، والغرض في كلها معنى واحد، يشير تارة إليه، وينص أخرى عليه.

ويؤيد ذلك ما كان له (صلوات الله عليه) من كراماته ومعجزاته وعجائب صفاته وشريف ذاته، وكرم أخلاقه، وطيب أعراقه، وما اختص به من صفات الكمال من دون جميع الصحابة والآل، من علمه وحلمه وشجاعته وفصاحته وعظيم ورعه وزهده وإخباره بالمغيبات وحله المشكلات، مما لا ينكره إلا كافر بالله وبالرسول، أو مخالف لضرورة العقول.

وبالجملة، فليس الغرض والقصد في هذا المقام المجادلة والخصام، والمدافعة مع المتكلمين بالكلام، وإنما الغرض المهم هو تمهيد سبيل اليقين والعلم، وبيان ما يحصل به الجزم والاعتقاد لطالب الحق والهدى، لا لصاحب العناد والهوى، وأما الهداية والتوفيق فأمر وراء هذا على التحقيق، فكم من جاحد للحق وهو به على علم ويقين، وكم متبين له الصواب وهو في الخصام على الخطأ مبين، فجعل القصد هو إتمام الحجة على العبد بينه وبين نفسه، وما يقع في قلبه، وفيما بينه وبين ربه، لا إظهار الغلبة على الخصم والفشل في مقام النزاع، والجدل ورد شبهاته، وقطع محاججاته وتشكيكاته، فإن مجال هذه النبذة لا سعة فيه لذلك، ولم يكن وضعها مبتنياً على ما هنالك.

وأصحابنا الإمامية شكر الله مساعيهم الجميلة قد كفونا هذه المؤنة، وقاموا لتشييد الحق بأحسن المعونة، ولو أقسمت أنه من بعد رحلة النبي ﷺ إلى يومنا هذا ما مرت سنة إلا وخرج لهم عدة تصانيف في الإمامة، لما كنت حائثاً في اليمين، ولا قائلاً بغير علم ويقين، ولكن مع ذلك كله ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ (٨٥).

وإن لم تكن للمرء عين صحيحة فلا غرو أن يرتاب والصبح مسفر والهداية أمر من لديه، وكل شيء راجع إليه.

وبعد أن تحققت وتيقنت أنّ الإمامة واجبة كوجوب البعثة، وإيها لا تكون إلاّ بالنص، وإن النص ما وقع ولا ادعاه أحد إلاّ في علي (صلوات الله عليه)، فاعلم أن الطريق الذي أثبتنا به إمامته هو الذي نثبت به إمامة ولده من بعده واحداً بعد واحد بالنصوص من جدهم وأبيهم وكل سابق على اللاحق، مع ما فيه من المعجزات وعلم المغيبات وغير ذلك من الدلائل المتواترة عندنا والآيات، وما ثبت له من واجب العصمة والمفاخر الجمّة وحل المشكلات المهمة، فيجب على المكلف معرفتهم (صلوات الله عليهم) بأنسابهم وأسمائهم الشريفة، مشيراً بها إلى ذواتهم المقدسة، وأشخاصهم المعينة، حتى ينهي إلى خاتمهم وقائمهم الذي يتتصر به الله لهم من ظالمهم، ويجب أن يعتقد بوجوده وحياته في هذه الدنيا، وبظهوره في الوقت الذي يشاؤه، وأنه لو لم يبق إلا يوم واحد من الدنيا لطول الله (جلّ شأنه) ذلك اليوم حتى يخرج فيه، ويملاها قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً^(٨٦).

ولا ينبغي التشكيك في ذلك من جهة طول غيبته وزيادة عمره على الأعمار الطبيعية للبشر، فإن ذلك استبعاد ما هو ممكن في ذاته، وليس من المستحيلات العقلية، كيف وقد وقع في العالم ما هو أطول من ذلك بكثير، والله على كل شيء قدير، وقد أخبر به الصادقون الأئمة، وتشرفت بخدمته وسعدت برؤيته أجلة العدول الثقة من العلماء والصلحاء^(٨٧)، واعترف بوجوده جملة من علماء المخالفين^(٨٨).

وبالجملة فنور وجوده أجلى من الشمس في الظهيرة، وليس سوى أبصار الخفافيش منه على حيرة.

وأما السؤال عن مصلحة وجوده مع غيبته، فهو عندي سؤال عاطل باطل، لا ينبغي أن يصدر من المؤمن الكامل، فإننا نعتزف بضعف نفوسنا وقصر عقولنا عن تحمل الأسرار الإلهية، وإدراك المصالح الجزئية فضلاً عن الكلية، وقد أوجب علينا الشارع المقدس بالقطع واليقين الاعتقاد بوجوده وحياته، والاعتراف والتدين

بإمامته، فلا ينبغي لنا سوى التسليم والإذعان والإقرار والإيمان، والتضرع إلى الله (جلّ شأنه) بتعجيل فرجه وظهوره، واستضاءتنا بأشعة نوره.

على أنه قد بيّن (صلوات الله عليه وعلى آبائه) وجه المصلحة في وجوده على خفائه، وذلك على ما ورد في بعض توقعاته الصادرة من ناحيته المقدسة، حيث [قال] (عجل الله سلطانه وأنار برهانه): (وأما الانتفاع بوجودي مع غيبيتي فهو كانتفاع الناس بالشمس إذا حجبتها الغمام) (٨٩).

فاعرف هذا وتأمل فيه فإنه رفيع المرام، وكلام الملوك ملوك الكلام، فإنه يشير (صلوات الله عليه) إلى أن ذلك الاستتار لا يذهب بوجود النهار، وانتفاع الناس بما ينفذ منها من تلك الأنوار، وهذا أحد أسراره وإلا فلا يبلغ إلاّ سبّاح الفكر إلى عميق قراره.

نعم، إذا تكاثف ذلك الغمام، واستولى الظلم والظلام، شق ساطع نوره مرخى ستوره، وملاها قسطاً وعدلاً، وجعل كلمة الله العليا، وكلمة أعدائه السفلى.

فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من شيعته وأنصاره، ويمنّ علينا بمشاهدة أنواره، ويجعلنا من الطالبين معه بثأره، ولنختم الكلام في الإمامة على خاتم الأئمة وباب الرحمة، متوسلين إلى الله تعالى، أن يمنّ علينا بحقه، وبحق آبائه (صلوات الله عليهم) بحسن الخاتمة، إنه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين.

الفصل السادس

في المعاد

أي عود الأرواح إلى أبدانها التي كانت فيها، وبعبارة أجلى المراد به: عود الأجسام الفانية والعظام البالية إلى وضعها السابق وهيئتها الأولى، بجميع ما كان فيها من جليّها وخفيّها ونفسيّها وعقليّها ولكن تحصيل الاعتقاد على هذا من الدليل العقلي

في غاية الإشكال والصعوبة، ولكن يسهل الأمر عليك بعد ملاحظة الفصول السابقة، وتحصيل الإيقان والإذعان بها غاية السهولة بإقامة ما استفاض من الأدلة النقلية كالإجماع بل الضرورة من قاطبة المسلمين، بل جميع الملمين في الجملة، وكالآيات الشريفة الظاهرة بل الصريحة كقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾^(٩٠)، وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾^(٩١)، وهكذا جميع ما اشتمل على ذكر العظام والجلود والبطن والأيدي والأرجل مما هو من خواص البدن دون النفس، والكتاب الكريم قد عنى بهذا الأصل عناءً عظيماً، وتضمن من الإلزام والحث على الجسماني منه أمراً جسيماً، ولوح إلى الأدلة والبراهين حتى ألزم وأتقن وأحكم، وضرب الأمثال والحكم في قدرته على ذلك حتى بكت الخصم وأفحم.

صوّب فكرك وصعد، وشرف نظرك وأسعد بمراجعة يس والواقعة والمؤمنين تجد فيها من الشواهد المبيّنة والدلائل الرصينة، وأساليب العبارات بأعاجيب الرموز والإشارات، ما يأخذ بمجامع الأبواب، ويفتح باباً من اليقين يفتح منه ألف باب.

فإذا كنت ممن صدق وآمن بالكتاب المنزل ومن أنزله ومن أنزل عليه، لا محالة قادك ذلك إلى التصديق به والإذعان بألف شطن^(٩٢) إليه، وإلا فلا بد من الالتزام والتدين به إن تعدّر عليك الجزم واليقين، وإلا كنت منكراً لضروري من ضروريات الدين.

على أن الإنكار مما لا وجه له بعد الاعتراف بكون الإعادة من الممكنات عقلاً، وإن القدرة قد وسعت كل شيء طويلاً وفضلاً، وحينئذٍ فلا حاجة إلى تكلف إقامة البراهين العقلية، ولا وجه للتوجه إلى التشكيكات الواهية الردية، فإنها سلوك للطريق الأبعد، وعدول عن المنهج الأسد الأرشد.

حتى لقد قال بعض الحكماء من المتأخرين ما ترجمة عبارته بعد نقل الأقوال في المعاد، قال: الثاني مذهب المحققين والمتكلمين، وهو القول بالمعادين الجسماني والروحاني معاً، وجميع الحكماء الإسلاميين، بل جميع الإلهيين قائلون بهذا القول، لكنهم في المعاد الجسماني مقلدون، ويكتفون فيه بتصديق الأنبياء ولا يقدرّون على إثباته بالدليل العقلي المستقل.

قال الشيخ الرئيس في إلهيات الشفاء: (يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة، وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث، وخيرات البدن وشروبه معلومة لا يحتاج إلى أن تعلم، وقد بسطت الشريعة التي أتانا بها نبينا وسيدنا ومولانا محمد ﷺ حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن. ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتان للأنفس وإن كانت الأوهام تقتصر منا عن تصورهما، والحكماء الإلهيون رغبتهن في هذه السعادة أعظم من رغبتهن في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك، وإن أعطوها، ولا يستعظمونه في جنب هذه السعادة التي هي القرب من الحق الأول) إنتهى ملخصاً (٩٣).

وقال بعض الحكماء العارفين: إعادة الجسم ممكنة عقلاً، وقد أخبر به الصادق الأمين فيجب تصديقه.

وهذا المضمون شائع في كلماتهم، ولكنه ليس في محله، مع غزارة كل منهم وفضله، فإن الحكماء الشاخصين من المتقدمين والمتأخرين، قد أقاموا عليه من حكم العقل محكم الأدلة والبراهين، ودفعوا عنه جميع شبهات المشككين، وإنما لم نذكر شيئاً منها لغموضها، وتوقفها على مقدمات طويلة، لا تسعها هذه النبذة المختصرة التي قد التزمنا بأن لا نذكر فيها إلا ما تلقاه بالقبول جميع العقول من عامة الناس وخاصتهم وأعاليمهم وأدانيهم، وفي هذا المقدار غنى وكفاية، والله ولي التوفيق والهداية.

ثم قد ظهر لك أن هذا الكلام كله إنما هو في المعاد الجسماني، وأما عود النفس أي بقاؤها منعمة أو معذبة إلى أن تحضر للجزاء والحساب، فذاك مما حكمت به ضرورة العقول، واتفقت عليه أولو الألباب، وثبت المبدأ أول دليل على المعاد، وقد كثر الاستدلال بهذا النهج القويم في الكتاب الكريم، كيف ولو لم يكن للخلائق غايات ودار جزاء ومكافات وموقف قصاص وعرصة خلاص، مع ما عرفت من أن خلقهم لم يكن إلا لمنفعة تعود إليهم، لم يكن لهم إلا هذه النشأة، لكان إنشاؤهم أشد من العدم وطأة، ولعاد إيجادهم سهم غرض طائش، وعبث لا بل ظلم فاحش.

وهذا أعني المعاد الروحاني مما اتفقت عليه جميع الملمين، وما أنكره سوى الطبيعيين والدهريين، ممن يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم، وكانت المحسوسات منتهى حظهم من العلم وأقصى نصيبهم، وهؤلاء لم يلجأوا إلى حجة ودلالة حتى تتعرض لردها، ولا ركنوا إلى متضح مقالة لتتصدى إلى هدمها وصددها.

ومما يجب التدين والالتزام به أيضاً تفاصيل المعاد من الحساب والكتاب والموازن والصراط، وعذاب القبر وسؤال الملكين، إلى غير ذلك مما تضمنه كتاب الله العظيم، وثبت بالضرورة من الدين؛ لأن تكذيبها يستلزم تكذيب الشارع المقدس والكتاب الأنفس، ويكتفى الالتزام بها على ظواهرها، ولا يجب التعرض لمعرفة حقائقها، وما أحسن ما حققه في هذا المقام الشيخ الأكبر كاشف الغطاء رحمته، ولنختم هذا الفصل بنص كلامه المبين وتحقيقه المتين.

قال أجزل الله سره ورفع قدره في مبحث المعاد: (ولا يجب المعرفة على التحقيق التي لا يصلها إلا صاحب النظر الدقيق، كالعلم بأن الأبدان هل تعود بذواتها؟ أو أنما يعود ما يائنها بهيئاتها؟ وإن الأرواح هل تعدم كالأجساد؟ أو تبقى مستمرة حتى تتصل بالأبدان في المعاد؟ وإن المعاد هل يختص بالإنسان؟ أو يجري على كافة ضروب الحيوان؟ وأن عودها بحكم الله دفعي أو تدريجي؟

وحيث لزم معرفة الجنان وتصور النيران، فلا يلزم معرفة انهما مخلوقتان ولا العلم بانهما في السماء والأرض أو مختلفتان.

وكذا حيث يجب معرفة الميزان، لا يجب عليه معرفة انهما ميزان معنوية، او لهما كفتان. ولا يلزم معرفة ان الصراط جسم دقيق، او هو عبارة عن الاستقامة المعنوية على خلاف التحقيق، والغرض انه لا يشترط في تحقق الاسلام معرفة انهما من الأجسام، وان كانت الجسمية هي الأوفق بالاعتبار، وربما وجب القول بها عملاً بظاهر الأخبار.

ولا يجب معرفة أن الأعمال هل تعود إلى الأجرام، وهل ترجع بعد المعنوية الى صور الأجسام، ولا يلزم معرفة عدد الجنان والنيران، وادراك كنه حقيقة الحور والولدان.

وحيث لزم العلم بشفاعة خاتم الأنبياء، لا يلزم معرفة مقدار تأثيرها في حق الأشقياء. وحيث يلزم معرفة الحوض، لا يجب عليه توصيفه ولا تحديده وتعريفه. ولا يلزم معرفة ضرب العذاب، وكيفية ما يلقاه العصاة من أنواع النكال والعقاب.

نعم، ينبغي لمن صبغ بصبغة الإيمان، وتجنب عن متابعة الهوى والشيطان، أن يشغل فكره فيما يصلح امره، ويرفع عند الله قدره؛ ويستعين على نفسه فيما يصيبه إذا حلّ في رسمه، وما يلقي من الشدائد العظام بعد الحضور بين يدي الملك العالم؛ ويكثر النظر في المرغبات المحركة للنفس الى طاعة رب السموات كالتفكر في تلك الجنان وما فيها من الحور والولدان، والتأمل في تلك الاشجار الحاوية لما تشتهيهِ الأنفس من تلك الثمار.

فينبغي للعاقل أن يفرض الجنة كأنها بين يديه، ويخيّل النار كأنها مشرفة عليه، هذه تسوقه وتلك تقوده، فليخش من حقوق السائق وليحكم الجاذب حذراً من انقطاع الزمام بيد القائد^(٩٤).

انتهى ما أردنا نقله من كلماته زاد الله في رفيع درجاته، ولعمري أنه لكلام علامة رباني، ومحقق مفيد ليس له في تحقيق الحق والإفادة ثاني، وجميع ما ذكره قد انكشفت حقائقه على ما هي عليه لأولياء الله والخلص من عباده والأمثل فالأمثل من خلقه، وحققته بالأدلة بعض الحكماء، وعرفه بنور المعرفة واليقين جل العرفاء.

وبالجملّة فمعرفة هذه الأمور تختلف باختلاف الناس في المعارف والاستعدادات والمواد والقابليات، وتتفاوت النفوس فيها بحسب تفاوت ملكاتها وادراكاتها، ومحاسن عاداتها وعباداتها، وصفاء جوهرها وصفاتها، وخالص يقينها وحسن مذاهبها ودينها.

ومع ذلك كله فحفظ ظواهر الشرع مما لا بد منه لكل أحد من الأعلالي والأداني، وأوائل الناس والثواني، وفتح باب التأويل خطأ وتظليل، وليس ما أشار إليه أهل الله من تلك المعاني بتأويلات وصراف للظواهر، بل بواطن وسرائر.

ونسأله تعالى أن يثبتنا على الصراط المستقيم بنور المعرفة واليقين، ويجعلنا من عباده المتقين، ويجعلنا من أهل المتانة في أمور الدنيا والدين.

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده من الفصول، ضارعين إلى واهب النفوس والعقول أن يهب لنا بمعرفته كما لها، ويمنّ علينا بالمعونة على القيام بحقه من طاعته وعبادته كما هو حقها وكما لها، إنه نعم الموفق والمعين، وهو أرحم الراحمين.

* هوامش البحث *

(١) لاحظ: الورقة رقم (٢٥) من المخطوطة.

(٢) ذكر هذا البرهان صدر المتأهين الشيرازي في الأسفار ونسبه إلى الفارابي: أنظر: (الحكمة المتعالية: ٧/ ١٦٦).

(٣) وردت هذه المقولة على لسان عدد من المحدثين والحكماء، وقد تفرد المرحوم الملا أحمد النراقي بطرحها

- كحديث نبوي شريف في كتابه (مثنوي قديس)، كما نقل ذلك محمد الريشهري في (موسوعة العقائد الإسلامية: ٣ / ١١٠).
- (٤) انظر تفسير الألويسي ١٢: ١١.
- (٥) النحل ١٢٥.
- (٦) يونس: الآية ٦١.
- (٧) يعني القدم والعلم والحياة.
- (٨) الحشر: ٢٣.
- (٩) العنكبوت: الآية ٦٩.
- (١٠) مضمون حديث منسوب إلى النبي ﷺ كما في عوالي اللآلئ لابن أبي جمهور الإحسائي: ٤ / ١٥٤، بلفظ: "بالعدل قامت السماوات والأرض".
- (١١) مضمون حديث ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام جاء فيه: (إن العدل ميزان الله سبحانه الذي وضعه في الخلق، ونصبه لاقامة الحق، فلا تخالفه في ميزانه، ولا تعارضه في سلطانه) أنظر: (عيون الحكم والمواعظ: ١٥٠، وميزان الحكمة للريشهري: ١٨٣٩).
- (١٢) البقرة: ١٢٣.
- (١٣) ديوان ابن الفارض: ١٤٨. وفيه: "وعلى تفنن".
- (١٤) م ن: ١٥٦.
- (١٥) الأنعام: الآية ٩.
- (١٦) المائدة: الآية ٦٤.
- (١٧) المقصود بذلك الشيخ الصدوق، قال في كتابه (من لا يحضره الفقيه: ١ / ٣٥٨): (وليس سهو النبي ﷺ كسهونا لان سهوه من الله عزوجل وإنما اسهاه ليعلم انه بشر مخلوق فلا يتخذ رباً معبوداً دونه وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا، وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي ﷺ والأئمة صلوات الله عليهم سلطان...)، وقد رد عليه الشيخ المفيد في رسالة خاصة، واعتبر ما اعتمد عليه الصدوق في المقام خبر آحاد مختلق.
- (١٨) حملاق العين باطن أجفانها الذي يسوده الكحل يقال جاء فلان متلثماً لا يظهر من حسن وجهه إلا حماليق حدقتيه.
- (١٩) التعريف: تطلق على (العارف العالم)، وتطلق على (القيم بأموال القوم)، والمراد به هنا المعنى الأول.
- (٢٠) التلبد: القديم، والطريف: الحديث، أراد بذلك: أنه قد أعجزهم جميعاً كباراً وصغاراً شبيهاً وشباباً.
- (٢١) كذلك في الأصل.
- (٢٢) المعروف بين المفسرين أن النبي ﷺ طلب منهم أن يأتوا بمثل القرآن، ثم تنزل عن ذلك فطلب منهم

أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات، ثم تحداهم إلى الاتيان بسورة واحدة، ومن غير المعروف أنه قد قنع منهم بعشر آيات، ثم بآية واحدة كما ذكر المصنف، فلعل ذلك من سهو القلم، أو لعل هذا التفصيل قد فصلته بعض الروايات التي خفيت علينا، وعلى أي حال فقد تفحصت الكثير من أمهات كتب التفسير والحديث، فلم أعثر على أصل لهذا الكلام.

(٢٣) القروم: جمع قرم وهو السيد المعظم من الرجال.

(٢٤) القرون: جمع قرن وهو سيد القوم.

(٢٥) محبرات: بفتح فسكون ففتح جمع محبرة بفتح فسكون ففتح وهي وعاء الخبز، وقد تكون بكسر الميم مفرداً وجمعاً.

(٢٦) المائق: الأحمق.

(٢٧) مأفون الرأي: ضعيف أو ناقص الرأي.

(٢٨) هناك كلام حول صحة نسبة محاولة معارضة القرآن من قبل المتنبى والمعري، فالنسبة غير ثابتة، ولذا عبر بقوله (فيما حكى عنهم)

(٢٩) الطروس: جمع طرس وهو الصحيفة.

(٣٠) أنظر: الخرائجوالجرائح: ١/ ٤٨، البحار: ١٧/ ٣٧٧-٣٧٩ و ٤١/ ٢٥٢.

(٣١) أنظر: النكت الاعتقادية للمفيد: ٣٦، سنن الترمذي: ٥/ ٢٥٦.

(٣٢) أنظر: البداية والنهاية لابن كثير: ٦/ ١٣٥، حيث جمع العديد من الروايات حول هذا الموضوع في باب انقياد الشجر لرسول الله ﷺ.

(٣٣) مناقب آل أبي طالب: ١/ ٩٠-٩١، البحار: ١٧/ ٣٦٥ و ٣٦٩-٣٧٠، كنز العمال ١٢/ ٤١١ و ١١/ ٣٧١ / سنن الترمذي: ٥/ ٢٥٤.

(٣٤) أنظر سنن أبي داود: ٣/ ٨، مسند أحمد: ٣/ ٢٤٧، دلائل النبوة للبيهقي: ٦/ ٣٣٦، النكت الاعتقادية للشيخ المفيد: ٣٦.

(٣٥) البسابس: جمع بسبس والمراد به القفر الخالي.

(٣٦) أنظر المستدرک على الصحيحين: ٢/ ٢٠.

(٣٧) أنظر: أمالي الصدوق: ٣٦٠، وكمال الدين له أيضاً: ١٩٢، مناقب آل أبي طالب: ١/ ٢٩.

(٣٨) أنظر: الخرائج والجرائح: ٢/ ٢٣.

(٣٩) أنظر: بحار الأنوار: ١٥/ ٢٦٣.

(٤٠) القصص: الآية ٥٦.

(٤١) كما قال الشاعر:

لا تنجلي الغماء عن هذا الوري إلا بطعن أو بضرب فاغر

(٦٦) المائة: الآية ٥٥.

(٦٧) هذا هو الحديث المسمى بـ (حديث الثقلين) الذي هو من الأحاديث المتواترة، ومن مصادره عند العامة وبألفاظ مختلفة: صحيح مسلم ٧ / ١٢٢ - ١٢٣، سنن الترمذي ٥ / ٦٢١ ح ٣٧٨٦ و ص ٢٢ ح ٦٣٧٨٨، السنن الكبرى - للنسائي - ٥ / ٤٥ ح ٨١٤٨ و ص ١٣٠ ح ٨٤٦٤، سنن الدارمي ٢ / ٢٩٢ ح ٣٣١١، مسند أحمد ٣ / ١٤ و ١٧ و ٢٦ و ٥٩، مصنف ابن أبي شيبة ٧ / ٤١٨ ح ٤١، مسند البزار ٣ / ٨٩ ح ٨٦٤، مسند أبي يعلى ٢ / ٢٩٧ ح ١٠٢١ و ص ٣٠٣ ح ١٠٢٧، صحيح ابن خزيمة ٤ / ٦٢ - ٦٣ ح ٢٣٥٧، المعجم الكبير ٥ / ١٥٤ ح ٤٩٢٣ و ص ١٦٦ - ١٦٧ ح ٤٩٦٩.

(٦٨) روي حديث الغدير من طرق متعددة لا يسع المجال لإحصائها، ولكن أنظر حول طرقة: الغدير: ١ / ١٤ و ١٥٨، والمراجعات (٣١٩).

(٦٩) حديث المؤاخاة: (أنت أخي في الدنيا والآخرة) أنظر: سنن الترمذي ٥ / ٥٩٥، والطبقات لابن سعد ٢ / ٦٠، والمستدرک للحاكم ٣ / ١٦.

(٧٠) أخرج حديث تبليغ سورة براءة كثير من أئمة الحديث وحفاظه بعدة طرق صحيحة يتأتى التواتر بأقل منها، أنظر: تبليغ سورة البراءة للأميني: ١ و ٢ و ٣ و ٤.

(٧١) حديث النور: (كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الله تعالى...) أنظر: مسند أحمد: ٥ / ١٤٣.

(٧٢) حديث الطائر: (اللهم ائني بأحب خلقك إليك) أنظر: سنن الترمذي ٥ : ٦٣٦، أسد الغابة ٤ : ٣٠، مستدرک الحاكم ٣ : ١٣٠، وغيرها.

(٧٣) حديث المنزلة: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى...) أنظر: صحيح البخاري ٣ : ٥٨، صحيح مسلم، ٢ : ٣٢٣، سنن ابن ماجه ١ : ٢٨، المعجم الصغير للطبراني: ١٦٩، الصواعق المحرقة: ٧٢.

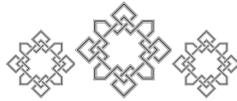
(٧٤) حديث الراية: (لأعطين الراية غداً...) ومن مصادره نذكر: صحيح البخاري ٤ / ٧٣، صحيح مسلم ٤ / ١٨٧١، سنن الترمذي ٥ / ٦٣٨ ح ٣٧٢٤، مسند أحمد ٥ / ٣٣٣ و ٣٥٣، دلائل النبوة للبيهقي ٤ / ٢٠٩ - ٢١٠. تاريخ الطبري ٣ / ١١ - ١٢، خصائص النسائي: ٣٨ ح ١٣، كفاية الطالب: ٩٨، المستدرک على الصحيحين ٣ / ٣٧ وغيرها.

(٧٥) هذا من باب التنزول المباشرة مع الخصم، وإلا فإن جل الأحاديث المشار إليها هي من الأحاديث المتواترة عندهم.

(٧٦) البقرة: الآية ٢٠.

(٧٧) في الإختصاص للمفيد: ٣٤١: (أن سلمان الفارسي - رضي الله عنه - دخل مجلس رسول الله ﷺ ذات يوم فعظموه وقدموه وصدروه وإجلالاً لحقه وإعظاماً لشبيته واختصاصه بالمصطفى وآله، فدخل عمر فظفر إليه فقال: من هذا العجمي المتصدر فيما بين العرب، فصعد رسول الله ﷺ المنبر فخطب فقال: إن الناس من عهد آدم إلى يومنا هذا مثل أسنان المشط، لا فضل للعربي على العجمي ولا للاهمر على

- الاسود إلا بالتقوى، سلمان بحر لا ينزف، وكنز لا ينفد، سلمان منا أهل البيت).
- (٧٨) في أمالي المفيد : ٧١٠: (ما أظلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء، أصدق لهجة من أبي ذر).
- (٧٩) قال في عوالي اللآلي : ١ / ٣٣: (و في حديث عنه ص أنه قال عمار جلدة بين عيني تقتله الفئة الباغية).
- (٨٠) روى السيد رضي الدين ابن طاوس في التحصين: ٥٧٢: قال رسول الله ﷺ: ... وعمى حمزه اسد الله واسد رسوله...).
- (٨١) هذا حديث الطائر المشار إلى مصادره سابقاً.
- (٨٢) المسترشد للطبري الشيعي: ٢٧٢، والبحار: ٢٦ / ٣٠٦ و ٣٤ / ١١ و ٣٧، و ٣٠٨ و ٣٨ / ١١ و ٤٠ / ٧٧ و ٨٢ / ٢٦٥، الأربعين في إمامة الأئمة الطاهرين ﷺ للقمي الشيرازي: ٥٠٤، تاريخ مدينة دمشق: ٤٢ / ٣٧٢، ثقة ابن حبان: ٩ / ٢٨١.
- (٨٣) هذا هو حديث المنزلة، أشرنا إلى مصادره فيما مضى.
- (٨٤) هذا حديث النور، مرت بنا الإشارة إلى طرقة.
- (٨٥) النور: الآية ٤٠.
- (٨٦) أنظر: عيون أخبار الرضا ﷺ: ٢٩٧.
- (٨٧) وقد ألف المحدث النوري كتاباً خاصاً حول هذا الموضوع أسماه (جنة المأوى في ذكر من فاز بلقاء الحجّة ﷺ)، وأورد فيه (٥٩) حكاية.
- (٨٨) خصص الشيخ علي اليزدي الحائري في الفرع الثالث من الغصن الخامس من الجزء الأول من كتابه إلزام الناصب لـ (ذكر بعض المعترفين بولادته من أهل السنة والجماعة)، فليراجع.
- (٨٩) ورد هذا المضمون في توقيع الإمام المهدي ﷺ أنظر: كمال الدين وتمام النعمة: ٢ / ٤٨٦.
- (٩٠) القيامة: الآية ٣-٤.
- (٩١) يس: الآية ٧٨-٧٩.
- (٩٢) شَطَنَ: الحبل الطويل الشديد القتل.
- (٩٣) كتاب الشفاء من الإلهيات: ٢٢٧ بتصرف يسير من المصنف.
- (٩٤) كشف الغطاء: الجزء ٥.



﴿ خلافة محمد ﷺ ﴾

بحث حول الخلافة في وقت مبكر (*)

- الحلقة الأولى -

□ تأليف: ولزرد مادلونج

□ عرض ونقد: السيد هاشم الميلاني

يُعدّ مادلونج من أكبر المستشرقين المعاصرين، وله مساهمات علمية كثيرة في دراسة الفكر الإسلامي عموماً والشيعي خصوصاً، وتخرّج على يده كثير من المستشرقين.

ولد مادلونج عام ١٩٣٠م في مدينة شتوتغارت الألمانية ودرس المقدمات هناك، ثم انتقل مع أسرته بعد الحرب العالمية الثانية إلى أمريكا وأكمل دراسته في جامعة جورج تاون، وبعدها في عام ١٩٥١م ذهب إلى مصر ودرس في جامعة القاهرة لمدة ثلاث سنوات وتخرّج منها في مادة الأدب العربي والتاريخ الإسلامي، وكان تلميذاً للعالم المصري محمد كامل حسين، وأخذ شهادة الدكتوراه عام ١٩٥٧م من جامعة هامبورغ الألمانية.

كان مادلونج لفترة قصيرة (١٩٥٨-١٩٦٠) مدير الملحقة

الثقافية الألمانية في بغداد. واستمر في عطائه العلمي في جامعات مختلفة إلى أن أخذ تقاعده وأصبح عضواً في مؤسسة الدراسات الاسماعيلية بلندن عام ١٩٩٩ م وإلى يومنا هذا.

آثاره: تأليف أو تصحيح أكثر من ١٥ كتاباً، ٦٠ دراسة في مجلات مختلفة، ١٣٠ دراسة أيضاً في دوائر المعارف المختلفة، ١٦٠ نقداً لدراسات الآخرين فيما يخص التاريخ الإسلامي (١).

تمهيد:

يهدف المؤلف الى دراسة جذور الخلافة الإسلامية منذ نشأتها الأولى بعد رحيل رسول الله ﷺ وتقسيم المسلمين الى شيعة وسنة، ويذهب الى أن رسول الله ﷺ لم ينصّ على أحد بالخلافة، لكنه وبالاستناد إلى آيات قرآنية كثيرة يستنتج أن المفهوم من هذه الآيات الدالة على توارث النبوة والخلافة في الأنبياء السابقين، لزوم تويي عليّ للخلافة، ولكن رسول الله ﷺ لم يمهل الأجل لإعلان ذلك، وعليه يخالف الرأي السائد عند المستشرقين من أن انتخاب أبي بكر للخلافة كان هو الانتخاب الطبيعي للمسلمين.

ثم يسلط الضوء في عدة فصول على حياة كلّ خليفة، وينتهي الى تأسيس الملكية الجائرة من قبل معاوية، ويُلحق في نهاية الكتاب مجموعة ملاحق تخصّ التاريخ الإسلامي في الصدر الأول، من قبيل دفن رسول الله ﷺ وإرثه، ومسألة أولاد وأزواج الإمام الحسن عايشاً، وكذلك عثمان، وغيرها من الملاحق المفيدة.

ونحن هنا نسلط الضوء على أبرز أفكار المؤلف في كتابه القيم هذا، مع الإشارة إلى بعض الثغرات الموجودة وإبداء الملاحظات المطلوبة.

مقدمة المؤلف:

يفتح المؤلف كتابه بقوله: «لم يحدث في تاريخ الإسلام خلاف أعمق وأبقى من مسألة خلافة محمد ﷺ، حيث أصبح حق استخلاف النبي ﷺ، واستلام زمام أمور الأمة بعد رحيله، واحداً من أهم المسائل الدينية التي سببت افتراق المسلمين إلى شيعة وسنة حتى يومنا الحاضر..»

إن مسألة الحق والباطل كانت من الأمور التي سكنت في خلد المسلمين منذ قرون، فكان أبو بكر - أي الخليفة الأول - عند أهل السنة، هو الخليفة الحق؛ لأنه أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ، وهو وإن لم ينصبه بالصرحة خليفة له، ولكن انتخابه لإمامة الصلاة في آخر مرضٍ للنبي ﷺ، يدل على أولويته، مضافاً إلى أن إجماع المسلمين عليه كان كاشفاً عن رضى الله تعالى بذلك.

ولكن عند الشيعة فإن علياً عليه السلام - ابن عم النبي ﷺ وصهره - هو المعين للخلافة من قبل النبي ﷺ لقربته ولسوابقه في الإسلام، وعليه فإن أبا بكر غصب حقه مستعيناً بأكثر الصحابة.

ورغم خطورة هذا الخلاف في تاريخ الإسلام، نرى قلة من اهتم من المؤرخين المعاصرين بدراسته كماً وكيفاً، ودراسة الملابسات التي حدثت حوله، ويبدو ابتناء عدم الاهتمام هذا على أساس النظرية القائلة بأن الخلاف بين الشيعة والسنة وإن كان مداره الخلافة، لكنّه أمر طرأ فيما بعد، وهذا ما يؤيد من قبل المؤرخين المغرضين القدامى من أهل السنة أمثال سيف بن عمر (ت ١٨٠)، حيث روى أن علياً بعد ما علم بانتخاب أبي بكر (خرج في قميص ما عليه إزار ولا رداء عجلأ كراهية أن يبطن عنها حتى بايعه، ثم جلس إليه وبعث إلى ثوبه فأتاه، فتخلله ولزم مجلسه) (٢).

وكان هذا إلى أن أظهر عبد الله بن سبأ - اليهودي الذي أسلم وكان من أهل صنعاء - الخلاف على عثمان - الخليفة الثالث -، وبعد مقتله أشاع عقائد غالية في

علي عليه السلام ، بأن لكل نبي وصياً، وأنّ علياً وصي محمد.

وهكذا أصبح ابن سبأ مؤسس تشيع يرى أنّ علياً هو الخليفة الحق للنبي صلى الله عليه وآله وذلك لسوابقه وفضائله.

ثم إنّ عدد المؤرّخين المعاصرين الذين اعتقدوا بأسطورة سيف بن عمر في عبدالله بن سبأ وإن كان قليلاً للغاية، ولكن باتت نظرية: (كون خلافة أبي بكر لمحمد صلى الله عليه وآله - عدا محاولة بعض أنصار المدينة للوصول الى الخلافة - لم تكن بذاتها مورداً للاختلاف، وكون هذا الخلاف ظهر من قبل الشيعة بعد مقتل علي عليه السلام ومن دون أن يكون راضياً بذلك في حياته)، مورداً لقبول الجميع.

فإذا كان المسلمون على نسق واحد حتى خلافة عثمان، وكان الخلاف بين السنة والشيعة قد ظهر بعد خلافة علي عليه السلام ، فيبدو حيثئذ أن لا داعي للاهتمام بعمق الحوادث ودراسة مسألة الاستخلاف وتأسيس الخلافة»^(٣).

ثم يشير المؤلف الى نظريتين متخالفتين عند المستشرقين، الأولى نظرية لامنس في دراسته بعنوان: (مثلث القوة: أبو بكر، عمر وأبو عبيدة) حيث يذهب الى أنّ ما تمّ تمهيده من قبلهم في زمن حياة النبي صلى الله عليه وآله سيما من خلال عائشة وحفصة، أقدرهم على تسلّم الخلافة فيما بعده وإقصاء بني هاشم، وهو وإن لم يتطرق الى وجود مؤامرة، ولكنّه يشير إليها من طرف خفي.

والنظرية الثانية نظرية كايثاني المطروحة في موسوعته تاريخ الإسلام، حيث ذهب الى أنّ النبي صلى الله عليه وآله لو كان مستخلفاً لاستخلف أبا بكر، وأنّ انتخاب أبي بكر للخلافة كان الانتخاب الطبيعي للمسلمين، وأنّ خلاف بني هاشم له كان ناتجاً من حب الجاه والحق.

ثم إنّ مادلونج بعد ما يذكر أنّ هذه النظرية أصبحت هي المتداولة عند أكثر المستشرقين، يتساءل ويقول: «وهنا ربما يتساءل بصير ثاقب النظر ويقول: هل أنّ

مسألة الخلافة كانت بهذه السذاجة؟!» (٤).

ثم يشير إلى عرف العرب آنذاك من اعتماد مبدأ الوراثة السببية في تصدّي رئاسة القبيلة، ويعترف بأن مسألة خلافة النبي ﷺ لا يمكن أن تقاس بخلافة سلطان أو رئيس قبيلة، ولكن مع هذا وبالاستناد الى القرآن وما ورد في قصص الأنبياء السلف واهتمامهم بعشيرتهم وأهملهم وتوريث الحكم والنبوة بينهم، وكذلك ما ورد من الاهتمام بقربى النبي ﷺ، يتوقّف عن قبول هذا الرأي السائد عند المستشرقين ويقول: «لذا وفي الوهلة الأولى لنا دليل معتنى به يوجب التردّد في صحّة النظرية المشتركة بين المستشرقين بالنسبة الى خلافة محمد ﷺ، يدعوننا الى أن نلقي نظرة جديدة الى المصادر لمعرفة صحتها أو سقمها، يلزم علينا في البداية مراجعة القرآن لمعرفة رأي محمد ﷺ حول الخلافة بشكل عام، ومعرفة رأي أصحابه حول الخطوط العريضة الاحتمالية لهداية الأمة.

إنّ القرآن لم يكن فيه أي تنبؤ أو حتى إشارة لمسألة خلافة محمد ﷺ، ولذا فإنّ المؤرّخين من غير المسلمين غصّوا طرفهم عنه في هذه المسألة تقريباً، ولكن هذا القرآن يشتمل على أوامر خاصة في حفظ أوامر القرابة والوراثة، وفيه قصص وحكايات عن خلافة الأنبياء السلف وأسرّتهم، أمور لم تكن بمعزل عن مسألة خلافة محمد ﷺ» (٥).

■ **أقول:** اتبع المؤلف هنا النظرية السائدة عند أهل السنة في عدم دلالة القرآن على مسألة الإمامة، ولذا نفى وجود حتى إشارات قرآنية عليها.

ولكن نحن الشيعة نستند في مسألة الإمامة وخلافة النبي ﷺ بالعقل والقرآن والسنة. صحيح أنّ القرآن لم يقل أنّ علياً عليه السلام هو خليفة النبي ﷺ المنصوص عليه، كما لم يرد فيه أيضاً كثير من التفاصيل والجزئيات المهمة الأخرى، بل اكتفى بالاشارات والاجمال.

يلزم على المؤلف لمعرفة رأي القرآن حول الإمامة، أن يقف أولاً على لغة الخطاب القرآني من حيث الاجمال والتفصيل والايجاز والاطناب، ثم يحكم بأن القرآن لم يتطرق الى مسألة الخلافة لا من قريب ولا من بعيد.

كيف وقد استدلت الشيعة - وبالاتماد على المصادر والأسانيد الموثوقة في شأن النزول - بعشرات الآيات الدالة على إمامة علي عليه السلام أو المؤولة فيه، ويكفينا قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ (المائدة: ٦٧)، النازلة في الأمر بتبليغ إمامة علي عليه السلام في حجة الوداع، وعندما تم التبليغ في غدیر خم نزل قوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ (المائدة: ٣).

