

مَرْكَزُ الْإِسْلَامِ بِمَكَّةَ الْمُحَرَّمَةِ الطَّلَاقِ



أَطْرُوقَاتُ فِكْرِنَا

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

بِقَلَمِ

الْشَيْخِ حَيْدَرُ النَّبِيِّ الْأَحْمَدِيِّ



كَلِمَةُ النَّاشِرِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على أشرف مبعوث للعالمين

نبينا محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين

وبعد : تتطور المعارف وتتوسع الثقافة كلما امتدَّ عمود الزمان بسبب تراكم الخبرات وإفراقات التجارب الفكرية ، وهذا ما يثير أسئلة كثيرة متجددة ومتطورة ترتبط بالدين والنظرة إلى الكون ، وهي قد تشكل شبهات تساهم سلباً في الحالة الإيمانية إذا أهملت وتركزت تعمل في ذهن عامة الناس بلا جواب علمي دقيق ، لا سيما إذا تلقفها المشككون والمناوؤن للدين ، وعملوا على نشرها وتكثيف طرحها بأساليب الإغواء المختلفة .

من هنا كان من اللازم أن يتصدى العلماء القادرون على الذب عن الدين ودفع الشبهات عنه ، وبيان معالم الدين بدقة للإجابة على تلكم الأسئلة ، وهذا ما حث عليه النبي الأكرم ﷺ والأئمة المعصومون عليهم السلام في روايات كثيرة .

ففي الكافي والمحاسن ودعائم الإسلام وغيرها ، قال رسول الله ﷺ :
« إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ ، فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ

لَعَنَهُ اللَّهُ»^(١).

وفي الكافي الشريف أيضاً: عن داود بن سرحان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَالْبِدْعِ مِنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبَرَاءَةَ مِنْهُمْ ، وَأَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ ، وَالْقَوْلَ فِيهِمْ وَالْوَقِيعَةَ ، وَبَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ ، وَيَحْذَرَهُمُ النَّاسُ ، وَلَا يَتَعَلَّمُوا مِنْ بَدْعِهِمْ ، يَكْتُبِ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ ، وَيَرْفَعَ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ »^(٢).

ومن هذا المنطلق فقط تصدّى سماحة العلامة المفضل الشيخ حيدر السندى الاحسائي بكتابة وإلقاء عدّة بحوث ودراسات وأجوبة نافعة بأسلوب علمي دقيق تحاكي ما يواجهه المسلم اليوم من تحديات فكرية معاصرة ، وقد جمع بعض جهوده في سلسلة (الأطروحات) التي يقدم مركز الإمام الحجّة لخدمة الطلاب الحلقة الثانية منها ، وهي (أطروحات فكرية) في مجلدين كبيرين متسلسلين ضمن فصول متعدّدة تحوي معالجات علمية دقيقة وفريدة .

والله من وراء القصد ، وهو الهادي إلى سواء السبيل

١٩ / ربيع الثاني / ١٤٣٩

مركز الإمام الحجّة لخدمة الطلاب

(١) دعائم الإسلام : ١ : ٢ .

(٢) الكافي : ٢ : ٣٧٥ .

كلمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
وبعد : بين يدي القارئ الكريم الحلقة الثانية (أطروحات) ، وهي بعنوان
(أطروحات فكرية) وهي كسابقتها المعنونة بعنوان (أطروحات في العمق
الثقافي) تتكوّن من مجموعة من البحوث والدراسات ، والأجوبة العلمية التي
تحاكي أسئلة المثقّف المعاصر التي تثار بإلحاح حول موضوعات كانت
ولا تزال تشغل ذهن المثقّف المعاصر المتدبّن في شؤون العقيدة ، والفقه ،
والتراث الديني ، والفكر الإنساني ، وقد حاولت ما استطعت أن تكون بأسلوب
واضح يخلو من التعقيد والغموض ، وتعالج القضايا بعمق ، وإن كانت تقتصر
على بعض المعالجات الغير مبنية على التوسّع وعرض جميع ما يمكن أن يذكر ،
خصوصاً في العناوين التي تناولناها في محاضرات ودوّنت كما هي .
أسأل الله تعالى أن ينفع بها ، وأن يجعلها خدمة لدينه ، مقبولة بجلوده
وكرمه ، بحق السادات الطاهرين .

حيدر ابن الحاجّ عبدالله السنديّ

الاحساء / الهفوف

١٥ / ٤ / ١٤٣٩ هـ

دليل الكتاب

الفصل الأول: معرفة الله والإيمان به

١١ - ٧٥

- ١١ معرفة الله في نظر العارف
- ٢١ الإلحاد بين الخيال والواقعية
- ٣٣ الحبّ الإلهي استواء الرحمن على القلوب
- ٤٦ نزول الله إلى السماء الدنيا
- ٥٥ مَنْ أخذ من اليهود ، نحن أم أنتم ؟
- ٦٥ صفة الإرادة

الفصل الثاني: عدل الله تعالى وحكمته

٧٧ - ٩١

- ٧٧ الرحمة العامة والابتلاءات
- ٨٢ عدل الله في عالم الدنيا
- ٨٦ علّة الخلق وحكمة الخالق

الفصل الثالث: النبوة والوحي والقرآن

٩٣ - ١٣٧

- البشارة بالنبيّ الخاتم ﷺ ٩٣
- التلازم بين إعجاز القرآن والنبوة ١٠٢
- الكواكب والشهب والنجوم وبشريّة القرآن ١٠٥
- نقاش شبهة نبويّة الصياغة القرآنيّة ١٢٦
- مسائل معرفيّة ١٣٢
- وجود الأيام قبل الأرض ، والدحو ، ووسطيّة البيت الحرام ١٣٢

الفصل الرابع: الإمامة وأهل البيت ﷺ

١٣٩ - ٢٣٥

- الخلافة الإلهيّة ١٤١
- روايات تعيين الأئمّة ﷺ ١٤٧
- في رحاب آية الولاية ١٥٣
- المحاضرة الأولى ١٥٣
- المحاضرة الثانية ١٦٦
- الإمامة أصل الإيمان ١٧٧
- المعرفة النورانيّة على ضفاف الزيارة السادسة ١٨٨
- منازل أمير المؤمنين ﷺ من النبيّ ﷺ ٢٠٣
- أسئلة وأجوبة حول الصديقة الزهراء ﷺ ٢١١
- الزهراء ﷺ قدوة في كلّ عصر ٢١٨
- الزهراء ﷺ وبعدا النبوة والإمامة ٢٢١
- معرفة الزهراء ﷺ وليلة القدر ٢٣٠

الفصل الخامس: التقنين الشرعي وأحكامه

٢٣٧ - ٢٧٦

- ٢٣٩ حكم الرجم في الإسلام
- ٢٦٣ دفع شبهة حول نظام الإرث
- ٢٥٦ حكم التحريق في الإسلام

الفصل السادس: تأملات في بعض المرويات

٢٧٧ - ٣٣٠

- ٢٧٩ دفع شبهات حول حديث المنزلة
- ٢٨٩ ذهابك وذهابك ومذهبك
- ٢٩٣ عبثية التشكيك في حديث الكساء
- ٣٠٤ بحث حول حديث الغدير
- ٣٢٥ وقفة تأمل في دعاء ليلة النصف «اللَّهُمَّ بِحَقِّ لَيْلَتِنَا هَذِهِ...»

الفصل السابع: بحوث معرفية

٣٣١ - ٣٨٠

- ٣٣٣ هل طلب الله تعالى من العباد ما يوجب اختلال النظام المعيشي؟
- ٣٣٥ تعليقات سريعة على ما ذكره الحيدري في التكفير
- ٣٤٥ تساؤلات حول الدين
- ٣٥٣ بين الدين والتجربة البشرية
- ٣٥٦٥ مختصر مفيد حول النصوص المنقولة
- ٣٦٩ العلم بالغيب .. التعريف والإثبات

الفصل الثامن: بحوث حول العصمة

٣٨١ - ٤١٤

- ٣٨٣ كلام حول العصمة
- ٣٩٤ تأملات حول العصمة
- هل في توحيد المفضّل والرسالة الذهبية ما ينافي علم الإمام عليه السلام وعصمته ؟ ٤٠٥٥
- أكل السمك ومنافاة العلم للمروي ٤١١

الفصل التاسع: التراث

٤١٥ - ٤٤٨

- ٤١٧ حكم تعدّد نسخ الرواية
- ٤٣٥ تنقية التراث في مدرسة الإمامية

مصادر الكتاب

٤٤٩ - ٤٧٠

محتويات الكتاب

٤٧١ - ٤٨٠

الفصل الأول

معرفة الله والإيمان به

معرفة الله في نظر العارف

شيخنا العزيز السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

سمعت أنّ عندك توضيحاً للفقرة التالية من دعاء الإمام الحسين عليه السلام يوم عرفة :
«إِلَهِي أَمَرْتُ بِالرُّجُوعِ إِلَى الْآثَارِ ، فَأَرْجِعْنِي إِلَيْكَ بِكِسْوَةِ الْأَنْوَارِ ، وَهِدَايَةِ الْأَسْتَبْصَارِ ،
حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكَ مِنْهَا كَمَا دَخَلْتُ إِلَيْكَ ، مِنْهَا مَصُونُ السِّرِّ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهَا ، وَمَرْفُوعُ
الْهَمَّةِ عَنِ الْأَعْتِمَادِ عَلَيْهَا ، إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» .

فهل لك أن تتفضل بنقل هذا التوضيح ، ودمتم في حفظ الله ورعايته .

الجواب :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

وبعد :

طُلب منّي سابقاً أن أذكر بعض ما ذكره الأعلام حول هذه الفقرة المنسوبة
إلى سيّد الشهداء عليه السلام ، فذكرت أنّ في المراد منها عدّة احتمالات يمكن أن نذكرها
كتفسيرات :

التفسير الأول

أنّه طلب لمعرفة الله عزّ وجلّ بأنّ أنواع المعرفة ، وهي الحاصلة من خلال إفاضة

الذات الجامعة لجميع الكمالات والصفات ، فإن معرفة الله تعالى تنقسم إلى قسمين :
القسم الأول : ما يكون بواسطة الخلق ، وهنا لا يعرف الله إلا بحسب ظهور كمال
الذات وتجليه في الفعل ، وهذا الظهور يختلف من فعل إلى آخر بحسب الصفات
تارة ، وبحسب مراتب الفعل أخرى .

القسم الثاني : ما يكون من خلال إشراق جمال الذات في قلب العارف مباشرة ،
وهو تارة يكون بتجلي الذات بعد تعيينها بصفة من الصفات ، وأخرى بتجلي الذات
الجامعة لجميع الكمالات ، وهي المعبر عنها باسم الجلالة (الله) ، أو (هو) وما
شاكله ، كضمير المخاطب الظاهر والمستتر ، وهذه الفقرة تشير إلى هذه الرتبة
« فَأَرْجِعْنِي إِلَيْكَ بِكِسْفَةِ الْأَنْوَارِ ، وَهِدَايَةِ الْأَسْتَبْصَارِ ، حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكَ مِنْهَا كَمَا دَخَلْتُ
إِلَيْكَ مِنْهَا ، مَصُونٌ السِّرِّ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهَا ، وَمَرْفُوعَ الْهِمَّةِ عَنِ الْأَعْتِمَادِ عَلَيْهَا » ، فإن
الضمير في « إِلَيْكَ » راجع إلي ما يرجع إليه هو ، وهو الذات الجامعة لكل جمال
وكمال ، والمكتنفة بنحو البساطة والوحدة الحقّة الحقيقية لجميع الصفات .

التفسير الثاني

أنّه بيان لما انتهت إليه آخر التحقيقات الفلسفية من أنّ الله عزّ وجلّ لا يعرف
بخلقه - كما في تعبير أحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وقد أقرّه الإمام عليه السلام
على تعبيره - بل الخلق يعرفون به ؛ لأنّ كلّ ما سواه قائم بغيره غير مستقلّ في شأن
من شؤونه عنه ، فلا يكون معرّفاً ، بل هو معرّف بالله ومستقلّ به . نعم ، العبد بسبب
الجهل والغفلة يعطي استقلال الله لغيره ويغفل عنه ، ثمّ ينتقل من استقلال الله إليه ،
وينتهي إلى ما يسمّى معرفة الله بالخلق ، وهي معرفة لا تنفكّ عن غفلة ؛ إذ يعتقد
العارف فيها بوجود مستقلّين ومنظورين : أحدهما - وهو الممكن - طريق الآخر
- وهو الواجب - ومطلوب العارف الحقيقيّ من الله تعالى هو ألا يرى إلا الله تعالى
ويوحّده في الوجود والاستقلال والمعرفة والنظر ، وهذا معنى « حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكَ

مِنْهَا» ، أي من الآثار والكثارات التي يتوهم المبتدئ أنها مستقلة «كَمَا دَخَلْتُ إِلَيْكَ مِنْهَا ، مَصُونٌ السَّرِّ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهَا ، وَمَرْفُوعٌ الْهَمَّةِ عَنِ الْأَعْتِمَادِ عَلَيْهَا» .

التفسير الثالث

ما ذكره بعضهم من : «أَنَّ الْعَبْدَ السَّالِكَ يَأْمُرُ فِي السَّفَرِ الثَّالِثِ إِلَى الرَّجُوعِ إِلَى الْخَلْقِ» «إِلَهِي أَمَرْتُ بِالرَّجُوعِ إِلَى الْأَثَارِ ، فَأَرْجِعْنِي إِلَيْكَ بِكِسْوَةِ الْأَنْوَارِ ، وَهِدَايَةِ الْأَسْتَبْصَارِ» .

فوجود السالك مع الخلق والآثار بعد أن تمّ الوصال والاتصال في السفر الثاني هو أمر في غاية الصعوبة ، فبعد ما تمّ الاتصال بالأحد الصمد يأمر العبد بالاتصال بالواحد في الكثرة ، حيث إقبال المريدين والدنيا والسمعة والذكر الحسن بين الناس .

فكلمة «فَأَرْجِعْنِي» تدلّ على الرجوع مرّة ثانية بعد الانفصال من السفر الثاني ، وفي هذه الرجعة يكون الإمام قائداً إلى الله «بِكِسْوَةِ الْأَنْوَارِ ، وَهِدَايَةِ الْأَسْتَبْصَارِ» .

وقوله : «بِكِسْوَةِ الْأَنْوَارِ ، وَهِدَايَةِ الْأَسْتَبْصَارِ» بيان أنّ الهداية ذات مراتب ، وسناها ما كان عن استبصار ملازم للتدرّج بكسوة الأنوار التي يدركها العارف بالفؤاد ورؤية الملكوت بعد أن يكون سفره حقياً ، ولا ينال ذلك إلّا في نهاية السفر الأول حيث تندكّ الإنيّة ، وتزول جميع الحجب - بما في ذلك حجاب النفس والأنسا - وهذا أحد المعاني التي قيلت في تفسير : «من عرف نفسه عرف ربّه» ؛ إذ غفلة طالب المعرفة عن حجابها ، وتحركه لنيل مطلوبها ، يشكّل بينيّة الأنسا التي هي أخفى من ديبب النمل على الصخرة السوداء في الليلة المظلمة .

وقوله : «حَتَّى أَرْجِعَ إِلَيْكَ مِنْهَا كَمَا دَخَلْتُ إِلَيْكَ» بيان للرجوع الثاني في السفر الرابع حيث يكون العارف جامعاً بين السفر الثاني والثالث ، فيكون في الخلق وليس فيهم ومعهم ، وليس منهم ؛ إذ لا يشغله شأن عن شأن الحقّ تعالى ، فالعارف في

الخلق كما كان في الحق ، وفي الحق كما كان في الخلق ، وهذا غاية الخلق ومقام الرغبة إليه الوارد في دعاء سيد الشهداء عليه السلام في يوم العاشر ، وأثره ما بين في قوله : « مِنْهَا مَصُونٌ السَّرِّ عَنِ النَّظَرِ إِلَيْهَا » .

ولا يمكن بلوغ ذلك إلا بالمنهاج السليم الموافق لطريقة أهل البيت عليهم السلام وصراط العروج فيه سلامة المعتقد ، وخيرية العمل ، وهو دعاء وذكر وفق تشريعية ظاهرية ، فالعبد بين معرفة وإيمان و محبة وولاية ومجاهدة ، وبكل ذلك تتحقق التوسعة الطولية في مراتب القرب من الحق ، ولهذه التوسعة لازم لا ينفك ، وهي التوسعة العرضية بين الخلق ، وهي رفع الذكر وإصلاح العلانية .

هل أثر الإيمان سلبي وأثر الإلحاد إيجابي ؟

ما هو الذي يترتب عليه الأثر العملي الإيجابي ولا يترتب عليه الأثر العملي السلبي ، هل الإيمان بالله تعالى أو الإلحاد ؟

يقول الإلهي في مقام الجواب على هذا السؤال : بأن الإلحاد لا يترتب عليه أثر عملي إيجابي ، وإنما أثر سلبي ؛ وذلك لأن الملحد مريض لأنه منغمس في اللذات المادية إلى حد النخاع ، بحيث لم يبق فرق بينه وبين الحيوان ، بينما الموحد مشغول بالتفكير في خلق السماوات والأرض .

ولكن هذا الجواب غير صحيح ؛ لأن الإلهي أشد تعلقاً باللذة من الملحد ؛ لأنه هرب من اللذة الوقتية المرحلية ؛ لأنها لا تشبع نهمه وشهوته وأجلها إلى اللذة الأخروية الدائمة ، فهو يحرم نفسه من كل شيء دنيوي لأنه يريد ما هو أكثر لذة وما هو أشد إشباعاً لغريزته الجنسية من الحور والولدان ، فأيهما أشد مرضاً وتعلقاً باللذة !

وقد يقول الإلهي مبيناً لأثر الإلحاد السلبي : إن الملحد أسير لشهوته وهواه بينما الإلهي متحرر من ذاته .

ولكن هذا الكلام غير صحيح ؛ لأنه لو كان الملحد أسيراً مقيداً ، والإلهي هو الحرّ الطليق ، لكان الموحد هو المتألق في بناء الحضارة لحريته ، والمتفوق في مجال التكنولوجيا ، ولكن هذا خلاف ما نشاهده ، فالغرب هو المتطور ومصدر الاختراعات ووسائل التواصل والاتصال التي يستفيد منها الإلهي ، بينما الحرية الوهمية لدى الإلهي خدرته فلم يقدم للعالم شيئاً ، فأيهما هو الأسير والمصاب بالمرض الفكري والنفسي ، هل هو الملحد الذي تعامل مع غرائزه بواقعية وبني الحضارة والحياة ، أم الذي حبس نفسه على فكرة الإله الذي وضع له حدوداً وقيوداً جعلته مفلساً في ميدان العطاء !

وفي مقام التعليق على هذا الكلام أذكر عدة أمور :

الأمر الأول

هو أن هناك فرقاً نظرياً فكرياً بين بعض الإلهيين وبين الملحد يترتب عليه فرق في مقام الرغبة والإرادة والعمل .

أما الفرق الفكري النظري : فهو أن بعض الإلهيين يعتقد بعدم انحصار الوجود في عالم المادة ، ولا يرى انقطاع حياة الإنسان بتفرق أجزاء البدن وتحولها من طور مادي إلى طور آخر ، وإنما يعتقد بوجود عالم آخر أعظم من عالم المادة ، وفيه منافع ومضار ، لذات وآلام ، أعظم مما في نشأة المادة .

وفي المقابل يحصر الملحد الوجود في المادة ، ولا يرى ثبوت الحياة بعد الموت وتفرق أجزاء البدن .

ومن الطبيعي أن يترتب على ذلك اختلاف في الرغبة والإرادة ، فإن من يعتقد بوجود لذة له ، فمقتضى حبه لذاته إرادة تلك اللذة ، ومن يعتقد بوجود مضرة أو آلام ، فمقتضى حبه لذاته كراهة المضرة والآلام وإرادة الفرار منها .

والإرادة يترتب عليها العمل ، فإن الإنسان يصدق بالمصلحة ثم يشترق إليها ، فإذا كانت مقدورة أرادها ما لم تكن مزاحمة بما هو أهم منها ، وإذا صدق بالمضرة والمفسدة كرهها ولم يرد العمل المؤدي إلى الوقوع فيها ، وأراد العمل الذي ينجي منها ، وهذا أمر ندركه بوجداننا .

ونتيجة ذلك : أنَّ الإلهيَّ حيث يرى أنَّ كمالاته ومضارَّه لا تنحصر في نشأة المادة ، فمن الطبيعي أن يريد تحقيق كمالاته الأعم من كمالات نشأة المادة ، وإذا رأى تزامناً بين كمالات الدار الفانية وكمالات الدار الباقية سوف يرجح كمالات البقاء ، ويزهد فيما يزاحمها أو يضادها من كمالات عالم المادة الزائل ، كما أنه سوف يريد الفرار من المضارَّ الخالدة الباقية ، وترك ما يوقع فيها وإن كان من ملاذ هذه النشأة الدنيويَّة ، بينما الملحد الذي يحصر اللذة في عالم الدنيا ، ولا يرى نفسه محاسباً لو ظفر بكلِّ لذة ، ولا يعتقد بأنَّ ملذَّات الدنيا ودفع مضارَّها مزاحمة لملذَّات دار باقية ، أو موجباً للوقوع في مضارَّ دار باقية ، فمن الطبيعي لمكان حبِّه لذاته أن يريد تحصيل ما يستطيع من ملاذ الدنيا ولا يفكر في ترك شيء منها لأجل ملاذ في عالم آخر لا يعتقد أصلاً بوجوده .

وهذا يعني أنَّ الملحد أكثر التصاقاً بملاذ عالم المادة من الإلهيَّ المسلم - مثلاً - لأنه يرى غاية كماله وسعادته في تحصيل ملاذ المادة ، بينما الإلهيَّ المسلم يعتقد أنَّ عالم المادة قنطرة ومحطة عبور ، وعلى الإنسان أن يستفيد من ملاذها وآلامها ومن غناها وفقرها ، ومن وجدانها وحرمانها في تحقيق غايته الأهم ، وهي ملاذ وسعادة الآخرة .

وهذا لا يعني أنَّ كلَّ ملحد بالضرورة هو أكثر انغماساً في المادة من كلِّ إلهيَّ ، فإن ما ذكرناه سابقاً يعني أنَّ عقيدة الإلحاد فيها اقتضاء طلب ملاذ المادة بنحو أقوى من الاقتضاء الموجود عند الإلهيَّ ، ولا يعني أنَّ الإلحاد علَّة تامَّة يترتب عليها الانغماس في المادة دائماً ، فقد تكون هناك دواعي تجعل بعض الملحدين يتركون

الانغماس في المادة ، كما أنه قد تكون هناك دواعٍ تجعل الإلهي منغمساً فعلاً في المادة ، كما هو مشاهد في كثير من المسلمين .

الأمر الثاني

هو أنّ شدة اقتضاء الانغماس في المادة الموجودة في الإلحاد وعدم الإيمان يختلف حكمها باختلاف رؤية الإنسان الكونية ، فمن يحصر الوجود في المادة وينكر وجود إله وعالم آخر خالد ، فهو لا يرى شدة اقتضاء الانغماس في ملاذ عالم المادة أثراً سلبياً ، بخلاف الإلهي الذي يرى في هذا الانغماس مزاحمة لملاذ وكمالات عالم آخر هي أهم وأولى بالسعي ، فإنه يرى شدة الانغماس أثراً سلبياً ، ونفس هذا الكلام يجري في شدة الانغماس في كمالات وملذات الدار الباقية التي هي أثر للإيمان بالمبدأ والمعاد ، فإن كونه أثراً إيجابياً يبتني على ثبوت عقيدة الإلهي .

وأما الملحد فحيث يرى طلب ملاذ العالم الآخر طلباً للوهم فيرى شدة اقتضاء هذا الطلب أثراً سلبياً ، هذا يعني أنّ على الباحثين ألا ينظروا إلى هذا الأثر على أنه أمر مفروغ عن كونه سلبياً أو إيجابياً ، ثم يحاكمون الإيمان أو التوحيد على ضوءه ، وإنما عليهم في الرتبة السابقة بحث واقعية كلّ من الإيمان والإلحاد ثم محاكمة هذا الأثر على ضوءها .

الأمر الثالث

من الخطأ أن نعتبر الإلهي أكثر طلباً للذة من الملحد اعتماداً على كون الإلهي يطلب لذة خالدة بينما الملحد يطلب لذة فانية ؛ وذلك لأنّ الملحد لا يطلب اللذة الأخروية الباقية لا لأن طبيعته أكثر زهداً ونفسه أكثر قناعة ، وإنما لأنه لا يعتقد بوجودها فلا يطلب ما لا يقدر عليه مع رغبته في الخلود الدائم في الملذات لو

أمّكنه لو كان يعتقد بوجودها ، وأمّا لو كان يعتقد بوجودها فمقتضى طبيعته المحبّة لذاتها هو طلبها .

ولهذا قلنا سابقاً أنّ الإلحاد يجعله أكثر طلباً لملاذّ المادّة ؛ لأنّه لا يطلب ملاذّاً أهمّ تراحمها ، ولا يرى في طلبها تفويّتاً لملاذّ أهمّ في نشأة أخرى ، فهو طالب لكلّ لذّة مادّيّة ما لم تراحم بلذّة مادّيّة أهمّ أو ضرر مادّيّ دفعه أهمّ ، وليس في حساباته ملذّات أخرى وراء عالم المادّة .

الأمر الرابع

في تصوّري ليس في الإيمان بوجود الإله ميزة تدعو إلى تعمير الأرض وتطويرها ، وإنّما الميزة في اعتقاد الإنسان بما في الإعمار والتطوير من مصلحة ومنفعة تخلق فيه إرادة التطوير ثمّ الإنجاز .

فربّ الإلهي يؤمن بوجود إله ويوحّده ، ولكنّه يعتقد بأنّ هذا الإله لم يكلفه بشيء ، وحصر حياته في عالم الدنيا ، كما لو كان تناسخياً ، أو يعتقد بالعدم بعد الموت ، فيكون حاله حال الملحد في كيفيّة التعامل مع عالم المادّة ، إن كان في تطوير عالم المادّة مصلحة يصدق بها عمل في التطوير وإلّا لم يعمل . نعم ، إذا كان الإلهي يؤمن بدين كالإسلام يحرض على الإعمار والتطوير ، وكسب المعارف التي توجد رقيّ المجتمع الإنسانيّ على جميع المستويات ، فإنّ الإلهي سوف يكسب دافعاً وراء مصالح المادّة غير موجود عند الملحد وهو دافع الدين ، فيكون اقتضاء التطوير فيه أشدّ ما لم يزاحم بما يوجب فشل الهمة والعزوف عن التطوير ، كما هو حال المسلمين اليوم .

لهذا لا ينبغي ربط السعي من أجل التطوّر بنفس الإيمان بالإله ، أو إنكار الإلحاد المصطلح ، وإنّما له عوامله التي منها البحث عن الرفاهية والغنى والقوّة والشهرة وإشباع نهم حبّ الاطّلاع ودعوة الدين إلى التعلّم والتطوير والإعمار .

الأمر الخامس

يظهر أن المشكل لا يعرف معنى الإلحاد ولهذا يجعله مقابلاً للتوحيد ، وليس الأمر كذلك ، فإن الإلحاد إنكار الإله ولو كان متعدداً ، كما أنه يخلط بين الإلحاد وعدم الإسلام ، ولهذا اعتبر الغرب ملحداً فقال : « ولكن هذا الكلام غير صحيح ؛ لأنه لو كان الملحد أسيراً مقيداً والإلهي هو الحرّ الطليق لكان الموحد هو المتألق في بناء الحضارة لحرّيته والمتفوق في مجال التكنولوجيا ، ولكن هذا خلاف ما نشاهده ، فالغرب هو المتطور ومصدر الاختراعات ووسائل التواصل والاتصال التي يستفيد منها الإلهي ، بينما الحرّية الوهميّة لدى الإلهي خدرته فلم يقدم للعالم شيئاً ، فأيّهما هو الأسير والمصاب بالمرض الفكري والنفسي ، هل هو الملحد الذي تعامل مع غرائزه بواقعيّة وبنا الحضارة والحياة ، أم الذي حبس نفسه على فكرة الإله الذي وضع له حدوداً وقيوداً جعلته مفلساً في ميدان العطاء ! » .

ويلاحظ عليه :

١ - أن تطوّر الغرب دون الشرق ليس دليلاً على أن نفس الإيمان الشرقي قيد يكبل الناس ؛ وذلك لأنّ الإيمان الشرقي لو كان قيداً لما كان علماء الشرق سادة الفكر والنهضة العلميّة في القرون السابقة التي كان يعيش فيها الغرب التخلف والانحطاط في جميع الصّعد .

٢ - إنّ الغرب ليس ملحداً ، بل هو مؤمن بالإله ، ونسبة الملحدين فيه قليلة جداً لا تتجاوز في بعض الدول ٤٪ .

وإنّ أكبر العباقرة والمكتشفين وأصحاب التخصصات العلميّة في مختلف الحقول المعرفيّة في الغرب هم من الإلهيين ، والقائمة تبدأ من سقراط ، أفلاطون ، أرسطو ، غاليلو ، إسحاق نيوتن ، أينشتاين ، ولا تنتهي بهم .

إسحاق نيوتن من أكبر العقول العلميّة التي عرفها التاريخ البشريّ ، وقد عدّه (مايكل هارت) صاحب كتاب العظماء المئة ، الثاني بعد الرسول الأعظم ﷺ ، وبعده ذكر المسيح (على نبينا وآله وعليه أفضل الصلاة والتسليم) ، وقد كان - نيوتن - مؤمناً ومدافعاً عن الإيمان بوجود إله وخالق ، ونقلت عنه عبارة مشهورة ، وهي : (الجاذبية يمكن أن تفسّر لنا حركات الكواكب ، ولكنها لا تفسّر لنا من الذي جعلها متحرّكة ؟ فالله يحكم كلّ شيء ، ويعلم بكلّ شيء) .

أينشتاين لعلّه أكبر عقل في القرن المنصرم ، عنده كتاب اسمه : (العالم كما أراه أنا) يقول فيه : « هذا الإيمان القلبّي العميق ، والاعتقاد بوجود قوّة حكيمة عليا ، يمكن أن ندركه من خلال هذا الكون الغامض الذي يعطينا فهماً وفكرة عن هذا الإله » .

وجاء في كتاب (مئة عالم حصل على جائزة نوبل) أنّ ٦٧٪ من العلماء الذين كرّموا بجائزة نوبل كانوا يعتقدون بوجود الله تبارك وتعالى ، وهذا يعني أنّ أغلب العلماء المتخصّصين يؤمنون بوجود الله تبارك وتعالى ، وهم أكبر العقول البشريّة ، وهم العباقرة في العلوم الطبيعيّة .

فإذا كان أكثر العباقرة في الغرب يؤمنون بوجود الله كيف يمكن أن نقول : بأنّ الإلحاد وراء عدم الركود العلميّ في الغرب !

إن من الكتب النافعة في هذا الصدد كتاب : (الله يتجلّى في عصر العلم) ، وهو لمجموعة من العلماء المتخصّصين من الغرب والشرق ، يقدّم كلّ عالم في تخصّصه - في علم الرياضيات ، في علم الفيزياء مثلاً - دراسة ويثبت فيها من مجال تخصّصه وجود الله تبارك وتعالى .

الإلحاد بين الخيال والواقعية^(١)

قال تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^(٢) .
صدق الله العليّ العظيم

كلامنا حول (الإلحاد) سيكون ضمن نقطتين :

النقطة الأولى

في تعريف الإلحاد ، وبيان أقسامه ، وتاريخه

معنى الإلحاد لغة :

هو الميل . يقول الخليل في كتاب العين : « ألحد إليه ، أو لحد إليه بلسانه : مال »^(٣) ، ومنه ما ذكره في الكشف^(٤) من أن الإلحاد الميل عن القصد والحق ، فمن كان عنده غاية وهدف وانحرف في سلوكه عن ذلك الهدف يقال عنه : مال عن هدفه ؛ ولأن القول بخلاف الواقع ميل عن الحقيقة أطلق الإلحاد على كل اعتقاد غير مطابق للواقع ، فمن لم يعتقد بوجود الله تبارك وتعالى يقال عنه : ملحد ؛ لأنه مال عن هذه الحقيقة ، حقيقة أن لهذا الكون إلهاً .

(١) محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٥/١/٤هـ .

(٢) آل عمران ٣ : ١٩٠ .

(٣) كتاب العين : ٣ : ١٨٢ .

(٤) الكشف : ١ : ٥٢١ (الهامش) .

من اعتقد بوجود صانع ولكنه لم يعتقد بتوحيده أيضاً - بحسب الاستعمال اللغوي - يقال عنه : ملحد ؛ لأنه مال عن الحق في مسألة التوحيد ، من اعتقد بالله واعتقد بتوحيده ، ولكن نسب إليه صفات لا تليق بذاته ، ولا تتناسب مع عظيم قدسه ، يقال عنه : ملحد ، ولكنه في صفات الله تبارك وتعالى .

في دعاء شهر رمضان نقول : «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِحَقِّ هَذَا الشَّهْرِ ، وَبِحَقِّ مَنْ تَعَبَّدَ لَكَ فِيهِ ، مِنْ ابْتِدَائِهِ إِلَى وَقْتِ فَنَائِهِ ، مِنْ مَلِكٍ قَرَّبْتَهُ ، أَوْ نَبِيٍّ أَرْسَلْتَهُ ، أَوْ عَبْدٍ صَالِحٍ اخْتَصَصْتَهُ ، أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ ، ... وَجَنَّبْنَا الْإِلْحَادَ فِي تَوْحِيدِكَ »^(١) هنا استعمل الإلحاد ولكن في توحيد الله تبارك وتعالى ، القرآن الكريم يقول : ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢) هنا أطلق الإلحاد على الانحراف في أسماء الله تعالى ، الذي يثبت لله صفات لا تتناسب مع كمال ذاته ملحد ، ولكنه في أسماء الله تبارك وتعالى ، في اللغة لأن الإلحاد مطلق الميل لا يطلق على الانحراف في القول والاعتقاد فقط ، بل يطلق على الانحراف في العمل والسلوك أيضاً ، إذا عمل الإنسان عملاً سيئاً يقال له : مال عن الفعل الحسن ، وإذا اتخذ موقفاً غير مناسب يقال : مال عن الموقف المناسب ، ويطلق على هذا الفعل الإلحاد ، يقول الإمام الصادق عليه السلام : «كُلُّ ظُلْمٍ إِلْحَادٌ وَضَرْبُ الْخَادِمِ فِي غَيْرِ ذَنْبٍ مِنْ ذَلِكَ الْإِلْحَادُ»^(٣) . الظلم وضرب الخادم سلوك ، ومع ذلك الإمام الصادق عليه السلام يستخدم كلمة الإلحاد في هذا السلوك لأنه سلوك غير صحيح . هذا هو الإلحاد في اللغة يطلق على كل ميل وانحراف ولو كان ذلك الميل والانحراف صدر ممن يعتقد بوجود الله تبارك وتعالى .

(١) مصباح المتهجد : ٦١١ .

(٢) الأعراف ٧ : ١٨٠ .

(٣) الكافي : ٤ : ٢٢٧ ، الحديث ٢ .

الإلحاد في الاصطلاح :

هو عدم الاعتقاد بوجود إله صانع للكون .

الإلحاد بهذا الاصطلاح يقسم إلى قسمين :

القسم الأول : ما يسمّى بالإلحاد القويّ أو الإلحاد الموجب .

وهو أن يعتقد الإنسان بعدم وجود إله ، ليس فقط لا يعتقد بالوجود ، بل يعتقد بالعدم ، أي عنده قناعة بأنّ الإله غير موجود .

هذا الإلحاد القويّ له تاريخ قديم يعود إلى خمسة قرون قبل الميلاد ، في تلك الفترة وجد مذهب فلسفيّ يعتقد بعدم وجود واقعيّة للأشياء يقول : لا تحقّق للأشياء في الخارج ، لا يوجد خالق ولا يوجد مخلوق ، هؤلاء ليسوا ملاحظة فحسب ، بل هم يعتقدون بعدم وجود شيء ، حتّى المخلوقات لا يعتقدون بوجودها ، كان لهم مجموعة من المفكرين منهم جورجياس ، له مقالة يقول فيها : « لا واقعيّة للأشياء ، كلّ ما في الكون وهم وخيال ، أو عكوس في مرايا ، أو ظلال ، لا واقعيّة للأشياء ، وعلى تقدير وجود واقعيّة لا يمكن أن نتعرّف عليها ، لا يمكن أن نتعرّف هل هي قديمة أو حادث ، وإذا أمكن أن نتعرّف عليها لا يمكن أن نعرفها للآخرين » .

هذا الفكر الإلحاديّ واجهه الإلهيّون بقوة في ذلك الزمان ، تصدّى له الأنبياء والفلاسفة الإلهيّون ، وتصدّى له سقراط وهو أولّ الفلاسفة الذين تصدّوا لمواجهة التيار السفسطائيّ الإلحاديّ الذي لا يؤمن بوجود واقعيّة أصلاً ، ثمّ من بعده تلميذه أفلاطون ، ومن بعده أرسطو ، وقد وضع ما يسمّى بالمنطق الصوريّ ، وقد صفع الإلحاد بمنطقه صفة قويّة ، ولكن لم يجهز عليه فبقي فيه رفق ، استمرّ إلى نزول القرآن الكريم ، القرآن الكريم تعرّض لبعض أفكار الملاحدة ، يقول تبارك وتعالى : ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ (١) .

(١) الجاثية ٤٥ : ٢٤ .

الروايات تقول : بعد زمان رسول الله ﷺ أيضاً استمرّ الإلحاد ، بل الإلحاد كان قوياً له جماعة يمثلونه ، تطلق عليها مجموعة من الأسماء تارة ، يقال عنهم : دهريون وأخرى زنادقة ، وثالثة صابئة ، ولهؤلاء مناظرات ، عندهم شجاعة على أن يدافعوا عن أفكارهم حتى بمحضر الأئمة ولهم مناظرات ونقاشات مع المعصومين عليه السلام^(١).

العلامة المجلسي له باب في البحار بعنوان احتجاجات الإمام الصادق عليه السلام مع الزنادقة ، نقل قرابة (٢١) مناظرة ، هذه المناظرات مهمة جداً لأنها وقعت بين مفكرى الإلحاد في ذلك الزمان وبين أعظم شخصيّة يمكن أن تدافع عن وجود الله تعالى ، لهذا ينبغي على المؤمن أن يهتم بقراءة هذه المناظرات لأنها تكشف عن قوّة الأئمة عليه السلام في ردّ شبهات الملاحدة ، هي عبارة عن مؤتمرات فكرية عقدت في ذلك الزمان ، مجالس فكرية على مستوى رفيع جداً يحضر فيه زعيم الإسلام ويحضر زعماء الملاحدة ، يقع حوار يعرضون أفكارهم فيفند الإمام عليه السلام تلك الأفكار.

يظهر من بعض الروايات أنّ الملاحدة كان لهم تأثير قوي في زمن الأئمة عليه السلام بحيث جماعة من الناس أخذوا يخرجون من الاعتقاد بوجود إله إلى الإلحاد ، كتب المفصل بن عمر رسالة إلى الإمام الصادق عليه السلام : أنّ قوماً يجحدون الربوبية ، ولا يكتفون بالجحود ، بل عندهم منابر إعلامية يناقشون يحاججون ، يبرزون أفكارهم ، يحاولون أن يثبتوا فكرة الإلحاد ، فأجابه الإمام الصادق عليه السلام بجواب مفصل ، استعرض أقوال الملاحدة قولاً قولاً ، ثمّ فند تلك الأقوال جميعاً^(٢).

الإلحاد أيضاً لم ينته في زمن ظهور الأئمة عليه السلام ، بل استمرّ إلى يوم الناس هذا ، وصار له فلاسفة مفكرون يدعمون الإلحاد ويدعون إليه ، منهم - مثلاً - (ديفد هوم) ،

(١) الطبرسي في كتاب (الاحتجاج) نقل مجموعة من المناظرات التي وقعت بين الملاحدة وبين المعصومين عليه السلام .

(٢) راجع بحار الأنوار : ٣ : ١٥٢ .

الأب الروحي للاتجاه الحسي في مصادر المعرفة .

ومنهم (أغست كونت) صاحب المنطق الوضعي ، طبعاً المنطق الوضعي تقريباً الآن هو المنطق الغالب على فكر الملاحدة ، ثم جاء جملة من الملاحدة منهم : (نيشه) الذي يقول : مات الإله وقبر من سنين عديدة ، هذا كان عنده زهو وإعجاب بنظريته ، وكان يتغطرس إلى حد أنه يعتقد بأن فكرة الإله ماتت ، الموجود فقط مجرد أقوال أما عقيدة التوحيد لا وجود له ، عقيدة الإلحاد هي العقيدة الطاغية ، هؤلاء لأنهم يعرضون فكرهم ويقدمون أدلتهم ، صار لهم تأثير فأخذ الإلحاد ينتشر ليس في بلاد الشرق والغرب ، بل في بلاد المسلمين . هؤلاء حسب بعض الإحصاءات يبلغ عددهم : ٤٪ من إجمالي عدد سكان الأرض .

القسم الثاني : الإلحاد الضعيف أو السلبي .

وهم الذين يقولون : نحن لا ندري هل هناك إله أو لا ، فلا يوجد عندنا تصوّر وافٍ وأدلة تامة تثبت الإله ، ولا يوجد عندنا تصوّر وافٍ وأدلة تامة تنفي الإله . هؤلاء بحسب بعض الإحصاءات بلغ عددهم : ١٢٪ من إجمالي سكان الأرض . والقرآن الكريم تعرّض لفكر هؤلاء ، يقول تبارك وتعالى منكرًا عليهم : ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (١) .

النقطة الثانية

بيان الأسباب التي توقع الإنسان في الإلحاد

لماذا الإلحاد ينتشر؟ ولماذا يتخذونه منهجاً؟

الباحثون ذكروا أسباباً كثيرة ، ونحن لا يمكن أن نتعرّض في محاضرة واحدة

(١) إبراهيم ١٤ : ١٠ .

لكل هذه الأسباب وتقييمها، ولكن على نحو الإجمال لا يوجد برهان علمي يبرز عقيدة الإلحاد. نعم، هناك مجموعة من العوامل نتعرض لثلاثة منها:

السبب الأول: الجهل والكسل الذهني.

بعض الناس عندهم جهل لا يريدون أن يتفحوا وينقبوا في أدلة وجود الله، ولذا يكون موطنهم الجهل، والجهل يقودهم إلى الإلحاد.

لما عرّف الإلحاد بأنه: (عدم الاعتقاد بوجود إله)، اعترض جملة من الملاحدة على هذا التعريف منهم: (جورج اسمث)، قال: ينبغي أن يضاف قيد إلى هذا التعريف فيقال: (الإلحاد وهو عدم الاعتقاد بوجود الله عن تأمل وتحقق وتدقيق). فاعترض جملة من الإلهيين، منهم الفيلسوف الفرنسي المشهور (مورس)، قال: إذا أردنا أن نضيف هذا القيد يلزم ألا يوجد ملحد في العالم؛ لأنه لا يوجد ملحد لا يعتقد بوجود الله استناداً إلى التأمل والتحقيق، عدم التدبر والتأمل هو سبب وقوعهم في الإلحاد.

أدلة وجود الله تبارك وتعالى أدلة متوافرة كثيرة، من كثرتها يبصرها الأعمى ويسمعها الأصم، يقول تبارك وتعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (١).

يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «الْبُعْرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَعِيرِ، وَالرَّوْثَةُ تَدُلُّ عَلَى الْحَمِيرِ، وَآثَارُ الْقَدَمِ تَدُلُّ عَلَى الْمَسِيرِ، فَهَيْكَلُ عُلوِّي بِهَذِهِ اللَّطَافَةِ، وَمَرْكَزُ سُفْلِي بِهَذِهِ الْكَثَافَةِ، كَيْفَ لَا يَدُلَّانِ عَلَى اللَّطِيفِ الْخَبِيرِ» (٢).

الشاعر العربي كان يقول:

(١) فصلت ٤١: ٥٣.

(٢) بحار الأنوار: ٣: ٥٥، الحديث ٢٧، عن جامع الأخبار: ٤.

في كل شيء له آية تدل على أنه واحد

قال الشاعر هذه المقالة : (كل شيء يدل على وجود الله تبارك وتعالى) ، قبل أن تكتشف الذرة ، ويكتشف ما في الذرة من أجزاء ، الآن العلماء بعد أن تطوّروا في الفلك والكيمياء والفيزياء والرياضيات توصّلوا إلى هذه النتيجة التي يقولها هذا الشاعر ، الآن العلماء يقولون : هذا الكون يتكوّن من ذرات ، والذرات تتكوّن من أجزاء ، كل جزء من أجزاء كل ذرة في الكون هو دليل وبرهان على وجود الله تعالى . لإثبات ذلك قدّمت مجموعة من البراهين بعضها براهين فلسفية ، وبعضها براهين علمية ، نحن نكتفي بنقل دليل واحد وهو الدليل العلمي المعتمد على ما يسمّى بالقانون الثاني للديناميكا الحرارية ، ولكي يتّضح أذكر ثلاث مقدّمات :

المقدّمة الأولى : الملاحظة الذين أنكروا وجود صانع لهذا الكون واجهوا سؤالاً صعباً أوقعهم في حيرة ، وهو : من خلق هذا الكون ؟

هذا السؤال سبّب إرباكاً للفكر الإلحاديّ فانقسم الملاحظة إلى قسمين :

القسم الأول : الذين أجابوا أنّ العالم وجد صدفة من دون سبب .

والقول بالصدفة في الواقع انتحار فكريّ ، امتهان لقيمة الإنسان ، العاقل السوي لا يقبل هذه الصدفة ، هل يقبل الناس أن يتحقّق بناء هكذا من دون بانٍ ؟ هل يقبل الناس أن يتحقّق كتاب دقيق في علم الرياضيات من دون مؤلّف ، هكذا يوجد في الصحراء ويخرج ؟ لو دخل مجموعة من الشرطة في ملعب كرة قدم كبير جداً ، فوجدوا مجموعة من الضحايا مئة قتيل ، ووجدوا بجانبهم رجلاً واقفاً بيده سكين تقطر دماً ، فأخذوا ذلك الرجل ، وقالوا له : لماذا قتلت هؤلاء ؟ قال لهم الرجل : أنا لم أقتل ، وما جرى هو أنّه صدفة وجدت نفسي في الصحراء ، ثمّ صدفة وجد هذا الملعب الكبير ، ثمّ صدفة خرجت هذه الجثث ، وصدفة وجدت بيدي سكيناً ، وصدفة وجد دم الضحايا عليها !!

هل يقبل الشرطه منه هذا الكلام ويطلقونه !!

ربما إذا كانوا مجانيين !!

الملاحظة بنظرية الصدفة يريدون منا أن نقبل عذر هذا القاتل ونغلق باب التفكير ، يقول تبارك وتعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ (١) .

القسم الثاني : هم الذين أجابوا بقديم العالم ، أو يقدم المادّة التي خلق منها العالم ، قالوا : العالم قديم فبالتالي لا داعي إلى طرح سؤال يرتبط بخالق العالم .

هؤلاء اصطدموا بأدلة وبراهين ، منها القانون الثاني للديناميكا الحرارية .

المقدمة الثانية : بيان هذا القانون .

ويقصد به ما ذكره علماء الطبيعة من وجود قانون يشكّل حقيقة علمية حاکمة على كلّ ذرّات المادّة ، هذا القانون عبارة عن تحوّل المادّة من حالة الانتظام إلى حالة الانتشار ، ومن آثار هذا القانون انسياب الحرارة من الأجسام الواجدة إلى الأجسام الفاقدة ، نحن إذا أتينا بحديدة محمّاة ثمّ وضعناها في ماء بارد ، الحديدة تفقد حرارتها ، والماء ترتفع درجة حرارته ، ما الذي حصل ؟ الذي حصل انسابت الحرارة من الجسم الواحد للحرارة (الحديد) إلى الفاقد للحرارة (الماء) ، هذا القانون قانون عامّ حاكم على كلّ ذرّة من ذرات الكون ، العلماء يقولون : هذا الكون الرحيب يشتمل على أجزاء شديدة الحرارة وعلى أجزاء شديدة البرودة ، علماء الفلك يقولون : عندنا ٢٠٠ بليون بليون نجم ، الشمس تعتبر نجماً متوسط الحجم قطرها ضعف قطر الأرض مئة مرّة ، تبلغ درجة حرارة باطن الشمس ١٥٠ مليون درجة ، حتّى يصل الماء إلى درجة الغليان ١٠٠ درجة ، باطن الشمس ١٥٠ مليون درجة ، في المقابل عندنا أماكن في الكون تصل درجة الحرارة فيها ٢٧٢ تحت الصفر ، الصفر

درجة التجمّد ، هذه الأماكن باردة وشدة برودتها تبلغ ٢٧٢ درجة تحت الصفر ، الذي يحصل في الكون ما هو ؟ الذي يحصل في الكون نظير ما يحصل إذا وضعنا حديدة محمّاة في ماء ، عملية انسياب للحرارة ، من هذه النجوم التي تعتبر مصدراً هائلاً للحرارة إلى تلك البقع التي تعتبر شديدة البرودة ، لو كان العالم قديماً كما يقول الملاحظة ماذا يعني قدمه ؟ يعني هذه النجوم وهذه الكواكب المشعّة ، وجميع الذرات التي تشتمل على حرارة ، قد فقدت حرارتها ليس من مليون ولا مليون مليون بل من بلايين بلايين بلايين . . . السنين ؛ لأنها إذا كانت قديمة - يعني لا بداية لها - هي تعود إلى بلايين بلايين السنين ، من الأزل حرارتها تنساب ، حرارة الشمس تنساب من الشمس إلى الأماكن الفاقدة للحرارة ، من الكواكب المشعّة البعيدة العظيمة التي هي أعظم من الشمس إلى الأماكن الفاقدة للحرارة ، لو كان العالم أزليّ لانعدمت حرارة العالم من الأزل ، وجود ذرات تشتمل على الحرارة دليل على أنّ العالم حادث .

يقول العلماء الطبيعيّون : هذا العالم حادث فتيّ ، حدوث العالم ماذا يعني ؟ يعني للعالم محدث ، فكلّ ذرة تثبت بهذا القانون أنّ هنالك خالقاً وموجداً للكون . إذن جواب الملاحظة القائل بأنّ العالم قديم ليس مقنعاً ؛ لأنّ العلم أثبت أنّ العالم ليس قديماً ، فلا بدّ للعالم من محدث ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ (١) .

السبب الثاني : الخطأ المنهجيّ .

بعض الملاحظة عنده قانون ، يقول : طريقنا نحو معرفة الواقع ينحصر في الحواس الخمس الظاهرة ، فهي التي يمكن أن تميّز بين الموجود وغيره ، ما ندركه

(١) آل عمران ٣ : ١٩٠ .

بالحواس موجود ، وما لا ندركه بالحواس معدوم ، والله تبارك وتعالى لا ندركه بالحواس فهو معدوم .

علمائنا الأعلام عندهم تعليقات على هذا المنهج :

التعليق الأول : علمائنا يطرحون سؤالاً على أصحاب هذا المنهج ، يقولون لهم : أنتم عندكم قاعدة : ما يدرك بالحواس حق ، ما لا يدرك بالحواس باطل ، هذه القاعدة تدرك بالحواس أو لا ، هل تدرك بالحواس أو قاعدة عقلية ؟ بالطبع هي قضية عقلية ، فإذا كنتم تقولون : بأن ما لا يدرك بالحواس باطل فقاعدتكم باطلة .

التعليق الثاني : هو أنّ هؤلاء وقعوا في التباس ، هناك فرق بين أن نقول : الحواس طريق يمكن أن نتعرف به على الموجودات الحسية ، وبين أن نقول : ما لا يدرك بالحواس معدوم ، العدم ليس أمراً حسياً حتى نقول : أدركناه بالحواس ، هؤلاء ظنوا أنّ عدم إدراك الشيء بالحس يعني إدراك عدم ذلك الشيء ، فقالوا : نحن إذا لم ندرك بالحس شيئاً سوف نقول : ذلك الشيء غير موجود ، العدم ليس أمراً حسياً حتى تدركه بالحواس ، الحس غاية ما يقول لك : الموجود المادي الحسي الذي يمكن أن يدرك بالحس إن أدركته إدراكك له بالحس طريق لمعرفة وجوده ، وأما إذا لم تدركه فعدم الإدراك ليس دليل العدم ، عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ، في السابق الناس كانوا يعتقدون أنّ الأجسام موجودات بسيطة متصلة ، هذا الجدار حقيقة واحدة ؛ لأنهم لم يدركوا تكون الجدار من أجزاء ، الآن بعد أن تطور العلم أدرك الناس أنّ كلّ جسم يتكوّن من ذرات ، هل الذرات ما كانت موجودة في السابق لأننا لم ندركها ، ثم وجدت مع الإدراك ، الإدراك لا دخل له في تحقيق الشيء ، الإنسان بحسه أو بعقله يدرك الشيء ، إذا لم يدرك عدم إدراكه لا يعني إدراكاً للعدم أو تحقيق العدم ، فهناك خطأ منهجي في تفكير هؤلاء .

التعليق الثالث: هو أنَّ الحسَّ لا يمكن أن يدرك كثيراً من القضايا التي تبثني عليها جميع المعارف البشرية ، الحسيّون الذين يقولون : الحسَّ هو مصدر المعرفة ، هل يمكن أن يستنتجوا شيئاً من الحسَّ إذا كانوا يعتقدون بإمكان اجتماع النقيضين ، من القواعد الأساسية الفكرية استحالة اجتماع النقيضين ، هل يمكن في آن واحد زيد من الناس يكون في الحسينية وغير موجود فيها ، هذه القاعدة تسمى باستحالة اجتماع النقيضين ، وهي تشكّل حجر الزاوية في جميع المعارف البشرية ، حتّى الحسيّة .

نحن إذا أردنا -مثلاً- أن نستنتج قانون أنَّ الحرارة لها تأثير في تمدد الحديد ، نقوم بالتجربة والاستقراء ، إذا رأينا في عدّة حالات الحديد يتمدّد بالحرارة ، نخرج بقانون : كلّ حديد يتمدّد بالحرارة ، نحن لا يمكن أن نخرج بهذه النتيجة إلّا إذا كان الوجود لا يمكن أن يجتمع مع العدم ، الإثبات لا يمكن أن يجتمع مع السلب ، إذا كان يمكن أن يجتمع الوجود مع العدم والإثبات مع السلب ، لو جرّبت وتمدّد الحديد في ألف تجربة سوف نبقي نقول : الحديد لم يتمدّد ، الحرارة لم تؤثر ؛ لأنّ (لا) تجتمع مع (نعم) ، لا بدّ أن نقول : (لا) لا تجتمع مع (نعم) ثمّ يمكن أن نفكّر ، هذا القانون الذي تعتمد عليه حتّى التجارب الحسيّة هل يمكن إثباته بالتجربة ؟ استحالة النقيضين التي نقول : بأنّها ثابتة هل يمكن أن ندركها بالتجربة ؟ هل يمكن أن نرى النقيضين بعيوننا ونرى استحالة اجتماعهما !! بالطبع لا .

لأنّ النقيضين مستحيلان لا وجود لهما ، وما لا وجود له لا يدرك بالحسّ ، فلا بدّ من وجود طريق آخر للمعارف وهو العقل ، وهذا الطريق يثبت وجود الله تعالى .
أحد الملاحدة طبيب هنديّ كان في زمن الإمام الصادق عليه السلام ، قال للإمام عليه السلام :
إنّ حواسي لم تدرك الله ، وما لا تدركه حواسي الخمس عندي ليس بموجود .

الإمام عليه السلام وجد عنده خلل منهجيّ ، فقال له : أنت اعتبرت عدم إدراكك له حسّاً -أي كونه غير مدرك بالحواس- دليلاً على عدم وجوده ، وأنا بالعكس ، اعتبر عدم

إدراكه بالحس دليل ألوهيته ودليل خالقيته للكون؛ لأن ما يدرك بالحس مادي، والمادي محدود متغير لا يمكن أن يكون إله؛ لأن الله تبارك وتعالى لا يدرك بالحواس فهو إله، وليس لأنه لم يدرك بالحواس فهو غير موجود، هو الذي أين الأين وكيف وكيف، فلا يجري عليه ما هو أجراه.

السبب الثالث: حب الشهوات.

بعض الناس يريد أن يأخذ راحتته في الدنيا فلا يريد أن يلتزم بقانون، فيختار الإلحاد منهجاً.

الاعتقاد بوجود الله تعالى تترتب عليه ضرائب كما يقال، تعتقد بوجود إله يجب أن تعرف على هذا الإله، يجب أن تؤدي حق ذلك الإله، تؤدي له واجب الطاعة، تلتزم بأحكامه، تنتهي عما نهى عنه، هؤلاء لا يريدون أن يلتزموا بأحكام الله تعالى، يريدون أن يسرفوا في الشهوات، فقالوا: لا يوجد مقنن ولا قانون، الإمام الصادق عليه السلام يتحدث عن الملاحدة في زمانه، يقول: «قَوْمٌ فَتَحُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَبْوَابَ الْمَعَاصِي وَسَهَّلُوا لَهَا سَبِيلَ الشَّهَوَاتِ»^(١).

هناك طبيعة في الإنسان وهي أنه يحب ذاته، ولكن غير الطبيعي أن يقدم شهواته على عقله، العقل يقول بوجود إله، الشهوة تقول: لا تعتنني بوجود هذا الإله، متع نفسك، لماذا تتقيد بحرمة شرب الخمر والزنا وتلتزم بنفسك بالصوم والصلاة وما فيهما من المشقة، أعط نفسك مجالاً واسعاً في الدنيا، هذا ما تقوله الشهوة، إذا كان الإنسان لا يوجد عنده عقل ناضج، إرادة قوية، سوف يخضع لشهوته، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «وَكَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ»^(٢).

(١) بحار الأنور: ٣: ١٥٢.

(٢) نهج البلاغة: ٤: ٢٨.

الحبّ الإلهيّ استواء الرحمن على القلوب^(١)

قال الله العليّ العظيم في كتابه الكريم :

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(٢)

صدق الله العليّ العظيم

يقع البحث حول عنوان : (الحبّ الإلهيّ استواء الرحمن على القلوب) في
نقاط ثلاث :

النقطة الأولى تعريف الحبّ

من الصعب أن نظفر في كتب اللغة بتحديد وتوضيح لمدلول مفردة الحبّ ؛
وذلك لأنّه بعد المراجعة وجدت أنّ علماء اللغة انقسموا في تحديد المراد من
مفردة الحبّ إلى قسمين :

القسم الأوّل: من عرّف الحبّ بالمودّة ، وهؤلاء لمّا جاءوا إلى مفردة المودّة
فسّروها بالحبّ .

فالمتحصّل من هؤلاء هو أنّ الحبّ يعني المودّة ، والموودة تعني الحبّ ،
وهذا المقدار لا يعطينا توضيحاً لمفهوم هذه المفردة .

(١) محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٦/١/٥ هـ

(٢) آل عمران ٣ : ٣١ .

القسم الثاني: من عرّف الحبّ بأنه نقيض البغض ، وهؤلاء أيضاً كالقسم الأوّل لمّا جاءوا للبغض عرّفوه بأنه نقيض الحبّ ، فالنتيجة الحبّ نقيض البغض ، والبغض نقيض الحبّ .

فمن خلال كتب اللغة لا يمكن أن نتحصّل على تعريف يحدّد لنا المراد من هذه المفردة . نعم ، علماء العرفان والفلسفة والأخلاق والتفسير قدّموا تعريفات ثلاثة ، وقبل بيان التعريفات الثلاثة أذكر تنبيهاً ، وهو أنّ الحبّ أمر وجدانيّ لا يدركه الإنسان بعقله وبحواسّه ، وإنّما يدركه بجهاز الوجدان أو جهاز القلب ، فهو مثل الاطمئنان والخوف والأمل ، وعليه يكون الميزان في تحديد المراد منه نفس الوجدان فأيّ تعريف يذكر تعريفاً للحبّ موافقاً ومطابقاً للوجدان يكون تعريفاً صحيحاً ، وإذا لم يكن كذلك فلا يكون تعريفاً صحيحاً .

تعريفات الحبّ :

التعريف الأوّل : هو إدراك الكمال والمصلحة .

فإذا أدركت أنّ شيئاً كمال في نفسه ، أو كمال بالنسبة إليك يحقّق مصلحة ، فنفس إدراكك هو الحبّ .

التعريف الثاني : هو الميل والرغبة الحاصلان والمسبّبان من إدراك الكمال والمصلحة .

فالإنسان إذا أدرك شيئاً بالنسبة إليه كمال ، فنفس الإدراك ليس حبّاً ، وإنّما الحبّ شيء يحصل من هذا الإدراك وهو الميل والرغبة ، قال الإمام الحسن عليه السلام : « من عرف ربّه أحبّه ، ومن أبصر الدنيا زهد فيها »^(١) ، أي من أدرك أنّ الله تعالى كمال مطلق جامع لكلّ كمال وهو الجمال المحض أحبّه ، فالحبّ يترتّب على الإدراك ،

(١) الهمّ والحزن لابن أبي الدنيا : ٧٠ . المصنّف : ٨ : ٣١٦ .