وليس هنا مجال سرد عشرات المصادر عند الشيعة والسنة الدالة على نزول الآيتين بشأن أمر الإمامة، وهو أمر متروك الى مظانّه، ولكن المتوقع من المؤلف المحترم الذي ينتهج المنهج الأكاديمي في دراسته وأبحاثه - والذي يعتمد على دراسة ومتابعة الجزئيات وإعطائها الأهمية القصوى في التحليل والفحص، إذ ربما تكون صحيحة وقد عُيِّت آنذاك لمصالح وظروف خفيت علينا - أن يلقي نظرة جادة إلى هذه التفاصيل الكثيرة الموجودة في كتب الفريقين، ويتعرّف على المنهج الصحيح في فهم القرآن بالرجوع الى الروايات الصحيحة والمتواترة المفسرة له.

حقوق القرابة وأسرة الأنبياء في القرآن:

يضع المؤلف هذا العنوان ويسرد تحته أولاً اهتمام القرآن بحفظ أو اصرر العلاقة مع القرابة ولزوم الإحسان إليهم، كما في قوله تعالى: ﴿ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢١٥) وسرد آيات أخر بنفس المضمون يستنتج منها أن تقدّم ذكر اسمهم على سائر الأسماء يعني تقدّم حقهم ولزوم الاهتمام بهم أكثر من الغير.

ثم في المرحلة الثانية يذكر بعض الآيات حول قربي الأنبياء والتوارث المعنوي والمادي الموجود بينهم، حيث أن الأنبياء كانوا في الواقع من سلالة واحدة: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ﴾ (آل عمران: ٣٣-٣٤)، وكما في آية أخرى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ (الأنعام: ٨٤-٨٩).

ثم يستشهد بدعاء إبراهيم عليه السلام أن يجعل الله تعالى عهد الإمامة في ذريته في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا تَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: ١٢٤)، حيث تدل على وصول العهد إلى العدول من ذريته.

وهكذا يسرد المؤلف ما ورد في قصص الأنبياء عليهم السلام ودور ذريتهم في الدفاع عنهم وخلافتهم.

ثم في المرحلة الثالثة يصل إلى النبي صلى الله عليه وآله ويقول: «وللتشابه الموجود في القرآن بين منزلة أولاد الأنبياء وذريتهم وبين منزلة ذرية محمد صلى الله عليه وآله، يلزم أن يكون قد أولى مقاماً ومنزلة رفيعة لذريته»^(٦).

ثم يستشهد بعدة آيات لإثبات مدعاه، منها آية المودة وآية التطهير وآية المباحلة. وبالنسبة إلى آية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣)، يتساءل المؤلف عن المراد من أهل البيت في الآية،

ويذكر أنّ تغيير الضمير من المؤنث الى المذكر ولّد روايات متعدّدة بالنسبة الى أهل الكساء، ثم يقول: «وبقطع النظر عن رأي الشيعة الواضح في معناها، فإنّ الطبري^(٧) يؤيّد تفسيرهم نقلاً عن أكثر الرواة»^(٨).

ثم يقول: «من المستبعد جداً كون هذا المقطع وحياً مستقلاً ألحق بالآية فيما بعد، كما أشارت إليه الروايات... المراد من أهل بيت محمد ﷺ - كما هو المتعارف من استعمالها آنذاك - هم قرباه في النسب أولاً من قبيل بني هاشم الذين حرمت عليهم الصدقة حفاظاً على طهارة منزلتهم، وأزواجه ثانياً»^(٩).

■ **أقول:** أولاً إن استبعاده نزول ذيل الآية منفصلاً؛ لم يستند إلى دليل بل هو مجرد استبعاد لا يمتّ إلى الواقع بصلة، رغم اعترافه بورود روايات تؤيّد استقلاليتها، وقد ذكر أيضاً أنّ الطبري يؤيّد تفسير الشيعة، فهو يترك الدليل المعتمد ويتمسك بمجرد الاستبعاد.

فلو أردنا الأخذ بكلامه لزم حصر معنى الآية بالأزواج رغم تذكير الضمير، لأنّ السياق يقتضي ذلك، ويلزم منه التناقض في الآية، لأنّ الحصر والتأكيد في إرادة التطهير وإذهاب الرجس يقتضي عدم صدور المخالفة المستقبلية عنهنّ، وهذا لا يمكن إثباته بأيّ وجه من الوجوه، فقد صدرت مخالفات من بعض نساء النبي ﷺ، مضافاً إلى وجود آيات آخر تدلّ على إيذاء بعضهنّ للنبي ﷺ، وكذلك ما ورد من تضاعف السيئة منهنّ، كلّها تدلّ على عدم استمرار الطهارة المطلوبة الواردة في الآية، وعليه يبقى تفسير الشيعة سليماً واستدلّاهم في لزوم عصمة المشار إليهم في الآية صحيحاً.

ثانياً: ما ذهب إليه من شمول أهل البيت للأزواج أيضاً غير صحيح، وذلك أنّ للألفاظ معاني لغوية ومعاني اصطلاحية أو شرعية، كما هو الحال في كلمة الصلاة والزكاة والحج، حيث تمّ التأسيس الشرعي لها لمعانٍ مختلفة عن معناها اللغوي، والحال هنا كذلك أيضاً، حيث أنّ جملة أهل البيت في الاستعمال اللغوي تشمل

الأولاد والأزواج وكل من يمتّ إلى رب البيت بصلة سبباً أو نسباً أو بالتبني أو الرقيّة وما شاكل، غير أنّ معناها الاصطلاحي أو الشرعي بخصوص آية التطهير يختلف تماماً عن مرادها اللفظي، وكأنّ الرسول ﷺ قد أسس لها معنى شرعياً بخصوص أهل الكساء عليهم السلام كما ورد في صحاح الأخبار، وكما اعترف المؤلف بها أيضاً.

فلا وجه حينئذٍ لخلط المنهج، فهو إمّا أن يعتمد الروايات الصحيحة في شأن النزول وحصر معاني الآيات في موردها وتخصيص عمومها للغوي، أو لا يعتمد من الأساس، أمّا التلوّن وتغيير المنهج بحسب المذاق والأهواء والاستبعايات، فهو أمر غير صحيح ومنهج غير علمي.

ونحن إذ نقول هذا لا ندعي أنّ كلّ جملة وردت في القرآن حول أهل البيت فهي تعني الأولاد أو الذرية خاصّة، كي لا يُتقضى علينا بقوله تعالى لزوجة إبراهيم: ﴿رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ (هود: ٧٣) إذ أنّها استعملت بمعناها اللغوي لتشمل الزوجة، ولكن ما نحن بصده من قوله تعالى في آية التطهير: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ (الأحزاب: ٣٣) يختلف عن هذا تماماً لاستعمالها بالمعنى الاصطلاحي الذي أسسه رسول الله ﷺ لأهل الكساء في روايات صحيحة من قوله: «اللهم هؤلاء أهل بيتي» (١٠).

ثم بعد ما يسرد المؤلف هذه الآيات يستنتج أنّ القرآن قد رفع منزلة قريبي النبي ﷺ - كما هو الحال في ذرية سائر الأنبياء - على منزلة كل المؤمنين وطهرهم تطهيراً، ثم يقول ابتناء على مجموع هذه الآيات:

«ما يدلّ عليه القرآن من نوعية أفكار محمد ﷺ، يتضح أنّه لم يرد أن يكون أبو بكر هو خليفته الطبيعي بل لم يرتض بذلك، نعم إنّ القرآن لم يبيّن بوضوح رؤية محمد ﷺ بالنسبة إلى الرجال والنساء الذين كانوا حوله، ولكن على أية حال فإنّه لم ير خليفته إلاّ على ضوء هدي القرآن الذي تمّ بيانه بالنسبة إلى الأنبياء السلف، كما وفق في

إبلاغ رسالته رغم عداة الناس له، وكما تحقّق نجاحه وفوزه في ظل اللطف الإلهي، وعلى ضوء علمه بقصص الأنبياء السلف الذين حكى قصصهم القرآن، كان الأنبياء السلف يرون أنّ من كمال اللطف الإلهي بالنسبة لهم، أن يجعل خلفاءهم من ذريّتهم وقرابتهم نسباً، وكانوا يطلبون ذلك من الله.

ولكن المدافعون المعاصرون من أهل السنة يرفضون هذا الكلام استناداً إلى الآية: ٤٠ من سورة الأحزاب، والتي تنصّ على أنّ محمداً خاتم الأنبياء، ويذهبون إلى عدم لزوم استخلاف شخص من ذرية محمد ﷺ والذي أصبح خاتم الأنبياء، ولذا قد قدر الله إماتة جميع أولاده الذكور في صباهم^(١١)، لذا لم ينصب محمد خليفة لما بعده، لأنّه كان يريد ترك أمر الخلافة إلى الناس بالاعتماد على أصل الشورى القرآني.

وفي الواقع فإنّ هذا الفهم بعيد جداً عن حاقّ عبارة (خاتم الأنبياء)، لأنّنا حتى لو فسّرناها بمعنى آخر الأنبياء، لا يوجد فيها دليل على عدم تمكّن محمد ﷺ من انتخاب خليفة من ذريّته لقيادة أمور الأمة الإسلامية الدينية - عدا مرتبة النبوة - والدينية. فالقرآن يدلّ على أنّ أولاد وقربى الأنبياء في النسب يرثون منهم الملك والحكم والحكمة والكتاب والإمامة، ثمّ إنّ استنباط أهل السنة من مسألة الخلافة، كونها خلافة النبي في جميع الأمور سوى أمر النبوة. وعليه فلم لا يستلم الخلافة واحد من قرباه على غرار الأنبياء السلف؟! فلو كانت إرادة الله توجب حقيقة عدم استخلاف أيّ منهم، فلمّ لم يقدر إماتة أسباطه وسائر قرباه كما أمات ولده؟!!

وعليه يوجد مجال واسع للشك فيما يقال من أنّ محمداً ترك الاستخلاف لأنّ إرادة الله استقرّت على نفي وراثته الخلافة في نسبه، وكان محمد ﷺ يريد التزام الناس بالشورى في نصب الخليفة.

إنّ القرآن يوصي المؤمنين بإرجاع بعض أمورهم إلى التشاور، ولكن في غير مسألة الاستخلاف، فإنّ هذا الأمر يتمّ تعيينه بالاختيار الإلهي بنص القرآن، حيث أنّ

الله كان عادة يختار الخلفاء من ذوي قربي الأنبياء، سواء كان المنتخبون أنبياء أو غير أنبياء.

وعليه فلماذا قصر محمد ﷺ لتنظيم برنامج صحيح لخلافته، حتى لو افترضنا أنه كان يطمح أن يكون خليفته من عشيرته؟! أيّ جواب لهذا السؤال ربما يكون ناشئاً من الحدس والتخمين، نعم ربما يجاب في إحدى الوجوه البسيطة أنه كان بانتظار الوحي الإلهي لتفعيل هذا الأمر الخطير، ولكن لم يوح إليه هكذا وحي.

ربما يميل المؤرخون من غير المسلمين إلى القول بأن تردد محمد ﷺ كان ناشئاً من علمه بحدوث مشاكل كثيرة لخليفته فيما لو كان من بني هاشم، نظراً للتنافس الممتد بين قبائل قريش حول الرئاسة والزعامة.

إنّ محمداً ﷺ أرسل علياً عليه السلام في السنة العاشرة من الهجرة إلى اليمن نيابة عنه، وقد شكاه بعض عند النبي ﷺ لنوع تعامله معهم، وبعد مرجعه رأى محمد ﷺ - وقبل ثلاثة أشهر من رحيله - أن يدعم جانب ابن عمه في اجتماع عظيم عقده آنذاك، ويظهر أن الوقت كان غير مناسب لاستخلافه، ويحتمل أن محمداً ﷺ كان يأمل أن يمتدّ عمره إلى أن ينصب واحداً من أسباطه، ولذا أّخر آنذاك الاستخلاف.

كانت وفاة محمد ﷺ أمراً غير متوقّع بين أمّته رغم مرضه الشديد، ولعلّه أيضاً لم يتوقّع دنو رحيله، فذهبت الفرصة عليه لتعيين الخليفة» (١٢).

■ **أقول:** رغم نقاط القوة الموجودة في كلام المؤلف، ولكن لنا ملاحظات حول بعض فقرات كلامه نوردها فيما يلي:

١- ما ذهب إليه من تقصير رسول الله ﷺ في عدم تنظيم برنامج للخلافة، غير تامّ إذ أنّ المتابع لسيرة رسول الله ﷺ منذ البداية وحتى النهاية، يرى خارطة

الطريق التي رسمها رسول الله ﷺ والبرنامج الذي نظّمه لما بعده، حيث أنّه في البداية تكفّل تربية علي عليه السلام تربية إلهية، فكان يصطحبه معه إلى مواطن العبادة وإلى غار حراء ليشهد نور الوحي، كما قال عليه السلام: «وقد علمتم موضعي من رسول الله ﷺ بالقربة القريبة، والمنزلة الخصیصة، وضعني في حجره وأنا ولد يضمّني إلى صدره، ويكفّني إلى فراشه، ويمسّني جسده، ويشمّني عرفه، وكان يمضغ الشيء ثم يلقمنيه.. ولقد كنت أتبعه اتباع الفصيل أثر أمه، يرفع لي في كلّ يوم من أخلاقه علماً، ويأمرني بالافتداء به، ولقد كان يجاور في كلّ سنة بحراء فأراه ولا يراه غيري، ولم يجمع بيت واحد يومئذ في الإسلام غير رسول الله ﷺ وخديجة وأنا ثالثهما. أرى نور الوحي والرسالة، وأشمّ ريح النبوة، ولقد سمعت رثة الشيطان حين نزل الوحي عليه عليه السلام، فقلت: يا رسول الله ما هذه الرثة؟ فقال: هذا الشيطان أيس من عبادته. إنك تسمع ما أسمع وترى ما أرى إلا أنّك لست بنبي ولكنك وزير، وإنك لعلّ خير» (١٣).

ثم ما حدث يوم الدار بعد البعثة ونزول قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ حيث جعله وزيراً ووارثاً ووصياً وخليفةً، ثم في مناسبات أخر دلّ على فضله ومنزلته وسابقته وأولويته إلى أن انتهى إلى واقعة الغدير، وهي خاتمة الأدلة والنصّ الصريح. فكيف يقال بعد هذا أنّ رسول الله ﷺ قصر في تنظيم برنامج لما بعده؟!

٢- إنّ قوله في الإجابة عن تساؤله عن تقصير رسول الله ﷺ - وحاشاه - من أنّ «أيّ جواب لهذا السؤال ربما يكون ناشئاً من الحسد والتخمين» غير تامّ أيضاً، إذ مع وجود الأدلة الكثيرة التي تقيمها الشيعة وتستدلّ بها على مدعاها، كيف تكون النتيجة حدسية ومشكوكة؟!

٣- إنّ مدّعه في عدم نزول وحيٍّ حول الخلافة محلّ إشكال، إذ أنّ آيتي التبليغ والإكمال كانتا بخصوص أمر الخلافة، وهذا أمر متسالم عليه عند الشيعة طبقاً لما صحّ عندهم عن أئمتهم عليهم السلام، ومؤيّد بها ورد في بعض مصادر أهل السنة أيضاً.

٤- ما سرده من إرسال علي عليه السلام إلى اليمن في السنة العاشرة وحديث الشكوى، وتجييره حادثة الغدير العظمى لصالح هذه القضية أي شكوى الجيش عند النبي صلى الله عليه وآله من جفوة علي عليه السلام، ثم نصرته النبي لعليّ والدفاع عنه يوم الغدير، وإعلان لزوم محبته ونصرته في حديث الغدير، مغالطة واضحة، وقد وقع في فخها المؤلف تبعاً لما يردّه إخواننا أهل السنة فراراً من مدلول حديث الغدير الحقيقي في إمامة علي عليه السلام وخلافته.

ونقول للمؤلف الكريم ولغيره من قرّائنا الكرام: إن حديث شكوى الجيش من علي عليه السلام لا علاقة له بحديث الغدير لا من قريب ولا من بعيد، ولعلّ من أقدم من تعرّض لهذه الشبهة وروّج لها أبو الهذيل العلاف (ت ٢٢٦ أو ٢٣٥) عن بعض العلماء، قال القاضي عبد الجبار: (وذكر - أي أبو الهذيل - أن بعض العلماء حمله على أن قوماً نعموا على عليّ بعض أموره وظهرت معاداتهم وقولهم فيه، فأخبر صلى الله عليه وآله بما يدلّ على منزلته وولايته دافعاً لهم عمّا خاف فيه الفتنة) (١٤).

ثم جاء بعده البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) وأوضح هذا الإجمال، ونسب ذلك إلى ما حصل باليمن حيث قال: (إنّه لما بعثه إلى اليمن كثرت الشكاة عنه وأظهروا بغضه، فأراد النبي صلى الله عليه وآله أن يذكر اختصاصه به ومحبته إيّاه، ويحثّهم على محبته وموالاته وترك معاداته) (١٥).

وقبل الإجابة عن هذه الشبهة نورد نصوص الشكوى:

١- الجند. ٢- بريدة. لأنّها أساس الشبهة، ثم نتكلّم عن أصل الشبهة.

قال ابن كثير فيما خصّصه لواقعة الغدير: (قال محمد بن إسحاق في سياق حجة الوداع: حدّثني عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي عمرة، عن يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة، قال: لما أقبل عليّ من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله عليه وآله بمكة، تعجّل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله واستخلف على جنده الذين معه رجلاً من أصحابه، فعمد ذلك الرجل

فكسى كل رجل من القوم حلّة من البز الذي كان مع عليّ، فلمّا دنا جيشه خرج ليلقاهم فإذا عليهم الحلل، قال: ويلك ما هذا؟ قال: كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس، قال: ويلك انزع قبل أن ينتهي به إلى رسول الله ﷺ، قال: فانترع الحلل من الناس فردّها في البز، قال: وأظهر الجيش شكواهم لما صنع بهم.

قال ابن إسحاق: فحدّثني عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم، عن سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بن كعب، وكانت عند أبي سعيد الخدري، عن أبي سعيد، قال: اشتكى الناس علياً فقام رسول الله ﷺ فينا خطيباً، فسمعتة يقول: أيها الناس لا تشكوا علياً، فوالله إنّه لأخشن في ذات الله أو في سبيل الله من أن يشكى.

وقال الإمام أحمد: حدّثنا الفضل بن دكين، ثنا ابن أبي غنية، عن الحكم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن بريدة قال: غزوت مع علي اليمن فرأيت منه جفوة، فلمّا قدمت على رسول الله ﷺ ذكرت علياً فتنقّصته، فرأيت وجه رسول الله يتغيّر، فقال: يا بريدة أأنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قلت: بلى يا رسول الله، قال: من كنت مولاه فعلي مولاه (١٦).

وفي مسند أحمد عن ابن بريدة عن أبيه قال: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، قال: لما قدمنا قال: كيف رأيتم صحابة صاحبكم؟ قال: فإما شكوته أو شكاه غيري قال: فرفعت رأسي وكنت رجلاً مكباباً قال: فإذا النبي ﷺ قد احمرّ وجهه قال وهو يقول: من كنت وليه فعلي وليه (١٧).

وفي رواية أخرى عن عبد الله بن بريدة عن أبيه يسرد قصة الوصيفة التي أصابها علي عليه السلام ثم ذهبه إلى النبي ﷺ مشتكياً فقال له النبي ﷺ: أتبغض علياً؟ قال: قلت: نعم، قال: فلا تبغضه، وإن كنت تحبه فازدد له حباً، فوالذي نفس محمد بيده لنصيب آل علي في الخمس أفضل من وصيفة (١٨).



وفي رواية أخرى تدلّ على نفس الواقعة بشكل تفصيلي أكثر، وفيها: لا تقع في علي فإنه منّي وأنا منه، وهو وليكم بعدي (١٩).

هذا أساس الواقعتين، وجميع الروايات الواردة تدور نفس المدار، مع بعض الاختلاف من حيث التفصيل والإجمال، وإذا عرفت هذا فنقول في الجواب:

أولاً: ما رواه ابن كثير عن ابن إسحاق عن يزيد بن طلحة بن يزيد بن ركانة في إقبال علي عليه السلام من اليمن وإسراعه إلى النبي صلى الله عليه وآله ثم إنزاع الحلل وشكوى الجيش، مرسل إذ أنّ يزيد بن طلحة توفي عام ١٠٥ في بداية ولاية هشام بن عبد الملك (٢٠)، فمن أين علم كل هذه التفاصيل وأنّ الجيش شكوا ذلك و... مع الفجوة الزمنية الكبيرة الموجودة؟! وعلى فرض الصحة فالرواية ساكتة عن ردة فعل النبي صلى الله عليه وآله أمامهم، فلماذا التقول على النبي صلى الله عليه وآله، وخلط الأوراق، واحتساب هذا على ذلك؟! وهو القائل: «من يقل عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار» (٢١).

مضافاً إلى أنّ الرواية عند الحافظ البيهقي - التي رواها عنه ابن كثير - تدلّ على أنّ الجيش قدّم شكواهم إلى النبي صلى الله عليه وآله في المدينة بعد رجوعه من حجة الوداع (٢٢) - إذ أنّهم لم يدركوا حجة الوداع ولم يأتوا إلى مكة - وعليه انهار بنايهم من الأساس، إذ لا ربط لشكوى الجيش بواقعة الغدير.

ثانياً: الرواية الثانية المروية عن إسحاق عن أبي سعيد الخدري، لا علاقة لها بواقعة الغدير لا من قريب ولا من بعيد، بل تدلّ على قضية في واقعة انتهت بوصية النبي صلى الله عليه وآله للناس بعدم الشكاية من علي عليه السلام، فأيرادها ضمن روايات الغدير لا معنى له سوى محاولة حشد الروايات لخلط الأوراق وتقليب الأمور، ولو سلّمنا وتنزّلنا أنّ هذا كان في واقعة الغدير، فهو لنا لا علينا، إذ أنّ النبي صلى الله عليه وآله أجاب المشتكين بقوله ذلك، فلا علاقة لهذه الشكوى بحديث الغدير، بل كانت هناك شكوى من بعض الصحابة عن علي عليه السلام أدّوها أمام الرسول صلى الله عليه وآله وأجابهم بما فيه الكفاية،

ثم بعد هذا كانت واقعة الغدير لتنصيب الأمير للإمامة والخلافة.

ثالثاً: الرواية الثالثة التي رواها ابن كثير عن أحمد وفيها قضية بريدة، وأنه تنقص علياً أمام رسول الله ﷺ ثم ما ذكره الرسول ﷺ بنفس ألفاظ حديث الغدير، فهو إن صح تأييد لنا لا علينا، إذ أن رسول الله ﷺ بلغ إمامة أمير المؤمنين علياً لبريدة - لاقتضاء المقام - قبل أن يبلغها لجميع الناس، وبين له أن علياً أولى بالتصرف في الصدقات - إذ كانت الواقعة لأجل اصطفاء علي جارية لنفسه - لأنه الإمام بعده والخليفة له والقائم مقامه، وذلك أن بريدة رأى من جهة أن علياً اصطفى لنفسه الجارية وتصرف في الخمس قبل استئذان رسول الله ﷺ، ومن جهة ثانية رأى أنه انتزع الحلي من الجيش واعترض عليهم بتصرفهم في الغنائم قبل استئذان الرسول ﷺ، فأدى هذا إلى تساؤل في نفسه، كان جوابه أن علياً أولى بالتصرف وحاله حال الرسول في ذلك بقوله لبريدة: «يا بريدة أأنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم». هذا على تسليم اتحاد الواقعتين وصحة الروايتين، إذ يُحتمل أن هذه الواقعة كانت في السفرة الأولى لعليّ علياً إلى اليمن، لا التي تزامنت مع حجة الوداع. ولنا كلام يأتيك في النقطة التالية.

رابعاً: نعتقد أن علياً علياً ذهب إلى اليمن لعدة مرّات، وهذا ما نستفيد من سياق الروايات، فمثلاً تدلّ إحدى روايات ابن إسحاق المروية عن عمر بن شاس الأسلمي أنه كان مع عليّ في اليمن حيث قال: «كنت مع عليّ في خيله التي بعثه فيها رسول الله ﷺ إلى اليمن، فجفاني عليّ بعض الجفاء، فوجدت عليه من نفسي، فلما قدمت المدينة اشتكيت في مجالس المدينة وعند من لقيته...» (٢٣).

فهذه الواقعة غير واقعة بريدة حين ذهب مع خالد بن الوليد إلى اليمن، وغير الواقعة الأخرى التي ذكرها ابن إسحاق أيضاً من شكوى الجيش لما رجعوا من اليمن ووافوا رسول الله ﷺ في مكة في حجة الوداع، ولذا قال ابن هشام (ت ٢١٨) في

السيرة: «وغزوة علي بن أبي طالب رضوان الله عليه اليمن، غزاها مرتين» (٢٤). بل أكثر من مرتين فيما يبدو.

والذي أريد أن أصل إليه من خلال هذه الروايات المتضاربة، هو أن شكوى بريدة من عليّ عليه السلام لما كان مع خالد بن الوليد في اليمن لما أصاب عليّ الجارية، كانت قبل واقعة الغدير، وهي حادثة مستقلة، ولما رأى بريدة ردّة فعل النبي صلى الله عليه وآله أمسك عن النكير وأصبح علي عليه السلام عنده من أحبّ الناس إليه، حيث قال: «فما كان أحد من الناس أحب إليّ من عليّ» (٢٥).

ثم بعد هذا حضر بريدة حجة الوداع مع رسول الله صلى الله عليه وآله، وشهد غدير خم وروى حديث الغدير حاله حال سائر من روى الحديث، وصادف هذا؛ شكوى الجيش الذي كان مع علي عليه السلام في اليمن في بعثة أخرى بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله، وسمعوا أيضاً الجواب، ورأوا موقع النبي صلى الله عليه وآله من عليّ، وليس فيه ذكر لحديث الغدير ولا ألفاظه، فهنا حصل خلط ربما متعمد بأغراض سياسية طائفية بين حديث شكوى بريدة الذي كان قبل حجة الوداع - كما في الإرشاد للمفيد: فسار بريدة حتى انتهى إلى باب رسول الله صلى الله عليه وآله، يعني بالمدينة (٢٦) - وبين روايته لحديث الغدير الذي حضره وشهده، وعليه لا يدلّ هذا على ما ذهبوا إليه من أن سبب حديث الغدير هو شكوى بريدة من علي عليه السلام أو شكوى الجيش، ويبقى الحديث دالاً على الإمامة.

خامساً: إن القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥) الذي نقل هذه الشبهة عن أسلافه، ما ارتضاها هو كدليل على رد ما تدّعيه الشيعة، فلذا قال بعدما سرد مجموعة أسباب لصدور حديث الغدير: «والمعتمد في معنى الخبر على ما قدّمناه، لأنّ كلّ ذلك لو صحّ وكان الخبر خارجاً عليه، لم يمنع في التعلّق بظاهره وما يقتضيه، فيجب أن يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه في أن وجه الاستدلال بالخبر لا يتغير» (٢٧).

فهو بقوله: (لو صحَّ) يغمز في صحة هذه الأخبار أولاً، وثانياً يرى أن ذكر الأسباب لا يغيّر من الاستدلال بالخبر على المدعى.

سادساً: إن رواية شكوى الجيش وشكوى بريدة، - لو سلّمنا تزامنها مع واقعة الغدير - تدلّان على أن النبي ﷺ عالج الموقف فوراً أمام المشتكين حيث نهى بريدة عن بغض عليّ عليه السلام وأمره بالالتزام به، وكذلك نهى الجيش عن الشكوى، وبهذا تمّت الشكوى وعلم المشتكي أنّه على خطأ وأنّ علياً عليه السلام على الحقّ، ثم بعد هذا حدثت واقعة الغدير، ولا علاقة ولا ترابط بين هذه الأحداث.

٥ - أما ما ذكره المؤلّف أخيراً من عدم علم النبي ﷺ بدينه، فمردود أيضاً لما ورد في نصوص صحيحة وكثيرة تنبّؤه بدينه وفاته من قبيل قوله: «يوشك أن أدعى فأجيب» في نفس خطبة الغدير، أو قوله ﷺ لفاطمة: «إنّ جبرائيل كان يعارضني القرآن كل سنة مرّة، وأنّه عارضني العام مرّتين، ولا أراه إلا حضر أجلي» (٢٨). فرسول الله ﷺ كان يعلم بدينه وفاته، وأعلن إمامة ابن عمّه ونصّ عليه من الله تعالى.

ثم إنّ المؤلّف اختتم المقدمة بباب عقده تحت عنوان: (شاهدان للواقعة: عائشة وعبد الله بن عباس) وقال: «في ضمن الروايات الموجودة حول الخلافة الأولى، تمتاز الروايات المنسوبة إلى عائشة بنت أبي بكر، وعبد الله بن عباس ابن عم محمد وعلي عليها السلام بأهمية خاصة» (٢٩).

وسبب هذه الأهمية أنّ كلاهما كان قريباً من الوقائع، وكان كلّ واحد منهما في الصف المقابل للآخر، وعليه يتردّد في قبول ما نسب إليهما حول الموضوع، لاعتقاده بأنّ كلاهما كان بإمكانه وضع رواية لصالحه وردّ الطرف الآخر، وهذا ما حصل بالفعل على حدّ زعم المؤلّف، حيث يستشهد لتأييد مدّعا بعدة شواهد، منها مسألة

وفاة النبي ﷺ في حجر عائشة حيث كانت تدعي ذلك، ولكن ابن عباس كذبها وروى أن رسول الله ﷺ مات في حجر علي بن أبي طالب (٣٠)، ومنها أيضاً قضية الدواة والكتف اللذان طلبهما رسول الله ﷺ ليكتب للأمة ما يعصمها من الضلال، وكان يتأسف ابن عباس من عدم كتابة هذا الكتاب ومن ممانعة المانعين، ولكن روت عائشة أن رسول الله ﷺ أمرها أن تحضر كتاباً ليكتب فيه لزوم خلافة أبي بكر بعده، وأن الله والمؤمنين لا يرتضون سواه (٣١). ويذكر المؤلف شواهد أخر لمدعاه.

■ **أقول:** نحن نؤيد المؤلف في اختلاق أخبار كثيرة لصالح هذا أو ذاك، سيّما

الفترة التي مرّت بها السنة النبوية حيث مُنعت من التدوين، ولكن هذا لا يعني رمي الجميع بعصى واحدة وإن كانوا في صفتين متقابلين، بل هناك مقاييس وشواهد وقرائن بإمكانها تأييد أحد الجانبين، سيّما لو كان أحدهما ضعيفاً مقهوراً والآخر قوياً متغلباً بيده المال والسوط، فهنا يكون الترجيح لقبول قول الضعيف، عدا سائر المرجحات السندية والدلالية.

وعليه فلا وجه لتضعيف رواية ابن عباس بالنسبة إلى واقعة الدواة والكتف المؤلمة، وتصديق عائشة بأن رسول الله ﷺ أراد أن يكتب كتاباً باستخلاف أبي بكر، إذ أن هذا غير صحيح إطلاقاً، كيف ولم يستشهد به أبو بكر في أخرج الظروف وعند أمس الحاجة إليه، عند احتدام الصراع مع الأنصار حول الخلافة، ولا استشهد به أحد من مؤيديه.

ونحن لم نكن نتوقع من المؤلف الكريم هذه السذاجة، وجعل رواية عائشة الموضوع عليها؛ بإزاء رواية ابن عباس الصحيحة.

* هوامش البحث *

(* ملاحظة: تم الاعتماد في الترجمة العربية على النسخة الفارسية المترجمة والمطبوعة من قبل مركز دراسات العتبة الرضوية المقدسة. وأضافنا ألفاظ الصلاة والتسليم على النبي وآله.

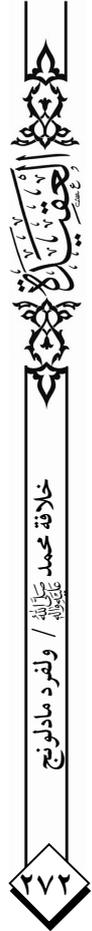
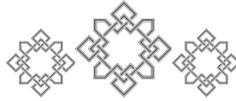
- (١) مقتبس من مقدمة الناشر للكتاب.
- (٢) تاريخ الطبري: ٤٤٧/٣.
- (٣) خلافة محمد ﷺ: ٢٧-٢٨.
- (٤) خلافة محمد ﷺ: ٣١.
- (٥) م.ن: ٣٢-٣٣.
- (٦) خلافة محمد ﷺ: ٤١.
- (٧) تفسير الطبري: ٥/٢٢-٧.
- (٨) م.ن: ٤٣.
- (٩) م.ن: ٤٣-٤٤.
- (١٠) مسند أحمد ج: ٤ ص: ١٠٧، ج: ٦ ص: ٢٩٢، سنن الترمذي ج: ٥ ص: ٣٠ ح: ٣٢٥٨، ج: ٥ ص: ٣٢٨ ح: ٣٨٧٥، ج: ٥ ص: ٣٦١ ح: ٣٩٦٣، وقال: حديث حسن صحيح، المستدرک للحاكم ج: ٢ ص: ٤١٦ وصححه على شرط البخاري ومسلم، السنة لابن أبي عاصم ص: ٥٨٩ ح: ١٣٥١، الخصائص للنسائي ص: ٤٩، وغيرها.
- (١١) انظر: جولد تسبير، دراسات إسلامية ج: ٢ ص: ١٠٥-١٠٦، فريدمن، (الخاتمية عند أهل السنة) الدراسات العربية الإسلامية ج: ٧ ص: ١٧٧-٢١٥.
- (١٢) خلافة محمد ﷺ: ٤٥-٤٨.
- (١٣) نهج البلاغة، الخطبة: ١٩٢، القاصعة.
- (١٤) المغني، كتاب الإمامة ج: ١ ص: ١٥٣.
- (١٥) الاعتقاد للبيهقي ص: ٤١٦، ونحوه البداية والنهاية لابن كثير ج: ٥ ص: ٢٢٨، والتحفة الاثني عشرية للدهلوي ص: ٤٢١، وأصول مذهب الشيعة للقفاري ج: ٢ ص: ٣١٢، وغيرها من كتب أهل السنة.
- (١٦) البداية والنهاية لابن كثير ج: ٥ ص: ٢٢٨ و٢٢٩.
- (١٧) مسند أحمد ج: ٥ ص: ٣٥٠، ونحوه ج: ٥ ص: ٣٥، ٣٦١.
- (١٨) م.ن ج: ٥ ص: ٣٥٠، ونحوه ج: ٥ ص: ٣٥٩.

- (١٩) م ن ج: ٥: ص: ٣٥٦.
- (٢٠) راجع تعجيل المنفعة لابن حجر ص: ٤٥١.
- (٢١) صحيح البخاري ج: ١: ص: ٣٥.
- (٢٢) البداية والنهاية لابن كثير ج: ٧: ص: ٣٣٢ وفيه: «فلما فرغ علي وانصرف من اليمن راجعاً، أمر علينا إنساناً فأسرع هو فأدرك الحج، فلما قضى حجته قال له النبي ﷺ ارجع الى أصحابك (ثم يذكر رجوع علي عليه السلام) وغضبه على الجيش ونزع الحلل الى أن يقول أبو سعيد سعد بن مالك: (فقلت: أما إن الله علي إن قدمت المدينة وغدوت الى رسول الله ﷺ لأذكرن لرسول الله ﷺ ولأخبرته ما لقينا من الغلظة والتضييق، قال: فلما قدمنا المدينة...». ولم يغمز ابن كثير في سنده، بل روى له شواهد ومؤيدات.
- (٢٣) البداية والنهاية لابن كثير ج: ٧: ص: ٣٣٣.
- (٢٤) السيرة النبوية لابن هشام ج: ٤: ص: ٢٩٠.
- (٢٥) مسند أحمد ج: ٥: ص: ٣٥١.
- (٢٦) الإرشاد للمفيد ج: ١: ص: ١٦٠.
- (٢٧) المغني، كتاب الإمامة ج: ١: ص: ١٥٤.
- (٢٨) صحيح البخاري ج: ٤: ص: ١٨٣ باب علامات النبوة.
- (٢٩) خلافة محمد ﷺ: ٤٩.
- (٣٠) خلافة محمد ﷺ: ٥٥.
- (٣١) م. ن: ٥٥-٥٦.

* مصادر البحث *

- ١ - معالم التنزيل، البغوي، تحقيق: خالد عبدالرحمن، دار المعرفة - بيروت.
- ٢ - صحيح البخاري، طبع عام ١٤٠١ هـ، دار الفكر.
- ٣ - صحيح مسلم، دار الفكر - بيروت.
- ٤ - فتح الباري، ابن حجر، دار المعرفة، بيروت.
- ٥ - تاريخ الطبري، محمد بن جرير، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- ٦ - السيرة النبوية، ابن هاشم، الطبعة الثالثة ١٤٣١ هـ، دار صادر - بيروت.
- ٧ - البداية والنهاية، ابن كثير، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- ٨- الطبقات الكبرى، ابن سعد، دار صادر، بيروت.
- ٩- الإمامة والسياسة، ابن قتيبة الدينوري، تحقيق طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي وشركائه.
- ١٠- الكامل في التاريخ، ابن الأثير، طبع عام ١٣٨٦هـ، دار صادر، بيروت.
- ١١- نهج البلاغة، الشريف الرضي، تحقيق هاشم الميلاني، العتبة العلوية المقدسة.
- ١٢- المستدرک على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق يوسف المرعشلي.
- ١٣- خلافة محمد ﷺ، ولفرد مادلنج، الآستانة الرضوية المقدسة، إيران.



مرآة الكتب

□ إعداد: السيد عبدالله الحسيني

✓ موسوعة تراث كلام الشيعة:

- ❖ إعداد: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية / قسم الكلام والعقيدة.
- ❖ قيد الاعداد.

تهدف هذه الموسوعة - التي اهتم بإعدادها المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية التابع للعتبة العباسية المقدسة - الى تجميع التراث الكلامي الشيعي والمسائل الخلافية المبثوث في كتب علم الكلام والتفسير والفقه وشرح الحديث، ثم تصنيفها بحسب الموضوع، وترتيبها بحسب حروف التهجي والتسلسل الزمني للمؤلف.

الأهداف:

- الوقوف على المفردات الكلامية والعقدية والمسائل الخلافية.
- الوقوف على تطور التراث الكلامي عبر القرون.
- الوقوف على المناهج والمباني المتنوعة.
- معرفة الاقتباس والتضمين في كتب المتكلمين.
- إثراء البحوث والدراسات بقدر اكبر من الآراء والرؤى المتنوعة.

✓ المدخل إلى دائرة معارف الغدير:

❖ تأليف: السيد هاشم الميلاني.

❖ تحت الطبع.

يحتوي هذا الكتاب على ترتيب هجائي لثلاثين مفردة تقريباً تتعلق بواقعة الغدير وما جرى قبلها وبعدها. حيث يسرد المؤلف تحت كل مفردة ما يتعلّق بها مع التركيز على ردّ الشبهات المثارة بالاستعانة بما كتبه علماءنا الأعلام عبر التاريخ في ردّ الشبهة وتوضيح المفردة.

من أهم المباحث التي تطرق إليها المؤلف:

آيات الغدير، أعمال الغدير، الاحتفال بالغدير، آية الإكمال، آية التبليغ، بليوغرافية الغدير، تواتر الحديث، سند الحديث، خطبة الغدير، دلالة الحديث، شعراء الغدير، شبهات الغدير، شهود الغدير، مسجد الغدير المناشدة. وغيرها من المباحث المفيدة، وهو في طريقه إلى الطبع.

✓ صراع مع الملاحدة حتى العظم:

❖ تأليف: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني.

❖ الناشر: دار القلم . دمشق عام ٢٠١٣ م.

يشتمل الكتاب على مناقشات علمية مع الدكتور صادق جلال العظم في كتابه «نقد الفكر الديني»، حيث أنّ المؤلف يناقش الكتاب ضمن أحد عشر فصلاً ويتطرق إلى أهم المسائل التي أدّت إلى الاحاد والتمرد على الله تعالى، ويناقش عمدة أدلة المخالفين.

✓ غايّة البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان:

❖ تأليف: الشيخ خليل دريان الأزهرى.

❖ الناشر: شركة دار المشاريع . بيروت عام ٢٠١٣ م.

يشتمل الكتاب على اثبات تنزيه الله تعالى رداً على ما ذهب إليه محمد بن عبد الوهاب تبعاً لابن تيمية في التجسيم والتجسيد.

✓ الجهاد في السعودية، قصة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب:

❖ تأليف: توماس هيغهامر.

❖ الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت عام ٢٠١٣ م.

يتطرق المؤلف إلى ظاهرة تشكيل تنظيم القاعدة في السعودية وأسباب ظهورها، وما أنتجت من تطرف في السلوك والخطاب بالاعتقاد على وثائق متعددة وزيارات ميدانية مضافاً إلى آلاف البرامج والوثائق التي نشرها التنظيم في فضاء الانترنت، وينتهي إلى أسباب فشل القاعدة في السعودية.