وليس الحب معرفة الله وإدراك أن الله تبارك وتعالى كمال ، بل هي شيء يتفرع على ذلك .

التعريف الثالث: وهو أنه كسائر الأمور الوجدانية لا يمكن تحديده بحدٍ منطقي من جنس وفصل .

فمثلاً: لا يمكن تحديد السكينة والاطمئنان . نعم ، نحن نميّز هذه المفاهيم بالوجدان ونعطي آثاراً لها تكون مميزة ، فنميّز بين مفهوم الخوف عن غيره بآثار الخوف ، وبين مفهوم الاطمئنان وغيره بآثار الاطمئنان ، ولا يمكن أن نقدم تعريفاً ، والحب كذلك ، فنحن ندرك أن الحب شيء مختلف عن إدراك الكمال والمصلحة خلافاً لأصحاب التعريف الأول ، وأيضاً هو شيء مختلف عن الرغبة والميل خلافاً لأصحاب التعريف الثاني ، وإنما هو حالة وسطية بين الإدراك والرغبة ، فالإنسان إذا أدرك أن شيئاً كمال بالنسبة إليه يحبه ، وإذا أحبه يميل ويرغب فيه ، فالرغبة معلول للحب والحب معلول للإدراك ، ولعلّ هذا التعريف هو التعريف الأقرب للوجدان ، ويوجد وجهان يثبتان ذلك :

الوجه الأول: أن الحب لو كان الرغبة والميل للزم من ذلك ألا يتحقق الحب إلا إذا كان المحبوب مفقوداً ؛ لأن الإنسان لا يرغب إلى شيء موجود عنده ، وإنما يرغب في الأمر المفقود ، فلا يميل لتحصيل شيء إلا كان ذلك الشيء مفقوداً ، فالجائع يرغب في تناول الطعام ، وأما الشبعان لا توجد لديه رغبة في تناول الطعام لأنه واجد للحاجة التي يتحصّل عليها من خلال الأكل ، فلو كان الحب هو الرغبة والميل للزم من ذلك ألا يتحقق الحب إلا إذا كان المحبوب مفقوداً ، مع أنه بالوجدان ندرك أن الحب قد يكون موجوداً والمحبوب موجوداً ليس مفقوداً ، فكل واحد منا يحب نفسه ويدرك أنه محب لنفسه ، ومع ذلك نفسه بالنسبة إليه موجودة ليست مفقودة .

إذن مفهوم الحب يختلف عن مفهوم الرغبة والميل لأنهما لا يوجدان إلا مع

الفقدان ، بينما الحبّ يوجد مع الوجدان ، فيمكن أن يتحقّق مع أنّ المحبوب موجود .

الوجه الثاني: هو أنّ الحبّ لا يتّصف به المخلوق فقط ، بل يتّصف به أيضاً الخالق تعالى ، قال تبارك وتعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (١) .

وقال تعالى : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (٢) .

وقال تعالى أيضاً في حديث قدسيّ : «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق لأعرف» (٣) ، والباري تبارك وتعالى لا يمكن أن يتّصف بالميل والرغبة ، فالميل والرغبة صفات حادثة متجدّدة والباري تعالى لا يتّصف بها أبداً ، فهو كمال مطلق ، وكلّ كماله ثابت بالفعل من الأزل وإلى الأبد ، فلا يتّصف بالشوق والرغبة والميل مع أنّه يتّصف بالحبّ .

وقد ذهب المحقّق الأصفهانيّ رحمه الله صاحب نهاية الدراية إلى أنّ من صفات الله الذاتية أنّه يحبّ ذاته ، كما أنّ الصفات الذاتية القدرة والسمع ، فمن الصفات الذاتية التي عين ذاته أنّه محبّ لذاته ؛ لأنّ حبّ الكمال كمال ، وذاته عين الكمال ، فهو محبّ لذاته فلا يفتقر إلى كمال حبّ ذاته .

والخلاصة: إذا كان تبارك وتعالى محبّاً لذاته ولكنّه لا يتّصف بالرغبة والميل ، إذن مفهوم الحبّ يختلف عن مفهوم الرغبة والميل .

نعم ، الموجود الناقص والمستكمل إذا أحبّ كمالاً مفقوداً يترتّب على حبّه الميل والرغبة ، أمّا الموجود الواحد لكلّ كمال أو الواحد لكمالٍ ما فهو يحبّ الكمال الموجود من دون ميل ورغبة .

(١) البقرة ٢: ٢٢٢ .

(٢) آل عمران ٣: ٣١ .

(٣) شرح أصول الكافي للمازندرانيّ : ١ : ٢٤ . بحار الأنوار : ٨٤ : ١٩٩ .

النقطة الثانية

فطرية حب الله عز وجل

هل الإنسان فطر على محبة الله تبارك وتعالى أو هو فطر على أمر آخر، وذلك الأمر الآخر يدعو إلى حب الله عز وجل؟

بلا إشكال نحن نحب الله تبارك وتعالى، نحن نحب الكمال وهو عين الكمال، فهل نحن فطرنا على هذا الحب بحيث أودع في وجودنا حب الله تبارك وتعالى أو فطرنا على أمر آخر لكن ذلك الأمر كان سبباً لحصول هذا الحب في قلوبنا؟ وللإجابة على هذا السؤال قدم الباحثون نظريتين:

النظرية الأولى: نظرية العلامة الطباطبائي رحمته الله صاحب الميزان.

وترى هذه النظرية أن الإنسان لم يفطر على حب الله تبارك وتعالى وإنما فطر على حب ذاته، لهذا هو بمقتضى فطرته يتحرك نحو تحصيل كمالاته، فإذا أدرك بالبرهان أنه هنالك إله، وأنه المالك المطلق للكون، وبيده كل الكمالات والمصالح، ولا يمكن أن يصل إلى ذاته المحبوبة كمال إلا بفيضه، لا يمكن أن يتحصل على مصلحة إلا إذا شاء هذا الإله له تلك المصلحة، فإنه سوف يحب ذلك الإله، من هنا يقول: حب الله تبارك وتعالى هو انعكاس لحب الذات؛ لأن الإنسان يحب ذاته فهو يحب الله تبارك وتعالى.

وبعبارة أخرى: أنت تحب ذاتك وتدرى أن هذه الذات المحبوبة من الله تبارك وتعالى، هو الذي تفضل عليك بها، تحب كمالاتك وتدرى أن هذه المصالح والكمالات هو تفضل من الله، فتحب الله تبارك وتعالى لأنه منعم على ذاتك، فهو أعطاك محبوبك، وأنعم عليك بالكمالات فتحبه لإنعامه على ذاتك، وإلا أنت مفطور على حب ذاتك، ولأنك تحب ذاتك تحب المنعم على هذه الذات.

النظرية الثانية: الإنسان مفطور على حب الله تبارك وتعالى ، وليس حب الله انعكاساً لحب الذات ، بل الإنسان فطر على حب الجمال المطلق والكمال المطلق ، والجمال والكمال المطلقان هما الله تبارك وتعالى ، قال سبحانه : ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾^(١) ، الإنسان فطر على الدين ومن الدين حب الله تبارك وتعالى .

وقال الإمام الباقر عليه السلام : «الدِّينُ هُوَ الْحُبُّ ، وَالْحُبُّ هُوَ الدِّينُ»^(٢) .

وقال الإمام الصادق عليه السلام أيضاً : «وَهَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ»^(٣) .

وفي دعاء عرفة المنسوب إلى سيّد الشهداء عليه السلام : «وَأَنْتَ الَّذِي أَزَلْتَ الْأَغْيَارَ عَنْ قُلُوبِ أَحِبَّائِكَ حَتَّى لَمْ يُجِبُوا سِوَاكَ» أنت الذي جعلتهم لا يحبّون سواك ، فأزلت الأغيار عن قلوبهم حتى أصبحت قلوبهم مملكة خالية لا يشغلها إلا حبك .

والذي يدلّ على أنّ الإنسان فطر على حب الله تبارك وتعالى الروايات الكثيرة التي تقسم العباد إلى ثلاثة أقسام ، يقول الإمام الصادق عليه السلام : «إِنَّ الْعِبَادَ ثَلَاثَةٌ : قَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَوْفاً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ ، وَقَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى طَلَبَ الثَّوَابِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَجْرَاءِ ، وَقَوْمٌ عَبَدُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حُبّاً لَهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْأَحْرَارِ ، وَهِيَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ»^(٤) .

وأفضل الأحرار محمّد وآل محمّد ، يقول أمير المؤمنين عليه السلام : «مَا عَبَدْتُكَ خَوْفاً مِنْ نَارِكَ ، وَلَا طَمَعاً فِي جَنَّتِكَ ، لَكِنْ وَجَدْتُكَ أَهْلاً لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ»^(٥) ، وجود عبادة

(١) الروم ٣٠ : ٣٠ .

(٢) المحاسن : ١ : ٢٦٣ .

(٣) المحاسن : ١ : ٢٦٣ .

(٤) الكافي : ٢ : ٤٨ .

(٥) بحار الأنوار : ٦٧ : ١٨٦ .

الأحرار دليل على أنَّ الإنسان فطر على حبِّ الله تبارك وتعالى ، وأنَّ حبَّ الإنسان لله ليس انعكاساً لحبِّه ذاته ؛ لأنه لو كان الإنسان فطر على حبِّ ذاته للزم أن تكون عبادته منقسمة إلى قسمين : إمَّا عبادة عبيد أو تجار ، فالإنسان إمَّا يعبد جلباً لمصلحة ذاته حباً في الجنة ، أو يعبد دفعاً للضرر عنها خوفاً من النار ، مع أنَّ الروايات تقول : هناك قسم ثالث وهو عبادة حبِّ الذات المقدسة .

النقطة الثالثة

ركنا قيمة الحبِّ الإلهيِّ

حبنا لله تعالى الذي فطرنا عليه تكون له القيمة المرجوة منه إذا توفّر ركنان :

الركن الأول : محورية حبِّ الله تبارك وتعالى .

أن يكون حبُّ الله تبارك وتعالى الحبَّ الأساس في قلبك ، وأن يكون كلُّ حبِّ تابعاً لحبِّ الله عزَّ وجلَّ ، يقول العرفاء : الباري تعالى خلق الإنسان نظاماً مصغراً يماثل هذا النظام العظيم ، خلق السماوات والأرض وما فيهن وما بينهن من الكائنات .

أتزعم أنَّك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

أنت نموذج مصغر لهذا الكون الرحب لهذه الموجودات العظيمة المترامية الأطراف ، كمالك في أن تكون نظاماً مطابقاً لهذا النظام الكبير ، وفي هذا النظام الكبير المركز هو الله تبارك وتعالى .

الغنيُّ المطلق المستقلُّ الوحيد هو الله تعالى وسائر الموجودات موجودات تعلّقيّة فقيرة محتاجة إلى الله الغنيِّ ، ففي العالم الكبير يوجد مركز ، وكذلك في العالم الصغير يوجد مركز وهو الله تعالى ، ومركزيّة الله تعالى في أن يكون محور الحبِّ ،

حبّه هو الأساس ، يجوز لك أن تحبّ غير الله ، بل يجب عليك أن تحبّ غير الله يجب حبّ النبي وآله (صلوات الله عليهم أجمعين) ، ولكن عليك أن تجعل كلّ حبّ تابعاً لحبّ الله عزّ وجلّ ، من حقّك أن تحبّ ذاتك وأسرّتك ووطنك ومصلحتك ، ولكن لتكن هذه الأنواع من الحبّ في طول حبّ الله لا في عرضه تبارك وتعالى ، وهذا معنى توحيد الحبّ .

نحن عندنا توحيد الذات ، وهو الاعتقاد بأنّ الله تبارك وتعالى لا شريك في ذاته ، وعندنا توحيد الصفات وهو الاعتقاد بأنّ الله تبارك وتعالى لا شريك له في صفاته ، وعندنا توحيد الفعل ، الوجود المستقلّ الوحيد الذي يفعل عن غنى هو الله تبارك وتعالى ، والاعتقاد بذلك توحيد في الفعل ، وعندنا توحيد الوثوق ، لا يجوز أن تنق بموجود على أنّه مستقلّ إلا إذا كان الله تبارك وتعالى ، وعندنا توحيد التوكّل ، وتوحيد الرغبة ، وتوحيد الدعاء ، وعندنا توحيد الحبّ وذلك بأن تجعل الله تبارك وتعالى المحبوب أولاً وبالذات ، وتجعل غيره محبوباً ثانياً وبالعرض ، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾^(١) ، هذا توحيد الحبّ ، كما أنّ الله تبارك وتعالى مستوٍ على عرش العالم الكبير ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢) ، ينبغي أن يكون مستوياً على عرش قلبك ، وفي الرواية : «أَنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ»^(٣) .

قال الإمام الصادق عليه السلام : «الْقَلْبُ حَرَمُ اللَّهِ ، فَلَا تُسْكِنُ حَرَمَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ»^(٤) ، اجعل الله تبارك وتعالى المحور في قلبك ، وكلّ حبّ اجعله تابعاً لحبّ الله عزّ وجلّ ، وهذا يعني أنّ الحبّ ينبغي أن يكون ضمن الإطار الذي يريده الله تبارك وتعالى .

(١) البقرة ٢: ١٦٥ .

(٢) طه ٢٠: ٥ .

(٣) بحار الأنوار: ٣٩: ٥٥ .

(٤) بحار الأنوار: ٦٧: ٢٥ ، عن جامع الأخبار: ٢٨ .

للأسف في هذا الزمان انتشرت ظاهرة إقامة العلاقة الغرامية بين الجنسين خارج إطار الأسرة والحدود الشرعية التي حددها الله تبارك وتعالى ، امرأة تتعرّف على شخص من خلال موقع بالإنترنت ، أو أي برنامج من برامج التواصل ، ثمّ تقيم معه علاقة وهو يقيم معها علاقة ، وتبدأ الرسائل الغرامية ، هذه العلاقة لا تنطلق من حبّ الله تبارك وتعالى ، وهي لا تجتمع مع حبّ الله تبارك وتعالى ، وإنما هي تنطلق من حبّ الدنيا ، تنطلق من شهوة ، هذا الحبّ ليس حبّاً حقيقياً ، بل هو حبّ مزيف ، الحبّ الحقيقي الذي يُقرّه العقل هو حبّ الله تبارك وتعالى ، وكلّ حبّ يستهي إلى مرضاة الله تبارك وتعالى ، الحبّ بين الجنسين المختلفين أراد الله تبارك وتعالى ضمن الأسرة ، ضمن قوانين شرعها تعالى لا يجوز أن نتحدّى هذه القوانين ، الباري تعالى يقول : ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾^(١) ، هذا هو حكمه تبارك وتعالى ، ينبغي أن نراعي هذا الحكم ونرجو الله تبارك وتعالى وقاراً ، طبعاً هناك أسباب لهذه الظاهرة من أهمّها ضعف الإيمان ، فإذا لم يوجد إيمان ووازع ديني قد يتخذ الرجل والمرأة هذا الطريق .

للأسف بعض النساء يقمن علاقة غرامية وهنّ متزوجات ، زميل في العمل وجدت منه كلاماً جميلاً كلمات إعجاب ، بينما هي في البيت لا تجد إلا جفافاً عاطفياً ، فالمرأة تريد كلاماً جميلاً ، تريد مدحاً ، هي امرأة لها مشاعر وأحاسيس ، فإذا لم تجد هذه الكلمات في الأسرة وكانت ضعيفة في دينها ، فقد تنحرف .

أنا لا أعطيها مبرراً ، إذا كان الزوج جافاً جفافه لا يبرّر معصية الله تبارك وتعالى ، ولكن جفاف الزوج يعين على المعصية ، وهذا يؤدي إلى تفكك الأسرة ، الآن كثير من حالات الطلاق سببها هذه العلاقات الغرامية غير الشرعية ، فالجنسان ينبغي أن يلتفتا إلى واقعهما ، وأن يتدبرا أمرهما ، لا يكن حبّ الدنيا هو المحرك ،

(١) الأحزاب ٣٣: ٣٢ .

والميل إلى تحقيق رغبات الشهوة هو المحرك في إقامة العلاقة ، ينبغي أن يكون المحور حب الله تبارك وتعالى ؛ لأنه « لَا يَجْتَمِعُ حُبَّانٍ مُتَضَادَّانِ فِي قَلْبٍ وَاحِدٍ »^(١) .

ليس المقصود من حب الدنيا في الروايات التي تحذر من حب الدنيا مطلق أن يميل الإنسان نحو تحقيق مصالحه الدنيوية ، المقصود أن تجعل الدنيا محورا ومركزا كحب الله تبارك وتعالى أو أشد ، فتتحرك لتحقيق رغباتك الدنيوية ولو على حساب إرادة الله تبارك وتعالى ، في قوله تعالى : ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾^(٢) .

يقول الإمام الصادق عليه السلام : « الْقَلْبُ السَّلِيمُ الَّذِي يَلْقَى رَبَّهُ وَلَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ سِوَاهُ »^(٣) ، لهذا ينبغي أن يلتفت الإنسان إلى أهمية تهذيب النفس وتزكيتها وتربيتها على حب الله تبارك وتعالى .

الركن الثاني : الاتباع .

قال الله تبارك وتعالى : ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(٤) ، حب الله ليس مجرد شعور قلبي ، بل له انعكاس سلوكي ، أن تكون تابعا لله تبارك وتعالى في قولك وفي العقيدة وفي القوانين والتشريعات .

أن تجعل نفسك طيعة تابعة لقوانين الله تبارك وتعالى ، وتندرع بهذه التبعية تدفع بها الشبهات و الإشكالات التي تثار حول تشاريع الإسلام ؛ إذ هناك شبهات يواجهها المؤمن اتجاه أحكام الباري تبارك وتعالى .

على سبيل المثال هناك سؤال يطرح حول نظام الإرث في الإسلام ، فالبعض

(١) بحار الأنوار : ٧٠ : ٢٤ .

(٢) الشعراء ٢٦ : ٨٩ .

(٣) الكافي : ٢ : ١٦ .

(٤) آل عمران ٣ : ٣١ .

يقول : الإسلام في نظام الإرث يراعي الذكر لأنه ذكر ، قانونه ذكوري ، ويظلم المرأة والأنثى ويعطي الذكر امتيازاً عليها ، ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(١) .

طبعاً توجد أجوبة خاصة على هذا السؤال ، فمن يطرح هذا السؤال في الواقع لا يعرف نظام الإرث في الإسلام ، فنظام الإرث لا يبتني على ميزان الذكورية ، بل توجد كثير من الموارد أن المرأة ترث أكثر من الرجل ، بل ترث أضعاف الرجل ، مثلاً : لو أن شخصاً ترك أمّاً وعشرين ابناً ، فالأم تأخذ السدس ، والبقية كل واحد يأخذ ربع السدس .

غير أنه يوجد جواب عام وهو التبعية لله تبارك وتعالى ، فأي سؤال يواجهه المؤمن من هذا القبيل ، ينبغي أن يقال في مقام الجواب عليه : نحن نتهم أنفسنا بالجهل وعدم العلم ولا نتهم الخالق ، نحن تابعون لله تبارك وتعالى في أحكامه وتشريعاته .

بالأمس قلنا هناك برهان عقلي على هذا الجواب : الدليل العقلي الذي أثبت أن الله تعالى الكامل المطلق والأعلم والأخبر فيما إذا وضع قانوناً هو الدليل يثبت بأن تشريع الله حكيم وصواب ، وأن أفضل تشريع يمكن أن يكون هو التشريع الذي يضعه الله تبارك وتعالى وليس التشريع الذي يضعه العقل البشري ، هذا تعبير آخر عن التبعية لله تبارك وتعالى في القول .

ولابد أيضاً من التبعية لله تبارك وتعالى في الفعل ، الذي يحب شخصاً يحب أن يستمع إليه ، فالله تعالى يخاطبك ويكلمك من خلال قرآنه ، لقد تجلّى الله تعالى لخلقه في كتابه ولكن لا يعلمون ، لماذا لا نضع لنا برنامجاً مع القرآن نستمع من خلاله إلى المحبوب ، تحب الباري تعالى ولا تحب أن تستمتع إليه ، هل هذا معقول ! الذي يحب موجوداً يحب أن يتكلم معه ، وأن يخاطبه ، الدعاء هو خطابك مع الله تبارك

(١) النساء ٤ : ١١ .

وتعالى ، ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^(١) ، لا بدّ من وضع برنامج يوميّ أساسي نتحدّث فيه مع المحبوب الأساسي .

من أحبّ الله أطاعه ، فإن الذي يحبّ يطيع .

لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ أَحَبَّ مُطِيعٌ^(٢)

تحبّ الباري تعالى وتعصيه ، هل هنالك من يبحث عن سخط محبوبه ! المحبّ لا بدّ أن يكون تابعاً للمحبيب الحقيقي - وهو الله تعالى - في أقواله وأفعاله ، بأن يجعل إرادته تابعة لإرادة الله عزّ وجلّ .

نحن في أوّل الطريق لعلّه في أكثر الأعمال قد لا تكون إرادتنا تابعة لإرادة الله تبارك وتعالى ولكن بعد التأمل والمجاهدة تتّسع دائرة الأفعال التي تكون فيها إرادتنا تابعة ، ثمّ نصل إلى مقام تكون أكثر أعمالنا تابعة لله تبارك وتعالى ، وبعض الأولياء وصل إلى مقام كلّ أفعاله تابعة لإرادة الله تبارك وتعالى .

أبو الفضل العباس عليه السلام ليس عندنا شكّ في أنّه في كلّ فعل وترك تابع لإرادة الله تعالى ، وكذلك السيّد زينب عليها السلام ، ويوجد أعلى من هذا المقام وهو مقام المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام ، هؤلاء لا توجد عندهم إرادة تابعة لإرادة الله تبارك وتعالى ، بل إرادتهم هي عين إرادة الله تبارك وتعالى ، ففي الزيارة الجامعة يقول الهادي عليه السلام : « الْعَامِلُونَ بِإِرَادَتِهِ » ، فعلهم مجرى لإرادة الله تبارك وتعالى ، فالإمام الحسين عليه السلام إذا رفع يده فهو يرفع يد الله تبارك وتعالى ، إذا حرّك لسانه ونطق فهو لسان الله الناطق ، منذ أن خرج من مكّة إلى أن وصل إلى كربلاء ، لا يصعد (صلوات الله وسلامه عليه) مرتفعاً من الأرض ولا ينخفض في منخفض إلا بإرادة الله تبارك وتعالى ، لهذا يشنق إلى الموت أشدّ الاشتياق ، يقول عليه السلام : « وَمَا أَوْلَهْنِي إِلَى أَسْلَافِي

(١) غافر ٤٠ : ٦٠ .

(٢) تحف العقول : ٢٩٤ . بحار الأنوار : ٧٥ : ١٧٤ .

اشْتِيَاقَ يَعْقُوبَ إِلَى يَوْسُفَ ، وَخُيِّرَ لِي مَصْرَعُ أَنَا لَاقِيهِ^(١) . نعم ، هو يشتاق إلى مصرعه لأنَّ هذا المصراع هو إرادة الله تبارك وتعالى .

(١) بحار الأنوار: ٤٤: ٣٦٦.

نزول الله إلى السماء الدنيا

السلام عليكم شيخى العزيز. الرجاء التوضيح ، استنكرت أن أهل السنة والجماعة يقولون بنزول الله إلى السماء ، وقلت لك : نعم صحيح ، وسألتك وأنتم قلتم : لا يليق أن يكون الله كما وصفت واستفسرت استفسارات سبحان الله نفس استفسارات الشيخ الشيعي بالمقطع التالي استمع وأعطني رأيك ؟

الجواب :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المنزه عن صفة الحوادث ، خالق الأين والكيف ، فلا يجري عليه ما هو أجراه ، والصلاة والسلام على محمد وآله الذين يهدون بهداه .
استمعت إلى مقطع الفيديو ، فلم أجد فيه إلا ما عودنا عليه القوم من ابتعاد عن المنهج العلمي ، ومراعاة قواعد التحقق والنقد ، ويمكن أن نسجل عليه الملاحظات التالية :

الملاحظة الأولى

هي أن المناظر المخالف خلط بين أمرين لا ينبغي على باحث في مراحل الأولى الخلط بينهما ، وهما :

الأمر الأول : وجود رواية تدل بظاهرها البدوي على معنى في كتب أحد علماء المذهب .

الأمْر الثاني : اعتقاد المذهب بالمضمون الظاهر بدواً من هذه الرواية .

وهو في هذا وافق المسيح الذين يترصدون بالإسلام والمسلمين ، ويتمسكون بمثل قوله تعالى : ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ (٢) ، وقوله تعالى : ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ﴾ (٣) لنسبة القول بالنسيان والمكر القبيح إلى الله تعالى ، ومن من المسلمين يعتقد أن الله ينسى ويمكر بالمعنى الحقيقي ، مع وجود هذه الآيات في كتابهم المنزل ، والذي يتلى آناء الليل وأطراف النهار !

إن وجود رواية أو آية ظاهرها البدي بسبب إغفال القواعد العلميّة غير صحيح في كتب أتباع دين أو مذهب لا يسوق نسبة هذا الظاهر إلى أتباع الدين أو المذهب ، فلعلهم يضعفون صدور الرواية ، أو يضعفون دلالتها ويرونها محفوفة بما يمنع من الأخذ بظاهرها أو ما يوجب تأويلها .

ونتيجة ذلك أن المذهب لا يحاسب بوجود رواية في أحد كتبه ، وإنما يحاسب بما يتبنّاه من آراء ويلتزم به علماءه من أقوال ، ولو تحدّثنا عن الأقوال في مسألة النزول ، وهو ما نبّه عليه المهتدي الشيعي ، وأراد المحاور المخالف والمقدّم تجاهله ، لوقفنا على مقدار التلبس الذي مارسه المخالفون في البرنامج .

رأي الإماميّة (أعزّهم الله) في النزول :

فقد نصّ جميع علماء الشيعة على استحالة الانتقال والحركة على الله تعالى ، ونصّ بعضهم على أن القول بالاستحالة ممّا اتفقوا عليه .

(١) التوبة ٩ : ٦٧ .

(٢) الأعراف ٧ : ٥١ .

(٣) الأنفال ٨ : ٣٠ .

فقد قال الشيخ الصدوق عليه السلام في الاعتقادات: «اعلم أنَّ اعتقادنا في التوحيد أنَّ الله واحد أحد... لا يوصف بجوهر ولا جسم، ولا صورة ولا عرض، ولا خطأ ولا سطح، ولا ثقل ولا خفة، ولا سكون ولا حركة، ولا مكان ولا زمان»^(١).

وقد كتب الشيخ المفيد عليه السلام تصحيح الاعتقاد واستدرك فيه على الصدوق في موارد، ولكنّه لم يعلّق على كلامه هذا قبولاً به، وفيه دعوى الإجماع على أنَّ عقيدة الإمامية على استحالة الحركة والانتقال عليه، حيث صدر كلامه بقوله: «اعلم أنَّ اعتقادنا في التوحيد...».

وقال العلامة الحلي عليه السلام في نهج الحق (البحث الثالث: في أنّه تعالى ليس بجسم): «أطبق العقلاء على ذلك إلّا أهل الظاهر، كداود، والحنابلة كافة، فإنّهم قالوا: إنّّه تعالى جسم يجلس على العرش، ويفضل عنه من كلّ جانب ستّة أشبار بشبره، وأنّه ينزل في كلّ ليلة جمعة على حمار، وينادي إلى الصباح: هل من تائب، هل من مستغفر؟ وحملوا آيات التشبيه على ظواهرها. والسبب في ذلك قلة تمييزهم، وعدم تفتّحهم بالمناقضة التي تلزمهم، وإنكار الضروريات التي تبطل مقالاتهم، فإنّ الضرورة قاضية بأنّ كلّ جسم لا ينفك عن الحركة والسكون، وقد ثبت في علم الكلام: أنّهما حادثان...»^(٢).

وعلى عقيدة هؤلاء الأعظم كلّ من جاء بعدهم من الإمامية (أعزّهم الله) -ومنهم الشيخ المظفر عليه السلام حيث قال في كتابه المعنون بعنوان عقائد الإمامية: «فليس هو بجسم ولا صورة، وليس جوهرأً ولا عرضاً، وليس له ثقل أو خفة، ولا حركة أو سكون، ولا مكان ولا زمان...، ومن قال بالتشبيه... أو أنّه ينزل إلى السماء الدنيا فإنّه بمنزلة الكافر به، جاهل بحقيقة الخالق المنزّه عن

(١) الاعتقادات في دين الإمامية: ٢١ و ٢٢.

(٢) نهج الحق: ٥٥.

النقص ...»^(١).

عقيدة السلفية:

وفي المقابل يصرّح السلفية بأنّ الله تعالى ينزل حقيقة ، وأنّ ذلك عقيدة لهم ، فقد قال ابن تيمية في العقيدة الواسطية : « وما وصف الرسول به ربّه عزّ وجلّ من الأحاديث الصحاح التي تلقّاها أهل المعرفة بالقبول وجب الإيمان بها كذلك ، فمن ذلك مثل قوله ﷺ : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كلّ ليلة ... »^(٢).

وقال الشارح معلقاً - وهو الدكتور الفوزان - : « والشاهد من الحديث أنّ فيه ثبوت النزول الإلهيّ ، وهو من صفات الأفعال ، وفي الحديث أيضاً إثبات العلوّ له تعالى ، فإنّ النزول يكون من العلوّ ، وفيه ردّ على من أوّل الحديث بأنّ معناه نزول الرحمة أو أمره لأنّ الأصل الحقيقة وعدم الحذف » .

ونظير هذه العبارة الصريحة في إثبات النزول الحقيقيّ ، وتبنيّه اعتقاداً ، ونسبته إلى اتفاق السلف الكثير الكثير ، أعرضنا عن ذكرها طلباً للاختصار ؛ إذ فيما ذكرناه كفاية لبيان من يتبنّى النزول الحقيقيّ من العلوّ المكانيّ بين المخالفين ، بل وينسبه إلى مذهبه ، ورأي أهل المعرفة منه .

الملاحظة الثانية

هي أنّ المحاور المخالف استند إلى روايتين :

الأولى : ما رواه الكليني - ونقل عنه غيره - عن محمّد بن يحيى ، عن عبد الله بن محمّد ، عن عليّ بن الحكم ، عن أبان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : **إِنَّ لِلْجُمُعَةِ حَقّاً**

(١) عقائد الإمامية : ٣٦ .

(٢) السلفية بين أهل السنة والإمامية : ٥٣٧ .

وَحُرْمَةً، فَإِيَّاكَ أَنْ تُضَيِّعَ، أَوْ تُقْصِرَ فِي شَيْءٍ مِنْ عِبَادَةِ اللَّهِ... قَالَ: وَذَكَرَ أَنَّ يَوْمَهُ مِثْلَ لَيْلَتِهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُحْيِيَهَا بِالصَّلَاةِ وَالِدُّعَاءِ فَافْعَلْ، فَإِنَّ رَبَّكَ يَنْزِلُ فِي أَوَّلِ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فَيُضَاعَفُ فِيهِ الْحَسَنَاتُ، وَيَمْحُو فِيهِ السَّيِّئَاتُ، وَإِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ كَرِيمٌ»^(١)

وهذه الرواية قد علق عليها الأعلام بما يدل على عدم الأخذ بظاهرها، فقال المعلق على الكافي: «قوله: فَإِنَّ رَبَّكَ يَنْزِلُ، أي ينزل أمره أو حكمه أو قضاؤه، كما ورد في التنزيل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾»^(٢)، ويحتمل أن يقرأ وينزل بضم الياء من الإنزال، والمفعول محذوف، أي يُنزل ملكاً، والذي يكشف عن ذلك ما رواه رئيس المحدثين في الفقيه عن إبراهيم بن محمود، قال: «قلت للرضا عليه السلام: يا بن رسول الله، ما تقول في الحديث الذي يرويه الناس عن رسول الله ﷺ أنه قال: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَنْزِلُ فِي كُلِّ لَيْلَةِ جُمُعَةٍ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا؟ فقال عليه السلام: لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَرِّفِينَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ. وَاللَّهُ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَلِكَ، إِنَّمَا قَالَ عليه السلام: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُنْزِلُ مَلَكاً إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ فِي الثُّلُثِ الْآخِرِ، وَلَيْلَةِ الْجُمُعَةِ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ، فَيَأْمُرُهُ فَيَنَادِي: هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ؟... حَدَّثَنِي بِذَلِكَ أَبِي، عَنْ جَدِّي، عَنْ آبَائِهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ»^(٣) كذا في هامش المطبوع نقلاً عن المجلسي رحمه الله.

وقال المعلق على التهذيب^(٤): «قوله: فَإِنَّ رَبَّكَ يَنْزِلُ فِي أَوَّلِ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ، انتهى. يحتمل أن يكون من باب التفعيل، فيكون المراد نزول ملائكة الرحمة، أو المراد بنزوله تعالى: نزول الملائكة ورحمته مجازاً، ويمكن أن يكون المراد نزوله

(١) الكافي: ٣: ٤١٤، الحديث ٦.

(٢) الفجر ٨٩: ٢٢.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ١: ٤٢١، الحديث ١٢٤٠.

(٤) تهذيب الأحكام: ٣: ٣.

من عرش العظمة إلى مقام العطف على العباد ، فتأمل .»

وقال المولى المازندراني عليه السلام في شرح الكافي - بعد حديثه عن استحالة الانتقال عليه -: « ولا يخفى أنَّ ظاهر هذا الحديث الآتي بعد حديثين يدلُّ على ما روي أنَّ الله تعالى ينزل إلى السماء الدنيا كذب وافتراء ، ويدلُّ عليه أيضاً إنكار الرضا عليه السلام على ما روى عنه الصدوق في الفقيه ، وقد بالغ عليه السلام في الإنكار حتَّى قال : لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَرِّفِينَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ... ولكن روى المصنَّف في باب فضل يوم الجمعة وليلته من هذا الكتاب بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تُحْيِيَهَا - يعني ليلة الجمعة - بِالصَّلَاةِ وَالِدُّعَاءِ فافْعَلْ ، فَإِنَّ رَبَّكَ يَنْزِلُ فِي أَوَّلِ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا ... الحديث ، وقد أخذنا منه موضع الحاجة » ^(١).

وفي طرق العامة روايات متعددة مذكورة في كتاب مسلم « أنَّه تعالى ينزل في كلِّ ليلة » إلا أنَّ في الروايات أنَّه ينزل الثلث الأخير ، وفي بعضها : بعد انقضاء الثلث الأول ، وفي بعضها : بعد انقضاء الشطر الأول أو ثلثيه ؛ وإذ قد ثبت بالعقل والنقل عندنا وعند أكثر العامة استحالة الجسميّة والحركة والانتقال عنه تعالى وجب التأويل في هذه الأخبار على تقدير صحّتها وعدم تحريفها ، وقد اختلف فيه ، فقليل : المضاف محذوف ، أي فإنَّ ملك ربِّك ينزل ، وقيل : المفعول محذوف والتقدير : فإنَّ ربَّك يُنزل ملكاً من الإنزال ، وقيل : هو استعارة وتمثيل لتقريبه للداعين وإجابته دعاءهم وعبر بذلك لقصد إفهامهم القرب ، وقيل : النزول بمعنى الإقبال على الشيء ، فهو كناية عن إقباله تعالى على المؤمنين وفعله فعلاً يظهر به لطفه بهم ، والأخير ممّا ذهب إليه بعض العامة . وتجيء لهذا زيادة تحقيق إن شاء الله تعالى .

الثانية : ما رواه الكليني عليه السلام أيضاً عن محمّد بن عيسى ، قال : « كتبت إلى أبي الحسن عليّ بن محمّد عليه السلام : جعلني الله فداك يا سيّدي ، قد روي لنا : أنَّ الله في

(١) شرح أصول الكافي للمازندراني : ٤ : ٧١ .

موضع دون موضع على العرش استوى ، وأنه ينزل كل ليلة في النصف الأخير من الليل إلى السماء الدنيا ، وروي : أنه ينزل عشية عرفة ثم يرجع إلى موضعه ، فقال بعض مواليك في ذلك : إذا كان في موضع دون موضع ، فقد يلاقيه الهواء ويتكف عليه ، والهواء جسم رقيق يتكف على كل شيء بقدره ، فكيف يتكف عليه جل ثناؤه على هذا المثال ؟ فوقَ عَلَيْهِ : عَلِمَ ذَلِكَ عِنْدَهُ ، وَهُوَ الْمُقَدَّرُ لَهُ بِمَا هُوَ أَحْسَنُ تَقْدِيرًا ، وَأَعْلَمُ أَنَّهُ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَهُوَ كَمَا هُوَ عَلَى الْعَرْشِ ، وَالْأَشْيَاءُ كُلُّهَا لَهُ ، سَوَاءٌ عِلْمًا وَقُدْرَةً وَمُلْكًا وَإِحَاطَةً ^(١) .

وهذه الرواية كما فهم الكليني رحمه الله ، وأدرجها ضمن روايات تنفي الانتقال - كما ستعرف - تدل على نفي النزول ، وتقرير كلام بعض الشيعة ؛ إذ بينَ عَلَيْهِ أَنَّ اللَّهَ يَسْتَوِي إِلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ ، وهذا حال الخارج عن حدود المكان غير المتقل ، ولكن لست أدري كيف فهم المحاور المخالف منها الدلالة على النزول مع أنه لم يأت في كلام الإمام لفظ النزول أصلاً !

الملاحظة الثالثة

لو سلمنا بعدم وجود من صرح ببطلان القول بنزول الله حقيقة من علماء الإمامية ، وقلنا بكفاية وجود رواية في كتاب لأحد أفراد مذهب ما كاف لنسبة المضمون الذي نستظهره إليهم - كما هو منهج بعض المسيحيين - مع ذلك نقول : لا يصح نسبة القول بنزول الله تعالى إلى الإمامية ؛ لأنه توجد في كتبهم روايات تنفي النزول والحركة عن الله تعالى ، فقد عقد ثقة الإسلام الكليني رحمه الله في الكافي باباً بعنوان : (الحركة والانتقال) ، وأورد فيه عدة روايات تنزه الله عن الانتقال والحركة منها :

١ - عن أبي إبراهيم عَلَيْهِ : قال : « ذكر عنده قوم يزعمون أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

(١) الكافي : ١ : ١٢٦ ، الحديث ٤ .

ينزل إلى السماء الدنيا ، فقال : إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِلُ ، وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى أَنْ يَنْزَلَ ، إِنَّمَا مَنْظَرُهُ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ سَوَاءٌ ، لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ قَرِيبٌ ، وَلَمْ يَقْرُبْ مِنْهُ بَعِيدٌ ... » (١) .

٢ - عن أبي إبراهيم عليه السلام ، أَنَّهُ قَالَ : « لَا أَقُولُ إِنَّهُ قَائِمٌ فَأُزِيلُهُ عَنْ مَكَانِهِ ، وَلَا أَحُدُّهُ بِمَكَانٍ يَكُونُ فِيهِ ، وَلَا أَحُدُّهُ أَنْ يَتَحَرَّكَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَرْكَانِ وَالْجَوَارِحِ ، وَلَا أَحُدُّهُ بِلَفْظٍ شَقٍّ فَمَ ، وَلَكِنْ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى : ﴿ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ بِمَشِيئَتِهِ مِنْ غَيْرِ تَرَدُّدٍ فِي نَفْسٍ ، صَمَدًا فَرْدًا ، لَمْ يَحْتَجْ إِلَى شَرِيكِ يَذْكُرُ لَهُ مُلْكَهُ ، وَلَا يَفْتَحُ لَهُ أَبْوَابَ عِلْمِهِ » (٢) .

٣ - عن عيسى بن يونس ، قَالَ : « بَأَنَّ أَبِي الْعَوْجَاءَ قَالَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام - فِي بَعْضِ مَا كَانَ يَحَاوِرُهُ - : أَهْوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ ؟ أَلَيْسَ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَكُونُ فِي الْأَرْضِ ؟ وَإِذَا كَانَ فِي الْأَرْضِ كَيْفَ يَكُونُ فِي السَّمَاءِ ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام : إِنَّمَا وَصَفْتُ الْمَخْلُوقَ الَّذِي إِذَا انْتَقَلَ عَنْ مَكَانٍ اشْتَغَلَ بِهِ مَكَانٌ وَخَلَا مِنْهُ مَكَانٌ ، فَلَا يَدْرِي فِي الْمَكَانِ الَّذِي صَارَ إِلَيْهِ مَا يَحْدُثُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ فِيهِ ، فَأَمَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الشَّانِ ، الْمَلِكُ الدَّيَّانُ ، فَلَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ ، وَلَا يَشْتَغِلُ بِهِ مَكَانٌ ، وَلَا يَكُونُ إِلَى مَكَانٍ أَقْرَبَ مِنْهُ إِلَى مَكَانٍ » (٣) .

٤ - عن مُحَمَّدَ بْنَ عَيْسَى ، قَالَ : « كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام : جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ يَا سَيِّدِي ، قَدْ رَوَيْ لَنَا : أَنَّ اللَّهَ فِي مَوْضِعٍ دُونَ مَوْضِعٍ عَلَى الْعَرْشِ ... » الرواية (٤) .

إلى روايات عشر تدلّ على نفى الانتقال والحركة ، والصعود والنزول بمعناهما

(١) الكافي : ١ : ١٢٥ ، الحديث ١ .

(٢) المصدر المتقدم : الحديث ٢ .

(٣) المصدر المتقدم : الحديث ٣ .

(٤) المصدر المتقدم : ١٢٦ ، الحديث ٤ .

الحقيقيّ ، فبعد كلّ هذا كيف رجّح المخالف الروايات المثبتة للنزول وجعلها مذهب الشيعة ، ولم يرجّح هذه الروايات المعارضة لها !

والحمد لله ربّ العالمين

مَنْ أَخَذَ مِنَ الْيَهُودِ ، نَحْنُ أَمْ أَنْتُمْ ؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

والصلاة على المبعوث رحمة للعالمين وآله الطاهرين

من التهم التي يوجهها كذباً وبهتاناً بعض المخالفين إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام تهمة أنَّ الشيعة اعتمدوا في عقائدهم على اليهود وأخذوا منهم .

والصحيح هو أنَّ الشيعة لم يعتمدوا على اليهود في عقيدة واحدة من عقائدها ، والذين اعتمدوا على اليهود هم التجسّميون أنفسهم فقد أخذوا عقائدهم من كعب الأحبار وأمثاله من أهل الكتاب الذين مكنتهم السلطة في ذلك الزمان ، وجعلت تحت تصرفهم كرسيّ التدريس .

قال الذهبيّ : « العلامة الحبر الذي كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله ، وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر ، فجالس أصحاب محمّد فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية ويحفظ عجائب » .

إلى أن قال : « حدّث عنه أبو هريرة ومعاوية وابن عبّاس ، وذلك من قبيل رواية الصحابيّ عن التابعيّ وهو نادر عزيز ، وحدّث عنه أيضاً أسلم مولى عمر وتبّع الحميريّ ابن امرأة كعب . وروى عنه عدّة من التابعين كعطاء بن يسار وغيره مرسلًا » ^(١) .

(١) سير أعلام النبلاء : ٢ : ٤٨٩ .

وقال ابن كثير: «أسلم كعب في الدولة العمرية، وجعل يحدث عمر عن كتبه قديماً، فربما استمع له عمر، فترخص الناس في استماع ما عنده، ونقلوا ما عنده عنه غثها وسمينها. وليس لهذه الأمة - والله أعلم - حاجة إلى حرف واحد ممّا عنده»^(١).

ولكي تقف على عمق التأثير اليهودي في مدرسة الخلفاء، فيكفيك أن تقوم بمقارنة بين ما في كتب العقيدة عند العامة وما في التوراة في مسألة صفات الله، والغريب أن ابن تيمية التزم بصحة كل ما جاء في التوراة في هذه المسألة^(٢). وقد قمنا بهذه المقارنة، وهذه بعض خطواتها:

١ - جلوس الله على العرش أو الكرسي.

عقيدة اليهود:

في التوراة فيما يسمونه سفر الملوك الإصحاح (٢٢) الرقم (١٩ - ٢٠) يقول اليهود لعنهم الله: «وقال فاسمع إذا كلام الرب قد رأيت الرب جالساً على كرسيه وكل جند السماء وقوف لديه عن يمينه وعن يساره». وفيما يسمونه سفر مزامير: الإصحاح (٤٧) الرقم (٨) يقول اليهود لعنهم الله: «الله جلس على كرسي قدسه».

عقيدة المجسمة:

في كتاب (مجموع الفتاوى) المجلد الرابع: ٣٧٤ يقول ابن تيمية: «إن محمداً رسول الله يجلسه ربه على العرش معه». وفي المجلد الخامس: ٥٢، وكتاب شرح حديث النزول - طبع دار العاصمة: ٤٠٠

(١) تفسير ابن كثير: ٤: ١٧.

(٢) كتاب العقل في فهم القرآن: ٨٨.

يقولُ عمر: «إذا جلسَ تبارك وتعالى على الكرسيِّ سَمِعَ له أطيظُ كأطيظِ الرَّحْلِ الجديد»^(١).

وفي كتابِ الدارميِّ عثمان بن سعيد الدارميِّ وهذا المشبه توفي سنة: ٢٨٢ هجرية طبع دار الكتب العلمية: ٧٤، بتعليقٍ محمّد حامدٍ الفقي يقول المؤلف الدارمي: «وإن كرسِيَّه وَسِعَ السماواتِ والأرضَ، وإنَّه ليقعد عليه فما يفضل منه إلّا قدر أربعة أصابع، وإنَّ له أطيظاً كأطيظِ الرَّحْلِ الجديد إذا رَكِبَهُ من يُثْقِلُهُ». وفيه: ٨٥: «وقد بلغنا أنَّهم حينَ حملوا العرشَ وفوقَهُ الجبَّار...، ولو قد شاء - يعني الله - لاستقرَّ على ظهرِ بعوضةٍ فاستقلت به بقدرته، ولطف ربوبيته، فكيف على عرشٍ عظيم».

٢ - إثبات الشكل والصورة، وأن صورته كصورة الإنسان.

عقيدة اليهود:

في سفر التكوين الإصحاح (١) الرقم (٢٦ - ٢٨): أن اليهود يقولون: وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا على كشبهنا... فخلق الله الإنسان على صورته على صورة الله خلقه ذكراً وأنثى خلقهم.

وفيما يسمّونه سفر تثنية الإصحاح (٤) الرقم (١٥ - ١٦) يقول اليهود: «فإنكم إن لم تروا صورة ما في يوم كلمكم الرب في حُوريب من وسط النار لئلا تفسدوا وتعملوا لأنفسكم تمثالاً منحوتاً صورة مثال ما شَبَّهَ ذَكَرٍ أو أنثى».

عقيدة المجسّمة:

وفي الكتاب المسمّى كتاب: (التوحيد) لابن خزيمة طبع دار الدعوة السلفية، تعليق محمد خليل هراس: ١٥٦ يقول: «ثم يتبدّى الله لنا في صورة غير صورته

(١) منهاج السنة: ١: ٣٠٠.

التي رأيناها فيها أول مرة ، وقد عادَ لنا في صورته التي رأيناها فيها أول مرة فيقول : أنا ربُّكم» .

وفي كتاب : (عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن) تأليف حمود ابن عبد الله التويجري ، وفيه تقريرٌ كبيرٌ لابن باز ، طبعة دار اللواء الرياض - الطبعة الثانية يقول المؤلف : ١٦ : « قال ابن قتيبة : قرأت في التوراة : أن الله لما خلق السماء والأرض قال : نخلق بشراً بصورتنا » .

وفي ١٧ يقول : « وفي حديث ابن عباس : إن موسى ضرب الحجر لبني إسرائيل فتفجّر وقال : اشربوا يا حمير ، فأوحى الله إليه : عمّدت إلى خلق من خلقي خلقتهم على صورتي فشبهتهم بالحمير ، فما برح حتى عوّتب » .

وفي ٢٧ : يقول المؤلف : « قال رسول الله : فإن صورة وجه الإنسان على صورة وجه الرحمن » .

٣ - إثبات الوجه بالمعنى الحسي .

عقيدة اليهود :

في نسخة التوراة المحرّفة فيما يسمّونه سفر مزامير الإصحاح (٣١) الرقم (١٦) يقول اليهود عن الله : « أضى بوجهك على عبدك » .

وفيما يسمّونه سفر التكوين الإصحاح (٣٣) الرقم (١٠) يقول اليهود : « لأنني رأيت وجهك كما يرى وجه الله » .

وفيما يسمّونه سفر التكوين الإصحاح (٣٢) الرقم (٣٠) يقول اليهود : « فدعا يعقوب اسم المكان فينثيل قائلاً : لأنني نظرتُ الله وجهاً لوجه » .

وفيما يسمّونه سفر تثنية الإصحاح (٥) الرقم (٤) يقول اليهود : « وجهاً لوجه تكلم الربُّ معنا في الجبل من وسط النار » .

عقيدة المجسمة :

في كتاب ردّ الدارميّ على بشر المريسيّ : ١٥٩ يقول المؤلف : « كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجه نفسه الذي هو أحسن الوجوه ، وأجمل الوجوه ، وأنور الوجوه ، وإن الوجه منه غير اليدين ، واليدين منه غير الوجه » .

وفي الكتاب المسمّى : (قرّة عيون الموحّدين) تأليف عبد الرحمن بن حسن بن محمّد بن عبد الوهاب ، تحقيق : بشير محمّد عيون - طبع مكتبة المؤيّد الطائف - سنة ١٩٩٠ - يقول المؤلف : ١٨٧ : « روى ابن جرير عن وهب بن منبه : فيأتون إلى الرحمن الرحيم فيسفر لهم عن وجهه الكريم حتّى ينظروا إليه ، ثمّ يقولون : فأذن لنا بالسجود قدامك » .

٤ - الله يتكلّم كالخلق وله صوت وفم .**عقيدة اليهود :**

في نسخة التوراة المحرّفة فيما يسمّونه سفر التثنية الإصحاح (٥) الرقم (٢٦) يقول اليهود : « من جميع البشر الذي سمع صوت الله » .

وفيما يسمّونه سفر التكوين الإصحاح (٣) الرقم (٨ - ١٠) يقول اليهود : « أو سمعنا صوت الإله ماشياً في الجنة فقال : سمعت صوتك في الجنة » .

وفيما يسمّونه سفر أيّوب الإصحاح (٣٧) الرقم (٢ - ٦) يقول اليهود : « الله يرعد بصوته عجباً » .

عقيدة المجسمة :

في كتاب : (مجموع الفتاوى) المجلد الخامس : ٥٥٦ يقول ابن تيمية : « وجمهور المسلمين يقولون : إن القرآن العربيّ كلام الله ، وقد تكلم به بحرف وصوت » .

وفي كتاب : (شرح حديث النزول) طبعة دار العاصمة - الرياض - علّق عليه محمّد الخميس : ٢٢٠ يقول ابن تيمية : « إنّ موسى لما نودي من الشجرة ﴿ فَأَخْلَعُ ﴾

نَعْلَيْكَ ﴿ أسرع الإجابة وتابع التلبية ، وما كان ذلك منه إلا استثناساً منه بالصوت وسكوناً إليه ، وقال : إني أسمع صوتك وأحس حسّك » .
وفي ١٣٨ يقول المعلق : « وإن كلامه حروف وأصوات يسمعها من يشاء من خلقه » .

وفي كتاب : (الأسماء والصفات) لابن تيمية الجزء الأول دراسة وتعليق مصطفى عبد القادر عطا ، طبع دار الكتب العلمية بيروت / ١٩٨٨ يقول ابن تيمية في معرض ردّه على الجهميّة : ٧٣ : « وحديث الزهريّ قال : فلمّا رجع موسى إلى قومه قالوا له : صف لنا كلام ربّك ، قال : سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها ؟ فكأنّه مثله » .

وفي كتاب : (شرح نونية ابن القيم) لمحمّد خليل هرّاس : ٥٤٥ يقول المؤلف : « ولكنّه - أي القرآن - قول الله الذي تكلم به بحروفه وألفاظه بصوت نفسه » .
وفي : ٧٨٨ يقول : « بل قد ورد أنّه سبحانه يقرأ القرآن لأهل الجنّة بصوت نفسه يسمعون لذيذ خطابه » .

وفي كتاب طبقات الحنابلة لأبي يعلى المجسم الجزء الأول ، طبعه دار الكتب العلمية : ٣٢ و ٣٣ يقول : « وكلم الله موسى تكليماً من فيه - يعني فمه - وناولّه التوراة من يده إلى يده » .

وفي الكتاب المسمّى : (السنّة) المنسوب للإمام أحمد الذي طبعه الوهابيّة : ٧٧ يقول المؤلف : « وكلم الله موسى تكليماً من فيه » .

٥ - إثبات اليد الجسميّة و التركّب .

عقيدة اليهود :

فيما يسمّونه سفر الخروج الإصحاح (١٥) الرقم (١٦) يقول اليهود لعنهم الله : « بعظمة ذراعك يصمتون كالحجر » .

وفيما يسمّونه سفرَ إشعياء الإصحاح (٢٥) الرقم (١٠) يقول اليهود: «لأنَّ يدَ الربِّ تستقرُّ على هذا الجبل».

وفيما يسمّونه سفرَ الخروج الإصحاح (١٥) الرقم (٦) و (١٢) يقول اليهود: «يمينُك يا ربُّ معتزَّةٌ بالقدرة، يمينُك يا ربُّ تحطُّمُ العدوَّ... تمدَّ يمينك فتبتلعهم الأرض».

عقيدة المجسِّمة:

في كتاب ردِّ الدارميِّ على بشيرِ المريسي السابق ذكره: ٢٦ يقول الدارميُّ المجسِّم: «فأكَّد الله لأدَمَ الفضيلةَ التي كَرَّمه وشرفه بها، وآثره على جميع عبادِه إذ كلُّ عبادِه خلقهم بغيرِ مسيسٍ بيد، وخلق آدمَ بمسيسٍ».

وفي حاشية الكتاب المسمَّى: (كتاب التوحيد) لابنِ خزيمة يقول محمَّد خليل هراس المعلق على هذا الكتاب: ٦٣: «فإنَّ القبضَ إنَّما يكونُ باليدِ الحقيقة لا بالنعمة، فإن قالوا: إنَّ الباء هنا للسببية - أي بسببِ إرادته الإنعام - قلنا لهم: بماذا قبضَ؟ فإنَّ القبضَ محتاجٌ إلى آلة، فلا مناصَّ لهم لو أنصفوا من أنفسهم إلَّا أن يعترفوا بثبوت ما صرَّح به الكتاب والسنة».

وفي كتاب: (العقيدة) لمحمَّد بن صالح العثيمين، طبع ما يسمَّى مكتبة السنة، الطبعة الأولى: ٩٠ يقول: «وعلى كلِّ فإنَّ يديه سبحانه اثنتان بلا شك، وكلُّ واحدةٍ غيرُ الأخرى، وإذا وصفنا اليدَ الأخرى بالشمالِ فليس المراد أنَّها نقصٌ من اليدِ اليمنى».

٦ - إثبات النزول والانتقال والحركة.

عقيدة اليهود:

في نسخة التوراة المحرَّفة فيما يسمّونه سفرَ التكوين الإصحاح (١) الرقم (٥) يقول اليهود: «فنزَلَ الربُّ لينظر المدينةَ والبرجَ اللذين كان بنو آدمَ يبنيهما».

وفيما يسمّونه سفر التكوين الإصحاح (٤٦) الرقم (٣ و ٤) يقول اليهود: «فقال أنا الله إله أبيك... أنا أنزل معك إلى مصر».

وفيما يسمّونه سفر خروج الإصحاح (١٩) الرقم (٢١) يقول اليهود: «ونزل الرب على جبل سيناء إلى رأس الجبل».

وفيما يسمّونه سفر الخروج الإصحاح (١٣) الرقم (٢١) يقول اليهود: «وكان الرب يسير أمامهم نهاراً».

عقيدة المجسمة:

في كتاب: (جهالات خطيرة في قضايا اعتقادية كثيرة) طبع ما يسمّى دار الصحابة: ١٨ يقول عاصم بن عبد الله القريوتي في تفسير الاستواء على العرش: «صعد أو علا: ارتفع أو استقرّ، ولا يجوز المصير إلى غيره».

وفي كتاب: (معارض القبول) تأليف حافظ حكيم السابق الذكر: ٢٣٥ من الجزء الأول يقول المؤلف: «إن الله ينزل إلى السماء الدنيا وله في كل سماء كرسي، فإذا نزل إلى السماء الدنيا جلس على كرسيه ثم مدّ ساعديه، فإذا كان عند الصبح ارتفع فجلس على كرسيه».

ثم يقول: «يعلو ربنا إلى السماء إلى كرسيه».

وفي ٢٣٦ يقول: «قال النبي: إن الله يفتح أبواب السماء ثم يهبط إلى السماء الدنيا ثم يبسط يده».

وفي كتاب ردّ الدارمي المذكور: ٧٣ يقول المؤلف: «قال رسول الله: هبط الرب عن عرشه إلى كرسيه».

وفي الكتاب المسمّى: (السنة) طبع ونشر وتوزيع رءاسات البحوث والإفتاء والدعوة: ٧٦ يقول المؤلف: «إن الله يقظان لا يسهو، يتحرك ويتكلم».

٧ - الله له حدّ وجهه ، وهو خاضع للمكان .

عقيدة اليهود :

فيما يسمّونه سفر مزامير الإصحاح (٢) الرقم (٤) يقول اليهود لعنهم الله عن الله : « الساكن في السموات يضحك الرب » .

وفيما يسمّونه سفر التكوين الإصحاح (٢٨) الرقم (١٦) يقول اليهود : « حقاً إنّ الرب في هذا المكان وأنا لم أعلم » .

عقيدة المجسّمة :

في كتاب ردّ الدارمي على بشر المريسي ، والذي هو أحد مراجعهم : ٨٢ يقول المؤلف : « بل هو على عرشه فوق جميع الخلائق في أعلى مكان ، وأطهر مكان » . وفي كتاب : (الردّ على الجهميّة) للدارمي المجسّم : ٣٣ يقول : « قال رسول الله : ثمّ ينزل في الساعة الثانية إلى جنّة عدن التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر هي مسكنه ، ولا يسكنها معه من بني آدم غير ثلاثة : النبيين والصدّيقين والشهداء »^(١) .

أقول : هذه بعض عقائد المجسّمة ، والتي هي بلا شك دخيلة على المسلمين ، وأصلها التوراة المحرّفة ، هي لا تقف عند هذه البشاعة والقبح ، ولكنني فضلت ترك التحدّث عن مثل الأسنان واللّهوات والقدم والإصبع والملل الضحك والذراعين والصدر والنفس والرجل أو القدم والحقو والساق والشعر والليحية والفرج ، ولك أن تتصوّر إله قوم يعتقدون أنّ له ساقاً واحدة لعدم ورود ما يدلّ على ثبوت أكثر من ساق له ، وفي نفس الوقت يعتقدون أنّه يهرول ، فأيّ هرولة هذه بساق واحد !!

(١) مجمع الزوائد : ١٠ : ٤١٢ . كنز العمال : ٢ : ٤٥٤ . تفسير الطبري : ١٥ : ١٧٤ .

صفة الإرادة

السؤال: السلام عليكم شيخنا الكريم ورحمة الله وبركاته ، هل يوجد عندكم بحث حول صفة الإرادة ؟

الجواب:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

وعليكم السلام أخي الكريم ورحمة الله وبركاته .

تعرضت في الدورة العقديّة التخصصيّة في تدريس كتاب كشف المراد للعلامة الحليّ رحمه الله لبعض أبحاث الإرادة ، وسوف أستلّ لكم منها ما يلي :
يقع البحث في إرادة الله تعالى ، والكلام فيها طويل الذيل ومتشعب الأبحاث ولعلّه من أعقد بحوث علم الكلام ، ولذا سنقتصر على بحث بعض النقاط وبمستوى متوسط :

النقطة الأولى

تعريف الإرادة

للإرادة عدّة معانٍ :

منها: القصد ، أراد الشيء الفلاني ، أي قصده .

ومنها: الشوق المؤكّد .

والإرادة سواءً كانت بمعنى القصد أو الشوق المؤكّد فلا إشكال ولا شبهة في تنزّه الله تعالى عنها ، أمّا الأول لأنّه كيف مسبوق بالتصوّر والتصديق ، فهو حادث بعد تصوّر الفعل وما فيه من المصلحة ، وزائل بعد تحقّق المقصود .

ومنه يعلم عدم مناسبة الثاني للذات المقدّسة منزّهة عن الكيفيّات المتجدّدة والزائلة .

وحيث إنّ صفة الإرادة ثابتة لله تعالى ، ودلّ على ذلك آيات وروايات ، بل الضرورة الدينيّة قائمة على ذلك ، ولا يمكن تفسير الإرادة بالقصد أو الشوق المؤكّد ، فقد اختلف الباحثون في تفسيرها إلى أقوال عشرة ، وبيانها كالتالي :

إنّ العلماء قد انقسموا بادئ ذي بدء في إرادة الله تعالى إلى قسمين :

القسم الأول : الذين قالوا هي صفة سلبية ، فمعنى أن كونه تعالى مريداً ليس مجبوراً ولا مقهوراً ولا مكرهاً على فعله ، واختار هذا القسم النجّار .

القسم الثاني : الذين قالوا هي صفة ثبوتية ، وهؤلاء انقسموا أيضاً إلى قسمين :

الأول : الذين قالوا هي ثبوتية قديمة .

الثاني : الذين قالوا هي صفة ثبوتية فعلية حادثة .

والذين قالوا بأنّها قديمة ، فقد ذهبوا إلى ستّة أقوال :

القول الأول : هي صفة زائدة على الذات ، وهم الأشاعرة .

القول الثاني : هي عين الذات ، بمعنى العلم بالنظام الأكمل وهو لجمع من الفلاسفة .

القول الثالث : هي عين الذات ، بمعنى العلم بالمصلحة الموجودة في الفعل الراجعة إلى الفعل ، وهو ما يسمّى عندهم باصطلاح الداعي ، وهو لجمع من علماء الكلام .

والفرق بين هذا القول وبين القول السابق عليه في الغاية من الخلقة لا في العلة الفاعلية للخلقة ، فهما يتفقان على أنّ العلة للإيجاد إرادته تعالى وهي العلم ، وهذا العلم هو الذي يرجح وقوع العالم بكيفية على وقوعه بكيفية أخرى ، ولكن يختلفان في الغاية ، فالغاية عند بعض الفلاسفة هي ذاته لاستحالة أن يكون الداني غرضاً للعالي ، والغاية عند علماء الكلام ليست ذاته لإمكانية أن يعمل العالي لغاية دانية ترجع إلى الداني ، وهي علمه تعالى بالمصلحة الموجودة في الفعل .

القول الرابع: هي عين الذات ، بمعنى حبّ الله تعالى لذاته أو ابتهاج الذات بالذات الذي يترشح منه حبّ الذات للفعل المناسب والمساخ لكمالها .

وقد ذهب إلى هذا القول المحقق الكمباني صاحب نهاية الدراية (قدس الله نفسه الزكية) ، وهو الظاهر من بعض عبارات ابن سينا في إلهيات الشفاء .

القول الخامس: هي عين الذات ، بمعنى اختيار الله تعالى ، وليست صفة زائدة عن القدرة ، فيرجع اتصافه بالله تعالى بالإرادة إلى اتصافه بالقدرة .

القول السادس: هي عين الذات ، وهي صفة مستقلة مفهوماً لا ترجع إلى أي صفة أخرى .

وهذا الرأي قد ذكره جملة من المتكلمين وبعض الحكماء ، حيث قالوا : إننا ندرك أنّ الإرادة كمال وجودي وأنّ الموجود الذي هو مسلوب الإرادة ناقص ، فلا بدّ أن نشبّه هذه الصفة لله تعالى بصورة أكمل تتناسب مع الذات ، وحيث إنّ إرادتنا مسبوبة بتصور وتصديق وميل ، وترتفع بعد تحقّق المراد ، فلا بدّ من تجريد إرادته تعالى من هذه النقائص ثمّ إثباتها له تعالى ، وهذه صفة مستقلة ليست العلم ولا القدرة .

وأما من قال بأنّها حادثة فقد ذهب إلى ثلاثة أقوال :

القول الأوّل: إنّ معنى إرادته تعالى إيجاده الفعل وتحقيقه .

فإرادته تعالى كما جاء في بعض الرواية فعله وليست صفة زائدة عنه ، فهي منتزعة من مقام الفعل ، ولا ينبغي أن يحصل خلط بين إرادتنا وإرادة الله تعالى ، فإن إرادة الله تعالى تحقيقه للأشياء ، بينما إرادتنا كيف نفساني .

وبعبارة أخرى: إذا رأينا فعلاً لله تعالى نقول : أراده ، وليس هذا بمعنى إثبات صفة في الذات كما في إثبات الإرادة لنا وراء الفعل الصادر عنا اختياراً ، نظير إثبات صفة الرحمة والعطف ، وسائر الصفات التي هي كصفات نفسانية فينا ، وإنما بمعنى أنه حَقَّق ، وتحقيقه عين فعله ، وهذا يجري في جميع الصفات الفعلية ، فمعنى أنه تعالى رحيم - مثلاً - هو أنه تعالى أعطى المحتاج ورفع نقصه ، كمن يعطي وهو يشعر بحالة الانكسار والألم النفسي لأجل من وصل إليه العطاء أنه تعالى لا توجد عنده هذه الصفة وهي حالة الانكسار .

القول الثاني: أن الإرادة ليست هي الفعل بمعنى الإيجاد ، بل هي شيء متحقق وراء الفعل ، فالله تعالى خلقه ثم خلق به الأشياء ، وذلك الشيء قائم بذاته قياماً حلولياً ، ولذلك نصفه تعالى بأنه يريد .

ولعل سبب ذلك الاعتقاد بأن قيام الإرادة بالله تعالى هو سبب انصافه بالمشتق وهو (المرید) ؛ إذ لولا قيام مبدأ اشتقاق المشتق بالموصوف به لما صحَّ الانصاف بالمشتق ، كما جاء في علم الأصول ، فقد قيل هناك : أن وصف الشيء بأي مشتق فرع قيام مبدأ الاشتقاق به ، ومثال ذلك قولك : فلان ميّت ، فإنه فرع قيام (الموت) الذي هو مبدأ اشتقاق لفظ (الميّت) بمن يوصف بأنه ميّت .

وفي مقامنا لا نقول الله تعالى يريد إذا قامت به إرادة . إذن منشأ دعوى أن الإرادة حادثة قائمة بالله تعالى هو أن المشتقات التي توصف بها الذوات فرع قيام مبادئها بالذوات .

ولكن هذا القول فاسد ، لعدم توقّف صحّة وصف الذات على القيام

الحلولي؛ إذ يكفي الصدوري فإن قولك: فلان نجار لا يعني من قامت به النجارة، بل من صدرت منه، وكذلك قولك: مفتاح لا يعني من قام فيه الفتح قياماً حلولياً، وإنما من قام به الفتح صدوراً؛ لأنّ الفتح يحلّ بالباب لا بالمفتاح، ويقال لمن أحدث الفتح في الباب: فاتح.

القول الثالث: وهو من قال: بأنّ الإرادة موجودة لا في محلّ، بل هي قائمة بنفسها وهو للجبايين من المعتزلة.

ثم إنّ بعض العلماء بحث الأقوال العشرة وحاولوا أن يرجعوا بعضها إلى البعض الآخر، فقد انتهى بعضهم إلى أنّها واقعاً ثلاثة: فإمّا صفة سلبية أو ثبوتية قديمة أو ثبوتية حادثة، والبعض الآخر أدخل رأي الحكماء والمتكلمين، وهذا البحث ليس له أهميّة كبرى، ولذا نتجنّب الخوض فيه.

النقطة الثانية

تقسيم الإرادة

من الأمور المشهورة والمتداولة على الألسن تقسيم الإرادة إلى قسمين:

الأول: الإرادة التكوينية.

الثاني: الإرادة التشريعية.

والفرق بينهما أنّ الإرادة التكوينية تتعلّق بفعل الفاعل (المريد)، وأمّا الإرادة التشريعية فهي تتعلّق بفعل غيره، أي بفعل غير المريد.

فتارة تريد إحضار الماء بنفسك فهذه إرادة تكوينية، وتارة بواسطة ابنك فهذه إرادة تشريعية، فالفرق بينهما كالفرق بين العقل النظري والعقل العملي بناءً على أنّ كلا العقلين مدرّك، أي في المتعلّق، وعليه يوجد مقسم حقيقي جامع بين الإرادتين والفرق بينهما في المتعلّق فحسب.

غير أن هذا التقسيم صار محلاً للبحث بين الأعلام ، فهل صحيح هنالك شيء من سنخ الإرادة التكوينية يسمى بالإرادة التشريعية ؟ وهل يختلف هذا النحو من الإرادة عن الإرادة التكوينية في المتعلق قط ؟ وأن إطلاق الإرادة على الإرادتين ليس على نحو الاشتراك اللفظي بل المعنوي ؟

وهذه المسألة لها ربط بعلم الأصول ؛ إذ يبحث فيه أن أحكام الله تعالى ناشئة من مبادئ هي المصلحة والمفسدة وكالإرادة والكرهية ، فما حقيقة هذه الإرادة ؟ والجواب مرهون بتحقيق مسألة أن الإرادة التشريعية من سنخ الإرادة التكوينية ويختلفان في المتعلق أو لا ؟

فالمشهور المتداول أن الإرادة تنقسم إلى هذين القسمين ، وهو رأي صاحب الكفاية ، ولكن جملة من الأعلام رفضوا هذا التقسيم ، وقالوا لا نتعلل وجود إرادة من سنخ الإرادة التكوينية غايته متعلقة بفعل الغير ، لمحذورين :

الأول : أنه من خلال الوجدان لا يمكن أن تتعلّق الإرادة بأمر يعلم منه عدم الوقوع ، فلو قلنا بلزوم الإرادة بهذا المعنى ، وهي منشأ صدور الأحكام ، للزم ألا تكون الأحكام شاملة لكل المكلفين حتّى لمن يعلم الله بمعصيتهم .

الثاني : وهو أنه من أراد فعل الغير تارة يكون قادراً على إجبار الغير على الفعل كما في الله تعالى ، وتارة أخرى غير قادر .

فإن كان الأول لا نتعلّل في مثله مع قدرته وإرادته أن ينفك مراده عن إرادته ، وإن كان الثاني فلا تتعلّق الإرادة بالفعل .

مضافاً إلى أن بعض التكاليف صحيحة من دون اختيار كالأحكام التوصلية .

من هنا جملة من العلماء - كالمحقّق الأصفهاني وتلميذه السيّد الخوئي - لا يرون صحّة لتقسيم الإرادة إلى تكوينية وتشريعية ، بل الصحيح أن إرادة الله تعالى التشريعية بمعنى أنه أمر ، وإرادته تعالى للصلاة وجوبها لا أنها ناشئة من مبدأ

الوجوب ومنها تفرّع الوجوب .

النقطة الثالثة

في أدلة ثبوت الإرادة

الدليل الأوّل: بعد استعراض الأقوال ، بحث العلامة الحلّي رحمه الله تعالى تبعاً للمحقق الطوسي رحمه الله تعالى الصحيح منها من خلال إقامة الدليل عليها ، وهما يختاران رأي بعض المتكلمين ، وهو أنّ إرادته تعالى هي علمه بما في الفعل من مصلحة ، ولذا إرادته تعالى لا تزيد على الداعي ، وهو العلم بما في الفعل من مصلحة ، فقام العلامة بتقديم دليل يثبت فيه أصل الإرادة ، ثم يثبت أنّها هي العلم بالمصلحة وليست زائدة عن العلم .

أمّا الدليل الذي ساقه - بعد ثبوت التسالم والآيات والروايات - فهو يتكوّن من مقدّمتين :

المقدمة الأولى: وهي أنّ الله تبارك وتعالى فعل بعض الأفعال المخصوصة ، وخصوصيّتها إمّا من حيثيّة الإيجاد ؛ إذ أوجد تعالى إنساناً له رأس لا ألف رأس ، وإمّا من حيثيّة الزمان لإيجاده تعالى زيد في القرن التاسع لا العاشر مثلاً ، وهي واضحة بأدنى تأمل .

المقدمة الثانية: وهي بلا بدّيّة المخصّص في ذات الله تعالى ، والمخصّص ليس وجوده تعالى ؛ لأنّ وجوده تعالى يستوي بالنسبة إلى جميع الكائنات فيستوي إلى إنسان له رأس أو له ألف رأس ، وليس العلم المطلق ؛ لأنّ علمه تعالى يستوي بالنسبة إلى جميع المعدومات ، وليس القدرة لأنّه تعالى قادر على كلّ شيء ، بل هو الإرادة ، فهو فاعل مريد أوجد بعض ما يعلم وبعض ما يقدر عليه ، ولم يوجد البعض الآخر ، وهذه الإرادة ليست قديمة غير الذات ، للزوم تعدّد القدماء ، وليست قديمة بمعنى

العلم العام الذي يستوي إلى جميع الأشياء أو القدرة لكونهما ليسا مخصصين ، وليست حادثة للزوم التسلسل ؛ إذ لو كانت حادثة لاحتاجت إلى إرادة ثانية وهكذا ، بل إرادته علمه تعالى بما في الفعل من مصلحة ؛ لأنّ في إيجاد زيد وله رأس - مثلاً - مصلحة اختار الله تعالى وجوده ولم يختار وجوده مع ألف رأس لأنّه لا مصلحة فيه . إذن إرادة الله تعالى المرجّحة هي عبارة عن علمه بالمصلحة .

وقد أورد على هذا الدليل : بأنّ حيثيّة العلم حيثيّة كشف لا حيثيّة صدور ، فنفس العلم ليس هو الذي يكون منشأً لصدور الأثر ، بل لأنّ الأثر الذي سيصدر يكون الله عالم بصدوره فهو تابع للمعلوم .

وأجاب بعض الفلاسفة والمتكلمين بأنّ العلم ينقسم إلى قسمين : فعلي وانفعالي ، وعلمه تعالى فعلي أي أنّه علّة لصدور الأثر .

غير أنّ جملة من الباحثين لم يقبل ذلك ، وذكروا أنّ ما يتصوّر سبباً لتحقيق الأشياء هو تعلّق الإرادة بها ، والإرادة لا يمكن أن تكون بمعنى القصد أو الشوق المؤكّد لاستحالتها في حقّه تعالى ، ولا العلم لأنّ العلم ليس إلّا انكشاف الأشياء ، فلا بدّ من القول بأنّ المحقّق في حقّه تعالى نفس قدرته ، وهي كونه إنّ شاء فعل ، وإذا لم يشأ لم يفعل ، وهو اختياره الذي لا ينفك عن حقيقة القدرة .

فإذن المخصّص هو الاختيار ، وهو واسطة بين العلم وصدور الفعل ، ولولاه للزم الجبر على الفعل ؛ لأنّ الفعل الخارجي الصادر منّا بعد إرادته واجب التحقيق ، والإرادة صفة نفسانيّة تحدث فينا نتيجة العلم بالفعل والتصديق بمصلحته ، وحدوثها ضروريّ لضرورة تحقّق المعلول (الإرادة) بعد تحقّق علّته وهي العلم والتصديق بالمصلحة ، وأنّ العلم بوجود مصلحة في الفعل والتصديق به أيضاً هو حادث خاضع لقانون الشيء ما لم يجب لم يوجد ، ولا بدّ وأن يكون له أسبابه ، وأسبابه لا توجد إلّا بعد أن وجبت إلى أن فصل إلى العلّة التامة - الواجب تعالى -

الذي أوجب كل شيء ، فيلزم من ذلك أن يكون الفعل ناشئاً عن إرادة واجبة ، فيكون العباد مجبورين على الأفعال ، وهذا خلاف وجدان أننا مختارون ، وترتب الثواب والعقاب على أفعالنا ، فلو لم يثبت اختيار يتوسط بين الإرادة وبين العلم والتصديق بالمصلحة للزم من ذلك محذور الجبر ، فلا بد من إثبات هذا الاختيار ، ونحن نجده بالوجدان ، نحن إذا تصوّرنا الفعل ، وإذا تصوّرنا وجود مصلحة فيه حتى لو كانت ملزمة نحن مالكين لأمر الإرادة ، يمكن أن نريد ويمكن ألا نريد . نعم ، إذا أردنا لا بد وأن يتحقق الفعل .

وبهذا البيان المتقدم :

أولاً: أنه لا يمكن الالتزام بالإرادة بمعناها الحقيقي (القصد أو الشوق المؤكّد) ، بل بمعنى آخر ، ومنه ما أوضحته الروايات بأن الإرادة صفة فعلية بمعنى الخلق .
وثانياً: ثبت اختياريّة الله تعالى وإيجاده للأشياء ، ولا مانع من أن يصطلح عليه إرادة ، والنقاش في هذا الاصطلاح نقاش لفظي لا ينبغي الخوض فيه في علم الكلام والحكمة .

وثالثاً: نمنع ما أفاده بعض المحقّقين من أن الله تعالى صفة مستقلة غير العلم والقدرة ، تسمّى بالإرادة بعد تجريدها من النقائص ، لأننا لا نفهم كمالات للفاعل يجعله مالكا لأمر الفعل والترك إلا الاختيار الذي هو عين القدرة .

الدليل الثاني: بأن الإرادة كمال فلا بد من إثباته لله تعالى بنحو أتمّ بعد حذف النقائص .

وأورد عليه: جملة من المحقّقين بأن قاعدة الذات واجدة لكل كمال بصورة أتمّ مجراها الكمالات الوجوديّة لا الرتبيّة ، والإرادة لا نتعلّق أنّها من الكمالات الوجوديّة ، فما نتعلّقه منها القصد أو الشوق المؤكّد الحاصل من مبادئ خاصّة (حدوث العلم) ، من هنا لا بد أن نتقيّد بالروايات المبيّنة للإرادة .

أقول: إثبات أنَّ الإرادة كمال للذات فرع تحديد المقصود منها ، فإن كان المقصود المعنى اللغوي والعرفي ، فهو كما ذكر أصحاب الإيراد نقص بالنسبة إلى الذات الواجبة ، وإن كان بمعنى العلم أو الاختيار والقدرة ، فهو كمال فيتم دليل المستدل ، ولكنه لا يثبت شيئاً وراء هذه الصفات هو عين الذات . وعليه لا بد من التقيّد في معنى الإرادة بما ورد لعدم تمامية دليل عقلي أو نقلي على إثبات إرادة ذاتية . نعم ، إذا استحبّ أحد الباحثين أن يطلق على بعض الصفات الذاتية المبرهنة اسم الإرادة بملاحظة حيثية خاصة فلا مضايقة في ذلك .

الفصل الثاني

عدل الله تعالى وحكمته

الرحمة العامّة والابتلاءات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله

والصلاة والسلام على رسول الله

والعترة الميامين الطاهرين

١ - البلاء وجه من وجوه الرحمة .

قد تلمّ بي المصائب ، وتزدحم في قلبي الهموم والغموم ، فهذا أمر متوقّع في هذا العالم الذي نعيش فيه ، فقد حلّ البلاء على غيرنا ونحن نشاهد ذلك كلّ يوم ، كما أنّ كلّ واحد منّا قد أصابه مرض أو خسارة في تجارة ، أو فقد حبيباً وتألّم لفقده وعاش حرارة الحرمان ، فأسباب الحزن والهمّ متوفّرة ومتوقّعة في أيّ لحظة .

والسؤال الذي ينبغي أن يتأمّل فيه كلّ واحد منّا هو : هل البلاء عامل ضعف وينبغي أن ينهزم المؤمن عنده ، ويتنازل عن عقيدته حول الله العادل الرحيم الرؤوف اللطيف بعباده ؟

قد تكون الأزمات عاملاً لضعف الإنسان ، ووقوعه في اليأس والشعور بالضياع والحرمان ، وبالتالي قد تشكّل حاجزاً يمنع من رؤية الواقع كما هو ، وعدم معرفة الواقع يفقد الإنسان التوازن فيما ينبغي عليه في التعامل مع الحاضر والمستقبل ، وفي تحصيل غايات الوجود التي ينبغي تحصيلها .

وقد تكون الأزمات عامل قوّة وباباً للرحمة فتح للعبد ليرقى في مراقبي القرب

من الله تعالى وكسب رضاه ، والسبب في ذلك هو أن للابتلاء أثراً كبيراً في صقل شخصية المؤمن وتهذيبها ، فللابتلاء جهات متعددة تساهم في تسامي الروح وتكاملها ؛ لأنها تخرج الإنسان من الغفلة وتوقفه على أمور مصيرية هو غافل عنها ، منها :

١ - حقيقة عجز الإنسان .

٢ - إدراك أن ما نجده في وجداننا من طلب عالم الخلو من المنغصات والمكروهات ليس طلباً لهذا العالم ، وإنما طلباً لعالم آخر ينبغي الإعداد له .

٣ - إدراك الحاجة إلى الغني المطلق ، وتفويض الأمر إليه ، والانصياع لإرادته ، لا هوى النفس وقوانينها المنطلقة من محورية النفس لا محورية الله تعالى .

الإنسان قد يدرك نظرياً أنه عاجز مفتقر إلى غيره ، وأن مطلوبه عالم آخر ، وأن كمالاته بيد غني غيره لا بيده هو ، ولكن يبقى هذا الإدراك في منطقة العقل ولا يتقاطر على مشاعره وأحاسيسه وسلوكه العملي ؛ وذلك لأن مراتب العلم تختلف في تأثيرها على النفس والاطمئنان التام والخضوع التام لا يحصل بمجرد اليقين ، بل لا بد من عين اليقين وحق اليقين ، ولا يكون ذلك بالإدراك التصوري وإن اشتمل على التصديق ، وإنما لا بد فيه من تذوق واقع المعلوم بالوقوف عليه عياناً وإدراك ملكوته قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ (١) .

والابتلاء يذيق الإنسان واقع ذلك عياناً ، ولهذا يكون له أثر كبير على مناطق المشاعر والإرادة والعمل ، وفي القرآن الكريم ما يستفاد منه ذلك .

يقول تعالى : ﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ ﴾

لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ * فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ .

إنَّ هذه الآية تبين أثر الغفلة على الإنسان ، ومساهمة الحياة الدانية في سلخه عن إنسانيته ، وجعله كالبهيمة الفاقدة للقيمة الإنسانية والتي تعيش اللهو واللعب من أجل دار فانية لا تستحق أن ينظر إليها كحياة حقيقية تشكّل الهدف والغاية ، والابتلاء يخرج الإنسان من غفلته ، ويفرض عليه الصبر على مقتضيات التنبيه إلى ضعف النفس وقوة الخالق وحقيقة الحياة الآخرة .

ولهذا لطف الباري بعباده فابتلاهم تنبيهاً لهم . يقول عز وجل : ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ * أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ ﴿٢﴾ .

٢ - الجهل بالله تعالى يوجب سوء الظن به .

الاعتقاد بأنَّ الابتلاء خلاف الرحمة سببه عدم معرفة الله معرفة تامة ، وعدم التنبيه إلى إنعامه المتواصل غير المنقطع وحكمته البالغة .

المبتلي للعباد هو الله تعالى ، وهو أجل من أن نحده بتفكيرنا ليس في ذاته فقط ، وإنما في صفاته وأفعاله أيضاً ، ولما تحدّث تعالى عن فعل ذاته بخلقه قال عز وجل : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ﴿٣﴾ .

إنَّ الله تعالى خلق الخلق للرحمة ، وبخلقه بثَّ الرحمة في كل شيء ، وهو لا يريد

(١) العنكبوت ٢٩ : ٦٤ و ٦٥ .

(٢) البقرة ٢ : ١٥٥ - ١٥٧ .

(٣) الأعراف ٧ : ١٥٦ .

إِلَّا الرَّحْمَةَ بِكُلِّ النَّاسِ ، قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ (١) .

ومن يخلق للرحمة وهو حكيم مدبر لتحقيق غايته لا يفعل إلا ما يوصل للرحمة ، ومن ذلك الابتلاء ، غير أن ضعف إدراك العبد يوقعه في مخالفة ما ينبغي عليه للظفر بالرحمة ، فيخالف برغبته وإرادته فيكون سبب شقائه بعد أن كان الهدف من خلقه رحمته .

٣ - برهان الرحمانية العامة .

ولا ينبغي أن ننظر إلى البلاء الخارج عن الاختيار بنظرة التشائم ، وإنما علينا أن نوّمل فيه رحمة الله ، ونستثمره لتحصيل القرب منه تعالى .
الله ليس فقط من يدبر الابتلاءات ولا علاقة له بما ننعم فيه وبه من محبوبات ومطلوبات هذا العالم .

الله تعالى خالق كل شيء ، ومعطي كل شيء ، والذين لا يحسنون الظنّ به ينظرون إلى صنيع أبيض مشرق من زاوية جهلنا بالله تعالى وعواقب الأمور فيظنون بالله الظنون !

وحالهم أسوأ من حال مريض تلفت كل أعضائه وأشرف على الهلكة ، فأخذه طبيب وقام بمعالجته ، وزرع فيه الأعضاء التالفة ، وبعد أن آفاق من غيبوبته رأى الطبيب يضع المغذي في يده ، وأحسّ بحرارة وخزة الإبرة ، فحكم على الطبيب بأنه لا يرحمه ، وليس ودوداً معه !

إنّ الله قادر على خلق غيرنا من الموجودات التي حقيقتها أنّها كاملة لا تتكامل

(١) هود ١١ : ١١٨ .

لوجدان كل ما يمكن لها من كمال ، أو ليس من سنن عالمها الابتلاءات ، وقد فعل تعالى عندما خلق موجودات عالية ، غير أنه تعالى لسعة رحمته أراد خلق حقائقنا التي هي هويّات وجودات المخلوقات الماديّة الدانية المتكاملة ، وحيث إنّ عالم هذه الموجودات وطريق تكاملها لا ينفك عن الابتلاء صار الابتلاء مطلوباً بتبع طلب كمال هذا العالم وطلب الرحمة له .

البعض يتصوّر أنّ الله يمكن أن يخلق هذا العالم الماديّ كاملاً كعالم الجنة منزّه عن الابتلاءات ، وهذا تصوّر ساذج ؛ لأنّ ذلك خلق لعالم آخر لا لهذا العالم الذي حقيقته هذه الحقيقة المقتضية لترتب الابتلاء .

إذا تلفّت الواحد منّا حوله وفي داخل ذاتك سيجد الله تعالى متجلياً له في كلّ شيء باسم أرحم الراحمين والودود العطوف اللطيف ذي الفضل ، فليس منه تعالى إلّا الرحمة ، وأوهامنا هي التي تبدّل صورة الواقع عنه تعالى ، ونزعائنا النفسيّة هي التي تبعد فيوضات رحمته عنّا ، فمثل من يسلب الله الرحمة كمثّل سمكة تعيش في نهر تجد فيه أنعمها وبه قوام حياتها ، ولكن لما رأت اختلاف تموج ماء النهر وتزاحم الأسماك فيه على الغذاء توهّمت أنّ خارج النهر خير لها من داخله ، فألقت بنفسها على ضفافه وهلكت ، فهل خالق النهر يلام في إهلاكها لنفسها !

عدل الله في عالم الدنيا

السؤال: سماحة الشيخ حيدر السندي، أتمنى أن أسمع رايك الكريم حول العدل الإلهي، هل يطبق في الدنيا ونعقله نحن بعقلنا القاصر أم لا؟
الجواب:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

العدل في نظر العدلية يقصد به عنوان عامّ أشمل من كونه تعالى لا يظلم، وهو أنّ الله تعالى لا يفعل القبيح، ومنه:
١ - الظلم.

٢ - العبث وهو الفعل غير المشتمل على مصلحة.

٣ - اللغو وهو القول غير المشتمل على مصلحة.

وفي حقيقة الظلم بحث طويل، يترتب عليه بحث في معقولية صدوره من الله تعالى، فلو قيل - مثلاً -: الظلم هو التصرف في ملك الغير بلا رضاه، فهذا يعني عدم معقولية الظلم منه تعالى؛ لأنّ ما في الوجود إمّا هو وإمّا ملكه، فمن هو الغير الذي يملك ما لا يملك تعالى!

وعدم صدور القبيح من الله تعالى مطلق، فإنّ قبح القبيح مطلق بحكم العقل وعدم مناسبة الذات للقبيح مطلق لا يختلف الحال فيه بين عالم من عوالم الوجود وبين آخر، غير أنّه لابد من الالتفات إلى نقطة مهمّة وهي أنّ الفعل القبيح ربّما

يتعنون بعنوان حسن ، كما أنَّ ما نراه قبيحاً ربّما يكون حسناً إذا لاحظنا تمام جهاته وحيثياته المغفولة في حكمنا السابق الأوّل .

فمثلاً: من يلاحظ حدوث زلزال أتى على قرية سوف يحكم بقبح هذا الزلزال ، ولكن إذا لاحظ توقّف قابليّة الأرض للحياة على كون خلق الأرض بكيفيّة تستلزم حدوث الزلازل ، واعتماد استمرار حياة جميع المجتمعات البشريّة على ذلك ، وأتقن موازنة ذهاب قرية ووجود وبقاء سائر المجتمعات ، فإنّه سوف يبدّل حكمه ، ولهذا لا نرى شخصاً يشجب إدخال الكهرباء ووسائل النقل الحديثة في الدول مع كثرة الذين يموتون بسببها ، فلو أنَّ ملك الأردن أطلّ يوماً على شعبه وقال : « نظراً لكثرة حوادث السير سوف نلغي وجود السيّارات في المملكة الأردنيّة » فهل سوف يستقبل شعبه هذا القرار بالقبول والرضا ، أم سوف يعتبرونه قراراً غير حكيم ويعود بالبلاد إلى ما قبل القرون الوسطى !

البعض - في تصوّري ببساطة - يتساءل : لماذا لم يخلق الله الدنيا بنحو لا توجد فيها آلام ومحن وزلازل وبراكين ، ومرض وموت ، وعلوّ بعض الخلق على البعض الآخر ؟

وبحسب الدقّة هذا السؤال فيه إغفال لعدّة أمور منها :

الأمر الأوّل : هو أنَّ هذه الأمور لوازم هذا العالم ومقوّمه لحقيقته ، ففرض العالم بدونها - كما يقول الشهيد المطهّري - : هو كفرض العدد (٩) دون أن يكون بين (٨) و (١٠) !

والصيغة الصحيحة للسؤال هي : لماذا خلق الله هذا العالم ولم يكتفِ بعوالم أخرى لا تنطبق عليها هذه الأحكام ؟

والجواب : هو أنَّ الله تعالى خلق عوالم أخرى وأراد أيضاً أن يمتنّ على موجودات هذا العالم بخلقها ، فهل في المنة والفضل بأس !

الأمر الثاني: هو أنَّ العقل يحتمل وجود ارتباط ضروري بين وجود هذا العالم وما فيه من الشرور المحدودة ، وبين وجود عوالم أخرى لا شرَّ فيها تكبر هذا العالم بمليارات المرات ، فدار الأمر تكويناً بين ترك الخلق من رأس فلا يتحقق الخير الأعظم والأكثر ، وبين خلق الكون فيترتب شرٌّ قليل ولكن ينكسر قبح تحققه التبعية بترتب الخير الكثير الذي لا يبين الشرَّ مع ملاحظته ، وهذا ما يجعل الشرَّ نسبياً بلحاظ تضرُّر بعض موجودات الدنيا ، ولكنه بلحاظ المجموع خير لا قبح في فعله ، وهذا نظير ما يخسره التاجر من أموال في الهدايا على المبعوض والعدو والضرائب لتسهيل أموره في سبيل تحصيل أضعافه من الربح ، فإنه لا يعدّ دفعه المجاني قبيحاً ، بل حسناً يمدح فاعله ، ومثال إدخال الكهرباء ووسائل للنقل الحديثة ، وما يترتب عليها من أضرار يقرب - أيضاً - إلى الأذهان هذه الفكرة .

ومع هذا الاحتمال العقلي لا يمكن أن يحكم العقل يقبح فعل الله ومخالفته للعدل والحكمة استناداً إلى ما يراه من بعض مكروهات هذا العالم ، إلا إذا أحاط بجميع الخلق ونوعية الارتباط الموجود بين العوالم ، وجزم بعدم وجود ما يصحح إيجاد الدنيا بهذه الكيفية التي تلازم وجود الظلم من بعض العباد .

الأمر الثالث: أنَّ الفعل قد يؤثر على عنوانه أمر متأخر يتعقبه .

فإنَّ الفعل قد يتَّصف بالحسن أو القبح لأمر مقارن ، وقد يتَّصف بذلك لأمر متأخر ، مثلاً: إذا أنزل الله الألم على أحد من خلقه ، أو مكّن بعض الناس من قتله ، أو بعض الحيوانات من افتراسه ، فإنَّ هذا الفعل إذا تعقّبه تعويض مجزٍ تتمنى معه الضحية وقوع البلاء عليها ، وتكون به سعيدة ، يتعنون بعنوان حسن ، وهذا نظير أن يقول شخص لآخر: ضع قدمك على جمرة وسوف أعالج حرقك ، وأعطيك مال الدنيا كلّها ، وأخضع لك البلدان ، مع عمر دائم وصحة لا تزول .

إنَّ كلّ ظلم أو ألم يقع في هذه الدنيا نحتمل معه التعويض المجزي ، بل جزم أكابر المحقّقين بهذا التعويض ، وفيه روايات تدلّ عليه ، ومع وجود هذا التعويض

أو احتمالاً لا يحكم العقل بقبح ما يقع على الخلق من مكروهات بسبب طبيعة هذه النشأة المتعقبة بأخرى تعوّض عنها ويُقتَصّ فيها وترد الحقوق .

والحاصل : أدلة عدله تعالى عامة لهذا العالم ، وليس في هذا العالم ما يوجب رفع اليد عن عدل الله فيه إلا بعض الظواهر التي مع التأمل والنظرة الشمولية لعالم الخلقة لا يدرك العقل فيها ما يمنع من التمسك بعموم عدله تعالى وحسن فعله .

علّة الخلق وحكمة الخالق

السؤال: السلام عليكم ورحمة الله .

هناك سؤالان وجههما لي أحد الإخوة المؤمنين وهو يبحث عن الجواب الأنسب لهما :

١ - ما هي الغاية من خلق الله عزّ وجلّ لهذا الوجود ؟

٢ - إذا كان بعض الناس يعيشون المرارة في حياتهم في الدنيا ولا يؤمنون بالله ثمّ يستحقّون العقاب في نار جهنّم ، فلماذا خلقهم الله أصلاً ؟ ألم يكن الأفضل لو تركهم دون أن يخلقهم ؟

الجواب:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته .

أمّا جواب السؤال الأوّل فهو:

أنّ الفلاسفة طرحوا سؤالاً حول علّة اختيار الله لتحقيق الممكنات بعد كونه قادراً مختاراً وليس ملزماً بالفعل ، وذكر بعضهم في مقام الجواب :

أنّ من الكمال حبّ الكمال ، ومن أحبّ كمالاً أحبّ ظهوره بتبع حبّه ، والله هو الكمال ، وأحبّ ظهور ذاته بتكميل خلقه ، ووقوفهم بحسب استعداداتهم على جماله وجلاله ، وهذا معنى ما دلّ على أنّ الله خلق الخلق لمعرفته وعبادته .

فالله تعالى ليس مستكماً بالفعل لمكان غناه التامّ ، وإنّما خلق الخلق لتكميلهم بمعرفته ، وظهور فضله في مراتب وجوداتهم المختلفة ، وهذا معنى « لَا يَزْدَادُ

عَلَى كَثْرَةِ الْعَطَاءِ إِلَّا كَرَمًا وَجُودًا» ، فَإِنَّ الذَّاتَ لِمَكَانٍ غَنَاهَا لَا تَزْدَادُ وَلَا يُضَافُ إِلَيْهَا شَيْءٌ بِالْفِعْلِ . نعم ، تحقيقه للخلق ينتزع منه صفات فعلية ليست عين الذات ، ومنها الجود والكرم ، فبتحقيق الموجودات لا ينقص شيء من ذاته ، وإنما يتصف في فعله بالجود والكرم .

وأما جواب السؤال الثاني فهو:

ليس كل جاهل بالله يعذب ، وإنما المعاند أو الجاهل المقصّر ، وقد بين علماءنا ذلك وبيّنته تبعاً لهم في عدّة مقالات ، وعليه :

من يقول : لماذا خلقي الله وأنا ذاهب إلى النار يقال له : خلقتك للجنة وأنت باختيارك تذهب إلى النار ، فيكون متفضّل عليك ، وإن أسأت أنت استخدام فضله ، وهذا نظير أن يعطيك أبوك ألف ريال فتشتري بها سكّيناً وتطعن بها نفسك باختيارك ، فإنّ سوء اختيارك لا يرفع عنوان التفضّل عن أبيك ، ولا يوجب قبح فعله ، كيف وهو أعطاك مبلغاً من المال بدونه لا تستطيع أن تجلب به جملة من المنافع !

فإن قال قائل : لماذا خلق الله هذا العالم الذي نعيش فيه وبعض موجوداته يذهب إلى النار ؟

قلنا له : طبيعة هذا العالم تستلزم فساد البعض باختيارهم ؛ لأنّه عالم التكامل والتزاحم والاختيار ، ووجود العقل وجنوده والشهوة وجنودها ، فيدور الأمر بين ترك خلق العالم أو خلقه وتحقيق ما فيه من خير مع ترتّب بعض الشرور .

وهنا إذا كان الغالب الخير لا يحكم العقل بالقبح ، ألا ترى أنّ إدخال السيّارات والكهرباء في الدول والبلاد حسن مع كثرة من يهلك بهما .

وغلبة الخير قد تكون في الكمّ وقد تكون في الكيف ، فتأمل .

وقد تقول : لماذا لم يخلق العالم كلّ خير ؟

قلت: يلزم خلق عالم آخر وليس هذا العالم (كعالم الملائكة والجنّة)، وأمّا هذا العالم بحقيقته فهو لم يخلق إذا خلق عالم لا شرّ فيه، فيكون الله تعالى ترك خير العالم الأغلب، فسبب هذا السؤال النظرة العرفية الساذجة للعالم وتصور أنّه هو بعينه يمكن أن يوجد بهويّة أخرى، وهذا غير صحيح، فالسؤال كأنّه يقول: لماذا لا يخلق الله الأربعة فرداً والثلاثة زوجاً، فتأمل.

عدل الله تعالى وتفاوت الخلق والترجيح بينهم:

الشبهة: هل عندكم جواب على شبهة الترجيح بين المخلوقات التي تقول: لماذا لم يكن الذكيّ هو الغبيّ والغبيّ هو الذكيّ، والصحيح هو المريض، والمريض هو الصحيح، و... و... فهذا خلاف الحكمة والعدل.

الجواب:

أولاً: ينبغي أن يعلم أنّه لا يجب على الله عقلاً أن يعطي، فضلاً عن أن يساوي في العطاء بين خلقه؛ إذ لا يملك أحد حقاً عليه أن يخلق ويزرق فضلاً عن أن يعطي درجة خاصّة من الرزق أو يساوي في العطاء، فالتفاوت والترجيح لا ينافي العدل؛ لأنّ الله إن أعطى فهو متفضّل، وإن منع فهو لم يسلب حقاً عن الممنوع من الفضل. **وثانياً:** الترجيح والتفاوت كما لا ينافي العدل أيضاً هو لا ينافي الحكمة، وما دلّ على حكمة الله، ويمكن أن يبيّن ذلك بعدّة تقرّيات أذكر تقرّيبين منها:

١ - أنّ العقل يحتمل أنّ هذا التفاوت من لوازم خلق هذا العالم المشتمل على العلل الناقصة، وتوفّق تحقّق العطاء الإلهي على توفّر شروط وانتفاء موانع بسبب مزاحمات عالم الدنيا قد لا تتحقّق جميعاً أو لا يتحقّق بعضها، وترك التفاوت يعني ترك هذا العالم الذي لا ينفكّ عنها، والعقل يحتمل أنّ ترك خلق هذا العالم يجعل خلق كلّ العوالم ممتنعاً بالغير، وفي هذا الاحتمال الذي لا دافع له عقلاً يكون ترك التفاوت ترك للخير الأعظم وخلق التفاوت محقّقاً لخلق الخير الأعظم

وأَيّ قبّح ومجانبة للحكمة في ذلك .

٢ - في خلق التفاوت إبراز لفضل الله على البعض ، وبلاء الله للبعض الآخر ، وإظهار عموم قدرته ، والعقل يحكم بأنّه إذا وجد غرض يتحقّق بأحد عدلين فلا استحالة في فعل أحدهما ولا قبّح :

أمّا لا استحالة ، فلأنّ المستحيل هو الترجّح بلا مرجّح لا الترجيح بلا مرجّح ؛ إذ التحقيق والرأي الدقيق هو أنّ الاختيار هو المرجّح بلا حاجة إلى ضمّ شيء آخر ، خلافاً لجملة من الفلاسفة .

وأمّا لا قبّح : فلأنّ الغرض يتحقّق بالجامع ، ففعل الجامع فيه غرض ، واختيار أحد الأعدال تحقيق للجامع المشتمل على غرض ، فأين منافاة الحكمة فيه !
فإن قيل : بعض التفاوت يسبّب ألماً كالمرض ، وحرّجاً كالغباوة .

قلت : دفع مشهور العلماء هذا القبح بنظرية التعويض بمعنى أنّ الله تعالى يعوّض المتألّم ، والواقع في الحرج بسببه بعوض يرفع القبح ، بل يجعل الألم والحرج مرغوباً فيه للعوض والبدل ، كما يرغب العامل في تعب عمله تحصيلاً للأجرة ، والله العالم .

الفصل الثالث

النَّبِيُّ وَالْوَحْيُ وَالْقُرْآنُ

البشارة بالنبى الخاتم ﷺ

ونحن نعيش شهر النبوة والهداية وجميع المفاهيم الإسلامية النيرة من الخلق الرفيع ، والتوحيد ، والولاية ، والبراءة ، والحكمة ، وتنسيق المواقف مع الموافق والمخالف (الوحدة) ، لتحقيق مصالح الدين ودفع السوء عنه ، مع الثبات على أصول الدين وفروعه ، أقدم هذا راجياً من الله تعالى أن يكون نصرة لرسول الله ﷺ في زمن كثرة الشبهات ، وتنامي الفتن تحت مسميات جذابة ، وأنظمة مستوردة ، ينخدع بها البسيط ، ولا تنطلي على الكيس الفطن .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ،

والمبشّر به في كتب الأولين والمتقدمين

محمد وآله الطيبين الطاهرين

تصدّر: لقد بين القرآن الكريم مسألة البشارة ، خصوصاً ما يتعلّق ببشارة النبي عيسى عليه السلام بقدم نبي من بعده تكون رسالته خاتمة وباقية إلى آخر يوم من أيام الدنيا ، يقول تبارك وتعالى مبيناً تلك البشارة: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ (١).

(١) الصف ٦١: ٦.

ويستفاد من الآثار والتواريخ الإسلامية أنَّ هنالك قسماً كبيراً من النصارى كانوا يعتقدون بهذه البشارة ، فقد نقل صاحب الطبقات الكبرى موقف ملك الحبشة بعد أن قرأ كتاب النبي محمد ﷺ الذي أرسله بيد سفيره إليه ، والتفاته بعد انتهائه من القراءة إلى السفير ليقول له : « أنا أشهد على أنه الرسول الذي وعد به أهل الكتاب كما وعد موسى ، وأخبره بنبوّة عيسى في توراته ، وقد وعد عيسى في إنجيله عن نبوّة آخر الزمان ، وأعطى علائم وشواهد الرسول الذي سيأتي من بعده » ، وكذلك عندما وصل كتاب الرسول إلى قيصر الروم وأتمّ قراءته حقّق في أمر الرسول الأكرم ، وأجاب بكتاب جاء فيه : قرأت كتابك وتعرّفت على دعوتك ، وكنت أعلم أنَّ رسولاً سوف يرسل ، ولكنني كنت أظنّ بأنه سوف يأتي من الشام .

ومما يؤكّد انتظار النصارى لنبي آخر الزمان ادّعاء بعضهم النبوّة و (الفارقليط PERIKLYTOS) الموعود ، ومنهم (منتس) الرياضي الذي عاش في القرن الثاني الميلاديّ ، والذي ادّعى في عام : ١٨٧١ ميلاديّ في آسيا الصغرى الرسالة قائلاً : بأنه الفارقليط الذي أخبر عنه عيسى ، وقد تبعه وقتها أناس و فرق .

وهنا سوف نقل من الكتاب المقدّس عند المسيح - وغير مقدّس عندنا - بعض العبارات التي تفيد البشارة بنبوّة النبي محمد ﷺ ، وهي العبارات المتحدّثة عن (الفارقليط الموعود) .

حول الفارقليط :

والعبارات المتحدّثة عن الفارقليط هي :

١ - « إن كنتم تحبّونني ، احفظوا أحكامي ، حتّى أطلب من الأب لكم (فارقليط) آخر ، سيكون معكم إلى الأبد ، إنّه روح الحقّ والحقيقة لا يقبله العالم بسبب عدم رؤيتهم له معرفتهم به ، أمّا أنتم فتعرفونه لأنّه سيبقى معكم وفيكم » . إنجيل يوحنا (١٤ : ١٥ - ١٧) .

٢ - « وسأبعث لكم (الفارقليط) من جانب الأب ، والذي ستأتيكم روح حقيقة من جانبه تشهد بصددي ». إنجيل يوحنا (١٥ : ٢٦) .

٣ - « والحقيقة أقول : إنَّ ذهابي عنكم سيكون مفيداً لكم ، وإذا بقيت فلن يتاح لذلك (الفارقليط) المجيء إليكم ، وإذا ما ذهبت فسوف أبعثه لكم . ولكنّه عندما سيأتي سيلزم العالمين بالمعصية وبالصدق وبالإنصاف بالمعصية لعدم إيمانهم به ، وبالصدق لأنني سأذهب إلى الأب ، وسوف لن تروني بعدها . وبالإنصاف لأنَّ الحكم جرى على كثرة رؤيس العالم ، وعندي أشياء أريد أن أقولها لكم ولكنكم لا تتحملون ذلك ، وإنّه سوف يأتي ويخبركم بجميع الإرشادات ، وإنّه لن يقول شيئاً من عنده ، بل سيقول ما سيسمع ، وسيخبركم بما ستؤول إليه الدنيا ، وسيمدحني ويمجّدي لأنَّ ما سيخبركم به سيكتسب مني ، وكلّ ما كان عندي هو من الأب ، ولهذا قلت : إنّه يأخذ عنّي ويخبركم ». إنجيل يوحنا (١٦ : ٧ - ١٥) .

٤ - « إنَّ هذه الأحاديث قلتها لكم عندما كنت معكم ، ولكن ذلك الفارقليط الذي سيبعث من قبل الأب باسمي ، وهو الذي سيذكركم بما تعلّمتموه وما علّمتمكم إيّاه ». إنجيل يوحنا (١٤ : ٢٥ - ٢٦) .

وكلمة (الفارقليط) وقع خلاف في نطقها ومعناها ، ولكن بملاحظة أنَّ الإنجيل لم يكتب باللغة الآرامية ، وهي اللغة التي تكلم بها المسيح ﷺ ، ولم يكن سليماً من الأخطاء في النسخ والنقل ، فإنَّ ما قاله المسيح بلغته أقرب إلى الكلمة اليونانية (PERIKLYTOS) التي يرادفها بالعربية لفظ (محمّد) وهو اسم النبيّ الخاتم ﷺ . وقد جاء في دائرة المعارف الفرنسيّة الكبرى (٢٣ : ٤١٧٤) : « محمّد مؤسس دين الإسلام ، ورسول الله وخاتم النبيّين كلمة (محمّد) بمعنى محمود بكثرة ، ومصدرها (حمد) التي تعني التمجيد والتجليل ، والعجيب وعلى وجه الصدفة أنَّ اسماً آخر يترادف مع لفظ (محمّد) ينتمي إلى نفس المصدر (حمد) وهو (أحمد) الذي يحتمل احتمالاً قوياً بأنّه هو المستخدم من قبل العيسويّين الذين

كانوا يقطنون شبه الجزيرة العربية ، والذين كانوا يبحثون عنه لتعيين (فارقليط) ، فأحمد تعني : محموداً جداً وجليلاً جداً ، وهو ترجمة للفظ باراكليتوس والتي تقرأ خطأً (بريكليتوس) ، ولقد طرق سمعنا هذا الترتيب للكتاب المسلمين مراراً حيث قالوا: إنَّ المراد من هذا اللفظ هي البشارة على ظهور رسول الإسلام ، وقد أشار القرآن المجيد أيضاً وبشكل علني إلى هذه الآية العجيبة في سورة الصف التي تهتم بهذا الموضوع ، انتهى .

وإنجيل يوحنا حالياً في الآيات ١٤ : ١٦ ، ١٥ : ٢٦ ، ١٦ : ٧ يستخدم كلمة (COMFORTES معزي) من النسخة الإنجليزيتي كترجمة للكلمة اليونانية باراكليتوس والتي تعني شفيحاً أو مدافعاً ، وهو الشخص الذي يدعى لمساعدة آخر أو صديق رحيم أكثر مما تعني معزي ، والأساتذة المتخصصون في اللاهوت يقولون : إنَّ باراكليتوس هي تحريف في القراءة للكلمة الأصلية بيركليتوس .

نظريات المسيح في الفارقليط :

وتوجد في مقابل هذه النظرية المتقدمة عدّة نظريات في تفسير الفارقليط ، من أهمها النظرية القائلة بأنَّ المراد منه : روح القدس الذي حلَّ في التلاميذ بعد نزول ألسنة نارية من السماء عليهم ، ويفسِّرون بذلك ما في أعمال الرسل (٢ : ١ - ٤) وهو «ولمّا حضر يوم الخمسين كان الجميع معاً بنفس واحدة . وصار بغتة من السماء صوت كما من هبوب ريح عاصفة وملأ كلَّ البيت حيث كانوا جالسين . وظهرت لهم ألسنة منقسمة كأنها من نار واستقرّت على كلِّ واحد منهم . وامتأل الجميع من الروح القدس وابتدأوا يتكلّمون بألسنة أخرى كما أعطاهم الروح أن ينطقوا» .

وذهب إليه من المعاصرين الدكتور القسّ لبيب ميخائيل ، والقسّ نقولا يعقوب غبريال والدكتور القسّ منيس عبد النور ، وغيرهم .

ويرد على هذه النظرية أنّها غير منسجمة مع عبارات الإنجيل المتحدّثة عن

(الفارقليط) ، وبيان ذلك هو أن الإنجيل استخدم عدّة عبارات تنافي كون (الفارقليط) روحاً منها :

١ - عبارة « سوف يعطيكم (فارقليطاً) آخر » ، فإذا قلنا : إن المقصود من ذلك رسول آخر أصبح كلامنا معقولاً وصحيحاً ، ولكن إذا قلنا : بأن المقصود هو روح القدس الآخر سوف لن يكون كلامنا معقولاً ولا صحيحاً ؛ لأنّ روح القدس واحد وغير متعدّد وكيف يكون متعدّداً وهو أحد الأقانيم وعين اللاهوت الواحد في عقيدتهم ؟ !

٢ - عبارة « كلّ شيء قلته لكم سوف يذكركم به » ، وكما نعلم ويعتقد المسيح نزل الروح القدس على الحواريين بعد خمسين يوماً من صلب المسيح ، فهل يجوز أن يكون هؤلاء المنتخبون الخلص قد نسوا جميع الأحكام التي علّمها لهم المسيح في هذه المدّة القصيرة حتّى يعلمهم روح القدس إياها مرّة أخرى ؟

٣ - عبارة « وإنّ الروح الحقيقيّة من طرف الأب سوف تشهد لي بذلك » ، فهل يحتاج المسيح إلى شهادة أصحابه ، إنّ هذه العبارة لا تكون مستقيمة إلّا إذا فسّرناها بنبيّ يأتي بعد مدّة من الزمن ينحرف فيها النصارى عن دين المسيح ، فيكون ذلك النبيّ بمعجزته شاهداً على دين المسيح الحقيقيّ .

٤ - عبارة « إذا لم أذهب لن يأتي فارقليط » ، وهي تدلّ على أنّ مجيء (فارقليط) مشروط بذهاب المسيح ، فإذا كان المقصود روح القدس ، يرد عليه : إنّ نزوله على المسيح أو على الحواريين ليس مشروطاً بذهاب المسيح ؛ لأنّ روح القدس كان قد نزل بعقيدة المسيحيين حينما أرسل المسيح حوارييه من أجل نشر الدين . وبناء على هذا فإنّ نزوله ليس مشروطاً بذهاب المسيح ، ولكن لو قلنا : إنّ المقصود هو نبيّ وصاحب شريعة عالميّة ، لأصبح الأمر منطقياً ومعقولاً ؛ لأنّ مجيئه مشروط بذهاب المسيح لكونه سينسخ رسالته .

هذا مضافاً إلى أنّ الروح القدس هو أقنوم ، والأقنوم هو عين الإله كما يدّعون ،

والإله مع المسيح ، ومحيط بالتلاميذ ، وبكل شيء ، فهو موجود قبل وبعد ذهاب المسيح ، فلا معنى لتعليق نفس مجيء الروح القدس على هذا الشرط . ومن العجب قولهم بالوحيّة المسيح لأنّ الروح القدس ظهر فيه ، وعدم قولهم بالوحيّة التلاميذ مع أنّ الإنجيل يقول : « ولما حضر يوم الخمسين كان الجميع معاً بنفس واحدة . وصار بغتة من السماء صوت كما من هبوب ريح عاصفة وملاً كلّ البيت حيث كانوا جالسين . وظهرت لهم ألسنة منقسمة كأنّها من نار ، واستقرّت على كلّ واحد منهم . وامتلاً الجميع من الروح القدس وابتدأوا يتكلّمون بألسنة أخرى كما أعطاهم الروح أن ينطقوا » أعمال الرسل (٢ : ١ - ٤) .

٥ - وجاء فيه هاتان العبارتان : « فارقليط يشهد لي » إنجيل يوحنا (١٥ : ٢٦) « وسينبئكم بمستقبلكم علاوة على تمجيده لي » إنجيل يوحنا (١٦ : ١٤) إنّ الشهادة للمسيح لا يمكن أن يقوم بها روح القدس ؛ لأنّ الحواريين لا يحتاجون إلى من يشهد للمسيح بأنّه نبيّ لكونهم صدّقه من قبل وساروا على نهجه ، وكذا التمجيد والثناء عليه ، وهذا ما قام به رسول الإسلام محمد ﷺ حيث شهد له بالنبوة وأثنى عليه من خلال رسالة جديدة .

نقاش شبهاتهم :

وقد ذكر المسيحيون لنفي كون النبيّ الخاتم موضوعاً للبشارة عدّة شبهات منها :

الشبهة الأولى : قال المسيح بحقّ الفارقليط : « إنّ العالم لا يتمكّن من قبوله لأنّهم لن يروه ولن يعرفوه » في الوقت الذي عرف فيه النبيّ محمد ، وشاهده الآلاف من الأشخاص فكيف ذلك ؟

الجواب : إنّ المقصود من المشاهدة أو الرؤية هو المعرفة ببصيرة الفؤاد ، وهذا ما حصل بالفعل للمسيحيين الذين لم يتعرّفوا على رسول الإسلام أو لم يروه .

وإنَّ الاستعمال بين الناس معروف ، ويرى بكثرة حتَّى فى العهدين ، فمن باب المثال : يقول البعض إنَّ فلاناً يمتلك فهماً ولا يفهم ، ويمتلك عيناً ولكنه لا يبصر بها ، وهكذا قال أشيعا بحقَّهم : « ستسمعون بأتصالهم ولكن لن تفهموا ، نظروا ولكنهم لم يروا شيئاً أو يسمعوا شيئاً » . إنجيل متى (١٣ : ١٣ - ١٤) .

الشبهة الثانية: أنَّ المسيح وعد الحواريين وبشرهم فى الوقت الذي جاء محمد بعد ٦٠٠ سنة من ذلك الوعد ، وفى زمانه لم يبقَ أحد من الحواريين .

الجواب: لقد كان المخاطب (وهم الحواريون) ظاهراً ، ولكن المقصود الحقيقي هم أمة عيسى . إنَّ جميع المصلحين والمحدثين العالميين يستعملون هذا الأسلوب فى الخطاب ، فتراهم يتحدَّثون إلى جمع من الناس وهم يقصدون كلَّ البشر بذلك ، وهذا كثير فى الإنجيل حيث جاء : « وأقول لكم أيضاً : إنَّ إنساناً سوف يأتي بعد هذا الابن وعلى يده اليمنى تأتي القوَّة كما تأتي غيوم السماء » . إنجيل متى (٢٦ : ٦٤)

إنَّ الذين خاطبهم المسيح حينها لم يشاهدوا شيئاً من هذا الوضع الذي جاء فى خطابه ، بل لم تشاهد أمة عيسى إلى الآن ذلك ، وبعد مضي ألف وتسعمئة وتسعين عاماً .

فخطابات الرسل والأنبياء ليست موجَّهة لخصوص المباشرين ، وإنَّما هي عامَّة يقصدها كلَّ البشر ، وإن كانت تلك الخطابات فى دائرة ضيقة لا يوجد فيها إلا أفراد معدودون .

الشبهة الثالثة: أنَّ المسيح قال بصدد الفارقليط : « سيبقى معكم وفيكم » ، فهل يمكن أن يبقى محمد فى شخصٍ ما ؟ لأنَّه فى الإمكان أن يكون شخص مع شخص آخر ، ولكن كيف يكون أحدٌ ما فى شخص آخر ؟

الجواب: إن جملة « فيكم سيبقى » تعني أحكامه وقوانينه ستبقى إلى الأبد بينكم وبين ظهوركم ، وإنَّ أحكامه سوف لن تنسخ ، وهذا إشارة إلى وجود خاتمة لكلِّ الشرائع .

الشبهة الرابعة: أنَّ المسيح عبّر عن الفارقليط بأنه روح الحق ، ومحمد ليس روحاً ، وإنما هو بشر من روح وجسد .

الجواب : بيّن يوحنا التلميذ أنَّ روح الحق يطلق على الإنسان الصادق في القول والعقيدة فقال : « أَيُّهَا الْأَحِبَّة ، لَا تَصَدَّقُوا كُلَّ رُوح ، بَلْ عَلَيْكُمْ اخْتِبَارُ الْأَرْوَاحِ عَلَى أَنَّهَا مِنْ اللَّهِ أَوْ مِنْ غَيْرِهِ ؛ لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ الْكَذَّابِينَ أَزْدَادُوا فِي الْعِلْمِ » ، فمن هنا نعلم أنَّ كُلَّ رُوحٍ تَتَجَسَّدُ فِي عِيسَى الْمَسِيحِ هِيَ مِنْ اللَّهِ ، وَكُلَّ رُوحٍ تَتَنَكَّرُ لِتَجَسَّدَ عِيسَى لَيْسَتْ مِنْ اللَّهِ ، وَهَكَذَا تِلْكَ الرُّوحُ الْمَخَالِفَةُ لِلْمَسِيحِ ، وَأَنَّ الدَّجَالَ الَّذِي سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَنَّهُ سَيَأْتِي ، موجود في العالم .

نحن من عند الله ، وكل من يعرف الله يسمع حديثنا ، ومن لم يكن من عند الله لا ينصت لنا ، ومن هنا تمكّن من التمييز بين روح الحق وروح الضلالة (رسالة الأولى ليوحنا ٤ : ١٢ - ٧) .

تطابق ما في الإنجيل مع ما في القرآن :

لقد بيّن الإنجيل خصائص وصفات وأفعال للفارقليط تنطبق انطباقاً تاماً مع ما ورد في القرآن الكريم من خصائص وصفات وأفعال لرسول الله ﷺ ومن ذلك :

١ - عبارة « فَلَا يَتَكَلَّمُ مِنْ نَفْسِهِ ، بَلْ كُلُّ مَا يَسْمَعُ يَتَكَلَّمُ بِهِ » ، وهذه تنطبق مع قوله تعالى : ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ (١) .

٢ - عبارة « كما يخبر عن الأمور الآتية في المستقبل وذلك عن طريق سماعها من قبل الله » ، وهذه تطابق قوله تعالى : ﴿ غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بَضْعِ سِنِينَ اللَّهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ﴾ (٢) .

(١) النجم ٥٣ : ٣ و ٤ .

(٢) الروم ٣٠ : ٢ - ٤ .

- ٣ - عبارة « وإنه سوف يأتي ويخبركم بجميع الإرشادات » ، وهذه تطابق قوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾^(١) ، وقوله : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾^(٢) ، وبهذا يعترف الإنجيل بأن هنالك أموراً لم تبين في الديانة المسيحية ، وإنما تبين من خلال النبي الموعود ﷺ ، ففي إنجيل يوحنا : ١٤ : ١٦ « يعلمكم كل شيء » ، فلو بين المسيح كل شيء لما كان هنالك حاجة لبعث هذا النبي ، وهذا كما ترى دليل على عدم كمل شريعة النصارى . ومن البعيد جداً في ساحة الجواد تعالى ترك الناس بلا شريعة كاملة ، فلا بد حينئذ من شريعة كاملة تكون بعد شريعة المسيح ﷺ ، وتلك الشريعة هي شريعة خاتم الأنبياء ﷺ .
- ٤ - عبارة « سيكون معكم إلى الأبد » فهي تعني بقاء الشريعة ، وهذا يطابق ما دلّ على خلود معجزة القرآن ، وكون الشريعة المحمدية خاتمة الشرائع^(٣) .

والحمد لله رب العالمين

(١) النحل ١٦ : ٨٩ .

(٢) المائدة ٥ : ٣ .

(٣) ملاحظة : ضمنت البحث نتاج جملة من الباحثين ، وفي بعض الأحيان اقتبست من عباراتهم .

التلازم بين إعجاز القرآن والنبوة

أثيرت مسألة ترتبط بإعجاز القرآن ، وصارت محلّ بحث بين أهل العلم ، ومحصل هذه المسألة : أنّ القول : « بأنّ القرآن معجز » لا يخلو من احتمالين :

الاحتمال الأول : أن يكون المدّعى الإعجاز المطلق بلحاظ جميع العصور ، وهذا الاحتمال باطل لأننا لا نرى القرآن في عصرنا معجزاً لنا .