✓ أئمة أهل البيت عليهم السلام:

❖ تأليف: الشيخ على آل محسن.

❖ الناشر: دار زين العابدين عليه السلام، قم عام ٢٠١٣ م.

كتاب تعريفى بالأئمة عليهم السلام وذكر حقوقهم وفضائلهم عند الشيعة والسنة وردّ بعض الشبهات المثارة.

✓ **خلفاء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:**

❖ تأليف: الشيخ علي آل محسن.

❖ الناشر: دار زين العابدين عليه السلام، قم ١٣٢٠ م.

يبحث المؤلف في كتابه هذا مسألة الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالاعتماد على القرآن والسنة الصحيحة، مع ردّ الشبهات المثارة، والانتهاه إلى أنّ ما يشهده العالم الإسلامي اليوم من سوء، ناتج عن الانحراف الرئيسي الذي حصل بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مسار الخلافة.

✓ **دفع الريب عن علم الغيب:**

❖ تأليف: الشيخ علي الجزيري الاحسائي.

❖ الناشر: مركز الزهراء الإسلامي، قم عام ١٣٢٠ م.

يتضمن الكتاب إثبات علم الغيب للأئمة عليهم السلام معتمداً على القرآن والسنة الصحيحة، مع ردّ الشبهات المثارة.

✓ **اصول مسائل العقيدة عند المتكلمين في ضوء كتب الحديث التسعة:**

❖ تأليف: د ابراهيم الديبو.

❖ الناشر: دار طيبة، دمشق عام ٢٠١٤ م.

الكتاب في الأصل رسالة دكتوراه للمؤلف، وكما يظهر من العنوان فإنّ المؤلف قام باستنباط مسائل العقائد من السنة النبوية الموجودة في المدونات الحديثية التسعة لدى أهل السنة، وهي صحيح البخاري ومسلم، موطأ مالك، مسند أحمد، السنن لابي داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي.

✓ مائة كتاب أباضي:

❖ اعداد: أد محمد كمال الدين إمام.

❖ الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية في سلطنة عمان عام ٢٠١٣م.

يتضمن الكتاب مجموعة مائة رسالة وكتاب من الأباضيين في مختلف الموضوعات الفقهية والتفسيرية والكلامية و...

✓ رسالته في الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أول لها:

❖ تأليف: عبد الوهاب الاخميمي (ت ٧٦٤هـ) تحقيق سعيد عبداللطيف فودة.

❖ الناشر: دار الذخائر، بيروت عام ٢٠١٤ م.

ولد المؤلف عام ٧٠٠ هـ بمصر ومات عام ٧٦٤ هـ، درس عند تقي الدين السبكي وعلاء الدين الباجي وعلاء الدين القونوي وغيرهم، له مؤلفات كثيرة وبعضها في الرد على ابن تيمية، منها كتابه هذا حيث خصّصه في الرد على ما ذهب إليه ابن تيمية من حوادث لا أول لها. كما أنّ للكتاب ملحقاً بعنوان: «النقد القديم لما كتبه ابن تيمية على حديث عمران بن حصين» وفيه ردّ على ابن تيمية في قوله الى جواز التسلسل بالقدم وردّ استشهاده بهذا الحديث.

✓ مجلس في نفي التشبيه:

❖ جزء حديثي لأبي القاسم علي بن الحسين (ابن عساكر) (ت ٥٧١هـ).

❖ تحقيق مصطفى عدنان الحمداني.

❖ الناشر: دار الفتح، الاردن عام ٢٠١٣م.

قام المحقق بتحقيق وتعليق هذا الجزء الحديثي المشتمل على مجموعة روايات رواها ابن عسكر في نفي تشبيه الله تعالى وتجسيمه.

✓ تذكرة اعتماد الفكر في صحة اعتقاد البشر:

- ❖ تأليف: محمد بن أحمد القسطلاني (ت ٦٨٦هـ).
 - ❖ تحقيق محمد صبحي العايدي ومحمد بن يحيى الكتاني.
 - ❖ الناشر: دار الفتح، الاردن عام ٢٠١٣ م.
- وهو رسالة مختصرة حول أهم العقائد وفقاً للمذهب الأشعري.

✓ غزو في الصميم: دراسة واعية للغزو الفكري والنفسي والخلقي والسلوكي:

- ❖ تأليف: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني.
 - ❖ الناشر: دار القلم، دمشق عام ٢٠١٣ م.
- يبحث المؤلف في كتابه هذا عن أساليب الغزو الفكري والسلوكي و... في مجالات التعليم والتثقيف العام، ويحذر من مكائد أعداء الإسلام والمسلمين في هذا المجال، إذ أن كل ما تعانیه الامة ناتج بحسب رأيه مما تعرضت له من غزو في هذه المجالات.

✓ أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها التبشير، الاستشراق، الاستعمار:

- ❖ تأليف: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني.
- ❖ الناشر: دار القلم، دمشق عام ٢٠١٣ م.

✓ المستشرقون وعلم الكلام:

- ❖ تأليف: محمد الزيني.
 - ❖ الناشر: مكتبة بيروت، سلطنة عمان عام ٢٠١٣ م.
- الكتاب هو نظرة نقدية لما رسمته أقلام المستشرقين في مجال علم الكلام الإسلامي وتبين هفواتهم وأخطائهم المنهجية والعلمية.

✓ الإسلام يُسائل الحداثة:

❖ تأليف: عبد الجليل الكور.

❖ الناشر: عالم الكتب الحديث، الاردن عام ٢٠١٣ م.

ينطلق المؤلف من القلوب بأن الحداثة طالما ساءلت الإسلام وحاولت اخضاعه بكل ما هو من متطلبات العصر، ولكن يريد المؤلف أن يعكس الأمر في كتابه هذا ليبدأ الاسلام يسائل الحداثة ويقومها بما يتناسب مع أهدافه السامية.

✓ التيارات الفكرية المعاصرة وخطرها على الإسلام:

❖ تأليف: ا.د. محمد حسن مهدي بخيت.

❖ الناشر: عالم الكتب الحديث، الاردن عام ٢٠١٤ م.

يذكر المؤلف أن العالم الإسلامي مستهدف لمخطط رهيب، وغرض لطامع قوية حاقدة كالصليبية والصهيونية والشيوعية وغيرهم من خلال الغزو الفكري، وعليه يناقش المؤلف في كتابه الماسونية وخطرها على الأديان والمجتمعات، العلمانية وخطرها، الوجودية وخطرها.

✓ آراء الخوارج الكلامية مع تحقيق كتاب الموجز لابن عمار

عبد الباقي الأباضي:

❖ تأليف: د. عمار طالبي.

❖ الناشر: فوم للنشر، الجزائر عام ٢٠١٣ م.

يتطرق الكتاب إلى شرح وتفصيل عن نشأة الخوارج وآرائهم الكلامية وسير تطورها في جزئين، كما يخصص الجزء الثاني لتحقيق كتاب الموجز لأبي عمار الأباضي (ق ٦).

✓ **ظاهرة التطرف الديني الواقع والتطبيق:**

❖ تأليف: د: سفير أحمد الجراد.

❖ الناشر: دار العصماء، دمشق عام ٢٠١٤.

أصل الكتاب عبارة عن رسالة ماجستير، يتطرق المؤلف فيها إلى معالجة أسباب التطرف الديني ويدعو إلى الوسطية، كما يحمل أعداء الإسلام كالصهاينة والعلمانيين بتضخيم مسألة التطرف واستغلالها...

✓ **التشيع في مصر:**

❖ مجموعة مؤلفين.

❖ الناشر: مركز المسبار للدراسات والبحوث، الامارات، عام ٢٠١٣ م.

يعتبر الكتاب نظرة نقدية غير موضوعية لحركة الشيعة في مصر وبأقلام مختلفة.

✓ **رسائل إلى رفاقي السلفي:**

❖ تأليف: مصطفى القلعي.

❖ الناشر: دار صامد للنشر والتوزيع، تونس عام ٢٠١٣ م.

وهي مجموعة رسائل ودية نشرها المؤلف العلماني على صفحة الفيسبوك يخاطب بها السلفيين من أبناء بلده وغيرهم، ويهدف إلى فتح باب الحوار ومحاولة التعايش السلمي ويقول في المقدمة «أعتقد أننا لم نختر الطريق الأصوب حين اكتفينا بالتشهير برفيقنا السلفي وادانته واستهجان سلوكه. فهذا يخدم الخصوم ويقدم لهم خدمة مجانية... أني انبه إلى ان سيناريو مآكراً لثيماً يعد لهم، سيكونون حطب المعركة السياسية القادمة في تونس».

✓ **المنح الالهية في طمس الضاللة الوهابية:**

❖ تأليف: القاضي اسماعيل التميمي (ت ١٨٣٢ م).

❖ الناشر: المطبعة العصرية، تونس عام ٢٠١٣ م.

الكتاب من ردود علماء الزيتونة على رسالة محمد بن عبد الوهاب في الدعوة إلى تكفير المسلمين بسبب زيارة مقامات الأنبياء والاولياء والصالحين والتوسل بهم، ودعوته إلى هدم الأضرحة.

✓ **في آل النبي:**

❖ مخطوطة قيروانية مجهولة المؤلف.

❖ تحقيق الدكتور أحمد الطويلي.

❖ الناشر: الشركة التونسية للنشر، تونس عام ٢٠١٣ م.

وهي مجموعة روايات جمعها المؤلف في فضائل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والعترة الطاهرة، منها حديث الثقلين وآية التطهير، وروايات عن استشهاد الحسين عليهما السلام.

✓ **السلفية الشيعية والسنية، بحث في تأثيرها على الاندماج****الاجتماعي:**

❖ تأليف: د. عبد الله البريدي.

❖ الناشر: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت عام ٢٠١٣ م.

يتمحور الكتاب في محورين: الأول نظري يعرض حقيقة الاندماج الاجتماعي ومعناه، والثاني تطبيقي يدور حول العقل السلفي - بحسب تعبير المؤلف - الشيعي والسني وما يؤول إلى الصدع الاجتماعي والإرباك، ويستشهد بما رصده من مواقع الكترونية ومقاطع تصويرية من اليوتيوب، مع اعتقادنا خطأ المؤلف في الجانب الشيعي حيث لا يوجد تطرف كما هو الحال في الجانب السلفي من تكفير وذبح وما شاكل.

✓ أفي الله شك؟!

❖ تأليف: مرتضى فرج.

❖ الناشر: مؤسسة الانتشار العربي بيروت عام ٢٠١٣ م.

يشتمل الكتاب على مجموعة مناقشات مع الملحدّين بشكل غير مباشر
وبقلم سلسل وشيقّ وبلغة علمية برهانية، ويقتصر المؤلف على مسألة
الدين ووجود الله تعالى، تاركاً باقي القضايا الايمانية إلى مجال آخر.

✓ مناحي نقد ابن تيمية لابن رشد:

❖ تأليف: عبد العزيز العماري.

❖ الناشر: جداول، بيروت عام ٢٠١٣ م.

يقارن المؤلف بين آراء ابن تيمية وابن رشد في المسائل الكلامية
والفلسفية الخاصة بالالهيات وبعض المسائل المنطقية، ويسلّط الضوء
على آراء ابن تيمية، وما زعمه من أنّ ابن رشد خالف في كثير من الموارد
صحيح المنقول وصريح المعقول على حدّ تعبيره.

✓ الظاهرة السلفية: التعددية التنظيمية والسياسات:

❖ تأليف مجموعة باحثين.

❖ الناشر: مركز الجزيرة للدراسات، قطر، الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت
عام ٢٠١٤ م.

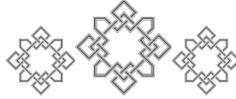
يتضمن الكتاب مجموعة دراسات بأقلام مختلفة تسلّط الضوء على
الحركة السلفية المعاصرة في البلدان الإسلامية، وتبحث عن اسباب
ظهورها وانتشارها والاشارة إلى مرجعياتها الفكرية والثقافية.

البهائية والنظام العالمي الجديد: وحدة الأديان والحكومة العالمية:

❖ تأليف: المحامي أحمد وليد سراج الدين.

❖ الناشر: دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق عام ٢٠١٣ م.

يقرن المؤلف في مقدمة كتابه الضخم في جزئيه بين كلام جورج بوش وما ذهبت إليه البهائية من التنظير والتخطيط حول النظام العالمي الجديد، ويشير إلى أن كلاهما يصبان في مصب واحد، ثم في الجزء الأول يذكر بالتفصيل تاريخ بعض الحركات المشابهة وكذلك يذكر الشيخية والكشفية والبايية، ليصل في الجزء الثاني إلى تاريخ البهائية وعقائدهم وطقوسهم.



رسالة حول دعاء الندبة(*)

تأليف: الشيخ محمد تقي الشوشتری رحمته الله

ترجمة: هاشم مرتضى

لقد طرح الدكتور علي شريعتي في كتابه (الانتظار) عدة أسئلة
حول دعاء الندبة تتلخص في قوله:

«القارئ لدعاء الندبة يسأل في دعائه ويقول: (ليت شعري أين
استقرت بك النوى بل أي أرض تقلك أو ثرى؟ أبرضوى أو غيرها أم
ذي طوى؟) ولا أدري لماذا يطلب هذا الدعاء - والذي راج كثيراً في
المحافل المذهبية وتشكلت لجان خاصة لذلك ويُخاطب به الإمام -
الإمام المهدي عليه السلام في ذي طوى وجبل رضوى المتعلقين بمحمد بن
الحنفية (إمام الكيسانية) حيث يعتقدون بغيبته من هذا الجبل وأنه
سيظهر منه، وكان أتباعه يجتمعون عند هذا الجبل ويكون ويتضرعون
ويدعون كي يخرج منه للقيام.

هذا عدا عدم وجود أيّ علاقة للإمام المهدي عليه السلام مع هذا الجبل لا في حياته ولا في غيبته الصغرى والكبرى ولا بعد ظهوره، وفي الواقع فإنّ غيبته لم تكن من باب أنّه تحصّن في مكان، بل إنّ حاضره في كل مكان وناظر ولكن نحن لتقصيرنا لا نراه. وعليه فالسؤال عن مكانه المخفي لا يتلاءم مع نوع غيبة الإمام المهدي عليه السلام موعود الشيعة الإمامية.

وعند الفحص الدقيق لمتن دعاء الندبة، والذي لا يصّرح بأسماء الأئمة ولا بترتيبهم، نرى أنّه بعدما يذكر تفصيل فضائل أمير المؤمنين عليه السلام ومناقبه، يعرّج فجأة ومن دون واسطة إلى الإمام الغائب، وهذا ما يثير السؤال مرّة أخرى.

هذا ما طرحه الدكتور شريعتي وقد انبرى للإجابة عن أسئلته عدّة من العلماء منهم العلامة الشيخ محمد تقي الشوشتری رحمته الله حيث كتب في جوابه ما يلي:

١

نعم قد ورد في النصوص المعتمدة أنّ مكان الإمام عليه السلام - سواء في الغيبة الصغرى أو الكبرى - هو جبل رضوى.

إنّ شيخ الطائفة الشيخ الطوسي بعد نقل روايات في كتاب الغيبة من العامة أولاً والخاصّة ثانياً على أنّ عدد الأئمة اثنا عشر، وأنّ المراد منهم أئمة الإمامية، وبعد رواية ما يدل على إمامة الإمام الثاني عشر خصوصاً نقلاً عن الأئمة وقبل ولادته وبأنّه سيغيب، يقول:

وأخبرنا ابن أبي جيد القمي، عن محمد بن الحسن بن الوليد، عن محمد بن

الحسن الصفار، عن العباس بن معروف، عن عبد الله بن حمدويه بن البراء، عن ثابت، عن إسماعيل، عن عبد الأعلى مولى آل سام قال: «خرجت مع أبي عبد الله عليه السلام فلما نزلنا الروحاء نظر إلى جبلها مطلاً عليها، فقال لي: ترى هذا الجبل؟ هذا جبل يُدعى رضوى من جبال فارس أحبنا فنقله الله إلينا، أما إن فيه كل شجرة مطعم، ونعم أمان للخائف مرتين، أما إن لصاحب هذا الأمر فيه غيبتين واحدة قصيرة والأخرى طويلة^(١).

وقال الحموي في معجم البلدان في عنوان رضوى: «قال أبو زيد: وقرب ينبع جبل رضوى، وهو جبل منيف ذو شعاب وأودية ورأيته من ينبع أخضر، وأخبرني من طاف في شعابه أن به مياهاً كثيرة وأشجاراً»^(٢).

وأما كون الكيسانية اتخذته مقراً لمحمد بن الحنفية، فلا يكون دليلاً على استبعاد كونه مقراً للإمام المهدي عليه السلام بل سيكون شاهداً ومؤيداً، لأن الكيسانية كالناوسية والواقفية والاسماعيلية استندوا المدّعاهم في مهدية وغيبة محمد بن الحنفية والإمام الصادق والكاظم عليهما السلام وإسماعيل بن جعفر على ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام من أن للمهدي عليه السلام غيبة، فطبقوا هذه الروايات خطأ على أولئك، وربما تكون الكيسانية قد رأت في أخبار المهدي عليه السلام أن مقرّه في غيبته جبل رضوى، فطبقوه لصاحبهم محمد بن الحنفية.

ومن الواضح أن منشأ كل شبهة هي المطالب الحقّة التي تُطبّق خطأ، حتى أن منشأ ما ذهب إليه عمر عندما توفي رسول الله صلى الله عليه وآله ورأى أن أبا بكر خارج المدينة وخاف ميل الناس إلى أمير المؤمنين عليه السلام وفوات الفرصة، وما طرحه من شبهة عدم موته وأنه غاب وسيرجع، وهدد من يقول أنه مات، كان منشأها تلك الروايات النبوية في غيبة المهدي الموعود، حتى أن الشهرستاني مع كونه من أهل السنة ذكر في الملل والنحل أن كلام عمر هذا كان أول شبهة في الإسلام^(٣).

أما ذو طوى فقد صنّف النعماني تلميذ محمد بن يعقوب الكليني كتاباً في غيبة الإمام، وقد ذكر كتابه الشيخ المفيد في الإرشاد قائلاً: النصوص على الثاني عشر من الأئمة عليهم السلام والروايات في ذلك كثيرة، .. فمن أثبتها على الشرح والتفصيل محمد بن إبراهيم المكنى أبا عبد الله النعماني في كتابه الذي صنّفه في الغيبة^(٤).

فقد روى النعماني في كتابه في باب ما روي في غيبة الإمام وقال:

حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثني محمد بن علي السلمي، عن محمد ابن إسماعيل بن بزيع، وحدثني غير واحد عن منصور بن يونس بن بزرج، عن إسماعيل بن جابر، عن محمد بن علي أبي جعفر عليه السلام أنه قال: يكون لصاحب هذا الأمر غيبة في بعض هذه الشعاب - وأوماً بيده إلى ناحية ذي طوى - حتى إذا كان قبل خروجه أتى المولى الذي كان معه حتى يلقي بعض أصحابه فيقول: كم أنتم ها هنا؟ فيقولون: نحو من أربعين رجلاً، فيقول: كيف أنتم لو رأيتم صاحبكم؟ فيقولون: والله لو يأوى بنا الجبال لآويناها معه...^(٥).

وكذلك روى في باب ما جاء في ذكر جيش الغضب: عن علي بن حمزة، عن أبي بصير عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: إن القائم عليه السلام يهبط من ثنية ذي طوى في عدة أهل بدر ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً حتى يسند ظهره إلى الحجر الأسود ويهز الراية الغالبة. قال علي بن أبي حمزة: قد ذكرت ذلك لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام فقال: كتاب منشور^(٦).

وفي معجم البلدان: ذو طوى - بالضم - موضع عند مكة^(٧).

فبعد هذه الروايات الثلاثة يصح معنى الفقرة الواردة في دعاء الندبة:



«أبرضوى أو غيرها أم ذي طوى» والجمع بينهما أنّ مقرّه عليه السلام كان جبل رضوى في البداية، أما عند قرب الظهور سيكون في ذي طوى.

أما الروايات الدالة على تواجده عليه السلام في كل مكان، كالخبر الذي رواه النعماني في كتابه عن سدير الصريفي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: إنّ في صاحب هذا الأمر لسنة من يوسف عليه السلام - إلى أن قال - فما تنكر هذا الأمة أن يكون الله يفعل بحجته ما فعل بيوسف، وأن يكون صاحبكم المظلوم المجحود حقّه صاحب هذا الأمر يتردد بينهم ويمشي في أسواقهم ويطأ فرشهم ولا يعرفونه حتى يأذن الله له أن يعرفهم نفسه كما أذن ليوسف حين قال له إخوته: ﴿أَتُنْكُ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٩٠] فلا تنافي بين الخبرين، لأنّ للإمام عليه السلام بطبيعته البشرية مكاناً ومقراً أيضاً يتنقل فيه، وإلاّ فالذي يكون في كل مكان دائماً ومن دون أن يكون له مكان أيضاً هو الله الواحد جلّ وعلا.

كما أنّ الدعاء أضاف غير رضوى وذي طوى حيث ربما يكون فيها أيضاً، وقد روى الشيخ الطوسي في الغيبة في باب ذكر طرف من صفاته ومنازله وسيرته عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: لصاحب هذا الأمر بيت يقال له بيت الحمد، فيه سراج يزهر منذ يوم ولد إلى أن يقوم بالسيف^(٨).

٤- وأمّا قوله: إنّ دعاء الندبة لم يصرّح بأسماء الأئمة عليهم السلام وينتقل بعد أمير المؤمنين عليه السلام مباشرة إلى الإمام الغائب، فنقول: بما أنّ الدعاء لم يكن بصدد ذكر عدد الأئمة ولم يكن في مقام التعريف بهم، وبما أنّ عددهم واضح عند الشيعة وأسماءهم معلومة عندهم كاسم النبي صلى الله عليه وآله، اكتفى بذكر الإمام الأوّل والآخر، مع لحاظ وجود بعض الفرق الشيعية القائلة بإمامة بعضهم دون بعض، ولا يوجد فيهم

من يقول بإمامة الإمام الثاني عشر ولا يقول بإمامة الأحد عشر الماضين.

مضافاً إلى ذلك فإنّ المهم في المقام هو هذان الإثنان، الإمام الأوّل الذي تبدأ الإمامة به، والإمام الآخر الذي تختتم به، وعلى يده يتمّ الإصلاح.

ثم كيف يقول إنّ في الدعاء انتقالاً مفاجئاً من أمير المؤمنين عليه السلام إلى الإمام الحجة عليه السلام وقد ورد في الدعاء: «ولما قضى نحبه وقتله أشقى الآخرين يتبع أشقى الأولين لم يمثل أمر رسول الله صلى الله عليه وآله في الهادين بعد الهادين - إلى أن يقول - أين الحسن أين الحسين، أين أبناء الحسين، صالح بعد صالح، وصادق بعد صادق، أين السبيل بعد السبيل، أين الخيرة بعد الخيرة، أين الشمس الطالعة، أين الأقمار المنيرة، أين الأنجم الزاهرة، أين أعلام الدين وقواعد العلم - ثم يقول: - أين بقية الله التي لا تخلو من العترة الهادية». حيث نرى أنّه ذكر اثنين بالاسم وثمانية بالوصف.

٥- وأما سند دعاء الندبة ففي البحار نقلاً عن المزار لعلي بن طاوس أنّه قال: ذكر بعض أصحابنا قال محمد بن علي بن أبي قرة: نقلت من كتاب محمد بن الحسين بن سفيان البرزوفري رضي الله عنه، وذكر أنّه الدعاء لصاحب الزمان عليه السلام ويستحب أن يدعى به في الأعياد الأربعة وهو: «الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وآله وسلم تسليماً، اللهم لك الحمد على ما جرى به قضاؤك في أوليائك..» إلى آخر الدعاء (٩).

ثم يقول مؤلّف البحار: قال محمد بن المشهدي في المزار الكبير: قال محمد بن علي بن أبي قرة: نقلت من كتاب أبي جعفر محمد بن الحسن بن الحسين بن السفيان البرزوفري.. إلى آخره، مثل السيد.

وظاهر قوله: «وذكر أنّه الدعاء لصاحب الزمان عليه السلام» يدلّ على أنّ البرزوفري رواه عن الإمام صاحب الزمان عليه السلام وهو من إنشائه كدعاء الافتتاح. ويحتمل أن يكون من إنشاء البرزوفري بمعنى لزوم قراءة هذا الدعاء له عليه السلام أي لفرجه وظهوره.

وعلى كلّ حال فأصل السند هو ما ورد في البحار.

أما ما ذكره في زاد المعاد^(١٠) من أنّ دعاء الندبة مروى بسند معتبر عن الإمام الصادق عليه السلام وأنه يقرأ في الأعياد الأربعة: الجمعة، والفطر، والأضحى، والغدير، فيظهر أنّه أخطأ إذ لم يراجع المصادر، ولو كان مروياً عن الإمام الصادق عليه السلام لذكره في البحار الذي هو موضع ذكر الأسانيد والمستندات.

* هوامش البحث *

(* سبق وأن نشرت هذه الرسالة باللغة الفارسية في كتاب (بيست رساله فارسي) بتحقيق الشيخ رضا الاستادي.

(١) كتاب الغيبة: ١٠٣.

(٢) معجم البلدان، ٣، ٥١.

(٣) الملل والنحل ١: ٢١.

(٤) الإرشاد ٢: ٣٥٠.

(٥) الغيبة للنعماني: ١٨١-١٨٢.

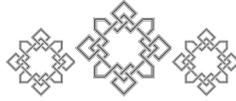
(٦) المصدر السابق: ٣١٥.

(٧) معجم البلدان ٤: ٤٥.

(٨) الغيبة: ٤٦٧، ٤٨٣.

(٩) بحار الأنوار ٩٩: ١٠٤.

(١٠) زاد المعاد: ٣٩٤.



العقيدة المهدوية في عصر الإمام موسى الكاظم عليه السلام

(تأصيل ومواجهة)

□ السيد محمد القبانجي

تمهيد:

منذ أن صدح القرآن الكريم بالبشارة الكبرى للأمة الإسلامية جمعاء ومستضعفي العالم - بعد أن رزحت لقرون من الزمن تحت نير الطغاة والمستكبرين - من أن الأرض يرثها العباد الصالحون، وأن الحاكمية ستكون للمستضعفين، حيث قال تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ (القصص: ٥)، وهكذا جاءت بشارات سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وآله موضححة ومبينة لتلك الخلافة العظمى والتي ستتهى بها النفوس وتطمئن إليها القلوب، وذلك على يد مهدي الأمم ومنقذ البشر ومحقق العدل الإلهي ومبيد العتاة والمردة وجامع الكلمة على التقوى، فهي هي أحاديثه وتصريحاته وبشاراته صلى الله عليه وآله التي تناقلتها جموع الصحابة ووصلت إلينا جيلاً بعد جيل بأعداد كبيرة جداً فاقت (٥٠٠) رواية عنه صلى الله عليه وآله.

ومنذ ذلك الحين ومحاولات الاستحواذ تترى حول تقمص شخصية هذه البشارة لما لها من بريق خاص وعظمة فريدة في قلوب المسلمين، فهناك الكثير الكثير

مَنْ ادَّعوا المهديّة أو ادَّعت لهم كالكيسانية والناوسية وبنِي أميّة وبنِي العبّاس وغيرهم وإليّ يومنا هذا.

فكانت إحدى أهمّ المسؤوليات الكبرى الملقاة على عاتق أهل البيت عليهم السلام هي بيان وتأصيل العقيدة المهديّة الصحيحة من جهة، والتأكيد على مرادات رسول الله صلى الله عليه وآله ومن قبله القرآن الكريم حول منهاج هذه العقيدة ومصادق هذه الشخصية، والوقوف بحزم ضدّ كلّ من يريد تحريف هذه العقيدة وتقمّص شخصيتها المقدّسة من جهة أخرى، وقد حفل عصر الإمام موسى الكاظم عليه السلام بهذه الظاهرة بشكل استثنائي ومميّز وإن كان جذور بعضها في عصر أبيه الإمام جعفر الصادق عليه السلام ولكنها استفحلت وشكّلت ظاهرة في عصره كما في الناوسية والإسماعيلية، والبعض الآخر تشكّل قبيل شهادته وفي عصر ولده الإمام علي الرضا عليه السلام كما في الواقفة.

من هنا كان على الإمام موسى الكاظم عليه السلام العمل على ثلاثة محاور رئيسة هي: تأصيل العقيدة المهديّة نهجاً ومصادقاً من جهة، والتصديّ لأمثال هذه الدعاوي التي انتشرت في زمانه وعصره من جهة أخرى، مضافاً إلى العمل بدقّة متناهية مستشرفاً لما يحدث بعد شهادته من دعاوي مهديّة زائفة ليكون معيناً لولده علي الرضا عليه السلام في دحضها وبيان بطلانها، وتحفيز الأمة على الجانب الروحي والارتباط العاطفي مع هذه العقيدة ومع مصادقها الأوحاد الإمام المهدي عليه السلام ثالثاً.

وسوف نستعرض هذه المحاور الثلاثة من خلال هذه الدراسة المختصرة من حياة الإمام موسى الكاظم عليه السلام المليئة بالإنجازات العظيمة رغم كلّ ما عاناه عليه السلام من آلام ومحن وسجون وعنف من طواغيت عصره.

المحور الأول

العمل على تأصيل العقيدة المهدوية

وفي هذا المحور نلاحظ أنّ الإمام موسى الكاظم عليه السلام - مشاركاً آبائه الكرام وأبناءه الأقطاب عليهم السلام - بذل جهداً ملحوظاً مؤطراً ومسوراً للعقيدة المهدوية بحيث لا يبقى هناك خلل في معرفة المنهج وتشخيص المصداق بتعريف جامع مانع، وتمثّل هذا الجهد والتحرّك من خلال عدّة أبعاد:

البعد الأول: التركيز على وحدة الإمامة في العقيدة المهدوية:

يتمثّل هذا البعد في تركيز الإمام موسى الكاظم عليه السلام على إعطاء صورة كلىة للعقيدة المهدوية ولشخص الإمام المهدي عليه السلام ترتبط بكليّة الإمامة والرسالة وأنّه حلقة ضمن سلسلة متلاحمة ومتّصلة لا يمكن معرفة هويّتها وسبر غورها إلاّ من خلال التحرك لمعرفة جميع أطراف السلسلة والتي تبدأ من رسول الله صلى الله عليه وآله وتنتهي بالمهدي عليه السلام، وبدون هذه الحركة المعرفية الكلىة تكون المعرفة بتراء مشوّهة بل منحرفة، وبالفعل فقد ساعدت هذه المعرفة الشوهاء والمنفصلة عن كليّ الهرم الإمامي العقائدي إلى الانحراف المعرفي عن المنهج والشخص في العقيدة المهدوية، فظهرت لدينا مهذوبات مدعاة تبتعد كلّ البعد عن الأطر التي وضعها وأسّس لها أهل البيت عليهم السلام من جهة المنهج، كما أنّها لا تنسجم ولا تتشابه مع الشخصيات التي تُمثّل الشجرة العلوية والدوحة المحمّدية من جهة النسب، ولذلك نجد الإمام موسى الكاظم عليه السلام ركّز على الوحدة المهدوية مع سائر الشجرة النبوية حيث لا يمكن لها أن تنفصل أو تختلف، فجاء تصريحه الشريف كما يرويه الشيخ المفيد رحمته الله: «إذا توالى ثلاثة أسماء: محمّد وعلي والحسن، فالرابع هو القائم صلوات الله عليه وعليهم»^(١)، ليقول بوضوح: إنّ الإمام المهدي عليه السلام هو فرع من آبائه الكرام عليهم السلام ومن هذه السلسلة الذهبية لا يشدُّ عنها نسباً ومنهجاً.

البعد الثاني: تعريف وتعيين الإمام المهدي عليه السلام :

يتمحور هذا البعد في إعطاء البعد المعرفي للشخصية المهديّة الحقّة، وذلك بعدة أساليب:

الأسلوب الأوّل: التعريف النسبي له عليه السلام :

حيث أكّد الإمام موسى الكاظم عليه السلام بصورة لا يمكن تزييفها وحقيقة لا يمكن تحريفها انتماء المهدي الموعود إلى رسول الله صلى الله عليه وآله عبر سلسلة نسبية محدّدة تبدأ بالنبيّ الفاتح وتنتهي بالوصيّ الخاتم، كما عبّر عن لسانهم عليهم السلام : «بنا فتح الله جلّ وعزّ، وبنا يختم الله» (٢).

وقد تجلّى هذا الأسلوب بكتابه عليه السلام إلى عبد الله بن جنبد حينما قال: «إذا سجدت فقل: اللهمّ إني أشهدك، وأشهد ملائكتك وأنبياءك ورسلك وجميع خلقك بأنك أنت الله ربّي، والإسلام ديني، ومحمّد نبيّي، وعلي وليّي، والحسن والحسين وعلي ابن الحسين ومحمّد بن علي وجعفر بن محمّد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمّد ابن علي وعلي بن محمّد والحسن بن علي والخلف الصالح صلواتك عليهم أئمتي، بهم أتولّى ومن عدوّهم أتبرأ» (٣).

الأسلوب الثاني: التعريف العددي للإمام المهدي عليه السلام :

بذل أهل البيت عليهم السلام جهداً بالغاً وعناية خاصّة بلغة الأرقام في تعيين مهدي الأمم وبأشكال مختلفة ومتنوّعة، فطائفة من الروايات تقول: الثاني عشر، وأخرى تقول: التاسع من ذرية الحسين، وثالثة تقول: الرابع من ولدي، وغيرها. ولذا فقد جاءت تصريحات الإمام موسى الكاظم عليه السلام ضمن هذا النسق أيضاً في تعيين الإمام المهدي عليه السلام، فقد روى ابن بابويه رحمته الله بسنده عنه عليه السلام أنّه قال: «إذا فقد الخامس من ولد السابع، فالله الله في أديانكم لا يزيّلنكم أحد عنها...» (٤).



وروى الصدوق عليه السلام بسنده عن يونس بن عبد الرحمن، قال: دخلت على موسى بن جعفر عليه السلام فقلت له: يا ابن رسول الله، أنت القائم بالحق؟ فقال: «أنا القائم بالحق ولكن القائم الذي يطهر الأرض من أعداء الله عليه السلام ويملاها عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً هو الخامس من ولدي له غيبة يطول أمدها خوفاً على نفسه، يرتد فيها أقوام ويثبت فيها آخرون...»^(٥).

وقد مرَّ ما رواه المفيد عليه السلام عنه عليه السلام أنه قال: «إذا توالى ثلاثة أسماء: محمد وعلي والحسن، فالرابع هو القائم صلوات الله عليه وعليهم».

والتعريف العدد حقيقة ينبغي التأمل فيها والتوقف عندها، فلماذا انتهج أهل البيت عليهم السلام هذه الوسيلة لتشخيص الإمام المهدي وتعيينه؟

والجواب: يمكن الإشارة إلى عدّة احتمالات قد يكون بعضها صالحاً للإجابة وقد تكون كلها كذلك، ولعلّ هناك إجابة لم تتوفر عليها لقلّة الزاد والبضاعة المزجاة.

ولعلّ من الأوجه هو: أنّ استعمال اللغة العددية والرياضية لا يمكن أن تخطأ أو تنحرف عن الصواب أو تلتبس على المخاطب بعكس لغة التشبيه والمثال والمقاربة ممّا يعكس اهتماماً فائقاً عند أهل البيت عليهم السلام في إيضاح الشخصية بأجلى صورها وبشكل لا يمكن أن يتخلّله الاشتباه بالمصاديق والإجمال بين الأفراد.

وربّما يكون الهدف من اللغة العددية هو إحاطة الإمام المهدي عليه السلام بمزيد من السريّة والتكتم - في عين الجلاء والوضوح لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد -، فهي تتناسق وتتماهى مع عقيدة الغيبة في مدرسة أهل البيت ومبدأ التقيّة عندهم عليهم السلام والتي تعني في إحدى جنباتها إيصال الفكرة مع تغليفها بأطر يعجز عن إدراكها البعيد عن مفاهيم هذه المدرسة الإلهية ولا يناها إلا ذو حظّ عظيم، ولذا نلاحظ أنّه وبالرغم من أنّ الإمام موسى الكاظم عليه السلام عرّف المهدي عليه السلام تعريفاً عددياً لا يمكن أن يخطأ إلا أنّه وبالوقت نفسه قال: «عقولكم تصغر عن هذا»، وذلك

حينما سأله أخوه علي بن جعفر: يا سيدي، من الخامس من ولد السابع؟ فقال: «يا بني، عقولكم تصغر عن هذا، وأحلامكم تضيق عن حملة، ولكن إن تعيشوا فسوف تدركونه»^(٦).

وفي خصوص هذه المفردة العددية التي تحدّثت عنها الرواية المهدوية الكاظمية يمكن أن يكون المراد هو الإشارة إلى تلبس مفهوم المهدوية من قبل البعض على الولد السابع والذي يعني نفسه القدسية، والابتعاد عن المصداق الحقيقي والوحيد لهذا المفهوم، لذا اقتضى التنويه من قبله عليه السلام لهذا الأمر حتى لا تنحرف المسيرة المهدوية بإيجاد مصاديق أخرى لها غير ما اختاره الله ورسمه وأكد عليه أهل البيت عليهم السلام.

الأسلوب الثالث: التعريف بالعلامات:

ولسنا في صدد الحديث عن العلامات وماهيتها ومفرداتها بقدر ما نريد القول: إن أهل البيت عليهم السلام اهتموا في بيان العلامات وجعلوها بمثابة إشارات ودلالات للاسترشاد على الطريق المهدوي الصحيح أولاً، وعلى وقت ظهوره ثانياً، وهكذا فهي تدلُّ على صدقهم فيما يخبرون ليحصل الاطمئنان لدى أتباعهم بحتمية العقيدة المهدوية وتحققها ثالثاً، مضافاً إلى إظهارهم لعلامات تعيّن شخصه المبارك ممّا لا يدع مجالاً لتغيب الحق والتباسه بالباطل وتشويش الواقع أمام المنتظر، ولذلك جاء في الرواية الشريفة عن المفضل بن عمر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إياكم والتنويه، أما والله ليغيبنَّ إمامكم سنيماً من دهركم، ولتمحصنَّ حتى يقال: مات، قُتِلَ، هلك، بأيّ وإد سلك؟ ولتدمعنَّ عليه عيون المؤمنين، ولتكفأنَّ كما تكفأ السفن في أمواج البحر، فلا ينجو إلا من أخذ الله ميثاقه، وكتب في قلبه الإيوان، وأيده بروح منه، ولترفعنَّ اثنتا عشرة راية مشتبهة، لا يُدرى أيّ من أيّ»، قال: فبكيت، ثم قلت: فكيف نصنع؟ قال: فنظر إلى شمس داخله في الصفة، فقال: «يا أبا عبد الله، ترى هذه الشمس؟»، قلت: نعم، فقال: «والله لأمرنا أين من هذه الشمس»^(٧).

وهذا الوضوح والظهور والحقيقة المتجلية والناصعة مع كل هذا التشويش الإعلامي الهائل والأبواق المأجورة إنما جاء بسبب أن أهل البيت عليهم السلام رسموا خارطة طريق واضحة وجليّة لا يعترها الريب والشكّ والغموض، وذلك من خلال العلامات الدالّة، وليس من الضروري أن يتحدّث كلّ إمام بجميع العلامات أو تفاصيلها، بل ربّما يتحدّث ابتداءً بما يراه مهمّاً وضرورياً ومما يجب التركيز عليه، كما في رواية علي بن أبي حمزة، قال: رافقت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام بين مكّة والمدينة، فقال لي يوماً: «يا علي، لو أن أهل السماوات والأرض خرجوا على بني العباس لسقيت الأرض دماءهم حتّى يخرج السفياي»، قلت له: يا سيّدي، أمره من المحتوم؟ قال: نعم، ثم أطرق هنيئة، ثم رفع رأسه، وقال: «ملك بني العباس مكر وخداع، يذهب حتّى يقال: لم يبق منه شيء، ثم يتجدّد حتّى يقال: ما مرّ به شيء»^(٨)، حيث يعتبر السفياي علامة فارقة محتومة خلافاً لكثير من العلامات التي قد يحصل فيها البداء، ولهذا نجد التأكيد المستمرّ من قبل أهل البيت عليهم السلام على هذه العلامة إذ أنّها بالإضافة إلى علاميتها توضّح لنا المنهج المعادي لحركة أهل البيت عليهم السلام عموماً والإمام المهدي عليه السلام بشكل خاصّ.

وقد لا يتناول الإمام عليه السلام بعض العلامات بشكل ابتدائي ومبادر، بل يحاول الإجابة على سؤال طرّح عليه بما يراه من تشخيص للفائدة، كما في رواية الحسن بن الجهم، قال: سألت رجل أبا الحسن عليه السلام عن الفرج فقال: «تريد الإكثار أم أجمل لك؟»، قال: بل تجمل لي، قال: «إذا ركزت رايات قيس بمصر، ورايات كندة بخراسان»^(٩).