الاحتمال الثاني : أن يكون المدّعى الإعجاز النسبيّ ، أي هو معجز فقط بلحاظ زمن النبي ﷺ ، وهنا يأتي هذا السؤال : كيف تثبت به النبوة الدائمة فياً مقتضى ارتباط النبوة بالإعجاز تلازمهما في الدوام وعدمه .

والجواب :

يمكن أن نختار الشقّ الأوّل ولا محذور في كلام المستشكل ؛ لأنّ عدم الوجدان لا يدلّ على عدم إعجازه بأيّ وجه كان هذا الإعجاز ، بل وجدان القدرة لا يدلّ على عدم الإعجاز - أيضاً - لأنّه غاية ما يعني أنّ الشخص يرى نفسه قادراً على أن يأتي بمثل القرآن ، وهذا ادّعاء من غير معصوم قد تأرجحت لغته ولا نحرز صفاء سليقته العربيّة ، وهو لا يشكّل دليلاً معتبراً لنرفع اليد به عمّا دلّ على إعجاز القرآن مطلقاً وعجز جميع الإنس والجنّ عن الإتيان بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً .

هذا إذا بنينا على أنّ الإعجاز في بلاغة القرآن ، وأمّا إذا بنينا على أنّه من جهة الصرفة ، وهي أنّ الله صرف الناس عن الإتيان بمثل القرآن تأييداً للنبي ﷺ فالأمر أوضح ؛ إذ من أين للإنسان أن يدرك عدم إعجازه ، وهو - أي عدم الإعجاز - بمعنى عدم صرف الله المتصدّي للإتيان بمثله تكذيباً للنبيّ في ذاك الزمان وزماننا !

إنّ هذا لا يدرك إلا بعد أن يأتي شخص بمثل القرآن حيث يكشف عدم صرفه على عدم إعجازه ، وهذا هو الميدان يا حميدان كما يقال فليأت لنا المستشكل بكلام كالقرآن ويثبت أنّه مثله عند أهل اللغة .

نعم ، من كان جاهلاً بالجهل المركّب بأنّ القرآن معجزة بالنسبة إليه لن يكون القرآن شاهداً على صدق النبي ﷺ ، وأين هذا من عدم إعجاز القرآن في نفسه . ويمكن أن نختار الشقّ الثاني ونجيب على شبهة لزوم عدم التلازم بين النبوة والإعجاز بأنّ التلازم محفوظ وإن كان القرآن معجزة في الزمن الأوّل فقط ، كما هو واضح على مبنى الصرفة ؛ لأنّه يكفي عجز الناس في ذلك الزمان عن الفعل العادي المتاح في مقام تحدّي عند المعاصرين لتعمل الكبرى المستند إليها في إثبات دلالة المعجزة على صدق المتصدّي وهي قبح التغيرير ، فإنّ هذه القاعدة عقلية عامّة شاملة للتغيرير بلحاظ بعض الأفراد أو الكلّ .

وكذلك على مبنى أنّ الإعجاز في البلاغة فيما إذا قلنا : تطوّر المجتمع وتمكّن من الإتيان بمثل القرآن فيما بعد ؛ لأنّ تفرّد النبي ﷺ في ذلك الزمان وهو ابن بيئته ولم يعرف بالميول الأدبية مع عجز كبار الأدباء ، وخضوع من يتحاكم إليهم في المعارضات والمسابقات الأدبية ، واعترافهم بأنّ كلامه فوق كلام البشر لا ينقلب عمّا وقع عليه فيما إذا تطوّر الناس فيما بعد بسبب تعلّمهم القرآن ، واستفادتهم من فنونه البيانية ، وعليه فكلّ من التفت إلى هذه الحقيقة التاريخية سوف يصدق بأنّ القرآن شاهد صدق النبي ﷺ ، وهذا نظير أن يدّعي شخص منصباً سماوياً وتكون معجزة أنّه يطير فيمكنه الله منه ، ثمّ بعد ذلك يتطوّر الناس ويتمكّنون من الطيران ، فإنّ طيران الشخص الأوّل يبقى شاهد صدق حتّى عند القادرين على الطيران في الأزمنة اللاحقة ؛ لأنّه جاء في زمان كان الطيران خارقاً للعادة ، والشيء لا ينقلب عمّا وقع عليه .

وحيث إنّ هذا الفعل الذي في ظرفه كان تأييداً لمدّعي النبوة العامة فيكون

شاهد صدق على النبوة العامة في جميع الأزمان .

ونفس هذا البيان يأتي في الإعجاز العلمي بعد تطوّر العلوم ، ووجود طرق تتيح للإنسان معرفة حقائق القرآن العلمية من دون الوحي .

والحاصل : بقاء الإعجاز لا يتوقّف على بقاء المعجزة خارقاً للعادة ، بل على بقاء الفعل صغرى لكبرى قبح التغيرير ، ويكفي في بقائه كذلك عند جميع الناس كونه خارقاً للعادة وجاء به المدّعي للمنصب السماويّ عند بعض الناس .

الكواكب والشهب والنجوم وبشرية القرآن

بين يدي المقال :

يعتمد الدين الإسلامي على حَقَائِية القرآن الكريم ، وأنه كتاب من عند الله تعالى ، فنبي الإسلام ﷺ أخبر بأن هذا الكتاب من عند الله تعالى ، وهو كلامه وشاهد على نبوة من جاء به ، وهذا يعني أن أي تشكيك في حَقَائِية القرآن وصحة نسبه إلى الله تعالى هو تشكيك في صدق دعوة النبي ﷺ ، ومن خلال هذا الارتباط يمكن أن ندرك اهتمام اللادينيين والمستشرقين واليهود والمسيحيين والليبراليين بإثبات بشرية القرآن ، وأنه من تأليف النبي نفسه وليس كلام الله تعالى ، من خلال دعوى وجود أخطاء علمية فيه أو منافيات للعقل والطبيعة البشرية ، كحكم الجهاد والاسترقاق ونظام العقوبات وغير ذلك ، وينبغي للعالم المسلم المدافع عن الإسلام أن يكون يقظاً فطناً ملتفتاً إلى شبهات هؤلاء ، ملمّاً بمنطقاتهم ، قادراً على وضع الأجوبة العلمية المناسبة دون الوقوع في خطأ يعين هؤلاء المحاربين للإسلام في حربهم الشعواء .

وهذا الاستعداد التام لا يمكن أن يتحقق دون وجود عدد كافٍ من العلماء النابهين والمتخصصين في الفلسفة والتفسير وعلم الكلام وأساليب الحوار والنقد ، والقادرين على فهم شبهات أعداء الدين بعمق ، وجعل الأجوبة العميقة الدقيقة المحكمة ، وهذا النحو من اللياقة لا يمكن أن يتحقق إلا بإيجاد مناهج ومعاهد تخصصية ، فنحن في زمن تفجر المعرفة وتحول حقول الفن الواحد إلى علوم مستقلة ، والعمل الفردي ما عاد يسد الحاجة ؛ إذ عمر الفرد الواحد يضيق

عن الانبساط على جميع الفنون والعلوم، ويقصر عن متابعة جميع الأطروحات مع اختلاف الأرضيات التي تنطلق منها علمياً وفلسفياً واجتماعياً وقانونياً، إلى غير ذلك.

إن الحملة التي يقوم بها أعداد الدين ضد الكتاب المقدس للإسلام تفرض على المعاهد العلمية لجميع المذاهب الإسلامية الوقوف بجديّة وحزم من أجل تقديم الأجوبة على جميع الأسئلة التي تثار، والردود على جميع الشبهات التي تطرح.

صحيح أنّ أعداء الدين لن يتوقفوا، والتاريخ يشهد على ذلك فهم في جميع القرون المنصرمة - من حين نزول القرآن ووصفه بالشعر، وإلى يوم الناس هذا الذي يوصف فيه بالجهل ومخالفة العلم - لم يتوقفوا، غير أنّ عدم توقّفهم ينبغي أن يكون حافزاً لنا لعدم اليأس والتوقف عن القيام بوظيفة نصرة الدين والدفاع عنه، ودفع الشبهات والإشكالات المثارة حوله، والتي تلبس على المؤمنين من أجل الحفاظ على عقيدة الناس وتثبيت إيمانهم.

شبهة منافاة القرآن للعلم في الشهب والنجوم.

ومن الشبهات التي يطرحها أعداء الدين شبهة منافاة حديث القرآن الكريم عن الشهب والنجوم والكواكب لما توصّل إليه العلم الحديث من حقائق فلكية، وهذه المنافاة لو تمّت فهي برهان قاطع على بشرية القرآن، وأنّه كتاب خطته البيئة الثقافية في زمن الرسول ﷺ، وإلاّ فإنّ من الواضح أنّه ليس من المعقول أن يكون القرآن من الله وتوجد فيه هذه المنافاة؛ لأنّ الله تعالى لا يمكن أن يكون جاهلاً بالحقائق الفلكية!

ولكن ما هي المعلومات المرتبطة بالشهب والنجوم والكواكب المنافية للمكتشف اليوم بعد تطوّر العلوم؟

ذكروا في مقام الجواب الآيات التالية:

- ١ - ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾^(١).
- ٢ - ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ مُبِينٌ﴾^(٢).
- ٣ - ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا * وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَصَدًا﴾^(٣).
- ٤ - ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ * لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقْدِفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ * إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شَهَابٌ ثَابِتٌ﴾^(٤).
- ٥ - ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ﴾^(٥).

فإن هذه الآيات تدلّ على أمور لا يمكن قبولها علمياً:

الأمر الأول: هو أنّها اعتبرت النجوم رجوماً للشياطين ، وهذا كلام غريب جداً ؛ إذ كيف تكون النجوم رجوماً للشياطين مع أنّها تفوق حجم الأرض آلاف ، بل ملايين المرات ، وأعدادها خيالية ، وهي ثابتة في مكانها لا يلحظ الناس تحركها !

إنّ ما يثبته العلم أنّ عدد النجوم يزيد على : ٢٠٠ بليون بليون من النجوم ، ما يمكن أن يرصد منها خمسون بليوناً ، وما يمكن أن يرى بالليل مع صفاء السماء

(١) الملك ٦٧ : ٥ .

(٢) الحجر ١٥ : ١٦ - ١٨ .

(٣) الجنّ ٧٢ : ٨ و ٩ .

(٤) الصافات ٣٧ : ٦ - ١٠ .

(٥) النجم ٥٣ : ١ .

ثلاثة آلاف نجم ، وما يمكن أن يرى على مدار السنة من الأرض بدون استخدام التلسكوب ، نحو ستين ألف نجم ، وهي أكثرها توهجاً ولمعاناً .

الشمس نجم ، وهي متوسطة الحجم ، ومع ذلك يزيد قطرها مئة مرة على قطر الأرض ، وهناك نجوم أضخم من الشمس بكثير ، يمكن أن يشكّل أحدها الفاصل ما بين الأرض والشمس ، فالشمس نفسها نجم متوسط الحجم قطره ١٣٩٢٠٠٠ كم ، وهو ما يعادل ١٠٩ مرّات قطر الأرض .

ومن أبرز النجوم العملاقة مجموعة قلب العقرب ومنكب الجوزاء ، فقلب العقرب له قطر يعادل ٣٣٠ مرة مثل قطر الشمس ، ومنكب الجوزاء الذي يتمدّد وينكمش يقدر قطره بين ٣٧٥ و ٥٩٥ مرة مثل قطر الشمس ، وهناك نجوم فوق العملاقة يقدر حوالي ألف مرة مثل قطر الشمس .

وبعد هذا كيف نتصوّر أن تكون النجوم بهذا الحجم رجوماً للشياطين ! وما هو حجم هذه الشياطين التي يرميها الله بهذه الكرات العملاقة ! وهذا ما يذكره المفسّرون المسلمون :

قال أبو الغيث السمرقندي في تفسيره : « **﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾** يعني جعلنا بعض النجوم رمياً للشياطين إذا قصدوا استراق السمع »^(١) .
وقال السمعاني في تفسيره : « قوله تعالى : **﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾** أي : بسرج ، وسمّى النجوم مصابيح لإضاءتها .

وقوله : **﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾** أي : رجماً بها الشياطين عن استراق السمع . قال محمّد بن كعب القرظي : « إنّ النجم لا يطلع لموت أحد ولا لحياته ، ولكنه زينة الدنيا ورجوم الشياطين . وعن قتادة قال : خلق الله النجوم لثلاثة أشياء : جعلها زينة للسماء الدنيا ، ورجوماً للشياطين ، وهادياً للناس في الطرق ، فمن تكلف

(١) تفسير السمرقندي : ٣ : ٤٥٢ .

غير ذلك فقد قال ما لا علم له به ^(١).

وفي بحار الأنوار عن كتاب الدعائم: عن عليّ عليه السلام أنه قال: «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله ذَاتَ لَيْلَةٍ إِذْ رُمِيَ بِنَجْمٍ فَاسْتَنَارَ، فَقَالَ لِلْقَوْمِ: مَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا رَأَيْتُمْ مِثْلَ هَذَا؟ قَالُوا: كُنَّا نَقُولُ مَاتَ عَظِيمٌ، وَوُلِدَ عَظِيمٌ. قَالَ: فَإِنَّهُ لَا يُرْمَى بِهِ لِمَوْتِ أَحَدٍ، وَلِحَيَاةِ أَحَدٍ، وَلَكِنْ رَبُّنَا إِذَا قَضَى أَمْرًا سَبَّحَ حَمَلَةَ الْعَرْشِ وَقَالُوا: قَضَى رَبُّنَا بِكَذَا، فَيَسْمَعُ ذَلِكَ أَهْلُ السَّمَاءِ الَّتِي تَلِيهِمْ فَيَقُولُونَ ذَلِكَ، حَتَّى يَبْلُغَ ذَلِكَ أَهْلَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَسْتَرْقِ الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ، فَرُبَّمَا اعْتَلَقُوا شَيْئًا فَأَتَوْا بِهِ الْكَهَنَةَ، فَيَزِيدُونَ وَيَنْقُصُونَ، فَتَخْطِئُ الْكَهَنَةُ وَتُصِيبُ، ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مَنَعَ السَّمَاءَ بِهَذِهِ النُّجُومِ، فَانْقَطَعَتِ الْكِهَانَةُ فَلَا كِهَانَةَ، وَتَلَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عليه السلام: ﴿إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ ^(٢)، وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ ^(٣) الآية ^(٤).

إن تصوير النجوم كمصابيح يرمي ويرجم الله بها من أراد التجسس من الشياطين يمكن أن يكون مقبولا عند العربي الجاهل قبل الإسلام حيث كانت وسائل الرصد تعتمد على العين المجردة، ويظهر النجم صغيراً كأنه حجارة فيمكن أن يصور أن هذا النجم الصغير حساً قذيفة يرمي بها الله الشياطين فيما إذا ظهرت الشهب وكأنها نجوم تسقط.

الأمر الثاني: يقرّر القرآن أن النجم يهوي على الأرض في قوله: ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ﴾ ^(٥)، وهذا غير معقول بعد معرفة حجم النجوم وتواضع حجم الأرض

(١) تفسير السمعي: ٧: ٧.

(٢) الصافات ٣٧: ١٠.

(٣) الجن ٧٢: ٩.

(٤) بحار الأنوار: ٦٠: ٢٨٠.

(٥) النجم ٥٣: ١.

بالنسبة إليها .

الأمر الثالث: كيف يكون نظام الحماية الذي وضعه الله تعالى مخترقاً ، ويتمكن بعض الشياطين من اجتيازه ، وهذا ما يدل عليه ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ و ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدُّونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ * إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ ، هل الله تعالى عاجز عن إيجاد نظام حماية غير قابل للاختراق !

الأمر الرابع: القرآن يقرّر أنّ السماء كانت تلمس من الجنّ والشياطين ، مع أنّ هذا مخالف للعلم ؛ إذ لا يوجد شيء ماديّ اسمه السماء يقبل اللمس ، فكيف يقول القرآن : ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتِ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا﴾ (١) !

الأمر الخامس: الشهاب غير الكواكب ، والكواكب بعضها يمكن أن تدرك وبعضها لا يمكن ، وما يمكن أن يدرك كان ثابتاً ، ولا يزال إلى يوم الناس هذا ، ولم يكن رجوماً للشياطين ، فكيف يقول القرآن : ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ * لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدُّونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ﴾ !

الأمر السادس: بعد تطوّر العلم يمكن التنبؤ بوقوع النيازك والشهب ، فهل هذا يعني أنّ الشياطين سوف تعرف أنّ الله سيرجمها في الوقت الفلاني وبالتالي التصديّ الإلهي في عمليّات الرجم المستقبلية سوف تكون مفضوحة !

وفي مقام التعليق على هذه الشبهة وما فيها من أمور أتحدّث في عدّة جهات يتّضح بها ضعف هذه الشبهة ، وتسرع أصحابها في طرحها دون تأمل وتدقيق :

معنى النجم في اللغة :

الجهة الأولى

هي أنه القرآن الكريم تحدّث عن النجم والنجوم في آيات متعدّدة يقول تعالى :

﴿النَّجْمُ الثَّاقِبُ﴾ (١).

﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ (٢).

﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ (٣).

﴿وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ (٤).

﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (٥).

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ (٦).

﴿فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ﴾ (٧).

﴿وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ (٨).

ولا بدّ من معرفة المراد من النجم ، والذي يظهر لي أنّ المستشكل تصوّر أنّ المقصود بالنجم المعنى العلمي الاصطلاحيّ المقابل للكواكب والشهب والنيازك

(١) الطارق ٨٦ : ٣.

(٢) الأنعام ٦ : ٩٧.

(٣) النحل ١٦ : ١٢.

(٤) الأعراف ٧ : ٥٤.

(٥) النحل ١٦ : ١٦.

(٦) الواقعة ٥٦ : ٥٧.

(٧) المرسلات ٧٧ : ٨.

(٨) التكوير ٨١ : ٢.

وسائر الأجسام السائرة في الفضاء ، فراح يتحدث عن حجم النجوم الهائل وثباتها ، وأنه لا يعقل مع ذلك أن تكون رجوماً للشياطين !

وهذا التصور غير صحيح ، فالقرآن نزل وفق لغة العرب الذين كانوا في ذلك الزمان وليس وفق الاصطلاحات العلمية الحديثة المتأخرة ، ومن المعلوم أن اللغة تتأرجح وتتموج وتختلف معانيها التي تستخدم فيها المفردات من زمان إلى زمان آخر ، بل من مكان إلى مكان آخر ، ونتيجة ذلك وجدت اللهجات والمشتركات اللفظية ، وصار ما يتبادر من لفظ في زمان يختلف عما يتبادر في زمان آخر ، فكلمة الدابة كانت تطلق على كل من يدب على الأرض ويمشي ، ثم خصصت بالحصان والحمار في زمن ، وكلمة الحيوان كانت تشمل الإنسان ، وخصصت في هذا الزمان بما عداه من الأحياء غير النبات .

من هنا إذا أردنا أن نعرف معنى النجم فلا بد من ملاحظة الاستعمالات في زمن نزول القرآن والروايات التي وردت في تفسير الشهب والمصابيح والكواكب بالنجوم ، خصوصاً وأن القرآن لم يستخدم مفردة النجم عند الحديث عن رجوم السماء ، وإنما استخدم المصابيح والبروج والكواكب والشهب ، وهذا يبين خللاً آخر في كلام صاحب الشبهة ؛ إذ قفز في مقام محاكمة القرآن من هذه الألفاظ إلى لفظ النجم مع أن لفظ النجم جاء في بعض الأخبار وكلمات المفسرين ، وحديثه عن القرآن هل هو كلام الله أو لا ، وليس عن الروايات وكلمات المفسرين !

والذي تدل عليه كلمات علماء اللغة والاستعمالات الفصيحة أن كلمة النجم تطلق على كل منير في السماء غير الشمس والقمر ؛ وذلك لأنه من الظهور (نَجَمَ يعني ظهر وبان وبدا ، ولهذا يطلق على الناب والنبت الصغير إذا ظهرا) فما يظهر في السماء وإن كان باصطلاح اليوم كوكباً أو نيزكاً فهو نجم .

قال الخليل في العين : « نجم : النجم : اسم يقع على الثريا ، وكل منزل من منازل القمر سمّي نجماً . وكل كوكب من أعلام الكواكب يسمّى نجماً ، والنجوم تجمع

الكواكب كلّها . ويقال لمن تفكّر في أمره لينظر كيف يدبّره : نظر النجوم . وعن الحسن : ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ﴾^(١) ، أي تفكّر ما الذي يصرفهم عنه إذا كلّفوه الخروج معهم ، فقال : إنني طعنت ، فنفروا عنه هرباً من الطاعون وخوفاً ، والمنجم : الذي ينظر في النجوم .

والنجوم : وظائف الأشياء ، وكل وظيفة نجم ، قال الله عزّ وجلّ : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾^(٢) يعني نجوم القرآن ، أنزل جملة إلى السماء الدنيا ، ثم أنزل إلى النبي ﷺ نجومًا في عشرين سنة آيات متفرقة . والنجم من النبات : ما لم يقم على ساق كساق الشجر . والنجوم : ما نجم من العروق أيام الربيع ، ترى رؤسها أمثال المسال تشقّ الأرض شقاً . ونجم الناب إذا طلع . وأنجمت السماء : بدت نجومها^(٣) .

في الصحاح : « تقول للنبت أوّل ما يطلع : نجم ... »^(٤) [نجم] نجم الشيء ينجم - بالضم - نجومًا : ظهر وطلع . يقال : نجم السنّ ، والقرن ، والنبت ، ونجم الخارجيّ ونجمت ناجمة بموضع كذا ، أي نبغت^(٥) .

قال ابن فارس : « (نجم) النون والجيم والميم أصل صحيح يدلّ على طلوع وظهور . ونجم النجم : طلع . ونجم السنّ والقرن : طلعا . والنجم : الثريا اسم لها . وإذا قالوا : طلع النجم فإنهم يريدونها . وليس لهذا الحديث نجم ، أي أصل ومطلع . والنجم من النبات : ما لم يكن له ساق ، من نجم : إذا طلع . والمنجم في الميزان :

(١) الصافات ٣٧ : ٨٨ .

(٢) الواقعة ٥٦ : ٥٧ .

(٣) كتاب العين : ٦ : ١٥٤ .

(٤) الصحاح : ٤ : ١٦٠٢ .

(٥) الصحاح : ٥ : ٢٠٣٩ .

الحديدة المعترضة التي فيها اللسان ، وهو ذلك القياس»^(١).

وعلى هذا لا مانع من قبول كون النجوم رجوماً للشياطين بمعنى كون النيازك والشهب كذلك ، وهي غير النجم بالمعنى الاصطلاحي ، ولكنها نجم بالمعنى اللغوي .

الكواكب والشهب تستعمل في النيزك.

هنالك أمران مهمّان جدّاً لا بدّ وأن يلتفت إليهما الباحث :

الأمر الأول : أنّ الاستعمالات العربية كما في سائر اللغات تنقسم إلى قسمين :

١ - استعمالات حقيقية ، وهي استعمال اللفظ فيما وضع له ، كاستعمال كلمة عليّ في الشخص الذي وضع له اسم عليّ ، أو البشر في معناه النوعيّ المعروف .

٢ - الاستعمالات المجازيّة غير الحقيقية ، وهي استعمال اللفظ في معنى لم يوضع له اللفظ ، ولكن يناسب المعنى الذي وضع له اللفظ ، ومن ذلك إطلاق كلمة الأسد على الرجل الشجاع ، وكثيراً ما يكون الاستعمال في أول الأمر مجازياً ، ولكن بكثرة الاستعمال يتحوّل اللفظ إلى الحقيقة بما يسمّى بالوضع التعينيّ .

الأمر الثاني : هو أنّ المعاجم اللغويّة الموجودة في أيدينا لا تتكفّل ببيان المعاني الحقيقية للكلمات ، وإنّما هي تبين المعاني التي تستعمل فيها الكلمات عند العرب ، سواء كان الاستعمال حقيقياً أو مجازياً .

وبعد هذين الأمرين نأتي إلى معنى الكوكب في اللغة ، فإنّ بعض اللغويين عبّر عن الكوكب بالنجم ، وتقدّم أنّ النجم كلّ ما يظهر في السماء أعمّ من النجم بالمعنى الاصطلاحيّ ، والكوكب بالمعنى الاصطلاحيّ ، وفي بعض الكلمات كلّ

(١) معجم مقاييس اللغة : ٥ : ٣٩٧ .

بياض في السماء كوكب ، قال في العين : « كوكب : الكوكب : [النجم] ويسمى الثور كوكباً ، يشبه بكوكب السماء . والبياض في السماء يسمى كوكباً . والكوكب : القطرات التي تقع بالليل على الحشيش »^(١).

وفي بعض الكتب اللغوية : « الفرق بين الكوكب والنجم : أنَّ الكوكب اسم للكبير من النجوم ، وكوكب كل شيء : معظمه ، والنجم عام في صغيرها وكبيرها »^(٢).

وهذا لا يعني أنَّ المقصود بالنجم المعنى الاصطلاحي الكبير الذي يفوق حجم الأرض ، وإنَّما المقصود ما هو أكثر لمعاناً من غيره وظهوراً في السماء ، فهذا كما هو واضح يدل على أنَّ الكوكب يستعمل في الشهاب أيضاً بقطع النظر عن كونه استعمالاً حقيقياً أو مجازياً لمناسبة أنَّ الكوكب يلمع وله ضوء كشعلة النار .

قال في لسان العرب : « والشَّهَابُ : شُعْلَةٌ نارٍ ساطِعَةٌ ، والجمع : شُهَبٌ وشُهَبَانٌ وأشْهَبٌ ... الشَّهَابُ أَصْلٌ خَشَبِيٌّ أو عودٍ فيها نارٌ ساطِعَةٌ ، ويقال لِكَوْكَبٍ الذي يَنْقُضُ على أثر الشَّيْطَانِ بالليلِ : شِهَابٌ . قال الله تعالى : ﴿ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾^(٣) ، والشَّهَبُ : النُّجُومُ السَّبْعَةُ ، المعروفة بالدراري »^(٤).

وعلى هذا إذا أطلق القرآن لفظ المصابيح والكواكب والبروج ثمَّ بيَّن أنَّ هذه تقوم بوظيفة الرجم ، فليس في ذلك مخالفة واضحة لما توصل إليه العلم اليوم . نعم ، يدلُّنا القرآن على أنَّ نظام الرجم من نفس هذه الأمور الظاهرة اللامعة في السماء ، والتي يدركها العربي بعينه ، وكونها كذلك قد يكون من جهة أنَّه يراها بعد توهجها أو من جهة أنَّها تتكوَّن ممَّا يراه في السماء وتنفصل عنه .

(١) العين : ٥ : ٤٣٣ .

(٢) الفروق اللغوية : ٤٥٩ .

(٣) الصافات : ٣٧ : ١٠ .

(٤) لسان العرب : ١ : ٥١٠ .

قال العلامة الطباطبائي رحمه الله: « قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ إلى آخر الآية^(١)، المصابيح: جمع مصباح، وهو السراج، سمي الكواكب مصابيح لأنارتها وإضاءتها... وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ أي وجعلنا الكواكب التي زيننا بها السماء رجوماً يرم بها من استرق السمع من الشياطين كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾^(٢)، وقال: ﴿إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾^(٣).

قيل: إن الجملة دليل أن المراد بالكواكب المزيّنة بها السماء مجموع الكواكب الأصلية والشهب السماوية، فإن الكواكب الأصلية لا تزول عن مستقرها، والكواكب والنجم يطلقان على الشهب كما يطلقان على الأجرام الأصلية.

وقيل: تنفصل من الكواكب شهب تكون رجوماً للشياطين، أما الكواكب أنفسها فليست تزول إلا أن يريد الله إفناءها. وهذا الوجه أوفق للأنظار العلمية الحاضرة^(٤).

والخلاصة: إن على صاحب الشبهة أن يثبت أن كلمة الكواكب لا تستعمل في النيازك ولو مجازاً لكي يتم شبهته بمخالفة القرآن لنتائج العلم، ولكنّه لم يقم بذلك، وملاحظة المعاني اللغوية والاستعمالات الفصيحة يفيد خلاف ما بنى عليه شبهته.

وبهذا يظهر وجه الخلل في قوله: «الشهاب غير الكواكب، والكواكب بعضها يمكن أن تدرك وبعضها لا يمكن، وما يمكن أن يدرك كان ثابتاً ولا يزال إلى يوم الناس هذا، ولم يكن رجوماً للشياطين، فكيف يقول القرآن: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا

(١) الملك ٦٧: ٥.

(٢) الحجر ١٥: ١٨.

(٣) الصافات ٣٧: ١٠.

(٤) تفسير الميزان: ١٩: ٣٥١.

بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ * لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدُّونَ
مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ﴿١﴾ !

النجوم ليست جميعاً أكبر من الأرض .

الجهة الثانية

لنفرض أنَّ القرآن عبّر بالنجم ، والنجم يراد منه المعنى الاصطلاحي ، وهو
الأجسام المشعة في الكون ، فهل سيكون القرآن مخالفاً للعلم ؛ إذ لا يعقل أن تكون
هذه الأحجام الهائلة رجوماً للشياطين ؟

وهذا السؤال - أيضاً - نواجهه في قوله تعالى : ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ﴾ (٢) فلو كان
المراد به النجم الاصطلاحي فهل يلزم من ذلك مخالفة العلم من جهة أنَّ النجوم
حجمها يفوق حجم الأرض ، ولا يمكن أن يهوي واحد منها فيها ؟

الجواب : بالطبع لن يكون في ذلك ما يخالف العلم ؛ وذلك لأنَّ هنالك حقيقة
علمية غابت عن صاحب الشبهة ، وهي أنَّ النجوم ليست جميعاً ذات أحجام هائلة ،
ولا يمكن أن تكون رجوماً للشياطين ، أو تهوي في الأرض ، بل بعضها صغير جداً
والأرض تفوقه آلاف المرات ، فعلى سبيل المثال تعتبر (الأقزام البيضاء) نجوم
صغيرة وأصغر نجم فيها (فان مانين) ، يبلغ قطره ٨٤٠٠ كم تقريباً ، وهناك (النجوم
النيوترونية) وهي صغيرة جداً يبلغ قطر بعضها ٢٠ كم فقط .

إنَّ الله تعالى في عقيدتنا قادر على أن يجعل هذه النجوم رجوماً للشياطين
التي لا نعرف حجمها وعددها حال استراق السمع ، كما أنه قادر على أن يجعل

(١) الصافات ٣٧ : ٦ - ١٠ .

(٢) النجم ٥٣ : ١ .

بعضها يهوي في الأرض دون اختلال في نظامها ، على أن الله تعالى لم يقل أن النجم يهوي في الأرض وإنما قال : ﴿وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ﴾^(١) ولم يحدّد محلّ هويّه .

هل تستطيع الشياطين اختراق نظام الحماية الربّانيّ ؟

الجهة الثالثة

حاول أن تصوّر لنا صاحب الشبهة أن نظام الحماية الإلهي بحسب القرآن الكريم ضعيف ، ولهذا يخترق من الشياطين ، وهذا يدلّ على عدم كون الله تعالى متّصفاً بالصفات المناسبة للإله من العلم والقدرة والحكمة حسب تعاليم القرآن الكريم ، واستند صاحب الشبهة إلى الاستثناء في الآيتين التاليتين :

- ١ - ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ * لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدُّونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ * إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾.
- ٢ - ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾^(٢).

وعندنا على هذا الكلام عدّة تعليقات :

التعليق الأول : هو أن الذي يظهر من الآيتين في نفسيهما عدم تحقّق الاختراق ، فإن قوله تعالى : ﴿وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ * لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدُّونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ * إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ يدلّ على حفظ السماء من كلّ شيطان مارد ، وبيّنت أثر هذا الحفظ وهو : ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ وفي قوله تعالى : ﴿وَيُقَدُّونَ مِنْ

(١) النجم ٥٣ : ١ .

(٢) الحجر ١٥ : ١٦ - ١٨ .

كُلِّ جَانِبٍ ﴿١﴾ تأكيد على متانة هذا الحفظ وصرامته ودقته ، وأما قوله : ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ فهو ليس استثناء من ﴿لَا يَسْمَعُونَ﴾ ، وإنما هو بيان شيء آخر ، وهو أن الشياطين يحاولون اختراق هذا النظام فيخطف منهم الواحد خطفة ، ولكن النتيجة أن سعيه سوف يكون فاشلاً ؛ لأنه يقذف من كل جانب ولن ينجو من الشهاب الثاقب .

وقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجاً وَزَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ ^(١) كذلك يدل دلالة واضحة على إحكام نظام الحماية ، وقد توهم صاحب الشبهة أن قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾ يدل على تحقق السمع والاطلاع على ما عند الملائ الأعلى ، مع أن الآية تتحدث عن استراق السمع لا تحقق السمع نفسه ، والاستراق طلب اختلاس السمع لا تحقق السمع نفسه ،

وهذا ما يدل عليه الخبر المتقدم : ففي بحار الأنوار عن كتاب الدعائم : عن علي عليه السلام أنه قال : «كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ إِذْ رُمِيَ بِنَجْمٍ فَاسْتَنَارَ ، فَقَالَ لِلْقَوْمِ : مَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ إِذَا رَأَيْتُمْ مِثْلَ هَذَا ؟ قَالُوا : كُنَّا نَقُولُ مَاتَ عَظِيمٌ ، وَوُلِدَ عَظِيمٌ . قَالَ : فَإِنَّهُ لَا يُرْمَى بِهِ لِمَوْتِ أَحَدٍ ، وَلِحَيَاةِ أَحَدٍ ، وَلَكِنْ رَبُّنَا إِذَا قَضَى أَمْرًا سَبَّحَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ وَقَالُوا : قَضَى رَبُّنَا بِكَذَا ، فَيَسْمَعُ ذَلِكَ أَهْلُ السَّمَاءِ الَّتِي تَلِيهِمْ فَيَقُولُونَ ذَلِكَ ، حَتَّى يَبْلُغَ ذَلِكَ أَهْلَ السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَسْتَرِقُ الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ ، فَرُبَّمَا اعْتَلَقُوا شَيْئاً فَأَتَوْا بِهِ الْكَهَنَةَ ، فَيَزِيدُونَ وَيَنْقُصُونَ ، فَتُخْطِئُ الْكَهَنَةُ وَتُصِيبُ .

ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مَنَعَ السَّمَاءَ بِهَذِهِ النُّجُومِ ، فَأَنْقَطَعَتِ الْكِهَانَةُ فَلَا كِهَانَةَ ، وَتَلَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عليه السلام : ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ ^(٢) ،

(١) الحجر ١٥ : ١٦ - ١٨ .

(٢) الصافات ٣٧ : ١٠ .

وَقَوْلُهُ: ﴿وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ﴾ الآية (١) (٢).

وفي نور الثقلين: في تفسير علي بن إبراهيم: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ* إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ فلم تزل الشياطين تصعد إلى السماء وتنجس حتى ولد النبي ﷺ (٣).

وعليه لا يمكن القول بأن القرآن يدل على ضعف نظام الحماية الإلهي.

التعليق الثاني: لو سلمنا وقوع السمع من بعض الشياطين فهذا لا يدل على جهل الله تعالى، أو عدم قدرته، أو عدم حكمته، من جهة أنه لم يضع نظاماً متماسكاً يمنع من تحقق أصل السمع؛ وذلك لأن العقل يجيز أن يكون الله تعالى -لمصلحة لا نعلمها- خلق ملائكة للحفظ وخلق شياطين تتفاوت في القدرات، وبعضهم قادر على أن يخترق ملائكة الحفظ، ويكون من تكاليفه أن يخترقهم، فإذا اخترقهم أظهر الله له وللشياطين قدرته على إهلاكه بالشهب، وضمان تحقق ما أراد من عدم وصول خبر الملائكة الأعلى لشياطين الأرض والكهنة، وليس في هذا منافاة للقدرة والعلم والحكمة.

التعليق الثالث: لا نجد مانعاً من الأخذ بظاهر الآيات الكريمة، وما يظهر منها أن نفس الشهب رجوم للشياطين الذين يسترقون السمع من الملائكة الأعلى وهم ما يكونون أعلى من البشر الذين على الأرض، ولكن طرح العلامة الطباطبائي رحمه الله احتمالاً آخر بيّنه بقوله:

«كلام في معنى الشهب: أورد المفسرون أنواعاً من التوجيه لتصوير استراق

(١) الجن ٧٢: ٩.

(٢) بحار الأنوار: ٦٠: ٢٨٠.

(٣) تفسير نور الثقلين: ٦: ٣.

السمع من الشياطين ورميهم بالشهب ، وهي مبنية على ما يسبق إلى الذهن من ظاهر الآيات والأخبار أنّ هناك أفلاكاً محيطة بالأرض تسكنها جماعات الملائكة ، ولها أبواب لا يلج فيها شيء إلا منها ، وأنّ في السماء الأولى جمعاً من الملائكة بأيديهم الشهب يرصدون المسترقين للسمع من الشياطين فيقذفونهم بالشهب .

وقد اتضح اليوم اتّضح عيان بطلان هذه الآراء ويتفرّع على ذلك بطلان الوجوه التي أوردوها في تفسير الشهب ، وهي وجوه كثيرة أودعوها في المطوّلات كالتفسير الكبير للرازي وروح المعاني للآلوسي ، وغيرهما .

ويحتمل - والله العالم - أنّ هذه البيانات في كلامه تعالى من قبيل الأمثال المضروبة تصوّر بها الحقائق الخارجة عن الحسّ في صورة المحسوس لتقريبها من الحسّ وهو القائل عزّ وجلّ : ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنَاصِرٍ لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾^(١) .

وهو كثير في كلامه تعالى ومنه العرش والكرسيّ واللوح والكتاب وقد تقدّمت الإشارة إليها ، وسيجيئ بعض منها .

وعلى هذا يكون المراد من السماء التي تسكنها الملائكة عالماً ملكوتياً ذا أفق أعلى نسبته إلى هذا العالم المشهود نسبة السماء المحسوسة بأجرامها إلى الأرض ، والمراد باقتراب الشياطين من السماء ، واستراقهم السمع ، وقذفهم بالشهب باقترابهم من عالم الملائكة للاطلاع على أسرار الخلقة والحوادث المستقبلية ورميهم بما لا يطبقونه من نور الملكوت ، أو كرتهم على الحقّ لتليسه ورمي الملائكة إيّاهم بالحقّ الذي يبطل أباطيلهم .

وإيراده تعالى قصّة استراق الشياطين للسمع ورميهم بالشهب عقيب الأقسام

(١) العنكبوت ٢٩ : ٤٣ .

بملائكة الوحي ، وحفظهم إيّاه عن مداخله الشياطين ، لا يخلو من تأييد لما ذكرناه ، والله أعلم»^(١).

وبناء على الاحتمال الذي طرحه فليس عرض قضية استراق السمع إلا تصوير أدبيّ يبيّن استحكام عالم الملكوت وعلوّه عن عالم الشياطين ، وأنّ هناك حجباً نورية تحول بينهم وبين الاطلاع على ما فيه ، ممّا يكشف عن الغيب وحوادث المستقبل ، فالكواكب والشهب والبروج تعبيرات استعيرت لتقريب هذا المعنى ولا ينبغي الوقوف عندها وكأنّ القرآن يتحدّث عن الفلك والأجرام الماديّة .

والذي يعينني أنّ ما ذكره الله تعالى حتّى لو كان خلاف الظاهر ، فإنّه محتمل ومع احتماله لا يجزم بمخالفة القرآن للعلم ، بل المسلم المؤمن يجد العلم إن كان مخالفاً للظاهر قرينة على أنّ المراد ضرب المثال لتقريب فكرة أخرى ، وتأويل المعاني لقارئ علمية أو عقلية هو ما عليه أسلوب المحاوراة بين العقلاء .

معنى السماء ولمس الجنّ لها؟

الجهة الرابعة

قال صاحب الشبهة : القرآن يقرّر أنّ السماء كانت تلمس من الجنّ والشياطين ، مع أنّ هذا مخالف للعلم ؛ إذ لا يوجد شيء ماديّ اسمه السماء يقبل اللمس ، فكيف يقول القرآن : ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَةً حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا﴾^(٢) !

وكلامه هذا يدلّ على عدم معرفته بأمرين لهما دخل في تقييم كلامه :

الأمر الأوّل : المقصود بالسماء في اللغة والقرآن .

(١) تفسير الميزان : ١٧ : ١٢٤ .

(٢) الجنّ ٧٢ : ٨ .

وعلى نحو الاختصار مع مراعاة جهة البحث والاختصار على ما ينفع في دفع الشبهة أقول :

السماء تطلق ويراد منها مطلق العلوّ ، وما فوقنا ، سواء كان مجرداً أو مادياً ، وفي القرآن استعملت في الموضع الذي يطير فيه الطير يقول تعالى : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ ﴾^(١) ، والموضع الذي يتجمّع فيه بخار الماء ويثقل ثمّ يتساقط ومن ذلك ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ ﴾^(٢) و ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾^(٣) وأطلق على طبقات الجوّ العليا التي يقلّ فيها الأوكسجين كما في قوله تعالى : ﴿ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ ﴾^(٤) ، كما أطلق على موضع البروج والكواكب والمصابيح وهذه هي السماء الدنيا ، وهناك سبع سماوات وفيها الملائكة يقول تعالى : ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴾^(٥) .

وعليه ليس السماء قرآنيّاً لفظ لا يقبل الانطباق على كلّ ما هو عالٍ بما في ذلك موضع الشهب والنجوم ، وكان على صاحب الشبهة أن يفهم هذا قبل أن يورد شبهته على القرآن ؛ إذ ينبغي أن يورد عليه وفق المعاني التي قصدها القرآن لا إسقاطاته الشخصية .

الأمر الثاني : هو أنّ اللمس -كأَيّ لفظ عربيّ- قد يستعمل ويقصد منه المعنى الحقيقيّ أو المجازيّ -كما تقدّم- وعليه إذا كان المراد باللمس هو المعنى الحقيقيّ

(١) النحل ١٦ : ٧٩ .

(٢) البقرة ٢ : ١٩ .

(٣) البقرة ٢ : ٢٢ . إبراهيم ١٤ : ٣٢ . طه ٢٠ : ٥٣ .

(٤) الأنعام ٦ : ١٢٥ .

(٥) الإسراء ١٧ : ٩٥ .

وهو المسّ باليد فهذا معقول بمسّ الموجودات التي فوقنا ومنها الكواكب ؛ لأنّ السماء ليس شيئاً وراء الأشياء المتحقّقة فوقنا ؛ إذ بها يتحقّق العلوّ والسموّ لكونها فوقنا .

وإن كان المقصود المعنى المجازي وهو الكون فوقنا مع الموجودات السماوية فالأمر أوضح في دفع الإشكال ، كما هو واضح .

هل إمكانية معرفة وقت حدوث الشهب انكشاف نظام الحماية ؟

الجهة الخامسة

قال صاحب الشبهة : بعد تطوّر العلم يمكن التنبؤ بوقوع النيازك والشهب ، فهل هذا يعني أنّ الشياطين سوف تعرف أنّ الله سيرجمها في الوقت الفلاني وبالتالي التصديّ الإلهي في عمليّات الرجم المستقبلية سوف تكون مفضوحة !

وهذا الكلام غريب منه ، والسبب يعود إلى أمرين :

الأمر الأول : هو أنّ القرآن في الآيات التي استند إليها صاحب الشبهة بين فائدتين للكواكب :

١ - أنّها زينة .

٢ - أنّها رجوم للشياطين .

﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾^(١) ، ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ * وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾^(٢) ، ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ

(١) الملك ٦٧ : ٥ .

(٢) الحجر ١٥ : ١٦ - ١٨ .

فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهَبًا * وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْمَعُ
الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَصَدًا ﴿١﴾ ، ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا
مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ * لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيُقَدُّونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ * دُحُورًا
وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ * إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شُهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ (٢).

الأمر الثاني: أنَّ من القواعد المعروفة عند العقلاء أنَّ إثبات شيء لا ينفي
ما عداه ، فإذا قلت : زيد كريم ، فهذا لا يعني أنه ليس شجاعاً ، وكذلك في إثبات
الزينة والرجم للكواكب والشهب لا ينفي ثبوت دور آخر ، أو ترتب أثر آخر عليها ،
فما تدلُّ عليه الآيات أنَّ الكواكب رجوم لمن يريد استراق السمع ، ولكن هذا لا ينفي
أن يكون للكواكب دور آخر ، أو أنَّ لها عمراً افتراضياً تسقط عند انتهائه .

وبهذا يتضح أنَّ كون العلم قابلاً لمعرفة حدوث بعض الشهب قبل وقتها والتنبؤ
بذلك لا يعني أنه راصد للشهب التي هي رجوم لعدم تحقق الشهب للرجم فقط ،
وهذا ما غاب على صاحب الشبهة .

وعليه لا مانع أن يقال : إنَّ نظام الحماية الإلهي لم يكتشف من الإنس والجن ؛
لأنهم إلى الآن يجهلون الشهب الراجعة في المستقبل ، وما يعرفونه من الشهب التي
ستقع لا يعلمون أنها راجمة .

وفي نهاية هذا المقال نصل إلى أنَّ ما ذكره صاحب الشبهة من مناقشات لحقائبة
القرآن غير تام ، وليس ما ذكره إلا توهّمات سببها الغفلة عن كثير من الحقائق اللغوية
والفلكية والقرآنية .

والحمد لله رب العالمين

(١) الجن ٧٢ : ٨ و ٩ .

(٢) الصافات ٣٧ : ٦ - ١٠ .

نقاش شبهة نبوية الصياغة القرآنية

طرح الكاتب الإيراني عبد الكريم سروش شبهة حول صياغة القرآن الكريم ، وحاصل هذه الشبهة هو : أنَّ القرآن يمكن أن يكون من الناحية اللفظية من صياغة النبي ﷺ ، وقد استشهد لتدعيم ذلك بعدة أمور منها : أنَّ الأمثلة القرآنية مقتصرة على نماذج كانت متوفرة في البيئة العربية كالإبل والعنب والزيتون ، والشواهد التي انطلق منها لإثبات وجود الله تعتمد على ما هو متاح ومتناسب مع العقلية البدائية ، كالخلق من التراب وإنبات المرعى وإنزال الماء من السماء ، والوصف الذي قدمه لبعض الأشياء كان متناسباً مع الثقافة العربية مثل وصف الحور بأنها مقصورات في الخيام .

ورتب على ذلك أمرين :

١ - أنَّ روح القرآن وهو القانون عام ، وأما القالب اللفظي الذي هو صياغة النبي ﷺ فهو ابن بيئته التي لم تعد موجودة ، وبالتالي لا يجب التقيد بها ، وحيث أنَّ القوانين جسدت ضمن قوالب متأثرة بالبيئة المتغيرة ، كقانون العقوبات الذي جسّد في الجلد والرجم والقطع ، والعفة التي جسدت في الحجاب بالكيفية الخاصة ، فيمكن أن نطبّق هذه القوانين ضمن ممارسات أخرى كالسجن في العقوبات وإبداء ما لا ينافي روح العفة في الحجاب بحسب الأعراف والثقافات المختلفة .

٢ - لو طال عمر النبي ﷺ لأصبح القرآن أكبر ممّا هو موجود ؛ لأنّ النبي بسبب تفاعله مع بيئته والأسئلة التي تصاغ له سوف يستمرّ في عملية الصياغة ، وهكذا

يتضح حجم القرآني .

وفي مقام التعليق على هذه الشبهة أذكر عدة ملاحظات :

الملاحظة الأولى

هي أن القرآن مجموع هذه الآيات الموجودة بين الدفتين ، وعلاوة على تسالم المسلمين على أنه من عند الله تعالى بمعانيه وألفاظه توجد طوائف من الآيات تدل على أنه كذلك ، منها :

الطائفة الأولى : ما دل على أن الله أنزله ، فإنه يدل على ما يسمى قرآناً ، وهو ما بين الدفتين بمعانيه وألفاظه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ (١) .

﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴾ (٢) .

﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ * إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾ (٣) .

﴿ تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (٤) .
﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجُمُعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴾ (٥) .

(١) يوسف ١: ٢ .

(٢) طه ٢٠ : ١١٣ .

(٣) الزمر ٣٩ : ١ و ٢ .

(٤) فصلت ٤١ : ٢ و ٣ .

(٥) الشورى ٤٢ : ٧ .

الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ الله تعالى جعله قرآناً ، قال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ ﴿١﴾ .

الطائفة الثالثة: ما دلّ على أنّه من نقل الرسول الكريم إليه ﷺ لا من قوله ، وأنّه أنزل بلسان من قبله بلسان عربيّ : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿٢﴾ .

الطائفة الرابعة: ما دلّ على أنّه من عند الله ، وليس من عند غيره الشامل للنبي ﷺ ، قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴾ ﴿٣﴾ .

الطائفة الخامسة: ما دلّ على أنّ وظيفة النبي ﷺ بيان القرآن وتعليمه لا صياغته ، يقول تعالى : ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ﴿٤﴾ .

﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ ﴿٥﴾ .

فإنّ ضمّ هذه الطوائف وغيرها مع الروايات والتسالم وعدم وجود وثيقة واحدة تدلّ على أنّ صياغة القرآن نبويّة مع اهتمام الروايات ببيان مآثر النبي ﷺ وأدواره وتفصيل حياته ودواعي النقل كما هو واضح متعدّدة ، حتّى اضطرّ سروس لأنّ يتمسك بالأمثلة والأوصاف يفيد القطع بكذب دعوى أنّ القانون من الله عزّ وجلّ

(١) الزخرف ٤٣: ٣ و ٤ .

(٢) الشعراء ٢٦: ١٩٢ - ١٩٥ .

(٣) النساء ٤: ٨٢ .

(٤) النحل ١٦: ٤٤ .

(٥) الجمعة ٦٢: ٢ .

والصياغة من النبي ﷺ .

الملاحظة الثانية

ما هو الربط المنطقي بين كون الأمثلة متناسبة مع ثقافة العرب وكون صياغة القرآن من النبي ﷺ ، هل عدم قدرة الله تعالى على صياغة كتاب متناسب مع ثقافة العرب ! أم ملازمة الصياغة العربية للرجل العربي بحيث لا يعقل الانفكاك بين صياغة كتاب يناغم الثقافة العربية في أسلوبه وبين كون الصائغ رجلاً وبالتحديد من بلاد العرب ! في تصوري هذه نقطة أساسية وجوهرية ، بل هي مرتبط بالفرس وقاعدة ما يدعيه سروس ، ولكنه لم يعالجها ولم يغطها ، وكان ينبغي عليه أن يشبعها بحثاً ، فهب أن القرآن في أمثله وأوصافه وكيفية ترغيبه وترهيبه كان متناسباً مع الثقافة العربية ، فهل هذا يعني أن صياغته نبوية ! وإذا كان يعني ذلك فما هو الوجه ما دام العقل يرى قدرة الله تعالى على مثل هذه الصياغة ، ولا يحيل وجود مصلحة وحكمة نظر إليها عز وجل وهي التي اقتضت بعثة رجل عربي في جزيرة العرب وفي مكة بالتحديد واقتضت في الوقت نفسه مراعاة الثقافة العربية في عرض بعض الأمثلة والأوصاف .

الملاحظة الثالثة

في تصوري وقعت طفرة في بيان سروس لشبهته ، فهو بحسب ما نقل عنه ادعى أن المعاني قرآنية والصياغة نبوية ، ولكنه فيما فرعه على الشبهة من أن القانون والمعنى القرآني ثابت دون الصياغة تصرّف في نفس المعنى القرآني والقانون ؛ وذلك لأن شكل العقوبة وشكل الحجاب والصلاة والصوم وسائر متعلقات الأحكام ليست أموراً صياغية ، وإنما هي من صميم المعنى وإضافتها في القرآن دون الإشارة

إلى أنها من النبي ﷺ من التصرف في نفس المحتوى والقانون ويوجب صدق عنوان القول على الله تعالى .

وبعبارة أخرى: لو كان المحتوى النازل من الله تعالى هو يجب عقاب السارق بالعقاب الرادع ، فليس للنبي ﷺ أن يصيغ القانون في قالب : **﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾** (١) ؛ لأن الله لم ينزل القطع . نعم ، للنبي أن يقول : « الله أمر بالعقوبة الرادعة ، وفي زماني هي القطع » ، لا أن يأتي بالعبارة الأولى التي أوهمت المسلمين قروناً بأن عقاب السرقة عقاب معين ، وهو القطع إلى أن قيض الله للأمة عبقرياً المعياً وهو سروش ، فبين الخلل الذي وقع فيه جميع المسلمين بسبب صياغة النبي ﷺ ، فهل بُعث رسول الله مضللاً للأمة وبعث سروش هادياً !!

الملاحظة الرابعة

دعوى زيادة القرآن في الحكم وصيرورته أضعافاً فيما لو مدّ عمر النبي ﷺ ، لا معنى لها حتى لو قلنا : بأن القرآن صياغة نبوية ؛ وذلك لأن الصياغة تابعة للوحي لأن النبي ﷺ في اللفظ القرآني يصوغ المعنى الإلهي الذي نزل قرآناً وهذا ما يميز أحاديث النبي القرآنية عن سائر أحاديثه التي تدرج ضمن ما يسمّى بالسنة ، وعليه لا بدّ من ملاحظة ما يريد الله إنزاله قرآناً ، هل تمّ أو لم يتمّ ؟ فإن تمّ وتمّ ما أذن للنبي صياغته ؛ لأنّه لا ينطق عن الهوى ، فحجم القرآن سوف يتوقّف وإن مدّ في عمر النبي ﷺ إلى يوم القيامة .

والرسول بلا شكّ بينه كاملاً وتركه للأمة كما في حديث الثقلين ، لا دليل يدلّ على أنّه سوف يزداد حجمه لو مدّ في عمر النبي ﷺ ؛ إذ ذلك يحتاج إلى إخبار من الله والرسول وبدون هذا الإخبار يكون الإخبار عن زيادته رجماً بالغيب .

مسائل معرفية وجود الأيام قبل الأرض ، والدحو، ووسطية البيت الحرام

السؤال الأول: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. صباح الخير شيخنا الكريم .. قرأت اليوم حديثاً مروياً عن أئمة أهل البيت عليهم السلام أثار عندي بعض الأسئلة أودّ أن أطرحها عليكم للإجابة ، وأتمنى منكم ذلك : جاء في الكافي : بسنده عن عبد الله بن سنان ، قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَيْرَ يَوْمَ الْأَحَدِ ، وَمَا كَانَ لِيَخْلُقَ الشَّرَّ قَبْلَ الْخَيْرِ ، وَفِي يَوْمِ الْأَحَدِ وَالْإِثْنَيْنِ خَلَقَ الْأَرْضَيْنِ ، وَخَلَقَ أَقْوَاتَهَا فِي يَوْمِ الثَّلَاثَةِ ، وَخَلَقَ السَّمَاوَاتِ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ ، وَخَلَقَ أَقْوَاتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ ... » ^(١) .

لدي بعض الأسئلة حول هذه الرواية : هل هي صحيحة ومعتبرة عندنا ؟ وإذا كانت صحيحة فكيف تصف الرواية خلق الأرض قبل السماوات ، وهذا يعني خلق الأرض قبل الشمس والقمر والمجموعة الشمسية ، وهذا مخالف للعلم ؟ وكيف تصف الرواية الأحداث بأيام الدنيا قبل خلقها ؟ وهل هناك أحاديث تفيد خلق الأرض والسماوات في وقت واحد ، أي نقيض لهذه الرواية ؟ نتمنى من سماحتكم الإجابة على هذه الأسئلة فقد أخذ المخالفون هذه الرواية ذريعة لوصف المذهب الشيعي بالخرافات .

(١) الكافي : ٨ : ١٤٥ .

الجواب: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته .

هذه الرواية تتحدّث عن أمر معرفي، والمعارف بشكل عام لا تثبت إلا بدليل يفيد العلم، وحيث إنّ هذه الرواية من أخبار الآحاد التي لا تفيد العلم فهي ليست حجة .

ولو كانت حجة لإفادة اليقين بصدور مضمونها عن المعصوم على نحو الجدّ، فمفادها قابل للتوجيه، ومما يمكن أن يقال في مقام التوجيه: إنّ المراد من الأيام ما عند الله لا أيام الأرض، بقرينة الحديث عن ثبوت الأيام قبل خلق الأرض، وأنّ المراد بالخلق تحويل الأرض بالشكل الحالي القابل للحياة لا إيجادها من العدم، وتحويل السماوات بالشكل الحالي أي تغييرها من دخان إلى سبع سماوات، أو من سماء واحدة فيها بعض الكواكب إلى ما هي عليه من سماوات فيها عدد أكبر من الكواكب، وهذا لا يمنع وجود الشمس قبل الأرض أو تخلق المجموعة الشمسية معها .

فإنّ ممّا ينبغي الالتفات إليه أنّ كلمة (الخلق) لها إطلاقان :

- ١ - الإيجاد من العدم، وهو المعبر عنه بالإبداع .
- ٢ - تشكيل الموجود مستقلاً من مواد سابقة، فالله خلق أبدان الناس المعاصرين في هذا القرن من مواد سابقة كانت موجودة في القرون السابقة، فهو لم يخلقها من عدم في هذا القرن، وإنّما من مادّة، وتلك المادّة أوجدها لا من شيء قبل هذا القرن .

وعلى هذا إذا قبلنا الفرضية التي يقدّمها العلم وهي أنّ هناك أصلاً واحداً للكلّ، ولا دليل على أنّ الله لم يبدع من العدم كتلاً متعدّدة هي أصول مختلفة للأجرام المتعدّدة، فيمكن أن يقال: بأنّ الله خلق من هذه الكتلة أجراماً ثمّ شكّل السماء بالنحو النهائي الذي نراه بعد تشكيل الأرض بالنحو النهائي، وهذا التشكيل أطلق

عليه خلق .

وأما السؤال عن وجود ما يدل على خلق السموات والأرض في وقت واحد ،
فجوابه أن القرآن ذكر آيتين :

١ - قوله تعالى : ﴿لَئِنْ أَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمَ السَّمَاءُ بَنَاهَا * رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا * وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا * وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ (١) .

٢ - قال تعالى : ﴿قُلْ إِنَّا كُنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ
أُنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا
فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ
اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي
كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ (٢) .

وقد يتصور وجود تناقض بين الآيتين ، ففي الأولى يقرر القرآن دحو الأرض - أي
خلقها - بعد خلق السماء ، وفي الثانية يقرر خلق الأرض قبل خلق السماوات السبع ،
وهذا التصور غير صحيح ، فإنه من المحتمل جداً أن خلق السماء دخان وبناءها
كذلك دون تصييرها سبع سماوات قبل دحو الأرض ثم دحى تعالى الأرض ،
وبعد ذلك ﴿اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا
أَتَيْنَا طَائِعِينَ * فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ ،
وقوله : ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا﴾ لا يدل على وجود المصابيح
بعد دحو الأرض جزماً لعدم دلالة الواو على الترتيب .

وكيف كان لكي نثبت خلق الأرض مع السماء في وقت واحد لا بد من دليل
قطعي ولا يكفي الظن في ذلك .

(١) النازعات ٧٩ : ٢٧ - ٣٠ .

(٢) فصلت ٤١ : ٩ - ١٢ .

السؤال الثاني: كثرت الرسائل حول يوم دحو الأرض ، وكثر إرسال روايات عن أهل البيت عليه السلام حول هذا المجال .. ولدي بعض الأسئلة التي أودّ طرحها: قال الإمام الباقر عليه السلام عن البيت الحرام: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَهُ قَبْلَ الْخَلْقِ ، ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِ فَدَحَاَهَا مِنْ تَحْتِهِ»^(١) كيف يكون ذلك ؟

وعن الإمام الرضا عليه السلام ، قال: «عِلَّةُ وَضْعِ الْبَيْتِ (أي الكعبة المشرفة) وَسَطَ الْأَرْضِ لِأَنَّهُ الْمَوْضِعُ الَّذِي مِنْ تَحْتِهِ دُحِيتِ الْأَرْضُ ... وَهِيَ أَوَّلُ بُقْعَةٍ وُضِعَتْ فِي الْأَرْضِ لِأَنَّهَا الْوَسَطُ ، لِيَكُونَ الْفَرْصُ لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ سَوَاءً»^(٢).

كيف يصف الإمام الرضا عليه السلام البيت الحرام بأنه في وسط الأرض في حين أنّ ذلك مخالف للواقع ؟ وما معنى دحو الأرض من تحت الكعبة ؟
شكراً لكم سماحة الشيخ ، وجعله الله في ميزان أعمالكم ..

الجواب: اتّضح من منهجية جواب السؤال السابق جواب هذا السؤال ، فإنّ كون الدحو من تحت البيت الحرام المخلوق قبل الأرض من المعارف ، وكذلك كون الكعبة وسط الأرض من المعارف ، والمعارف لا تثبت بأخبار الآحاد .
نعم ، إذا ثبت ذلك بدليل قطعي ، وكان عندنا دليل علمي بعدم مطابقته للواقع لا مجرد فرضيات واستبعادات ، فعلمنا بعصمة المتكلم المستند إلى دليل علمي يوجب أن نمارس التأويل أو نردّ علم الكلام الصادر من المعصوم إليه عليه السلام .
وأما معنى الدحو ففيه احتمالان :

١ - خلق الأرض بمعنى إيجادها من العدم ، وهذا الاحتمال نواجه فيه السؤال التالي :

كيف كان الدحو - الذي هو خلق الأرض - في اليوم الخامس والعشرين من

(١) بحار الأنوار: ٩٦: ٥٨. علل الشرائع: ٢: ٣٩٩.