ولا بدّ من الالتفات إلى أنّ الحديث عن عصر الإمام المهدي عليه السلام ومجريات الأمور فيه - كما سيأتي لاحقاً - يمكن اعتباره حديثاً عن علامات ودلالات يستطيع الباحث عن الحقيقة والمنتظر للفرج أن يستشف منها مطالع الظهور المقدّس ويستوحي ملامح القيام العالمي ويستشرف الطريق لتحقيق الوعد الإلهي.

الأسلوب الرابع: التعريف بعصره عليه السلام:

والمقصود من عصره عليه السلام أعم من الظهور والغيبة فقد يلفت الإمام عليه السلام أنظار مخاطبيه إلى جانب من جوانب عصره وهو ما يخص حال المجتمع في غيبته عليه السلام والتجاذبات التي تعترى الساحة آنذاك - كما نعيش نحن اليوم - والفتن التي تأتي كقطع الليل المظلم، فهو في الوقت الذي يصور لنا المجتمع في ذلك الزمن كاستشراف للمستقبل يحاول أيضاً أن يفيد - من خلال هذا السرد - مخاطبيه والأجيال بعدهم إلى ضرورة توخي الحذر ومعرفة مواطئ القدم وعدم الإنزلاق في تيه الفتن والعياذ بالله، ولذلك جاء قوله عليه السلام لإبراهيم بن هلال: «أنت تعجل»، حينما سأله عن الفرج بقوله: «جُعلت فداك، مات أبي علي هذا الأمر، وقد بلغت من السنين ما قد ترى أموت ولا تخبرني بشيء؟ فأجاب إبراهيم: إي والله أعجل، وما لي لا أعجل وقد كبر سنِّي وبلغت أنا من السنِّ ما قد ترى». فقال: «أما والله يا أبا إسحاق ما يكون ذلك حتَّى تميزوا وتمحصوا، وحتَّى لا يبقى منكم إلا الأقل - ثم صعرَّ كفه (١٠)» (١١).

وتارةً أخرى يحدثنا الإمام موسى الكاظم عليه السلام عن عظم المسؤولية الملقاة على عاتق مهدي الأمم والهدف الذي سوف يتحقق على يديه الكريمتين نافياً في الوقت عينه المهدوية عن نفسه القدسية كما جاء في سؤال يونس بن عبد الرحمن، قال: دخلت على موسى بن جعفر عليه السلام فقلت له: يا ابن رسول الله، أنت القائم بالحق؟ فقال: «أنا القائم بالحق ولكن القائم الذي يطهر الأرض من أعداء الله ﷻ ويملاها عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً هو الخامس من ولدي له غيبة يطول أمدها خوفاً على نفسه، يرتدُّ فيها أقوام ويثبت فيها آخرون»، ثم قال: «طوبى لشيعتنا، المتمسكين بحبلنا في غيبة قائمنا، الثابتين على مولاتنا والبراءة من أعدائنا، أولئك منا ونحن منهم، قد رضوا بنا أئمة، ورضينا بهم شيعة، فطوبى لهم، ثم طوبى لهم، وهم والله معنا في درجاتنا يوم القيامة» (١٢).



وتارةً ثالثة يحدّثنا الإمام موسى الكاظم عليه السلام عن أمور تفصيلية في بيان عدل الإمام المهدي عليه السلام وطريقته في سياسة الناس لتشكيل صورة نادرة التحقّق في الواقع المعاش، فكثير هو تصوّر والتنظير وما أكثر القوانين لكن المهمّ في تقنين القوانين هو القدرة على تطبيقها والتمكّن من إجرائها بحذافيرها من دون مدخلة للهوى والعصبية والمحابة والكيل بمكيالين، فيعطف الهوى على الهدى إذا عطفوا الهدى على الهوى، وكمثال تفصيلي لبيان الحقوق الاجتماعية في عصره يقول الإمام موسى الكاظم عليه السلام: «إذا قام قائمنا عليه السلام قال: يا معشر الفرسان سيروا في وسط الطريق، يا معشر الرجال سيروا على جنبي الطريق، فأيا فارس أخذ على جنبي الطريق فأصاب رجلاً عيب أزمناه الدية، وأيا رجل أخذ في وسط الطريق فأصابه عيب فلا دية له» (١٣).

البعد الثالث: التجسيد العملي للغيبية:

لم يكتف الإمام موسى الكاظم عليه السلام بالأقوال المؤكّدة للعقيدة المهدوية، بل مارس عملياً الغيبة واستخدم نفس الطرق التي استخدمها الإمام المهدي عليه السلام أثناء غيبته الصغرى، فقد غاب الإمام موسى الكاظم عليه السلام في بداية إمامته عن أعين الناس متخفياً عن السلاطين والجلالوزة، كما يذكر ذلك ابن شهر آشوب في مناقبه حينما قال: دخل موسى بن جعفر عليه السلام بعض قرى الشام متنكراً هارباً فوق في غار وفيه راهب يعظ في كلّ سنة يوماً، فلما رآه الراهب دخله منه هيبة، فقال: يا هذا، أنت غريب؟ قال: «نعم»، قال: منّا أو علينا؟ قال: «لست منكم»، قال: أنت من الأئمة المرحومة؟ قال: «نعم»، قال: أفمن علمائهم أنت أم من جهّالهم؟ قال: «لست من جهّالهم»، فقال: كيف طوبى أصلها في دار عيسى وعندكم في دار محمّد وأغصانها في كلّ دار؟ فقال عليه السلام: «الشمس قد وصل ضوؤها إلى كلّ مكان وكلّ موضع وهي في السماء»، قال: وفي الجنة لا ينفد طعامها وإن أكلوا منه ولا ينقص منه شيء؟ قال: «السراج في

الدنيا يُقْتَبَس منه ولا ينقص منه شيء»، قال: وفي الجنة ظلّ ممدود؟ فقال عليه السلام: «الوقت الذي قبل طلوع الشمس كلّها ظلّ ممدود، ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظلّ»، قال: ما يؤكل ويشرب في الجنة لا يكون بولاً ولا غائطاً؟ قال عليه السلام: «الجنين في بطن أمّه»، قال: أهل الجنة لهم خدم يأتونهم بما أرادوا بلا أمر؟ فقال عليه السلام: «إذا احتاج الإنسان إلى شيء عرفت أعضاؤه ذلك ويفعلون بمراده من غير أمر»، قال: مفاتيح الجنة من ذهب أو فضة؟ قال: «مفتاح الجنة لسان العبد لا إله إلا الله»، قال: صدقت وأسلم والجماعة معه (١٤).

أمّا حبسه وسجنه عليه السلام فهو ابتعاد عن الناس بشكل قهري وهو غيبة عنهم بشكل من الأشكال، وقد امتدّت لسنوات عدّة ولكنّه عليه السلام لم ينقطع عن جمهوره وأتباعه، بل كان يرسلهم بشكل دائم، فقد أوصل لنا التراث الكثير من التواقيع الشريفة وبمواضيع متنوّعة كانت تخرج من الحبس تشمل العقائد وفروع الدين حتّى النصّ على ولده الإمام عليّ الرضا عليه السلام.

بل إنّه عليه السلام استعمل آية الوكلاء أيضاً لزيادة التواصل مع الأتباع، يذكر الشيخ القرشي رحمته الله في كتابه حياة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: (أقام عليه السلام جماعة من تلامذته وأصحابه، فجعلهم وكلاء له في بعض المناطق الإسلاميّة، وأرجع إليهم شيعته لأخذ الأحكام الدينيّة منهم، كما وكّلهم في قبض الحقوق الشرعيّة لصرفها على الفقراء والبائسين من الشيعة، وإنفاقها في وجوه البرّ والخير.

فقد نصّب المفضّل بن عمر (١٥) وكيلاً له في قبض الحقوق، وأذن له في صرفها على مستحقّيها.

وكذلك أقام له كلاً من حبان السراج (١٦)، وزياد بن مروان القندي (١٧)، وعلي بن أبي حمزة (١٨)، وغيرهم. وقد وصلت لهؤلاء أموال ضخمة من الشيعة، إلاّ أنّهم خانوا الله ورسوله، فاشتروا بها الضياع والقصور، وذهبوا إلى الوقف، وأنكروا

إمامة الرضا عليه السلام (١٩).

وروى الطوسي رحمه الله بسنده عن يونس بن عبد الرحمن، قال: (مات أبو إبراهيم عليه السلام وليس من قوامه أحد إلا وعنده المال الكثير، وكان ذلك سبب وقفهم وجحدهم موته، طمعاً في الأموال، كان عند زياد بن مروان القندي سبعون ألف دينار، وعند علي بن أبي حمزة ثلاثون ألف دينار...) (٢٠).

ولعل انحراف بعضهم طمعاً في الأموال التي عندهم فادّعوا غيبته وعدم موته عليه السلام هو مرآة عاكسة لما سوف يحدث في عصر الغيبة الصغرى من ادّعاء بعضهم للنيابة لمصالح دنيوية ولتكون للأمة تجربة سابقة يمكن الاستفادة منها لتصحيح المسارات.

المحور الثاني

دوره عليه السلام في مواجهة الانحراف والشبهات

المتأمل في حياة الإمام موسى الكاظم عليه السلام يجد وبوضوح أنه عليه السلام لم يكتف بتأصيل وتثبيت العقيدة المهدوية في قلوب المؤمنين من خلال التصريح بشخص الإمام المهدي عليه السلام وبيان علاماته والتعريف بعصره كما مرّ سابقاً، بل تصدّى عليه السلام لمحاولات التحريف في الحقيقة المهدوية من خلال عدّة طرق سار عليها تتمثل في:

١ - التصريح والإخبار بإمامة نفسه القدسية:

بالرغم من الظرف القاهر الذي كان يعيشه الإمام موسى الكاظم عليه السلام والتقية المكثفة التي كانت تحيط به وكان طاغوت عصره يتربّص به لقتله كما جاء في رواية أبي أيوب النحوي، قال: بعث إليّ أبو جعفر المنصور في جوف الليل، فأتيته فدخلت عليه

وهو جالس على كرسي وبين يديه شمعة وفي يده كتاب، قال: فلما سلّمت عليه رمى بالكتاب إليّ وهو يبكي، فقال لي: هذا كتاب محمد بن سليمان يخبرنا أنّ جعفر بن محمد قد مات، فإنّا لله وإنا إليه راجعون - ثلاثاً -، وأين مثل جعفر؟ ثمّ قال لي: أكتب، قال: فكتبت صدر الكتاب، ثمّ قال: أكتب إن كان أوصى إلى رجل واحد بعينه فقدّمه واضرب عنقه، قال: فرجع إليه الجواب أنّه قد أوصى إلى خمسة واحد منهم أبو جعفر المنصور ومحمد بن سليمان وعبد الله وموسى وحميده (٢١).

ولم يكن يصرّح عليّاً بإمامته بعد شهادة أبيه الإمام جعفر الصادق عليّاً إلا من خلال الكناية والتلميح، كما ذكر في رواية هشام بن سالم أنّه قال عليّاً: «لا إلى المرجئة، ولا إلى القدريّة، ولا إلى الزيدية، ولا إلى المعتزلة، ولا إلى الخوارج، إليّ إليّ»، فقلت: جُعلت فداك مضى أبوك؟ قال: «نعم»، قلت: مضى موتاً؟ قال: «نعم»، قلت: فمن لنا من بعده؟ فقال: «إن شاء الله أن يهديك هداك»، قلت: جُعلت فداك، إن عبد الله يزعم أنّه من بعد أبيه، قال: «يريد عبد الله أن لا يعبد الله»، قال: قلت: جُعلت فداك، فمن لنا من بعده؟ قال: «إن شاء الله أن يهديك هداك»، قال: قلت: جُعلت فداك، فأنت هو؟ قال: «لا، ما أقول ذلك»، قال: فقلت في نفسي لم أصب طريق المسألة، ثمّ قلت له: جُعلت فداك، عليك إمام؟ قال: «لا...» (٢٢).

ولكن بعد اشتهاؤه أمره صرّح عليّاً أكثر من مرّة بخلافته وإمامته للأمة كما جاء في رواية أبي بصير، قال: سمعت العبد الصالح عليّاً يقول: «لما حضر أبي الموت قال: يا بني لا يلي غسلي غيرك، فإني غسّلت أبي، وغسّلت أبي أباه، والحجّة يغسّل الحجّة»، قال: «فكنت أنا الذي غمّضت أبي، وكفّنته، ودفنته بيدي، وقال: يا بني، إن عبد الله أخاك يدّعي الإمامة بعدي، فدعه، وهو أوّل من يلحق بي من أهلي»، فلما مضى أبو عبد الله عليّاً أرخى أبو الحسن ستره، ودعا عبد الله إلى نفسه. قال أبو بصير: جُعلت فداك، ما بالك حججت العام، ونحر عبد الله جزوراً؟ قال: «إن نوحاً لمّا ركب السفينة وحمل فيها من كلّ زوجين اثنين، حمل كلّ شيء إلا ولد الزنا فإنّه لم

يحملة، وقد كانت السفينة مأمورة، فحجَّ نوح فيها، وقضى مناسكه»، قال أبو بصير: فظننت أنه عرَّض بنفسه، وقال: «أما إنَّ عبد الله لا يعيش أكثر من سنة»، فذهب أصحابه حتَّى انقضت السنة، قال: «فهذه فيم^{٢٣١} يموت»، قال: فمات في تلك السنة^(٢٤).

فالاستدلال على إمامته وإظهار المعاجز على يديه عليه السلام خير دليل على نفيها عن غيره من إخوته مثل إسماعيل وعبد الله الأفتح.

٢ - شبهة التوقيت والجواب عنها:

سؤال: (متى الفرج؟) أو (هل أنت المهدي أو القائم يا ابن رسول الله؟) طالما طرَّح على مسامع أهل البيت عليهم السلام عموماً وليس الإمام موسى الكاظم عليه السلام خلواً من التعرُّض لمثل هذا السؤال، فقد مرَّ نفيه عليه السلام عن نفسه القدسية القائم الذي يملأها قسطاً وعدلاً حينما سأله يونس بن عبد الرحمن: (يا ابن رسول الله، أنت القائم بالحق؟...) ^(٢٥).

وكما نفى عليه السلام شبهة التطبيق المهدي عليه، فكذا نفى عليه السلام التوقيت، ففي رواية علي بن يقطين وهي رواية مهممة تدلُّ على الحكمة من عدم التوقيت لثلاً ييأس الناس وتقسو قلوبهم، قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «الشيعة تربي بالأماني منذ مائتي سنة»، قال: وقال يقطين لابنه علي بن يقطين: ما بالنا قيل لنا فكان، وقيل لكم فلم يكن؟ قال: فقال له علي: إنَّ الذي قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد، غير أنَّ أمركم حضر، فأعطيتم محضه، فكان كما قيل لكم، وإنَّ أمرنا لم يحضر، فعللنا بالأماني، فلو قيل لنا: إنَّ هذا الأمر لا يكون إلَّا إلى مائتي سنة أو ثلاثمائة سنة لقسست القلوب ولرجع عامَّة الناس من الإسلام ولكن قالوا: ما أسرعه وما أقربه تألَّفاً لقلوب الناس وتقريباً للفرج» ^(٢٦).

وجعل عليه السلام الركيزة الأساس في العقيدة المهديوية هي انتظار الفرج وعدم

الاستعجال في التطبيق والتوقيت، فقال: «... وأفضل العبادة بعد المعرفة انتظار الفرج» (٢٧).

٣ - مواجهة أدعياء المهديّة:

يمكن حصر التيارات المنحرفة التي ادّعت المهديّة في زمان الإمام موسى الكاظم عليه السلام في ثلاث فرق تختلف بعضها عن البعض الآخر في سعة الانتشار وضيقة وعمق الشبهة وسطحيتها، وكلّها قد واجهها الإمام عليه السلام وبين زيفها وضلالها، فانقرض البعض وبقي الآخر ليومنا هذا، ولنستعرض هذه الفرق بشكل مختصر:

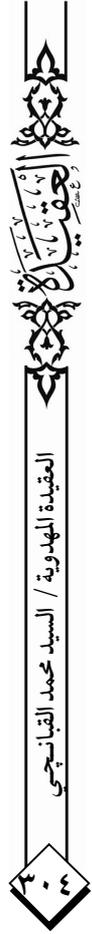
(١) الناوسية:

وهي الفرقة التي تبنت مهديّة الإمام جعفر الصادق عليه السلام، قال النوبختي في فرق الشيعة: (فرقة منها قالت: إنّ جعفر بن محمد حيّ لم يموت ولا يموت حتّى يظهر ويلى أمر الناس وأنه هو المهدي، وزعموا أنّهم رووا عنه أنّه قال: إنّ رأيتم رأسي قد أهوى عليكم من جبل فلا تصدّقه فإنّي أنا صاحبكم، وأنه قال لهم: إنّ جاءكم من يجركم عنّي أنّه مرّضني وغسلني وكفّني فلا تصدّقه فإنّي صاحبكم صاحب السيف، وهذه الفرقة تسمّى الناوسية، وسُميت بذلك لرئيس لهم من أهل البصرة يقال له: فلان بن فلان الناوس) (٢٨).

وقال الشهرستاني في الملل والنحل: (الناوسية أتباع رجل يقال له: ناوس، وقيل: نُسبوا إلى قرية ناوسا، قالت: إنّ الصادق حيّ بعد ولن يموت حتّى يظهر فيظهر أمره، وهو القائم المهدي، ورووا عنه أنّه قال: لو رأيتم رأسي يدهده عليكم من الجبل فلا تصدّقوا فإنّي صاحبكم صاحب السيف) (٢٩).

(٢) الإسماعيلية:

وهي الفرقة الشيعية التي ادّعت إمامة إسماعيل ابن الإمام جعفر الصادق عليه السلام



في حياة أبيه، وزعمت غيبته وعدم وفاته رغم كل المشاهدات والتصريحات والإخبارات بموته في حياة الصادق عليه السلام، قال النوبختي في فرق الشيعة: (وفرقة زعمت أن الإمام بعد جعفر بن محمد ابنه إسماعيل بن جعفر وأنكرت موت إسماعيل في حياة أبيه وقالوا: كان ذلك على جهة التلبيس من أبيه على الناس لأنه خاف فغيبه عنهم، وزعموا أن إسماعيل لا يموت حتى يملك الأرض يقوم بأمر الناس وأنه هو القائم لأن أباه أشار إليه بالإمامة بعده وقلدهم ذلك له وأخبرهم أنه صاحبه والإمام لا يقول إلا الحق فلما ظهر موته علمنا أنه قد صدق وأنه القائم وأنه لم يموت، وهذه الفرقة هي الإسماعيلية الخالصة) (٣٠).

وقال الشهرستاني في الملل والنحل: (الإسماعيلية قالوا إن الإمام بعد جعفر إسماعيل نصاً عليه باتفاق من أولاده، إلا أنهم اختلفوا في موته في حال حياة أبيه، فمنهم من قال: لم يموت إلا أنه أظهر موته تقيّة من خلفاء بني العباس، وأنه عقد محضراً وأشهد عليه عامل المنصور بالمدينة، ومنهم من قال: موته صحيح والنص لا يرجع قهقري والفائدة في النص بقاء الإمامة في أولاد المنصوص عليه دون غيرهم، فالإمام بعد إسماعيل محمد بن إسماعيل، وهؤلاء يقال لهم: المباركية، ثم منهم من وقف على محمد بن إسماعيل وقال برجعته بعد غيبته، ومنهم من ساق الإمامة في المستورين منهم ثم في الظاهرين القائمين من بعدهم وهم الباطنية، وسنذكر مذهبهم على الإنفراد، وإنما مذهب هذه الفرقة الوقف على إسماعيل بن جعفر أو محمد بن إسماعيل) (٣١).

(٣) الواقعة:

وهي الفرقة التي وقفت على إمامة الإمام موسى الكاظم عليه السلام ولم تعترف وتقرّ بإمامة الإمام على الرضا عليه السلام، وأدعت غيبة الإمام موسى الكاظم عليه السلام وأنه حي لم يموت، قال النوبختي في فرق الشيعة: (وقالت الفرقة الثانية: إن موسى بن جعفر لم

يمت وأنه حي ولا يموت حتّى يملك شرق الأرض وغربها ويملاها كلّها عدلاً كما ملئت جوراً وأنه القائم المهدي، وزعموا أنّه خرج من الحبس ولم يره أحد نهراً ولم يعلم به وأنّ السلطان وأصحابه ادّعوا موته وموّهوا على الناس وكذبوا وأنه غاب عن الناس واختفى ورووا في ذلك روايات عن أبيه جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: هو القائم المهدي فإن يدهده رأسه عليكم من جبل فلا تصدّقوا فإنّه القائم (٣٢).

ومن الملفت للنظر أنّ بداية نشوء هذه الفرقة وبداية تشكّلها كان في عصر الإمام موسى الكاظم عليه السلام وفي أواخر حياته، فليس من الصحيح القول أنّها نشأت وتشكّلت بعد شهادته عليه السلام، ولذلك نتحفّظ على ما جاء في كتاب الغيبة للطوسي رحمته الله: (... ثمّ دُفِنَ عليه السلام ورجع الناس، فافترقوا فرقتين: فرقة تقول: مات، وفرقة تقول: لم يمت) (٣٣)، فإنّ الملاحظ في تأريخ هذه الفرقة يرى وبوضوح أنّها نشأت في أيام حبس الإمام عليه السلام، ولذلك حينما عرض جثمانه الشريف على جمهور الناس نودي عليه: هذا موسى بن جعفر الذي تزعم الرافضة أنّه لا يموت، فانظروا إليه (٣٤).

ومع كلّ هذه التيارات المدّعية للمهدوية الضاغطة في الساحة الإمامية وغيرها من دعاوى الإمامة كالفتحية (٣٥)، فإنّ الإمام عليه السلام عمل بشكل مدروس لمواجهةها والتصدي لها وبيان زيفها وبطلانها، وذلك من خلال عدّة خطوات قام بها، وقد مهّد له أبوه الإمام جعفر الصادق عليه السلام في بعضها كما في الإسماعيلية، حيث أكّد عليه السلام وفاة إسماعيل ابنه ليقطع دابر المرجفين والمشكّكين، كما جاء في الغيبة للنعماني عن زرارة بن أعين، أنّه قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وعن يمينه سيّد ولده موسى عليه السلام وقدّامه مرقد مغطّى، فقال لي: «يا زرارة، جئني بداود بن كثير الرقي وحميران وأبي بصير»، ودخل عليه المفصّل بن عمر، فخرجت فأحضرتة من أمرني بإحضاره، ولم يزل الناس يدخلون واحداً إثر واحد حتّى صرنا في البيت ثلاثين رجلاً، فلما حشد المجلس قال: «يا داود، اكشف لي عن وجه إسماعيل»، فكشف عن وجهه. فقال أبو عبد الله عليه السلام: «يا داود، أحيّ هو أم ميّت؟»، قال داود: يا مولاي، هو ميّت، فجعل يعرض ذلك

على رجل رجل حتّى أتى على آخر من في المجلس وانتهى عليهم بأسرهم، كلّ يقول: هو ميّت، يا مولاي. فقال: «اللهم اشهد»، ثم أمر بغسله وحنوطه وإدراجه في أثوابه، فلمّا فرغ منه قال للمفضّل: «يا مفضّل، احسر عن وجهه»، فحسر عن وجهه، فقال: «أحيّ هو أم ميّت؟»، فقال: ميّت. قال: «اللهم اشهد عليهم»، ثمّ حُمِلَ إلى قبره، فلمّا وُضِعَ في لحده، قال: «يا مفضّل، اكشف عن وجهه»، وقال للجماعة: أحيّ هو أم ميّت؟»، قلنا له: ميّت. فقال: «اللهم اشهد، واشهدوا فإنّه سيرتاب المبطلون، يريدون إطفاء نور الله بأفواههم - ثمّ أوماً إلى موسى عليه السلام - والله متمّ نوره ولو كره المشركون»، ثمّ حثونا عليه التراب، ثمّ أعاد علينا القول، فقال: «الميت المحطّ المكفّن المدفون في هذا اللحد من هو؟»، قلنا: إسماعيل. قال: «اللهم اشهد»، ثمّ أخذ بيد موسى عليه السلام، وقال: «هو حقّ والحقّ منه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها» (٣٦).

وعن إسحاق بن عمّار الصيرفي، قال: وصف إسماعيل بن عمّار أخي لأبي عبد الله عليه السلام دينه واعتقاده، فقال: إني أشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمداً رسول الله، وأنّكم ووصفهم - يعني الأئمة - واحداً واحداً حتّى انتهى إلى أبي عبد الله عليه السلام، ثمّ قال: وإسماعيل من بعدك؟ قال: «أمّا إسماعيل فلا» (٣٧).

وجاء في الإرشاد أنّه جزع أبو عبد الله عليه السلام على إسماعيل جزعاً شديداً، وحزن عليه حزناً عظيماً، وتقدّم سريره بلا حذاء ولا رداء، وأمر بوضع سريره على الأرض قبل دفنه مراراً كثيرة، وكان يكشف عن وجهه وينظر إليه، يريد عليه السلام بذلك تحقيق أمر وفاته عند الظّاتين خلافته له من بعده، وإزالة الشبهة عنهم في حياته (٣٨).

هذا مضافاً إلى نصّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام على ولده الإمام موسى الكاظم عليه السلام بالخلافة والإمامة من بعده في عشرات المواقف والأزمات، منها ما رواه الصدوق عليه السلام في كمال الدين عن المفضّل بن عمر، قال: دخلت على سيدي جعفر بن محمد عليه السلام، فقلت: يا سيدي، لو عهدت إلينا في الخلف من بعدك؟ فقال لي: «يا

مفضّل، الإمام من بعدي ابني موسى، والخلف المأمول المنتظر (م ح م د) ابن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى» (٣٩).

ومنها ما رواه الكليني رحمته الله عن صفوان الجمال، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال له منصور بن حازم: بأبي أنت وأمي إن الأنفس يغدا عليها ويراح، فإذا كان ذلك فمن؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: «إذا كان ذلك فهو صاحبكم»، وضرب بيده على منكب أبي الحسن عليه السلام الأيمن في ما أعلم، وهو يومئذ خماسي، وعبد الله بن جعفر جالس معنا (٤٠).

حتى أن الطبرسي رحمته الله ذكر في كتابه إعلام الوري أن الجماعة التي نقلت النصّ عليه من أبيه وجدّه وآبائه عليهم السلام قد بلغوا من الكثرة إلى حدّ يمتنع معه منهم التواطؤ على الكذب، إذ لا يحصرهم بلد ومكان، ولا يضمّهم صقع، ولا يحصيهم إنسان (٤١).

ويمكن استعراض تحرك الإمام موسى الكاظم عليه السلام في عدّة خطوات قام بها:

■ الخطوة الأولى: النصّ على ولده الإمام علي الرضا عليه السلام:

حيث تنوّع النصّ عنه عليه السلام لولده في أكثر من مورد ومحفل، منها ما رواه الكليني رحمته الله بسنده عن داود الرقي، قال: قلت لأبي إبراهيم عليه السلام: جعلت فداك، إني قد كبر سنّي، فخذ بيدي من النار، قال: فأشار إلى ابنه أبي الحسن عليه السلام فقال: «هذا صاحبكم من بعدي» (٤٢).

ومنها ما رواه الصدوق رحمته الله بسنده عن حيدر بن أيوب، قال: كنّا بالمدينة في موضع يُعرّف بالقباء فيه ابن زيد بن علي، فجاء بعد الوقت الذي كان يجيئنا، فقلنا له: جعلنا الله فداك، ما حبسك؟ قال: دعانا أبو إبراهيم عليه السلام اليوم سبعة عشر رجلاً من ولد علي وفاطمة عليهما السلام فأشهدنا لعلي ابنه بالوصيّة والوكالة في حياته وبعد موته، وأنّ

أمره جازيز عليه وله... (٤٣).

ومنها ما رواه الصدوق عليه السلام أيضاً بسنده عن عبد الله بن الحرث، قال: بعث إلينا أبو إبراهيم عليه السلام فجمعنا ثم قال: «أتدرون لِمَ جمعتمكم؟»، قلنا: لا، قال: «اشهدوا أنّ عليّاً ابني هذا وصيّي والقيّم بأمري وخليفتي من بعدي...» (٤٤).

ومنها ما رواه الطوسي عليه السلام بسنده عن محمد بن عمر بن يزيد وعلي بن أسباط جميعاً، قالوا: قال لنا عثمان بن عيسى الرواسي: حدّثني زياد القندي وابن مسكان، قالوا: كنّا عند أبي إبراهيم عليه السلام إذ قال: «يدخل عليكم الساعة خير أهل الأرض»، فدخل أبو الحسن الرضا عليه السلام - وهو صبي - فقلنا: خير أهل الأرض! ثمّ دنا فضمّه إليه فقبله، وقال: «يا بني تدري ما قال ذان؟»، قال: «نعم يا سيّدي، هذان يشكّان فيّ». قال علي بن أسباط: فحدّثت بهذا الحديث الحسن بن محبوب، فقال: بتر الحديث، لا ولكن حدّثني علي بن رئاب أنّ أبا إبراهيم عليه السلام قال لهما: «إن جحدتماه حقّه أو خنتماه فعليكما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، يا زياد لا تنجب أنت وأصحابك أبداً»، قال علي بن رئاب: فلقيت زياد القندي، فقلت له: بلغني أنّ أبا إبراهيم عليه السلام قال لك كذا وكذا، فقال: أحسبك قد خولطت، فمرّ وتركني فلم أكلّمه ولا مررت به. قال الحسن بن محبوب: فلم نزل نتوقّع لزياد دعوة أبي إبراهيم عليه السلام حتّى ظهر منه أيام الرضا عليه السلام ما ظهر، ومات زنديقاً (٤٥).

وقد أثبت لنا التراث الروائي (٤٩) رواية عن الإمام موسى الكاظم عليه السلام في النصّ على ولده الإمام علي الرضا عليه السلام.

■ الخطوة الثانية: الإخبار عن وفاته زماناً ومكاناً وكيفية:

فقد أخبر عليه السلام عن تحقّق موته في أمكنة عدّة ولأشخاص مختلفين ممّا يقطع كلّ أسباب الشكّ والريب ويمنع كلّ من يريد التصيّد وإلقاء الشبهات بحياته وعينه، وهذا ما نجده جليّاً فيما رواه الصدوق عليه السلام بسنده عن عمر بن واقد في حديث طويل،

قال: ثم إن سيدنا موسى عليه السلام دعا بالمسيب وذلك قبل وفاته بثلاثة أيام وكان موكلاً به، فقال له: «... ارفع رأسك يا مسيب واعلم أني راحل إلى الله عز وجل في ثالث هذا اليوم»، قال: فبكيت فقال لي: لا تبك يا مسيب، فإن علياً ابني هو إمامك ومولاك بعدي فاستمسك بولايته فإنك لن تضل ما لزمته...» (٤٦).

ونرى هذا المعنى واضحاً فيما رواه الطوسي رحمه الله في الغيبة بسنده عن محمد بن عبّاد: فأخبرني موسى بن يحيى بن خالد: أن أبا إبراهيم عليه السلام قال ليحيى: «يا أبا علي، أنا ميت، وإنما بقي من أجلي أسبوع، أكنم موتي واثني يوم الجمعة عند الزوال، وصل علي أنت وأوليائي فرادى، وانظر إذا سار هذا الطاغية إلى الرقّة، وعاد إلى العراق لا يراك ولا تراه لنفسك، فإني رأيت في نجمك ونجم ولدك ونجمه أنه يأتي عليكم فاحذروه»، ثم قال: «يا أبا علي، أبلغه عني يقول لك موسى بن جعفر: رسولي يأتيك يوم الجمعة فيخبرك بما ترى، وستعلم غداً إذا جاثيتك بين يدي الله من الظالم والمعتدي على صاحبه، والسلام»، فخرج يحيى من عنده، واحمرّت عيناه من البكاء حتى دخل على هارون فأخبره بقصته وما ردّ عليه، فقال [له] هارون: إن لم يدع النبوة بعد أيام فما أحسن حالنا. فلما كان يوم الجمعة توفي أبو إبراهيم عليه السلام، وقد خرج هارون إلى المدائن قبل ذلك، فأخرج إلى الناس حتى نظروا إليه، ثم دُفن عليه ورجع الناس، فافترقوا فرقتين: فرقة تقول: مات، وفرقة تقول: لم يمّت (٤٧).

فالإعداد لهذه التظاهرة الكبرى كان أحد أهم أسبابها هو إشهار موته والإعلان عن وفاته عليه السلام ليقطع كل سبيل على المدّعين والمنتحلين والذين في قلوبهم مرض ممن يذهب إلى غيبته وعدم وفاته وأنه هو المهدي المنقذ.

■ الخطوة الثالثة: نفيه المباشر أن يكون هو المهدي:

وذلك من خلال تصريحه على أن مهدي الأمة يأتي بعده بسنين في قوله: «أما إنهم يفتنون بعد موتي، فيقولون: هو القائم، وما القائم إلا بعدي بسنين» (٤٨).

وكذا تصريحه عليه السلام الذي يقول فيه: «أنا القائم بالحق ولكن القائم الذي يطهر الأرض من أعداء الله صلى الله عليه وسلم ويملاها عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً هو الخامس من ولدي له غيبة يطول أمدها خوفاً على نفسه، يرتد فيها أقوام ويثبت فيها آخرون...» (٤٩)، وغيرها من الإخبارات المتوحّدة في المضمون والمختلفة في الكيفية.

المحور الثالث

الاهتمام بالجانب الروحي والارتباط العاطفي

لم يغفل الإمام موسى الكاظم عليه السلام الجانب الروحي في العقيدة المهدوية وضرورة الارتباط القلبي مع مهدي الأمم، وذلك من خلال الدعاء له والتوجه إلى الله بحفظه، لذلك نجد ورود أدعية كثيرة عنه عليه السلام تربط الإنسان المنتظر بإمامة الغائب ليزيد من البعد المعرفي عنده، فالإيمان ليس مجرد معلومات ما لم تتركز في القلب وتؤمن به الجوانح ويعيش المنتظر حلاوة الانتظار ومرارة الفراق ليعطيه دافعاً قوياً على الصمود أمام البلاءات والمحن.

كما لم يغفل الإمام موسى الكاظم عليه السلام ربط العقيدة المهدوية - وكما ذكرنا سابقاً - بالمحورية العقائدية الكلية والتي تشمل أهل البيت عليهم السلام ككل لا يمكن أن يتجزأ، وأوضح مثال على ذلك رواية علي بن مهزيار، قال: سمعت مولاي موسى بن جعفر صلوات الله عليه يدعو بهذا الدعاء: «اللهم وقد أصبحت في يومي هذا لا ثقة لي ولا ملجأ ولا ملتجأ غير من توّسّلت بهم إليك من آل رسولك صلّى الله عليه وعلى أمير المؤمنين وعلى سيّدي فاطمة الزهراء والحسن والحسين والأئمة من ولدهم والحجّة المستورة من ذريّتهم المرجو للأمة من بعدهم وخيرتك عليه وعليهم السلام...» (٥٠).

وكان من دعائه له، قوله **عَلَيْهِ**: «... أسألك باسمك المخزون المكنون الحيّ القيوم الذي لا يخيب من سألك به أن تُصَلِّيَ على مُحَمَّد وآله وأن تعجِّل فرج المنتقم لك من أعدائك وأنجز له ما وعدته يا ذا الجلال والإكرام. اللَّهُمَّ عَجِّل فرج قائمهم بأمرك، بهم أتوَلَّى ومن أعدائهم أتبرأ» (٥١).

وقوله **عَلَيْهِ**: «... اللَّهُمَّ فَإِنَّا قد تمسَّكنا بهم فارزقنا شفاعتهم حين يقول الخائبون فما لنا من شافعين ولا صديق حميم، واجعلنا من الصادقين المصدِّقين لهم المنتظرين لأَيامهم الناظرين إلى شفاعتهم، ولا تضلَّنَا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنَّك أنت الوهاب آمين رب العالمين» (٥٢).

فمن خلال هذه المحاور الثلاثة أرسى الإمام الكاظم **عَلَيْهِ** أسس الإمامة الاثني عشرية، ورَسَخ العقيدة المهدوية في القلوب وبوضوح تام لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.



* المصادر والمراجع *

- القرآن الكريم.
- ١- اختيار معرفة الرجال: الشيخ الطوسي / مطبعته / قم / مؤسسة آل البيت / ١٤٠٤ هـ.
 - ٢- الإرشاد: الشيخ المفيد / مؤسسة آل البيت / ط ٢ / ١٤١٤ هـ / دار المفيد / بيروت.
 - ٣- إعلام الوري: الطبرسي / ط ١ / ١٤١٧ هـ / مط ستارة / مؤسسة آل البيت / قم.
 - ٤- الإمامة والتبصرة: ابن بابويه / ط ١ / ١٤٠٤ هـ / مدرسة الإمام الهادي / قم.
 - ٥- تحف العقول: ابن شعبة الحرّاني / ت علي أكبر الغفاري / ط ٢ / ١٤٠٤ هـ / مؤسسة النشر الإسلامي / قم.

- ٦ - تهذيب الأحكام: الشيخ الطوسي / ت حسن الخرسان / ط ٣ / ١٣٦٤ ش / مط خورشيد / دار الكتب الإسلامية / طهران.
- ٧ - حياة الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: باقر شريف القرشي / ت مهدي باقر القرشي / قسم الثقافة والإعلام في العتبة الكاظمية المقدسة.
- ٨ - دلائل الإمامة: الطبري (الشيعة) / ط ١ / ١٤١٣ هـ / مؤسّسة البعثة / قم.
- ٩ - رسائل في الغيبة: الشيخ المفيد / ط ٢ / ١٤١٤ هـ / دار المفيد.
- ١٠ - عيون أخبار الرضا عليه السلام: الشيخ الصدوق / ت حسين الأعلمي / ١٤٠٤ هـ / مؤسّسة الأعلمي / بيروت.
- ١١ - الغيبة: النعماني / ط ١ / ١٤٢٢ هـ / مط مهر / أنوار الهدى.
- ١٢ - الغيبة: الشيخ الطوسي / ت عبد الله الطهراني، علي أحمد ناصح / ط ١ / ١٤١١ هـ / مط بهمن / مؤسّسة المعارف الإسلامية / قم.
- ١٣ - الفائق في رواة وأصحاب الإمام الصادق: عبد الحسين الشبستري / ط ١ / ١٤١٨ هـ / مؤسّسة النشر الإسلامي.
- ١٤ - الكافي: الشيخ الكليني / ت علي أكبر الغفاري / ط ٥ / ١٣٦٣ ش / مط حيدري / دار الكتب الإسلامية / طهران.
- ١٥ - كمال الدين: الشيخ الصدوق / ت علي أكبر الغفاري / ١٤٠٥ هـ / مؤسّسة النشر الإسلامي / قم.
- ١٦ - مصباح المتهدّد: الشيخ الطوسي / ط ١ / ١٤١١ هـ / مؤسّسة فقه الشيعة / بيروت.
- ١٧ - الملل والنحل: الشهرستاني / دار المعرفة / بيروت.
- ١٨ - مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب / ت لجنة من أساتذة النجف / ١٣٧٦ هـ / المكتبة الحيدرية / النجف.
- ١٩ - مهج الدعوات ومنهج العبادات: ابن طاووس / كتابخانه سنائي.