(٢) علل الشرائع: ٢: ٣٩٦.

شهر ذي القعدة ، مع أنَّ الأيام ترسم بحركة الأرض حول نفسها ولا وجود لها قبل إيجاد الأرض ؟

٢ - بسط الأرض وتسويتها صالحة للمعيشة ، فإنَّه تعالى قال : ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ ، أي بعد خلق السماء دحى الله الأرض ، ومن المحتمل أنَّ الله فسّر الدحو بقوله : ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا * وَالْجِبَالَ أَرْسَاهَا * مَتَاعًا لَّكُمْ وَلَآئِنَّا لَغَامِمٌ﴾ (١) .

وعلى هذا التفسير لا نواجه السؤال السابق لأنَّ الأرض كانت موجودة فيمكن بحركتها تشكّل الأيام والشهور ، ثمَّ أصلحها الله للمعيشة وكان بداية إصلاحها من تحت البيت الحرام .

ويؤيّد ذلك التعبير التالي : « ثُمَّ خَلَقَ اللَّهُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِ فَدَحَاهَا مِنْ تَحْتِهِ » ، فإنَّه يدلُّ على أنَّ خلق الأرض غير دحوها .

وبهذا الاعتبار يمكن أن يقال : البيت وسط الأرض ويقصد في النقطة التي انطلق منها الإصلاح في جميع الاتجاهات إلى جميع البقاع شرقاً وغرباً ، وشمالاً وجنوباً ، فباب التوجيه واسع جداً .

الأهمّ - أخي الكريم السائل - في هذه الإجابة أن تعرف نكتتها وليّها ؛ لأنّها سيّالة ونافعة في جواب كثير من الأسئلة التي تثار حول نظائر هذا الموضوع ، ففي البداية لا بدّ من إثبات قطعّيّة الصدور والدلالة لإثبات المضمون ، ثمَّ ملاحظات القرائن العقلية والشرعية التي قد تقتضي التأويل ، ومنها عصمتهم ﷺ الثابتة يقيناً ، ومع عدم إمكان التأويل يردّ العلم إلى المعصوم فهو أعلم بما قال .

(١) النزاعات ٧٩ : ٣١ - ٣٣ .

الفصل الرابع

الإمامة وأهل البيت عليهم السلام

الخلافة الإلهية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

قال تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ * قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿١﴾ .

صدق الله العلي العظيم

نتحدث قليلاً حول هذه الآية المباركة ضمن عدة نقاط :

النقطة الأولى

هي أنَّ الآية تدلُّ على أنَّ المستخلف هو الله ، وأنَّ الخليفة المَجْعُول خليفة عنه لا عن غيره ، وذلك لقرائن منها :

القريئة الأولى : أنَّ الظاهر من قول المتكلم : إِنِّي جَاعِلٌ خَلِيفَةً أَنَّهُ يجعل خليفة

عن نفسه لا عن غيره ، وإلا لبيّن ذلك .

القرينة الثانية : قول الملائكة في مقام بيان جدارتهم لمقام الخلافة : ﴿ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ ، فإنّ ذكرهم التسييح والتقديس له تعالى كدليل على لياقتهم للخلافة يفيد أنّ الخلافة عنه أو عمّن هو خليفة عنه تعالى .

القرينة الثالثة : قوله تعالى في بيان علّة ووجه أجدرية آدم ﷺ : ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿

فإنّ كون ملاك جدارة آدم للخلافة أنّه قابل للعلم بالأسماء كلّها يناسب أن يكون المستخلف عنه هو الله تعالى ؛ إذ هو القائم على الكلّ ، فيكون شرط خليفته معرفة الكلّ .

النقطة الثانية

الخليفة هو الذي يقوم مقام المستخلف عنه . ففي المعجم : خلف أباه : جاء بعده فصار مكانه ، قام مقامه : ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ ﴾ (١) خلف فلاناً : صار خلفه ، جاء بعده ، حلّ محله ... ﴿ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ﴾ . « ويقال لمن ذهب له مال أو ولد أو شيء يستعاض : أخلف الله عليك ، أي ردّ عليك مثل ما ذهب ، فإن كان قد هلك له والد أو والدّة أو نحوهما ممّا لا يستعاض قيل : خلف الله عليك بغير ألف ، أي كان الله خليفة من فقدته عليك ، ويقال : أخلفه ما وعده ، وهو أن يقول شيئاً ولا يفعله في المستقبل ، وأخلف فلان لنفسه : إذا كان

(١) مريم ١٩ : ٥٩ .

قد ذهب له شيء فجعل مكانه آخر ، وأخلف النبأ تأخر الخليفة ، واستخلفه : جعله خليفته ، وجلس خلفه أي بعده»^(١).

وهذا يعني أن الله تعالى قد جعل من يقوم مقامه في خلقه ، والخلافة مطلقة لم تقيد بفعل تشريعي أو تكويني فتكون عامة ، ويؤكد هذا العموم جعل مناط الخلافة معرفة الأسماء كلها ، وترجيح خلافة الإنسان الكامل العالم بها على خلافة جميع الملائكة مع تنوعهم واختلاف أدوارهم وعدم خلو موضع في السماوات والأرض منهم كما دلت الأخبار الكثيرة .

النقطة الثالثة

ذكر بعض أساتذتنا تبعاً لبعض المفسرين ، أن الآية قدمت قيد ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ ولم تذكره بعد ﴿خَلِيفَةً﴾ وإنما جعلته متعلقاً بجاعل ، فقد قال تعالى : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ ولم يقل : «إني جاعل خليفة في الأرض» كما في قوله تعالى : ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾^(٢).

وهذا يدل على أن الجعل أرضي ، وأما الخلافة فهي مطلقة غير محددة بالأرض ، وهذا ما يؤكد - أيضاً - ما ذكرناه في النقطة السابقة ، ويترتب على ذلك ثبوت الولاية التكوينية العامة للخليفة .

النقطة الرابعة

إن الله عز وجل جامع لجميع صفات الكمال الوجودي من العلم والقدرة

(١) مختار الصحاح : ١٠٤ .

(٢) سورة ص ٣٨ : ٢٦ .

والحياة ، وكمال ذاته يستلزم كمال عمله ، فهو العادل الحكيم المتقن ، ومقتضى ذلك عقلاً أن يكون خليفته وجوداً ظلياً لكمال صفاته ومظهراً عملياً لكمال فعله ؛ إذ يقيح أن يستخلف محله غير المؤهل للقيام مقامه بسبب الافتقار إلى صفات الكمال وصفات الجلال والجمال ، فإن استخلاف العاجز مكان القادر والجاهل مكان العالم ، والميت مكان الحي ، والأصم الأعمى مكان السميع البصير ، قبيح عقلاً ؛ إذ كيف ينوب هذا عن هذا ويقوم مقامه ويؤدي عنه ؟

وهذا يعني أن خليفة الله جامع للكمال المناسب للقيام مقام الحق تعالى شأنه ، فهو مظهر الذات في كمالها الذاتي والفعلي .

النقطة الخامسة

إن الذات المقدسة الأحق بإطلاق اسم النور عليها ؛ إذ النور هو الظاهر بنفسه والمظهر لغيره ، وكل ظهور فهو منه ؛ إذ به ظهرت الأشياء ، ولولاه ما شمت الماهيات رائحة الوجود ، ولا ذقت طعم التحقق ، إلا أن شدة ظهور النور قد تكون مانعاً من إدراكها ، وذلك كما يقول العرفاء لضعف القابليات ، فتكون شدة الجلاء سبب للخفاء ، فلا بد من وجود من يقوم مقام الذات في الإظهار بتيسير ظهورها للقابليات المنخفضة ، وهذا هو الخليفة في مقام الإظهار ، وهو لا يقتصر على إظهار الذات ، بل يشمل الحقائق العالية التي لا بد من تنزيلها بمستوى القابليات المنخفضة لتكون قابلة للإدراك ، وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة بالإنباء في مقابل التعليم ، قال تعالى : ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ... قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ .

وبهذا يتضح أن آدم لم يكن خليفة لله تعالى في الأرض فحسب ، بل كان خليفة

له في جميع عوالم الملائكة ومراتبها المختلفة في مقام الإنشاء وتنزيل حقائق غيب السماوات والأرض ذات العلم والشعور لمكان التعبير عنها بجمع العقول ، كما ذكر صاحب الميزان ، والتي لا يمكن أن تعلم بهم الملائكة على نحو المباشرة .

النقطة السادسة

أنّ الخلافة الاسمائية العامة دائمة لا يخلو منها زمان ، والوجه في ذلك هو أنّ الملائكة لما علمت بنوع الخليفة أبدت وجهاً لعدم لياقته النوعية وهو ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ ؟

وحاصل هذا الوجه هو أنّ الإنسان من جهة نوعه يفسد ولا يسبح لك ، ومثل هذا لا يصلح لخلافتك ، وإنّما الصالح من شأنه التسبيح والحمد ، فأجاب الله تعالى بأنّ الخليفة ليس النوع الشامل للمفسد ، بل أفراد خاصّة منه ، وهي التي تعلم الأسماء كلّها وشأنها التسبيح والحمد ، ومقتضى إطلاق الخلافة الأزمانى ضرورة وجود فرد عالم بالأسماء كلّها في كلّ زمان وإلا كانت الأرض في بعض الأوقات بلا خليفة أو كان خليفة غير عالم بالأسماء ، وكلاهما مخالف للآية .

وبهذا يتّضح أنّ محور الأرض وأساس بقائها هو الخلافة ، ولولاها لما كان وجه لبقائها واستمرار نظام المعيشة فيها ؛ إذ يصحّ حينئذٍ اعتراض الملائكة وقولهم : كيف تجعل من يفسد فيها ويسفك الدماء وأنت القادر على إيجاد الخليفة المسبّح والحامد لك بالنحو الذي ينقطع معه سؤال الملائكة وتحقّق حكمة الخلقة .

النقطة السابعة

أنّ مقتضى الخلافة عن الله أن يكون الاصطفاء منه والإعداد عليه ؛ إذ ليس لأحد أن يعيّن خليفة عنه تعالى ويحدّد شروطه وكيفية تحقّقه ، وهذا هو سرّ الاصطفاء

الإلهي، فإن الله عز وجل هو الأعلم بموضع خلافته؛ لأنّ تحديد الخلافة ومقتضياتها بيده، وحيث إنّّه قادر على كلّ شيء ولا عزب عن علمه مثقال ذرّة، فهو تعالى قادر على إعداد العالم بالأسماء قبل نشأة الدنيا وفيها في سنّ الطفولة أو في أي وقت يشاء، وليس على الخلق إلّا الخضوع والانصياع لخليفته، وهذا ما فعلته الملائكة خلافاً لإبليس، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ (١).

والحمد لله ربّ العالمين

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

روايات تعيين الأئمة عليهم السلام

السؤال: سماحة الشيخ: هل هنالك روايات تعيين الأئمة الاثني عشر؟

الجواب: هناك روايات متواترة قطعية، ولو لم تكن متواترة - فرضاً - فهي محفوفة بقرائن تجعلها قطعية، وهي تنقسم إلى أقسام: منها روايات النص على الأئمة عليهم السلام، وهي قسمان:

القسم الأول: الروايات الواردة عن رسول الله، وهذه محفوفة بقرائن توجب القطع بصدورها عنه صلى الله عليه وآله.

القسم الثاني: الروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام.

وهذه الروايات طائفتان:

١ - الروايات التي ينص فيها أمير المؤمنين أو الإمام الحسن أو الإمام الحسين وغيرهم من الأئمة عليهم السلام على أسماء جميع الأئمة عليهم السلام، وهذه الروايات متواترة.

٢ - الروايات التي ينص فيها الإمام السابق على إمامة الإمام اللاحق، وهذه أيضاً متواترة. وقد كتب علماؤنا عدة كتب جمعوا فيها بعض هذه الروايات وأثبتوا تواترها، منهم آية الله العظمى الشيخ جواد التبريزي رحمته الله، فقد كتب رسالة خاصة في هذا الصدد، وذكر فيها مجموعة من الروايات الصحيحة، ونقل هنا بعضها:

الإمامة والتبصرة: عن سعيد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن محمد بن عيسى، عن محمد بن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن أبان بن أبي عيَّاش، عن سليم بن قيس الهلالي، قال: « سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرٍ الطَّيَّارِ، يَقُولُ: كُنَّا عِنْدَ مُعَاوِيَةَ

وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ ، وَعُمَرَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ ، وَأُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ، فَذَكَرَ حَدِيثًا جَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ ، أَنَّهُ قَالَ لِمُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ :

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، يَقُولُ : إِنِّي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، ثُمَّ أَخِي عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، فَإِذَا اسْتَشْهَدَ ، فَأَبْنِي الْحَسَنَ أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، ثُمَّ ابْنِي الْحُسَيْنَ أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، فَإِذَا اسْتَشْهَدَ فَأَبْنُهُ عَلِيٌّ أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ - وَاسْتَدْرِكُهُ يَا عَلِيُّ - ثُمَّ ابْنُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ - وَاسْتَدْرِكُهُ يَا حُسَيْنُ - ثُمَّ تَكْمَلُهُ اثْنِي عَشَرَ إِمَامًا ، تَسْعَةٌ مِنْ وَلَدِ الْحُسَيْنِ .

قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : ثُمَّ اسْتَشْهَدْتُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا ، وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ ، وَعُمَرَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ ، وَأُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ، فَشَهِدُوا لِي عِنْدَ مُعَاوِيَةَ .
قَالَ سُلَيْمُ بْنُ قَيْسٍ : وَقَدْ كُنْتُ سَمِعْتُ ذَلِكَ مِنْ سَلْمَانَ وَأَبِي ذَرٍّ وَالْمِقْدَادِ وَأُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ ، فَحَدَّثُونِي أَنَّهُمْ سَمِعُوا ذَلِكَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ^(١) .

الخصال : حَدَّثَنَا أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي خَلْفٍ ، قَالَ : حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ يَزِيدٍ ، عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْكَانٍ ، عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبٍ ، عَنْ سَلِيمِ بْنِ قَيْسٍ الْهَلَالِيِّ ، عَنْ سَلْمَانَ الْفَارَسِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، قَالَ : « دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَإِذَا الْحُسَيْنُ عَلَى فَحْدَيْهِ ، وَهُوَ يَقْبَلُ عَيْنَيْهِ ، وَيَلْتِمُ فَأَهُ ، وَهُوَ يَقُولُ : أَنْتَ سَيِّدُ ابْنِ سَيِّدٍ ، أَنْتَ إِمَامُ ابْنِ إِمَامٍ ، أَبُو الْأَئِمَّةِ ، أَنْتَ حُجَّةُ ابْنِ حُجَّةٍ ، أَبُو حُجَجٍ تَسْعَةٍ مِنْ صُلْبِكَ ، تَأْسِعُهُمْ قَائِمُهُمْ » ^(٢) .

الكافي : عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى ، عَنْ يُونُسَ . وَعَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ أَبِي سَعِيدٍ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى ، عَنْ يُونُسَ ، عَنْ ابْنِ مَسْكَانٍ ،

(١) الإمامة والتبصرة : ١١٠ و ١١١ .

(٢) الخصال : ٢ : ٤٧٥ .

عن أبي بصير، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ^(١) فقال : نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ .

فَقُلْتُ لَهُ : إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ فَمَا لَهُ لَمْ يُسَمَّ عَلِيًّا وَأَهْلُ بَيْتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ؟ قَالَ : فَقَالَ : قُولُوا لَهُمْ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَزَلَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَلَمْ يُسَمَّ اللَّهُ لَهُمْ ثَلَاثًا وَلَا أَرْبَعًا ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ ، وَنَزَلَتْ عَلَيْهِ الرِّكَاءُ وَلَمْ يُسَمَّ لَهُمْ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دَرَاهِمًا دَرَاهِمٌ ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ ، وَنَزَلَ الْحَجُّ فَلَمْ يَقُلْ لَهُمْ طُوفُوا أُسْبُوعًا ، حَتَّى كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الَّذِي فَسَّرَ ذَلِكَ لَهُمْ ، وَنَزَلَتْ : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ^(٢) وَنَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي عَلِيٍّ : مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ ، وَقَالَ : أَوْصِيَكُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَهْلِ بَيْتِي ، فَإِنِّي سَأَلْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَلَّا يُفَرِّقَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يُورِدَهُمَا عَلَيَّ الْحَوْضَ ، فَأَعْطَانِي ذَلِكَ ، وَقَالَ : لَا تَعْلَمُوهُمْ فَهُمْ أَعْلَمُ مِنْكُمْ ، وَقَالَ : إِنَّهُمْ لَنْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ بَابِ هُدًى ، وَلَنْ يُدْخِلُوكُمْ فِي بَابِ ضَلَالَةٍ ، فَلَوْ سَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يُبَيِّنْ مَنْ أَهْلُ بَيْتِهِ لَادَّعَاهَا آلُ فُلَانٍ وَآلُ فُلَانٍ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَنْزَلَهُ فِي كِتَابِهِ تَصَدِيقًا لِنَبِيِّهِ ﷺ : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ ^(٣) ، فَكَانَ عَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَفَاطِمَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، فَأَدْخَلَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَحْتَ الْكِسَاءِ فِي بَيْتِ أُمِّ سَلَمَةَ ثُمَّ قَالَ : اللَّهُمَّ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ أَهْلًا وَثَقَلًا ، وَهَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَثَقَلِي ، فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ : أَلَسْتُ مِنْ أَهْلِكَ ؟ فَقَالَ : إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ ، وَلَكِنَّ هَؤُلَاءِ أَهْلِي

(١) النساء ٤ : ٥٩ .

(٢) النساء ٤ : ٥٩ .

(٣) الأحزاب ٣٣ : ٣٣ .

وَتَقْلِي. فَلَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَانَ عَلِيٌّ أَوْلَى النَّاسِ بِالنَّاسِ لِكَثْرَةِ مَا بَلَغَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَإِقَامَتِهِ لِلنَّاسِ، وَأَخْذِهِ بِيَدِهِ، فَلَمَّا مَضَى عَلِيٌّ لَمْ يَكُنْ يَسْتَطِيعُ عَلِيٌّ وَلَمْ يَكُنْ لِيَفْعَلْ أَنْ يَدْخُلَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ وَلَا الْعَبَّاسُ بْنُ عَلِيٍّ وَلَا وَاحِدًا مِنْ وَلَدِهِ إِذَا لَقَا الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْزَلَ فِيْنَا كَمَا أَنْزَلَ فِيكَ فَأَمَرَ بِطَاعَتِنَا كَمَا أَمَرَ بِطَاعَتِكَ، وَبَلَغَ فِيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَمَا بَلَغَ فِيكَ، وَأَذْهَبَ عَنَّا الرَّجْسَ كَمَا أَذْهَبَهُ عَنْكَ.

فَلَمَّا مَضَى عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ الْحَسَنُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْلَى بِهَا لِكِبَرِهِ، فَلَمَّا تُوُفِّيَ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَدْخُلَ وَلَدُهُ وَلَمْ يَكُنْ لِيَفْعَلْ ذَلِكَ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ (١) فَيَجْعَلُهَا فِي وَلَدِهِ إِذَا لَقَا الْحُسَيْنَ أَمَرَ اللَّهُ بِطَاعَتِي كَمَا أَمَرَ بِطَاعَتِكَ وَطَاعَةِ أَبِيكَ، وَبَلَغَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا بَلَغَ فِيكَ وَفِي أَبِيكَ، وَأَذْهَبَ اللَّهُ عَنِّي الرَّجْسَ كَمَا أَذْهَبَ عَنْكَ وَعَنْ أَبِيكَ.

فَلَمَّا صَارَتْ إِلَى الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَدَّعِيَ عَلَيْهِ كَمَا كَانَ هُوَ يَدَّعِي عَلَى أَخِيهِ وَعَلَى أَبِيهِ لَوْ أَرَادَا أَنْ يَصْرِفَا الْأَمْرَ عَنْهُ وَلَمْ يَكُونَا لِيَفْعَلَا، ثُمَّ صَارَتْ حِينَ أَفْضَتْ إِلَى الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَجَرَى تَأْوِيلُ هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾، ثُمَّ صَارَتْ مِنْ بَعْدِ الْحُسَيْنِ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ، ثُمَّ صَارَتْ مِنْ بَعْدِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقَالَ: الرَّجْسُ هُوَ الشُّكُّ، وَاللَّهُ لَا نَشُكُّ فِي رَبِّنَا أَبَدًا» (٢).

الصدوق بإسناده عن عبد الله بن جندب، عن موسى بن جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ، أَنَّهُ قَالَ: «تَقُولُ فِي سَجْدَةِ الشُّكْرِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَشْهَدُكَ، وَأُشْهَدُ مَلَائِكَتَكَ وَأَنْبِيََاءَكَ وَرُسُلَكَ،

(١) الأنفال ٨: ٧٥. الأحزاب ٣٣: ٦.

(٢) الكافي: ١: ٢٨٦ - ٢٨٨، الحديث ١.

وَجَمِيعَ خَلْقِكَ ، أَنْتَ اللَّهُ رَبِّي ، وَالْإِسْلَامَ دِينِي ، وَمُحَمَّدًا نَبِيِّي ، وَعَلِيًّا وَالْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَعَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ وَمُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ وَجَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ وَمُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ وَعَلِيَّ بْنَ مُوسَى وَمُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ وَعَلِيَّ بْنَ مُحَمَّدٍ وَالْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ وَالْحُجَّةَ بْنَ الْحَسَنِ بْنَ عَلِيٍّ أَنْمَتِي ، بِهِمْ أَتَوَلَّى ، وَمِنْ أَعْدَائِهِمْ أَتَبَرُّ^(١) .

والصحيحه الأخرى التي رواها الكليني عن عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري ، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ، قال : « أَقْبَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَمَعَهُ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عليه السلام - وَهُوَ مُتَكِيٌّ عَلَى يَدِ سَلْمَانَ - فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ فَجَلَسَ ، إِذْ أَقْبَلَ رَجُلٌ حَسَنُ الْهَيْئَةِ وَاللِّبَاسِ فَسَلَّمَ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ، فَرَدَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ ، فَجَلَسَ ثُمَّ قَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، أَسَأَلَكَ عَنْ ثَلَاثِ مَسَائِلَ إِنْ أَخْبَرْتَنِي بِهِنَّ عَلِمْتُ أَنَّ الْقَوْمَ رَكِبُوا مِنْ أَمْرِكَ مَا قُضِيَ عَلَيْهِمْ ، وَأَنْ لَيْسُوا بِمَأْمُونِينَ فِي دُنْيَاهُمْ وَآخِرَتِهِمْ ، وَإِنْ تَكُنِ الْآخِرَى عَلِمْتُ أَنَّكَ وَهُمْ شَرٌّ سَوَاءً ، فَقَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : سَلْنِي عَمَّا بَدَأَ لَكَ .

قَالَ : أَخْبِرْنِي عَنِ الرَّجُلِ إِذَا نَامَ أَيْنَ تَذْهَبُ رُوحُهُ ؟ وَعَنِ الرَّجُلِ كَيْفَ يَذْكُرُ وَيَنْسَى ؟ وَعَنِ الرَّجُلِ كَيْفَ يُشْبِهُ وَلَدُهُ الْأَعْمَامَ وَالْأَخْوَالَ ؟

فَالْتَفَتَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام إِلَى الْحَسَنِ فَقَالَ : يَا أَبَا مُحَمَّدٍ ، أَجِبْهُ . قَالَ : فَأَجَابَهُ الْحَسَنُ عليه السلام ، فَقَالَ الرَّجُلُ : أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ أَزَلْ أَشْهَدُ بِهَا ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَلَمْ أَزَلْ أَشْهَدُ بِذَلِكَ ، وَأَشْهَدُ أَنَّكَ وَصِيُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، وَالْقَائِمُ بِحُجَّتِهِ - وَأَشَارَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - وَلَمْ أَزَلْ أَشْهَدُ بِهَا ، وَأَشْهَدُ أَنَّكَ وَصِيُّهُ ، وَالْقَائِمُ بِحُجَّتِهِ - وَأَشَارَ إِلَى الْحَسَنِ عليه السلام - وَأَشْهَدُ أَنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ وَصِيُّ أَخِيهِ ، وَالْقَائِمُ بِحُجَّتِهِ

(١) وسائل الشيعة : ٧ : ١٥ ، الباب ٦ من أبواب سجدي الشكر ، الحديث ١ .

بَعْدَهُ ، وَأَشْهَدُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ الْحُسَيْنِ بَعْدَهُ ، وَأَشْهَدُ عَلَى مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ، وَأَشْهَدُ عَلَى جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ مُحَمَّدٍ ، وَأَشْهَدُ عَلَى مُوسَى أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ، وَأَشْهَدُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُوسَى أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ، وَأَشْهَدُ عَلَى مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى ، وَأَشْهَدُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ ، وَأَشْهَدُ عَلَى الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ الْقَائِمُ بِأَمْرِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ ، وَأَشْهَدُ عَلَى رَجُلٍ مِنْ وَلَدِ الْحَسَنِ لَا يُكْنَى ، وَلَا يُسَمَّى ، حَتَّى يَظْهَرَ أَمْرُهُ ، فَيَمْلَأَهَا عَدْلًا كَمَا مِلْنَا جَوْرًا ، وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ ، ثُمَّ قَامَ فَمَضَى .

فَقَالَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ : يَا أَبَا مُحَمَّدٍ ، اتَّبِعْهُ فَإِنْظُرْ أَيْنَ يَقْصِدُ ؟ فَخَرَجَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ : مَا كَانَ إِلَّا أَنْ وَضَعَ رِجْلَهُ خَارِجًا مِنَ الْمَسْجِدِ فَمَا دَرَيْتُ أَيْنَ أَخَذَ مِنْ أَرْضِ اللَّهِ ، فَرَجَعْتُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَأَعْلَمْتُهُ ، فَقَالَ : يَا أَبَا مُحَمَّدٍ ، أَتَعْرِفُهُ ؟ قُلْتُ : اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ أَعْلَمُ . قَالَ : هُوَ الْخَضِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ^(١) .

أقول : وقد رويت روايات أن الأئمة من أهل البيت ، وذكر الأسماء بعض العامة ، ومنهم القندوزي الحنفي في كتابه ^(٢) تحت عنوان : (في بيان الأئمة الاثني عشر بأسمائهم) ، فقد نقل حديثين في ذكر الأئمة بأسمائهم ، أولهم علي ، وآخرهم المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وهما عن فرائد السمطين بسنده عن ابن عباس ، عن النبي الأكرم ﷺ . وهذه الروايات مع روايات انحصار الحق ، وأخذ الهداية في أهل البيت عَلَيْهِ السَّلَامُ بعد النبي ﷺ ، وعدم وجود روايات أخرى تنص على إمامة غيرهم بعد قيام الأدلة على أن الإمامة بالنص لا يملك معها الإنسان إلا أن يقطع بإمامة من ذكروا فيها .

(١) الكافي : ١ : ٥٢٥ و ٥٢٦ ، الحديث ١ .

(٢) ينابيع المودة : ٣ : ٩٩ .

في رحاب آية الولاية^(١)

المحاضرة الأولى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين
قال الله العلي العظيم في كتابه الكريم : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا
الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(٢).

صدق الله العلي العظيم
موضوعنا سوف يكون حول دليل من أهم الأدلة التي استدلل بها الإمامية على
إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، ذلك هو آية الولاية ، وكلامنا حول آية الولاية في هذه
المحاضرة يقع في ثلاث نقاط :

النقطة الأولى

في مفاد الآية ، وما يستفاد منها

ويقع الكلام فيها في محورين :

المحور الأول: هو أن الآية الكريمة تدل على حصر الولي والولاية في ثلاثة :

(١) محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٥/١/٨ هـ.

(٢) المائدة ٥ : ٥٥.

١ - الله تبارك وتعالى .

٢ - الرسول ﷺ .

٣ - الذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة وهم راکعون .

لماذا الآية تدل على الحصر؟ لأنه وردت فيها كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ وهي تدل على القصر والحصر ، ولأن البعض شكك في دلالة ﴿إِنَّمَا﴾ على الحصر نذكر دليلين على أنها تدل على الحصر:

الدليل الأول: التبادر.

نحن إذا سمعنا كلمة (إنما) يتبادر إلى ذهننا الحصر والقصر ، مثلاً: إذا سمعنا جملة إنما زيد شاعر ، ما الذي نفهم من هذه الجملة؟ نفهم أن زيدا ليس طبيباً ، وليس مهندساً ، وليس أي شيء آخر ، إنما هو شاعر .

لهذا كلمة (إنما) لا يؤتى بها ابتداءً في الكلام ، وإنما يؤتى بها لدفع توهم ، فإذا توهم ثبوت شيء يأتي شخص ليدفع هذا التوهم ، ويثبت أن ذلك الشيء غير ثابت ، وإنما الثابت شيء آخر ، ولهذا لما توهم بعض الصحابة ثبوت الولاية لليهود والنصارى دفع القرآن الكريم هذا التوهم فقال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ، فالآية الكريمة نفت ثبوت الولاية لغير هؤلاء الثلاثة - لغير الله ، والرسول ، والذين آمنوا - وحصرت الولاية فيهم .

فالدليل الأول هو التبادر ، والتبادر - كما يقول علماء اللغة -: دليل يحدّد المراد من الكلمة ، ويحدّد المعنى التي وضعت له الكلمة .

الدليل الثاني: فهم الصحابة.

فإن الصحابة كانوا يفهمون من كلمة (إنما) القصر والحصر ، والصحابة كانوا عرباً لم تتلوث لغتهم بلغات دخيلة ، وهم الذين نزل القرآن في زمانهم ، ويفهمون

القرآن بالطريقة التي بيّنها رسول الله ﷺ ، وهؤلاء الأعراب الذين كانوا في زمان رسول الله ﷺ كانوا يفهمون من كلمة (إنما) الحصر ، وفي كثير من الموارد ، وأكتفي بذكر مورد واحد ، وهو ما يسمّى بمسألة الإكسال ، لو أنّ الرجل جامع المرأة وكسل ، أي لم ينزل ، هل يجب عليه الغسل أو لا ؟ العامة رووا عن رسول الله ﷺ أنّه قال : «إنما الماء من الماء» إنّما الماء - يعني الغسل - من الماء - يعني المنى - .

توجد روايات كثيرة نقل ابن حبان بعض طرقها ، ونقل الترمذي البعض الآخر ، عن أبي بن كعب ، أنّه قال : الصحابة كانوا قد فهموا من قول الرسول إنّما الماء من الماء «عدم وجوب الغسل على الرجل إلّا إذا أنزل ، هذه الرواية ماذا تعني ؟ يعني أنّ الصحابة كانوا يفهمون من كلمة (إنما) الحصر ، «إنما الماء من الماء» ، أي لا يثبت وجوب الغسل إلّا إذا أنزل الرجل ، ثمّ يقول : هكذا الحكم كان في أوّل الإسلام ، ثمّ بعد ذلك نسخ .

على كلّ حال ، الصحابة كانوا يفهمون من كلمة (إنما) الحصر ، فالآية تدلّ على الحصر .

المحور الثاني : في معنى (وليّ) .

ما المقصود من الولاية التي حُصرت في الله وفي الرسول وفي الذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة وهم راعون ؟

علماء اللغة يقولون : وليّ من الولي ، والوليّ هو القرب ، ابن فارس في مقاييس اللغة^(١) يقول : الواو واللام والياء أصل صحيح يدلّ على قرب ، ومنه الوليّ القرب ، يقول : تباعد بعد وليّ بعد قرب ، ويقال : جلس ممّا يليني ، أي ممّا يقرب منّي ، فكلمة الوليّ في الأصل مأخوذة من الولي ، وهو القرب ، فتكون الوليّ بمعنى القريب .

(١) معجم مقاييس اللغة : ٦ : ١٤١ .

ولهذا يطلق على الشيئين المتعاقبين الذي لا يوجد بينهما فاصل : متواليان ، أي كل واحد منهما قريب من الآخر ، ولا يوجد ما يفصل بينهما .

فكلمة الولي لها معنى واحد مشترك معنوي - كما يقول علماء اللغة - وهو القريب ، إلا أن هذا المعنى الواحد في لغة العرب له مصاديق متعددة ، فالعرب تارة يستعملون كلمة الولي ويقصدون بها الجار باعتبار أن الجار قريب ، فيقال : هذا ولي فلان ، أي جار ، وتارة تستعمل ويقصد به ابن العم ، الحليف ، المعتق ، المحب ، المحبوب ، الناصر ، المنصور ، ويطلق ويراد به الأولى ، الأولى بالشيء أيضاً يقال له : ولي ، يقول ابن فارس : كل من ولي غيره فهو وليه ، ويطلق عليه أنه ولي ، من ولي أمر غيره فهو ولي له ، ومن ذلك ولي المرأة في النكاح ، وولي الوقف أي الأولى بالوقف ، وولي اليتيم ، وولي الأمر ، أي الحاكم الأولى بالأمر .

السؤال الذي نريد أن نجيب عليه في المحور : أي معنى من هذه المعاني قصد في هذه الآية الكريمة : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ ﴾ ، ماذا قصد من كلمة الولي فيها ، هل قصد الجار ، أو ابن العم ، أو المعتق ، أو الناصر ، أو الأولى ؟

علماء الإسلام اتفقوا وأجمعوا على أنه ليس المقصود ابن العم ؛ ، لأنه لا يناسب الله تبارك وتعالى ، فالله تبارك وتعالى ليس ولداً لأحد حتى يكون ابن عم ، وليس المقصود الحليف والجار والمعتق ، بل اتفق المسلمون على أن هذه المعاني ليست مقصودة ، بقيت ثلاثة معانٍ : النصرة والمحبة والأولوية ، فما المعنى المقصود من هذه المعاني الثلاثة ؟

انقسم المسلمون إلى قسمين :

قسم قالوا : المقصود النصرة أو المحبة ، فجعلوا الولي في هذه الآية نظير الولي في قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ (١) ، فإن المقصود

(١) فصلت ٤١ : ٣٤ .

بالوليّ هنا المحبّ أو الناصر .

القسم الثاني : المقصود بالوليّ الأولى بالتصرّف ، وهم الشيعة .
فقد اتّفقوا على أنّ المقصود بالوليّ الأولى ، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ أي الأولى بكم
من أنفسكم ومن أموالكم هؤلاء الثلاثة ، الله ورسوله والذين آمنوا .

ما هو الدليل على أنّ المقصود بالوليّ الأولى في هذه الآية ؟

علماؤنا ذكروا أدلّة كثيرة تقتصر على ذكر دليلين :

الدليل الأوّل : أنّ هذه الآية الكريمة حصرت الولاية في ثلاثة ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ ، ثمّ الآية الكريمة لما بيّنت الثالث لم تثبت الولاية لكلّ
مؤمن ، بل أخذت وصفين :

الوصف الأوّل : أن يكون المؤمن مقيماً للصلاة ، وهناك بحث بين الأعلام
ما المقصود من مقيم الصلاة ؟

هل هو من يستقبل القبلة ويكبّر ويصلّي ، هل هذا هو المقيم للصلاة ؟ أو لا هو
من يجعل الصلاة قائمة ، وهذا بحث لن نخوض فيه الآن .

الوصف الثاني : أن يؤتي الزكاة حال كونه راکعاً . إذن الآية أثبتت الولاية
ليس لعموم المؤمنين وإنّما لخصوص المصلّي الذي يؤتي الزكاة وهو راکع ،
وهذا الوصف ليس ثابتاً لكلّ مؤمن ، هل كلّ مؤمن يؤتي الزكاة حال ركوعه ؟
بالطبع لا .

إذن الآية تتحدّث عن ولاية ليست ثابتة لجميع المؤمنين وإنّما ثابتة لبعض
المؤمنين ، وهم الذين يجتمع فيهم الوصفان : إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم راکعون .
فإذا كانت الآية تثبت ولاية لبعض المؤمنين لا يمكن أن يكون المراد من الولاية
المحبّة والنصرة لأنّهما ثابتان لجميع المؤمنين ، كلّ مؤمن يجب أن ينصر كلّ مؤمن ،
وكّل مؤمن بما هو مؤمن يجب أن يحبّ كلّ مؤمن من هذه الحيثيّة ، ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ

وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴿١﴾. إذن الآية لما خصصت الولاية هي لا تقصد الولاية العامة التي هي المحبة، بل هي تقصد ولاية خاصة وهي الأولوية، ولاية الأمر، المقصود من الولي الأولى بالنفوس والأموال، هذا هو المقصود بالولي في الآية الكريمة.

الدليل الثاني: ما يسمّى بكثرة الاستعمال.

إذا صدر لفظ من متكلم ودار ذلك اللفظ بين معنيين أو معانٍ؟ العقلاء عندهم قرينة يحدّدون بها المعنى، تلك القرينة هي كثرة الاستعمال، أي معنى تستعمل فيه اللفظ أكثر هو المراد؛ لأن كثرة الاستعمال توجب ظهور اللفظ في المعنى الذي يكثر فيه الاستعمال، كلمة الولي تأتي بمعنى الناصر وتأتي بمعنى المحب، ولكنها تأتي أكثر بمعنى الأولى، يقول تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مُظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيَّهِ سُلْطَانًا﴾ (٢)، ما المقصود بالولي في هذه الآية؟ هل المقصود مطلق المحب؟ هل الباري تبارك وتعالى يجعل السلطان لكل من يحبّ المقتول؟ هل المقصود الناصر كلّ من نصره، ولو في لحظة من لحظات حياته؟ أو المقصود الأولى به من قرابته؟

المقصود الأولى.

الرسول ﷺ يقول: «التيب أولى بنفسها من وليها» (٣) المقصود بالولي هنا أولى بها من النكاح، البكر لها ولي يتولّى أمر عقدها، وأمّا التيب فهي أولى بنفسها من الولي، الرسول ﷺ يقول: «من مات وعليه صيام صام عنه وليه» (٤) يجب أن

(١) التوبة ٩: ٧١.

(٢) الإسراء ١٧: ٣٣.

(٣) الفوائد المنتقاة لمحمد بن الصوري: ٦٨.

(٤) صحيح البخاري: ٢: ٢٤٠.

يصوم عنه وليّه ، ما المقصود بالوليّ هنا ؟ يعني كلّ من يحبّه يجب عليه أن يصوم ؟ من ينصره يجب عليه أن يصوم ؟ ليس هذا المقصود وإنّما المقصود الأوّلى به .
إذن مقتضى كثرة استعمال كلمة الوليّ في الأوّلى أن يكون المراد من الآية الكريمة الأوّلى .

إلى هنا انتهينا إلى هذه النتيجة : الآية الكريمة تحصر الأوّلى بالتصرّف الأوّلى بالمؤمنين ، الأوّلى بالمسلمين ، في ثلاثة : وهم الله تعالى ، والرسول ﷺ ، والذين آمنوا ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾

النقطة الثانية

في بيان المراد من الذين آمنوا في الآية

من هم الذين آمنوا الذين أثبتت لهم آية الولاية الأوليّة ؟
علمائنا بالاتّفاق يقولون : هو أمير المؤمنين عليه السلام .

إذا ثبت أنّ أمير المؤمنين عليه السلام هو المقصود بالآية سوف تثبت إمامته بعد رسول الله ﷺ ؛ لأنّ هذه الآية تخاطب جميع المسلمين ، ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ من المسلمين الصحابة ومن الصحابة الذين تقدّموا على أمير المؤمنين عليه السلام . إذن أمير المؤمنين عليه السلام وليّ الأمر بالنسبة لجميع الصحابة ، الأوّلى بالنسبة إلى جميع الناس ، إذا كان الأوّلى بالنفوس الأوّلى بالأموال ، الذي يجب أن يطاع من قبل الصحابة سوف يكون عليه السلام الإمام الذي يجب أن يتّبع بعد رسول الله ﷺ .

ما الدليل على أنّ المقصود بالذين آمنوا أمير المؤمنين عليه السلام ؟

الدليل هو الروايات المتواترة في كتب الطرفين العامّة والخاصّة الدالة على أنّ هذه الآية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام .

من كتب الخاصّة أنقل لكم رواية واحدة وهي رواية الصدوق في كتاب الخصال

عن أمير المؤمنين عليه السلام ، أنه قال : « لَقَدْ عَلِمَ الْمُسْتَحْفَظُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله أَنَّهُ لَيْسَ فِيهِمْ رَجُلٌ لَهُ مَنْقَبَةٌ إِلَّا وَقَدْ شَرِكْتُهُ فِيهَا وَفَضَلْتُهُ ، وَلِي سَبْعُونَ مَنْقَبَةً لَمْ يَشْرِكْنِي فِيهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ .

ثم أخذ عليه السلام يعدد هذه المناقب الخاصة إلى أن قال : « وَأَمَّا الْخَامِسَةُ وَالسُّتُونَ فَإِنِّي كُنْتُ أَصْلِي فِي الْمَسْجِدِ فَجَاءَ سَائِلٌ فَسَأَلَ وَأَنَا رَاكِعٌ فَنَاولْتُهُ خَاتَمِي مِنْ إصْبَعِي ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيَّ : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ (١) » (٢) .

وأما العامة فقد نقلوا عن أحد عشر صحابياً نزول هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام :

السيوطي - وهو من حفاظ العامة من أئمتهم في علم الحديث - في كتابه لباب النقول يقول : « رواية نزول آية الولاية في علي عليه السلام لها شواهد يقوي بعضها بعضاً » (٣) ، وبحسب اصطلاح العامة الرواية التي لها شواهد يقوي بعضها بعضاً تكون حجة يحتج بها .

النووي في المجموع يقول : « وإن كانت أسانيد مفرداتها ضعيفة فمجموعها يقوي بعضها بعضاً ، ويصير الحديث حسناً ويحتج به » (٤) .

إذن رواية نزول آية الولاية في أمير المؤمنين عليه السلام يحتج بها .

وبعض علماء العامة لم يصرح بأنها حسنة فقط ، بل صرح بأنها صحيحة .

(١) المائدة ٥ : ٥٥ .

(٢) الخصال : ٥٧٢ .

(٣) لباب النقول : ٩٣ .

(٤) المجموع : ٧ : ١٩٧ .

أبو حاتم في تفسيره^(١) روى نزول آية الولاية في أمير المؤمنين عليه السلام ، أبو حاتم من كبار حفاظ العامة وعندهم أمير المؤمنين في الحديث في الجرح والتعديل ، وقد ذكر أبو حاتم في مقدمة التفسير أنه لا يخرج في التفسير رواية إلا إذا كانت مروية في أصح الكتب ، فهو لا يقول صحيحة فحسب ، بل مروية في أصح الكتب .
والعجيب أن ابن تيمية كعادته لما مرّ على حديث نزول آية الولاية في أمير المؤمنين عليه السلام قال : « حديث موضوع » ، ثم قال : « وأبو حاتم لم يخرج في تفسيره هذه الموضوعات » .

مع أن أبو حاتم روى عن سلمة بن كهيل أنه قال : « تصدّق عليّ بخاتمه وهو راع ، فنزلت : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ »^(٢) .

ابن تيمية يقول : هذه الرواية موضوعة^(٣) ، وفي المقابل الألوسي في روح المعاني^(٤) ، وهو من علماء العامة يقول : أكثر الإخباريين على نزول هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام .

القوشجي^(٥) والشريف الجرجاني^(٦) ، وهما من علماء العامة يقولان : أجمع المسلمون على نزول هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام ، ومن الأشعار المشهورة والمعروفة حول نزول هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام قول حسّان :

(١) تفسير أبي حاتم : ٤ : ١١٦٢ .

(٢) المائدة ٥ : ٥٥ .

(٣) منهاج السنة : ٢ : ٣٠ .

(٤) تفسير روح المعاني : ٦ : ١٤٩ .

(٥) شرح التجريد : ٥٣٤ .

(٦) شرح المواقف : ٨ : ٣٦٠ .

أَبَا حَسَنِ تَفْدِيكَ نَفْسِي وَمُهْجَتِي وَكُلُّ بَطِيءٍ فِي الْهُدَى وَمُسَارِعٍ
فَأَنْتَ الَّذِي أُعْطِيتَ إِذْ كُنْتَ رَاكِعًا فَدَنْتَ نَفُوسَ الْقَوْمِ يَا خَيْرَ رَاكِعٍ
فَأَنْزَلَ فِيكَ اللَّهُ خَيْرَ وَلَايَةٍ وَبَيَّنَّهَا فِي مُحْكَمَاتِ الشَّرَائِعِ^(١)

إذن هذه الآية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام ، ويدل على ذلك الروايات المعتمدة عند الطرفين .

فإذا كانت هذه الآية تدل على حصر الأولى بالله تعالى وبالرسول وبالمؤمنين ، وكان المقصود بالمؤمنين أمير المؤمنين عليه السلام ، فهذه الآية تدل على حصر الأولوية بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في أمير المؤمنين عليه السلام ، « أَوْلَسْتُ أَوَّلِي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ؟ قِيلَ : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلَيَّ مَوْلَاهُ ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ ، وَأَنْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ » .

النقطة الثالثة

في دفع شبهة عن دلالة هذه الآية على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وباعتبار أن الشبه متعددة فسوف نكتفي في هذه المحاضرة بذكر شبهة واحدة مع الجواب ، وفي المحاضرة المقبلة نذكر بقية الشبهات مع الأجوبة عليها .
والشبهة تقول :

إذا قرأنا هذه الآية نجد أنها عبرت بلفظ الجمع ولم تعبر بلفظ المفرد ، يقول تبارك وتعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾^(٢) ، فإذا كانت الآية عبرت بلفظ الجمع يترتب على ذلك ثلاثة أمور :

(١) بحار الأنوار : ٣٥ : ١٩٧ ، عن كشف الغمّة : ٨٨ .

(٢) المائدة : ٥ : ٥٥ .

الأمر الأول: لا يمكن أن يكون المقصود بالذين آمنوا أمير المؤمنين عليه السلام، لأن أمير المؤمنين عليه السلام فرد، ولفظ الجمع لا يستخدم في الفرد، بحسب قواعد اللغة. فالمستشكل يزعم أن لفظ الجمع إذا استعمل في الفرد يكون استعماله خطأ وغلطاً.

الأمر الثاني: أن الآية لما عبرت بالجمع ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ فلا يقصد من الولاية فيها الأولوية؛ لأن الأولوية لا يمكن أن تثبت لجميع المؤمنين، لا يمكن أن تثبت أولوية لكل فرد بلحاظ الفرد الآخر، الأولوية توجد لشخص واحد وهو الإمام، فالإمام يكون بلحاظ جميع أفراد الأمة أولى، وأما ثبوت الأولوية للمؤمنين جميعاً فهذا أمر غير معقول.

فإذن لا بد أن نرفع اليد عن تفسير الولي بالأولى فيأتي تفسير المحب والناصر.

الأمر الثالث: هو أن قوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ لا بد أن يفسر أنه معطوف على قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾، فنقول: المقصود الآية والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة، ويؤتون الزكاة، ويركعون؛ لأن كل مؤمن يصلي فهو يركع، ولا نستطيع أن نفسر راعون بأنها حالية؛ وذلك لأن هذا الحال -وهو التصديق في الركوع- لم يثبت لجميع المؤمنين.

الجواب:

وفي مقام الجواب نذكر تعليقيين:

التعليق الأول: أن استعمال الجمع وإرادة المفرد ليس غلطاً وليس خطأ بحسب قواعد اللغة العربية، فإن القرآن الكريم استعمل الجمع وأراد به المفرد في موارد كثيرة، نكتفي بذكر مورد واحد، وهو قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لِنَنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾^(١) هذه الآية عبر القرآن فيها بالجمع ﴿يَقُولُونَ﴾،

(١) المنافقون ٦٣: ٨.

ولكن المقصود منها واحد وهو عبد الله بن أبي سلول ، البخاري في صحيحه ينقل عن جابر أنه قال : « غزونا مع النبي ﷺ وقد ثاب معه ناس من المهاجرين حتى كثروا ، وكان من المهاجرين رجل لعاب فكسع أنصارياً ، فغضب الأنصاري غضباً شديداً حتى تداعوا ، وقال الأنصاري : يا لأنصار ، وقال المهاجري : يا للمهاجرين ، فخرج النبي ﷺ : ما بال دعوى أهل الجاهلية ، ثم قال : ما شأنهم ، فأخبر بكسعة المهاجري الأنصاري . قال : فقال النبي ﷺ : دعوها فإنها خبيثة ، وقال عبد الله بن أبي سلول : أقدم تداعوا علينا ، لأن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل » (١) .

إذن استعمال الجمع وإرادة المفرد ليس خطأً بشهادة البخاري .

التعليق الثاني : إذا انتهينا من جواز استعمال الجمع وإرادة المفرد ، من حقنا أن نسأل هل أراد بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ... وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ هل المفرد أو الجمع ؟ جواب ذلك يستفاد من روايات العامة والخاصة ، فقد بينت أن الآية نزلت في واحد ، وهو علي بن أبي طالب عليه السلام .

فلا يمكن أن يقصد به النصر ولا المحبة ؛ لأنها ثابتة لجميع المؤمنين وليس لواحد ، ولا يمكن أن نقول : بأن قوله تعالى : ﴿ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ المقصود به هو العطف ، لأنه ليس كل مؤمن تثبت له الأولوية بل تثبت للزعيم ، وهو الذي دفع الزكاة حال كونه راکعاً .

وهذا هو الظاهر بحسب قواعد اللغة العربية ، فإن علماء اللغة العربية ذكروا أنه إذا عطفت الجملة الاسمية على الفعلية فظاهرها الحالية ، والآية المباركة من هذا القبيل .

إذن هذه الآية دلالتها على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام دلالة واضحة ؛ لأنها تثبت لأمير المؤمنين عليه السلام الأولوية ومن كان أولى بجميع الصحابة سوف يكون إماماً

(١) صحيح البخاري : ٤ : ١٦٠ .

عليهم ، وإذا كان أمير المؤمنين عليه السلام إماماً على الصحابة سوف يكون هو الإمام المباشر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله .

نعم نحن نستفيد من هذه الآية وجوب المحبة والنصرة لأمير المؤمنين عليه السلام ؛ لأنه مقتضى الولاية والإمامة .

الحمد لله رب العالمين

(١) المحاضرة الثانية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

قال الله العلي العظيم في كتابه الكريم: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (٢).

صدق الله العلي العظيم

كان موضوعنا ولا يزال حول آية الولاية ، وقد ذكرنا في المحاضرة الماضية كيفية الاستدلال بآية الولاية لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، حاصل ما ذكرناه بالأمس :

هو أن آية الولاية تدل على أن الولي بمعنى الأولي منحصر في الله تعالى ، وفي الرسول صلى الله عليه وآله ، وفي الذين آمنوا ، وقد أثبتنا بالروايات المتواترة بأن المقصود بالذين آمنوا أمير المؤمنين عليه السلام .

فالآية تدل على انحصار الولاية بمعنى الأولوية في أمير المؤمنين عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ، وهذا يعني أن الإمام مباشرة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله هو الأمير عليه السلام . وقد تعرضنا في الليلة السابقة لشبهة أوردت لمنع دلالة هذه الآية على إمامة

(١) محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ٩ / ١ / ١٤٣٥ هـ.

(٢) المائدة ٥ : ٥٥ .

أمير المؤمنين عليه السلام ، وهي أنّ الآية عبّرت بصيغة الجمع فلا يمكن أن يراد أمير المؤمنين لأنّه مفرد ، واستعمال الجمع في المفرد خطأ بحسب القواعد العربيّة ، وقد تقدّم مفصّلاً مناقشة هذه الشبهة .

وفي هذه المحاضرة نتعرّض لثلاث شبه أثّرت لمنع دلالة هذه الآية الشريفة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام .

الشبهة الأولى

شبهة السياق

ذكر بعض العامة أنّ دلالة آية الولاية على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام تتوقّف على أن يكون المقصود بالولاية الأولويّة وليس النصرة ، أمّا إذا كان المقصود بالوليّ الناصر أي المقصود من ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ ^(١) إنّما ناصركم ، فالآية أجنبيّة عن بحث الإمامة لا يمكن أن يستدلّ بها على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام .

وقد ذكر هذا المستشكل أنّه يوجد دليل على أنّ المقصود بالولاية في آية الولاية النصرة وليس الأولويّة ، ذلك الدليل هو السياق ، فإنّ الباري تبارك وتعالى قبل آية الولاية بثلاث آيات ، قال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ^(١) ، وفي هذه الآية الله تبارك وتعالى نهى عن اتّخاذ اليهود والنصارى أولياء ، ويقول المستشكل : من الواضح أنّ المنهيّ عنه ليس اتّخاذ اليهود والنصارى أئمة أو ولاية أمر لأنّه لم يوجد في ذلك الزمان مسلم اعتقد أو توهم أنّ اليهود أئمة أو أنّ النصارى أئمة ، بل كان ذلك الزمان يوجد حلف بين الأنصار وبين بعض قبائل اليهود ، والحلف يعني أن ينصر بعضهم بعضاً ، فالباري تعالى نهاهم عن اتّخاذ اليهود أنصار ، فقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ

(١) المائدة ٥ : ٥١ .

وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴿١﴾ ثُمَّ بَعْدَ ثَلَاثِ آيَاتٍ قَالَ الْبَارِي تَبَارَكَ وَتَعَالَى :
﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ
رَاكِعُونَ﴾ (١).

إذن بمقتضى السياق آية الولاية تتحدّث عن ولاية النصرة لا تتحدّث عن ولاية الإمامة والأولوية وولاية الأمر.

الجواب:

في مقام الجواب عن هذه الشبهة أذكر تعليقيين :

التعليق الأول: هو أنّ التمسك بالسياق فرع وجود السياق ، أي إذا كان هناك سياق يمكن أن نتمسك بالسياق ، أمّا إذا لم يكن هناك سياق القضية تكون من باب السالبة بانتفاء الموضوع .

وهل مجرّد ترتيب الآيات في المصحف يعني وجود سياق واحد للآيات ؟
علماء التفسير يقولون : لا يدلّ الترتيب على وحدة السياق ، بل لا بدّ أن نبحت في أسباب النزول هل هذه الآيات نزلت دفعة واحدة أو متفرقة ، كثير من الآيات المتتابعة في القرآن بعضها نزل في واقعة وبعضها نزل في واقعة أخرى ، والفواصل الزمنيّ بينهما ليس قليلاً ، فليست كلّ الآيات المتعاقبة نزلت دفعة واحدة ، فلا بدّ وأن نبحت ، فإن كانت من الآيات التي بعضها نزل قبل سنة وبعضها بعد سنة ، أو قبل شهر أو بعد شهر ، أو في واقعة وبعضها في واقعة أخرى فلا يوجد سياق ، حتّى نتمسك حينئذٍ بالسياق لتحديد المراد .

وإذا رجعنا إلى الروايات نجد أنّ هذه الآيات التي تمسك المستشكل بسياقها لم تنزل دفعة واحدة ، الآية الأولى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ

أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴿١﴾ هذه نزلت في واقعة اتّخاذ اليهود حلفاء وأنصار، وأما قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ .

فقد تقدّم أنّها نزلت لما تصدّق أمير المؤمنين عليه السلام بخاتمه وهو رакع ، ونقلنا أنّ بعض علماء العامة قال : رواية نزول آية الولاية في أمير المؤمنين عليه السلام حسنة يحتجّ بها ، وبعضهم قال : هي مروية بأصحّ الأسانيد ، وبعضهم قال : غالب الإخباريين على نزول هذه الآية في أمير المؤمنين عليه السلام ، وبعضهم كالقوشجي والشريف الجرجاني ادّعى اتّفاق المسلمين على أنّ هذه الآية نزلت في واقعة التصدّق بالخاتم . إذن الآية الأولى نزلت في تاريخ وواقعة ، بينما الآية الثانية نزلت في واقعة وتاريخ آخر ، ومع عدم كون الآيتين قد نزلتا دفعة واحدة كيف يقال يوجد سياق واحدة ، ونجعل الآية الأولى قرينة لتحديد المراد من الآية الثانية !

التعليق الثاني : أننا لو سلّمنا وتنزّلنا وقلنا : يوجد سياق ، علماء الأصول يقولون : السياق ليس دليلاً قطعياً لتحديد المراد ، بل هو قرينة ، إذا شكّ الإنسان في المراد يتمسّك بالسياق ، فإذا كنّا لا ندري ما المقصود بكلمة وليّ ، في قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ﴾ حينئذٍ نتمسّك بالسياق ، نقول : حيث إنّ المقصود بالأولياء في ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ﴾ ﴿٢﴾ الأنصار ، فيكون المراد بالوليّ في آية الولاية هو الناصر ، أمّا إذا كنّا متيقّنين بالمراد من كلمة وليّ في آية الولاية ، عندنا دليل قطعيّ يحدّد المراد بالوليّ وهو الأولى بالتصرّف ، فحينئذٍ لا معنى لأن نتمسّك بالسياق ؛ لأنّ التمسّك بالسياق من الأخذ بالدليل الظنّي مع وجود دليل قطعيّ ، ونحن عندنا دليل قطعيّ يحدّد المراد بالوليّ في آية الولاية ، ذلك الدليل القطعيّ الروايات القطعية التي بيّنت أنّ المقصود بالذين آمنوا خصوص

أمير المؤمنين عليه السلام ، وتخصيص أمير المؤمنين عليه السلام بأنه ولي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله يثبت أن المقصود بالولي هنا ليس الناصر ؛ لأن كل مؤمن بلحاظ المؤمن الآخر ناصر ، يقول تبارك وتعالى : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ ، فهذا التخصيص يثبت أن المقصود ليس ولاية النصرة ، وإنما ولاية الأولوية ، ولاية الأمر التي تستلزم ثبوت الإمامة لأمير المؤمنين عليه السلام .

هنا توجد نقطة أرجو أن تلتفتوا إليها وهي :

أنه لو تنزلنا وقبلنا أن المقصود بالولاية في آية الولاية ولاية النصرة أو ولاية المحبة ، ومع ذلك نقول : آية الولاية تدل على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، كيف ؟ لأن الروايات خصصت الذين آمنوا بالذين آمنوا بأمير المؤمنين عليه السلام ، فحينئذ نقول : إذا كان الله تبارك وتعالى قد خصص أمير المؤمنين عليه السلام بالنصرة بناءً على أن المقصود بالولي الناصر ، بمقتضى الروايات القطعية التي تقول بأن المقصود بالذين آمنوا هو أمير المؤمنين عليه السلام ، فمن حقنا أن نسأل ما هي هذه النصرة التي أثبتها الله تعالى لأمير المؤمنين ، هل هي نصرة المؤمن بما هو مؤمن ؟

الجواب : لا ؛ لأن هذه النصرة ثابتة للمؤمن بما هو مؤمن لا خصوصية لأمير المؤمنين عليه السلام في ذلك ، الإيمان كما هو ثابت له ثابت لغيره ، هل نصرة القريب من رسول الله صلى الله عليه وآله نسباً لأنه قريب - ابن عم الرسول صلى الله عليه وآله - خصه الباري تعالى بولاية النصرة ؟ أيضاً هذا الجواب غير مقبول لأن الذين بينهم وبين رسول الله قرابة كثيرون ، بل في المسلمين من هو أقرب إلى رسول الله من أمير المؤمنين نسباً ، فإن الصديقة الزهراء عليها السلام ابنته . إذن لا يمكن أن يكون المراد بالنصرة نصرة القريب ، فينحصر أن يكون المراد بالنصرة نصرة ولي الأمر ، نصرة المطاع نافذ الأمر الذي ينبغي أن يطاع فيما إذا أمر وفيما إذا نهى ، والذي يشهد لذلك أن آية الولاية أثبتت لأمير المؤمنين عليه السلام ولاية من سنخ ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله .

بيان ذلك : آية الولاية عبرت بلفظ المفرد في الولي فقالت : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾ ،

ولم تقل إنما أولياؤكم ، ثم لم تكرر هذا اللفظ ، فلم تقل : إنما وليكم الله ووليكم الرسول ووليكم الذين آمنوا ، بل عطف هذا اللفظ وأضافته إضافة واحدة ، وهذا يدل على أن الولاية الثابتة لأمير المؤمنين عليه السلام في آية الولاية ولاية من سنخ ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله ، فإذا فسرتها بالنصرة أو فسرتها بالمحبة فالثابت محبة من سنخ محبة رسول الله صلى الله عليه وآله ، ومحبة النبي محبة القائد ، ومحبة أمير المؤمنين عليه السلام محبة الولي ومحبة القائد .

الشبهة الثانية

ذكرها الألويسي في تفسير روح المعاني ، وحاصلها هو : أن الشيعة يستدلون بآية الولاية لإثبات إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، ويفسرون الولي بالأولي ، ويقولون : الآية تدل على الحصر ، إنحصار الأولي في الله تعالى وفي الرسول وفي أمير المؤمنين عليه السلام ، وهذا يعني أن الشيعة بمقتضى هذا الاستدلال لا يستطيعون أن يثبتوا إمامة الأئمة اللاحقين لأمير المؤمنين عليه السلام ؛ وذلك لأنه إذا كان الولي بمعنى الأولي وهو منحصر في الله والرسول وأمير المؤمنين ، فكيف تثبتون أولوية الإمام الحسن والحسين إلى الحجّة بن الحسن عليه السلام .

الجواب :

في مقام الجواب انقسم علماؤنا إلى قسمين :

القسم الأول : هم الذين قالوا أمير المؤمنين عليه السلام هو سبب نزول هذه الآية ، لما تصدّق أمير المؤمنين عليه السلام أنزل الله تبارك وتعالى آية الولاية ، وليس المقصود بالمؤمنين خصوص أمير المؤمنين ، بل هو مصداق من مصاديق المؤمنين ، فهو ينطبق على أمير المؤمنين وعلى الأئمة من بعدهم عليهم السلام ؛ لأن كل واحد منهم قد تصدّق في صلاته وهو في حال الركوع ، فيكون مشمولاً بهذه الآية ، الشيخ

الكليني في كتاب الكافي نقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ قال: إِنَّمَا يَعْنِي أَوْلَىٰ بِكُمْ أَيْ أَحَقُّ بِكُمْ بِأَمُورِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَمْوَالِكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَالَّذِينَ آمَنُوا يَعْنِي عَلِيًّا وَأَوْلَادَهُ الْأَئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ وَصَفَهُمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَقَالَ: ﴿الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، وَكَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي صَلَاةِ الظُّهْرِ، وَقَدْ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ، وَهُوَ رَاكِعٌ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ قِيَمَتُهَا أَلْفُ دِينَارٍ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ كَسَاهُ إِيَّاهَا، وَكَانَ النَّجَاشِيُّ أَهْدَاهَا لَهُ، فَجَاءَ سَائِلٌ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَلِيَّ اللَّهِ، وَأَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، تَصَدَّقْ عَلَىٰ مَسْكِينٍ، فَطَرَحَ الْحُلَّةَ إِلَيْهِ وَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَيْهِ: أَنْ أَحْمِلَهَا، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ هَذِهِ الْآيَةَ، وَصَيَّرَ نِعْمَةَ أَوْلَادِهِ بِنِعْمَتِهِ، فَكُلُّ مَنْ بَلَغَ مِنْ أَوْلَادِهِ مَبْلَغَ الْإِمَامَةِ يَكُونُ بِهِذِهِ الصِّفَةِ مِثْلَهُ، فَيَتَصَدَّقُونَ وَهُمْ رَاكِعُونَ، وَالسَّائِلُ الَّذِي سَأَلَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَالَّذِينَ يَسْأَلُونَ الْأَئِمَّةَ مِنْ أَوْلَادِهِ يَكُونُونَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ»^(١).

القسم الثاني: من علمائنا الذين قالوا: يمكن أن نقول: باختصاص آية الولاية لأمر المؤمنين عليه السلام ومع ذلك يمكن أن نثبت إمامة سائر المعصومين عليه السلام؛ وذلك أنَّ الولاية مراتب:

المرتبة الأولى: ولاية الله سبحانه وتعالى، هذه ولاية حقيقية لم تجعل له تبارك وتعالى.

المرتبة الثانية: هي ولاية النبي ﷺ وولاية من كان نفساً لرسول الله ﷺ، وهو المقصود في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ﴾^(٢) ولاية النبي وولاية أمير المؤمنين عليه السلام أعلى مراتب الولاية، ثم بعد مرتبة ولايتهما تأتي ولاية سائر

(١) الكافي: ١: ٢٨٨ و ٢٨٩.

(٢) آل عمران ٣: ٦١.

الأئمة عليهم السلام ، وعليه تكون آية الولاية خاصة بالله وبالرسول وبأمر المؤمنين ، وثبتت المرتبة التي جعلها الله للنبي ولأمر المؤمنين ، وهذه المرتبة لا يدخل الأئمة عليهم السلام فيها ، فقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ﴾ خطاب عام يشمل الأئمة بعد أمير المؤمنين ويشمل عامة الناس ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، أي أمير المؤمنين علياً ، وأما ولاية سائر الأئمة عليهم السلام فلم نثبتها بآية الولاية ، بل نثبتها بأدلة أخرى كحديث الثقلين ، ونحوه .

إذن يمكن أن نحفظ بالخصوصية لأمر المؤمنين علياً ، ومع ذلك لا ينسد باب إثبات إمامة سائر الأئمة عليهم السلام وذلك مع الالتفات إلى فكرة مراتب الولاية ، وهناك روايات كثيرة بينت أن الولاية مراتب ، في قرب الإسناد يقول الإمام الباقر عليه السلام : « لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ الْإِيمَانَ حَتَّى يَعْرِفَ أَنَّهُ يَجْرِي لِأَخْرِهِمْ مَا يَجْرِي لِأَوَّلِهِمْ فِي الْحُجَّةِ وَالطَّاعَةِ ، وَالْحَرَامِ وَالْحَلَالِ سَوَاءً ، وَلِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فَضْلُهُمَا » (١) .

الشيخ الكليني يروي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : « نَحْنُ فِي الْأَمْرِ وَالْفَهْمِ ، وَالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ ، نَجْرِي مَجْرَى وَاحِدًا ، فَأَمَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَضْلُهُمَا » (٢) .

الشبهة الثالثة

وهي للآلوسي في تفسيره أيضاً ، وحاصلها هو : أن آية الولاية تثبت الولاية في زمان رسول الله ﷺ ، فهي تقول ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، أي إنما وليكم الآن والذين آمنوا وليس بعد عشرين سنة أو أقل أو أكثر ، فإن علماء

(١) قرب الإسناد : ٣٥١ .

(٢) الكافي : ١ : ٢٧٥ .

الأصول يقول : ظاهر العناوين في الفعلية وأنها متحققة فعلاً ، فالآية تثبت الولاية فعلاً في زمن رسول الله ﷺ ، وإذا كانت تثبت الولاية في زمن رسول الله ﷺ لا يمكن أن نفسرها بالأولى المستلزم للإمامة ، لأنه يلزم أن يكون أمير المؤمنين علياً إماماً في زمن رسول الله ، وهذا لا يقبله الشيعة لأمرين :

الأمر الأول : هو أن الشيعة تقول : لا تجتمع الإمامة في اثنين في زمان واحد ، فكيف اجتمعت في رسول الله وفي أمير المؤمنين علياً ؟

الأمر الثاني : هو أن الإمامة - كما يعرفها علماء الكلام - عبارة عن رئاسة عامة في الدين والدنيا نيابة عن رسول الله ﷺ ، فهي خلافة عن النبي ، هي نيابة عنه ، فكيف تثبت بمحضه ، فمع وجود رسول الله المنوب عنه المستخلف عنه كيف تثبت الإمامة لأمر المؤمنين علياً ؟ وهي نيابة وخلافة .

الجواب : في الحقيقة نحن نقول للآلوسي :

قل للذي يدعي في العلم فلسفة عرفت شيئاً وغابت عنك أشياء

الآلوسي عرف شيئاً ، وهو أننا نقول : الإمامة لا تجتمع في اثنين في زمان واحد ، ولكن غابت عنه أشياء ، فإن الشيعة يقسمون الإمامة إلى قسمين :

القسم الأول : الإمامة الناطقة .

ويقصد بها الإمامة المطلقة غير المقيدة بقيد ، فإن الإمامة التي جعلها الله تبارك وتعالى لأحد أوليائه مطلقة بمعنى له أن يعملها ، أن يأمر أو ينهى ، اعتماداً عليها في كل زمان وفي كل مكان بدون قيد تسمى الإمامة الناطقة .

القسم الثاني : الإمامة الصامتة .

وتعني أن يوجد شخص يكون واجداً لكمالات الإمامة بإمكانه أن يقوم بأدوار الإمامة ، ولكن يوجد شخص آخر أفضل منه ، ولأنه يقبح جعل المفضل إماماً مع وجود الفاضل لا يكون إماماً فعلياً ، وإنما تجعل إمامته مقيدة ، يكون إمام

وحجة ولكن بشرط غياب الأفضل ، لا تكون إمامته في عرض من هو أفضل منه ، ونحن إذا قلنا : لا تجتمع الإمامة في إمامين في زمان واحد نقصد الإمامة الناطقة ، الإمامة الناطقة لا تجتمع في اثنين ، وإذا قلنا : الخلافة لا تجتمع مع المستخلف نقصد الإمامة الناطقة المطلقة ، أمّا الإمامة الصامتة عندنا تجتمع في اثنين في ثلاثة في أربعة وأحدهم ناطق ، ولا محذور عندنا في ذلك ، وقد ثبتت فعلاً لأمير المؤمنين ولحسنين عليهما السلام في زمن واحد بمحضر النبي ﷺ .

سئل الإمام الصادق عليه السلام : تُتْرَكُ الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ ؟ قَالَ : لَا ، فَقُلْنَا لَهُ : تَكُونُ الْأَرْضُ وَفِيهَا إِمَامَانِ ؟ قَالَ : لَا ، إِلَّا إِمَامٌ صَامِتٌ لَا يَتَكَلَّمُ وَيَتَكَلَّمُ الَّذِي قَبْلَهُ ^(١) .

فإذا كان أحدهما صامتاً فيمكن أن تثبت الإمامة لاثنيين ، وأمير المؤمنين عليه السلام ولايته ثابتة في محضر النبي ، وإمامته الثابتة بمقتضاها صامتة .

الآلوسي التفت إلى جزء من كلام الإمامية وغفل عن الجزء الآخر ، فأورد هذه الشبهة .

علماؤنا الأعلام يقسمون الإمامة إلى ناطقة وصامتة ، ثم الصامتة يقسمونها إلى أقسام : هناك إمامة صامتة تحوّلت إلى إمامة ناطقة كإمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، وهناك ولاية وزعامة صامتة لكنها لم تتحوّل إلى إمامة ناطقة من ذلك ولاية الزهراء عليها السلام ، الزهراء كانت حجة مصطفاة فرض الله طاعتها كما فرض طاعة أمير المؤمنين ، قال رسول الله ﷺ : « إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ : كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ، وَعِزَّتِي أَهْلُ بَيْتِي ، فَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ » ^(٢) .

والصديقة الزهراء عليها السلام من أجلى مصاديق أهل البيت عليهم السلام الذين طهرهم الله

(١) بصائر الدرجات : ٤٨٦ .

(٢) كمال الدين وتمام النعمة : ١ : ٢٤٠ .

وأذهب الله عنهم الرجس ، فهي كانت حجة لكن لم تكن إمامة ناطقة لأنها استشهدت في زمن أمير المؤمنين عليه السلام ، طاعتها مفروضة ، يقول الإمام الباقر عليه السلام : « وَلَقَدْ كَانَتْ مُفْتَرَضَةً الطَّاعَةِ عَلَى جَمِيعِ الْبَشَرِ »^(١).

النبي صلى الله عليه وآله يقول : « مَا تَكَامَلَتِ النُّبُوَّةُ لِنَبِيِّ حَتَّى أُمِرَ بِفَضْلِهَا وَمَحَبَّتِهَا »^(٢).
الإمام العسكري عليه السلام يقول : « نَحْنُ حُجَجُ اللَّهِ عَلَى الْخَلَائِقِ ، وَأُمْنَا فَاطِمَةٌ حُجَّةٌ عَلَيْنَا »^(٣).

والإمامة الصامتة أيضاً مراتب : بعض مراتبها مرتبة الزهراء عليها السلام ، وهي كفاءة أمير المؤمنين عليه السلام ، وقد اتضح أن الصامتة لا تعني عدم التكلم ولا تعني عدم الحجية وإنما تعني عدم الإطلاق ، بل مقيدة بعدم تصدي الأفضل ، وقد توكل بعض المهام للولي الصامت ، ويكون قوله حجة الله فعلاً في قضية خاصة إذا وجدت مرجحات لجعله كذلك كما في إكمال مهمة الاحتجاج إلى الزهراء عليها السلام في خطبتها الفدكية المباركة .

إن عدم الإحاطة بمعتقد الشيعة ومعارفهم - للأسف - سبب كبير لكثير من الإشكالات التي يوردها خصومهم عليهم .

والحمد لله رب العالمين

(١) الأسرار الفاطمية : ٣٦ .

(٢) الأسرار الفاطمية : ١٢ .

(٣) الأسرار الفاطمية : ٨٥ .

الإمامة أصل الإيمان^(١)

في رواية سيّدنا ومولانا الإمام الباقر عليه السلام : « نَحْنُ أَصُولُ الدِّينِ ، وَإِلَيْنَا تَخْتَلِفُ الْمَلَائِكَةُ »^(٢) .

موضوعنا سوف يكون حول أنّ مقام الإمامة من أصول الدين ، ومن أركان الإيمان ، وأنّه مناط الهداية ، وكلامنا حول هذا الموضوع سيكون ضمن نقاط ثلاث :

النقطة الأولى

الإمامة من أصول الدين في مدرسة أهل البيت

كون الإمامة من أصول الدين ومن أركان الإيمان أمر واضح في مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، كان أمراً جلياً واضحاً عند المتقدمين من علمائنا ثمّ ما زال يعبر القرون في وضوحه وجلائه إلى أن وصل إلى يوم الناس هذا .

السيد المرتضى في رسائله تعرّض لأصول الدين عند المعتزلة ، فقال : « إنّ الذي سطره المتكلّمون في عدد أصول الدين أنّها خمسة » ، ثمّ عدّد أصول الدين عند المعتزلة ، ثمّ قال : « ومن أراد التفصيل والشرح وجب أن يضيف إلى ما ذكره من الأصول الخمسة أصليين : النبوة والإمامة »^(٣) .

فعدّ الإمامة من أصول الدين وذكرها كما ذكر مقام الإمامة .

(١) محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٦/١/٧هـ .

(٢) أمالي الشيخ الطوسي : ٦٥٤ .

(٣) رسائل المرتضى : ١ : ١٦٥ و ١٦٦ .

مثل السيّد المرتضى العلامة الحلّي، فإنّه كتب عدّة كتب وصنّف عدّة رسائل في أصول الدين، وضمن هذه الرسائل والكتب بحث عن الإمامة، من أهمّ الكتب هي كتاب الباب الحادي عشر، يقول في مقدّمته:

فالباب الحادي عشر رسالة خاصّة في أصول الدين، وذكر الإمامة في هذا الكتاب كأصل رابع من الأصول الدينيّة التي يجب على عامّة المكلفين أن يعتقدوا بها، وهذا الكتاب له قيمة لأنّه كان منهجاً درسياً من بداية القرن الثامن تقريباً، العلامة توفّي سنة: ٧٢٦ يعني من بداية القرن الثامن تقريباً إلى يوم الناس هذا بقي هذا الكتاب منهجاً دراسياً للعقيدة في جميع الحوزات العلميّة، ومئات بل آلاف العلماء درسوا هذا الكتاب ودرّسوا هذا الكتاب، وبعضهم علّق عليه وشرحه ولم يستدرك واحد منهم فيقول: إنّ العلامة لم يصب لمّا عدّ الإمامة من أصول الدين، فالكلّ مرّ على كلامه وأخذه مأخذ القبول والتسليم، وهذا يدلّ على أنّ مسألة كون الإمامة من أصول الدين واضحة جليّة عند علمائنا الأعلام في جميع القرون المتتالية.

مثل العلامة الحلّي عشرات العلماء الذين صنّفوا في أصول الدين وذكروا الإمامة كأصل من أصول الدين، الفيض الكاشاني في علم اليقين، السيّد عبد الله شبر في حقّ اليقين، الشهيد الأصفهاني في مجمع الشتات، وغيرهم من العلماء الذين كتبوا في أصول الدين وذكروا الإمامة كأصل من أصول الدين، بل بعض العلماء صرّح بأنّ كون الإمامة من أصول الدين أمراً اتّفاقياً أجمع عليه جميع العلماء لم يختلف أحد في هذه المسألة.

قال العلامة المجلسي في البحار: «ما أجمع عليه الفرقة المحقّقة من كون الإمامة من أصول الدين ردّاً على المخالفين القائلين بأنّه من فروعه»^(١).

(١) بحار الأنوار: ٢٩: ٣٨.

وقال السيد شرف الدين : « ولاية عليٍّ من أصول الدين كما عليه الإمامية »^(١) .
 إذن مسألة كون الإمامة من أصول الدين في مدرسة أهل البيت عليهم السلام بيّنة واضحة
 عند المتقدمين والمتأخرين ، لم يختلف فيها أحد منهم ، لم يختلف عالم يعتدّ بعلمه
 وبمنزله العلميّة في الحوزة في مسألة أنّ الإمامة أصل من أصول الدين .

النقطة الثانية

معنى الإمامة أصلاً من أصول الدين

لكي نعرف معنى أنّ الإمامة من أصول الدين لا بدّ من معرفة معنى الدين
 الذي تشكّل الإمامة أصلاً من أصوله وركناً من أركانه .

الدين في الاصطلاح إذا أطلق يقصد منه معنيان :

المعنى الأوّل : الإسلام في مقابل الكفر ، فالباري تبارك وتعالى أخذ عنوان
 الإسلام كموضوع لجملة من الأحكام الفقهيّة كحرمة الدم والعرض والمال وجواز
 النكاح والطهارة والتوارث ووجوب التجهيز .

والإسلام الذي هو موضوع لهذه الأحكام عبارة عن شهادة أن لا إله إلا الله
 وأنّ محمداً رسول الله ﷺ .

في المعتمدة : « الْإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَالتَّصْدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، بِهِ
 حَقِنَتِ الدِّمَاءُ ، وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاجِحُ وَالْمَوَارِيثُ ، وَعَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ »^(٢) ،
 والدين بهذا المعنى يسمّى بالإسلام الظاهر ، أو بحسب تعبير المرحوم السيد
 الخوئي بإسلام الدنيا .

(١) النّص والاجتهاد : ٥٨٦ .

(٢) الكافي : ٢ : ٢٥ .

المعنى الثاني: المأخوذ من الجزاء ، ففي اللغة العريّة يطلق الدين ويقصد منه الجزاء أو ما يترتب على العمل كنتيجة ، ومن ذلك المثال المعروف (كما تدين تدان) ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^(١) يوم الدين يوم القيامة ، ويوم القيامة يوم الحساب والجزاء ، يوم مقابلة العمل بجزائه إن كان حسناً يقابل بالثواب ، وإن كان سيئاً يقابل بالعقاب ، فالدين قد يطلق ويقصد منه الجزاء .

السيد المرعشي في تعليقه الشريفة على كتاب إحقاق الحق ذكر أنه إذا قال علماؤنا : الإمامة أصل من أصول الدين فلا يقصدون المعنى الأول ، أي أصل من أصول الإسلام ، بل المعنى الثاني ، فالإمامة هي أصل الإيمان الذي هو مناط الجزاء ، ليس كل إنسان يتحصّل على ثواب فيما إذا أطاع ، وإنما الذي يثاب هو خصوص المؤمن الذي يصلي ويصوم ويزكي ويحج عن إيمان يثبه الله تبارك وتعالى ، أمّا غير المؤمن لو عمل ما شاء لا يجب على الله تبارك وتعالى أن يثبه ، قال تبارك وتعالى : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾^(٢) ، يعني ليس الكل موعوداً ، وإنما خصوص المؤمن ، فالجنة وعد الله بها المؤمن ، والمؤمن يستحقّ على الله تعالى الجنة من باب الوفاء بالوعد ؛ لأنّ الله تبارك وتعالى لا يفعل القبيح ، وخلف الوعد قبيح ، فالباري تبارك وتعالى كتب على نفسه الثواب والجنة ولكن لصنف خاصّ وهم المؤمنون ، غير المؤمن قد يثاب ويدخله الجنة فهو تعالى مالك الجنة وهي تسع الخلق ، نحن لا نمنع رحمة الله تبارك وتعالى ، لله تبارك وتعالى أن يثيب من يشاء من خلقه ، ونرجو من الله تبارك وتعالى أن يثيب كل من كان في قلبه رحمة وفي قلبه خير ويريد الخير للبشريّة ، وليس ناصباً محارباً للدين ، فلا توجد عندنا مشكلة في أن يثاب الخلق ولكن نقول : لا يجب على الله تبارك

(١) الفاتحة ١ : ٤ .

(٢) الفتح ٤٨ : ٢٩ .

وتعالى أن يثيب من باب الوفاء بالوعد إلا المؤمن ، لوعده تبارك وتعالى المؤمن بالثواب فقط ، فالإيمان ركن من أركان الجزاء ، به يتقوّم الجزاء ، الإمامة ركن من أركان الإيمان ، فتكون الإمامة ركنًا من أركان الدين بالمعنى الثاني .

رسول الله ﷺ في يوم الغدير قال للمسلمين : « **أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ** » هذا القول تذكير بآية قرآنية ﴿ **النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ** ﴾^(١) ، النبي يقول لهم : أنتم تعلمون بأن الله تبارك وتعالى جعل لي ولاية على المؤمنين ، « **مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ** » يعني من كان مؤمنًا ، من كان مقصودًا في هذه الآية من المؤمنين الذين ذكرهم الله في قوله : « **أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ** » « **فَهَذَا عَلَيَّ مَوْلَاهُ** » ، فقوله : « **فَهَذَا عَلَيَّ مَوْلَاهُ** » ليس مجرد إخبار ، بل يتضمن أمرًا عليكم أن تتولوا عليًا ، من أراد أن يكون مؤمنًا من هؤلاء المؤمنين فعليه أن يعتقد بولاية أمير المؤمنين عليه السلام ، لهذا رسول الله قال بعد ذلك : « **اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ** » إن الرسول لا يدعو على مؤمن ، الرسول رحيم بالمؤمنين ، فلا يدعو عليهم ، فهل يمكن أن يدعو عليهم ، يمكن أن يقول : انصر من نصره واخذل من خذله ولو كان مؤمنًا ؟ لا يمكن ، فبمقتضى رحمته لا يدعو على المؤمنين بالخذلان ، وحيث إنّه دعاء بالخذلان على من خذل أمير المؤمنين في إمامته فهذا يعني من خذل أمير المؤمنين ليس مؤمنًا ، ليس مشمولاً برحمة رسول الله الخاصة .

النقطة الثالثة

دفع شبهة

ذكر بعض المحاضرين أنّ الإمامة ليست أصلاً من أصول الإيمان ، وبالتالي ليست أصلاً من أصول الدين ، واستدلّ على ذلك أنّ القرآن الكريم بيّن الأمور التي يجب

(١) الأحزاب ٣٣ : ٦ .

أن نعتقد بها وهي أمور خمسة :

الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسوله ، والإيمان بيوم القيامة ، ولم يبين الإمامة كأمر يجب أن نؤمن به ، قال الله تبارك وتعالى : ﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾ (١) ، وفي آية يقول تبارك وتعالى : ﴿ وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ (٢) .

فالقرآن ذكر هذه الخمسة ولم يذكر وجوب الإيمان بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، أو إمامة أولاده عليه السلام ، وهذا دليل على أن الاعتقاد بالإمامة ليس ركناً من أركان الإيمان . ثم قال هذا المحاضر : يمكن أن نذكر دليلاً على أن الإمامة ليست من أصول الإيمان وهو :

أن القرآن أطلق لفظ الإيمان على المسلمين في أول البعثة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ ، خاطب المسلمين في أول البعثة بعنوان الإيمان ، وفي ذلك الوقت النبي لم يبين مسألة الإمامة ، ما كان الناس يعتقدون بالإمامة فهم مؤمنون ، وإن لم يعتقدوا بالإمامة . إذن الإمامة ليست من أصول الإيمان .

وفي مقام التعليق على هذا الكلام نذكر ثلاثة تعليقات :

التعليق الأول : هو أن جملة من علمائنا ذكروا أن القرآن بين أن الإمامة أصل من أصول الدين ، الباري تعالى يقول : ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ (٣) ، هذه الآية جعلت مودة أهل البيت عليه السلام جزاءً مقابلًا لكل ما قدمه النبي ﷺ من بعثته إلى ارتحاله ، من بيان الدين ومن بيان الشريعة وتفصيلها ، وهذا يدل على أن المقصود بالمودة ليس الشعور القلبي ، بل الاعتقاد بمقامهم

(١) البقرة ٢ : ٢٨٥ .

(٢) النساء ٤ : ٣٩ .

(٣) الشورى ٤٢ : ٢٣ .

وأتباعهم عليهم السلام ، وتدلل هذه الآية على أن الاعتقاد بإمامتهم ومودّتهم ليست أمراً يندرج ضمن الفروع ضمن التشريع ، سواء كانت تلك التشريع من أصول التشريع كالصلاة أو من فروعها ، بل إمامتهم شأن عظيم يرجع إلى الاعتقاد والإيمان حيث جعل جزاء بيان أصول الاعتقاد بيان التوحيد والنبوة والمعاد ، وجعل بيان أصول الشريعة وتفصيلها عدلاً ومقابلاً لمودّتهم عليهم السلام .

والقرآن الكريم يقول أيضاً : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ^(١) في ذلك اليوم نصّ رسول الله على إمامة أمير المؤمنين ، والقرآن اعتبر ذلك أمراً يتدين به الإنسان يعني ليس مجرد سلوك وشريعة بل يرتبط بالدين ، ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ اعتبره أمر يتدين به الإنسان ويؤمن به ويعتقد به ، واعتبره كمالاً للدين وتاماً للنعمة ، وهذا يدل على أن الإمامة أصل من أصول الإيمان وأصل من أصول الدين .

القرآن الكريم يقول أيضاً : ﴿أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ ^(٢) ، ما الذي وقع بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ الذي وقع ترك إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، القرآن اعتبر ذلك انقلاباً على الأعقاب ، رجوعاً قهقرياً ، هذه الآيات وغيرها تدل على أن الإمامة أصل من أصول الإيمان ، الذي لا يؤمن بالإمامة ليس مؤمناً وإنما هو منقلب على عقبه ، ومنحرف عن المنهج الذي حدّده رسول الله صلى الله عليه وآله .

التعليق الثاني : وهو أنه توجد روايات كثيرة جداً تدل على أن الإمامة من أصول الإيمان والدين ومن أركان الهداية ، فلا يكون الإنسان مهتدياً إلا بها ، الشيخ جعفر كاشف الغطاء ، يقول في كتابه (كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء) الروايات الدالة على أن الإمامة من أصول الدين متواترة ، توجد روايات قطعية تنص على

(١) المائدة ٣ : ٥ .

(٢) آل عمران ٣ : ١٤٤ .

أنّ الإمامة أصل من أصول الدين ، والروايات على طوائف نذكر أربعة طوائف :

الطائفة الأولى: الروايات التي بينت أنّ الأئمة أصول الدين ، وأنّ إمامتهم أسس الإسلام ، يقول الإمام الباقر عليه السلام : « نَحْنُ أَصُولُ الدِّينِ ، وَإِلَيْنَا تَخْتَلِفُ الْمَلَائِكَةُ »^(١) .

وفي بصائر الدرجات يقول الإمام الصادق عليه السلام : « إِنَّ أَمْرَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَا يَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُقَرَّبٌ ، أَوْ نَبِيٌّ مُرْسَلٌ ، أَوْ عَبْدٌ مُؤْمِنٌ اِمْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ »^(٢) ، المؤمن هو الذي يوجد في قلبه هذا الأمر وهو الاعتقاد بإمامتهم عليه السلام .

الطائفة الثانية: وهي التي بينت أنّ الإمامة هي الإيمان وأصله ، والذي لا يعتقد به لا يكون مؤمناً .

ومن ذلك معتبرة سفيان بن السمط عن الإمام الصادق عليه السلام قال : « الْإِيمَانُ مَعْرِفَةُ هَذَا الْأَمْرِ »^(٣) .

الإنسان إذا لم يعرف إمامتهم هو مسلم ، وإذا كان جاهلاً قاصراً لو يعلم بأدلة الإمامة لم يجحد إمامتهم ، فهو معذوراً نرجو له الهداية والرحمة وندعو أن يكون معنا في الجنة ، ما عندنا مشكلة ، ما عندنا عداً مع أحد ، لكن الإمامة في عقديتنا نحن الشيعة أصل من أصول الإيمان ، من لم يعتقد مسلم ، له حقوق المسلمين ، لا نتعدى عليه لا على نفسه ولا عرضه وماله ، نعيش معه وفق إخوة الإسلام ، ولكن هو في نظرنا ووفق مبادئنا ليس مؤمناً بالإيمان الذي أراده الله تبارك وتعالى ؛ لأنّ الإيمان عندنا لا بدّ أن يكون بإمامة محمد وآل محمد .

الطائفة الثالثة: الروايات التي بينت أنّ من لم يعتقد الإمامة يموت ميتة جاهليّة ويكون ضالاً .

(١) أمالي الشيخ الطوسي : ٦٥٤ .

(٢) بصائر الدرجات : ٢٦ .

(٣) الكافي : ٢ : ٢٤ و ٢٥ .

فعن ابن أبي يعفور ، قال : « سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ لَهُ إِمَامٌ فَمِيتَتُهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ . قَالَ : قُلْتُ : مِيتَةٌ كُفْرٌ ؟ قَالَ : مِيتَةٌ ضَلَالٍ . قُلْتُ : فَمَنْ مَاتَ الْيَوْمَ وَلَيْسَ لَهُ إِمَامٌ فَمِيتَتُهُ مِيتَةٌ جَاهِلِيَّةٌ ؟ فَقَالَ : نَعَمْ » (١) .

إذن من مات بلا معرفة بالإمام لا يعتبر كافراً ولكنّه ضلّ عن الطريق الذي رسمه رسول الله ﷺ لأمتّه وهو أمير المؤمنين وولده .

الطائفة الرابعة: الروايات التي بيّنت أنّ الله تعالى لا يقبل عملاً إلا بإمامتهم عليهم السلام .
فقد روى ثقة الإسلام الكليني أنّ الإمام الباقر عليه السلام ، قال : « كُلُّ مَنْ دَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِعِبَادَةٍ يُجْهِدُ فِيهَا نَفْسَهُ ، وَلَا إِمَامَ لَهُ مِنَ اللَّهِ ، فَسَعْيُهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ ، وَهُوَ ضَالٌّ مُتَحَيِّرٌ » (٢) .
وفي صحيح مسلم : « من خرج من الطاعة ، وفارق الجماعة ، فمات ، مات ميتة جاهليّة » (٣) .

لا بدّ أن يكون الإنسان خاضعاً لإمام ومعتقد به ، قال تعالى : ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ (٤) ، فكل أناس إنّما يُدعون يوم القيامة بواسطة إمامهم ، فلا بدّ من إمام يعتقد به الإنسان إذا أراد أن يكون عمله مقبولاً عند الله تبارك وتعالى .

هذه الروايات المتواترة والتي على طوائف متعدّدة تثبت أنّ الإمامة أصل من أصول الدين ، وركن من أركان الإيمان ، هي مناط الهداية ، بكم يسلك إلى الرضوان ، ومن أراد الله بدأ بكم ، هم أبواب الله ووجه الله تبارك وتعالى .

التعليق الثالث: نحن نسلم أنّ المسلمين في صدر الإسلام قبل بيان الإمامة كانوا مؤمنين ، ولكنّ هذا لا يعني أنّه بعد بيان الإمامة والنصّ على أنّ الإمامة من أصول

(١) الكافي : ١ : ٣٧٦ .

(٢) الكافي : ١ : ٣٧٥ .

(٣) صحيح مسلم : ٦ : ٢١ .

(٤) الإسراء : ١٧ : ٧١ .

الدين لا تكون الإمامة أصلاً من أصول الدين ؛ وذلك لأن الدين كالشريعة لم يبين دفعة واحدة ، وإنما بين بنحو التدرج ، فالنبي ﷺ كما بين تفاصيل الشريعة تدريجاً أيضاً بين العقائد على نحو التدرج ، في زمن الإمام الباقر عليه السلام بين للناس إمامة الباقر عليه السلام ولكن لم يبين للكل إمامة ، الكل حتى من سوف يأتي بعده ، لم يكلّفوا أن يعتقدوا بإمامة الكل ، بعض الكل بين لهم ذلك ، ولكن لم يبين للكل بنحو تأخذ تلك الإمامة ركناً من أركان الإيمان لجميع المؤمنين ، الإمام الباقر عليه السلام يقول لإسماعيل الجعفي : « أَرَأَيْتَ أَمْ أَيْمَنَ ، فَإِنِّي أَشْهَدُ أَنَّهَا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَمَا كَانَتْ تَعْرِفُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ »^(١).

الإمام عليه السلام يشهد أنها من أهل الجنة ولكنها ما كانت تعرف إمامة الإمام الباقر عليه السلام ، ما تعرف ما نعرفه اليوم من إمامة جميع الأئمة عليهم السلام ، فالإمامة أصل بعد جعل الإمام لا قبل ، وبعد أن بينت بأدلة قطعية لا معنى أن نقول : الإمامة ليست من أصول الإيمان لأن القرآن لم يبين ذلك .

ثم لو سلّمنا أن القرآن لم يبين أن الإمامة من أصول الدين ، فهل القرآن الكريم هو المصدر الوحيد لأخذ العقيدة والشريعة ؟

نفس القرآن لا يقبل أن يكون هو الوحيد ، القرآن يقول : ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾^(٢) ، ومما آتانا الرسول ﷺ : « إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ ، مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا : كِتَابَ اللَّهِ وَعِترتي أَهْلَ بَيْتِي ، وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ »^(٣).

كما أن القرآن محور لأخذ العقيدة والشريعة كذلك العترة هم عدل في عرض

(١) الكافي : ٢ : ٤٠٥ .

(٢) الحشر : ٥٩ : ٧ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧ : ٣٣ و ٣٤ ، الباب ٥ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٩ .

القرآن الكريم ، ما ثبت عنهم قطعاً كأنه ثابت في القرآن ، نحن لسنا من أصحاب نظرية (حسبنا كتاب الله) حتّى نقول : إذا لم يبين القرآن وجوب الإيمان بالإمامة لا تكون الإمامة من الأمور التي أخذها الإسلام في أركان الإيمان ، نحن من أصحاب نظرية ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ ، وعندنا روايات متواترة تدلّ على عظم هذا المقام ، وأنه أصل من أصول الدين به نقبل عند الله تبارك وتعالى ، وبه نكون مرضيين عند الله تبارك وتعالى ، وينبغي أن نخضع لكلامهم ، ونكون متبعين لبياناتهم .

وأصول الدين تختلف من زمان إلى آخر ؛ لأنّ بيان معالم الدين كان على نحو التدرّج ، ففي أول الإسلام قد تكون أصول الدين أقلّ منها عند ارتحال النبي ﷺ ، وهذا جواب شبهة صدق الإيمان على من مات في أول الإسلام ولم يعتقد بإمامة الأئمة عليهم السلام .

المعرفة النورانية على ضفاف الزيارة السادسة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين

محمد وآله الطيبين الطاهرين

لقد منَّ الله عَلَيَّ وتفَضَّلَ بأن وفَّقني لزيارة مولاي أمير المؤمنين عليه السلام ، ولَمَّا دخلت
حضرتَه المباركة وصرت مقابلاً لضريحه المبارك سلَّمت عليه سلام المشتاق الذي
لم تنطفئ نار شوقه وهو في جنَّة اللقاء ، ثم قلت له :

يا من إلى لقياه شد مجامعي	فكر منير ثابت الأركان
يا من ملكت الروح فهي كطائر	شد الرحال بأعذب الألحان
وتقوده نحو الغري محبة	قد أودعت في محكم القرآن

وهنا ذهبت أفكر في عظمة هذا الرجل الذي أقف بجانب قبره مع جموع متدفقة
كأنَّها فراشات العشق تحف بمصباح منير في ليلة مظلمة ، يخفي ظلامها أنواع
الفتن والملمَّات ، فصاحب هذا القبر نفس الرسول صلى الله عليه وآله ، ووارث علمه ، وزوج ابنته ،
والقائم بأمره ، ومن أصفاه الله واختاره من خلقه ، وجعله نوراً لجميع عوالمه .
نعم ، هذا قبر علي بن أبي طالب عليه السلام .

لقد قصر عقلي عن الخوض في بحر فضائل وكمالات هذا العظيم ، بل تحيّر

وتجمّد عند كلّ فضيلة من فضائله لمّا فتح له أمير المؤمنين عليه السلام نافذة صغيرة إلى عالم العظمة ، لقد أدركت أنّ كلّ فضيلة لصاحب هذا القبر تستند إلى اصطفاء الله تعالى له وتمييزه على جميع الخلق ، فالله تعالى خلق الخلق على قسمين :

القسم الأوّل : الخلائق المستكملة التي لم يرد الله أن يميّزها على جميع خلقه .

القسم الثاني : الخلائق التي أراد الله تعالى أن يميّزها على جميع خلقه ليظهر للخلق طرّاً سعة علمه وعظم قدرته وتماّم حكمته ، ومن هذا القسم أمير المؤمنين عليه السلام فعليّ برهان الله التامّ على كمال صفات الذات ، وهذا معنى ما دلّت عليه الروايات الكثيرة من أنّ الله تعالى اصطفاهم على جميع الخلق وبلغ بهم مقاماً لا يبلغه ملك مقرب ولا نبيّ مرسل حتّى طأطأ كلّ شريف لشرفهم .

وعندما كانت الحيرة تحيط بي ، ويتملّكني الدهول من عظم مقام الوليّ الأعظم عليه السلام أدركت حقيقة ومعنى ما ورد في الزيارة الجامعة : « مَوَالِيّ لَا أُحْصِي ثَنَاءَكُمْ ، وَلَا أَبْلُغُ مِنَ الْمَدْحِ كُنْهَكُمْ ، وَمِنَ الْوَصْفِ قَدْرَكُمْ ، وَأَنْتُمْ نُورُ الْأَخْيَارِ ، وَهُدَاةُ الْأَبْرَارِ ، وَحُجَجُ الْجَبَّارِ ، بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ ، وَبِكُمْ يَخْتِمُ ، وَبِكُمْ يُنْزَلُ الْغَيْثُ ، وَبِكُمْ يُمَسِكَ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، وَبِكُمْ يُنْفَسُ النَّهْمُ ، وَيُكْشَفُ الضَّرُّ ، وَعِنْدَكُمْ مَا نَزَلَتْ بِهِ رُسُلُهُ ، وَهَبَطَتْ بِهِ مَلَائِكَتُهُ » .

فقطعت حبل أفكاري الذي يحاول الاتّصال بنور العظمة وعوالم القدس بلا جدوى ، فإنّ متاهات تجلّيات الحقّ العليا لا يمكن أن يحلّ أحجيتها القاصرون ، وبالتالي لا يمكن أن يكون لسان القصور إلّا معبراً عن شعور وانطباعات محدودة لا تلامس كنه الحقيقة ، ولهذا توجّهت نحو كتاب مفاتيح الجنان للمحدّث القميّ عليه السلام إذ فيه تعبيرات لسان عالم العظمة عن نفسه ، وبما فيه من كلمات عيبة علم الله وخزائن غيبه يمكن أن أصف الإمام عليه السلام بالأوصاف المناسبة ، ففتحت الكتاب على الزيارة السادسة التي رواها شيخنا المفيد عليه السلام عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام ،

فماذا وجدت فيها ؟

رسول الله ﷺ باب الأبواب :

لقد بدأت الزيارة بالسلام على رسول الله ﷺ ، فقالت :

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا صَفْوَةَ اللَّهِ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِينَ
اللَّهِ ، السَّلَامُ عَلَى مَنْ اصْطَفَاهُ اللَّهُ وَاخْتَصَّه وَاخْتَارَهُ مِنْ بَرِيَّتِهِ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ
يَا خَلِيلَ اللَّهِ مَا دَجَا اللَّيْلُ وَغَسَقَ ، وَأَضَاءَ النَّهَارُ وَأَشْرَقَ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ مَا صَمَتَ
صَامِتٌ ، وَنَطَقَ نَاطِقٌ ، وَذَرَّ شَارِقٌ ، وَرَحِمَهُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ .

وهي بهذا تؤكد على أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مقدَّم عند الله تعالى على أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام ،
وهو باب الولوج إلى كل خير ، وما سواه من الخلق مهما ارتفع شأنه فهو دونه ،
فرسول الله ﷺ (صفوة الله) وَمَنْ اصْطَفَاهُ اللَّهُ وَاخْتَصَّه وَاخْتَارَهُ مِنْ بَرِيَّتِهِ ، وبهذا
تكون الزيارة قد قدّمت قرينة متصلة بكل عبارة سوف تأتي في فضل أمير
المؤمنين عليٍّ عليه السلام تحدد المراد منها ، وأنَّ ما فيها من فضل ، فهو دون فضل رسول
الله ﷺ ، ومن ذلك :

١ - قَائِدَ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِينَ .

٢ - سَيِّدَ الْمُتَّقِينَ الْأَخْيَارِ .

٣ - السَّلَامُ عَلَى نُورِ الْأَنْوَارِ .

٤ - أَمِينِكَ الْأَوْفَى .

٥ - جَنِّبِكَ الْأَعْلَى .

٦ - وَصِدِّيقِكَ الْأَكْبَرِ .

٧ - وَرُكْنِ الْأَوْلِيَاءِ .

٨ - وَعِمَادِ الْأَصْفِيَاءِ .

٩ - وَإِمَامِ الْمُخْلِصِينَ .

فليس المقصود من كل ذلك أنه فوق رسول الله ﷺ رتبة ، ولديه كمال ليس موجوداً عنده ، وليس المقصود ثبوت هذه الأوصاف بالنسبة إلى النبي الأعظم وإثبات تقدمه عليه ، كما يصور أعداء مذهب أهل البيت عليهم السلام لتشويه صورة الإمامية وإظهارهم يفضلون علياً عليه السلام على رسول الله ﷺ ، فعلي عندنا نفس الرسول وأخوه وخادمه وتلميذه ، وقد بينت الزيارة ذلك فقالت :

« السَّلَامُ عَلَى أَمِينِ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ ، وَخَلِيفَتِهِ ، وَالْحَاكِمِ بِأَمْرِهِ ، وَالْقَيِّمِ بِدِينِهِ ، وَالنَّاطِقِ بِحُكْمَتِهِ ، وَالْعَامِلِ بِكِتَابِهِ ، أَخِي الرَّسُولِ ، وَزَوْجِ الْبَتُولِ ، وَسَيْفِ اللَّهِ الْمَسْلُوكِ » .

« وَأَنْتَ عَبْدُ اللَّهِ وَأَخُو رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ » .

« أَخِي نَبِيِّكَ ، وَوَصِيِّ رَسُولِكَ ، الْبَائِتِ عَلَى فِرَاشِهِ ، وَالْمُوَاسِي لَهُ بِنَفْسِهِ ، وَكَاشِفِ الْكَرْبِ عَنْ وَجْهِهِ ، الَّذِي جَعَلَتْهُ سَيْفًا لِنُبُوتِهِ ، وَآيَةً لِرِسَالَتِهِ ، وَشَاهِدًا عَلَى أُمَّتِهِ ، وَدِلَالَةً لِحُجَّتِهِ ، وَحَامِلًا لِرَايَتِهِ ، وَوَقَايَةً لِمُهْجَتِهِ ، وَهَادِيًا لِأُمَّتِهِ ، وَيَدًا لِبَاسِهِ ، وَتَاجًا لِرَأْسِهِ ، وَبَابًا لِسِرِّهِ ، وَمِفْتَاحًا لِظَفَرِهِ ، حَتَّى هَزَمَ جُيُوشَ الشُّرْكِ بِإِذْنِكَ ، وَأَبَادَ عَسَاكِرَ الْكُفْرِ بِأَمْرِكَ ، وَبَدَّلَ نَفْسَهُ فِي مَرْضَاةِ رَسُولِكَ ، وَجَعَلَهَا وَقْفًا عَلَى طَاعَتِهِ ، فَصَلِّ اللَّهُمَّ عَلَيْهِ صَلَاةً دَائِمَةً بَاقِيَةً » .

علي عليه السلام الأفضل بعد النبي :

لقد اهتمت الزيارة ببيان أن علياً عليه السلام الأفضل بعد النبي ﷺ وفي مقاطع كثيرة منها :

١ - أَنَّهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ « السَّلَامُ عَلَى مَوْلَانَا أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ »

إمارته على جميع المؤمنين تدلّ على الأفضليّة كما سوف نبين .

٢ - أنه « صاحب السوابق والمناقب والنّجدة ، ومبيد الكتائب » .

٣ - أنه « ساقى المؤمنين بالكأس من حوض الرسول المكين الأمين » ، فتميّزه بهذا المقام على جميع المؤمنين ، ومنهم الأنبياء ، دليل الأفضليّة .

٤ - أنه « وصيّ رسول ربّ العالمين » ، وهذا كما سوف يأتي دليل أفضليّته على الأمة .

٥ - أنه « السّلام على من أيّده الله بجبرئيل ، وأعانه بميكائيل » .

٦ - أنه « وأزلفه في الدارين ، وحباه بكلّ ما تقرّ به العين » .

٧ - أنه « وقائد الغر المحجلين » ، والغر جمع الأعزّ ، وهو من البياض والنزاهة والطهارة والصفاء ، والمحجلين مأخوذ من بياض أقدام الخيل ، ويقصد به بيض اليدين للوضوء أو أعمال الخير ، فهو قائد المؤمنين ، الغرّ في ذواتهم وأفعالهم ، أصحاب الأيادي البيضاء في فعل الطاعات .

٨ - أنه « قسيم الجنة والنار » .

٩ - أنه أخو الرسول وزوج البتول .

١٠ - أنه سيّد الأوصياء .

والفقرات التي تدلّ على أفضليّته على الأمة كثيرة في الزيارة ، وما تقدّم بعضها ومنها العبارة التالية :

« اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ ، وَصَلِّ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَبْدِكَ الْمُرْتَضَى ، وَأَمِينِكَ الْأَوْفَى ، وَعُرْوَتِكَ الْوُثْقَى ، وَبِكَ الْعُلْيَا ، وَجَنبِكَ الْأَعْلَى ، وَكَلِمَتِكَ الْحُسْنَى ، وَحُجَّتِكَ عَلَى الْوَرَى ، وَصِدِّيقِكَ الْأَكْبَرِ ، وَسَيِّدِ الْأَوْصِيَاءِ ،

وَرُكْنِ الْأَوَّلِيَاءِ ، وَعِمَادِ الْأَصْفِيَاءِ ، أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَيَعْسُوبِ الدِّينِ ، وَقُدْوَةِ الصَّالِحِينَ ، وَإِمَامِ الْمُخْلِصِينَ ، وَالْمَعْصُومِ مِنَ الْخَلَلِ ، الْمُهَذَّبِ مِنَ الزَّلَلِ ، الْمُطَهَّرِ مِنَ الْعَيْبِ ، الْمُتَزَّهِ مِنَ الرَّيْبِ » .

ثم إنَّ ما دلَّ على إمامته عليه السلام من حديث الغدير والثقلين والمنزلة وغيرها من المتواترات دليل قاطع على أفضليته ، فإنَّ الخلافة والإمامة لا تكون إلَّا للأفضل .

قبح جعل المفضول إماماً .

فإنَّ ممَّا اتَّفَق عليه مذهب أهل البيت عليهم السلام أنَّ الإمام القائم مقام رسول الله صلَّى الله عليه وآله من بعده يجب أن يكون أفضل الأئمة ، وقد نصَّ على ذلك كبار المذهب ، وقد تعرَّضوا لهذه المسألة في كتبهم التي تحوَّل إلى مناهج درسيَّة ككتاب تجريد الاعتقاد للمحقِّق الكبير ، فخر الطائفة ، الخاجة نصير الدين الطوسي رحمته الله ، حيث قال فيه : « في المسألة الثالثة : في أنَّ الإمام يجب أن يكون أفضل من غيره »^(١) .

وقد خالف في ذلك الأشاعرة ، وهؤلاء يشكِّلون الجماعة الأقوى في زمن الخاجة نصير الدين الطوسي والعلامة الحلِّي (رحمة الله عليهما) صاحب كتاب كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، وقد ذكر العلامة الحلِّي رحمته الله في مجموعة من كتبه بأنَّ الأشاعرة لمَّا جَوَّزوا وجود إمام مفضول على إمام فاضل هو خير منه وأهدى فقد خالفوا العقل وخالفوا النقل .

وفي كتابه نهج الحق^(٢) خاطب عوامَّ الأشاعرة ، وقال لهم : انظروا إلى أيِّ جماعة أنتم تقتدون ومنهم تأخذون ، أنتم تعتمدون في دينكم على أناس يخالفون العقل ويخالفون النقل في مثل هذه المسألة الواضحة ، والأحرى بكم اتِّجاه هؤلاء أن

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد : ٤٩٥ .

(٢) نهج الحق : ٤٢ .

تتبرّؤوا منهم لا أن تتّبّعوا نهجهم .

وليس الأشعريّة فقط من خالف في ذلك ، بل خالف غيرهم كالمعتزلة ، ولكن لم يكن للمعتزلة قوّة وشوكة في زمان العلّمين الطوسيّ والحليّ رحمهما الله فصبّا جهدهما المبارك في نقد فكر الأشاعرة ، ونعم ما قاما به رحمهما الله ، فإن العمر يضيق عن الخوض في كلّ العلوم ونقد كلّ الأفكار ، ولهذا ينبغي مراعاة المهمّ ، وإذا زاحمه مهمّ مثله ينبغي مراعاة الأولويات وتقديم الأهمّ ، وليس من المهمّ أن يعيش الإنسان مع المناهج البائدة التي لا أثر لها ، ويبقى تراثياً في دراساته لا يلامس التحديات المعاصرة .

ومن حقّك أن تسأل كيف يكون القول بإمامة المفضول مخالفاً للعقل ؟

والجواب هو : أنّ العقل بلا ريب يقضي بوجوب أن يكون الإمام أفضل من غيره ؛ وذلك لأنّ الله تعالى إذا أراد أن يجعل لنا إماماً فلا يخلو الأمر من ثلاثة فروض :

الفرض الأوّل : أن يجعل الأفضل .

الفرض الثاني : أن يجعل المساوي ، هنالك شخص جامع لمؤهلات الإمامة ولكن يوجد شخص آخر يساويه في كافة المؤهلات ، فيختار الله تعالى واحداً منهما .

وفي نظر جملة من الباحثين أنّ هذا الفرض باطل لأنّ فيه الترجيح بلا مرجّح والترحيح بلا مرجّح قبيح .

الفرض الثالث : أن يجعل الباري تعالى المفضول إماماً على الفاضل ، وهو الذي يذهب إلى جوازه الأشاعرة والمعتزلة .

وهذا الفرض باطل لأنّه قبيح على الله تعالى ، والله تعالى لا يفعل القبيح .

ولكن لماذا هو قبيح ؟

في مقام الجواب ذُكرت عدّة احتمالات :

الاحتمال الأوّل : أن يكون قبيحاً لأنّ فيه ظلم للمفضول - لنفس الذي جعل

إماماً - فإنه وضع في غير موضعه .

الاحتمال الثاني : أن يكون قبيحاً لأنه ظلم للفاضل ؛ إذ من حقه أن يكون هو الإمام لتقدمه ، فكيف يجعل غيره عليه إماماً مع أنه أفضل ، هذا ظلم فإن وجدانه للأفضلية يحتم ألا يقدم عليه غيره ، فتقديم غيره ظلم له .

الاحتمال الثالث : أن يكون ظلماً للأمة ، فإن من حق الأمة أن يجعل لها الإمام الأفضل ، وعدم جعل الإمام الأفضل ظلم لها .

الاحتمال الرابع : هو لعله أقوى الاحتمالات ، وحاصله :

أن يكون جعل المفضول قبيحاً لأن فيه زهداً وتزهيداً في الفضل ، فإن من الواضح البين أن الأفضل تكون قيادته إلى درجة أعلى وإلى مرتبة أتم من مراتب الهداية وبلوغ الحق ، فجعل من هو دون ما يوصل إلى المرتبة الأعلى مع أن الهدف من جعله الهداية والصلاح يعني عدم إرادة مقدار التفاوت من الصلاح والهداية الواقع بين الدرجة الأعلى والدرجة النازلة من الله تعالى ، وهذا معناه الزهد في التفاوت من الكمال .

والأمة إذا رأت الله تعالى جعل الداني إماماً دون العالي تفهم أن الله تعالى لا يهتم بالمراتب العالية ، لا يهتم بهذا التفاوت من الفضل ، وهذا تزهد للأمة في هذا النحو من التفاوت ، وهو تزهد في الفضل والتزهيد فيه قبيح لا يجيزه العاقل على الله تعالى .

وهناك رواية تبين تأثير الزهد في الكمال في إفشال همّة الأمة نحو الخير ، فقد روي عن أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) أنه قال في عهده إلى مالك الأشتر (رضوان الله عليه) : « وَلَا يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةِ سَوَاءٍ ، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ تَزْهِيْدًا لِأَهْلِ الْإِحْسَانِ فِي الْإِحْسَانِ » .

وأن غرض أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه) بيان تأديب يفهمه ويدركه

مالك الأشتر بعقله ، وهو ضرورة تمييز أهل الكفاءات ، وجعلهم في منازلهم المناسبة لهم دون سواهم ، وعدم القيام بذلك فيه تزهد للإحسان .

فالتزهد بالإحسان ممّا يستقل العقل بقبحه ، ولهذا استدّل أمير المؤمنين عليه السلام في بيان قبح تسوية المحسن مع المسيئ إلى لزومه وترتبه .

وهذه النكتة واردة أيضاً في تسوية المحسن مع من هو أقلّ إحساناً منه .

ويوجد طريق عقلي آخر لإثبات ضرورة أن يكون الإمام أفضل ، وهو أن جعل الإمامة لا بدّ وأن يكون لمصّحّ ، فإنّ هذا الجعل إذا لم يكن فيه مصلحة يكون عبثاً والعبث قبيح على الله تعالى ، والجعل في سعته وضيقة تابع للمصلحة ، فكما أنّه يقبح أن يقول المولى تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾^(١) مع عدم وجود مصلحة في الصلاة ، كذلك يقبح أن يقول المولى : (أقم الصلاة) على نحو الإطلاق مع عدم وجود ملاك الصلاة لبعض المكلفين ؛ لأنّ التعميم هذا والتشميل لجميع المكلفين بلا مصّحّ قبيح ولو بلحاظ ما يترتب عليه من حكم عامّ تستتبع محرّكة عامّة .

إنّ الباري تعالى لا يجعل الحكم إلّا بعد ملاحظة تمام قيود موضوع حكمه والإحاطة بكلّ ماله دخل من غيره ، فهو لا يغفل عن الموضوع ، بل يلحظ الموضوع ويلحظ تمام القيود وما يستتبع إنشاء الحكم من أثر خارجي ثمّ يجعل حكماً مطابقاً للمصلحة التي لاحظها في موضوعه .

فإذا أراد المولى جعل إمام وخليفة لرسول الله ﷺ يكون هادياً لجميع الأمة مفترض الطاعة عليهم لا يمكن أن يجعل هذه الإمامة مطلقة إلّا إذا كان ملاك الإمامة متحقّق في جميع أفراد الأمة ، ومن الواضح البيّن أنّ هذا الملاك ليس موجوداً في المساوي للإمام المجعول أو الأفضل ، وبالتالي لا يمكن أن نتقبّل

(١) الإسراء ١٧ : ٧٨ . لقمان ٣١ : ١٧ .

أن يكون الإمام إماماً على المساوي والأفضل ، فإن جعلت الإمامة فهي مجعولة على من هو مفضل من أفراد الأمة .

النقل يدل على قبح تقديم المفضل وتأخير الأفضل .

هنالك آيات قرآنية ينكر الله فيها على العقلاء تسوية وتقديم المفضل على الفاضل منها :

١ - ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (١) .

هذه الآية - كما هو واضح - ليس السؤال فيها بغرض الاستعلام ، فإن السؤال وإن كان غرضه الأساسي الاستعلام إلا أنه إذا صدر من الله تعالى ، فلا يمكن أن يكون لأجل الاستعلام ، إذن هو لأجل الإنكار ، سؤال إنكاري ، هو ينكر على من يساوي بين من هو لا يهدي وبحاجة إلى الهداية ، ومع المهتدي ومن هو مصدر للهداية ، وهذا يستبطن قبح أن يساوي الإنسان بين المفضل وبين الفاضل ، وأن القبح يدرك عقلاً ؛ لأن الله تعالى ينكر على العقلاء الذين بعد لم يؤمنوا بالنبِيِّ ﷺ ، فلو كان العقلاء لا يدركون هذا القبح بعقولهم لما كان معنى الإنكار إذا بإمكانهم أن يعترضوا ويقولوا للنبِيِّ ﷺ : لماذا ينكر علينا ربك ! نحن بعقولنا لا ندرك قبح هذه التسوية ، وإذا كانت ثابتة عندك فهي غير ثابتة عندنا !

إن هذه الآية وأمثالها من الآيات يمكن أن يستدل بها على الأشعري لإثبات التحسين والتقييح العقليين ، فإن الأشعري يقول : عقولنا لا تدرك حسن الأفعال وقبحها ، والجواب هو أن النقل يرشد إلى أن العقل يدرك ذلك من خلال آيات الإنكار على الكافرين في بعض الأفعال ، ولولا أنهم يدركون قبحها لا من طريق

الشرع لم يكن معنى للإنكار عليهم .

وحيث إنَّ الأفضل عنده درجة هداية أتمّ فلا يمكن أن يكون في مقدار تفاوته مساوياً للمفضول أو يقدّم المفضول عليه فيجعل إماماً وخليفة لرسول الله ﷺ ولا يجعل الأفضل ، فإنه يصدق حينئذٍ أن الله في هذا التفاوت من الهداية جعل من لا يهدي وقدمه ، ولم يجعل من يهدي إلى الحق والذي هو أحقّ بالتباع .

٢ - قوله تعالى : ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (١) .

فإنّ هذه الآية أيضاً فيها إنكار للتسوية بين الأعلى وبين الأدنى ، وهذه الآية مطلقة تشمل التسوية بين الأقلّ علماً على الأكثر في مقدار تفاوتهما ؛ لأنّه في مقدار التفاوت الأعم يعلم وغير الأعم لا يقدّم ، فإذا كانت التسوية قبيحة منكراً فكيف تقديم العالم على الأعم !

ولا نجيز على ربنا تعالى أن ينكر فعلاً ثم يرتكبه ويقع فيه ، فيجعل لنا المفضول إماماً قائداً نحو الحقّ مع وجود الأفضل .

عليّ عليه السلام مجمع الكمالات .

لقد بينت الزيارة أنّ عليّاً عليه السلام «الأصل القديم ، والفرع الكريم» ، فهو من اختاره الله قبل الخلق ، واختصّه بالكمالات ، وجعله واسطة لجميع العباد ، وفي نفس الوقت هناك واسطة بينه وبين الله بالنسبة إليها هو فرع كريم تلك الواسطة هي النبي الأعظم ﷺ ، فهو عصارة الوجود ، وخلاصة إبداع الله تعالى بعد النبي ﷺ ، ولعلّه لهذا عبّرت الزيارة عنه بأنه «الثمر الجني» ، ثم قالت :

« السَّلَامُ عَلَى شَجَرَةِ طُوبَى ، وَسِدْرَةِ الْمُنْتَهَى .

السَّلَامُ عَلَى آدَمَ صَفْوَةِ اللَّهِ ، وَنُوحٍ نَبِيِّ اللَّهِ ، وَإِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ اللَّهِ ، وَمُوسَى كَلِيمِ اللَّهِ ، وَعِيسَى رُوحِ اللَّهِ ، وَمُحَمَّدٍ حَبِيبِ اللَّهِ ﷺ ، وَمَنْ بَيْنَهُمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسَنَ أَوْلَيْكَ رَفِيقًا .

السَّلَامُ عَلَى نُورِ الْأَنْوَارِ ، وَسَلِيلِ الْأَطْهَارِ ، وَعَنَاصِرِ الْأَخْيَارِ ، السَّلَامُ عَلَى وَالِدِ الْأَئِمَّةِ الْأَبْرَارِ ، السَّلَامُ عَلَى حَبْلِ اللَّهِ الْمَتِينِ ، وَجَنْبِهِ الْمَكِينِ ، وَرَحْمَةِ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ » .

فإنَّ من المحتمل جدًّا أنَّ المقصود هنا السَّلَام على عليٍّ عليه السلام ، والتعبير عنه بأسماء الموجودات العالية والحقائق الرفيعة والأنبياء وغيرهم لبيان جامعية وجوده لكلِّ كمال هذه الموجودات ، فالله أودع فيه من كمالات الوجود ما هو موجود في جميع هؤلاء ، فما تفرَّق في غيره مجتمع عنده .

ومن ذلك ما رواه الشيخ الطوسي رحمه الله : عن عبد الله بن مسعود ، قال : « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسًا فِي جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذْ أَقْبَلَ عَلَيَّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ) ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى آدَمَ فِي عِلْمِهِ ، وَإِلَى نُوحٍ فِي حِكْمَتِهِ ، وَإِلَى إِبْرَاهِيمَ فِي حِلْمِهِ ، فَلْيَنْظُرْ إِلَى عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ » (١) .

عليٍّ عليه السلام مظهر صفات الله تعالى

لقد أكَّدت الزيارة على أنَّ عليًّا عليه السلام خليفة الله القائم بأمره في الخلق ، وهذا تعيين لمصداق الخليفة في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (٢) ، والخليفة

(١) أمالي الشيخ الطوسي : ٤١٧ .

(٢) البقرة ٢ : ٣٠ .

هو الذي يقوم مقام المستخلف بأن يكون محققاً لإرادته وعاملاً بأمره ومجري لتدبيراته ، وهذا ما بيّنته الزيارة بقولها :

السَّلَامُ عَلَى أَمِينِ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَخَلِيفَتِهِ ، وَالْحَاكِمِ بِأَمْرِهِ ، وَالْقَيِّمِ بِدِينِهِ ، وَالنَّاطِقِ بِحُكْمَتِهِ ، وَالْعَامِلِ بِكِتَابِهِ ، أَخِي الرَّسُولِ ، وَزَوْجِ الْبَتُولِ ، وَسَيْفِ اللَّهِ الْمَسْلُوكِ .

السَّلَامُ عَلَى صَاحِبِ الدَّلَالَاتِ ، وَالْآيَاتِ الْبَاهِرَاتِ ، وَالْمُعْجَزَاتِ الْقَاهِرَاتِ ، وَالْمُنْجِي مِنَ الْهَلَكَاتِ ، الَّذِي ذَكَرَهُ اللَّهُ فِي مُحْكَمِ الْآيَاتِ ، فَقَالَ تَعَالَى : ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِّي حَكِيمٌ﴾ (١) .

السَّلَامُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ الرَّضِيِّ ، وَوَجْهِهِ الْمُضِيِّ ، وَجَنَبِهِ الْعَلِيِّ ، وَرَحْمَةِ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ .

فإنّ هذه الفقرة بما تحتوي عليه من مضامين عالية تبيّن مطالب مترابطة ترابطاً منطقيّاً ، فعبارة « أَمِينِ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَخَلِيفَتِهِ » تبيّن أنّ الله أقامه مقامه ، ولمّا كان شأن الله لا ينحصر في التكوين والتشريع ، بل هو مالك الإرادة النافذة في عالم التشريع والتكوين ، فقد ربّبت الزيارة نوعين من الآثار :

النوع الأول : الأثر التشريعيّ ، وهو « وَالْحَاكِمِ بِأَمْرِهِ ، وَالْقَيِّمِ بِدِينِهِ ، وَالنَّاطِقِ بِحُكْمَتِهِ ، وَالْعَامِلِ بِكِتَابِهِ ، أَخِي الرَّسُولِ ، وَزَوْجِ الْبَتُولِ ، وَسَيْفِ اللَّهِ الْمَسْلُوكِ » ، فهو المبيّن للدين ، والمطبق لأحكام الله ، ومفترض الطاعة صاحب الولاية العامة من الناحية القضائية والإدارية .

النوع الثاني : الأثر التكوينيّ ، وهو « صَاحِبِ الدَّلَالَاتِ ، وَالْآيَاتِ الْبَاهِرَاتِ ، وَالْمُعْجَزَاتِ الْقَاهِرَاتِ ، وَالْمُنْجِي مِنَ الْهَلَكَاتِ » ، فبيده خرق نواميس الطبيعة ،

وإقامة المعاجز ، وفعل الكرامات ، وإغاثة الملهوف في كل مكان ، وما ذاك إلا لأنه مظهر صفات الله وأسمائه ، ولهذا قالت الزيارة : « السَّلامُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ الرَّضِيِّ ، وَوَجْهِهِ الْمُضِيِّ ، وَجَنِّهِ الْعَلِيِّ ، وَرَحْمَةِ اللَّهِ وَبَرَكَاتِهِ » .

فهو الدالّ بكمال ذاته على عظم قدرة الله وسعتها ، وعلى إحاطة علمه وتمام حكمته كما يدلّ الاسم على المسمّى ، ولهذا عبّرت عنه الزيارة بالوجه واليد : السَّلامُ عَلَيْكَ يَا عَيْنَ اللَّهِ النَّاطِرَةِ ، وَيَدَهُ الْبَاسِطَةَ ، وَأُذُنَهُ الْوَاعِيَةَ ، وَحِكْمَتَهُ الْبَالِغَةَ ، وَنِعْمَتَهُ السَّابِغَةَ . السَّلامُ عَلَى قَسِيمِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ . السَّلامُ عَلَى نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَى الْأَبْرَارِ ، وَنِقْمَتِهِ عَلَى الْفُجَّارِ » .

فإنّ الله تعالى بسيط منزّه عن الأعضاء ، ليس له وجه ويد على نحو الحقيقة ، وإنّما المقصود أنّه يملك خلقاً جعلهم واسطة للوصول إليه ومجرى لفيوضاته ومجرى لإرادته ، وهذه اليد مبسوطة تطال بالرحمة كلّ الأخيار ، والعذاب كلّ الفجار ، وهي تقسم الجنة والنار ، ولهذا قالت الزيارة : « نِعْمَةُ اللَّهِ عَلَى الْأَبْرَارِ ، وَنِقْمَتِهِ عَلَى الْفُجَّارِ » .

وإذا كان أمير المؤمنين عليه السلام كذلك فحريّ بالزائر أن يقول له في خطابه :

« قَصْدْتُكَ يَا مَوْلَايَ يَا أَمِينَ اللَّهِ وَحُجَّتَهُ ، زَائِراً عَارِفاً بِحَقِّكَ ، مُوَالِياً لِأَوْلِيائِكَ ، مُعَادِياً لِأَعْدَائِكَ ، مُتَقَرِّباً إِلَى اللَّهِ بِزِيَارَتِكَ ، فَاشْفَعْ لِي عِنْدَ اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكَ فِي خَلَاصِ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ ، وَقَضَاءِ حَوَائِجِي ، حَوَائِجِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ » .
« أَتَيْتُكَ مُتَقَرِّباً إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِزِيَارَتِكَ ، رَاغِباً إِلَيْكَ فِي الشَّفَاعَةِ ، أَبْتَغِي بِشَفَاعَتِكَ خَلَاصَ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ ، مُتَعَوِّذاً بِكَ مِنَ النَّارِ ، هَارِياً مِنْ ذُنُوبِي الَّتِي احْتَبَطْتُهَا عَلَى ظَهْرِي ، فَرِعاً إِلَيْكَ رَجَاءَ رَحْمَةِ رَبِّي .

أَتَيْتُكَ أَسْتَشْفِعُ بِكَ يَا مَوْلَايَ ، وَأَتَقَرَّبُ بِكَ إِلَى اللَّهِ لِيَقْضِيَ بِكَ حَوَائِجِي ،

فَاشْفَعْ لِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى اللَّهِ ، فَإِنِّي عَبْدُ اللَّهِ وَمَوْلَاكَ وَزَائِرُكَ ، وَلَكَ عِنْدَ اللَّهِ
الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ ، وَالْجَاهُ الْعَظِيمُ ، وَالشَّانُ الْكَبِيرُ ، وَالشَّفَاعَةُ الْمَقْبُولَةُ .

اللَّهُمَّ إِنَّا نَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ الْمُبَارَكَةِ ، وَفِي كُلِّ وَقْتٍ ، بِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ
عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ، وَنَسْأَلُكَ بِهِ وَبِحَقِّهِ أَنْ تَعْجَلَ فَرَجَ مَوْلَانَا صَاحِبِ الزَّمَانِ ،
وَأَنْ تَجْعَلَهُ عِنَّا رَاضِيًا مُتَجَاوِزًا عَنْ تَقْصِيرِنَا ، كَمَا نَسْأَلُكَ الْحِفْظَ وَالسَّدَادَ وَالْعَافِيَةَ
لِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ .

منازل أمير المؤمنين عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله ^(١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين ،

واللعن الدائم والعذاب الأليم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين .

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي » .

موضوعنا في هذه المحاضرة سوف يكون بعنوان : منازل أمير المؤمنين من النبي (صلى الله عليهما وآلهما) ، والكلام حول هذا العنوان انطلاقاً من حديث المنزلة في محورين :

المحور الأول

في اعتبار سند الحديث

فإنه لا ينبغي الشك في اعتبار سند حديث المنزلة بلافق بين مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومدرسة السقيفة .

أما في مدرسة أهل البيت عليهم السلام فلا تروى من قبل كبار العلماء في الكتب المعتمدة ، وبطرق متعددة تبلغ حد التواتر ، فقد رواه البرقي في المحاسن ^(٢) ،

(١) محاضرة سماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله) في ميلاد أمير المؤمنين ١٤٣٦ هـ .

(٢) المحاسن : ١ : ١٦٠ .

والكلينيّ في الكافي^(١)، والصدوق في الخصال^(٢) والتوحيد^(٣) وعيون أخبار الرضا^(٤)، والمفيد في الإفصاح^(٥) والإرشاد^(٦)، والمرتضى في الشافي^(٧)، وغيرهم العشرات في عشرات المصنّفات.

وأما في مدرسة السقيفة فقد نقل المخالفون الحديث في أصحّ كتابين عندهم، فقد أخرجه البخاريّ بسنده عن إبراهيم بن سعد، عن أبيه، قال: قال النبيّ لعليّ: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى»^(٨).

ورواه عن مصعب بن سعد، عن أبيه: «أنّ رسول الله خرج إلى تبوك واستخلف عليّاً، فقال: أتخلّفني في الصبيان والنساء، قال: ألا ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلّا أنه ليس نبيّ بعدي»^(٩).

وأخرجه مسلم عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، قال: «أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً، فقال: ما منعك أن تسبّ أبا التراب، فقال: أمّا ما ذكرت ثلاثاً قالهنّ له رسول الله ﷺ فلن أسبّه، لأن تكون لي واحدة منهنّ أحبّ إليّ من حمر النعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول له خلفه في بعض مغازيه، فقال له عليّ: خلّفني مع النساء والصبيان، فقال له رسول الله ﷺ: أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون

(١) الكافي: ٨: ١٠٧.

(٢) الخصال: ٢١١.

(٣) التوحيد: ٣١١.

(٤) عيون أخبار الرضا: ١: ١٣.

(٥) الإفصاح: ٣٣.

(٦) الإرشاد: ٨.

(٧) الشافي في الإمامة: ٤: ٢٣.

(٨) صحيح البخاري: ٤: ٢٠٨.

(٩) صحيح البخاري: ٥: ١٢٩.

من موسى ، إلا أنه لا نبوة بعدي ، وسمعتة يقول يوم خيبر : لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ، ويحب الله ورسوله ، قال : فتناولنا لهما ، فقال : ادعوا لي علياً ، فأتي به أرمداً ، فبصق في عينه ، ودفع الراية إليه ، ففتح الله عليه ، ولما نزلت هذه الآية : ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ...﴾^(١) دعا رسول الله ﷺ علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً ، فقال : اللهم هؤلاء أهلي^(٢) .

وأخرج عن سعيد بن المسيب ، عن عامر بن سعد بن وقاص ، عن أبيه ، قال : قال رسول الله ﷺ لعلي : أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي ، قال سعيد : فأحببت أن أشافه بها سعداً ، فلقيت سعداً فحدثته بما حدثني عامر ، فقال : أنا سمعته ، فقلت : أنت سمعته ، فوضع إصبعيه على أذنيه ، فقال : نعم ، وإلا فاستكثنا^(٣) .

وهذا الحديث يدل على أمرين :

الأمر الأول : عظم مدلول حديث المنزلة - كما سوف يتضح - خلافاً لما يصوره بعض المخالفين من أنه غاية ما يدل عليه أن رسول الله ﷺ استخلف علياً عليه السلام على المدينة ، وليس في ذلك ميزة له لأنه ﷺ استخلف غيره .

الأمر الثاني : ممانعة الجوّ العام في ذلك الزمان لنقل روايات فضائل أمير المؤمنين عليه السلام والتصديق بها ، فإن الحديث لو كان لا يدل على ميزة عظيمة لأمر المؤمنين عليه السلام ، ولو كان الجوّ العام يميل إلى الإمام عليه السلام ويعرف فضله وقدره ، لما حجب حديث المنزلة عن مثل سعيد حتى طلب مشافهة سعداً به بعد أن سمعه من ابنه عامر ، وقال لسعد بعد أن سمع منه تأكيد سماعه : « أنت سمعته » ، ولما اضطرّ سعد إلى أن يضع إصبعيه في أذنيه ويدعو على نفسه بالصمم إن كان كاذباً

(١) آل عمران ٣ : ٦١ .

(٢) و (٣) صحيح مسلم : ٧ : ١٢٠ .

على رسول الله ﷺ .

وقد نصّ جملة من علماء المخالفين على تواتر الحديث ، فقد قال الحاكم النيسابوري : هذا حديث دخل في حدّ التواتر^(١) .

وقال ابن عبد البر في الاستيعاب : من أثبت الأحاديث وأصحّها ... وطرق الحديث إلى سعد كثيرة جداً^(٢) .

وأورده السيوطي في الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة^(٣) .

وكذلك محمد ناصر الدين الألباني في كتابه صحيح موارد الظمان وقال : « عن سعد بن أبي وقاص وأُمّ سلمة أنّ النبي قال لعلي : أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى ، غير أنّه لا نبي بعدي ؟ ! قلت : حديث سعد في الصحيح ... ثم قال : « صحيح لغيره ، بل هو متواتر »^(٤) .

المحور الثاني

في دلالة حديث المنزلة

ونتحدّث في هذا المحور في نقطتين :

النقطة الأولى : في بيان المدلول بنحو إجمالي .

فإنّ الحديث يدلّ على أنّ كلّ منزلة ثابتة لنبيّ الله هارون عليه السلام بالنسبة إلى نبيّ الله موسى عليه السلام ، فهي ثابتة لأمر المؤمنين عليه السلام بالنسبة إلى رسول الله ﷺ إلا ما دلّ العقل والنقل - ومنه استثناء النبوة في حديث المنزلة - على نفيه .

(١) المستدرک على الصحيحين : ٣ : ١١٦ ، ١٩٠ .

(٢) الاستيعاب : ٣ : ١٠٩٧ .

(٣) الأزهار المتناثرة : حرف الألف .

(٤) موارد الضمان : ٧ : ١٣٢ .

فإنّ المنازل الثابتة بمقتضى الحديث ليست متّحدة؛ لأنّ الاستثناء الوارد في الحديث ينافي وحدة المستثنى منه، فإنّه لا يقال: جاء رجل إلّا زيد، وإنّما يقال: جاء الرجال إلّا زيد، وهذا يعني أنّ الاستثناء يقتضي الكثرة والتعدد، ولم يستثنِ النبيّ إلّا النبوة، ولو كان هنالك منزلة أخرى غير ثابتة لعليّ عليه السلام لاستثنائها ﷺ كما لو كان يريد بيان ثبوت منازل مخصوصة لبيّنها ولم يطلق، وهو الحكيم الذي ساد البلاغة وأعطى جوامع الكلم.

النقطة الثانية: في بيان المدلول بشيء من التفصيل، وذلك بذكر بعض المنازل التي لا تسع محاضرة لتعدادها وذكر فهرس لها.

المنزلة الأولى: أهلية النبوة.

فإنّ هارون كان معصوماً لا يوجد فيه منفرّ يمنع من جعله نبياً، ويدلّ على ذلك كونه نبياً بالفعل، قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾^(١)، فعليّ عليه السلام فيه أهلية النبوة وإن لم يجعل نبياً لختم النبوة برسول الله ﷺ.

المنزلة الثانية: الإمامة.

فإنّ نبي الله هارون كان الأفضل بعد موسى عليه السلام، فهو الأعلم والأشجع والأقرب من نبيّ الله موسى والأحبّ إليه، وواجب الاتّباع والطاعة بعده، والذي لو قدر بقاؤه بعده لكان خليفته، قال تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾^(٢)، وقال تعالى على لسان هارون مبيّناً فرض طاعته على أمة نبيّ الله موسى: ﴿فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾^(٣).

(١) مريم ١٩: ٥٣.

(٢) الأعراف ٧: ١٤٢.

(٣) طه ٢٠: ٩٠.

فعلي عليه السلام هو الأفضل والأشجع والأعلم والأقرب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والإمام من بعده ، وقد دمجنا هنا مجموعة من المنازل كما هو ظاهر ، وبعضها يقتضي ثبوت البعض الآخر .

المنزلة الثالثة : الوزارة .

يقول تعالى : ﴿ وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي ﴾ هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴿١﴾ ، والوزير من الوزر ، وهو الثقل ، ويقصد به من يلي صاحب الوزر ليقوم بحمل وزره ، وقد كان هارون كذلك فإنه الرجل الثاني بعد موسى ، ومن به شد الله لموسى أزره ، وكذلك أمير المؤمنين عليه السلام .

قالت الصديقة الزهراء عليها السلام : « وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ ، مُدَقَّةَ الشَّارِبِ ، وَنُفْثَةَ الطَّامِعِ ، وَقُبْسَةَ الْعَجَلَانِ ، وَمَوْطِيءَ الْأَقْدَامِ ، تَشْرَبُونَ الطَّرْقَ ، وَتَقْتَاتُونَ الْوَرَقَ ، أَذَلَّةَ خَاسِئِينَ ، تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِكُمْ ، فَأَنْقَذَكُمُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى بِمُحَمَّدٍ ﷺ بَعْدَ اللَّتْيَا وَالَّتِي ، وَبَعْدَ أَنْ مَنِيَ بِهِمُ الرِّجَالُ ، وَذُوبَانِ الْعَرَبِ ، وَمَرَدَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ . كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ، أَوْ نَجَمَ قَرْنٌ لِلشَّيْطَانِ ، أَوْ فَغَرَتْ فَاعْرَةٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ، قَذَفَ أَخَاهُ فِي لَهَوَاتِهَا ، فَلَا يَنْكِفِي حَتَّى يَطَأَ صِمَاخَهَا بِأَخْمَصِهِ ، وَيُخَمِدَ لَهَبَهَا بِسَيْفِهِ ، مَكْدُودًا فِي ذَاتِ اللَّهِ ، مُجْتَهِدًا فِي أَمْرِ اللَّهِ ، قَرِيبًا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ، سَيِّدًا فِي أَوْلِيَاءِ اللَّهِ ، مُشْمَرًا نَاصِحًا ، مُجِدًّا كَادِحًا ، وَأَنْتُمْ فِي رَفَاهِيَّةٍ مِنَ الْعَيْشِ ، وَادِعُونَ فَاكِهِونَ آمِنُونَ » .

المنزلة الرابعة : الشراكة في أمر رسول الله ﷺ .

فإن هارون كان شريكاً في أمر نبي الله موسى عليه السلام ، يقول تعالى : ﴿ وَاجْعَلْ لِي

وَزَيْرًا مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴿١﴾ .

وأمر نبي الله موسى كرسول إلى بني إسرائيل هو الرسالة والدعوة إليها تبشيراً وإنذاراً ، وتأييد الله تعالى له في القيام بمهام الدعوة ، يقول تعالى : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴿١﴾ ، ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ﴿٢﴾ ، ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا ﴿٣﴾ ، ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴿٤﴾ ، وقد كان نبي الله هارون شريكاً له في كل ذلك ، فعلي عليه السلام شريك لرسول الله صلى الله عليه وآله في أمره ، وهو من حيث كونه نبياً ما تقدم في موسى عليه السلام . نعم ، علي لا يتلقى الرسالة بالوحي ، لأن النبوة ختمت برسول الله صلى الله عليه وآله ولكنه المبين لها ، والداعي إليها ، والحافظ الذي يتلو على الأمة آيات الله ، ويعلمهم الكتاب والحكمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله .

المنزلة الخامسة : هي الجعل الإلهي .

فإن منزلة الوزارة والشرافة ووجوب الاتباع لم تكن بجعل من نبي الله موسى ، ولم تكن مجرد اقتراح منه والتنصيب بيد الأمة ، وإنما هي بجعل من الله تعالى ، ولم يكن موسى إلا داعياً ومبلغاً بعد إجابة الله تعالى يقول تعالى : ﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي * هَارُونَ أَخِي * اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي * وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي * كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا * وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا * إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا * قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى ﴿٤﴾ .

فعلي عليه السلام له هذه المنازل بجعل من الله تعالى ، ولم يكن دور النبي صلى الله عليه وآله فيها

(١) البقرة ٢ : ٨٧ . هود ١١ : ١١٠ . المؤمنون ٢٣ : ٤٩ . الفرقان ٢٥ : ٣٥ . القصص ٢٨ : ٤٣ .

السجدة ٣٢ : ٢٣ . فصلت ٤١ : ٤٥ .

(٢) الأعراف ٧ : ١٠٣ .

(٣) هود ١١ : ٩٦ . غافر ٤ : ٢٣ .

(٤) طه ٢٠ : ٢٩ - ٣٦ .

إلا الدعاء ثم التبليغ بعد إجابة الله تعالى ، فليست إمامة علي عليه السلام حكماً جعله رسول الله صلى الله عليه وآله ، ولا مجرد اقتراح للأمة من رسول الله صلى الله عليه وآله وللأمة أن تقبل به أو ترفض ، إن من حق علي عليه السلام أن يقول لأمة النبي الخاتم صلى الله عليه وآله : ﴿ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ﴾ وليس للأمة إلا أن تقول : سمعنا وأطعنا .

المنزلة السادسة: هي أن علياً عليه السلام كان رحمة لرسول الله صلى الله عليه وآله ، فإن نبي الله هارون كان رحمة لنبي الله موسى عليه السلام ، يقول تعالى : ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴾ (١) ، فعلي عليه السلام بمقتضى إطلاق حديث المنزلة هبة من رحمة الله بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وآله .

وهذه المنزلة لا يملك العقل إلا أن يقف متحيراً أمامها ، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله رحمة الله الواسعة على جميع الخلائق ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ (٢) ، فهو رحمة حتى لعلي عليه السلام ، فكيف يكون علي نفسه عليه السلام رحمة له ، وكل خير إنما هو من نوره صلى الله عليه وآله ؟ لعل هذا ما جعل سعيد بن المسيب لا يكتفي بسماع حديث المنزلة من عامر ، ولا يكتفي بالتأكيد الأول لسعد ، ويطلب تكرار التأكيد ، ولعله الذي جعل بعض المخالفين يعتبر دلالة الحديث مما تقشعر منه الجلود .

ففي كتاب السنة لأحمد بن محمد بن هارون بن يزيد الخلال : أخبرني محمد بن علي بن محمود الوراق ، قال : حدثني أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم البغوي - يعني لؤلؤ بن عمر أحمد بن منيع - قال : قلت لأحمد : يا أبا عبد الله ، من قال أبو بكر وعمر وعثمان وعلي أليس هو عندك صاحب سنة ؟ قال : بلى ، لقد روي في علي عليه السلام ما تقشعر أظنة الجلود قال : أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي (٣) .

(١) مريم ١٩ : ٥٣ .

(٢) الأنبياء ٢١ : ١٠٧ .

(٣) كتاب السنة : ٤٠٧ .

أسئلة وأجوبة حول الصديقة الزهراء عليها السلام

السؤال الأول: شيخنا ما معنى: « يا مُتَحَنَّةُ ، اُمْتَحَنكِ اللهُ الَّذِي خَلَقَكَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَكَ » الوارد في زيارتها ؟

الجواب: ورد هذا المقطع في زيارة مروية عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ، ونقلها الشيخ المفيد رحمته الله في المزار^(١) ، والشيخ الطوسي في المصباح^(٢) ، وقال الشيخ المجلسي رحمته الله في روضة المتقين: « وروى الشيخ في القوي ، عن إبراهيم بن محمد العريضي ، قال : « حَدَّثَنَا أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام ذَاتَ يَوْمٍ قَالَ : إِذَا صِرْتَ إِلَى قَبْرِ جَدَّتِكَ فَاطِمَةَ عليها السلام فَقُلْ : يَا مُتَحَنَّةُ اُمْتَحَنكِ اللهُ الَّذِي خَلَقَكَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَكَ فَوَجَدَكَ لِمَا اُمْتَحَنَكَ صَابِرَةً ، وَزَعَمْنَا أَنَّا لَكَ أَوْلِيَاءُ وَمُصَدِّقُونَ وَصَابِرُونَ لِكُلِّ مَا أَتَانَا بِهِ أَبُوكَ صلى الله عليه وآله وَأَتَى بِهِ وَصِيَّهُ عليه السلام ، فَإِنَّا نَسْأَلُكَ إِنْ كُنَّا صَدَقْنَاكَ إِلَّا الْحَقَّتْنَا بِتَصَدِّقِنَا لَهُمَا لِنُبَشِّرَ أَنْفُسَنَا بِأَنَّا قَدْ طَهَّرْنَا بَوْلَانِيَتِكَ .

قال الشيخ: هذه الزيارة وجدتها مروية لفاطمة (صلوات الله عليها) ^(٣).

وقد أجاب المقدس الشيخ التبريزي رحمته الله عن سؤال يرتبط بهذه الفقرة ، فقال في الأنوار الإلهية: « وأما الامتحان المذكور في زيارة الزهراء عليها السلام فالمراد به علم الله بما يجري عليها ، وصبرها على جميع الابتلاءات السابقة على وجودها المادي الخارجي مما أوجب إعطاءها المقام الخاص بها كما هو جارٍ في سائر الأئمة عليهم السلام ،

(١) المزار: ١٧٨.

(٢) مصباح المتعبد: ٧١١.

(٣) روضة المتقين: ٥ : ٣٤٣. تهذيب الأحكام: ٦ : ١٠.

ويدل على ذلك جملة من الأدلة ، منها ما ورد في حقهم في دعاء النذبة المعروف المشهور ، والله العالم»^(١).

أقول : في المراد من هذه الفقرة احتمالان :

الاحتمال الأول : أن المقصود بالخلق في الموضعين «الَّذِي خَلَقَكَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَكَ» الإيجاد ، وبالامتحان علم الله تعالى الأزلي بأنها لن تكون إلا زاهدة في درجات هذه الدنيا الدنية وزخرفها وزبرجها ، منقطعة إلى بارئها ، صابرة على بلائه ، شاكرة لنعمائه ، ولعل هذا هو مراد الشيخ التبريزي رحمه الله إذا كانت عبارته في الأصل : «وأما الامتحان المذكور في زيارة الزهراء رضي الله عنها فالمراد به علم الله بما يجري عليها ، وصبرها على جميع الابتلاءات السابق على وجودها المادي الخارجي» ، ولكن في الطباعة أضيفت تاء مربوطة إلى (السابق) فكانت بحسب المطبوع (السابقة) .

الاحتمال الثاني : ما بينه الشيخ رحمه الله فيما إذا كانت العبارة المطبوعة في الأنوار الإلهية صحيحة ، وأن المراد (السابقة) ، وذلك بأن يقال : المراد من الخلق في «قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَكَ» هو إظهار حقيقتها في عالم الدنيا وعالم الموجودات الخلقية ، ومن الامتحان ابتلاؤها في عالم الأمر والأرواح والأنوار ، وهو نشأة سابقة على هذه النشأة المادية ، وهذا ما يعطيه قوله رحمه الله : «فالمراد به علم الله بما يجري عليها ، وصبرها على جميع الابتلاءات السابقة على وجودها المادي الخارجي» ، فإن الابتلاءات السابقة على الوجود المادي سوف تكون في نشأة سابقة .

وهذا نظير ما في دعاء النذبة : «اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ عَلَى مَا جَرَى بِهِ قَضَاؤُكَ فِي أَوْلِيَائِكَ ، الَّذِينَ اسْتَخْلَصْتَهُمْ لِنَفْسِكَ وَدِينِكَ ، إِذْ اخْتَرْتَ لَهُمْ جَزِيلَ مَا عِنْدَكَ مِنَ النَّعِيمِ الْمُقِيمِ الَّذِي لَا زَوَالَ لَهُ وَلَا اضْمِحْلَالَ ، بَعْدَ أَنْ شَرَطْتَ عَلَيْهِمُ الزُّهْدَ فِي دَرَجَاتِ هَذِهِ

(١) الأنوار الإلهية : ١١٦ .

الدُّنْيَا الدِّنِّيَّةَ وَزُخْرُفَهَا وَزِيْرَجَهَا ، فَشَرَطُوا لَكَ ذَلِكَ ، وَعَلِمْتَ مِنْهُمْ الْوَفَاءَ بِهِ .

فإنَّ من المحتمل أنَّ المقصود علم الله بوفائهم بسبب ابتلائهم في عالم سابق ، ولهذا أُرْدِف الدعاء بالفقرة التالية : « فَقَبِلْتَهُمْ وَقَرَّبْتَهُمْ ، وَقَدَّمْتَ لَهُمُ الذِّكْرَ الْعَلِيِّ ، وَالثَّنَاءَ الْجَلِيَّ » ، فإنَّ القبول والتقريب كان لهم من أوَّل لحظات وجودهم في الدنيا لثبوت عصمتهم عندنا في تلك اللحظات .

السؤال الثاني : أرجو منكم أن تتحدّثوا حول معنى : « فَمَنْ عَرَفَ فَاطِمَةَ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ » ؟

الجواب : نقل العلامة المجلسي عن تفسير فرات بن إبراهيم : محمد بن القاسم ابن عبيد معنعناً ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، أَنَّهُ قَالَ : « إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴿١﴾ اللَّيْلَةُ فَاطِمَةُ ، وَالْقَدْرُ اللَّهُ ، فَمَنْ عَرَفَ فَاطِمَةَ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ، وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ فَاطِمَةَ لِأَنَّ الْخَلْقَ فُطِمُوا عَنْ مَعْرِفَتِهَا »^(١) .

وفي المراد من هذه الفقرة عدّة احتمالات :

الاحتمال الأوّل : أن يكون المقصود أنَّ الله كما حجب تحديد ليلة القدر عن عامّة الناس كذلك حجب معرفة فاطمة عليها السلام بالمعرفة الحقيقية ، ولهذا جاء في ذيل الخبر : « وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ فَاطِمَةَ لِأَنَّ الْخَلْقَ فُطِمُوا عَنْ مَعْرِفَتِهَا » .

قال الشيخ حسن زادة الآملي في ممّد الهمم : « إِنَّمَا فُطِمَ الْخَلْقُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهَا لِأَنَّ مِنْ لَيْسَ بِذِي الْعِصْمَةِ يَدْرِكُ الْعِصْمَةَ مَفْهُومًا وَلَا يَدْرِكُهَا ذَوْقًا ، وَهَذَا مِثْلُ أَنَّ الْعَوَامَّ لَا يَدْرِكُونَ حَقِيقَةَ مُلْكَةِ الْاجْتِهَادِ وَكُنْهَهَا ذَوْقًا ، وَلَا يَعْلَمُونَ شَأْنَ مَنْ هُوَ صَاحِبُ مُلْكَةِ الْاجْتِهَادِ بِالذَّوْقِ . وَالْعِمْدَةُ فِي الْمَعْرِفَةِ هُوَ الْعِلْمُ الذَّوْقِيُّ . وَالْمُرَادُ بِالذَّوْقِ فِي اصْطِلَاحِ الْعَارِفِ بِاللَّهِ مَا يَجِدُهُ الْعَالِمُ عَلَى سَبِيلِ الْوَجْدَانِ وَالْكَشْفِ

(١) بحار الأنوار : ٤٢ : ٦٥ ، عن تفسير فرات الكوفي : ٥٨١ .

لا البرهان والكسب ، ولا على طريق الأخذ بالإيمان والتقليد فإن كلاً منها وإن كان معتبراً بحسب مرتبته لكنّه لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية ؛ إذ ليس الخبر كالعيان^(١) .

الاحتمال الثاني : أن يكون المراد أن من عرفها فقد بلغ مقاماً لا يحجب الله فيه عنه تحديد ليلة القدر ، فقد ورد عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال : « وَلَسْتُ أَشْكُ أَنَّ اللَّهَ إِنَّمَا يَسْتُرُهَا عَنْكُمْ نَظَرًا لَكُمْ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَعْلَمَكُمْوَهَا عَمِلْتُمْ فِيهَا وَتَرَكْتُمْ غَيْرَهَا »^(٢) ، وهو يدلّ على أن لحجب ليلة القدر عن عامّة الخلق علة ، وهذه العلة لا تتوفّر فيمن بلغ مقام معرفة فاطمة عليها السلام بحق معرفتها .

الاحتمال الثالث : أن يكون المقصود أن من عرف فاطمة حق معرفتها فقد أدرك ليلة القدر بالإدراك المناسب لها ، وإدراك كلّ شيء بحسبه ، وحيث أن ليلة القدر ليلة عبادة ، فمن عرف فاطمة عليها السلام حق معرفتها فقط تمكّن من عبادة الله حقّ عبادته ، إمّا لأن معرفتها التامة معرفة تامة بالله تعالى لأنها وأهل بيتها أفضل الخلق ، فتكشف عن صفات خالقها بصورة أتمّ ، ومن كان بالله أعرف فهو منه أخوف ، وقيمة العبادة « خَشْيَةُ اللَّهِ وَالنِّيَّةُ الصَّادِقَةُ »^(٣) كما في الخبر ، أو لأن هذه المرتبة من المعرفة شرط لتحقيق القرب الخاصّ منه تعالى .

الاحتمال الرابع : أن يكون المراد معنىً باطنياً غير ما يظهر في النظرة الأولى ، وهو أن الزهراء عليها السلام محطّ فيض الله تعالى ، ومستودع علومه ، ف « اللَّيْلَةُ فَاطِمَةُ » يعني أنّها ظرف تنزيل تقادير الله وفيوضاته .

قال الشيخ حسن زاده : « ليلة القدر هي بنية الإنسان الكامل ، أي القلب الذي

(١) ممدّ الهمم : ٦٥٥ .

(٢) بحار الأنوار : ٣٤ : ٣٤٦ .

(٣) بحار الأنوار : ٥٤ : ١١ .

هو عرش الرحمن ، وهو أوسع القلوب ، قوله سبحانه : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ ﴾^(١) ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ ﴾^(٢) وهو الصدر المشروح ، قوله عز من قائل : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾^(٣) ... واعلم أن القلب مثلاً كما يطلق على اللحم الصنوبري المودع في الأيسر من الصدر ، وعلى اللطيفة الربانية التي بهذا القلب الجسماني ، كذلك الكلام في ليلة القدر على الوجهين المذكورين ، وكم لهذا التمثيل من مثيل^(٤) .

أقول : وعلى هذا يكون المقصود « فَمَنْ عَرَفَ فَاطِمَةَ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ » أن من عرفها فقد عرف المباركة التي هي ظرف فيوضات الله تعالى ، ومهبط ملائكته ، ومجرى كرمه .

السؤال الثالث : نحن الشيعة نعتقد أن الزهراء عليها السلام معصومة ، بينما وجدت في بحار الأنوار ما يدل على أن الزهراء أغضبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبب اقتنائها ولبسها بعض الحلبي ، فما تعليقك على ذلك ؟

الجواب : لعلكم تقصدون الرواية التالية : الحسن بن محمد بن سعيد الهاشمي ، عن جعفر بن محمد بن جعفر العلوي ، عن محمد بن علي بن خلف ، عن حسن بن صالح بن أبي الأسود ، عن أبي معشر ، عن محمد بن قيس ، قال : كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله وسلم إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ بَدَأَ بِفَاطِمَةَ عليها السلام ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا فَأَطَالَ عِنْدَهَا الْمَكْثَ ، فَخَرَجَ مَرَّةً فِي سَفَرٍ فَصَنَعَتْ فَاطِمَةُ عليها السلام مَسَكِينَ مِنْ وَرَقٍ وَقِلَادَةٍ وَقُرْطَيْنِ ، وَسَتَرَ لِبَابِ الْبَيْتِ لِقُدُومِ أَبِيهَا وَزَوْجِهَا عليهما السلام ، فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم دَخَلَ عَلَيْهَا ، فَوَقَفَ أَصْحَابُهُ

(١) الشعراء ٢٦ : ١٩٣ و ١٩٤ .

(٢) الدخان ٤٤ : ٣ .

(٣) الشرح ٩٤ : ١ .

(٤) ممدّ الهمم : ٦٥٥ .

عَلَى الْبَابِ لَا يَذْرُؤُونَ أَوْ يَنْصَرِفُونَ لِطُولِ مَكْثِهِ عِنْدَهَا، فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ عُرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ حَتَّى جَلَسَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ، فَظَنَّتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ أَنَّهُ إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَا رَأَى مِنَ الْمَسْكِينِ وَالْقِلَادَةِ وَالْقُرْطَيْنِ وَالسِّتْرِ، فَنَزَعَتْ قِلَادَتَهَا وَقُرْطَيْهَا وَمَسْكَنَيْهَا وَنَزَعَتِ السِّتْرَ، فَبَعَثَتْ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالَتْ لِرَسُولٍ: قُلْ لَهُ ﷺ: تَقْرَأُ عَلَيْكَ ابْنَتُكَ السَّلَامَ وَتَقُولُ: اجْعَلْ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ.

فَلَمَّا أَتَاهُ وَخَبَرَهُ قَالَ ﷺ: فَعَلْتَ - فِدَاهَا أَبُوهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - لَيْسَتْ الدُّنْيَا مِنْ مُحَمَّدٍ وَلَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ، وَلَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْخَيْرِ جَنَاحَ بُعُوضَةٍ مَا سَقَى مِنْهَا كَافِرًا شَرْبَةَ مَاءٍ ثُمَّ قَامَ فَدَخَلَ عَلَيْهَا^(١).

وهنا عندي عدّة تعليقات:

التعليق الأول: هو أنّ هذه الرواية خبر واحد وخبر الواحد ظنيّ، بينما أدلة عصمتها ﷺ قطعية، فلو كان في هذه الرواية ما ينافي القطع بعصمتها فينبغي رفع اليد عنه للعلم بكذبه.

التعليق الثاني: لم ينقل غضب النبي ﷺ عن معصوم، وإنّما عن الرواي، ولعلّ النبي ﷺ لم يغضب، ولكن الرواي توهم ذلك، أو حدس به.

التعليق الثالث: لو كان النبيّ حقيقة قد غضب فمن أين علم أنّه من فاطمة ﷺ لعلّه لأمر آخر، وأمّا ما نقله الرواي من ظنّ فاطمة أنّ الغضب بسببها فلعلّه حدس سببه إرسالها القلادة والقرطين والمسكتين والستر إلى رسول الله ﷺ.

التعليق الرابع: لو سلّمنا أنّ النبيّ أعرض عن الصديقة بسبب ما رآه عندها - كما في خبر عن أمير المؤمنين عليه السلام - فهذا لا ينافي العصمة لأنّه لا يحرم لبس المرأة

(١) أمالي الشيخ الصدوق: ٢٣٤ و ٢٣٥.

للزينة بل هو حسن للزوج ، ولا يوجد نهى قبل لبسها من رسول الله ﷺ ولا بعده .
نعم رسول الله ﷺ ليس فقط لا يريد منها الحرام والمكروه ، بل الترفع عن مستحب
لمستحب أفضل ، وهو ما يظهر من ذيل الرواية : « فَبَعَثْتُ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ »
وَقَالَتْ لِلرَّسُولِ : قُلْ لَهُ ﷺ : تَقْرَأُ عَلَيْكَ ابْنَتُكَ السَّلَامَ وَتَقُولُ : اجْعَلْ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ،
فَلَمَّا أَتَاهُ وَخَبَرَهُ قَالَ ﷺ : فَعَلْتُ - فِدَاهَا أَبُوهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ - لَيْسَتْ الدُّنْيَا مِنْ مُحَمَّدٍ
وَلَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ، وَلَوْ كَانَتِ الدُّنْيَا تَعْدِلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْخَيْرِ جَنَاحَ بُعُوضَةٍ مَا سَقَى
مِنْهَا كَافِرًا شَرْبَةَ مَاءٍ ثُمَّ قَامَ فَدَخَلَ عَلَيْهَا » .

التعليق الخامس : هذه الرواية ضعيفة سنداً ، فإن الحسن بن محمد بن سعيد
الهاشمي مجهول ، ومحمد بن علي بن خلف مهمل ، ويكفي هذا في ضعف
هذه الرواية .

الحمد لله رب العالمين

الزهراء عليها السلام قدوة في كل عصر

السؤال: يطرح الليبراليون والمتأثرون بتطور الغرب السؤال التالي :
إنّ الإسلام يطرح الزهراء عليها السلام قدوة وأسوة للنساء في هذا الزمان مع أنّ الزهراء من عصر قديم متخلف بيننا وبينه ١٤٠٠ عام ، بينما نحن الآن نعيش عصراً متطوراً ، فهل من المعقول أن نقدّم أنموذجاً من زمان متخلف ليكون قدوة وأسوة في الزمان المتقدّم .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

الجواب: إنّ التكامل ينقسم إلى قسمين :

١ - تكامل فيما تطلبه الفطرة الإنسانيّة الثابتة ، وهو سعادة دار البقاء وتطور الإنسان فيه تطور حقيقي .

٢ - تكامل فيما تطلبه شهوته ورغباته من ملذّات دنيويّة زائلة تفارق الإنسان بمفارقة روحه للجسد أو قبل ذلك ، كما فيمن يصبح فقيراً بعد غناه ، أو مريضاً بعد عافيته ، أو جائعاً بعد شبعه ، أو تعباً بعد راحته ، وتطور الإنسان في هذا القسم تطور شكليّ آنيّ .

والأنبياء والأئمّة والمعصومون - كالصدّيقة الزهراء عليها السلام - قدوة في النحو الأوّل من التكامل ، وموجهون في النحو الثاني من التكامل .

فهم قدوة في كيفيّة تكميل الذات ورفقيّها في سلّم القرب إلى الله ، ويبينون

للإنسان كيف يحافظ على تكامله الحقيقي فيما إذا أراد أن يتحصّل على تكامل نمط الحياة الدنيويّة وتصور وسائل العيش فيها .

والتخلف الحقيقي هو في عدم مواكبة هذه الشخصيات التي يعبر عنها الليبراليّ بالشخصيات التاريخيّة لأنّها وإن عاشت زماناً سابقاً إلّا أنّها بمنهجها وسنتها تشكّل ضرورة ثابتة في جميع الأزمنة لثبات حاجة الإنسان الفطريّة إلى الدين ومعرفة كيفية تطبيق تعاليمه .

ولكي يتّضح الجواب أكثر نقول :

حيث إنّ القدوة والأسوة ما يحتذى به ويقتدى لتحقيق السعادة ، فإنّ تحديد مفهوم السعادة يساهم في تحديد مفهوم القدوة ، وفي تحديد مفهوم السعادة ، يوجد تصوّران :

١ - أنّ السعادة هي الظفر بملذّات الدنيا .

وعليه : القدوة من يصل إلى ملذّات الدنيا ، من الغنى والشهرة ومتطلّبات الشهوة .

وهذا هو تصوّر المادّيين واللادينيّين ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ (١) ، وهو أيضاً منطق المتأثرين بهم وهم لا يشعرون ، وهؤلاء يبحثون عن القدوة بين الأثرياء والمشاهير الذين صار لهم حظّ وافر من حطام هذه الدار كالممثّلين والممثّلات ، ويحاول أصحاب هذا التصوّر دائماً متابعة ما تنتجه مصانع الترفيه في دار الغرور التي (تغرّ وتضرّ وتمرّ) ومحاكات نمط وطريقة عيش زبائنهم المشهورين ، وكيفية كلامهم ولبسهم ، ومأكلهم ومشربهم ، وما أشبه ذلك .

٢ - أنّ السعادة هي الظفر بملذّات دار البقاء والخلود .

(١) المؤمنون ٢٣ : ٣٧ .

وهذا هو تصوّر من يؤمن بالدار الآخرة، ويرى الدنيا مجرد طريق يسلكه الإنسان ويعيش فيه أياماً معدودات ثمّ يستقرّ بعده في الدار الآخرة.

وعلى هذا التصرّو لا بدّ وأن يكون القدوة والأنموذج ذلك الشخص الذي استطاع أن يوازن بين رغباته الماديّة والروحيّة، وتمكّن من تحقيق كماله الأخرويّ من دون أن يغلب عليه ميله إلى الدنيا.

وبعبارة أخرى: لا بدّ وأن يكون القدوة شخصاً خبيراً بكيفيّة الظفر بسعادة الآخرة يسلك بمتّبعيه الصراط المستقيم نحو الجنّة والفوز برضا الله تعالى، ولا يميل بهم نحو الهاوية.

وهذا هو الأنموذج الذي يقّمه الدين.

فالدين يقرّر أنّ كمال الإنسان الذي يطلبه بفطرته السعادة الأخرويّة الباقية، وأنّ هذه الحاجة الفطريّة باقية ثابتة لا تتبدّل مهما تبدّل شكل الحياة وتطوّرت وسائلها، وقد جاءت شريعة الله تعالى لإسعاف ومساعدة هذه النزعة الفطريّة برسم طريق العروج نحو الكمال بأنظمة ثابتة بثبات الفطرة.

ومن خلال ما تقدّم - وهو تحديد مفهوم القدوة وبيان التصرّو الصحيح فيه - يتّضح جلياً أنّ القدوة الحقيقيّة لجميع النساء هي التي بلغت أعلى مراتب الكمال وهي الصديقة الزهراء، فالزهراء عليها السلام سيّدة نساء العالمين، وسيّدة نساء المؤمنين، وسيّدة نساء أهل الجنة، وهي بضعة من النبي صلى الله عليه وآله الأفضل من الكلّ مطلقاً، فتكون أفضل من كلّ النساء مطلقاً، وهذا يعني أنّها عليها السلام قدوة كلّ النساء من الأولين والآخرين، وبسلوك منهجها في الفقه والأخلاق والعبادة والعفة والنزاهة والطهارة تتمكّن المرأة من بلوغ غايتها الفطريّة الثابتة، وهي السعادة في دار القرار.

الزهراء عليها السلام وبعدا النبوة والإمامة ^(١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

نقل السيد ابن طاووس رحمته الله أنَّ الزائر للزهراء عليها السلام يدعو بعد زيارتها عليها السلام ويقول في دعائه : « وَسَلَّتَ مِنْهَا أَنْوَارَ الْأَئِمَّةِ ، وَأَرْخَيْتَ دُونَهَا حِجَابَ النَّبُوَّةِ » ^(٢) .

موضوعنا في هذه المحاضرة سوف يكون بعنوان : (الزهراء وبعدا النبوة والإمامة) وذلك انطلاقاً من الفقرتين اللتين نقلهما السيد ابن طاووس رحمته الله في الإقبال وصدّرنا بهما المحاضرة .

والكلام حول هذا العنوان سوف يكون في محورين :

المحور الأول

في بيان مدلول فقرة « وَسَلَّتَ مِنْهَا أَنْوَارَ الْأَئِمَّةِ »

ولكي يتضح المدلول والمستفاد أذكر نقاطاً أربع :

النقطة الأولى : في أنَّ للمعصومين عليهم السلام بعدين :

البعد الأول : بعد روحاني نوري .

(١) محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله) .

(٢) إقبال الأعمال : ٢ : ٦٢٥ .

البعد الثاني: بعد بدنيّ طينيّ ، وهو مجرد لباس وسكن لحقيقتهم النورية ، به ظهوروا في هذه الدنيا وتجلّوا بشراً نورانيّين .

في كتاب بصائر الدرجات : عن محمد بن مروان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « سَمِعْتُهُ يَقُولُ : خَلَقَنَا اللَّهُ مِنْ نُورٍ عَظَمَتِهِ ، ثُمَّ صَوَّرَ خَلْقَنَا مِنْ طِينَةٍ مَخْزُونَةٍ مَكْنُونَةٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ ، فَأَسْكَنَ ذَلِكَ النُّورَ فِيهِ ، فَكُنَّا نَحْنُ خَلْقًا وَبَشَرًا نُورَانِيّينَ لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ فِي مِثْلِ الَّذِي خَلَقَنَا مِنْهُ نَصِيبًا »^(١) .

وقد عبر العلامة المجلسي الأول رحمه الله في روضة المتقين عن هذا الحديث بالقوي كالصحيح .

وفي رواية ثانية : عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا مِنْ عَلِيِّينَ ، وَخَلَقَ أَرْوَاحَنَا مِنْ فَوْقِ ذَلِكَ ، وَخَلَقَ أَرْوَاحَ شَيْعَتِنَا مِنْ عَلِيِّينَ ، وَخَلَقَ أَجْسَادَهُمْ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ، فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ الْقَرَابَةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ ، وَقَلْبُوبَهُمْ تَحِنُّ إِلَيْنَا »^(٢) .

النقطة الثانية: حقيقة المعصومين وهويّتهم في بعدهم المجرد ، وليس البعد المادّي إلّا مجرد لباس وظهور للحقيقة المجردة التي لا يمكن أن يكون لها ظهور في عالم الأبدان إلّا إذا تمثّلت بشراً ضمن بدنٍ ما ، وبحسب تعبير الروايات ، البدن مجرد سكن للنور ولا يمثّل حقيقة المعصومين عليه السلام ، ففي الرواية المتقدمة : « ثُمَّ صَوَّرَ خَلْقَنَا مِنْ طِينَةٍ مَخْزُونَةٍ مَكْنُونَةٍ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ ، فَأَسْكَنَ ذَلِكَ النُّورَ فِيهِ ، فَكُنَّا نَحْنُ خَلْقًا وَبَشَرًا نُورَانِيّينَ لَمْ يَجْعَلْ لِأَحَدٍ فِي مِثْلِ الَّذِي خَلَقَنَا مِنْهُ نَصِيبًا » .

النقطة الثالثة: هي أنّ أنوار أهل البيت عليهم السلام لم تخلق دفعة واحدة ، وإذا خلقت على نحو التعاقب ، فإنّ أوّل نور فتق عالم الوجود الإمكانيّ نور النبيّ محمد ﷺ

(١) الكافي : ١ : ٣٨٩ الحديث ٢ ، عن بصائر الدرجات : ٢٠ .

(٢) المصدر المتقدم : الحديث ١ .

وهو نور نفسه أمير المؤمنين عليه السلام مع حفظ رتبة رسول الله صلى الله عليه وآله ، في الرواية المشهورة : عن جابر بن عبد الله ، قال : « قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله : أَوَّلُ شَيْءٍ خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى ، مَا هُوَ ؟ فَقَالَ : نُورُ نَبِيِّكَ - يَا جَابِرُ - خَلَقَهُ اللَّهُ ثُمَّ خَلَقَ مِنْهُ كُلَّ خَيْرٍ » ^(١) .

وفي أخرى عنه أيضاً ، قال : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله : أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي ، ابْتَدَعَهُ مِنْ نُورِهِ ، وَاشْتَقَّ مِنْ جَلَالِ عَظَمَتِهِ » ^(٢) .

وفي ثالثة : عن علي بن أبي طالب عليه السلام ، قال : « إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ نُورَ مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ ^(٣) السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ، وَالْعَرْشَ وَالْكَرْسِيَّ ، وَاللُّوحَ وَالْقَلَمَ ، وَالْجَنَّةَ وَالنَّارَ ، وَقَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ ^(٤) آدَمَ وَنُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَمُوسَى وَعِيسَى وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ ، وَكُلَّ مَنْ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي قَوْلِهِ : ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ إِلَى قَوْلِهِ : وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ ^(٥) ، وَقَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَنْبِيَاءَ كُلَّهُمْ بِأَرْبَعِينَ أَلْفَ وَارْبَعٍ وَعِشْرِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ، وَخَلَقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَعَهُ اثْنَيْ عَشَرَ حِجَابًا ... » ^(٦) .

وفي رابعة : عن رسول الله صلى الله عليه وآله : « إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ عَلِيًّا مِنْ نُورِي ، وَخَلَقَنِي مِنْ نُورِهِ ، وَكَلَانَا مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ ، ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ نَقَلَنَا مِنْ صَلْبِ آدَمَ عليه السلام فِي أَصْلَابِ طَاهِرَةٍ إِلَى أَرْحَامِ زَكِيَّةَ ، فَمَا نَقَلْتَ مِنْ صَلْبِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام وَنَقَلَ عَلِيٌّ مَعِيَ ، فَلَمْ نَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى اسْتَوْدَعَنِي خَيْرَ رَحِمٍ وَهِيَ أَمْنَةٌ . وَاسْتَوْدَعَ عَلِيًّا خَيْرَ رَحِمٍ وَهِيَ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَسَدٍ . وَكَانَ فِي زَمَانِنَا رَجُلٌ زَاهِدٌ عَابِدٌ يَقَالُ لَهُ : الْمَبْرَمُ بْنُ دَعِيبَ بْنِ الشَّقْبَانِ قَدْ عَبْدَ

(١) بحار الأنوار : ١٥ : ٢٤ ، الحديث ٤٣ .

(٢) المصدر المتقدم : الحديث ٤٤ .

(٣) و (٤) في نسخة معاني الأخبار : ٣٠٦ : « يَخْلُقُ » .

(٥) الأنعام ٦ : ٨٤ - ٨٧ .

(٦) الخصال : ٢ : ٤٨٢ .

الله تعالى مئتين وسبعين سنة لم يسأل الله حاجة ، فبعث الله إليه أبا طالب ، فلما أبصره المبرم قام إليه وقبّل رأسه وأجلسه بين يديه ثم قال : من أنت ؟ فقال : رجل من تهامة . فقال : من أيّ تهامة ؟ فقال : من بني هاشم . فوثب العابد فقبّل رأسه ثم قال : يا هذا إنّ عليّ الأعلى ألهمني إلهاماً . قال أبو طالب : وما هو ؟ قال : ولد يولد من ظهرك وهو وليّ الله عزّ وجلّ^(١) .

والسؤال الذي نريد الإجابة عليه : أي النورين خلق أولاً ومنه خلق النور الآخر ، هل هو نور الزهراء عليها السلام أم نور الأئمة عليهم السلام ؟

الفقرة التي نتحدّث عنها في هذا المحور تجيب عن هذا السؤال : فقد بيّنت أنّ أنوار الأئمة استلّت من أنوار الزهراء عليها السلام « وَسَلَّلَتْ مِنْهَا أَنْوَارَ الْأَئِمَّةِ » ، وقد تقدّم أنّ النور حقيقة المعصومين عليهم السلام ، فحقائقهم خلقت من حقيقتها ، ويؤيد هذا المعنى مجموعة من الروايات التي ذكرت نور فاطمة عليها السلام قبل ذكر أنوار الأئمة في مقام بيان خلق الأنوار .

ففي رواية عن أبي عبد الله أحمد بن أبي البردى العامل ، رفعه إلى ابن عباس ، قال : « جاء رجل من أشراف العرب إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له : يا رسول الله ، بأيّ شيء فضّلتم علينا وأنت ونحن من ماء واحد ؟ فقال : يا أخا العرب ، إنّ الماء لمّا أحبّ الله جلّ ذكره عند خلقنا ، تكلم بكلمة صار نوراً ، وتكلّم بأخرى صار روحاً ، فخلقني وخلق عليّاً وخلق فاطمة وخلق الحسن وخلق الحسين ، فخلق من نوري العرش وأنا أجلّ من العرش ، وخلق من نور عليّ السماوات فعليّ أجلّ من السماوات ، وخلق من نور الحسن القمر فالحسن أجلّ من القمر ، وخلق من نور الحسين الشمس فالحسين خير من الشمس . ثمّ إنّ الله تعالى ابتلى الأرض بالظلمات فلم تستطع الملائكة ذلك فشكت إلى الله عزّ وجلّ ، فقال عزّ وجلّ لعزرائيل عليه السلام : خذ من نور فاطمة

(١) نفحات الأزهار : ٥ : ٢٦٥ . كفاية الطالب : ٢٦٠ .

وضعه في قنديل وعلقه في قرط العرش ، ففعل جبرئيل عليه السلام ذلك ، فأزهرت السماوات السبع والأرضون السبع ، فسبحت الملائكة وقُدّست ، فقال الله : وعزّتي وجلالي ، وجودي ومجدي ، وارتفاعي في أعلا مكاني ، لأجعلن ثواب تسبيحكم وتقديمكم^(١) لفاطمة وبعليها وبنيتها ومحبيها إلى يوم القيامة ، فمن أجل ذلك سمّيت الزهراء عليها السلام^(٢).

وفي ثمانية : عن أبي بصير ، قال : « سَأَلَ جَابِرُ الْجُعْفِيُّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ تَفْسِيرِ قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ﴾^(٣) فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمَّا خَلَقَ إِبْرَاهِيمَ كَشَفَ لَهُ عَنْ بَصَرِهِ ، فَنَظَرَ فَرَأَى نُورًا إِلَى جَنْبِ الْعَرْشِ فَقَالَ : إِلَهِي مَا هَذَا النُّورُ ؟ فَقِيلَ لَهُ : هَذَا نُورُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَاصِرِ دِينِي ، وَرَأَى إِلَى جَنْبِهِ ثَلَاثَةَ أَنْوَارٍ فَقَالَ : إِلَهِي وَمَا هَذِهِ الْأَنْوَارُ ؟ فَقِيلَ لَهُ : هَذَا نُورُ فَاطِمَةَ ، فَطَمَتَ مُحِبَّهَا مِنَ النَّارِ ، وَنُورُ وَلَدَيْهَا الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، فَقَالَ : إِلَهِي وَأَرَى تِسْعَةَ أَنْوَارٍ قَدْ حَقُّوا بِهِمْ ؟ قِيلَ : يَا إِبْرَاهِيمُ ، هَؤُلَاءِ الْأَيْمَةُ مِنْ وَلَدِ عَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ ، فَقَالَ : إِلَهِي وَسَيِّدِي ، أَرَى أَنْوَارًا قَدْ أَحَدُقُوا بِهِمْ لَا يُحْصِي عَدَدَهُمْ إِلَّا أَنْتَ ؟ قِيلَ : يَا إِبْرَاهِيمُ هَؤُلَاءِ شِيعَتُهُمْ ، شِيعَةُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ : وَبِمَا يُعْرَفُ شِيعَتُهُ ؟ قَالَ : بِصَلَاةِ الْإِحْدَى وَخَمْسِينَ ، وَالْجَهْرِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَالْقُنُوتِ قَبْلَ الرُّكُوعِ ، وَالتَّخْتُمِ بِالْيَمِينِ^(٤) .

وفي ثالثة : عن الشيخ أبي محمد الفضل بن شاذان ، بإسناده عن جابر بن يزيد الجعفي ، عن الإمام العالم موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام ، قال : « إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

(١) في نسخة إرشاد القلوب : ٢ : ٤٠٤ : « وَتَقْدِيسِكُمْ » .

(٢) نوادر المعجزات : ٨٣ .

(٣) الصافات ٣٧ : ٨٣ .

(٤) مستدرك الوسائل : ٤ : ١٨٧ و ١٨٨ .

خَلَقَ نُورَ مُحَمَّدٍ مِنْ اخْتِرَاعِهِ ، مِنْ نُورِ عَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ ، وَهُوَ نُورٌ لَاهُوتِيَّتِهِ الَّذِي تَبَدَّى ، وَتَجَلَّى لِمُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي طُورِ سَيْنَاءَ ، فَمَا اسْتَقَرَّ لَهُ ، وَلَا أَطَاقَ مُوسَى لِرُؤْيَيْهِ ، وَلَا ثَبَتَ لَهُ ، حَتَّى خَرَّ صَعِقًا مَغْشِيًّا عَلَيْهِ ، وَكَانَ ذَلِكَ النُّورُ نُورَ مُحَمَّدٍ ﷺ ، فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَ مُحَمَّدًا مِنْهُ قَسَمَ ذَلِكَ النُّورَ شَطْرَيْنِ ، فَخَلَقَ مِنَ الشَّطْرِ الْأَوَّلِ مُحَمَّدًا ، وَمِنَ الشَّطْرِ الْآخِرِ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ، وَلَمْ يَخْلُقْ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ غَيْرَهُمَا ، خَلَقَهُمَا بِيَدِهِ ، وَنَفَخَ فِيهِمَا بِنَفْسِهِ لِنَفْسِهِ ، وَصَوَّرَهُمَا عَلَى صُورَتِهِمَا ، وَجَعَلَهُمَا أَمْنَاءَ لَهُ ، وَشَهِدَاءَ عَلَى خَلْقِهِ ، وَخُلَفَاءَ عَلَى خَلِيقَتِهِ ، وَعَيْنًا لَهُ عَلَيْهِمْ ، وَلِسَانًا لَهُ إِلَيْهِمْ .

قَدْ اسْتَوْدَعَ فِيهِمَا عِلْمَهُ ، وَعَلَّمَهُمَا الْبَيَانَ ، وَاسْتَظَلَّعَهُمَا عَلَى غَيْبِهِ ، وَبِهِمَا فَتَحَ بَدْءَ الْخَلَائِقِ ، وَبِهِمَا يَخْتِمُ الْمَلِكُ وَالْمَقَادِيرُ .