* هوامش البحث *

- (١) رسائل في الغيبة ٢: ١٣.
- (٢) تحف العقول: ١١٥.
- (٣) مصباح المتهجد: ٢٣٨ و ٢٣٩ / ح (٨٤ / ٣٤٦).
- (٤) الإمامة والتبصرة: ١١٣ / ح ١٠٠.
- (٥) كمال الدين: ٣٦١ / باب ٣٤ / ح ٥.
- (٦) الكافي ١: ٣٣٦ / باب في الغيبة / ح ٢.
- (٧) الكافي ١: ٣٣٦ / باب في الغيبة / ح ٣.
- (٨) الغيبة للنعماني: ٣١٤ / باب ١٨ / ح ٩.
- (٩) الإرشاد ٢: ٣٧٦ و ٣٧٧.
- (١٠) أي أمالها تهاوناً بالناس.
- (١١) الغيبة للنعماني: ٢١٦ / باب ١٢ / ح ١٤.
- (١٢) كمال الدين: ٣٦١ / باب ٣٤ / ح ٥.
- (١٣) تهذيب الأحكام ١٠: ٣١٤ / ح (١٠ / ١١٦٩).
- (١٤) مناقب آل أبي طالب ٣: ٤٢٧.
- (١٥) محدث إمامي، اختلف أصحابنا فيه، فقال جماعة بأنه كان من شيعة الإمام الصادق عليه السلام وبطانته وخاصته وثقاته وأحد الفقهاء الصالحين، وكان وكيلاً عن الصادق عليه السلام بالكوفة، وروى عن الإمام الكاظم عليه السلام أيضاً وكان بابه، وكان من الذين روى النص عن الإمام الصادق عليه السلام على إمامة ابنه الإمام الكاظم عليه السلام، وكان محموداً عند الأئمة عليهم السلام. وذهب جماعة من علمائنا - ولعل لأسباب - إلى القول بضعفه وذمه فقالوا: كان خطيباً، متهاقياً، مرتفع القول، ولا يجوز أن يكتب حديثه، وكان فاسد المذهب لا يعاب به، مضطرب الحديث لا يعول عليه، وغير ذلك من الذم والطعن مع جلالة قدره ومكانته المرموقة عند الأئمة عليهم السلام. (الفائق في رواية وأصحاب الإمام الصادق ٣: ٢٩٠ / الرقم ٣٣٧٩).
- (١٦) من ضعفاء المحدثين، كيساني العقيدة، قائل بإمامة محمد بن الحنفية وبأنه حي لم يموت، وكان متعصباً يصدف عن آيات الله. (الفائق في رواية وأصحاب الإمام الصادق ١: ٤٩١ / الرقم ١٠٠٧).
- (١٧) من ثقات محدثي وفقهاء الواقفة، وقيل: من الضعفاء، وله كتاب. كان من أحد أركان الواقفة

الذين وقفوا في الإمام الرضا عليه السلام. (الفائق في رواية وأصحاب الإمام الصادق ١: ٦٢١ / الرقم ١٢٧٣).

(١٨) محدث واقفي المذهب، ومن أوائل الذين أظهروا الوقف، وكان كذاباً، ملعوناً، ولسوء حظّه كان من أشدّ خصوم الإمام الرضا عليه السلام، فلعهنه الرضا عليه السلام. (الفائق في رواية وأصحاب الإمام الصادق ٢: ٤٠٢ / الرقم ٢٢١٨).

(١٩) حياة الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام ٢: ٤٩٢.

(٢٠) الغيبة للطوسي: ٦٤ / ح ٦٦.

(٢١) الكافي ١: ٣١٠ / باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى عليه السلام / ح ١٣.

(٢٢) الكافي ١: ٣٥١ / باب ما يفصل به بين دعوى المحقّ والمبطل... / ح ٧.

(٢٣) في بعض الكتب (فيها وليس فيها).

(٢٤) دلائل الإمامة: ٣٢٨ و ٣٢٩ / ح (٢٨ / ٢٨٥).

(٢٥) راجع (ص ١٠).

(٢٦) الكافي ١: ٣٦٩ / باب كراهية التوقيت / ح ٦.

(٢٧) تحف العقول: ٤٠٣.

(٢٨) فرّق الشيعة: ٦٧.

(٢٩) الملل والنحل ١: ١٦٦ و ١٦٧.

(٣٠) فرّق الشيعة: ٦٧ و ٦٨.

(٣١) الملل والنحل ١: ١٦٧ و ١٦٨.

(٣٢) فرّق الشيعة: ٨٠.

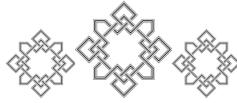
(٣٣) الغيبة للطوسي: ٢٥ / ح ٥.

(٣٤) الإرشاد ٢: ٢٤٣.

(٣٥) وهم الذين قالوا: إنّ الإمامة بعد جعفر في ابنه عبد الله بن جعفر الأبطح، وذلك أنّه كان عند مضيّ جعفر أكبر ولده سنّاً وجلس مجلس أبيه وادّعى الإمامة ووصيّة أبيه، واعتلّوا بحديث يروونه عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد أنّه قال: الإمامة في الأكبر من ولد الإمام، فقال إلى عبد الله والقول بإمامته جلّ من قال بإمامة أبيه جعفر بن محمّد غير نفر يسير عرفوا الحقّ فامتحنوا عبد الله بمسائل في الحلال والحرام من الصلاة والزكاة وغير ذلك فلم يجدوا عنده علماً. (فرّق الشيعة: ٧٧ و ٧٨).

(٣٦) الغيبة للنعمان: ٣٤٧ و ٣٤٨ / باب ٢٤ / ح ٨.

- (٣٧) الغيبة للنعماني: ٣٤٣ / باب ٢٤ / ح ١ .
- (٣٨) الإرشاد ٢: ٢٠٩ و ٢١٠ .
- (٣٩) كمال الدين: ٣٣٤ / باب ٣٣ / ح ٤ .
- (٤٠) الكافي ١: ٣٠٩ / باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن موسى عليه السلام / ح ٦ .
- (٤١) إعلام الوريّ ٢: ٩ .
- (٤٢) الكافي ١: ٣١٢ / باب الإشارة والنصّ على أبي الحسن الرضا عليه السلام / ح ٣ .
- (٤٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٣٧ / ح ١٦ .
- (٤٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٣٦ / ح ١٤ .
- (٤٥) الغيبة للطوسي: ٦٨ / ح ٧١ .
- (٤٦) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٩٥ / ح ٦ .
- (٤٧) الغيبة للطوسي: ٢٥ / ح ٥ .
- (٤٨) اختيار معرفة الرجال ٢: ٧٦٠ / ح ٨٧٠ .
- (٤٩) كمال الدين: ٣٦١ / باب ٣٤ / ح ٥ .
- (٥٠) مهج الدعوات: ٢٣٥ .
- (٥١) مصباح المتهجد: ٧٣ و ٧٤ / ح (٩٢ / ١١٩) .
- (٥٢) مصباح المتهجد: ٧٦٤ / ح (١١٤ / ٨٤٥) .



دعوى الانتساب إلى الإمام المهدي عليه السلام بين الحقيقة والوهم

□ السيد محمود المقدس الغريفي

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء
 والمرسلين أبي القاسم محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين، ومن تبعهم
 بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

هذا بحث خاص اقتطع من فصول كتابنا (الإجماع التشرفي
 برؤية الإمام المهدي عليه السلام حقيقته. دلالاته. حججه) في نسخته الأخيرة،
 وحيث أن هذا البحث مستقل ومتكامل، موضوعاً وعرضاً، ارتأى
 بعض الفضلاء من الأخوة الأعزاء طباعته مستقلاً منفرداً عن الكتاب
 أول الأمر؛ لأجل تسليط الضوء بصورة خاصة على مثل هذه الدعوى
 وردّها، فضلاً عن سهولة اطلاع القارئ عليها تحديداً، والله الموفق إنّه
 نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

من لطيف ما يذكر ما طرحه الأستاذ عبد الغني الملاح الموصلي في كتابه الموسوم (المتنبي يسترد أباه) وهو يحاول في هذا الكتاب أن يقرر أن الشاعر الكوفي الكبير ابا الطيب المتنبي رحمه الله هو ابن الإمام المهدي محمد بن الحسن العسكري عليه السلام في نظرية رائدة في ذلك كما يقول: ورائدي في هذه المحاولة علم النفس ومشتقاته التي تحتم على الباحث أن يسأل دائماً لماذا؟^(١)، وقد استخلص نظريته واستنتج رأيه هذا، مما طرحه الأستاذ محمود محمد شاكر والأستاذ إبراهيم العريضي في بحثين مستقلين لكل منهما، - وكما قال - إذ هما أول من كشف النقاب عن نسب المتنبي وردّاه إلى أصله العلوي^(٢).

ولا يخفى أن الاعتماد على علم النفس وتحليلاته من خلال النظر في جملة من الأبيات الشعرية والتأمل في بعض المقاطع المجتزأة من قصائده، مع عدم معرفة القرائن المحيطة بالمناسبة، والظرف الذي قيلت فيه، والحال التي كان عليها الشاعر المتنبي، والمجتمع الذي أُلقيت فيه القصيدة ونحو ذلك، ثم البناء على بعض المرويات التي حُمِلت أكثر من طاقتها، وأخذت أكبر من وعاء ظرفها، لجدير بنا أن نتوقف عن قبول هذه النظرية ودراستها من الناحية التاريخية، وإن كان لا غبار في سقوطها من الناحية العقائدية والمذهبية للشيعة الإمامية، وليس هذا مجال إثبات ذلك.

ثم أننا لا نلوم الكاتب الملاح في رأيه؛ لأنه عامي المذهب، لا يعتقد بالإمام المهدي، وينظر إلى الإمام المهدي كشخص عادي، لا على أنه إمام معصوم، مكلف إلهياً، ومسدد سماوياً، وأنه يعيش ظرفه الخاص، ويجري عليه ما جرى على الأولين من السنن الإلهية كالخضر والياس وعيسى عليه السلام، وهم ما زالوا أحياء، بل أسنّ من الإمام المهدي وأطول عمراً، فرفض طول عمر الإمام عليه السلام فسليجياً لهذه الفترة الزمنية الطويلة!، ونكس ميزانه من إحدى الجهتين، وقرر أخيراً إعلان وفاة الإمام المهدي في أواخر الغيبة الصغرى.

ولم نعرف من الباحث وجه تحديد فترة غياب الإمام المهدي بالصغرى، وهل هناك غيبة كبرى بالنسبة إلى الباحث مقابل الصغرى، متى تبدأ؟ ولمن تبدأ؟ بعد أن

اعلن وفاة الإمام المهدي... وإن كان يستشف من كلامه أنها اختراع سياسي...؟!؟!؟

ثم أنه نظر إلى الإمام المهدي كأنه يعيش في ظروف طبيعية غير استثنائية، يتزوج ويتمتع وَيَتَسْرَى .. وأن أصحابهم لهم الولاية عليه وعلى زوجته المزعومة وأهلها، فمنعوه عنهم وهددوا الزوجة وأهلها بالكتان والإلا..، حفاظاً على سلامة الإمام من أن يكشف أمره، لكونه قائد تيار سياسي مذهبي، هدفه إزالة خلفاء بني العباس وولاتهم من الحكم فقط، بعد أن عاثوا في الأرض فساداً، وأراد أن ينقذ الأرض من جورهم وظلمهم، ويملاها قسطاً وعدلاً!!

وليته أبقى الإمام المهدي حياً يرزق، فربما تكسب نظريته شيئاً من التأمل عند القارئ، لا الرفض المباشر، نتيجة ما استنتجه الباحث من أن سلوكيات الشاعر المتنبي وسيرته، من التنبؤ والترفع عن الناس، والتفاخر والتعالي عليهم؛ بسبب انتفاء العلوي، وبالخصوص إصاقه بنسب الإمام المهدي محمد بن الحسن العسكري! وإن كان أصل ذلك هو محض خيال الباحث ووجهه.

وحيث أن أبا الطيب المتنبي قد طلب الولاية والحكم من بعض حُكّام عصره، فيمكن استنتاج القول أنه كان يريد أن يمهد لدولة أبيه المفترض - على زعم الباحث - وعلى هذا تكون الحبكة أقوى، والخيال فيها أوسع، وقد يتأمل فيها الشيعي الإمامي، ويقف عندها نحواً ما، قبل أن يطردها من ذهنه؟! كأوهام السراب...

وعزاؤنا قول الباحث نفسه: (إني طرحت فرضية عن نسب المتنبي.. مجرد نظرية فرضية)^(٣)، ومن المعلوم الثابت أن كثيراً من النظريات لا أساس لها في الواقع، ولا يعول عليها، وتبقى في إطار التندر والتفكه بذكرها في المجالس والنوادي.

ثم يأتي الآن التساؤل الواقعي هل للإمام المهدي أولاد وذرية، وهل تزوج الإمام عليه السلام من النساء وأعقب منهن فعلاً؟! سؤال يطرح نفسه بقوة هنا، والاجابة عنه تحتاج نحواً من التأمل والتروي في الكلام.

وحيث اننا لم نحط بكل الجوانب والنواحي التي ترتبط بالإمام الحجة عليه السلام، ولم نقف على جميع الحقائق والملازمات التي تتصل بالإمام، فلا يمكن الحكم بالثبوت أو النفي في ذلك ابتداء.

وحيث أن وضع الإمام الحجة الحياتي والاجتماعي استثنائي، دقيق وحرّج، وحاله ليس كحال وضع الإنسان العادي الذي يتمتع بكافة الامتيازات الحياتية والأحوال الاجتماعية بحرية وسلامة. حتى إن جده رسول الله صلى الله عليه وآله قد وصفه بالطريد، الشريد، الموتور، حيث قال صلى الله عليه وآله: بأبي ابن خيرة الإمام، النبوية، الطيبة - يقصد الإمام محمد الجواد -.. يكون من ولده الطريد الشريد الموتور بأبي هو جده، صاحب الغيبة، فيقال: مات، أو هلك، أو أيّ واد سلك؟! (٤).

وروى ابن العياش في (مقتضب الأثر) أن علياً عليه السلام كان إذا أقبل الحسن قال: مرحباً يا ابن رسول الله، وإذا أقبل الحسين، قال: بأبي أنت وأمي يا أبا ابن خير الإمام. فقيل له: يا أمير المؤمنين ما بالك تقول هذا للحسن، وتقول هذا للحسين؟ ومن ابن خيرة الإمام؟ فقال: ذلك الفقيد الطريد الشريد: محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين هذا، ووضع يده على رأس الحسين عليه السلام (٥). هذه حال الإمام المهدي عليه السلام من كونه طريداً شريداً موتوراً، سائراً في الأرض لا يستقر بمكان.

فيتضح والحال هذه أنه من البعيد أن يأخذ جانباً من اهتماماته الكبرى وقضاياها العظمى تأسيس أسرة وأنس أولاد ونحو ذلك في هذا الظرف الخاص والاستثنائي التي اقتضته المشيئة الإلهية، وأنه لم يزل في حال ترقب وتنقل لا في حال استقرار وأمان. على أنه يمكن القول بان له الحق في التمتع أو التسري بل الزواج، مع عدم تحديد هويته، وبصفته فرداً عادياً في المجتمع، بمقتضى حاجته الفسلجية، أو تطبيقاً لسنة جده المصطفى صلى الله عليه وآله المؤكدة والحائثة على النكاح، وقد روي عنه صلى الله عليه وآله: (النكاح سنتي، فمن رغب عن سنتي فليس مني) (٦).

الا أن الإرادة الربانية قد تحصنه من الإنسال، أو ربما يعقب أولادا عند امرأة ما، حتى إذا ما بلغ من الزمن حدا غاب عنهم أو اختفى، أو يفقد خبره بما يشتهه عليهم الحال، وحتى لا ينكشف أمره إمام زوجته، ولا يعرفه الأولاد على الفرض، أو قبل أن تثار الشكوك حوله ويبدأ التساؤل، بأن والدهم لا يشيخ ولا يهرم ونحو ذلك، فيختفي عنهم وينسى خبره عندهم، أو تنتهي هذه الأسرة بموتهم جميعا، ونحو ذلك من الاسباب الطبيعية التي يمكن أن تحصل في المجتمع لبعض الأشخاص العاديين ممن قد أخفوا هوياتهم الحقيقية، لغرض ما سنين، ثم لم يعرفوها الا بعد حين...

وعلى فرض وجود الذرية، فإنهم يجهلون نسبهم الحقيقي، وإثبات نسب هؤلاء الأولاد - على الفرض - إلى الإمام الحجة عليه السلام، وإقامة الدليل على ذلك، دونه خرط القتاد، كما يقال في المثل (٧).

قال سيدنا الأستاذ الشهيد الصدر الثاني قدس سره: إذن فلا بد من الالتزام بعدم وجود الذرية للمهدي عليه السلام بالنحو المنافي لغيبته، أما بانعدام الذرية على الإطلاق، أو بوجود القليل من الذرية التي تجهل حال نسبها على الإطلاق، كما يجهل الآخرون، ولعلنا نصادف بعضا منهم، ولكن إثبات نسبه في عداد المستحيل (٨).

وأتى لهم إثبات ذلك، ولا دليل قائم يدل عليه، ولا شاهد يعضده، بل أن مقتضى هذه الدعوى النسبية اليه، دليل على أنهم عاشروا الإمام عليه السلام وشخصوه وعرفوا هويته - هم أو آباؤهم على فرض النزول-، وهذه الدعوى نحن مأمورون بتكذيبها ونفيها تبعا للنص الوارد عن الشيخ السمرى الاخير (ألا فمن ادعى المشاهدة قبل خروج السفيناني والصيحة فهو كاذب مفتر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم).

وعليه، فإن كل دعوى نسب تنتهي صلتها إلى الإمام المهدي فهي دعوى باطلة وزائفة، تحتاج إلى إقامة الدليل المتين والحجة الدامغة على ذلك، ودونه خرط القتاد.

أما إثبات ذلك، بالاعتماد على التأويلات الخرقاء، والاستنتاجات الجوفاء، التي تضحك منها الشكلى في ذروة مصابها، أو بالاعتماد على الأحلام والمنامات! التي لاتروي ولا تشبع، لمن كان له عقل سليم، فإن مثل هذه الخيوط الواهية والحكايات البالية، نجدها كثيرا ما تدور على ألسن العجائز، وفي مجالس البطالين.

هذا، وإن من أساسيات معرفة نسب شخص ما، وضوابط تحديد ثبوت الأنساب، وطرق الوصول إلى إثباتها، جملة من الأدلة الشرعية، وقد اعتمد عليها الفقهاء رضي الله عنهم، كما اعتمدها النسابون، في إثبات الأنساب.

إذ إن نسب أي شخص كسائر الموضوعات الخارجية يثبت عند الشك فيه بعدة طرق، على الفقيه أو النسابة الاعتماد عليها في إثبات نسب ذلك الشخص، في ضمن الموازين المصطلح عليها عند الفقهاء والنسابين، في الكشف عن الموضوعات الخارجية المتصلة بعملهم، وذلك في ضمن مقررات الشرع الإسلامي الحنيف، القائم أساسه على الكتاب العزيز، وما بينته السنة المطهرة للمعصوم عليه السلام، وما عمل به الفقهاء الأبرار رضي الله عنهم.

وبعد التتبع والاستقصاء، اتضح أن آلية ثبوت النسب عند الفقهاء والنسابين، تعتمد على أحد الأمور أو الطرق السبع التالية^(٩) لا غير:

الطريق الأول

العلم الوجداني

وهو إذا علم الحاكم الشرعي، أو النسابة الموثوق بالخبر، أن الشخص الفلاني يتسبب إلى فلان بن فلان، أو إلى العشيرة الفلانية، فَيُثَبَّتْ نسبهُ عندهما، ما لم تكن هناك تهمة في البين؛ لأن حجية العلم ذاتية لا يُحتاج في ثبوتها إلى توسط دليل شرعي.

هذا ولم نسمع على مرّ السنين وتطاول القرون، مع غاية الاستقصاء والبحث، أن أحدا من العلماء الأعلام أو النسابين الثقات أو المؤرخين عموماً، ادعى أن الإمام المهدي محمد بن الحسن العسكري عليه السلام له ذرية وأولاد، ولم يذكر ذلك كل من كتب عن سيرته ومسيرته بالخصوص.

وهذا يدل على بطلان كل دعوى تشير إلى هذه النسبة سواء من قريب أو من بعيد. أمّا ما روي في قصة الجزيرة الخضراء المذكورة في (بحار الأنوار) (١٠).

أقول: وهي قصة أقرب إلى الخيال من الواقع، تحكي مشاهدة حية لبعض الأشخاص المجهولين، ادعى أن للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف أولاداً وأحفاداً يتناسلون ويعيشون في جزيرة واقعة في البحر الأبيض تعرف بـ(الجزيرة الخضراء)، وأن الحياة فيها والتعامل بين أهلها في صورة أقرب إلى صورة المدينة الفاضلة.

وهذه الجزيرة حتى يومنا هذا لم يُعرف موقعها جغرافياً، أو تحدد خارطتها على سطح الأرض، أو تُرصد فلكياً، برغم الاكتشافات الحديثة، والمسح العام لخارطة كوكب الأرض بواسطة الأقمار الاصطناعية ونحو ذلك... فهو حديث لا واقع له، ولا يعضده نقل صحيح، ولا نص صريح.

هذا وان من جملة ما أفاده آية الله البحاثه الشيخ آغا بزرك الطهراني في كتاب (الذريعة) تعليقا على قصة (الجزيرة الخضراء) ما جاء فيه: وقد حكى خصوصيات تلك الجزيرة من ادعى أنه رآها بعينه، وهو الرجل الجليل، الذي لم يعلم اسمه؟! ولم يعرف شخصه قبل مجلس نقله؟!...

وبالجملة لم تصل هذه الحكاية إلينا الا بالوجداء، ولم نعرف من أحوال الحاكي لها إلا أنه كان رجلاً محترماً في ذلك المجلس، وقد اشتمل سندها على عدة تواريخ تناقض ما في متنها، واشتمل متنها على أمور عجيبة قابلة للإنكار، وما هذا شأنه

لا يمكن أن يكون داعي العلماء من إدراجه في كتبهم المعتمدة، بيان لزوم الاعتماد عليها أو الحكم بصحتها مثلاً، أو جعل الاعتقاد بصدقها واجبا، حاشاهم عن ذلك، بل إننا غرضهم من نقل هذه الحكايات مجرد الاستئناس بذكر الحبيب وذكر دياره، والاستماع لآثاره مع ما فيها من رفع الاستبعاد عن حياته في دار الدنيا، وبقائه متنعمًا فيها في أحسن عيش وأفره حال!!... (١١).

الطريق الثاني

الفراش

وهو كناية عن الزواج الصحيح، فمن ولد من هذا الزواج مع إمكانه، بأن تحقق الدخول بالزوجة، ومضت ستة أشهر على الوطء، وان لا يتجاوز أقصى مدة الحمل، وهي تسعة أشهر على المشهور، وقيل عشرة أشهر وقد يؤيده الوجدان، فيثبت نسبه تبعاً لذلك.

فلو وطئ المرأة فجورا واطئ، فلا يلحق الولد بالفاجر أو الزاني، إن أمكن إلحاقه بالزوج، ولا يعارضه؛ لأن الزاني لا ولد له، لما استفاض عن رسول الله ﷺ قوله: الولد للفراش وللعاهر الحجر (١٢).

والعهر بفتح الحين الزنا، أي للزاني الخيبة والحرمان، وان كان الولد شبيهاً به لإطلاق النص، وقال ابن القيم: فأما ثبوت النسب بالفراش فأجمعت عليه الأمة (١٣). أما لو وطئها واطئ شبيهاً (١٤)، بحيث يمكن تولده من الزوج والواطئ شبيهاً، أقرع بينهما، ويلحق المولود بنسب من وقعت عليه القرعة؛ لأن وطأ الشبهة فراش أيضاً، لا زنى، بل لو أمكن إلحاقه بواطئ الشبهة دون الزوج لحق به، من غير قرعة، وبالعكس على المشهور.

وعليه فإننا مع غاية الاستقصاء والبحث، لم نعثر لا في كتب الحديث والعقائد، ولا في كتب التاريخ والنسب عموماً، أو خصوصاً من كتب في سيرة الإمام

المهدي عليه السلام ومسيرته، أن ادعى أحد أو أشار إلى أن الإمام المهدي عليه السلام قد تزوج بامرأة ما، سواء أكانت المرأة معلومة النسب أم مجهولة، حتى يُحتمل! أن يقال في حقه أن له ذرية وأولادا، بل حتى في الغيبة الصغرى فضلا عن الغيبة الكبرى.

- اللعان:

ولا ينتفي من ولد على الفراش إلا باللعان وهو لغة الطرد والإبعاد، وفي الشريعة المقدسة المباحلة بين الزوجين على وجه مخصوص يترتب عليه دفع حد القذف بالزنا أو نفي الولد، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (١٥)، وغايته رفع الحد عن الزوج القاذف زوجته بالزنا، أو نفي من ولد على فراشه من الزوجة الدائمة المدخول بها، إذا لم يقر به سابقاً بالكناية أو التصريح، حملاً كان الولد أم منفصلاً، مع إمكان لحوقه به ظاهراً - بالدخول بها، والوضع لسته أشهر فصاعداً من حين الوطء، وان لا يتجاوز أقصى مدة الحمل على الوجه المقرر - وإلا انتفى الولد من غير لعان.

بل هنا يجب النفي لو ترتبت أحكام الولد عليه من الميراث، والنكاح، والنظر إلى المحارم، وغير ذلك مما لا يرتضيه الشارع المقدس، فيما إذا سكت عن ذلك، مع علمه بعدم تكوّنه من نطفته، من جهة اختلال شروط الإلحاق به، كما لو ولدته على فراشه بعد مضي أقل مدة الحمل من حين التزويج، ولكن كان لوطنه لها أزيد من أقصى مدة الحمل، فهو لاحق به ظاهراً، لكونها فراشاً بحيث يمكن إلحاقه به، وهو يعلم انتفائه عنه، كما مثّل الشهيد الثاني في (مسالك الإفهام) (١٦) وغير ذلك.

فيجب عليه حينئذ نفيه باللعان، فينتفي الولد عن الرجل شرعاً ولا يتوارثان،

ولا يلزم ذلك كونه ابن زنا، وتكون المرأة أمه شرعاً فيلحق بها، وإلا يحرم عليه إنكاره؛ لأن الولد لاحق به شرعاً بالفراش، وقد روي عن رسول الله ﷺ: أيما رجل جحد ولده وهو ينظر إليه احتجب الله تعالى منه، وفضحه على رؤوس الأولين والآخرين يوم القيامة^(١٧).

الطريق الثالث الشهرة

وهي الشهرة المتأخمة للعلم في بلده، وفي محيطه الذي ولد فيه الشخص وأبوه وأجداده، لا المحيط والبلد الذي طرأ عليه حديثاً، ومنشأ معرفتهم به ناتج عن إخباره، فلو سألتهم عنه يقولون: هو يدعي ذلك، لا نعرف أصله السابق، ولكن أخبرنا بذلك، سمعنا ذلك منه.

وهذا يختلف عن قولهم: المعروف في بلدنا أنه من آل فلان، أو أنه حسني، أو حسيني، أو من بني أسد، أو من بني ربيعة، أو إن أبي وجدي أخبرونا بأن هؤلاء سادة معروفون، أو المعروف والمشهور لدينا أباً عن جد، أو المشاع والمتداول في بلدنا أن هؤلاء سادة حسينيون، أو أنهم سادة وأشراف بلدنا، أو أنهم مثلاً من عشائر السواعد، كل ذلك مع إفادة الاطمئنان، يثبت نسب هذا الشخص.

والشهرة حجة شرعية وعقلانية على ثبوت النسب باعتبار أن الاشتهار بالنسب لفلان مع عدم وجود معارض له، يثبت له النسب؛ لأن الشهرة إخبار عن أمر آخر، وهو ثبوت النسب للولد وانه فلان بن فلان، وكما يقال في الموت، قد يثبت بالشهرة والاستفاضة لتعذر مشاهدة الميت لجميع الشهود في أكثر الاحيان.

والشهرة تفيد الظن المعبر والاطمئنان فيما يتعذر علمه بدونها غالباً.

وقد صرح ابن قدامة في (المغني): وأجمع أهل العلم على صحة الشهادة بها - أي بالشهرة والاستفاضة - في النسب والولادة، قال ابن المنذر: أما النسب فلا أعلم

أحداً من أهل العلم منع ذلك^(١٨). وتُعد الشهرة في يومنا هذا من أهم الطرق التي لا بد أن يعول عليها الحاكم الشرعي، أو النسابة في ثبوت النسب. وعلى هذا، فإن كل من ادعى الانتساب إلى عشيرة أخرى غير عشيرته، أو قوم لا صلة له بهم سابقاً، ومنها دعوى الانتساب إلى الإمام المهدي عليه السلام!! بخلاف ما اشتهر به وعرف من الانتساب إلى قومه وعشيرته، في وسط محيطه الاجتماعي الذي ينتمي إليه، فإن التوقف في إثبات دعوى هذا النسب وعدم قبوله هو الأصل، فيرد على صاحبه، ولا يمكن ترتيب أي أثر شرعي أو اجتماعي عليه، إلا أن تكون هناك أدلة واضحة لا غبار عليها، وحجج ثابتة غير مهلهلة، تؤيد هذه الدعوى.

الطريق الرابع

البينة الشرعية

وهو أن تقوم البينة الشرعية على نسب شخص وصحته، وانه ابن فلان، أو ولد على فراشه، أو يعرف بين القوم انه من أولاده، أو انه من العشيرة الفلانية أو غيرها.

وهي شهادة رجلين، مسلمين، عادلين، بالغين، حُرّين، يُطمأن بعقلها، غير ساذجين، تُعرف عدالتها إما بالاختبار، أو بالتركية، فحيثُذ يمكن العمل على قولها مع الاطمئنان.

فقد ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالى {مَنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ} ^(١٩) قال: ممن ترضون دينه وأمانته، وصلاحه وعفته، وتيقظه فيما يشهد به، أو تحصيله وتمييزه، فما كل صالح مميزاً ولا محصلاً، ولا كل محصل مميز صالح ^(٢٠).

وهذه البينة الشرعية تبنى على الشهادة الحسية، مع معرفة الشهود وتعيينهم، ولكن كيف لنا إيجاد هكذا بينة لإثبات نسب يتصل بالإمام المهدي عليه السلام!!؟

لا أن تبنى البينة الشرعية على الشهادة الحدسية، أو تبنى على إخبار شخص

آخر، أو على الأحلام والمنامات، فإن كل ذلك لا أثر له في إثبات نسب ما من الناحية الشرعية، حتى لو تجاوز عددها مئة شاهد!، وتُعد هذه الشهادات من جملة الخيالات والاهام.

هذا، ولا يثبت النسب بشهادة رجل وامرأتين، ولا بشهادة رجل ويمينه، ولا بشهادة أربع نساء.
وقد ذهب إليه كل من المالكية، والشافعية، والحنابلة^(٢١)، ولا يثبت بشهادة فاسقين، وان كانا وارثين، على المشهور.

الطريق الخامس

خط احد علماء النسب

واثبت النسابون إن مما يثبت نسب شخص ما، إمضاء وتوثيق نسبه بخط أحد علماء الأنساب، الموثوق بأقوالهم، المحققة الدقيقة والمضبوطة، المشهورين بأفعالهم المحمودة التقية، الورعة الصادقة، مع التحقق من نسبة خطه إليه، ومعرفته بتحقيقه. فحينئذ إذا ثبت بخط ذلك النسابة الموثوق شيء، عمل عليه، أما بناءً على حجية قول أهل الخبرة، أو أن سيرة العقلاء جارية على الأخذ بقول الثقة، وان كان منفرداً أو ميتاً، ما لم يردع عنها الشارع، إلا في موارد خاصة أمر بالتعدد والحياة كالشهادة على الزنا والقتل وغيرهما.

على أن يكون قول هذا الناسب الخبير صريحاً في إثبات النسب أو نفيه، وهو اما راجع إلى اجتهاده وخبرته ودرايته، كقوله مثلاً: هذا نسب فلان. فهذا القول هو المعتمد في صحة هذا النسب، ويكون في ذمته وعهده، والمسؤول والمطالب على إقامة الدليل المعبر عليه، في مصنفاة ومشجراته.

أو راجع إلى نقله النسب كما إذا قال: أُملي عليّ هذا النسب فلان، فقد أحال إثبات هذا النسب على المُملي ودَفَعَهُ عنه، وأصبح كالكاتب المأمور، والآلة الناقلة، ما لم

يؤيد صحته ويدعمه، فتكون صحة هذا النسب وعدمه في ذمة المملي وعهدته، لا في ذمة النسابة.

وكذا لو قال النسابة: قال فلان، فالعهد على القائل، لا على ناقل القول. ومما لا يخفى فإن كتب النسب التاريخية الموثوقة والأصول النسبية المعتمدة وغيرها، العامة منها والخاصة، بقسميها المبسوط والمشجرات، لم تشر لا من قريب ولا من بعيد إلى أن الإمام المهدي محمد بن الحسن العسكري قد تزوج بامرأة ما، سواء أكانت معروفة النسب أم غير معروفة، فضلا عن نسبة الأولاد والذرية إليه.

على الرغم من أنهم قد أثبتوا ولادة الإمام المهدي من الإمام الحسن العسكري، وحددوا تأريخ ولادته، وخصوا ذرية الإمام الحسن العسكري بولده محمد فقط، ووقفوا في كتب المبسوط والمشجرات على الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف ولم يذيلوا عمود نسبه بالأولاد ولا بالذرية.

وعليه، فمن أين لنا أن نثبت أن للإمام المهدي أبناء وأحفاداً وذرية معروفين، وادعاء ذلك لشخص ما يحتاج إلى دليل معتبر وشهادة موثوق بها، وهما مفقودان.

فان دعوى المدعي لذلك مردودة عليه، وَمَنْ يَرْتَضِ هَذِهِ الدَّعْوَى أَوْ يَقْرَاهَا، فَلْيُنْظِرْ فِي عَقْلِهِ وَتَأْرِيخِهِ.

وعليه فتسقط كل دعوى نسب تصل إلى الإمام المهدي إما بطريق مباشر أو بالاتصال بسلسلة نسبية، فإن هذا من الوهم الذهني.

أما ما ذكره الشيخ حسين محمد الرفاعي المصري (من رجال القرن الرابع عشر الهجري) في ذيله على كتاب (المشجر الكشاف لأصول السادة الأشراف) المعروف بـ(بحر الأنساب المحيط) للنسابة السيد محمد بن احمد بن عميد الدين الحسيني النجفي (من أعلام القرن العاشر الهجري) من سلاسل النسب المتأخرة لبعض المصريين، حيث يرفع أنسابهم إلى السيد علي التقي ابن الإمام محمد المهدي ابن

الإمام الحسن العسكري عليه السلام، كما جاء في ص ٦ مشجرة نسب السيد محمد مصطفى من تجار ميناء البصل بالإسكندرية، وص ١٥-١٦ نسب السيد هاشم اسماعيل العسكري في مديرية البحيرة، وص ١٦ السيد محمد ابن السيد يوسف، وص ١٧ في نسب حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل عبد الحفيظ محمد نقيب الاشراف بمدينة اسوان، وص ٢١ نسب إسماعيل افندي حسن من اهالي دراو مركز ومديرية اسوان، وغيرها^(٢٢)، إنَّها هو خطأ فاحش، واشتباه قطعاً، وخلط في الأسماء، مما يسقطها عن درجة الاعتبار، على فرض الثبوت.

وإلا فإن مقتضى التحقيق يظهر أن هذه السلاسل النسبية حقها أن ترفع إلى جعفر (التواب) ابن الإمام علي الهادي عليه السلام، فإن له ولداً سميَّ حسناً، وهو من المعبين كما ذكره ابن حزم في (جمهرة الأنساب)^(٢٣) وغيره - على الخلاف فيه وفي عقبه - وأعقب الحسن محمداً، ثم محمد أعقب علياً، فاشتبه حال الأسماء، وسقط بعضها، فألصق السيد علي الأخير مباشرة إلى الإمام محمد المهدي ابن الإمام الحسن العسكري، لتشابه الأسماء، وجرى هذا الاشتباه... وهذا هو الأشبه إلى الصواب.

وقد حقق ذلك السيد محمد مرتضى الزبيدي، صاحب كتاب (تاج العروس) في اللغة، والمتوفى سنة ١٢٠٥ هـ وغيره^(٢٤)، في المشجر الذي عمله، والمكتوب بخط يده، على كتاب (بحر الأنساب المحيط للنجفي)^(٢٥)، الذي يشمل على نسب السيد احمد البدوي والسيد إبراهيم الدسوقي المعروفين بانتسابهما اشتباهاً إلى الإمام محمد المهدي ابن الإمام الحسن العسكري ابن الإمام علي الهادي عليه السلام، وقد أثبت الزبيدي نسبتها في هذا المشجر إلى السيد جعفر (التواب) ابن الإمام الهادي عن طريق ولده ادريس بن الحسن بن جعفر (التواب) ابن الإمام علي الهادي للسيد إبراهيم الدسوقي، وعن طريق محمد بن الحسن بن جعفر (التواب) ابن الإمام علي الهادي للسيد أحمد البدوي، وكما ترى الشبه بين الاسمين محمد بن الحسن بن جعفر بن علي الهادي.. وبين اسم الإمام المهدي محمد بن الحسن بن علي الهادي... فمن هنا وقع الخلط والاشتباه.

كما أن لجعفر ولدا ثالثا اسمه علي، وابن أخيه محمد له ولد اسمه علي أيضاً، فربما تكرر الاشتباه والخلط من هنا أيضاً، حيث ورد في المشجرات المغلوطة نسب يتصل بالسيد علي التقي بن محمد المهدي بن الحسن العسكري بن الإمام علي الهادي.. والصواب هو السيد علي التقي بن محمد بن الحسن بن جعفر (التواب) بن الإمام علي الهادي...

ثم أن هذه السلاسل النسبية قد ظهرت متأخرة، ولم يوثق رجال هذه السلسلة النسبية في أصول النسابين المتقدمين والمعتمد عليها، ولم يشيروا إليها في كتبهم ولا في مصادرهم، لا من قريب ولا من بعيد، على الرغم من اجماع اهل النسب والتاريخ على عدم وجود عقب للإمام محمد المهدي ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

هذا ولو شئنا اختراع هكذا سلاسل نسبية والصاقها ببعض الأعلام، فما أيسرها على الإنسان العادي فضلا على المتمرس الخبير، وعليه فان هذه السلاسل النسبية المرفوعة إلى الإمام محمد المهدي ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام ساقطة عن الاعتبار، وليس لها أصل أو أساس في المصادر والأصول النسبية عند المتقدمين، على مدار القرون الماضية، قبل أن يدرجها الشيخ حسين الرفاعي المصري في ذيله على كتاب (المشجر الكشاف لأصول السادة الأشراف).

وكذا يأتي هذا الكلام، على ما ذكره السيد أحمد الهاشمي صاحب كتابي (جواهر البلاغة، وجواهر الأدب) في بعض مصنفاته المطبوع قديما، من رفع نسبه إلى الإمام محمد المهدي ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وغيره.

وقد أفاد في هذا الباب أيضاً المحقق السعودي المعاصر الشريف أنس الكتبي الحسني، محقق كتاب (تحفة الطالب بمعرفة من ينتسب إلى عبد الله وأبي طالب) للنسابة الحسيني السمرقندي، فقال: اختفى الإمام المهدي في سن مبكر، والأمر مسلّم بين السنة والشيعة على اختفائه وعدم ظهوره، وقد اثبتت لنا الكتب التاريخية أن المهدي

دخل السرداب وهو صغير السن، فلم يكن له عقب، وهذا ما اثبتته كتب الأنساب المتقدمة، بانه ليس له عقب بالإجماع، وبذلك لم يعرف مكانه ولا ذراريه.

وقد انتسب اليه جمع في مصر، ولقد تعجبت من نقابة السادة الاشراف بجمهورية مصر العربية كيف اثبتت في مشجراتهم نسب الشرفاء المنتهية إلى الإمام المهدي، واعتمادهم في ذلك على ذيل كتاب بحر الأنساب لابن عميد الدين النجفي، في ما كتبه السيد الشريف حسين بن محمد الرفاعي معلقا، وقد حاول إثبات ذلك في ذيل الكتاب المذكور، لما وجدته من الاسر الكبيرة المنتسبة إلى الإمام محمد المهدي بن الإمام الحسن العسكري، ولم يشر إلى مصدر متقدم لروايته، رغم ان كتاب بحر الأنساب لا يقر بوجود عقب للإمام المهدي بن الإمام الحسن العسكري.

فاني أقول متوكلا على الله: ولعله اشتبه نسبهم على نقابة السادة الاشراف بجمهورية مصر العربية، فالتوقع انهم من اعقاب السيد محمد بن الإمام علي الهادي، الذي توفي في حياة والده، ودفن قريبا من سامراء، واني اذكر نص ما ذكره النسابة الشريف ضامن بن شدقم الحسيني المدني في كتابه (تحفة الازهار) ص ٤٥٦ المخطوط، قال: فالإمام أبو الحسن علي الهادي عليه السلام اعقب ثلاثة بنين: الإمام ابو محمد الحسن العسكري، وأبو علي محمد، وأبو كزّين جعفر، أمهم أمهات أولاد، وعقبهم ثلاثة أقطاب.

القطب الأول: عقب أبي علي محمد، فأبو علي محمد أعقب عليا، ثم علياً أعقب محمد ثم محمداً أعقب الحسين، ثم الحسين أعقب محمداً ثم محمداً أعقب عليا ثم علياً أعقب شمس الدين محمد الشهير بـ(مير السلطان البخاري) ثم ذكر ترجمة شمس الدين محمد هذا.

وبعد ذلك تعرض لأعقاب جعفر الزكي ابن الإمام الهادي، ولم يتعرض لأعقاب الحسن العسكري، حيث ليس له عقب الا ولده المهدي عليه السلام حسب.

وهذا ضامن بن شدقم هو نسابة شهير يعدّ من أرباب علوم النسب ومن أعلامه في القرن الحادي عشر الهجري ويعد متأخراً، فهو لم يثبت في كتبه عقبا للإمام المهدي. وشجرة هؤلاء الشرفاء المذكورين بنقابة السادة الاشراف بجمهورية مصر العربية تنتهي إلى علي بن محمد، ويحتل بان الصحيح ان العقب يكون من السيد علي ابن محمد بن علي الهادي العسكري، واليه تنتهي شرافتهم وسيادتهم، وعلي بن محمد هو الذي تنتهي اليه مشجراتهم، فزيد اشتباها على ذلك، هذا احتمال اول.

كذلك يحتمل ان يكونوا من أولاد جعفر الزكي بن الإمام علي الهادي، ولجعفر هذا ولد اسمه علي، وله عقب منه، ولا يبعد ان يكون من أبناء جعفر الزكي، حيث ان أولاده انتشروا في العالم، وبالأخص بارض مصر وغير ذلك. ولعله الاصح عندي، حيث لم يثبت عند جماعة من النسابين انتشار عقب السيد محمد المذكور آنفا.

وعلى كل حال فهؤلاء الشرفاء الموجودون: اما ان ينتهوا إلى السيد محمد، أو السيد جعفر الزكي، وانني هنا احقق واثبت سيادتهم وشرافتهم، ولا انفيها على الإطلاق، فهم معروفون منذ زمن طويل، وبهذا التحقيق نُزيل بعض الاشتباهاات، وما الغرض من ذلك الا خدمة لآل بيت الرسول صلوات الله وسلامه عليه، اسأل الله اني قد وفقت، والله اعلم بما تخفي الصدور (٢٦).

الطريق السادس

الإقرار

وهو أن يَقَرَّ أب بابن، فإن القاعدة الشرعية (إقرار العقلاء على أنفسهم جائز) (٢٧)، وليس له إنكاره بعد أن أقر به، سواء كان إقراره إمام الحاكم الشرعي، أو إمام الناسب الموثوق المأمون، فَيُثَبِّت النسب بعلمه، أو إمام شاهدين، مسلمين، عادلين، بالغين، حُرِّين، يُطمأن بعقلها، غير ساذجين، وأن تكون الشهادة والإقرار

في الواقع لا في المنام والأحلام.

أو إثبات ذلك في وصية مع الاطمئنان بصحة صدورهما، والإشهاد عليها شاهدين، مسلمين، عادلين، بالغين، حُرِّين، يُطمأن بعقلهما، غير ساذجين.

مع الاعتبار بأمر ثلاثة، وهي:

الأمر الأول: أن تكون البنوة ممكنة بالحس، فلا يكون في سن لا يتصور لحوقه به، كأن يكون الولد أكبر منه، أو مثله سنًا، أو كان المدعي أكبر منه، ولكن بقدر لا يتولد لمثله، فلا يؤخذ بإقراره.

الأمر الثاني: أن لا يكون الولد مشهور النسب إلى عشيرة ما؛ لأن بالشهرة يثبت النسب، فلا عبرة بادعائه مؤخرًا.

والأمر الثالث: أن لا ينازعه فيه منازع، فلا يثبت لأيهما إلا بالبينة الشرعية، أو القرعة.

التصديق والاعتراف:

واختلفوا في الأمر الرابع: وهو تصديق من استلحقه شخص بنسبه إذا كان بالغًا عاقلًا، فلو كَذَبَ هذه الدعوة، قيل لم يثبت على المشهور؛ لأنه إقرار في حق الغير، فيتوقف على تصديقه، أو إقامة البينة، وإلا حَلَفَ، فتسقط الدعوى، وان نكل المستلحق حلف المدعي، وثبت النسب، ولكن يثبت النسب لو استلحق صغيرًا، وان أنكره لو بلغ على المشهور.

وكذا اعتراف الأخوة بشخص أنه أخوهم، وان كان لا يثبت الإخوة في النسب، ولكن إقرارهم حجة عليهم، لا على غيرهم، على أن يكون الملحق به النسب ميتًا - أي الأب - لأنه في حال حياته هو صاحب الإقرار والقرار، وان لا يكون الأب قد نفاه باللعان في حياته.

وكذا اعتراف قبيلة مشهورة بصحة نسبها، ومن عدوهم، في دخول شخص ما، أو بطن انه منهم، فيكون اعترافهم حجة بإلحاقه إليهم؛ لأن اعترافهم مما يوجب النقص والضرر عليهم، فيما إذا خالف الواقع.

ومن وجه آخر مما يحتمل فيه وقوع الضرر أنه لو كان هناك وقف عليهم، أو وصية فيهم، لا شتركوا معهم فيهما، تبعاً لإقرارهم.

ومن الأمور القطعية الثابتة، ومن خلال تتبع كتب الرواية والحديث، والتأريخ والنسب، أنه لم يرد إقرار من الإمام المهدي عليه السلام بإثبات أبوته لأحد من الناس، ولا بثبوت وصية منه، ولا من غيره، في ذلك.

أما دعوى أن هناك بعض الأخبار عن آباءه المعصومين، وفي بعض الزيارات والأدعية الواردة عنهم عليهم السلام - على فرض تمامية الورود - تشير إلى أن للإمام المهدي أبناء وذرية، منها ما رواه الشيخ الطوسي في كتاب (الغيبة) عن الفضل بن عمر قال: سمعت أبا عبد الله يقول: إن لصاحب هذا الأمر غيبتين أحدهما تطول حتى يقول بعضهم مات ويقول بعضهم قتل، ويقول بعضهم ذهب، حتى لا يبقى على أمره من أصحابه إلا نفر يسير لا يطلع على موضعه أحداً من ولده ^(٢٨) ولا غيره إلا المولى الذي يلي أمره ^(٢٩).

ونقل الشيخ الطوسي في (مصباح المتعبد) وغيره، زيارة للإمام المهدي عليه السلام ورد فيها هذا الدعاء بعد صلاة تلك الزيارة: اللهم أعطه في نفسه وذريته، وشيعته ورعيته، وخاصته وعامته، وعدوه وجميع أهل الدنيا، ما تقر به عينه، وتسره به نفسه ^(٣٠).

وفي الدعاء للإمام المهدي عليه السلام المروي عن الرضا عليه السلام: اللهم أعطه في نفسه وأهله، وولده وذريته، وأمه وجميع رعيته، ما تقر به عينه، وتسره به نفسه، وتجمع له ملك المملكات ^(٣١) وغيرها.

وحيث أن الأئمة المعصومين ينهلون من منبع واحد، وهدفهم مشترك، وإن تعددت الأدوار، وقول أحدهم هو قول الجميع، فيمكن الادعاء أن هذه الأقوال هي اقرار من الإمام المهدي عليه السلام، بأن له ذرية وأبناء في الجملة؟

أقول: ان ما ورد في هذه العمومات، وإن كان أغلبها غير ظاهر في المدعى، بأن له ذرية وأولاد في زمن الغيبة الكبرى، فإن ذلك غير ممتنع في الجملة، ولكن مع عدم تحديد هويته عليه السلام، فربما يتزوج بصفته فردا عاديا في المجتمع، وذلك بمقتضى حاجته الفسلجية، أو تطبيقا لسنة جده المصطفى صلى الله عليه وآله المؤكدة والحائثة على النكاح، وقد روي عنه صلى الله عليه وآله: (النكاح سنتي، فمن رغب عن سنتي فليس مني) (٣٢)، كما سبق القول، فراجع.

كما ويجوز أن يكون ذلك بعد ظهوره المرتقب عليه السلام وانتهاء الغيبة الكبرى وقيام دولته العظمى، فيرتفع المانع من ظهوره ومعرفة هويته، فتكون له الذرية والأولاد المشار إليهم في هذه الرويات، وهذا هو القدر المتيقن المطابق لإجماع المذهب وضروراته، والمعتمد بالروايات المعتبرة، الصحيحة والصريحة، فضلا عن مراعاته للحكمة من غيبة الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف.

وعلى فرض وجود الذرية، فإنهم يجهلون نسبهم الحقيقي، وإثبات نسب هؤلاء الأولاد - على الفرض - إلى الإمام المهدي عليه السلام، وإقامة الدليل على ذلك، دونه خرط القتاد، كما يقال.

قال سيدنا الأستاذ الشهيد الصدر الثاني قدس سره: إذن فلا بد من الالتزام بعدم وجود الذرية للمهدي عليه السلام بالنحو المنافي لغيبته، أما بانعدام الذرية على الإطلاق، أو بوجود القليل من الذرية التي تجهل حال نسبها على الإطلاق، كما يجمله الآخرون، ولعلنا نصادف بعضا منهم، ولكن إثبات نسبه في عداد المستحيل (٣٣).

وعليه فكل دعوى تُبنى على هذا الأمر، فهي ساقطة وظاهرٌ زيفها وبطلانها.

الطريق السابع القرعة

ويثبت النسب في القرعة فيما لو ادعى شخصان أو أكثر بنوة شخص، ولا قرينة، أو أمانة، أو بينة لدعوى كل منهما، أو مع تساوي البيتين وتعارضهما، فيقرع بينهما، فمن خرجت له القرعة ينسب إليه الولد، تبعاً لما قرره الشارع المقدس، قطعاً للنزاع، وحفاظاً على النسب من الضياع.

فقد ورد في صحيحة أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام إلى اليمن، فقال له حين قدم: حدثني بأعجب ما ورد عليك، قال: يا رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني قوم قد تبايعوا جارية، فوطؤها جميعاً في طهر واحد، فولدت غلاماً، واحتجوا فيه، كلهم يدعيه، فأسهمت بينهم وجعلته للذي خرج سهمه، وضمته نصيبهم، فقال النبي صلى الله عليه وآله: انه ليس من قوم تنازعوا، ثم فوضوا أمرهم إلى الله عز وجل إلا خرج سهم المحق (٣٤).

وقريب منه ما رواه أبو داود في (سننه) عن زيد بن أرقم... وجاء في آخره - فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله حتى بدت أضراسه أو نواجذه (٣٥).

قال ابن حزم الأندلسي معلقاً على الحديث: لا يضحك رسول الله صلى الله عليه وآله دون أن ينكر ما يرى، أو يسمع ما لا يجوز البتة، إلا أن يكون سروراً به، وهو عليه الصلاة والسلام لا يسر إلا بالحق، ولا يجوز أن يسمع باطلاً فيقره، وهذا خبر مستقيم السند، نقلته كلهم ثقات، والحجة به قائمة، ولا يصح خلافه البتة (٣٦).

وقال أبو سليمان الخطّابي في (معالمه): وفيه إثبات القرعة في أمر الولد، وإحقاق القارع (٣٧).

وقد اختلف في اعتبارها الجمهور، فأثبتها المالكي في أولاد الإماء، ونص عليها الشافعي في فقهه القديم، وأثبتها بعض الشافعية عند تعارض البيتين، واحمد بن حنبل في روايته وغيرهم (٣٨).

هذه جملة الأمور التي يثبت بها النسب الشرعي ظاهراً، ولا مانع من الأخذ بها، والعمل على ظاهرها، وترتيب كافة الآثار الشرعية عليها.

القيافة والأحلام:

بعد أن انتهينا من ذكر الأمور السبعة التي بها تثبت الأنساب، في ضمن الموازين الشرعية للفقهاء الاسلامي، وعليها يمكن ترتيب الآثار، فإن ما عدا هذه الأمور السبعة تكون أجنبية عن ذلك، وليست بحجة شرعية، كإلحاق شخص بنسب شخص آخر على انه أبوه، أو نفيه عنه، استناداً إلى علامات ظاهرية خاصة، بنظرة فحاسة وتتبع، كتشابهها في العينين، أو القدمين، وطريقة المشي وغيرها من الأمور والآثار الظاهرية الظنية، وهي ما تعرف بـ(القيافة)، وصاحبها بـ(القائف)؛ لأنها على خلاف الموازين الشرعية المعتمدة، في الإلحاق والنفي، إذ لا يوجد دليل معتبر على حجيتها، حتى يثبت إلحاق النسب بمقتضاها أو النفي، فإن المشهور بين الفقهاء رضي الله عنه محرمة تصديق القائف والرجوع إليه، والمنع من ترتيب الآثار على طبقها، والجزم بمقتضاها في ثبوت النسب خصوصاً.

وقد اختلف فقهاء الجمهور فيها، وإلى هذا القول ذهب الحنفية، في انه لا يصح الحكم بالقيافة في إثبات النسب، إذ قالوا: إن العمل بها تعويل على مجرد الشبه، وقد يقع بين الأجانب ويتنفي بين الأقارب (٣٩).

في حين اثبت النسب بها عند الاشتباه والنزاع كل من الشافعية، والحنابلة (٤٠).

وأما المالكية ففي خصوص أولاد الإمام على المشهور من مذهبهم، وقيل أيضاً في أولاد الحرائر (٤١).

وأما حكم الأحلام والمنامات فهو كالقيافة لا يمكن ترتيب أي أثر عليها، إذ لا يوجد دليل معتبر على حجيتها، حتى يثبت إلحاق النسب بمقتضاها أو النفي.

أما ما يتشبه به البعض لإثبات نسبه بالأحلام والمنامات، وجعل مدعي الرؤية والحلم بمثابة الشاهد، وقياسها على البينة الشرعية مع تعددها، لإثبات دعوة ما، والتدليل على صدقها، فإن في الاعتماد على هذا الطريق في إثبات دعواه مهما كانت إخلالاً مخالفاً بالموازين الشرعية، وصاحب الدعوى رجل واهم، بل هو في حكم من يهذي وهو نائم.

إن هنالك فرقا واضحا في إثبات الشهادة وترتيب الأثر عليها، بين الأمور الحسية التي يُقبل بها قول الشاهد، المبنية على العلم والمشاهدة الواقعية، التي أقر الشارع المقدس حجيتها وصحتها، وأمضى ترتيب الآثار على نتائجها، مع ثبوت وثاقة مدعيها.

وبين الأحلام والرؤى، التي هي أمور غير حسية، فقد تكون أوهاما أو أضغاث أحلام، ولا دليل لدينا على حجيتها، أو قيامها مقام البينة الشرعية إذا تعددت، لا نقلا ولا عقلا، فلا يمكن تصديق ما يترتب عليها من الآثار بالرجوع إلى هذه الرؤى والأحلام في إثبات حكم شرعي، أو ثبوت نسب، أو تصديق دعوى عقائدية ونحو ذلك... فإن العقائد الدينية والأحكام الشرعية أجّل وأسمى من أن تقرر بالأحلام، بل حتى الموضوعات الخارجية كإثبات نسب شخص ما، فقد روى الكليني بسنده عن ابن أذينة، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال: ما تروي هذه الناصبة؟ فقلت: جعلت فداك في ماذا؟ فقال: في أذانهم وركوعهم وسجودهم، فقلت: إنهم يقولون: إن أبي بن كعب رآه في النوم، فقال: كذبوا فإن دين الله عزوجل أعز من أن يُرى في النوم (٤٢).

ثم ان في الأحلام والمنامات ما يكون فيه الصادق، الناتج من تعلق الروح بالعالم العلوي، مع صفاتها ونقائنها، فتأخذ شيئا من غيب ذلك العالم، فتكون الرؤيا صادقة.

ومنها ما يكون فيه الكاذب، التي يكون مصدرها الشيطان وأعوانه، فقد روى الصدوق بسنده عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: إن لإبليس شيطاناً يقال له هزاع، يملأ ما بين المشرق والمغرب في كل ليلة، يأتي الناس في المنام (٤٣).

وقد قرر الفقهاء واتفقوا على أن اغلب الأحلام والمنامات التي تمر على الناس هي أحلام ومنامات كاذبة، حتى لا يعتمد عليها الناس ويصدقوها، حاشا رؤيا الأنبياء والأوصياء، ذوي النفوس الصافية النقية دوماً، فإن رؤاهم تكون صادقة، قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام للمفضل: فكّر يا مفضل في الأحلام كيف دبر الأمر فيها فمزج صادقها بكاذبها، فإنها لو كانت كلها تصدق لكان الناس كلهم أنبياء، ولو كانت كلها تكذب، لم يكن فيها منفعة، بل كانت فضلاً لا معنى له، فصارت تصدق أحياناً، فينتفع بها الناس في مصلحة يهتدى لها، أو مضرة يتحذر منها، وتكذب كثيراً لئلا يعتمد عليها كل الاعتماد (٤٤).

فيتحصل من ذلك علم إجمالي بوجود الأحلام الكاذبة، وأنها الغالبة عادة، فكيف يمكن أن يقطع الرجل بأن رؤياه صادقة، مع تطرق الاحتمال والشك في ذلك، ومع وجود الاحتمال يبطل الاستدلال بها، وإن الشك في حجية هذه الأحلام والمنامات مساوق لعدم الحجية، فتسقط عن الاعتبار.

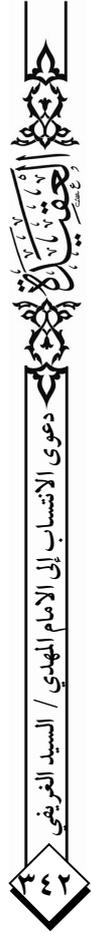
وعليه فإن كل ما يقال من ثبوت عقيدة دينية أو حكم شرعي أو إثبات نسب لشخص ما عن طريق الأحلام والمنامات، هو باطل لا يعول عليه، وكل مثبت لهذه الدعاوى بالأحلام والمنامات، فهو عاطل الفكر لا إيمان له، نسأل الله تعالى العافية في الدين والدنيا بمنه وكرمه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..

* المصادر والمراجع *

١. الإرشاد- الشيخ المفيد، تحقيق مؤسسة آل البيت (ع) لتحقيق التراث، الطبعة الثانية/ ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان.
٢. الأمالي - الشيخ الصدوق، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - قم، الطبعة الأولى/ ١٤١٧ هـ.
٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف - المرادوي، تحقيق محمد حامد الفقهي، ط: الثانية ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م، طبع ونشر دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٤. بحار الأنوار - العلامة المجلسي، تحقيق محمد الباقر البهبودي، الطبعة الثانية المصححة ١٤٠٣ هـ، الناشر مؤسسة الوفاء بيروت، دار إحياء التراث العربي - بيروت . لبنان.
٥. بحر الأنساب المحيط - عميد الدين النجفي، طبعة دار الكتب المصرية في القاهرة ١٣٥٦ هـ.
٦. تاريخ الغيبة الكبرى - السيد محمد الصدر - الطبعة الأولى/ ١٤٢٧ هـ، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر - بيروت.
٧. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام - ابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت .
٨. تحفة الطالب بمعرفة من ينتسب إلى عبد الله وأبي طالب - النسابة السيد محمد بن الحسين بن عبد الله الحسيني السمرقندي المدني، تحقيق الشريف انس الكتبي الحسيني، الطبعة الأولى/ ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، الناشر دار المجتبى للنشر والتوزيع - المدينة المنورة. السعودية.
٩. تذييل كتاب بحر الأنساب المحيط للنجفي - الشيخ حسين محمد الرفاعي المصري، طبعة دار الكتب المصرية في القاهرة ١٣٥٦ هـ.

١٠. التوحيد - المفضل بن عمر الجعفي، تعليق كاظم المظفر، الطبعة الثانية/ ١٤٠٤ - ١٩٨٤م، الناشر مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان.
١١. جمال الأسبوع - السيد ابن طاووس، تحقيق جواد قيومي الأصفهاني، الطبعة الأولى/ ١٣٧١ش، مطبعة اختر شمال، الناشر مؤسسة الآفاق - قم المطهرة.
١٢. جمهرة أنساب العرب - ابن حزم، تحقيق لجنة من العلماء، الطبعة الأولى/ ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، طباعة ونشر دار الكتب العلمية - بيروت.
١٣. الذريعة إلى تصانيف الشيعة - الشيخ أغا بزرك الطهراني، الطبعة الثانية، الناشر دار الأضواء - بيروت. لبنان.
١٤. زاد المعاد في هدي خير العباد - ابن القيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط - عبدالقادر الأرنؤوط الطبعة، الرابعة عشر ١٤٠٧ - ١٩٨٦ مؤسسة الرسالة - الكويت، مكتبة المنار الإسلامية - بيروت.
١٥. سنن أبي داود - ابن الأشعث السجستاني، تحقيق وتعليق سعيد محمد اللحام، الطبعة الأولى ١٤١٠ - ١٩٩٠م، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
١٦. السنن الكبرى - أبي بكر أحمد البيهقي، الناشر دار الفكر.
١٧. الشرح الكبير على متن المقنع - عبدالرحمن بن قدامة، طبعة جديدة بالأوفست، الناشر دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - بيروت.
١٨. صحيح البخاري، طبع ١٤٠١ - ١٩٨١م، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بإستانبول.
١٩. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية - ابن القيم الجوزية، تحقيق د. محمد جميل غازي، الناشر دار المدني - القاهرة.
٢٠. الغيبة - الشيخ محمد بن إبراهيم النعماني، تحقيق فارس الحسون، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، مطبعة مهر، الناشر أنوار الهدى.
٢١. الغيبة - الشيخ الطوسي، تحقيق الشيخ عبد الله الطهراني والشيخ علي احمد



- ناصح، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، مطبعة بهمن، نشر مؤسسة المعارف الإسلامية - قم.
٢٢. الكافي - الشيخ الكليني، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري، الطبعة الخامسة ١٣٦٣ش، مطبعة حيدري، الناشر دار الكتاب الإسلامي - طهران.
٢٣. كنز العمال - المتقي الهندي، ضبط وتفسير الشيخ بكر مجياني، تصحيح وفهرسة الشيخ صفوة السقا، ط ١٤٠٩ - ١٩٨٩م، الناشر مؤسسة الرسالة، بيروت.
٢٤. المبسوط - شمس الدين السرخسي، طبع ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
٢٥. المتنبي يسترد أباه (دراسة في نسب المتنبي) - عبد الغني الملاح - الطبعة الثانية/ ١٩٨٠م - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت.
٢٦. المحلى - ابن حزم الأندلسي، طبعة مصححة ومقابلة على عدة مخطوطات ونسخ معتمدة كما قوبلت على النسخة التي حققها الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر، الناشر دار الفكر.
٢٧. المزار الكبير - محمد بن جعفر المشهدي، تحقيق جواد القيومي الاصفهاني، الطبعة الأولى/ رمضان المبارك ١٤١٩هـ، المطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، نشر القيوم، قم - إيران.
٢٨. مسالك الإفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام - زين الدين العاملي (الشهيد الثاني)، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية - قم.
٢٩. مصباح المتهجد - الشيخ الطوسي، الطبعة الأولى/ ١٤١١هـ - ١٩٩١م، الناشر مؤسسة فقه الشيعة - بيروت - لبنان.
٣٠. معالم السنن - أبي سليمان الخطابي البستي، تحقيق عبدالسلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
٣١. المغني - عبدالله بن قدامة، طباعة جديدة بالأوفست، الناشر دار الكتاب العربي

- للنشر والتوزيع - بيروت.
٣٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج - محمد بن أحمد الشربيني، طبع ١٣٧٧ - ١٩٥٨ م، الناشر دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان. ملتزم الطبع والنشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٣٣. مقتضب الأثر - أحمد بن عبيدالله بن عياش الجوهري، المطبعة العلمية - قم، الناشر مكتبة الطباطبائي - قم.
٣٤. المهذب في فقه الإمام الشافعي - أبي إسحاق الشيرازي، الطبعة الأولى ١٩٩٩ م، دار الفكر.
٣٥. وسائل الشيعة - الحر العاملي، تحقيق وتصحيح وتذييل الشيخ عبد الرحيم الرباني، الطبعة الخامسة ١٤٠٣ هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٣٦. وقفة مع النسب والنسابين - السيد محمود المقدس الغريفي - الطبعة الثالثة / ١٤٣١ هـ - دار الرافدين للطباعة والنشر - بيروت.

* هوامش البحث *

- (١) المتنبّي يسترد أباه - الملاح ص ٢٣.
- (٢) المتنبّي يسترد أباه - الملاح ص ١٦٣.
- (٣) المتنبّي يسترد أباه - الملاح ص ٧.
- (٤) الإرشاد - الشيخ المفيد ج ٢ ص ٢٧٦.
- (٥) مقتضب الأثر - ابن عياش الجوهري ص ٣١.
- (٦) بحار الأنوار - العلامة المجلسي ج ١٠٠ ص ٢٢٠.
- (٧) القتاد هو شجر له شوك مثل الإبر لا يتيسر خرطه باليد لذلك، و(دونه خرط القتاد) مثل يضرب للأمر الشاق العسير الذي أيسر منه خرط القتاد.
- (٨) الغيبة الكبرى - السيد محمد الصدر ص ٤٩.
- (٩) انظر كتاب وقفة مع النسب والنسابين للمؤلف ص ١٠٥.

- (١٠) انظر بحار الأنوار- العلامة المجلسي ج ٥٣ ص ٢١٣-٢٢٢، ونظرا لطول الخبر اعرضنا عن إدراجه، فان شئت الاطلاع عليه فراجع المصدر.
- (١١) الذريعة- الطهراني ج ٥- ص ١٠٦.
- (١٢) وسائل الشيعة- الحر العاملي كتاب النكاح باب ٥٥/٣، صحيح البخاري ج ٣ ص ٥.
- (١٣) زاد المعاد- ابن القيم ج ٥ ص ٤١٠.
- (١٤) وطيء الشبهة: وهي واقعة الرجل لامرأة محرمة عليه، وهو لا يعلم ذلك، سواء كان ذلك بسبب فساد عقد النكاح أو باعتقاد أنها زوجته وغير ذلك من الأعذار الشرعية، ثم تبين بعد حين الاشتهاء وقد حملت المرأة منه، فيلحق الولد بالرجل ويأخذ كافة الحقوق الشرعية المترتبة على ذلك من النسب والنفقة والإرث وغيرها.
- (١٥) سورة النور/ آية ٦- ٩.
- (١٦) مسالك الإفهام- زين الدين بن علي العاملي ج ١٠ ص ١٨٨.
- (١٧) كنز العمال- المتقي الهندي ج ٥ ص ٣١٦.
- (١٨) المغني- ابن قدامة ج ١٢ ص ٢٣.
- (١٩) سورة البقرة/ آية ٢٨٢.
- (٢٠) وسائل الشيعة- الحر العاملي كتاب الشهادات باب ٤٢/٣ ح ٢٣.
- (٢١) انظر المهذب- الشيرازي ج ٢ ص ٣٣٤، المحلى- ابن حزم ج ٩ ص ٤٥٩.
- (٢٢) انظر تذييل كتاب بحر الأنساب المحيط للنجفي- الشيخ حسين محمد الرفاعي المصري، طبعة دار الكتب المصرية في القاهرة ١٣٥٦ هـ.
- (٢٣) جمهرة أنساب العرب- ابن حزم ص ٦١-٦٢.
- (٢٤) انظر كتاب (صحاح الأخبار) للمخزومي الرفاعي ت ٨٨٥ هـ في ذكر أعقاب جعفر (التواب) فرفع نسب السيد البدوي إلى السيد علي بن محمد بن أبي الحسن جعفر الزكي، وكذا ذكر السيد عبدالسلام القادري الحسيني من (رجال القرن الثاني عشر) في مخطوطته (الدر السني للنسب الحسيني والحسني)، والمقريري في (الخطط)، والعلامة الشيخ مؤمن الشبلنجي من (علماء القرن الثالث عشر) في كتابه (نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار) وغيرهم.
- (٢٥) انظر كتاب بحر الأنساب المحيط- للنجفي - ص ٢٦٤، طبعة دار الكتب المصرية في القاهرة ١٣٥٦ هـ.
- (٢٦) انظر كتاب تحفة الطالب بمعرفة من ينتسب إلى عبد الله وابي طالب- النسابة السيد محمد

- الحسيني السمرقندي المدني، تحقيق انس الكتبي الحسيني ص ٥٥-٥٦.
- (٢٧) وسائل الشيعة- الحر العاملي كتاب الإقرار باب ٥/ح ٢.
- (٢٨) في كتاب الغيبة للشيخ النعماني ص ١٧٦ ورد فيه: لا يطلع على موضعه أحداً من وليّ ولا غيره، إلا المولى الذي يلي أمره.
- (٢٩) الغيبة- الشيخ الطوسي ص ١٦١-١٦٢.
- (٣٠) مصباح المتهجد- الشيخ الطوسي ص ٤٠٨، المزار- ابن المشهدي ص ٦٦٩.
- (٣١) مصباح المتهجد- الشيخ الطوسي ص ٤١٠، جمال الأسبوع- ابن طاووس ص ٣٠٩.
- (٣٢) بحار الانوار- العلامة المجلسي ج ١٠٠ ص ٢٢٠.
- (٣٣) الغيبة الكبرى- السيد محمد الصدر ص ٤٩.
- (٣٤) وسائل الشيعة- الحر العاملي كتاب القضاء باب ١٣/ح ٥.
- (٣٥) سنن أبي داود- السجستاني ج ١ ص ٥٠٦.
- (٣٦) المحلى- ابن حزم ج ١٠ ص ١٥٠.
- (٣٧) معالم السنن- الخطابي ج ٣ ص ١٧٧.
- (٣٨) انظر المغني- ابن قدامة ج ٦ ص ٣٤٤، الإنصاف- المرادوي ص ٤٨٥، المهذب- الشيرازي ج ١ ص ٤٤٥، السنن الكبرى- البيهقي ج ١٠ ص ٢٦٧.
- (٣٩) انظر المبسوط- السرخسي: ج ١٧ ص ٧٠، الطرق الحكمية- ابن القيم ص ٣١٥.
- (٤٠) انظر مغني المحتاج- الشربيني ج ٤ ص ٤٨٩، الشرح الكبير- عبد الرحمن بن قدامة ج ٦ ص ٤٠٣-٤٠٤.
- (٤١) تبصرة الحكام- ابن فرحون ج ٢ ص ٩١.
- (٤٢) الكافي- الشيخ الكليني ج ٣ ص ٤٨٢.
- (٤٣) الأمالي- الشيخ الصدوق ص ٢١٠.
- (٤٤) التوحيد- المفضل بن عمر الجعفي ص ٤٣-٤٤.



دراسة حول تيارات الفكر المهدوي(*)

□ تدوين: إسماعيل علي خاني

□ ترجمة: أسعد مندي الكعبي

الخلاصة

الحركات المهدوية هي من التيارات المطروحة على الساحة الإسلامية، وقد كانت الأمة الإسلامية على مرّ العصور في بوتقة اختبار الفكر المهدوي، لذلك ظهرت الكثير من الادّعاءات الكاذبة على هذا الصعيد.

الأفكار المهدوية التي طرحتها هذه التيارات تختلف في أصولها الفكرية والنظرية حسب التوجهات الدينية والسياسية والاجتماعية، كالاعتقاد بأنّ المهديّ عليه السلام هو أحد أحفاد رسول الله صلى الله عليه وآله من ابنته فاطمة الزهراء عليها السلام ورفع شعار "الرضا من آل محمد" وادعاء مقام "الباب" لمن زعم ارتباطه بالإمام المهديّ عليه السلام والإمامة الباطنية والولاية والنظرية المهدوية النوعية (أي مطلق الفكر المهدوي غير المقيّد بنظريات الشيعة)^(١).

وهناك العديد من الأمور التي أدت إلى ظهور الحركات المهدوية واتساع نطاقها طوال التاريخ، منها حيوية الفكر المهدوي وفاعليته، انحراف الإسلام عن مسيره

الأصليّ، انتشار الظلم والفساد بين المسلمين، هجوم الأعداء على المسلمين، محبة أهل البيت عليهم السلام. وتجدر الإشارة إلى بعض الأمور التي أدت إلى انتعاش الفكر المهدويّ، وهي: ذكر بعض علامات الظهور وشيوعها بين الناس، الاعتماد على بعض المثل التي كانت سائدة في عصر صدر الإسلام، ابتعاد الناس عن العلماء، تضليل الرأي العام من قبل البعض ودعم هذا التضليل من قبل الاستعمار. وبالطبع فإن هذه التيارات كانت لها نتائج سلبية، كمجابهة الإسلام وزرع التفرقة بين المسلمين ونشوء فرق ضالة في العالم الإسلاميّ.

المقدمة

الفكر المهدوي هو واحدٌ من أهمّ المواضيع القرآنية والروائية، وتتزايد أهميته في بحوث علم الكلام والسياسة اللذين يعدّان من أركان التأريخ الإسلامي، ومبدأ الحياة الكريمة في ظلّ حكومة منقذ البشرية العظيم الذي يطرحه الدين ويؤمن به الإنسان المتعطّش للحياة الكريمة، يحظى بمكانة مرموقة في ثقافة الإسلام وحضارته كما أنّه جعل المجتمع الإسلامي يواجه تحدياتٍ جادة.

للفكر المهدوي الذي يتمحور حول الإيمان بالموعود، دورٌ بالغ الأهمية في الإسلام على شتى الأصعدة الثقافية والاعتقادية، وقد كان دعامةً أساسيةً للحركات الإصلاحية في مختلف المستويات العلمية والفلسفية بحيث إنّ بعض مظاهره قد تجلّت في إطارٍ ثوريّ نبويّ. ومن المواضيع المطروحة للنقد والتحليل حول قضية المنقذ الموعود في الإسلام هو موضوع تسخير الفكر المهدوي لتحقيق مآرب دينية واجتماعية وسياسية، وفي شتى مراحل التأريخ الإسلامي فإنّ العديد من الفرق الإسلامية المنبثقة عن المدرستين الشيعية والسنية قد وظّفت هذا الفكر خدمةً لأهدافها.

لذلك فإنّ دراسة هذا التيار الفكري المقدّس تأخذ بأيدينا لمعرفة منطلقاته

وأهدافه ومبادئه، وبالتالي تمهد الأرضية المناسبة لترسيخ أسس الفكر المهدوي السيد وعرض الصورة الحقيقية له عبر تنزيهه من المزاعم الواهية والانحرافات التي اكتنفته كي تتمكن الأمة الإسلامية من استثماره خير استثمار لبناء حضارتها العظيمة ولا سيما في عصرنا الراهن الذي يعجّ بالفوضى.

إن الماضي هو مرآة المستقبل وبكل تأكيد فإن المستقبل يعيد أحداث الماضي، لذا إن واجهنا بعض المنحرفين فكرياً دون أن نمتلك قدرة الردع المناسبة فسوف لا نكون بمأمن من الفتن التي تعصف بمجتمعاتنا وإذا لم نعتبر من الماضي فسوف لا نمتلك غداً الاستعداد الكافي للتعامل مع التيارات المنحرفة.

خلفية المزاعم المهدوية:

إن العالم الإسلامي على مرّ العصور كان في بوتقة اختبار الفكر المهدوي، والروايات التي تناولت أخبار المهدي الموعود وآخر الزمان تعتبر أبرز نموذج على حيرة الأمة الإسلامية ورجائها وضلالها في هذا المجال، فمنذ منتصف القرن الأول الهجري شهدت المدينة المنورة موجة من المزاعم والادعاءات حول مهدي الأمة ومن ثم اجتاحت شتى أصقاع بلاد المسلمين.

وحسب الرواية الشهيرة المذكورة في مصادر السنة والشيعة فإن المهدي الموعود هو من نسل السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام بنت النبي محمد صلى الله عليه وآله (٢) ويكون غائباً مستوراً فيهتدي به قومٌ ويضلّ آخرون (٣)، والعالم الإسلامي في القرن الثالث الهجري قد شهد أكثر الأحداث المرتبطة بالفكر المهدوي مما أدى إلى تأثر المجتمعات الإسلامية بهذا التيار في القرون اللاحقة حيث ظهر العديد من الذين ادعوا أنهم المهدي الموعود، وذروة هذا التيار قد كانت في القرن الحادي عشر. ففي هذا القرن شهد المسلمون وإبلاً من مدعي المهدوية الذين زعم كل واحد منهم أنه المنقذ الذي بشر به رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومون عليهم السلام!

خلفية ادعاء المهديوية تضرب بجذورها في فرقة اسمها "السبائية" أو "السبائية" التي اعتبرت أنّ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام هو المهدي الموعود حيث روج أتباعها إلى أنّه لم يستشهد وسوف يظهر في آخر الزمان^(٤)، وبعد ذلك ظهرت "الكيسانية" التي اعتقد أتباعها بأنّ محمد بن الحنفية هو المهدي وحتى بعد أن مات زعموا بأنّه حيّ يعيش في جبل "رضوى" وسيأتي الزمان الذي يظهر فيه^(٥)، ثمّ اعتبر البعض أنّ زيد بن علي - إمام الزيدية - هو المهدي الموعود وادّعى آخرون بأنّه عبد الله المحض المشهور بالنفس الزكية^(٦)، والباقرية بدورهم زعموا أنّ الإمام محمد الباقر عليه السلام هو المنتظر وقالوا إنّ لم يستشهد وإن كان قد استشهد فسوف يرجع من جديد^(٧)، بعد ذلك تلتهم طائفة نسب أتباعها المهديوية إلى ابنه زكريا وادّعوا أنّه اختفى في جبل "حاصر" وسوف يظهر عند صدور الإذن الإلهي^(٨)، وعقبهم "الناوسية" الذين زعموا أنّ الإمام جعفر الصادق عليه السلام ما زال حياً وسيظهر يوماً ليملاً الأرض قسطاً وعدلاً^(٩)، أمّا الإسماعيلية فزعموا أنّ إسماعيل بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام هو المهدي الموعود^(١٠)، وأمّا "المباركية" فقد اعتقدوا بأنّ محمد بن إسماعيل هو المهدي الموعود^(١١)، والواقفية نسبوا ذلك إلى الإمام موسى الكاظم عليه السلام حيث قالوا إنّّه حيّ يرزق لأنّه القائم المنتظر^(١٢).

إنّ المشاكل السياسية والتشدد المفرط من قبل خلفاء بني أمية وبني العباس في التعامل مع أئمة الشيعة عليهم السلام قد جعلهم يتبعون منهج التقيّة آنذاك ممّا أسفر عن حدوث شكوك لدى بعض أتباع مذهب أهل البيت حول الإمام اللاحق وبالتالي انحراف البعض لدرجة ظهور بعض الفرق الضالّة على غرار الفرق التي أشرنا إليها آنفاً، وقد تفاقمت هذه المشكلة إلى حدّ كبير بعد شهادة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إذ فضلاً عن عدم علم الناس بولادة نجله الزكي الإمام المهدي المنتظر (عجل الله فرجه) فإنّهم لم يكونوا على علم بمكانه، أي أنّ غيبته قد زادت من حيرة الناس ولم يعد إمام الشيعة حاضراً بين مواليه كما كان الأمر سابقاً^(١٣)، لذلك كان الإمام الحسن

العسكري عليه السلام يأتي بالحجة المنتظر عند اجتماعه بخواص شيعته وأصحابه لكي يشاهدونه عن كثب^(١٤).

ومن الجدير بالذكر أنه قبل غيبة الإمام المهدي (عجل الله فرجه) كان اسم "مهدي" متعارفاً بين الناس أي أنهم يسمّون أبناءهم بهذا الاسم، فمن كان اسمه مهدي آنذاك لا يعني أنه لقب نفسه بهذا اللقب؛ ولكن بعد عصر الغيبة أطلق العديد من المدّعين على أنفسهم هذا اللقب وبين الفينة والفينة يظهر شخصٌ يزعم أنه مهدي الأمة فيجتمع حوله بعض السذج^(١٥). وفي القرون الأولى من التأريخ الإسلامي سادت فكرة ظهور المنقذ في غرب البلاد الإسلامية فروّج لها البرغواطيون، الفاطميون، الخوارج، المرابطون، الموحدون، بنو حفص، الشرفاء السعديون، العلويون؛ فأسسوا حكوماتٍ قوية^(١٦).

أمّا في شرق البلاد الإسلامية فقد تحوّلت الحركات المهدوية إلى بؤرة أزماتٍ حيث قام الخلفاء العباسيون بقمعها فور ظهورها، وتجدد الإشارة إلى أن تأسيس الحكومة العباسية مدينٌ لفكرة المنقذ الموعود^(١٧). وفي القرون الماضية - لا سيما في القرن التاسع عشر - شهدت هذه الفكرة إقبالاً واسعاً في شرق البلاد الإسلامية فاستغلّها المتصيدون في الماء العكر لتأسيس حركاتٍ منحرفةٍ ونجح بعضهم في ذلك، كغلام أحمد القادياني في الهند، والمهدي السوداني في السودان، وعلي محمد الباب، وحسين علي بهاء في إيران.