ثُمَّ اقْتَبَسَ مِنْ نُورِ مُحَمَّدٍ فَاطِمَةَ ابْنَتَهُ كَمَا اقْتَبَسَ نُورَهُ مِنَ الْمَصَابِيحِ هُمْ خُلِقُوا مِنَ الْأَنْوَارِ وَانْتَقَلُوا مِنْ ظَهَرٍ إِلَى ظَهَرٍ ، وَصُلِبَ إِلَى صُلْبٍ ، وَمِنْ رَحِمٍ إِلَى رَحِمٍ ، فِي الطَّبَقَةِ الْعُلْيَا مِنْ غَيْرِ نَجَاسَةٍ ، بَلْ نَقْلٍ بَعْدَ نَقْلٍ ، لَا مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ، وَلَا نُطْفَةٍ خَسِرَةٍ كَسَائِرِ خَلْقِهِ ، بَلْ أَنْوَارًا انْتَقَلُوا مِنْ أَصْلَابِ الطَّاهِرِينَ إِلَى أَرْحَامِ الطَّاهِرَاتِ ؛ لِأَنَّهُمْ صَفْوَةُ الصَّفْوَةِ اصْطَفَاهُمْ لِنَفْسِهِ لِأَنَّهُ لَا يُرَى وَلَا يُدْرَكُ ، وَلَا تُعْرَفُ كَيْفِيَّتُهُ وَلَا ابْنِيَّتُهُ ، فَهَؤُلَاءِ النَّاطِقُونَ الْمُبَلِّغُونَ عَنْهُ ، الْمُتَصَرِّفُونَ فِي أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ ، فِيهِمْ تَظْهَرُ قُدْرَتُهُ ، وَمِنْهُمْ تُرَى آيَاتُهُ وَمُعْجَزَاتُهُ ، وَبِهِمْ وَمِنْهُمْ عِبَادَةُ نَفْسِهِ ، وَبِهِمْ يُطَاعُ أَمْرُهُ ، وَلَوْلَاهُمْ مَا عَرَفَ اللَّهُ ، وَلَا يُدْرَى كَيْفَ يُعْبَدُ الرَّحْمَنُ ، فَاللَّهُ يَجْرِي أَمْرُهُ كَيْفَ يَشَاءُ فِيمَا يَشَاءُ ، ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ ﴾ (١) (٢) .

(١) الأنبياء ٢١: ٢٣ .

(٢) بحار الأنوار: ٣٥: ٢٩ .

النقطة الرابعة: إذا كان الأئمة عليهم السلام الذين كانوا بعد أمير المؤمنين مخلوقين من نورها ، واستلّت حقائقهم من حقيقتها ، فهي عليهم السلام واجدة لكمالاتهم وصفاتهم العظيمة التي استحقّوا بها مقام الإمامة ، عنها علمهم وفهمهم وصبرهم وشجاعتهم ، وهذا يعني أنّها واجدة لروح مقام الإمامة ، أي الكمالات اللازمة لهذا المقام ، وإن لم تجعل إماماً بالفعل لحكمة لا يعلمها إلا الله تعالى .

المحور الثاني

في مدلول فقرة: « وَأَرْخَيْتَ دُونَهَا حِجَابَ النُّبُوَّةِ »

ولكي يتضح ما يستفاد من هذه الفقرة أذكر أموراً ثلاثة :

الأمر الأول: هو أنّ إرخاء الحجاب بمعنى جعل الحجاب ساتراً ، وأرخى دونه حجاباً أن يجعل ساتراً يستتره ويحجبه عنه ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ نَجْعَلْ لَهُم مِّنْ دُونِهَا سِتْرًا ﴾ (١) .

فإنّ المقصود أنّ الله تعالى لم يجعل بينهم وبين الشمس حجاباً ، وقد ورد في تفسير العياشي : عن أبي بصير ، عن الباقر عليه السلام ، قال : « لَمْ يَعْلَمُوا صَنَعَةَ الْبُيُوتِ » (٢) ، وفي تفسير القمي : « لَمْ يَعْلَمُوا صَنَعَةَ الثِّيَابِ » (٣) .

وعن أمير المؤمنين عليه السلام : « إِنَّ ذَا الْقُرْنَيْنِ وَرَدَ عَلَى قَوْمٍ قَدْ أَحْرَقَتْهُمْ الشَّمْسُ ، وَغَيَّرَتْ أَجْسَادَهُمْ وَالْوَأْنَهُمْ حَتَّى صَيَّرَتْهُمْ كَالظُّلْمَةِ » (٤) .

(١) الكهف : ١٨ : ٩٠ .

(٢) تفسير العياشي : ٢ : ٣٥٠ .

(٣) تفسير القمي : ٢ : ٤١ .

(٤) بحار الأنوار : ١٢ : ١٩٩ .

أقول: فإذا كان حجاب النبوة منزلة ومقاماً، فمعنى كونه حاجباً أن الذي لم يصل إليه لا يتمكن من معرفة ما فيه من الطاف الله تعالى وفضله وكرامته؛ لأن نفس علو المقام يمنع السافل من الإدراك والمعرفة، وعليه فمن لم يبلغ هذا المقام فهو ليس أهلاً للنبوة، ويمنعه من بلوغها عدم نياله وبلوغه لحجابها.

الأمر الثاني: إن فقرة «وَأَرْخَيْتَ دُونَهَا حِجَابَ النُّبُوءَةِ» على ما تقدم تدل على وجود حاجب يحجب الزهراء عليها السلام، وهو ذلك المقام العظيم الذي حبس الله فيه نور النبي صلى الله عليه وآله أربعة آلاف سنة، ولكن هل هذا الحجاب يحجب الزهراء عليها السلام عن مقام النبوة، أو هو يحجبنا نحن عن الزهراء عليها السلام، ويمنعنا من إدراك حقيقتها وجعلنا مغطومين عن معرفتها؟

ما تدل عليه الفقرة المعنى الثاني لا الأول، وذلك لسببين:

السبب الأول: هو الدعاء في مقام مدح الزهراء عليها السلام ولا يناسب مدحها أن يقال: هنالك حجاب بينها وبين النبوة، فإن عامة الناس كذلك بينهم وبين النبوة حجاب. إن المناسب لمدحها وبيان فضائلها القول بأنها كأبيها صلى الله عليه وآله جامعة للصفات التي يستحق بها الإنسان أن يكون نبياً؛ لأن نورها كنور أبيها حبس في الحجب بما في ذلك حجاب النبوة، وهذا الحجاب يمنع عامة الناس من إدراك كنهها وعظم شأنها. نعم، لم تقتض الحكمة الإلهية جعلها نبياً إذ ختمت النبوة بوالدها صلى الله عليه وآله.

السبب الثاني: هو أن الفقرة السابقة بينت أن أنوار الأئمة عليهم السلام استلوا منها، وهم بلغوا مقام الإمامة الأعظم من النبوة، وهو المقام الذي استحقه إبراهيم عليه السلام بعد النبوة والرسالة والخلة؛ إذ قال له تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (١).

فعن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ

أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا ، وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ رَسُولًا ، وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا ، وَإِنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ خَلِيلًا قَبْلَ أَنْ يَجْعَلَهُ إِمَامًا ، فَلَمَّا جَمَعَ لَهُ الْأَشْيَاءَ قَالَ : ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ . قَالَ : فَمِنْ عِظَمِهَا فِي عَيْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ . قَالَ : لَا يَكُونُ السَّفِيهُ إِمَامَ التَّقِيِّ» (١) .

فهل يعقل بعد هذا أن يكون المقصود من الفقرة وجود حاجب يحجب الزهراء عليها السلام عن مقام النبوة الذي هو دون مقام الإمامة .

والنتيجة التي نصل إليها من خلال التأمل في الفقرتين : « وَسَلَّلَتْ مِنْهَا أَنْوَارَ الْأَئِمَّةِ ، وَأَرْخِيتَ دُونَهَا حِجَابَ النُّبُوَّةِ » هو أن الزهراء عليها السلام واجدة لروح وكمالات وصفات وسجايا هذين المقامين فهي ذات بعدين : بعد نبوي وبعد إمامي ، وإن لم تجعل لها النبوة والإمامة فعلاً .

(١) الكافي : ١ : ١٧٥ .

معرفة الزهراء عليها السلام وليلة القدر ^(١)

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ﴾ ^(٢) اللَّيْلَةُ فَاطِمَةُ، وَالْقَدْرُ اللَّهُ، فَمَنْ عَرَفَ فَاطِمَةَ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ ^(٣).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في البداية وقبل بيان الاحتمالات في معنى هذه الرواية الشريفة التي بدأنا بها المحاضرة أتعرض لبيان قيمة معرفة الزهراء عليها السلام، فقد دلت جملة من الروايات على حسن هذه المعرفة، ففي الزيارة الجامعة نتوجه أولاً بالسلام على أهل البيت عليهم السلام فنقول: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ بَيْتِ النَّبُوَّةِ»، ولا إشكال في شمول هذا العنوان للصديقة عليها السلام، فهي من أهل الكساء، وبها ابتدأ الله تعريفهم للملائكة فقال: «هُم فَاطِمَةُ وَأَبُوهَا وَبَعْلُهَا وَبَنُوها».

فالزهراء من الذين نتوجه إليهم في هذه الزيارة الشريفة التي نقول في ختامها بعد ذكر المقامات العالية والمناقب الرفيعة: «اللَّهُمَّ إِنِّي لَوْ وَجَدْتُ شُفْعَاءَ أَقْرَبَ إِلَيْكَ مِنْ مُحَمَّدٍ وَأَهْلِ بَيْتِهِ الْأَخْيَارِ الْأَيِّمَةِ الْأَبْرَارِ لَجَعَلْتُهُمْ شُفْعَائِي، فَبِحَقِّهِمُ الَّذِي أَوْجَبْتَ لَهُمْ عَلَيْكَ أَسْأَلُكَ أَنْ تُدْخِلَنِي فِي جُمْلَةِ الْعَارِفِينَ بِهِمْ وَبِحَقِّهِمْ»، ومعرفتهم بمعرفة

(١) محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله).

(٢) القدر ٩٧: ٢.

(٣) بحار الأنوار: ٤٢: ٦٥، عن تفسير فرات الكوفي: ٥٨١.

ذواتهم وما يرتبط بهم من الناحية التشريعية والتكوينية .

وفي رواية عن رسول الله ﷺ : « وَعَلَى مَعْرِفَتِهَا دَارَتِ الْقُرُونُ الْأُولَى » ^(١) . ولا شك في حسن معرفتها فيما إذا كانت هذه المعرفة المحور الذي تدور عليه القرون الأولى بما فيها من أولياء الله مع اختلاف مراتبهم ومنازلهم وقربهم من الله عز وجل .

وفي الرواية التي بدأنا بها المحاضرة يقول الإمام الصادق عليه السلام : « اللَّيْلَةُ فَاطِمَةُ ، وَالْقَدْرُ اللَّهُ ، فَمَنْ عَرَفَ فَاطِمَةَ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ » . وقد حرص القرآن على معرفة ليلة القدر ببيان عظمتها فقال : ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴾ ^(٢) ، فإن هذا التعبير كناية عن جلالة قدر هذه الليلة وعظم منزلتها ، وتحريض وحث على تحصيل الدراية بهذه العظمة ، ويؤكد دلالة الآية على عظمة الليلة - كما ذكر في الميزان - تكرار إظهار الاسم حيث قال تعالى : ﴿ ... مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ * لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ ... ﴾ ، ولم يقل : « ... ما ليلة القدر ، هي خير ... » .

ولعل من أهم الأدلة الدالة على حسن معرفة الزهراء عليها السلام ومعرفة مقاماتها ، الروايات المتعددة الواردة عن رسول الله ﷺ وسائر المعصومين عليهم السلام والتي تتصف بالأمور التالية :

١ - الكثرة المتكثرة .

٢ - تعرضها لجوانب متعددة من كمالات الزهراء عليها السلام ومقاماتها ، كمقام الاختيار والوساطة والسبق الوجودي وعموم الولاية والشفاعة ، بل إن الروايات بيّنت تعدد أسماءها ، وبيّنت معاني تلك الأسماء وبمستويات مختلفة ، كما جاء في الروايات التي بيّنت معنى (فاطمة ، الزهراء) .

٣ - تعدد المخاطبين بها من أصحاب الأئمة عليهم السلام .

(١) أمالي الشيخ الطوسي : ٦٦٨ .

(٢) القدر ٩٧ : ٢ و ٣ .

فإنّ هذه البيانات المختلفة وإن كانت فعلاً صادراً منهم عليه السلام إلا أنّه بسبب الأمور السابقة، وظهور حال المعصومين في بيان ما يقرب إلى الله تعالى ظاهر عرفاً في حسن هذه المعرفة ومحبوبيّتها عند الله تعالى ولو من جهة ما يترتب عليها.

بعد هذا نأتي إلى الرواية التي فيها يقول الإمام الصادق عليه السلام: «فَمَنْ عَرَفَ فَاطِمَةَ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ» لتأمل قليلاً في فقرتها هذه، فما معنى: «فَمَنْ عَرَفَ فَاطِمَةَ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ»؟

في الحقيقة لا يمكن الجزم بمراد الامام عليه السلام وما يسعنا هو ذكر بعض الاحتمالات منها:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد بيان عدم إمكان معرفتها عليها السلام بالمعرفة التامة، فكما أنّ الخلائق لا يتمكّنون من تحديد ليلة القدر بالدقة فهم كذلك لا يتمكّنون من معرفة الزهراء عليها السلام حق معرفتها، وعلى هذا النحو من المعرفة ينزل الخبر القائل: «وَأِنَّمَا سُمِّيَتْ فَاطِمَةَ لِأَنَّ الْخَلْقَ فُطِمُوا عَنْ مَعْرِفَتِهَا».

الاحتمال الثاني: أنّ من عرف الزهراء عليها السلام حق معرفتها فهو من أهل كرامة الله الذين لا يحجب عنهم علم ليلة القدر بالتحديد، وبيان ذلك يحتاج إلى ذكر أمور:

الأمر الأول: هو أنّ بعض الروايات بيّنت أن الأئمة عليهم السلام يعلمون ليلة القدر بالتحديد، فعن الإمام الباقر عليه السلام: «يَا أَبَا الْهَدَيْلِ، إِنَّهُ لَا تَخْفَى عَلَيْنَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ. إِنَّ الْمَلَائِكَةَ يُطِيفُونَ بِنَا فِيهَا»^(١).

الأمر الثاني: أنّ الأئمة عليهم السلام ستروا عنّا ليلة القدر، ففي الرواية عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مَا أَخْلَوْ مِنْ أَنْ أَكُونَ أَعْلَمُهَا فَاسْتُرْ عِلْمَهَا»^(٢)، وبيّنت الرواية علّة سترها وهي تكاسل الناس عن العبادة في غير ليلة القدر، ففي الرواية عن

(١) بحار الأنوار: ٤٦: ٢٧٠.

(٢) بحار الأنوار: ٣٤: ٣٤٦.

الإمام علي عليه السلام : « وَلَسْتُ أَشْكُ أَنَّ اللَّهَ إِنَّمَا يَسْتُرُهَا عَنْكُمْ نَظْرًا لَكُمْ ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَعْلَمَكُمْ مَوَهَا عَمِلْتُمْ فِيهَا وَتَرَكْتُمْ غَيْرَهَا » (١).

الأمر الثالث: إذا عُرِفَت علّة الحجب والستر سوف يُعرف أن الحجب والستر يدور مدار العلّة ، فمن كان إعلامه يؤدّي إلى الكسل عن العبادة في غير ليلة القدر ، فالله ستر عنه علم ليلة القدر بالتحديد ، وأمّا من لا يأخذه الكسل حتّى لو بيّن له الليلة بالتحديد فالله لم يستر عنه ليلة القدر ، وقول الإمام : « فَمَنْ عَرَفَ فَاطِمَةَ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ » يريد أن يبيّن أن من بلغ مقام معرفة فاطمة الحقيّة فهو من أهل الكرامة الذي لا يستر الله عنه تحديد ليلة القدر لعدم وجوب علّة الحجب والستر فيه .

الاحتمال الثالث: أن المقصود بيان أن معرفة فاطمة عليه السلام بالمعرفة الحقيّة توجب إدراك ليلة القدر بمعنى بلوغ غاية تلك الليلة ، ولكي يتضح هذا الاحتمال أذكر عدّة نقاط :

النقطة الأولى: هي أن الإدراك في اللغة بمعنى البلوغ والحق ، ففي المعجم : « أَدْرَكَ الشَّيْءُ : بَلَغَ وَقْتَهُ . وَالثَّمَرُ : نَضَجَ . وَأَدْرَكَ الصَّبِيُّ : بَلَغَ الْحُلُمَ . وَأَدْرَكَ فَلَانٌ : بَلَغَ عِلْمُهُ أَقْصَى الشَّيْءِ . وَأَدْرَكَ مَاءَ الْبَيْتْرِ : وَصَلَ إِلَى دَرَكِهَا . وَأَدْرَكَ الشَّيْءُ : لَحِقَهُ وَبَلَغَهُ وَنَالَهُ . وَأَدْرَكَ الشَّيْءَ بِبَصَرِهِ : رَأَاهُ . وَأَدْرَكَ الْمَعْنَى بِعَقْلِهِ : فَهَمَهُ . (دَارَكَهُ) مُدَارَكَةٌ وَدِرَاكًا : لَحِقَهُ . وَأَتْبَعَ بَعْضَهُ بَعْضًا . يُقَالُ : سَيَّرَ دِرَاكًا : مُتَلَاوِحًا مُتَوَاصِلًا . وَطَعَنَ دِرَاكًا : مُتَتَابِعًا . (وصف بالمصدر) .

النقطة الثانية: إدراك كلّ شيء بحسبه ، فإدراك الصبي بمعنى تمام نموه ، وإدراك التجارة بمعنى تحصيل ربحها ، وإدراك الوقت بمعنى إنجاز العمل فيه قبل فوته وإدراك الركب بمعنى لحوقه ، وهكذا .

(١) بحار الأنور : ٣٤ : ٣٤٦ .

وحيث إن ليلة القدر تمتاز بأمرين :

١ - أنها ليلة عبادة ، فقد ورد : « فَاطْلُبْهَا فِي لَيْلَةٍ إِحْدَى وَعِشْرِينَ وَثَلَاثَ وَعِشْرِينَ ، وَصَلِّ فِي كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مِائَةَ رَكْعَةٍ ، وَأَحْيِيهَا إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَى النُّورِ »^(١) .

٢ - أنها ليلة نزول التقادير « تَنْزِلُ فِيهَا الْمَلَائِكَةُ وَالْكَتَبَةُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَيَكْتُبُونَ مَا يَكُونُ فِي أَمْرِ السَّنَةِ ، وَمَا يُصِيبُ الْعِبَادَ »^(٢) ، و « فِيهَا يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ »^(٣) .

فإدراك ليلة القدر بمعنى إدراكها العبادي أو إدراكها التقديري بمعنى الإطلاع على التقادير أو بعضها أو هما معاً ، وليس المقصود مجرد الكون في ذلك الزمان الخاص الذي هو في علم الله ليلة القدر ؛ إذ لا مزية في ذلك ؛ لأنه متحقق في الكفار وغير المؤمنين ، فالمقصود إذن إدراك ليلة القدر بمعنى عبادة الله تعالى بالعبادة المطلوبة المقرّبة إلى الله تعالى ، وهذه العبادة معراج المؤمن نحو القرب وانفتاح العلم الغيبي الذي يطّلع به العبد على تقادير الله المحجوبة عن عامة الخلق .

النقطة الثالثة : قيمة العبادة ليست في العامل الكمي ، وإنما هي في العامل الكيفي ، ففي قوله تعالى : « لَيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا »^(٤) روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال : « لَيْسَ يَعْنِي أَكْثَرُكُمْ عَمَلًا ، وَلَكِنْ أَصَوْبُكُمْ عَمَلًا ، وَإِنَّمَا الْإِصَابَةُ خَشْيَةُ اللَّهِ وَالنِّيَّةُ الصَّادِقَةُ »^(٥) .

وخشية الله التي بها إصابة العمل فرع معرفة الله تعالى : « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ

(١) وسائل الشيعة : ١٠ : ٣٥٥ ، الباب ٣٢ من أبواب أحكام شهر رمضان ، الحديث ٣ .

(٢) الكافي : ٤ : ١٥٧ ، الحديث ٣ .

(٣) الدخان ٤٤ : ٤ .

(٤) هود ١١ : ٧ . الملك ٦٧ : ٢ .

(٥) بحار الأنوار : ١١ : ٥٤ .

الْعُلَمَاءُ ﴿١﴾ ، « مَنْ كَانَ بِاللَّهِ أَعْرَفَ كَانَ مِنَ اللَّهِ أَخَوْفَ » ﴿٢﴾ ، فقيمة العبادة المقربة من الله والمحقة لإدراك ليلة القدر بقدر معرفة الله تعالى .

النقطة الرابعة : معرفة الله تعالى بالوقوف على مظاهر ذاته وهي الآيات والآثار (الطريق مسدود ، وطلب مردود ، دليلة آياته ، ووجوده إثباته) ﴿سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ ﴿٣﴾ .

والآيات وإن تساوت في دلالتها على وجود الله تعالى إلا أن كشفها عن صفات الله يختلف باختلاف مرتبتها ، فإن الأثر كلما كان أكمل وأتم كان كشفه عن قدرة الله وعلمه وجماله أتم ، وأتم كاشف هو أتم وأفضل مخلوق ، فمعرفة أتم مخلوق تحقق أعلى مراتب العلم بالله ، وبالتالي تحقق أعلى مراتب الخشية من الله تعالى ، وبذلك تحقق أصوب العبادة في محراب الخضوع والتذلل ليلة القدر .

وأفضل وأتم وأكمل ما خلق الله تعالى فاطمة وأبوها وبعلمها وبنوها « آتَاكُمُ اللَّهُ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ، طَاطَأَ كُلُّ شَرِيفٍ لِشَرِيفِكُمْ » ، فمعرفة الزهراء عليها السلام توجب معرفة الله التامة ، وهذه المعرفة تحقق العبادة الصائبة ليلة القدر ، والعبادة الصائبة هي بلوغ غاية ليلة القدر ، فإدراك ليلة القدر بمعنى بلوغ غايتها وهدفها إنما هو بمعرفة أهل البيت عليهم السلام ومنهم الزهراء ، « فَمَنْ عَرَفَ فَاطِمَةَ حَقَّ مَعْرِفَتِهَا فَقَدْ أَدْرَكَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ » .

(١) فاطر ٣٥ : ٢٨ .

(٢) بحار الأنوار : ٦٧ : ٣٩٤ .

(٣) فصلت ٤١ : ٥٣ .

الفصل الخامس

التقنين الشرعي وأحكامه

حكم الرجم في الإسلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد :

فقد طرح عليّ بعض الإخوة سؤالاً يرتبط بثبوت حدّ الرجم للزاني والزانية المحصنين ؛ وذلك لأنه استمع إلى أحد رجال الدين المخالفين يقيم دليلاً من القرآن على نفي حدّ الرجم في القرآن الكريم ، وذلك الدليل هو قوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (١) .

فإنّ قوله : ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ بيان لحدّ الأمة المحصنة ، وقد بيّن تعالى أنّه نصف حدّ المحصنة الحرة ، وحيث إنّ القتل لا ينصف ، فتدلّ الآية على أنّ حدّ الزانية الحرة المحصنة غير القتل ، وليس إلاّ الجلد (١٠٠) جلدة ، وهو ما بيّنه تعالى في قوله : ﴿الزَّانِيَةُ

(١) النساء ٤ : ٢٥ .

وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١﴾

وفي مقام التعليق على هذا الدليل أتكلّم في عدّة جهات :

الجهة الأولى

هي أنّ حكم الرجم من الأحكام الواضحة التي اتّفق عليها المسلمون قاطبة ، ولم يخالف فيه إلا الخوارج وبعض الأشخاص الذين لا عبرة بخلافهم ، وإليك جملة من كلمات علمائنا في أصل ثبوته :

١ - في فقه الرضا لابن بابويه القمي : ٢٧٧ : « أروي عن العالم عليه السلام أنّه قال : لَوْ كَانَ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يُرْجَمَ مَرَّتَيْنِ لَرُجِمَ اللُّوطِيُّ ، وَعَلَيْهِ مِثْلُ حَدِّ الزَّانِي مِنَ الرَّجْمِ ، وَالْحَدُّ مُحْصَنًا أَوْ غَيْرَ مُحْصَنٍ » .

وفيه أيضاً : « وَكَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يُؤَلِّي الشُّهُودَ فِي إِقَامَةِ الْحُدُودِ ، وَإِنْ أَقَرَّ الْإِنْسَانُ بِالْجُرْمِ الَّذِي فِيهِ الرَّجْمُ كَانَ أَوَّلَ مَنْ يَرْجُمُهُ الْإِمَامُ ، ثُمَّ النَّاسُ » (٢) .

٢ - وفي هداية الشيخ الصدوق - باب الحدود : ٢٩١ : « حَدُّ الزَّانِي وَالزَّانِيَةِ مِائَةَ جَلْدَةٍ إِذَا كَانَ غَيْرَ مُحْصَنٍ ، وَإِنْ كَانَ مُحْصَنٍ فَعَلَيْهِمَا الرَّجْمُ » .

٣ - وفي أحكام النساء للشيخ المفيد : ٥٤ : « وَالْحَدُّ فِي السَّحْقِ كَالْحَدِّ فِي الزَّانَا سِوَاهُ ، إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ مُحْصَنَةً جُلِدَتْ ثُمَّ رُجِمَتْ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُحْصَنَةً أُقِيمَ عَلَيْهَا الْحَدُّ وَالْجُلْدُ دُونَ الرَّجْمِ » .

٤ - وفي العويص : ٤٥ : « مَسْأَلَةٌ أُخْرَى : امْرَأَةٌ جَامِعُهَا سِتَّةَ نَفَرٍ فِي يَوْمٍ وَاحِدٍ ،

(١) النور ٢٤ : ٢ .

(٢) فقه الرضا : ٣٠٩ .

فوجب على أحدهم القتل ، وعلى الثاني الرجم ، وعلى الثالث الحد ، وعلى الرابع نصف الحد ، وعلى الخامس التعزير ، ولم يجب على السادس شيء .

الجواب: كان أحدهم ذمياً فوجب عليه القتل ، والآخر محصناً مسلماً فوجب عليه الرجم ، والآخر بكراً فوجب عليه الحد ، والآخر عبداً فوجب عليه نصف الحد ، والآخر صبيّاً فوجب عليه التعزير ، والآخر مجنوناً أو زوجاً فليس عليه شيء .

٥ - وفي المقنعة : ٧٧٥ : « وإذا قامت البيّنة على رجل حرّ مسلم بالزنا ، أو أقرّ بذلك على نفسه - كما ذكرناه - وكان محصناً ، وجب عليه جلد مئة ، ثم يترك حتّى يبرأ جلده ، ثم تحفر له حفيرة إلى صدره ، ثم يرمى بعد ذلك ، فإن فرّ من البئر وقت الرجم ، وكان عليه شهود بالزنا ، ردّها إليها ورجم حتّى يموت ، وإن فرّ منها ولم يكن عليه شهود ، وإنّما أخذ بإقراره ، ترك ولم يردّ ؛ لأنّ فراره رجوع عن الإقرار ، وهو أعلم بنفسه . وإذا أريد رجم المحصن على الزنا بدأ الحاكم برجمه إن كان الحد وجب عليه بإقراره منه ، ثم رجمه بعد ذلك الناس » .

٦ - وفي الانتصار للشريف المرتضى : ٥١٦ : « ممّا ظنّ انفراد الإماميّة وأهل الظاهر يوافقونهم فيه القول : بأنّه يجمع على الزاني المحصن بين الجلد والرجم ، يبدأ بالجلد ويشني بالرجم ، وداود مع أهل الظاهر يوافقونهم على ذلك ، وخالف باقي الفقهاء وقالوا : لا يجتمع الجلد والرجم بل يقتصر في المحصن على الرجم .

دليلنا إجماع الطائفة .

وأيضاً لا خلاف في استحقاق المحصن الرجم وإنّما الخلاف في استحقاقه الجلد ، والذي يدلّ على استحقاقه إياه قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ ، والمحصن يدخل تحت هذا الاسم » .

أقول : وهنا نقف على دعوى قيام الإجماع على ثبوت الرجم .

٧ - وفي الكافي في الفقه لأبي الصلاح الحلبيّ : ٤٠٥ : « وإن كانت الزانية حرة

مسلمة عاقلة مؤثرة فعليها إن كانت محصنة بزواج حاضر يصل إليها الرجم ، وإن كانت بكرًا أو محصنة بزواج لا يصل إليها جلّدت .

٨ - وفي المراسم العلويّة للدليمي: ٢٥٦: « من كان سقيماً وزناً وهو غير محصن ، جلد بشيء واحد فيه مئة قضيب ، إذا كان يخاف على نفسه من غير ذلك ، فإن وجب عليه الرجم رجم » .

٩ - وفي الخلاف للشيخ الطوسي: ٥: ٣٦٥: « مسألة ١: يجب على الثيب الرجم . وبه قال جميع الفقهاء . وحكي عن الخوارج أنهم قالوا: لا رجم في شرعنا ؛ لأنّه ليس في ظاهر القرآن ، ولا في السنّة المتواترة . دليلنا: إجماع الفرقة » .

أقول: وهنا نقف على دعوى قيام الإجماع على ثبوت الرجم .
١٠ - وفي المهذب لابن البراج: ٢: ٥٢٠: « فأما الزناة ، فينقسمون خمسة أقسام: أولها: يجب الحدّ فيه بالقتل على كلّ حال .

وثانيها: يجب الجلد فيه ، ثمّ الرجم .

وثالثها: يجب الرجم فيه دون الجلد .

ورابعها: يجب فيه الجلد ثمّ النفي .

وخامسها: يجب فيه الجلد فقط .

وأما ما يجب فيه القتل على كلّ حال ، فهو وطء من وطأ ذات محرم منه ، من أمّ ، أو بنت ، أو أخت ، أو ابنتها ، أو بنت أخ ، أو عمّة ، أو خالة ، حرّاً كان أو عبداً ، مسلماً كان أو كافراً ، شيخاً كان أو شاباً ، محصناً كان أو غير محصن ، أو كان ذميّاً فزنى بمسلمة ، فإنه يقتل على كلّ حال وإن أسلم ، وعلى المرأة الحدّ على ما يستحقّه ، من جلد أو رجم . وكلّ من غصب امرأة فرجها ، محصناً أو غير محصن ، وكلّ من زنى بامرأة أبيه ، محصناً أو غير محصن .

وأما الذي يجب فيه الرجم بعد الجلد ، فهو وطء الشيخ والشيخة إذا زنيا وكانا محصنين .

وأما الذي يجب فيه الرجم دون الجلد ، فهو وطء كل محصن أو محصنة ليسا بشيخين .

وأما الذي يجب فيه الجلد ثمّ النفي ، فهو البكر والبكرة ، والبكر هو الذي أملك على امرأة ولم يكن دخل بها . وأما الذي يجب فيه الجلد فقط ، فهو كل من زنى وهو غير محصن ولا بكر ، رجلاً كان أو امرأة .

١١ - وفي الغنية لابن زهرة : ٤٢٢ : « ومن الزناة من يجب عليه الجلد ثمّ الرجم ، وهو المحصن إذا كان شيخاً أو شيخة ، بدليل إجماع الطائفة ، وأيضاً فالرجم لا خلاف فيه إلا من الخوارج ، وخلافهم غير معتدّ به » .

أقول : وهنا نقف على دعوى قيام الإجماع على ثبوت الرجم .

١٢ - وفي الشرائع للمحقق الحلّي : ٤ : ٩٣٧ : « أما الرجم : فيجب على المحصن إذا زنى ببالغة عاقلة ، فإن كان شيخاً أو شيخة ، جلد ثمّ رجم ، وإن كان شاباً ، ففيه روايتان :

إحداهما يرمم لا غير ، والأخرى يجمع له بين الحدين ، وهو أشبه .

أقول : فأصل ثبوت الحكم من الواضحات في مذهب الإمامية (أعزه الله) ، فعليه فتاوى فقهاءهم ، ودعاوى الإجماع فيه متعددة ، ووضوحه في كتب العامة كذلك ، ففي نيل الأوطار : « أما الرجم فهو مجمع عليه ، وحكي في البحر عن الخوارج أنّه غير واجب ، وكذلك حكاه عنهم أيضاً ابن العربي ، وحكاه أيضاً عن بعض المعتزلة كالنظام وأصحابه ، ولا مستند لهم إلا أنه لم يذكر في القرآن ، وهذا باطل ، فإنه قد ثبت بالسنة المتواترة المجمع عليها .. »^(١) .

(١) نيل الأوطار : راجع فقه السيّد سابق : ٢ : ٤٠٩ .

الجهة الثانية

في استعراض جملة من الروايات الواردة في الرجم

الروايات الواردة في الرجم متعددة جداً تفيد الحكم بأصل الثبوت ، وهي واردة في بيان أصل الرجم ، وفي بيان بعض تفصيلاته من حيث الشروط وكيفية التطبيق ، ومن تلك الروايات :

١ - مصحح يزيد الكناسي ، قال : « سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ امْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ فِي عِدَّتِهَا ، فَقَالَ : إِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْ فِي عِدَّةٍ طَلَّقَ لِرُجُوعِهَا عَلَيْهَا الرَّجْعَةَ ، فَإِنْ عَلِيَهَا الرَّجْمَ ، وَإِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْ فِي عِدَّةٍ لَيْسَ لِرُجُوعِهَا عَلَيْهَا الرَّجْعَةَ ، فَإِنَّ عَلِيَهَا حَدَّ الزَّانِي غَيْرِ الْمُحْصَنِ ، وَإِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْ فِي عِدَّةٍ بَعْدَ مَوْتِ زَوْجِهَا مِنْ قَبْلِ انْقِضَاءِ الْأَرْبَعَةِ أَشْهُرِ وَالْعَشْرَةِ أَيَّامٍ ، فَلَا رَجْمَ عَلَيْهَا ، وَعَلَيْهَا ضَرْبُ مِئَةِ جَلْدَةٍ .

قُلْتُ : أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ ذَلِكَ مِنْهَا بِجَهَالَةٍ ؟ قَالَ : فَقَالَ : مَا مِنْ امْرَأَةٍ الْيَوْمَ مِنْ نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا وَهِيَ تَعْلَمُ أَنَّ عَلَيْهَا عِدَّةً فِي طَلَاقٍ أَوْ مَوْتٍ ، وَلَقَدْ كُنَّ نِسَاءَ الْجَاهِلِيَّةِ يَعْرِفْنَ ذَلِكَ .

قُلْتُ : فَإِنْ كَانَتْ تَعْلَمُ أَنَّ عَلَيْهَا عِدَّةً وَلَا تَدْرِي كَمْ هِيَ ؟ فَقَالَ : إِذَا عَلِمَتْ أَنَّ عَلَيْهَا الْعِدَّةَ لَزِمَتْهَا الْحُجَّةُ فَتَسْأَلُ حَتَّى تَعْلَمَ » (١) .

٢ - صحيح أبي عبيدة الحذاء ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « سَأَلْتُهُ عَنْ امْرَأَةٍ تَزَوَّجَتْ رَجُلًا وَلَهَا زَوْجٌ . قَالَ : فَقَالَ : إِنْ كَانَ زَوْجُهَا الْأَوَّلُ مُقِيمًا مَعَهَا فِي الْمَضْرَبِ الَّتِي هِيَ فِيهِ ، تَصِلُ إِلَيْهِ وَيَصِلُ إِلَيْهَا ، فَإِنَّ عَلَيْهَا مَا عَلَى الزَّانِي الْمُحْصَنِ الرَّجْمَ - إِلَى أَنْ قَالَ : - قُلْتُ فَإِنْ كَانَتْ جَاهِلَةً بِمَا صَنَعَتْ ؟ قَالَ : فَقَالَ : أَلَيْسَ هِيَ فِي دَارِ الْهَجْرَةِ ؟

(١) وسائل الشيعة : ٢٨ : ١٢٦ و ١٢٧ ، الباب ٢٧ من أبواب حدِّ الزنا ، الحديث ٣ .

قُلْتُ : بلى . قَالَ : مَا مِنْ امْرَأَةٍ الْيَوْمَ مِنْ نِسَاءِ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا وَهِيَ تَعْلَمُ أَنَّ الْمَرْأَةَ الْمُسْلِمَةَ لَا يَحِلُّ لَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ زَوْجَيْنِ . قَالَ : وَلَوْ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا فَجَرَتْ قَالَتْ : لَمْ أَذِرْ أَوْ جِهَلْتُ أَنَّ الَّذِي فَعَلْتُ حَرَامٌ ، وَلَمْ يُقَمْ عَلَيْهَا الْحَدُّ ، إِذَا لَتَعَطَّلَتِ الْحُدُودُ»^(١) .

٣ - صحيحة الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ مُحْصَنٍ فَجَرَ بِامْرَأَةٍ فَشَهِدَ عَلَيْهِ ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَامْرَأَتَانِ ، قَالَ : فَقَالَ : إِذَا شَهِدَ عَلَيْهِ ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَامْرَأَتَانِ وَجَبَ عَلَيْهِ الرَّجْمُ ، وَإِنْ شَهِدَ عَلَيْهِ رَجُلَانِ وَأَرْبَعُ نِسْوَةٍ فَلَا تَجُوزُ شَهَادَتُهُمْ ، وَلَا يُرْجَمُ ، وَلَكِنْ يُضْرَبُ حَدَّ الزَّانِي»^(٢) .

٤ - صحيحة عبد الله بن سنان ، قال : «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ : لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي رُؤْيَةِ الْهَلَالِ ، وَلَا يَجُوزُ فِي الرَّجْمِ شَهَادَةُ رَجُلَيْنِ وَأَرْبَعِ نِسْوَةٍ ، وَيَجُوزُ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَامْرَأَتَانِ ...»^(٣) .

٥ - صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام ، أَنَّهُ قَالَ : «إِذَا شَهِدَ ثَلَاثَةُ رِجَالٍ وَامْرَأَتَانِ لَمْ يَجْزِ فِي الرَّجْمِ ، وَلَا تَجُوزُ شَهَادَةُ النِّسَاءِ فِي الْقَتْلِ»^(٤) .

وهذه وإن كانت مبتلاة بالمعارضة إلا أنها تدلّ على المفروغية من ثبوت أصل الرجم .

٦ - صحيحة الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قَالَ : «حَدُّ الرَّجْمِ أَنْ يَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُمْ رَأَوْهُ يُدْخِلُ وَيُخْرِجُ»^(٥) .

(١) وسائل الشيعة : ٢٨ : ١٢٥ و ١٢٦ ، الباب ٢٧ من أبواب حدّ الزنا ، الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٨ : ١٣٢ ، الباب ٣٠ من أبواب حدّ الزنا ، الحديث ١ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٧ : ٣٥٣ و ٣٥٤ ، الباب ٢٤ من أبواب كيفية الحكم ، الحديث ١٠ .

(٤) المصدر المتقدم : ٣٥٨ ، الحديث ٢٨ .

(٥) وسائل الشيعة : ٢٨ : ٩٤ ، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا ، الحديث ١ .

٨ - صحيحة محمد بن قيس ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : لَا يُجْلَدُ رَجُلٌ وَلَا امْرَأَةٌ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِمَا أَرْبَعَةُ شُهَدَاءٍ عَلَى الْإِيلَاجِ وَالْإِخْرَاجِ » ^(١) .

٩ - صحيحة الفضيل ، قال : « سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ : مَنْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ بِحَقٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، حُرًّا كَانَ أَوْ عَبْدًا ، أَوْ حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً ، فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقِيمَ الْحَدَّ عَلَيْهِ لِلَّذِي أَقَرَّ بِهِ عَلَى نَفْسِهِ كَائِنًا مَنْ كَانَ ، إِلَّا الزَّانِيَ الْمُحْصَنَ فَإِنَّهُ لَا يَرْجُمُهُ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةُ شُهَدَاءٍ » ^(٢) .

١٠ - صحيحة الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « فِي رَجُلٍ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدٍّ ثُمَّ جَحَدَ بَعْدَ فَقَالَ : إِذَا أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَنَّهُ سَرَقَ ثُمَّ جَحَدَ قُطِعَتْ يَدُهُ وَإِنْ رَغِمَ أَنْفُهُ ، وَإِنْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ أَنَّهُ شَرِبَ خَمْرًا أَوْ بَغَرِيَّةً فَاجْلِدُوهُ ثَمَانِينَ جَلْدَةً . قُلْتُ : فَإِنْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدٍّ يَجِبُ فِيهِ الرَّجْمُ ، أَكُنْتُ رَاجِمَهُ ؟ فَقَالَ : لَا ، وَلَكِنْ كُنْتُ ضَارِبَهُ الْحَدَّ » ^(٣) .

١١ - صحيحة الأخرى عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « إِذَا أَقَرَّ الرَّجُلُ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدٍّ أَوْ فَرِيَّةٍ ، ثُمَّ جَحَدَ جُلِدَ . قُلْتُ : أَرَأَيْتَ إِنْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدٍّ يَبْلُغُ فِيهِ الرَّجْمُ ، أَ كُنْتُ تَرْجُمُهُ ؟ قَالَ : لَا ، وَلَكِنْ كُنْتُ ضَارِبَهُ » ^(٤) .

١٢ - صحيحة محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « مَنْ أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ بِحَدٍّ أَقَمْتُهُ عَلَيْهِ إِلَّا الرَّجْمَ ، فَإِنَّهُ إِذَا أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ ثُمَّ جَحَدَ لَمْ يُرْجَمْ » ^(٥) .

(١) وسائل الشيعة : ٢٨ : ٩٧ ، الباب ١٢ من أبواب حدِّ الزنا ، الحديث ١١ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٨ : ٥٦ و ٥٧ ، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود ، الحديث ١ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٨ : ٢٦ ، الباب ١٢ من أبواب مقدمات الحدود ، الحديث ١ .

(٤) المصدر المتقدم : الحديث ٢ .

(٥) المصدر المتقدم : ٢٧ ، الحديث ٣ .

١٣ - عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الرَّجْمُ حَدُّ اللَّهِ الْأَكْبَرُ، وَالْجُلْدُ حَدُّ اللَّهِ الْأَصْغَرُ، فَإِذَا زَنَى الرَّجُلُ الْمُحْصَنُ رَجِمَ وَلَمْ يُجْلَدْ»^(١).

١٤ - مؤتقة سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الْحُرُّ وَالْحُرَّةُ إِذَا زَنَيَا جُلِدَا كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ، فَأَمَّا الْمُحْصَنُ وَالْمُحْصَنَةُ فَعَلَيْهِمَا الرَّجْمُ»^(٢).

١٥ - صحيحة محمد بن قيس، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي الشَّيْخِ وَالشَّيْخَةِ أَنْ يُجْلَدَا مِئَةً، وَقَضَى لِلْمُحْصَنِ الرَّجْمَ»^(٣).

١٦ - صحيحة علي بن جعفر عليه السلام، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: «سَأَلْتُهُ عَنْ الْحُرِّ تَحْتَهُ الْمَمْلُوكَةُ، هَلْ عَلَيْهِ الرَّجْمُ إِذَا زَنَى؟ قَالَ: نَعَمْ»^(٤).

ومن طرق المخالفين ما روي عن عبد الله بن عباس، قال: «سمعت عمر وهو على المنبر يقول: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ فِيمَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةَ الرَّجْمِ، فَقَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا»^(٥).

وروى الترمذي عن عمر -أيضاً-: «رَجِمَ رَسُولُ اللَّهِ، وَرَجِمَ أَبُو بَكْرٍ، وَرَجِمَتْ، وَلَوْلَا أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَزِيدَ فِي كِتَابِ اللَّهِ لَكُتَبْتُهُ فِي الْمَصْحَفِ، فَإِنِّي قَدْ خَشِيتُ أَنْ يَجِيءَ أَقْوَامٌ فَلَا يَجِدُونَهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَيَكْفُرُونَ بِهِ»^(٦).

وقد روى مسلم في صحيحه قصة ماعز بن مالك الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

(١) وسائل الشيعة: ٢٨: ٦١، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٨: ٦٢، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ٢٨: ٦١ و ٦٢، الباب ١ من أبواب حد الزنا، الحديث ٢.

(٤) وسائل الشيعة: ٢٨: ٧٢، الباب ٢ من أبواب حد الزنا، الحديث ١١.

(٥) كنز العمال: ٥: ٤٢٨.

(٦) سنن الترمذي: ٢: ٤٤٣.

برجمه عن أبي سعيد الخدري وعن بريدة^(١)، وكذلك قصّة الغامديّة التي اعترفت بالزنا^(٢).

أقول: ومع وجود هذه الروايات المتكثّرة لا يملك الإنسان إلا أن يدّعي بثبوت الحكم في الشريعة المقدّسة.

الجهة الثالثة

في دفع الشبهات التي أُثيرت حول ثبوت حدّ الرجم

وفي البداية ينبغي أن يلتفت إلى أنّ إثارة الشبهة لم تكن بدايتها من المخالف الذي استمع إليه الأخ الكريم السائل ونقل عنه الشبهة المتقدّمة، وإنّما كانت من قدم الزمان فقد تقدّم سابقاً أنّ الشيخ الطوسي^(٣) قال: «وبه - أي الرجم - قال جميع الفقهاء. وحكي عن الخوارج أنّهم قالوا: لا رجم في شرعنا؛ لأنّه ليس في ظاهر القرآن، ولا في السنّة المتواترة»^(٤).

وأنّ صاحب نيل الأوطار قال: «أمّا الرجم فهو مجمع عليه، وحكي في البحر عن الخوارج أنّه غير واجب، وكذلك حكاها عنهم أيضاً ابن العربي. وحكاها أيضاً عن بعض المعتزلة كالنظام وأصحابه، ولا مستند لهم، إلاّ أنّه لم يذكر في القرآن، وهذا باطل، فإنّه قد ثبت بالسنّة المتواترة المجمع عليها»^(٥).

وهاتان العبارتان يستفاد منهما أنّ المانع من القول بالرجم كان يتمثّل في أمرين:
١ - عدم دلالة الكتاب عليه.

(١) صحيح مسلم: ٥: ١١٧.

(٢) صحيح مسلم: ٥: ١١٩.

(٣) الخلاف: ٥: ٣٦٥، المسألة الأولى من كتاب الحدود.

(٤) نيل الأوطار: ٧: ٢٥٤.

٢ - عدم وجود روايات متواترة ، وفي هذا المانع يحتمل وجهان :

الوجه الأول : عدم ثبوت حجّة خبر الواحد .

الوجه الثاني : أنّ خبر الواحد وإن كان حجّة في نفسه إلا أنّه لا ينفع لتخصيص إطلاق القرآن الكريم الدالّ على ثبوت الرجم مطلقاً في قوله تعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) .

ولكن في زماننا هذا كتب الدكتور مصطفى محمود كتاباً بعنوان (لا .. رجم للزانية) وذكر فيه عدّة شبهات لنفي حكم الرجم عن الزانية ، وهنا نستعرض أهمّ تلك الشبهات وهي تريد إثبات نفي الرجم في القرآن الكريم :

الشبهة الأولى

يقول د . مصطفى محمود : « أنّ الأمة إذا تزوّجت وزنت فإنّها تُعاقب بنصف حدّ الحرّة ، وذلك لقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (٢) ، والرجم لا ينتصف .

وجه الدليل من الآية : قوله : ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَ ﴾ أي تزوّجن ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ ﴾ ، أي الحرائر . والجلد هو الذي يقبل التنصيف ، مئة جلدة

(١) النور ٢٤ : ٢ .

(٢) النساء ٤ : ٢٥ .

ونصفها خمسون ، أمّا الرجم فإنّه لا ينتصف ؛ لأنّه موت وبعده قبر ، والموت لا ينتصف .

أقول : ويلاحظ عليه : أنّه فسر المحصنات في قوله تعالى : ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾ بالحرائر المتزوجات ، مع أنّ للإحصان أكثر من إطلاق ، قال الشيخ الطوسي رحمه الله في التبيان :
« والإحصان على أربعة أقسام :

أحدها : يكون بالزوجة ، كقوله : ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ (١) .
والثاني : بالإسلام ، كقوله : ﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ﴾ .

والثالث : بالعفة كقوله : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ (٢) .

الرابع : يكون بالحرية ، كقوله : ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ (٣) « (٤) .

قال ابن منظور : « وَالْمَرْأَةُ تَكُونُ مُحْصَنَةً بِالإِسْلَامِ وَالْعِفَافِ وَالْحُرِّيَّةِ وَالتَّزْوِيجِ . يُقَالُ : أَحْصَنَتِ الْمَرْأَةُ ، فَهِيَ مُحْصَنَةٌ وَمُحْصِنَةٌ ، وَكَذَلِكَ الرَّجُلُ . (...) ، وَكُلُّ امْرَأَةٍ عَفِيفَةٍ مُحْصَنَةٌ وَمُحْصِنَةٌ ، وَكُلُّ امْرَأَةٍ مُتَزَوِّجَةٍ مُحْصَنَةٌ » (٥) .

وليس المقصود في الآية المحصنات بمعنى المتزوجات ، وذلك لشاهدين :

(١) النساء ٤ : ٢٤ .

(٢) النور ٢٤ : ٤ .

(٣) المائدة ٥ : ٥ .

(٤) التبيان ٣ : ١٦٤ .

(٥) لسان العرب ٤ : ١٤٤ .

١ - شاهد داخليّ ، وهو أنّ صدر الآية أطلق المحصنات بمعنى غير المتزوجات وهو قوله تعالى : ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ ، فإنّ من الواضح أنّ المتزوجات لا يجوز الزواج منهنّ ، فليس المقصود اشتراط نفي القدرة على الزواج من المتزوجات ، وإنّما الحرائر المسلمات .

٢ - شاهد خارجيّ ، وهو الروايات المتواترة ووضوح ثبوت حكم الرجم في الفقه الإسلاميّ للمحصنات بمعنى المتزوجات .

وقد أمرنا القرآن الكريم باتباع رسول الله ﷺ وأخذ تعاليم الشرح منه ، يقول الله عزّ وجلّ : ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (١) .

ويقول عزّ وجلّ : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (٢) .

ويقول تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (٣) .

والرسول في روايات متواترة أرجعنا من بعده إلى عترته المعصومة (عليهم الصلاة والسلام) .

الشبهة الثانية

قوله : « أنّ الله تعالى بيّن للرجل في سورة النور أنّه إذا رأى رجلاً يزني بامرأته ولم يقدر على إثبات زناها بالشهود ، فإنّه يحلف أربعة أيمان أنّه رآها تزني ، وفي هذه الحالة يُقام عليها حدّ الزنا ، وإذا هي ردت أيمانه عليه بأن حلفت أربعة أيمان

(١) النساء ٤ : ١١٥ .

(٢) النجم ٥٣ : ٣ و ٤ .

(٣) الحشر ٥٩ : ٧ .

أنه من الكاذبين فلا يُقام عليها الحد لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ * وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ * وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (١).

وجه الدليل: هو أن هذا الحكم لامرأة محصنة، وقد جاء بعد قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾، وحيث قد نص على عذاب بأيمان في حال تعدد الشهود فإن هذا العذاب يكون هو المذكور في هذه الجريمة والمذكور هو: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا﴾، أي العذاب المقرر عليهما وهو الجلد.

وفي آيات اللعان: ﴿وَيَدْرُؤُا عَنْهَا الْعَذَابَ﴾، أي عذاب الجلد. وفي حد نساء النبي: ﴿يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ﴾ (٢) أي عذاب الجلد؛ لأنه ليس في القرآن إلا الجلد عذاب على هذا الفعل. وفي حد الإماء: ﴿فَعَلَيْنَّ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ المذكور في سورة النور وهو الجلد.

أقول: ويلاحظ عليه: أن المقصود بالعذاب (الحد) في جميع الآيات التي استشهد بها، وكون المراد في بعض الآيات من الحد الجلد لا يثبت أن المراد منه في غيرها الجلد - أيضاً - لأن إرادة فرد من الطبيعة في مورد لا يوجد حمل اللفظ الدال على الطبيعة في كل مورد على ذلك الفرد كما هو واضح، فلو قال متكلم

(١) النور ٢٤: ٦ - ٩.

(٢) الأحزاب ٣٣: ٣٠.

- مثلاً: أكرم عنبراً ونسيماً غلامي زيد ، ثم قال : وليكن إكرامك لمملوك زيد بدفع دينار ، فهذا لا يعني أنّ المتكلم كما أطلق لفظ المملوك فيريد منه (عنبراً ونسيماً) ، بل يبقى لفظ المملوك على إطلاقه ، ويمكن أن يستعمل ويراد منه غير ذينك الغلامين ، والمرجع في تحديد المراد الجدّي هل الطبيعة أو مصداق خاص المتكلم نفسه ، وكذلك الحال في لفظ العذاب ، فإن إطلاقه في مورد على الجلد لا يعني أنه كما أطلق يراد منه الجلد ، وإنما المرجع في ذلك إلى المتكلم ، والنصوص الواردة عن الرسول ﷺ وأهل بيته المعصومين عليهم السلام بيّنت أنّ عذاب المحصن الرجم .

وهناك كلام في آية نساء النبي يأتي في التعليق على الشبهة التالية .

الشبهة الثالثة

قوله : « قوله تعالى في حق نساء النبي : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ ^(١) عقوبة نساء النبي مضاعفة ، أي مثني جلدة ، فالرجم الذي هو الموت لا يُضَاعَف ، والعذاب في الآية يكون في الدنيا ، والدليل الألف واللام وتعني أنه شيء معروف ومعلوم .

أقول : ويلحظ أنّ كلامه مبني على تفسير الفاحشة بالزنا والعذاب بالحدّ ، وشيء منهما لم يقدم عليه دليلاً ولم يثبت في نفسه ، فإنّ الفاحشة تطلق على مطلق الذنب الذي يخرج فيه الإنسان خروجاً فاحشاً عن حدود الله تعالى إلى عظيم القبح الواضح عند الشرع والعقل ، ولهذا أطلق على غير الزنا لفظ الفاحشة كما في قوله تعالى : ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ ^(٢) ،

(١) الأحزاب ٣٣ : ٣٠ .

(٢) الأعراف ٧ : ٨٠ .

ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾^(١).

قال الشيخ الطوسي في التبيان: «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ»^(٢).

وقوله: ﴿إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً﴾ يحتمل أن يكون أراد غير الظلم، ولذلك عطف عليه بقوله: ﴿أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ حتى لا يكون تكراراً. وقال الرماني: أراد بالفاحشة الكبيرة، و ﴿ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ الصغيرة. وقال مجاهد: هما ذنبان، وأصل الفاحشة الفحش، وهو الخروج إلى عظم القبح في العقل أو رأي العين فيه، وكذلك قيل للطويل المفرط أنه الفاحش الطول، وأفحش فلان في كلامه: إذا أفصح بذكر الفحش. وقال جابر والسدي: الفاحشة ههنا: الزنا أو ما جرى مجراه من الكبير. وقال في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

الكناية في قوله: ﴿فَعَلُوا فَاحِشَةً﴾ كناية عن المشركين، الذين كانوا يبدون سواتهم في طوافهم: النساء والرجال الخمس خاصة، وله خبر طويل - في قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والشعبي والسدي، وقالت العامرية: اليوم يبدو بعضه أو كله، وما بدا منه فلا أحله. قال الفراء: كانوا يعملون ستاً من سور مقطعة يشدون على حقوهم فسمي حوقاً، وإن عمل من صوف سمي رهطاً.

وقال الحسن وأبو علي: هي كناية عن عبدة الأوثان وفواحشهم الشرك بالله والكفر بنعمه. والفاحشة ما عظم قبحه في قول الزجاج، يقال: فحش يفحش

(١) الأعراف ٧: ٣٣.

(٢) آل عمران ٣: ١٣٥.

(٣) الأعراف ٧: ٢٨.

فحشاً ، ولا يقال في الصغيرة - عند من قال بها - : فاحشة ، وإن قيل فيها : إنها قبيحة ، كما لا يقال في القوم : فاحش ، وإن قيل : قبيح . أخبر الله تعالى عن هؤلاء الكفار أنهم ﴿ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ وارتكبوا قبيحاً اعتذروا لنفوسهم بأن قالوا : وجدنا آبائنا يفعلونها . قال الحسن : وإنما دعاهم إلى هذا القول ؛ لأن أهل الجاهلية كانوا أهل إجبار ، وقالوا : لو كره الله ما نحن عليه من هذا الدين لنقلنا عنه ، فهو قوله : ﴿ وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ (١) .

وفي تفسير البرهان (٢) : علي بن إبراهيم ، في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ قال : الذين عبدوا الأصنام ، فردَّ الله عليهم فقال : ﴿ قُلْ لَهُمْ : ﴾ ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٣) .

محمد بن الحسن الصفار : عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن منصور ، قال : « سألته عن قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ فقال : أ رأيت أحد يزعم أن الله أمر بالزنا وشرب الخمر ، أو بشيء من هذه المحارم ؟ فقلت : لا ، فقال : ما هذه الفاحشة التي يدعون أن الله أمر بها ؟ فقلت : الله أعلم ووليُّه . قال : فإن هذه في أئمة الجور ، ادعوا أن الله أمرهم بالإتيان بقوم لم يأمر الله بالإتيان بهم ، فردَّ الله ذلك عليهم ، وأخبرنا أنهم قد قالوا عليه الكذب ، فسَمَّى الله منهم فاحشةً » (٤) .

(١) التبيان : ٢ : ٥٩٥ .

(٢) تفسير البرهان : ٢ : ٧٢٥ .

(٣) تفسير القمي : ١ : ٢٢٦ .

(٤) بصائر الدرجات : ٣٤ .

وروى هذا الحديث محمد بن يعقوب: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن أبي وهب، عن محمد بن منصور، قال: «سألته، وذكر الحديث، وقال في آخره: «فَأَخْبَرَ أَنَّهُمْ قَدْ قَالُوا عَلَيْهِ الْكَذِبَ، وَسَمِيَ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَاحِشَةً»^(١).

العيّاشي: عن مسعدة بن صدقة، عن أبي عبد الله عليه السلام: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَأْمُرُ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بِغَيْرِ مَشِيئَةِ اللَّهِ فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ سُلْطَانِهِ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ بِغَيْرِ قُوَّةِ اللَّهِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ»^(٢).

عن محمد بن منصور، عن عبد صالح عليه السلام، قال: «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، فَقَالَ: أَرَأَيْتَ أَحَدًا يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَنَا بِالزِّنَا وَشُرْبِ الْخَمْرِ وَشَيْءٍ مِنْ هَذِهِ الْمَحَارِمِ؟ فَقُلْتُ: لَا، فَقَالَ: مَا هَذِهِ الْفَاحِشَةُ الَّتِي تَدْعُونَ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِهَا؟ فَقُلْتُ: اللَّهُ أَعْلَمُ وَوَلِيُّهُ، فَقَالَ: إِنَّ هَذَا مِنْ أَيْمَةِ الْجَوْرِ، ادْعُوا أَنَّ اللَّهَ أَمَرَهُمْ بِالْإِيْتِمَامِ بِهِمْ، فَرَدَّ اللَّهُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ، فَأَخْبَرَنَا أَنَّهُمْ قَدْ قَالُوا عَلَيْهِ الْكَذِبَ، فَسَمِيَ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَاحِشَةً»^(٣).

ولعل الدكتور مصطفى محمود تأثر بما يفهم اليوم من لفظ الفاحشة في بعض المجتمعات، فظن أن اللفظ كما أطلق يقصد منه الزنا، وليس الأمر كذلك، وعليه إذا كان المراد بالفاحشة ما هو أعم من الزنا، ومن المعلوم أنه ليس لكل كبيرة وذنب فيه حد في الشرع، فالظاهر أن المراد بالعذاب عذاب يوم القيامة،

(١) الكافي: ١: ٣٧٣.

(٢) مختصر بصائر الدرجات: ٣٤٨ و ٣٤٩.

(٣) مستدرک الوسائل: ٩: ٩٢ و ٩٣.

أو ما يشمل ما يقبل المضاعفة من عذاب الدنيا .

الشبهة الرابعة

قوله : قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(١) الألف واللام في ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ نص على عدم التمييز بين الزناة ، سواء محصنين أو غير محصنين .

أقول : ويلاحظ عليه : أن هذا تمسك بالإطلاق ، والإطلاق قابل للتخصيص بالروايات المتواترة المتقدمة ، وهذا واضح في كثير من إطلاقات الكتاب ، ففي الكتاب بين الله تعالى وجوب الصلاة ، وبين اعتبار الوقت والقبلة والطهارة ، وهذه بعض أحكامها ، وأكثر أجزاء وشروط وأحكامها أخذناها من روايات النبي ﷺ وروايات العترة الطاهرة عليهم السلام ، ولو أردنا أن نطبق (حسبنا كتاب الله) في جميع إطلاقات القرآن للزم من ذلك تأسيس فقه جديد يختلف عما عليه المسلمون قاطبة حتى في اجماعاتهم .

الشبهة الخامسة

قوله : قال تعالى : ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾^(١) . الإمساك في البيوت لا يكون بعد الرجم ، ويعني الحياة لا الموت . إذن هذا دليل على عدم وجود الرجم ، وتفسير قوله تعالى : ﴿حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ هو أن الزانيات يُحبسن في البيوت بعد الجلد إلى الموت

(١) النساء ٤ : ١٥ .

أو إلى التوبة من فاحشة الزنا .

أقول: ويلاحظ عليه:

أولاً: أنه لا دليل على أن المراد بالفحش فيها الزنا ، قال السيد الخوئي رحمته الله في البيان : « وَاللَّاتِي يَأْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا * وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُم فَأَذُوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا » (١) .

فذهب بعضهم - ومنهم عكرمة وعبادة بن الصامت في