وتزامناً مع هذه الأحداث ظهرت أيضاً العديد من الحركات المهدوية الفاشلة نشير فيما يلي إلى اثنتين منها على سبيل المثال:

قيام ضابط سعودي اسمه جهيمان بن سيف العتيبي سنة ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، وقد أطلقت الحكومة السعودية على هذه الحركة اسم "فتنة الحرم"، حيث كان هذا الرجل على علاقة بمحمد بن عبد الله القرشي (القحطاني) أحد تلامذة مفتي الوهابية عبد العزيز بن باز. قام هذا الرجل في باكورة شهر محرّم الحرام من تلك السنة

بمحاصرة البيت الحرام عدّة أيام وأعلن أنّ القرشي هو المهدي الموعود الذي يجيئ الإسلام في القرن الخامس عشر الهجري؛ لذلك قام ومن معه ببيعة هذا المهدي المزعوم وطلبوا من جميع المصلين أن يبايعوه بعد أن ارتهنوهم في داخل الحرم المكي الذي أغلقوا أبوابه ولم يسمحوا إلا للأطفال والنساء بالخروج. وقد استمر احتلالهم للحرم أياماً ولم تستطع الحكومة السعودية من القضاء عليهم إلا بعد أن استدعت فرقة كوماندوز خاصة من فرنسا، وبعد قتالٍ عنيفٍ تمّ إلقاء القبض على جهيمان وستين شخصاً من أتباعه وأُعدموا جميعاً^(١٨).

قيام رجلٍ اسمه سامر بو قمره زعيم زمرة "جند السماء"، وهذا الدجال كان عميلاً لحزب البعث الحاكم إيّان عهد صدام حسين حيث قامت المخابرات العراقية آنذاك بتجنيد كجاسوسٍ في المعتقلات السياسية للتجسس على السجناء السياسيين فاستقطب بعض السذج وأسس فرقةً دينيةً، وبعد انتهاء مهمته في السجن وسع نطاق فرقة الضالّة باستقطاب من أطلق سراحه فأسس حركة "جند السماء" وقد ألّف كتاباً أطلق عليه اسم "قاضي السماء" اعتبر نفسه فيه من خلّص الشيعة ونقض جميع معتقدات أتباع أهل البيت حول الإمام المنتظر ونفى كونه ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام وكذلك نفى علم الإمام المعصوم بالإمام الذي سينوب عنه واعتبر ذلك ممّا يختصّ بالله عزّ وجلّ. كما أنّه أسمى جعفر الكذاب بـ "جعفر الزكي"! وخطأً النواب الأربعة للإمام المهدي (عجل الله فرجه) ونقض نيابتهم عنه!

وبعد هذه المزاعم الواهية ونفي المعتقدات الحقّة للشيعة اعتبر هذا الرجل نفسه المهدي الموعود وأنّه ابن الإمام علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء عليهما السلام مباشرةً، وزعم أنّ اسمه الحقيقي هو "علي بن علي بن أبي طالب" وقد انتقل آنذاك إلى السماء على شكل نطفة وفي هذا العصر أودعت هذه النطفة في رحم أمّه فولد في زماننا! وفي كتابه المذكور أهان مراجع التقليد جميعاً، ابتداءً من الشيخ الطوسي ووصولاً إلى المراجع المعاصرين وصرح بأنّ دمهم مهدورٌ. يذكر أنّ المواليين لحزب البعث في العراق

قاموا بطباعة وتوزيع هذا الكتاب الضالّ المؤلف من ستائة صفحة.

سامر بو قمره اختار منطقة "الزرقة" مقرّأ له وبنى فيها منزلاً واسعاً وزاول نشاطه هناك حيث كان يقيم طقوس دينية أشبه ما تكون بمعتقدات الدراويش، وفي الحين ذاته كان يأخذ البيعة ممن حوله من المغرر بهم بصفته صاحب الأمر، وكان يدعوهم لتحملّ المصاعب التي سيواجهونها في طريقهم الذي سلكوه^(١٩).

المبادئ النظرية للحركات المهدوية :

الكثير من المفكرين في غرب البلاد الإسلامية وشرقها مهّدوا الأرضية المناسبة لظهور مدّعي المهدوية من حيث المبادئ النظرية، لذلك نلاحظ أنّ هؤلاء المدّعين لا ينحدرون من مدرسة فكرية واحدة أو مذهب واحد، بل إن مشاربهم الفكرية متنوّعة وينحدرون من مختلف المذاهب الإسلامية شيعية وسنية. وعلى هذا الأساس فقد اتّبعت الحركات المهدوية مبادئ نظرية عديدة بما فيها ادّعاء البعض أنّهم من أبناء رسول الله ﷺ من نسل السيدة الزهراء عليها السلام ورفع آخرون شعار "الرضا من آل محمد" وزعم غيرهم بلوغ مقام "الباب" واتّبع البعض نزعات صوفية وعرفانية وادّعى البعض الآخر الإمامة الباطنية والولاية والمهدوية النوعية.

معظم مدّعي المهدوية زعموا أنّهم أئمّة من نسل السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام لينسبوا أنفسهم إلى النبي الأكرم ﷺ وليمهّدوا الأرضية لادّعاء العصمة بهدف كسب دعم المسلمين الذين لهم علمٌ بعلامات الظهور التي يتناقضها أتباع مذهب أهل البيت، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا الأمر لم يقتصر على الشيعة والعلويين فحسب، بل شاع أيضاً بين أتباع مذاهب العامّة، فعلى سبيل المثال نسب البعض أنفسهم إلى النبي ﷺ كمؤسس دولة الموحدين في المغرب محمد بن عبد الله بن تومرت ونائبه عبد المؤمن اللذين زعما أنّ الشرق والغرب سيكونان تحت إمرتها^(٢٠). كما أنّ العديد من التيارات السياسية - وعلى رأسها الحركة العباسية - قد بدأت نشاطها السياسي برفع

شعار "الرضا من آل محمد" بغية تحقيق أهدافها، فطرح أفكارها في إطار مهديّ لإضفاء صفةٍ قدسيةٍ إصلاحيةٍ على نفسها.

وقد شاع هذا الشعار في عصر صدر الإسلام أكثر من سائر العصور، ولكن كلما تقدّم الزمان تغيّرت الرؤى لتتجّه الأنظار نحو النزعات الباطنية والصوفية، فظهرت مبادئ نظرية بين أهل السنة تحت عنوان "الإمامة الباطنية" و"الولاية" و"المهدوية النوعية" ومؤسس هذه النزعة هو الغزالي الذي كان يعتقد بأن المهدي هو أحد أقطاب التصوّف^(٢١)، لذلك فإنّ المتصوّفة هم الذين روجوا لهذا المشروع الفكري وبعد قرنين من الزمن عرض ابن العربي أنموذجاً متقناً وموسعاً على هذا الصعيد حيث افترض ضرباً من الولاية للمهدي لأجل تبرير أصوله النظرية التي طرحها^(٢٢)، فحسب رأيه يمكن أن يكون الموعود رجلاً من العرب حيث زعم أنّه رآه سنة ٥٩٥هـ - أو من الممكن أن يكون بنفسه - حسب زعمه - هو الموعود^(٢٣).

وفي عصرنا الراهن فإنّ نظرية المهدوية النوعية التي طرحها الغزالي قد شاعت في شرق البلاد الإسلامية حيث نلاحظها في أشعار الشاعر الفارسي "مولوي" الذي يقول بأنّ كلّ زمانٍ من الممكن أن يكون فيه مهديّ قائمٌ، ويعتقد أنّ المهدي هو القطب وهو الإنسان الكامل؛ لذلك لا ضرورة لأن يكون منحدرًا من نسبٍ معينٍ وليس من الواجب أن يكون من نسل عليّ أو عمر^(٢٤).

حاصل هذه الرؤية هو احتمال وجود مصداقين للمنقذ، فهو من الممكن أن يكون مهدياً نوعياً (من نسل النبي ﷺ لكنّه يولد في آخر الزمان) ومن الممكن أن يكون شخصياً (الإمام الثاني عشر للشيعة من ولد فاطمة وعلي عليه السلام)، وعلى هذا الأساس يمكن أن يظهر مهديّ في كلّ زمانٍ لينقذ الناس من الظلم وينشر العدل فضلاً عن ظهور المهدي الموعود في آخر الزمان.

إنّ نظرية المهدوية النوعية التي طرحها محي الدين ابن العربي قد مهّدت

الأرضية لادّعاء المهديّة من قبل أقطاب المتصوّفة، لذلك نرى أحدهم عندما يشعر بأنّه بلغ درجة القطبية والولاية لا يتوانى عن ادّعاء أنّه المهديّ^(٢٥).

محمد بن عبد الله بن تومرت هو أبرز من ادّعى المهديّة في غرب البلاد الإسلاميّة حيث سخّر هذه الفكرة خدمةً لأغراضه الخاصّة ومن خلال تأكّيده على ضرورة وجود إمامٍ في كلّ زمانٍ، وضع حجر الأساس ليزعم بأنّه المهدي الموعود^(٢٦)، ومن الجدير بالذكر أنّ رموز دولة الموحدّين آنذاك كانوا متأثرين بالنزعة الظاهرية والفكر الأشعري وكان مسلكهم صوفياً^(٢٧)، ويذكر التأريخ أنّ فيلسوفهم الكبير وشيخهم في التصوّف المدعو ابن سبعين قد زعم أنّ المستنصر بالله الحفصي هو المهدي المبشّر^(٢٨)، حيث نفى ضرورة كونه علوي النسب وفي رسالته إلى أمير مكّة عند بيعته للمستنصر قال إنّّه يسير على منهج السنّة المحمديّة وسيرة أبي بكر وادّعى أنّ شخصيته علوية ونسبه محمدي^(٢٩).

أمّا في عهد الدولة السعدية فإنّ الفكر المهديّ قد نشأ على أساس الفكر الصوفي والنسب العلوي لسلاطين هذه الدولة التي سارت على نهج مذاهب العامّة، فالكرامات التي كانت تروّج لرموز الصوفيّة قد استقطبت الناس وجعلتهم يتأثرون بهم، كما أنّ بعض مدّعي المهديّة في القرون الماضية قد اتبعوا هذا الأسلوب المنحرف أيضاً لإقناع الناس بمقامهم المزعوم، كالسيد محمد نوربخش مؤسس السلالة النوربخشية^(٣٠)، والسيد محمد فلاح صاحب النهضة المشعشعية في الأهواز^(٣١)، ومحمد أحمد المعروف بالمهدي السوداني. وهذا الأخير عندما ادّعى أنّه المهدي الموعود كان له من العمر أربعون عاماً وهو من أتباع الطريقة السمانية^(٣٢)، حيث زعم أنّه صاحب ثلاث مقامات هي الإمامة والنيابة عن رسول الله ﷺ والمهديّة^(٣٣).

وهناك من ادّعى المهديّة بالتدرّج ثمّ انتقل إلى مرحلةٍ أخرى - أي قدّم مقدّماتٍ قبل أن يدّعي بأنّه المهدي الموعود - مثل ادّعاء زعيم البابية بأنّه "باب" إمام العصر، وهذه المفردة لها دلالة خاصّة إذ أنّها مستوحاة من كلمة وردت في الروايات.

فقد ذكرت الروايات كلمة "الصراط" لوصف رسول الله ﷺ وكلمة "باب الله" لوصف الأئمة المعصومين عليهم السلام^(٣٤) لأنهم واسطة بين الله تعالى وخلقه^(٣٥). إضافة إلى ذلك فقد أشير إلى البعض بأنهم بابٌ للأئمة^(٣٦)، فهؤلاء كانوا على علاقة وثيقة بالمعصومين ووكلاء لهم أحياناً ومنهم من كان رابطاً بين الإمام وشيعته في الظروف السياسية الحساسة^(٣٧). والشيخ الطوسي أطلق على النواب الأربعة للإمام المهدي عليه السلام أيام غيبته الصغرى عنوان "الباب"^(٣٨). وفي عهد الأئمة عليهم السلام ظهر بعض الدجالين الذين ادّعوا هذا اللقب، ولكن الأئمة كذبوهم^(٣٩).

علي محمد الشيرازي المتوفى سنة ١٢٣٥ هـ هو أحد الدجالين الذين ادّعوا البابية، حيث اعتبر نفسه باباً لصاحب الأمر، وهو مؤسس الفرقة البابية الضالّة وأضفى على معتقداته صبغة عرفانية باطنية. في طفولته حضر دروس الشيخ عابد الذي كان أحد تلامذة الشيخ أحمد الأحسائي والسيد كاظم الرشتي ومنذ نعومة أظافره مال إلى النزعة الشيعية والباطنية، لذلك كان يزاول السير والسلوك الروحاني ويقرأ الكثير من الأوراد والأذكار توهماً منه بأنه قادرٌ على تسخير الشمس، لذلك عرف آنذاك بـ "سيد الذكر"^(٤٠).

تعرف علي محمد الشيرازي على بعض المسائل العرفانية والتفسيرية والحديثية والفقهية على أساس المنهج الشيعي وذلك عن طريق السيد كاظم الرشتي^(٤١). ومن الجدير بالذكر أن مذهب الشيعية يعتبر طرازاً جديداً من التشيع لأنه نشأ من المذهب الاثني عشري في القرن الثاني عشر الهجري ومؤسسه هو الشيخ أحمد الأحسائي، ولكن يمكن القول إن معتقدات هذه الفرقة هي مزيجٌ من القواعد الفلسفية القديمة وبعض روايات أهل البيت عليهم السلام^(٤٢)، ولكن علماء الشيعة الإمامية لم يحتضنوا أتباع هذه الفرقة ونبذوها ما أدى إلى تمهيد الأرضية لظهور البابية والبهائية.

لقد ضيق الشيعية نطاق معتقدات الشيعة الإمامية وحددوها في أربعة أصول، هي التوحيد والنبوة والإمامة والركن الرابع الذي هو الباب الخاص للإمام المهدي

عليه السلام والواسطة بينه وبين الناس، إذ يعتقدون أنه في كلِّ زمانٍ يوجد أحد الشيعة الخَلَص يكون باباً للإمام وبالتالي يجب على الناس معرفته واتباعه (٤٣).

بعد وفاة السيد كاظم الرشتي بحث أتباعه عن بديلٍ له بحيث يكون مثلاً للشيعي المتكامل كي يصبح الركن الرابع ممَّا أدى إلى حدوث منافسة بين بعض تلامذته وبمن فيهم علي محمد الشيرازي الذي اعتبر نفسه باب الإمام الثاني عشر - أي واسطة بين الإمام وشيعته - فاستقطب بعض أتباع السيد الرشتي، وبعد فترة تجاوز هذا المنصب المزيّف وزادت جرأته فادّعى أنه المهدي بعينه وقال أنا المهدي الذي انتظره الناس ألف عام! (٤٤)

خلفيات ظهور التيارات المهدوية:

الأمة الإسلامية إبان تأريخها شهدت شدّاً وجذباً على المستويات كافةً، لذلك تهيأت الأرضية لانتشار العقيدة المهدوية ممَّا أسفر عن ظهور الكثير من الدجالين على هذا الصعيد، وما زال الأمر على حاله حتى عصرنا الراهن. في القرون الثلاثة الأولى التي تلت ظهور الدين المحمدي إبان حكومات سلاطين بني أمية وبني العباس شهد التاريخ الإسلامي ظهور أكبر عددٍ من هؤلاء بتحريكٍ من ذوي السلطة وليس انطلاقاً من دوافع شخصية، ولعلّ السبب في ذلك يرجع إلى قرب عهد النبوة والوحي وبالتالي شيوع الأحاديث التي تناقلها المسلمون حول ظهور المصلح العظيم الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، وكذلك فإنّ أحد أسبابه هو الظلم الذي اجتاح بلاد المسلمين جرّاء سياسة البطش التي سلكها الأمويون والعباسيون، وأيضاً كان لوجود سلالة الرسول الطاهرة الأثر الكبير في هذا الأمر؛ إلا أنّ الأمور تغيرت بعد غيبة الإمام المهدي عليه السلام فتضاءلت مزاعم الموالين للسلطة بشكلٍ ملحوظٍ لكن تزايدت أعداد سائر الدجالين الذين زعموا المهدوية.

وهناك أسباب مختلفة أدّت إلى ظهور أمثال هؤلاء، نذكر فيما يلي بعضها بإيجاز:

انتعاش الفكر المهدوي بين المسلمين:

لا شك في أن انتعاش الفكر المهدوي بين المسلمين كان له الدور الأبرز في نشأة الحركات المهدوية منذ عصر صدر الإسلام وإلى عصرنا الراهن؛ لأن نظرية ظهور مصلح موعود يقارع الظلم والاستبداد تنعش الجانب المعنوي لدى الإنسان، وما يزيد من هذا التأثير أن النظرية المهدوية بشكل عام لا تقتصر على فئة معينة ولا زمن بالتحديد، بل هي نظرية شمولية تصرّح بأن عصر حكومة المهدي الموعود هو ربيع الحياة الدنيا، وبالنسبة إلى الشيعة الإمامية فإن الفكر المهدوي لم ولن ينفك يوماً عن حياة أي إمامي. وأمّا الروايات التي تتحدث عن منقذ البشرية فهي أكثر من ستائة رواية^(٤٥)، إذ إن هذا الموضوع كان مطروحاً منذ عهد النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام وما زال كذلك.

محبة أهل البيت عليهم السلام:

الإنسان بطبعه يقيم وزناً لكل من يتصف بالخصال الحميدة والأخلاق الفاضلة، لذا فإن أهل بيت رسول الله ﷺ الذين هم المثال المحتذى في هذا المضمار نالوا محبة الناس وتقديرهم، فحتّى معارضوهم قد حاولوا استغلال هذه المنزلة الرفيعة التي اختصّوا بها بغية تحقيق أهدافهم، وهناك أحداث كثيرة من هذا القبيل تشهد على ذلك كلجوء المختار الثقفي إلى الإمام السجاد عليه السلام وطلب الزيدية والعباسيين النصر من الإمام الصادق عليه السلام ورجاء المأمون بن هارون الرشيد من الإمام الرضا عليه السلام بأن يقبل ولاية العهد.

كما أن المكانة المعنوية والاجتماعية للإمام المعصوم كانت على درجة من السمو بين مواليه بحيث كان بعضهم لا يصدّقون بوفاته إذا ما تجرّع كأس الشهادة، لذلك كانوا يدعون أنه لم يمّت وسوف يعود مرة أخرى^(٤٦)، وهناك من استغلّ هذه المحبة الشديدة ووظّف أحاسيس الشيعة خدمة لأهدافه كما حدث في قيام بني العباس ضدّ

بني أمية حيث رفعوا شعار "الرضا من آل محمد" في بادئ الأمر إلا أنهم بعد أن حققوا
مآربهم تنصّلوا مما زعموا، بل إنهم نصبوا العدا لآل محمد!

انحراف الإسلام عن مسلكه الأصيل:

حسب الوثائق التاريخية التي لا يشوبها الشك والترديد وكما يعتقد أتباع
مدرسة أهل البيت عليهم السلام، فإن الإسلام قد انحرف عن مسلكه الأصيل بعد رحيل
النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وشهادة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، فطغت النزعة العصبية بين
أبناء مختلف الشعوب التي اعتنقتهم عرباً وفرنساً وروماً، وتجلّى ذلك بأبرز صورة في
بلاط الخلافة مما أسفر عن ابتعاد الناس عن دين الله القويم؛ ونتيجة هذا الأمر
اضمحلال العدالة الاجتماعية وشيوع العنصرية القومية.

في هذه الأجواء المتوترة الحافلة بالأحداث بدأ المسلمون يبحثون عن مخرج
للخلاص من ظلم الحكام الذين تقمّصوا الخلافة وسعوا وراء مآربهم الشخصية باسم
الدين، فظهرت نزعة تحفّز المسلمين للعودة إلى الأجواء المعنوية النزيهة التي سادت في
عهد خاتم الأنبياء، وإثر ذلك توالى الحركات الداعية إلى إصلاح أمور المسلمين
وإحياء الإسلام المحمدي الأصيل؛ وبطبيعة الحال كان الفكر المهدي هو المطروح
لكونه أفضل وسيلة لتحقيق هذا الهدف فانتفض البعض ضدّ الحكومات الجائرة.
وأبرز مثال على هذه النهضات، ثورة عاشوراء التي رفعت راية الحق؛ وفيما بعد ظهرت
حركات أخرى منها الكيسانية والزيدية.

الظلم والفساد وتصاعد الهجمات الخارجية:

عند إلقاء نظرة عابرة على تاريخ المسلمين نلمس أنّ هجمات الأعداء على البلاد
الإسلامية تتزايد كلما تزايد الظلم والفساد والتمييز العنصري من قبل السلاطين،
وبالتالي فإنّ جزع الناس كان يتزايد ويرجون ظهور المنقذ الموعود في أسرع وقتٍ
لانتشالهم من الهلكة، فتمخّض عن ذلك أنّ بعض السدّج أو المتصيدين في الماء العكر

جميع ديار المسلمين لوطأة سلاطين فسقة لا رحمة في قلوبهم باستثناء مقاطعات قليلة كانت تحت نير الاستعمار، لذلك كانت مشاعر المسلمين تتأجج لأدنى حركة تحريرية تنجيهم من الطغيان، وبالطبع فإن الحركات الإصلاحية والتحريرية غالباً ما كانت ترفع شعار المهدي الموعود لاستقطاب أكبر عددٍ من الناس.

وفي مغرب البلاد الإسلامية في باكورة العصر الحديث، استفحل ظلم السلاطين على بلدان شمال إفريقيا مما ساعد على تنامي الحركات المهدوية، والسودان مثال على هذه الأوضاع الوخيمة حيث سادت الفوضى وشاع الفساد واستشرى الظلم وتزايدت الضرائب التي كانت تجبى ثلاث مرّات في العام - مرّة للسلطان وأخرى للقاضي وثالثة للجباة - فأثقلت كاهل الناس لدرجة أن من يمتنع عن دفعها يحرق داره ووصل الجور ذروته، فظنّ الناس أن الظهور قريب^(٥٠)، كما انتعشت تجارة الرقيق فأصبح الفقراء بضاعةً يتداولها التجار ويصدّرونها إلى خارج البلاد! وما زاد الطين بلّةً الهجمات الاستعمارية المتوالية على هذا البلد الفقير والتي تصدّى لها الزعيم الديني محمد أحمد بن عبد الله المعروف بـ "المهدي السوداني". هذه الأحداث زادت من شعبية هذا الرجل والتحمت به الكثير من فئات الشعب السوداني ودافعت عن نهضته، وقد أكد السيد جمال الدين على أن أهم سببٍ لانتعاش حركة المهدي السوداني هو دخول قوات الاستعمار الإنجليزي في مصر، ولولا ذلك لما تمكّن من نشر دعوته بهذا الشكل لأن كل من يدعي المهدوية لا يبلغ مرامه ما لم تكون دعوته في خضمّ أجواء يعمّها الظلم والجور^(٥١). وكذلك لا نبالغ لو قلنا إن السبب المذكور أعلاه هو أحد أسباب نشوء بعض الفرق، كالشيخية والبابية والبهائية، فقد ضاق أبناء الشعب الإيراني ذرعاً بالحروب الاستنزافية مع روسيا القيصرية واستأؤوا من ضعف حكومة السلالة القاجارية، فبدؤوا يبحثون عن منفذٍ معنويٍّ يخلصهم من هذه الأوضاع المزرية، لذا فإنّ آية دعوة ترفع شعار المهدي المنتظر كانت تحظى بدعمٍ شعبيٍّ واسع النطاق ممّا أدى إلى اتباع دعاة الشيخية والبابية^(٥٢).

دوافع مدّعي المهديّة :

على مرّ التاريخ الإسلامي توالى الحركات المهديّة التي انبثقت من دوافع عديدة، حيث رفع أصحابها راية الإصلاح والتفّ حولهم من انخدع بدعواتهم، ونظراً لكثرة هذه الحركات وتنوّع مشاربها فلا يمكن تحديد دافعٍ أو دوافعٍ خاصّة لجميع هؤلاء المدّعين، بل قد تكون هناك أهدافٌ مشتركةٌ تجمع بعضهم. بطبيعة الحال هناك دوافع شخصية ودوافع جماعية تنوّع حسب الظروف الزمانية والاجتماعية، فهناك من دفعه حبّ المنصب والمصالح الشخصية للدّعاء بأنّه صاحب الأمر، وهناك من ثار بوجه الظلم والاستبداد؛ في حين أنّ هناك من توهم بأنّه قادر على انتشال الأمة من الأوضاع السيئة التي تمرّ بها فرفع راية الإصلاح تحت شعار المهدي المنتظر.

ومراعاةً للإيجاز نذكر فيما يلي أهمّ دافعين لظهور مدّعي المهديّة:

(١) تصفية الحسابات:

هناك فتراتٌ تاريخيةٌ شهدت انتشار الفكر المهدي بوساطة بعض القوى السياسية والدينية بهدف التصديّ للمنافسين وتصفية الحسابات مع الآخرين، وكذلك بهدف مواجهة الفكر المهدي في الجانب المقابل، فقد شهدت الساحة الإسلامية منافسةً محتدمةً بين مختلف الفرق والمذاهب، فساد هذا التوجّه بين الخوارج وبعض الشيعة والأمويين والمقرّبين من بني العباس والبربر، وعندما كانت هذه الحركات تنبثق من فتنٍ شيعيةٍ كانت تثير حفيظة أهل السنة. والطريف أنّ أحد دوافع ادّعاء المهديّة لدى أهل السنة هو التصديّ للفكر الإمامي الشيعي رغم أنّ الإمامة ثابتة بالنصّ والدليل القطعي وأنها تختتم بالمصلح العظيم الذي وعد به المسلمون والذي سيظهر لمقارعة الظلم والفساد.

إنّ إعلان الغيبة الكبرى للإمام المهدي ابن الحسن العسكري كان بمثابة فصل الخطاب لكلّ دعاة المهديّة لأنّه نقض كلّ نظريةٍ تخالف الأحاديث المتناقلة عن النبي

الأكرم ﷺ وأوصيائه الأئمة المعصومين عليهم السلام وأبطل كل دعوة قد تطفو إلى السطح سواء من بعض المحسوين على مذهب أهل البيت أم من غيرهم، لذلك نلاحظ أنّ مدعي المهديّة قد تقلّصوا إلى حدّ كبير بعد الغيبة الكبرى لكن ذلك لا يعني اضمحلالهم بالكامل فقد كانت هناك حركاتٌ تظهر بين الحين والآخر، وبالطبع فإنّ مدعي المهديّة في هذه الفترة كان لا بدّ لهم وأن يوهموا الناس بأنّ كلّ زمانٍ قد يشهد ظهور مهديٍّ غير المهدي الموعود في آخر الزمان.

إبان العصر الأموي فإنّ أهمّ سبب جعل بني أمية يتشدّقون أحياناً بالفكر المهدي هو التصديّ للفكر العلوي والفاطمي، وفي العهد العباسي أطلق الخليفة المنصور على ابنه اسم "المهدي" لأغراض سياسية كما يقول المؤرّخون حيث أراد أن يخبر الناس بأنّ المهدي المنتظر هو ابنه! (٥٣) لذا بايعه الكثير من الناس انخداعاً بهذا الزعم، لكنّه ادعى فيما بعد أنّه لم يهدف إيهام الناس بكون ولده هو المهدي الموعود (٥٤).

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا الأمر لم يقتصر على رجال السياسة فحسب، بل إنّ رموز بعض الفرق والمذاهب قد تشبّثوا به مثلما فعل الغزالي الذي أنكر المهدي الموعود المذكور في روايات الفريقين شيعةً وسنةً، فطرح نفسه في إطار الطريقة الصوفية وأكد على أنّ كلّ صالحٍ من شأنه أن يكون مهدياً بغض النظر عن نسبه (٥٥).

إنّ ما حفّز الغزالي على تصوير المهديّة بصورة صوفية هو معارضة الفكر الشيعي الإمامي حول الإمام المهدي والذي أثبتته النصوص القطعية لدى الفريقين، حيث زعم أنّ المهدي المنتظر هو ليس من ولد الإمام الحسن العسكري عليه السلام وادّعى أنّ ابن الإمام قد توفّي ودفن في خراسان (٥٦)، وعلى هذا الأساس فهو يرفض مسألة الغيبة الكبرى وخلاصة توجّهاته المهديّة هي تربية طالب علمٍ بربريٍّ في مغرب البلاد الإسلامية ليصبح فيما بعد مهدياً موعوداً على أساس ثقافة البربر ومشاربهم حيث صرّح بذلك في حلقات درسه وقال بأنّ محمد بن تومرت هو أمل مستقبل بلاد

المغرب الإسلامي لأنَّ الضرورة تقتضي ظهور بربريِّ ينقذ الأمة^(٥٧) - حسب زعمه - .

وبالتأكيد فإنَّ طرح نظرية "المهدوية النوعية" من قبل أهل السنة يهدف إلى إعدام جهود الشيعة في إنعاش الفكر المهدوي الحقَّ المستوحى من النصوص القطعية، لذا يمكن اعتبار هذه النظرية بديلاً للشعار الذي رفعه بنو العباس إبان قيامهم ضدَّ بني أمية وهو "الرضا من آل محمد" والذي تردَّد على ألسن المتعطِّشين للسلطة مراراً.

ومن الجدير بالذكر أنَّ استغلال الفكر المهدوي لم يقتصر على تصفية الخصوم المسلمين فحسب، بل تمَّ تسخيرُه لمواجهة الفكر المهدوي المطروح من الأديان الأخرى، فعلى سبيل المثال شاع هذا الفكر في القرنين الرابع والخامس الهجريين لمواجهة حملات التبشير المسيحي التي كانت تروِّج لظهور المسيح بدعم ملوك الروم، لذلك أكَّد محي الدين ابن العربي الذي كان يجاور النصارى على أنَّ المهدي والمسيح هما من نسل النبي محمد ﷺ وقال إنَّ عيسى بن مريم هو من أمة محمد وسيظهر في آخر الزمان لإقامة سنة النبي، فيكسر الصليب ويحرم لحم الخنزير. وهذا الكلام من قبل ابن العربي نابعٌ من مصادر روائية وهدفه التصديُّ للفكر المهدوي المسيحي حيث أوَّلَ نظرية ظهور المسيح في آخر الزمان تأويلاً إسلامياً^(٥٨)، كما أنَّه اعتقد بكون ختم الولاية هو إرث مشترك للمهدي الموعود الذي هو من نسل بني هاشم والمسيح الموعود^(٥٩).

٢) الانتهازية والنفعية :

الكثير من مدَّعي المهدوية قد استغلَّوا الأوضاع المضطربة في مجتمعاتهم إبان سلطة الخلفاء وسخَّروا مشاعر الناس وأحاسيسهم الدينية الخالصة وانتظارهم لظهور المنقذ الموعود خدمةً لأغراضهم الدنيوية، وهذا أمرٌ طبيعيٌّ لأنَّ الشعب عندما يعاني من ظروفٍ سياسية واجتماعية واقتصاديةٍ مريرة تتوفَّر الأجواء الملائمة للانتهازيين

والنفعيين لتحقيق أهداف شخصية تحت غطاء ديني عبر رفع شعارات إصلاحية تستقطب أذهان العامة من الناس. على سبيل المثال، نقل الذهبي مايلي: "ومحمد بن عبدالله بن تومرت المصمودي البربري المدعي أنه علوي حسني وأنه المهدي... جرّه إقدامه وجرأته إلى حبّ الرئاسة والظهور وارتكاب المحظور ودعوى الكذب والزور من أنه حسني، وهو هرغي بربري، وأنه إمام معصوم، وهو بالإجماع مخصوم... وبأنه المهدي، وبسرّعه في الدماء." (٦٠) وأضاف الذهبي قائلاً: فبدأ أولاً بالإنكار بمكة، فأذوه، فقدم مصر وأنكر، فطردوه، فأقام بالشعر مدة فنفوه، وركب البحر فشرع، ولما كثرت أصحابه أخذ يذكر المهدي ويشوق إليه، ويروي الأحاديث التي وردت فيه. فتلهفوا على لقائه. ثم روى ظمأهم وقال: أنا هو. وساق لهم نسباً ادّعاه، وصرّح بالعصمة." (٦١) وأكد الذهبي على أنه استغلّ الفكر المهدي لتحقيق مآربه السياسية وترسيخ دعائم حكومته رغم عدم إيمانه بأصول مذهب الشيعة لأنّه تتلمذ على يد الغزالي الذي أعانه على الارتباط ببلاط الخلافة في بغداد (٦٢).

إنّ نشاطات مدعي المهودية كانت تتمحور حول تحقيق مآربهم الشخصية كعلي ابن محمد بن فلاح المشعشع مؤسس النهضة المشعشعية في الأهواز، ومحمد المهدي السنوسي زعيم الطريقة السنوسية، والمهدي السوداني، حيث توهموا بأنهم قادرون على تأسيس حكومة دينية شاملة، وعندما كان يتتابهون الخطر فإتهم يتصلّون من مدعاهم! (٦٣) وهذا الاستغلال المنحرف للفكر المهدي قد ظهر بأجلى صورته بين أتباع الطائفة القاديانية (٦٤)، أمّا أتباع الحركة الأحمدية فقد كانوا ملزمين بدفع ربع مدخولهم المالي - على أقل تقدير - إلى صندوق هذه الحركة (٦٥)، وأمّا علي محمد الباب فقد أفتى بأنّ كلّ شيء ثمين مالكة مجهول فهو ملك للباب وقد ورد في كتاب "البيان" بأنّ الأشياء الثمينة ملك للنقطة (أي الباب) والمتوسطة القيمة هي ملك للحي (أي ١٨ شخصاً من أعوان الباب) والمتدنية القيمة فهي ملك لسائر الناس!

وهذه النفعية قد تجسّدت بين أتباع الفكر البهائي بشكلٍ آخر، حيث تساهلوا في

العلاقات غير الشرعية وأقروا لمن يرتكب الزنا دفع دية مقدارها تسعة مئتا من الذهب إلى بيت العدل وإذا ما كرّر هذه الفعلة فإنّ الدية تتضاعف، وهكذا يتضاعف المبلغ مع تكرار هذه الفاحشة^(٦٦). هذه الفرقة الضالّة قد أرسلت أموالاً طائلة إلى مسؤولي بيت العدل في إسرائيل لأنّ البهائيين مكلفون بملاً صناديق ما يسمّى بـ "بيت العدل" في الضيافات التي تقام مدّة تسعة عشر يوماً لإرسالها إلى الصهاينة الذين يدعمون الفكر البهائي الضالّ بكلّ ما أوتوا من قوّة^(٦٧).

أسباب انتعاش نشاطات مدّعي المهديّة:

مسيرة التأريخ تثبت لنا أنّ الناس قد تأثروا بالفعل ببعض مدّعي المهديّة، وهذا الأمر بالطبع يرجع لأسباب عديدة في شتى النواحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويمكن تلخيصها كما يلي:

١) استغلال بعض علامات الظهور :

العديد من مدّعي المهديّة تشبّثوا ببعض العلامات المذكورة في الروايات حول آخر الزمان وظهور المصلح العظيم، فتمكّنوا من التمويه على عامّة الناس ولم يتوانوا عن أيّ فعلٍ لتحقيق مآربهم؛ لدرجة أنّ بعضهم زعموا وجود علاماتٍ لا أساس لها. ومن بين هؤلاء المهدي السوداني الذي نشأ وترعرع في أحضان المدرسة الصوفية، فقد طالع كتب ابن العربي واستغلّ ما ورد فيها من علامات آخر الزمان، واستند إلى ما نقله ابن حجر العسقلاني والسيوطي حول خروج صاحب السودان^(٦٨)، حيث كان له خالٌّ في خدّه الأيمن لذلك زعم أنّه من علامات المهدي الموعود. بعد أن تمّت محاصرته في مدينة الخرطوم وضاعت عليه السبل ادّعى أنّ عدوّه هو الدجال فصدّقه المتصوّفة وقاتلوا إلى جانبه بكلّ حزم^(٦٩). كما أنّه استغلّ اسمه - محمد - الذي ينطبق على اسم الإمام المهدي المنتظر عليه السلام واسم رسولنا الكريم صلّى الله عليه وآله لهذا الغرض وزعم أنّه إنسانٌ سماويٌّ يكون ظهوره علامةً على آخر الزمان!

٢) إيجاد بيئة تناظر عصر صدر الإسلام:

محبّة الناس للبيئة الدينية التي كانت سائدة في عصر صدر الإسلام وإجلالهم للشخصيات الإسلامية هما من الأمور الأخرى التي أدت إلى انتعاش نشاط مدّعي المهديّة، فالمهدي السوداني مثلاً قد نشر فكره الضالّ عبر تقليد البيئة التي كانت سائدة في عصر صدر الإسلام، فكان ينادي زوجته باسم عائشة، وعيّن أربعة خلفاء بعد موته وأطلق عليهم نفس أسماء الخلفاء الراشدين، كما أنّه سمّى أحد أصدقائه الشعراء حسّان بن ثابت، وهذا الشاعر حينما اعترض على ذلك وادّعى أنّه شجاع وشاعر رسول الله حسّان كان جباناً، وافق على اعتراضه وغير اسمه إلى خالد بن الوليد! (٧٠) كذلك أسّس بيتاً للمال على غرار ما كان في عصر صدر الإسلام وعيّن عاملاً عليه، ونصّب قاضياً لقبه بقاضي الإسلام (٧١). يذكر أنّه بعد أن ادّعى بأنّه المهدي الموعود بعث رسائل إلى جميع زعماء القبائل وادّعى أنّه رأى النبي ﷺ في عالم الرؤيا وأخبره بأنّه المهدي الموعود، لذلك طلب منهم أن يتبعوه ويجاهدوا معه، ونقل عنه أنّه كفر كلّ من رفض دعوته (٧٢).

أمّا محمّد بن تومرت فقد زعم أنّه معصومٌ ومن نسل النبي الأكرم ﷺ لأجل كسب دعم الناس، وقبل أن يدّعي بأنّه المنقذ الموعود لقب نفسه بالإمام والإمام المعصوم والمهدي المعلوم، وبعده سار أعوانه على هذا النهج الماكر (٧٣). وأمّا محمد نوربخش فقد استغل اسمه - محمد - لإثبات ادّعائه وسمّى ابنه قاسماً لتتطابق كنيته مع كنية رسول الله ﷺ (٧٤).

٣) جهل الناس ومكر مدّعي المهديّة :

هناك سببٌ ذو وجهين كان له تأثيرٌ بالغٌ في انتعاش الحركات المهديّة، وهو جهل بعض المسلمين ومكر المدّعين، لأنّ كلّ من يزعم أنّه المهدي الموعود لا يتمكّن بتاتاً من تحقيق تطلّعاته دون دعمٍ شعبيّ، وبالتأكيد فإنّ الجهل يتحوّل أحياناً إلى غلوّ

يجعل المتصيدين في الماء العكر يرفعون راية الضلال ويزعمون أنهم أصحاب الراية المنتظرة، وهذا الأمر قد حدث حتى في عهد الأئمة المعصومين عليهم السلام حيث ظهرت بعض الفرق الضالّة التي اعتقد أتباعها بظهور المهدي الموعود آنذاك لدرجة أنهم زعموا بكون مهديهم هذا سوف يبعث مرّة أخرى بعد موته.

فجهل الناس كان سبباً لأن يحقّق ابن تومرت مآربه، فهو لأجل أن يقنع أتباعه بأنّه المهدي الحقيقي كان يخفي شخصاً في البئر ويتحدّث معه ليخدع الناس بأنّ الملائكة تحدّثه، وغالباً ما كان يدّعي أنّ الملك قد أوحى له بوجود قتل معارضيّه، لذا تمكّن من التمويه على البربر المتعصّبين الذين لم يتوانوا عن تنفيذ أوامره مهما كلف الأمر؛ والطريف أنّه هذا الماكر قام بقتل بعض من أخفاهم في البئر كي لا يفشوا سرّه حيث كان يأمر بطمر البئر بعد نزول الوحي عليه! (٧٥).

والسدج الذين اتّبعتهم المهدي السوداني رأوا أنّ عدوهم الأجنبي الذي لا يقهر دليلٌ على صدق ادّعاء صاحبهم، وشاءت الصدفة ظهور مذنبٍ تزامناً مع دعوته وتصورّ الناس أنّه راية المهدي التي يحملها الملائكة. وهذا الجهل العميق قد أنعش حركة المهدي السوداني لدرجة أنّه تمكّن من إقناع أتباعه بعدم الذهاب إلى الديار المقدّسة لأداء مناسك الحجّ وزعم أنّ زيارته بمثابة حجّ بيت الله الحرام (٧٦)، وهو بالطبع كان يخاف من احتكاك هؤلاء مع سائر المسلمين وبالتالي انصرافهم عن دعوته الباطلة. كما أنّه كان بارعاً في فنّ الخطابة والبيان إلى أقصى درجة، وعندما كان يخطب بالناس فإنّه يبهرهم وكأنّما جميع جوارحه تنطق مع لسانه، وحينما يتظاهر بالخشوع تسيل دموع الناس انبهاراً بخضوعه لله تعالى (٧٧).

أمّا أتباع الطريقة النوربخشية فقد كانوا يرتدون الأسود من الثياب وفيما بعد اعتمروا العمامة السوداء ممّا أسفر عن تأجيج أحاسيس الناس وتلاحمهم معهم لدرجة أنّ الحكومة التيمورية منعتهم من ذلك (٧٨).

وأما علي محمد الباب فقد حرّم قراءة جميع الكتب السماوية الموجودة قبل

ظهوره وأمر بإحراقها وإحراق جميع الكتب العلمية كما حرّم تدريس جميع العلوم والكتب التي لا تنسب إليه^(٧٩). يذكر أنّ أتباعه لقبوا الداعية الذي كان يروّج للباب الملا محمد علي بلقب "حضرة الأعلى" وصنعوا له سرادقاً يختفي فيها كي يراه الناس قليلاً وتبقى هيئته بينهم راسخة. في أحد الأيام خرج الملا محمد علي من سرادقه قاصداً الحمام فاصطف أتباعه احتراماً له ومرّغوا وجوههم بالطريق المليء بالطين الذي كان يسير فيه ولم يرفعوها إلا بعد أن أذن لهم^(٨٠).

٤) دعم المستعمرين :

كلما تقدّم الزمان فإنّ مزاعم الحركات المهديّة تبقى على حالها وتضاف إليها ذرائع ودوافع جديدة، وبعد ظهور الاستعمار الحديث في القرون الماضية انتعشت هذه الحركات مرّة أخرى فتصوّر بعض السذج أنّها على حقّ متأثرين بعلامات الظهور وبالصبغة الدينية المدّعي المهديّة الذين سلّكوا حياة النّسك، والساسة الانتهازيين العملاء للمستعمرين استغلّوا هذه الظاهرة ووظّفوها لخدمة أطماعهم فوجّهوا للمعتقدات الإسلاميّة ضرباتٍ موجعةً وأضعفوا شأن العبادات الدينية في المجتمع الإسلامي بغية إعدام نشاطات الحركات الإسلاميّة المناهضة للاستعمار.

القوى الاستعمارية قد انتفعت من ادّعاء الشيخ أحمد الأحسائي بوجود بابٍ للمهدي الموعود في كلّ عصرٍ، واعتبرت هذه الحركة المنحرفة غداةً سرطانيةً من شأنها أن تنخر هيكل التشيع ورجال الدين، فقامت بتقديم دعمٍ للبهائية والبايية لدرجة أنّ حكومات البلدان الغربية المستعمرة اعترفت بهما رسمياً، واتّسعت هذه العلاقات الحميمة فكان رؤوس البهائيين والبايين يتردّدون على سفارات هذه البلدان ليرتزقوا منها^(٨١). وعباس أفندي الملقّب بـ "عبد البهاء" الذي يعدّ أحد أهم رموز البهائية فقد أكمل هذه المسيرة وارتبط بالبلدان المستعمرة بشكلٍ علنيٍّ، وأصبح شخصيّةً معروفةً على نطاقٍ عالميٍّ لدرجة أنّ معظم المؤرخين يقولون بأنّه لولا "عباس أفندي"



لما ارتفعت للبابية والبهاية راية! ونظراً لخدماته العظيمة للإنجليز حاز على لقب (سير) ومنح عدداً من الأوسمة الرفيعة^(٨٢) منها وسام (نايت هود) الذي يعتبر أعلى وسامٍ يمنح لمن يقدم خدمةً لبريطانيا^(٨٣) وذلك بعد دخول الاستعمار الإنجليزي فلسطين.

يذكر التأريخ في أجلى صفحاته أنّه بعد موت عبد البهاء حضر طقوس دفنه ممثلون عن الحكومة البريطانية كما أرسل وزير المستعمرات آنذاك ونستون تشرشل برقية مواساةً للبهائيين وأبلغهم فيها حزن ملك بريطانيا العميق لرحيل عبد البهاء^(٨٤). البهائيون قدموا خدماتٍ كبيرةً للاستعمار وبما في ذلك أنّهم لا يجوزون مقارعة أية حكومةٍ مواليةٍ لبريطانيا، كما أنّ أحد الشروط التي وضعها مؤسس حركتهم هو أنّ بيعة أيّ شخصٍ لزعامة الحركة مشروطةٌ بولائه للإنجليز وفي غير هذه الحالة لا تجوز بيعته مطلقاً! وهناك كتابٌ دوّن باللغة الفارسية حول هذا الموضوع تحت عنوان "تحفهى شاه زاده ويلز"^(٨٥).

ونظام الشاه قبل انتصار الثورة الإسلامية في إيران قدّم دعماً لا محدوداً للحركة البهائية، وحسب الوثائق الرسمية الموجودة فإنّ جهاز مخابراته المعروف بـ "السافاك" أيضاً كان يؤازرها، والأمر لم يقتصر على ذلك بل إنّ الرئاسة الأمريكية والصهيونية كانتا تقدّمان مساعداتٍ كبيرةً لها. وفي المقابل فإنّ البهائيين كانوا يباركون للصهاينة عند انتصارهم في حروبهم ضدّ المسلمين ويجمعون التبرعات المالية ويرسلونها إلى تلّ أبيب دعماً للجيش الصهيوني^(٨٦).

أمّا بالنسبة إلى الحركة القاديانية في الهند، فبعد أن شاعت هزيمة الاستعمار البريطاني في السودان على يد المهدي السوداني اتبعت الإنجليز خشية من فقدان السيطرة على الأمور في الهند التي كانت أوضاعها مضطربةً آنذاك وما زالت الثورة فيها متأججةً، لذلك أدركوا أنّ أحد السبل الكفيلة بإخماد هذه الثورة هو اللجوء إلى الحركة القاديانية التي هي على النقيض من حركة المهدي السوداني، فاتباع هذه الحركة

المنحرفة يدعون إلى نبذ العنف ويرفضون القتال مع الخصم ويكتفون بالحوار والبرهان واللجوء إلى الطرق السلمية فقط؛ لذا قدم الاستعمار البريطاني دعماً للقاديانيين بهدف كبت الأصوات الداعية إلى الجهاد^(٨٧)، وهذا الأمر لم يكن مستوراً بل علنياً بحيث اعترف القادياني بنفسه في مؤلفاته بأن بريطانيا هي التي منحت المنزلة التي وصل إليها، كما أنه في عام ١٨٩٨ م بعث رسالة إلى الحاكم الإنجليزي على البنجاب أعرب فيها عن رغبته الشديدة في التعاون مع الحكومة البريطانية وأنه سيبقى وفياً لها وينفذ كل ما يؤمر به. ويؤيد هذه الحقيقة ما قاله من أنه أمضى جلّ حياته في خدمة الإنجليز، وألّف العديد من الكتب خدمةً لمصالحهم الاستعمارية، بما في ذلك مؤلفات تحرمّ الجهاد وتوجب إطاعة الحاكم الإنجليزي، حيث اعترف بنفسه بأن هذه الكتب والمنشورات لو تمّ جمعها ملأت خمسين خزانة!^(٨٨)

النتائج التي أفرزتها التيارات المهدوية :

تمخّضت عن التيارات المهدوية نتائج وخيمة ألفت بظلالها على البلاد الإسلامية، ولكنّ نتائجها الإيجابية فقد كانت محدودةً للغاية ولم تدم طويلاً والتأريخ منذ عصر صدر الإسلام يشهد على ذلك. فالحركات المنبثقة عن هذه التيارات المنحرفة استنزفت طاقات المجتمعات الإسلامية وساققتها إلى مسالك مظلمة وجعلت الأمة الإسلامية تنهمك بمشاكل هامشية كانت في غنى عنها، كما أنّها أسفرت عن ظهور فرقٍ عديدة فشّقت عصا المسلمين لدرجة أنّها زرعت الشك والترديد في أنفس البعض حول مصداقية الإسلام والشريعة المحمدية السمحاء. وبطبيعة الحال فإنّ نتيجة هكذا أوضاع هي رواج البدع والأكاذيب والمعتقدات الضالّة التي لا تمتّ إلى الإسلام بأدنى صلة، وفيما يلي نذكر بعض هذه النتائج بإيجاز:

(١) مجابهة الإسلام:

إنّ أهمّ نتيجة تمخّضت عن الحركات المهدوية هي مواجهة الإسلام المحمدي

الأصيل، وقد تجلّى هذا الواقع المير في القرون الماضية أكثر من أيّ وقتٍ سبق، فظهرت الأفكار البابية والبهائية والقاديانية التي كانت مرتكزاً أساسياً للقوى الاستعمارية في تحقيق أهدافها المشؤومة وتوجيه ضربة للإسلام. فالبايون على سبيل المثال زعموا في بادئ الأمر بأنّ زعيمهم هو باب صاحب الأمر، وبعد أن قويت شوكتهم وزاد أتباعهم انتقلوا إلى مرحلة جديدة فادّعوا أنّ الباب هو صاحب الأمر نفسه، وفي نهاية المطاف خالفوا التعاليم الإسلامية علناً.

وبعض مدّعي المهودية تجاوزوا الحدود إلى أقصى درجة وكان منهم من ادّعى النبوة فدّونوا في كتبهم المزعومة أفكارهم الضالّة والأوامر التي لقّنهم بها الاستعمار وقالوا إنّها وحيّ! ومنهم من عطل أحكام الدين الأساسية واعتبرها باطلة كالصلاة والصيام والحجّ والزكاة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بغية فتح الباب على مصراعيه للقوى الاستعمارية كي يلتهم مقدّرات المسلمين.

بعد أن قام بعض أتباع علي محمد الباب بنسخ الإسلام جملةً وتفصيلاً تزايدت جرّاته على الشريعة فادّعى النبوة وابتدع شريعةً جديدةً^(٨٩)، وكذا هو الحال بالنسبة إلى عبد البهاء حيث نسخ الأحكام الإسلامية^(٩٠).

إنّ مكانة الله تبارك وتعالى بالنسبة إلى زعماء البهائيين والبايين مبهمّة ولا أحد غيرهم يعلم بواقع الحال، ففي بعض الأحيان يصدر منهم كلامٌ يدلّ على وحدانية الله وصفاته الذاتية ويحمدونه ويثنون عليه، وأحياناً يعتبرون أنفسهم الربّ الأعلى^(٩١)، كذلك نقضوا خاتمة نبينا الأكرم ﷺ فادّعوا النبوة واعتبروا أنفسهم أعلى درجةً منه صلوات الله عليه^(٩٢).

أمّا غلام أحمد القادياني زعيم الفرقة القاديانية - الأحمديّة - فقد نقض بعض ثوابت الإسلام كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لذلك حرّم مقارعة أعداء الإسلام بالسيف ورأى أنّ السبيل الأنسب لذلك هو الحوار والطرق السلمية،

ومن هذا المنطلق كان أتباع هذه الفرقة أوفياء للاستعمار البريطاني^(٩٣). إن أتباع غلام أحمد القادياني كانوا يعتبرونه بمستوى رسولنا الكريم ﷺ وزعموا أن مكائنتها عند الله واحدة وكذلك اعتبروا خلفاءه كالخلفاء الراشدين! كما أنهم جعلوا مناسك الحج في قاديان تجزئ عن الذهاب إلى الديار المقدسة، والطريف أنهم حرّموا تزويج كل مسلم لا يسلك الطريقة القاديانية^(٩٤).

٢) تأسيس فرق ضالّة:

من النتائج الأخرى التي ترتبت على الحركات المهدوية هي ظهور فرق جديدة أضيفت إلى قائمة الفرق الضالّة الأخرى، وبمرور الزمان تشتت وتجزأت إلى طوائف عديدة رغم أن مدّعي المهدوية رفعوا شعار الوحدة^(٩٥). وكما هو معروف فإن تأسيس فرقٍ مشتتةٍ وطوائفٍ متشرذمةٍ كان وما زال وسيلةً تشبّث بها القوى الاستعمارية والحكومات الجائرة لتفتيت وحدة المسلمين وكسر شوكتهم ومحو الدين الحقيقي، ولو ألقينا نظرةً تاريخيةً وحللنا مراحل حركة الإسلام منذ نشأته حتى عصرنا الراهن لوجدنا أن المسلمين كانوا وما زالوا عقباً أساسيةً بوجه المخططات الاستعمارية وعائقاً أمام الحكومات الطاغوتية، لذلك تعرّض الإسلام الحنيف لضرباتٍ موجعةٍ وعصفت به فتنٌ كثيرةٌ على مرّ العصور.

قبل أكثر من ثلاثمائة عامٍ بدأ المستعمرون نشاطاً حثيثاً لتأسيس فرقٍ وطوائفٍ ضالّةٍ تحت ذرائعٍ ومسمّياتٍ عديدةٍ الأمر الذي مهّد الطريق لهم لبسط نفوذهم في مختلف أرجاء بلاد المسلمين، وكانت مخططاتهم مآكرةً غاية المكر بحيث جعلوا المنحرفين من أتباعهم يتغلغلون في عمق ثقافة وتراث المجتمعات الإسلامية^(٩٦). وبعد أن أدركت القوى الاستعمارية أن انتظار المهدي الموعود بالحقّ يعدّ عائقاً أمامها ويجول دون تحقيق مآربها في البلدان الإسلامية، استغلت جهل بعض المسلمين وأسست فرقاً ضالّةً لزعزعة أوضاع جميع المسلمين وبثّ التفرقة والعداء

بينهم، كما أنّها تعدّت على هويتهم الوطنية ودنّست معتقداتهم الدينية لأجل زرع أصول الثقافة الغربية المنحطّة في مجتمعاتهم وبالتالي استئصال الإسلام من جذوره.

إنّ القوى الغربية المسيحية كانت تعلم حقّ العلم بأنّ المسلمين وإنّ التزموا جانب الصمت حيال نشاطاتها الاستعمارية إلا أنّهم يمتلكون دوافع كامنة تجعلهم ينتفضون عاجلاً أم آجلاً لتحرير بلادهم، لذلك قامت بتأسيس مثلث مشؤومٍ في البلاد الإسلامية وزرعت النفاق والتفرقة لترسيخ نفوذها بشكلٍ أو بآخر. والمقصود من هذا المثلث هو دعم الحركة الوهابية في السعودية والبايية في إيران والقاديانية في الهند. وفي بلاد الشيعة فقد تجسّدت هذه السياسة الماكرة في إطار ترويج الفكر الأخباري والصوفي والشيخي والبابي والبهائي. نعم، تمّ تطبيق هذه الاستراتيجية في العالم الإسلامي في عدّة محاور، حيث دعم البريطانيون الحركة البهائية في إيران^(٩٧) والقاديانية في الهند فلقبوا السير أحمد خان الهندي بـ "المير" نظراً لخدماته وطرحه معتقداتٍ جديدةً وتأكيداً على أنّ الإنجليز هم أصحاب راية هذا التجدد الديني^(٩٨)، كما أنّ المستعمرين الروس قدّموا دعماً للطائفة الأزلية المتفرّعة من البايية (أتباع يحيى صبح الأزل المازندراني)^(٩٩).

(٣) زرع التفرقة في المجتمعات الإسلامية:

إحدى النتائج المخزّبة الأخرى للحركات المهدوية عبارة عن إيجاد خلافاتٍ بين المسلمين لأنّها تسفر عن تشتيت طاقات الأمة الإسلامية وإضعافها وتهميش حضارتها العريقة عن طريق النزاعات الطائفية التي تقضي على الحرث والنسل، فكلّ طائفة تتخذ لنفسها مسلكاً خاصاً لا ينسجم مع الذوق الإسلامي الموحد، وهذا الضياع بالطبع ينشأ من دوافع وأطماعٍ شخصيةٍ وفتويةٍ مما يؤدي إلى تأجيج الخلافات وعدم تمسك الناس بحبل الله المتين وتشرذمهم إلى طوائف وفتاتٍ ضعيفة^(١٠٠). عندما يجمع مدّعي المهدوية الناس حولهم فإنّهم يتسبّبون بضعف المجتمع الإسلامي

واضحلال قواه وبالتالي يمكن أعداء الإسلام من بسط نفوذهم وتوجيه ضربات موجعةً لدين الله الحنيف.

فالقادياني على سبيل المثال أصدر صحيفةً اسمها "تهذيب الأخلاق" هدفها الوحيد زرع التفرقة والعداوة بين مسلمي الهند وسائر المسلمين ولا سيما العثمانيين، لأنه كان يعتقد بأن أساس التطور الأوروبي في مجالات الحضارة والعلم والصناعة والسلطة هو الإعراض عن الدين والنزعة إلى الطبيعة^(١٠١).

ويؤكد السيد جمال الدين على أن المستعمرين البريطانيين في الهند عندما أدركوا بأن المسلمين يمتلكون دوافع قويةً لاسترجاع ما سلب منهم، حاولوا استقطاب طائفةٍ منحرفةٍ تنتسب إلى الإسلام - يقصد الماديين والتجريبيين - وسخرّوهم لإفساد معتقدات المسلمين وإضعاف رغبتهم الدينية وبالتالي ضرب وحدتهم، لذلك ساعدوهم في بناء مدارس وإصدار صحفٍ لترويج أكاذيبهم بين الشعب الهندي كي يعمّ الجهل العقائدي وتنقطع أواصر التلاحم بين المسلمين فيفتح الباب على مصراعيه للبريطانيين لبسط سيطرتهم^(١٠٢).

نتيجة البحث

لا ريب في أن دراسة الأصول الكلامية والعقائدية لمختلف التيارات الفكرية من شأنها أن تمهد الطريق للوصول إلى نتيجةٍ شاملةٍ وكاملةٍ، ولو ألقينا نظرةً على التيارات المهدوية على هذا الأساس وقمنا بدراستها على مرّ العصور ولا سيما في العصر الحديث سوف نسلح أنفسنا ومجتمعنا من المخاطر المحدقة بنا مستقبلاً ونجتنب السقوط في هاوية الضلال الفكري والعقائدي.

الدراسات التي أجريت حول التيارات المهدوية تدلّ على أنّها كانت تركز على أصولٍ نظريةٍ مختلفةٍ وتنطلق من دوافعٍ عديدةٍ، وأهمّ النتائج التي توصلنا إليها في هذه المقالة يمكن تلخيصها فيما يلي:

(١) ادّعاء من زعم أنّه المهدي الموعود هو تيارٌ يضرب بجذوره في عصر صدر الإسلام واستمرّ بعد ذلك حتّى عصرنا الراهن دون أن يختصّ بمرحلة زمنية معينة.

(٢) هناك أصولٌ نظريةٌ كثيرةٌ تبناها مدّعو المهديّة، وهي تختلف باختلاف الظروف الزمانية والمكانية والسياسية والاجتماعية والطائفية.

(٣) لا يمكن تحديد دافعٍ واحدٍ أو دوافعٍ معينةٍ لجميع التيارات المهديّة، ولكن هناك بعض الدوافع المشتركة التي انطلقت على أساسها معظم هذه الحركات المنحرفة، كتصفية الخصوم على النطاقين الديني والسياسي وتحقيق مصالح شخصية وفئوية وسلطوية، وهذه المقاصد تنامت بشكلٍ كبيرٍ في العصر الراهن.

(٤) ما زالت بعض الخلفيات لادّعاء المهديّة موجودةً في زماننا هذا، وذلك بسبب انتعاش الفكر المهدي في العالم الإسلامي ومحبة الناس لأهل البيت (عليهم السلام)؛ ولكن بعض الخلفيات الأخرى - كمقارعة الهجمات الصليبية - تغيّرت هيئتها فرفع شعار مناهضة الاستعمار.

(٥) النتائج المدمّرة للتيارات المهديّة لا يمكن أن تقارن مع النتائج الإيجابية الضئيلة القصيرة الأمد، حيث أسفرت هذه التيارات المنحرفة عن زرع التفرقة بين المسلمين وتشرذمهم إلى فئاتٍ وطوائفٍ متناحرةٍ، وبدل أن تعمل على تحسين واقع العالم الإسلامي وصيانة الشريعة المحمدية الأصيلة، نأت بنفسها عن الأمة الإسلامية وأضحت عاليةً عليها.

* مصادر البحث *

١. آل طالقاني، محمد حسن، الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، بيروت، دار الآمال للمطبوعات، ١٤٢٠هـ.
٢. ابن الصغير، تأريخ بني هاشم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حجة الله جودكي، طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٩٩٦م.

٣. ابن الجوزي، المنتظم في التاريخ، الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
٤. ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، بيروت، دار الكتب اللبناني، ١٤٢٠هـ.
٥. ابن خلدون، عبد الرحمن، العبر، بيروت، دار الكتب اللبناني، ١٤٢٠هـ.
٦. ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، بيروت، دار الثقافة، ١٤٠٠هـ.
٧. ابن شهر آشوب، أبو جعفر محمد بن علي، مناقب آل أبي طالب، بيروت دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.
٨. ابن العربي، محي الدين، الفتوحات المكية، بيروت، دار صادر، بلا تاريخ طباعة.
٩. ابن ماجه، محمد بن يزيد، سنن ابن ماجه، تحقيق عبد الباقي محمد فؤاد، بيروت، دار الفكر، ١٣٧٣هـ.
١٠. أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، النجف، منشورات الرضي، ١٣٨٥هـ.
١١. أفراسيابي، بهرام، لبيبي وتاريخ (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات زرین، ١٩٨٤م.
١٢. أفراسيابي، بهرام، تاريخ جامع بهائيت (باللغة الفارسية)، الطبعة العاشرة، منشورات مهر فام، ٢٠٠٣م.
١٣. البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، طهران، منشورات اشراقي، ١٩٩٧م.
١٤. بهاء، حسين علي، أقدس (باللغة الفارسية)، بومباي، الهند، ١٣١٤هـ.
١٥. بهشتي، محمد، اديان ومهدويت (باللغة الفارسية) طهران، منشورات كورش الكبير، ١٩٦٣م.
١٦. بياني، شيرين، دين ودولت إيران در عهد مغول (باللغة الفارسية)، طهران، مركز النشر الجامعي، ١٩٩١م.
١٧. البيدق، أبو بكر الصنهاجي، أخبار المهدي، تحقيق بروفنسال، باريس، ١٩٨٠م.
١٨. بتروشفسكي، أي. ب.، نهضت سربداران خراسان (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية كريم كشاورز، طهران، منشورات بيا، ١٩٧٢م.
١٩. بي. أم. هولت، و: أم. دبليو. دالي، تاريخ سودان بعد از إسلام (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد تقي أكبري، مشهد، مؤسسه الدراسات الإسلامية، ١٩٨٧م.
٢٠. تاجري، حسين، انتظار بذر انقلاب (باللغة الفارسية)، منشورات كوكب، ١٩٧٩م.
٢١. المقرئ التلمساني، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، بيروت، دار صادر، ١٩٦٧م.
٢٢. جعفریان، رسول، حیات فکری و سیاسی امامان شیعه (باللغة الفارسية)، قم، منشورات أنصاریان، ٢٠٠٤م.
٢٣. جهاردهي، نور الدين، داعيان بيا مبري و خدائي (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات فتحي، ١٩٨٧م.
٢٤. حسينيان، روح الله، سه ساله ستيز مرجعيت شيعه (باللغة الفارسية)، مركز وثائق الثورة الإسلامية، ٢٠٠٣م.

٢٥. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله، معجم البلدان، بيروت، منشورات دار صادر، ١٣٩٩هـ.
٢٦. دار، مستتر، مهدي از صدر اسلام تا قرن سيزدهم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محسن جهان سوز، طهران، منشورات أدب، ١٩٣٨م.
٢٧. دائرة المعارف بزرگ اسلامي (باللغة الفارسية)، ج ١٠، طهران، مركز دائرة المعارف الإسلامية الكبيرة، ٢٠٠٢م.
٢٨. دخانياتي، ع.، تاريخ آفريقا (باللغة الفارسية)، منشورات توکا، ١٩٧٩م.
٢٩. دهخدا، علي أكبر، لغت نامه (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات جامعة طهران، ١٩٩٤م.
٣٠. الذهبي، محمد بن أحمد، العبر في خبر من غبر، الكويت، وزارة الإرشاد، بلا تأريخ طباعة.
٣١. راثين، إسماعيل، انشعاب در بهائيت بس از مرك شوقي رباني (باللغة الفارسية)، مرو، مؤسسة راثين للبحوث، بلا تأريخ طباعة.
٣٢. رنجبر، محمد علي، مشعشعيان (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات آگاه، ٢٠٠٣م.
٣٣. رؤوفي، مهناز، سايه شوم (باللغة الفارسية)، طهران، مكتب دراسات مؤسسة كيهان، ٢٠٠٦م.
٣٤. سروش، أحمد، مدعيان مهديت از صدر اسلام تا عصر حاضر (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات أفشين، بلا تأريخ طباعة.
٣٥. سليمان، كامل، يوم الخلاص (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية علي أكبر مهدي بور، الطبعة الثالثة، قم، منشورات آفاق، ١٩٩٧م.
٣٦. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، بيروت، دار المعرفة، ١٤١٠هـ.
٣٧. الشوشتري، نور الله، مجالس المؤمنين، طهران، منشورات مكتبة (إسلامية)، ١٩٩٦م.
٣٨. شوقي أفندي، قرن بديع (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية نصرت الله مودت، طهران، المؤسسة الوطنية للطباعة (امري)، بلا تأريخ طباعة.
٣٩. الصافي الكلبايكاني، لطف الله، منتخب الأثر في الإمام الثاني عشر، الطبعة الثانية، قم، منشورات معصومية، ١٤٢١هـ.
٤٠. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، كمال الدين وتمام النعمة (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد باقر كمره اي، منشورات مطبعة (إسلامية)، ١٣٧٨هـ.
٤١. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، الهداية، قم، مؤسسة الإمام الهادي، ١٤١٨هـ.
٤٢. الطبرسي النوري، الحاج ميرزا حسين، النجم الثاقب، قم، منشورات مسجد جهمكران، ١٩٩٦م.
٤٣. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، الغيبة، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ١٤١١هـ.
٤٤. الحسني، عبد الوهاب، ورقات، الطبعة الثانية، تونس، منشورات مكتبة المنارة، ١٩٧٢م.
٤٥. العقاد، عباس محمود، إسلام در قرن بيستم (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية حميد رضا

- آجير، مشهد، منشورات العتبة الرضوية المقدسة، ١٩٨٠ م.
٤٦. الفاسي، علي بن زرع، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، الرباط، دار منصور للطباعة والنشر، ١٩٧٢ م.
٤٧. فريد كلبايكاني، حسن، مفتاح باب الأبواب (باللغة الفارسية)، طهران، ١٩٥٥ م.
٤٨. القاري الهروي، علي بن سلطان محمد، رسالة في المهدي المنتظر، نسخة مخطوطة.
٤٩. كامل شبيبي، مصطفى، تشيع وتصوف (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية علي رضا ذكاوتي قراكلو، طهران، منشورات أمير كبير، ٢٠٠١ م.
٥٠. كامل، سليمان، يوم الخلاص، ترجمه إلى الفارسية على أكبر مهدي بور، منشورات آفاق، ١٩٩٧ م.
٥١. كسروي، مشعشعيان، مدعيان دروغين مهديت (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات فردوسي، ١٩٩٩ م.
٥٢. الكليني، محمد بن يعقوب، الكافي، تحقيق علي أكبر غفاري، الطبعة الثالثة، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٧ هـ.
٥٣. الكشي، أبو عمر محمد بن عمر، معرفة أخبار الرجال، نسخة قديمة غير مؤرّخة.
٥٤. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ١٤٠٣ هـ.
٥٥. المجلسي، محمد باقر، مهدي موعود (باللغة الفارسية)، المجلد الثالث من كتاب بحار الأنوار، ترجمه إلى الفارسية علي الدواني، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٨ هـ.
٥٦. المراكشي، عبدالواحد، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٩ هـ.
٥٧. مشكور، محمد جواد، فرهنك فرق اسلامي (باللغة الفارسية)، الطبعة الثالثة، مشهد، منشورات العتبة الرضوية المقدسة، ١٩٩٦ م.
٥٨. موثقي، أحمد، جنبشهاي اسلامي معاصر (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات سمت، ١٩٩٨ م.
٥٩. مولانا، جلال الدين محمد البلخي، مثنوي معنوي (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات مكتبة (إسلامية)، بلا تاريخ طباعة.
٦٠. الناصري، أحمد بن خالد، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، الدار البيضاء، منشورات وزارة الثقافة، ٢٠٠١ م.
٦١. النجفي، محمد باقر، بهائيان (باللغة الفارسية)، طهران، منشورات مكتبة طهوري، ١٦٧٨ م.
٦٢. النجفي، موسى؛ و: حقّاني، موسى فقيه، تاريخ تحولات سياسي إيران - دراسة لأسس الدين والسيادة والمدنية للشعب الإيراني في رحاب هويته الوطنية (باللغة الفارسية)، طهران، مؤسسة دراسات تاريخ إيران المعاصر، ٢٠٠٢ م.

٦٣. النوبختي، حسن بن موسى، فرق الشيعة (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد جواد مشكور، طهران، منشورات العلم والثقافة، ١٩٨٢ م.
٦٤. ولوي، علي محمد، تاريخ علم كلام ومذاهب اسلامي، طهران، منشورات بعثت، ١٩٨٨ م.
٦٥. باك، محمد رضا، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام) الفصلية، العدد ٢٧ (www.wikipedia-encyclopedia).

* هوامش البحث *

- (*) سبق وأن نُشر هذا البحث باللغة الفارسية في مجلة (معرفت كلامي)، العدد ٣، عام ١٣٨٩ ش.
- (١) أتباع النظرية القائلة بالمهدوية النوعية يدعون أن المهدي المنتظر هو من نسل النبي ﷺ لكنه سيولد في آخر الزمان، في مقابل المهدوية الشخصية التي يؤمن أتباعها بأنه الإمام الثاني عشر من ولد فاطمة وعلي عليهما السلام أي أنه ابن الإمام الحسن العسكري عليه السلام.
- (٢) أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي (الشيخ الطوسي)، الغيبة، ص ١١٥؛ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الصدوق (الشيخ الصدوق)، الهداية، ص ٤٥.
- (٣) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة ص ٤٠٦.
- (٤) محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، الملل والنحل، ج ٢، ص ١١.
- (٥) الميرزا حسين الطبرسي النوري، النجم الثاقب، ص ٢١٤؛ حسن بن موسى النوبختي، فرق الشيعة، ص ٥٠؛ ابن الجوزي، المنتظم في التاريخ، ج ١٣، ص ٢٩٦.
- (٦) أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ١٤١ و ١٦٤.
- (٧) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٣٢-٣٣.
- (٨) دائرة المعارف (باللغة الفارسية)، سيرى در فرهنگ وتاريخ تشيع، ص ١٧.
- (٩) عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ٢٣.
- (١٠) الميرزا حسين الطبرسي النوري، المصدر السابق، ص ٢١٥.
- (١١) عبد القاهر البغدادي، المصدر السابق، ص ٣٤.
- (١٢) دائرة المعارف (باللغة الفارسية)، سيرى در فرهنگ وتاريخ تشيع، ص ٢٠؛ الحسن بن موسى النوبختي، المصدر السابق، ص ١١٩.
- (١٣) رسول جعفریان، حیات فکری و سیاسی امامان شیعة (باللغة الفارسية)، ص ٥٧٠-٥٧١.
- (١٤) لطف الله الصافي الكلبايكاني، منتخب الأثر، ص ٣٥٥؛ الشيخ الطوسي، المصدر السابق، ص ٢١٧.
- (١٥) لمعرفة المزيد عن أسماء وتأريخ مدّعي المهدوية، راجع: محمد بهشتي، اديان ومهدويت (باللغة الفارسية)، ص ٧١-٨٦.

- (١٦) ابن الجوزي، المنتظم في التاريخ، ج ١٣، ص ٢٩٦ وأيضاً: ج ٣، ص ٢٥١؛ علي بن أبي زرع الفاسي، الأئيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، ص ١٣٢؛ أحمد بن خالد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ٥، ص ١٦٦.
- (١٧) محمد رضا باك، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام) الفصلية، العدد ٢٧، ص ١٢٧.
- (١٨) www.wikipedia-encyclopedia.
- (١٩) نقلاً عن صحيفة (كيهان) باللغة الفارسية، الاثني ٢٣ / ١ / ٢٠٠٧ م. أضيف إلى ذلك حركة أحمد الحسن المعاصر حيث تعد امتداداً لتلك الحركات المنحرفة، وبما أن هذا البحث دُونَ قبل ظهورها بشكل رسمي فان المؤلف المحترم ذكرها والاشارة إليها (م).
- (٢٠) عبدالرحمن بن خلدون، المقدمة، ص ٨٢ و ٢٣٠؛ أبوبكر الصنهاجي البيدق، أخبار المهدي، ص ٢٦.
- (٢١) علي بن سلطان بن محمد الهروي القاري، رسالة في المهدي المنتظر (نسخة مخطوطة)، ص ١٢.
- (٢٢) محمد رضا باك، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام)، العدد ٢٧، ص ١٢٧.
- (٢٣) محيي الدين ابن العربي، الفتوحات المكيّة، ج ١٢، ص ٦٤.
- (٢٤) جلال الدين محمد البلخي، مثنوي معنوي (باللغة الفارسية)، ص ١٢٦.
- (٢٥) محمد رضا باك، المصدر السابق.
- (٢٦) دائرة المعارف بزرگ اسلامي (باللغة الفارسية)، ج ٣، ص ١٨٦ - ١٨٩.
- (٢٧) أحمد موثقي، جنبشهای اسلامي معاصر (باللغة الفارسية)، ص ٢١٥؛ ع. دخانياتي، تاريخ افريقا (باللغة الفارسية)، ص ٧١.
- (٢٨) المقرئ التلمساني، نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج ٢، ص ٢٠١.
- (٢٩) عبد الرحمن بن خلدون، العبر، ج ١٢، ص ٦٣٨ و ٦٤٢.
- (٣٠) محمد جواد مشكور، فرهنك فرق اسلامي (باللغة الفارسية)، ص ٣١٨؛ دائرة المعارف فارسي (باللغة الفارسية)، ج ٢، القسم الثاني، ص ٢٥٧.
- (٣١) مصطفى كامل شيبلي، التشيع والتصوّف ص ٢٨٧؛ أحمد كسروي، تاريخ بانصدساله خوزستان (باللغة الفارسية)، ص ٢٩؛ محمد علي رنجبر، مشعشعيان (باللغة الفارسية)، ص ٧٧ - ٧٨.
- (٣٢) هولت. بي. أم. دبليو و: دالي أم. دبليو، تاريخ السودان بعد از اسلام (باللغة الفارسية)، ترجمه إلى الفارسية محمد تقي أكبري، ص ٩٧.
- (٣٣) المصدر السابق، ص ٩٦.
- (٣٤) محمد بن يعقوب الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٤٣٧ / ج ٢، ص ٣٨٨ - ٣٨٩.

- (٣٥) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢٠٠ - ٢٠٧ / ج ٢٤، ص ١٢؛ نهج البلاغة، الخطبة رقم ١٥٤.
- (٣٦) راجع: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٤، ص ٧٧ و ١٧٦ و ٢١١ و ٢٨٠ و ٣٢٥ و ٣٦٨ و ٣٨٠ و ٣٢٥ و ٣٦٨ و ٣٨٠ و ٤٠٢ و ٤٢٣.
- (٣٧) دانشنامه جهان اسلام (باللغة الفارسية)، ج ١، مدخل كلمة (باب).
- (٣٨) الشيخ الطوسي، المصدر السابق، ص ٤٧٧.
- (٣٩) الكشي، الرجال، الأعداد: ٩٩٨ و ٩٩٩ و ١٠٤٨.
- (٤٠) بهرام أفراسيابي، تاريخ جامع بهائيت، ص ٦٠ - ٦٩.
- (٤١) حسن فريد كلبايكاني، مفتاح باب الأبواب، ص ٨١ - ٨٢.
- (٤٢) محمد جواد مشكور، المصدر السابق، ص ٣١٨؛ دائرة المعارف فارسي (باللغة الفارسية)، ج ٢، القسم الثاني، ص ٢٦٦ - ٢٦٩.
- (٤٣) المصدر السابق، ص ٢٦٩؛ محمد حسن آل طالقاني، الشيخية نشأتها وتطورها ومصادر دراستها، ص ٢٩٨ - ٣٠٩؛ محمد رضا همداني، هدية النملة إلى مجدد الملة، ص ١٣ و ٢٧ و ٢٨ و ٣٩.
- (٤٤) دانشنامه جهان اسلام (باللغة الفارسية)، ج ١، ص ١٧.
- (٤٥) رسول جعفریان، المصدر السابق، ص ٥٧٥، نقلاً عن مؤسسة المعارف الإسلامية، معجم أحاديث المهدي.
- (٤٦) علي محمد ولوي، تاريخ علم كلام ومذاهب اسلامي (باللغة الفارسية)، ج ١، ص ٢٣٣؛ رسول جعفریان، المصدر السابق، ص ٥٧٦.
- (٤٧) أي. ب. بتروشفسكي، نهضت سر بداران خراسان (باللغة الفارسية)، ص ١٥ - ١٦؛ شيرين بياني، دين ودولت ايران در عهد مغول، ج ٢، ص ٥٨٢، نقلاً عن ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٧، ص ١٣.
- (٤٨) راجع: علي بن أبي زرع الفاسي، المصدر السابق، ص ٩٨ و ١٣٢؛ عبد الوهاب الحسني، ورقات، ج ٢، ص ٤٤٢؛ ابن عذارى المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج ٢، ص ٨٠ - ٨١ / ج ٣، ص ٢٥١؛ راجع أيضاً: أحمد بن خالد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، ج ٥، ص ٢٠.
- (٤٩) محمد رضا باك، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام) الفصلية، العدد ٢٧، ص ١٢٧.
- (٥٠) عباس محمود العقاد، الإسلام ص ١٢٣.
- (٥١) مستر دار، مهدي از صدر اسلام تا قرن سيزدهم (باللغة الفارسية)، ص ١٨٣.
- (٥٢) المصدر السابق، ص ١٩٩.

- (٥٣) حسن فريد كلبايكاني، المصدر السابق، ص ١١٨ - ١١٩ .
- (٥٤) مستر دار، المصدر السابق، ص ٣٥ .
- (٥٥) أبو الفرج الأصفهاني، المصدر السابق، ص ٩٦ .
- (٥٦) محمد رضا باك، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام) الفصلية، العدد ٢٧، ص ١٢٧ .
- (٥٧) علي بن سلطان محمد الهروي القاري، المصدر السابق، ص ١٢ .
- (٥٨) "لا بدّ أنّ هذا البربري سيظهر"، راجع: علي زرع الفاسي، المصدر السابق، ص ١٩٠ .
- (٥٩) محي الدين ابن العربي، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٦٦ .
- (٦٠) "أنا ختم الولاية، دون شكّ لورث الهاشمي مع المسيح"، راجع: المصدر السابق، ج ١، ص ٢٦٦ .
- (٦١) دائرة المعارف بزرگ (باللغة الفارسية)، ج ٣، ص ١٦٩ .
- (٦٢) أحمد موثقي، المصدر السابق، ص ١٣٢ و ١٣٧ .
- (٦٣) محمد رضا باك، مهدويت در غرب اسلامي (باللغة الفارسية)، مقالة نشرت في مجلة (تاريخ اسلام) الفصلية، العدد ٢٧، ص ١٢٧، نقلاً عن محمد بن أحمد الذهبي، العبر في خبر من غبر، ج ٤، ص ٥٨ .
- (٦٤) مشعشعيان كسروي، مدعيان دروغين مهدويت (باللغة الفارسية)، ص ٤٥؛ بهرام أفراسيابي، لبيبي وتاريخ (باللغة الفارسية)، ص ٨٣ .
- (٦٥) حسن فريد كلبايكاني، المصدر السابق، ص ٥٢ .
- (٦٦) حسين علي بهاء، أقدس (باللغة الفارسية)، ص ٥ .
- (٦٧) مهناز رؤوفي، سايه شوم (باللغة الفارسية)، ص ٣٦ .
- (٦٨) عباس محمود العقاد، المصدر السابق، ص ١٢٣ .
- (٦٩) حسين تاجري، انتظار بذر انقلاب (باللغة الفارسية)، ص ١٧٢ .
- (٧٠) المصدر السابق .
- (٧١) هولت بي. أم. و: دالي أم. دبليو، المصدر السابق، ص ٩٦ .
- (٧٢) أحمد موثقي، جنبشهای اسلامي معاصر (باللغة الفارسية)، ص ٢٦٢ .
- (٧٣) المصدر السابق، ص ١٣٢ .
- (٧٤) مصطفى كامل شبيبي، المصدر السابق، ص ٣١٤ - ٣١٥ .
- (٧٥) أحمد سروش، مدعيان مهدويت (باللغة الفارسية)، ص ٤٤ .
- (٧٦) عباس محمود العقاد، المصدر السابق، ص ١٢٥ .
- (٧٧) مستر دار، المصدر السابق، ص ٢١٠ .
- (٧٨) مصطفى كامل شبيبي، م.ن: ص ٣١٥؛ نور الله الشوشتري، مجالس المؤمنين، ص ٣١٥ .

Al- Aqeeda

A quarterly magazine that deals
with the doctrine and with modern
and old scholastic theology issues



islamic.css@gmail.com
aqedah.m@gmail.com

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية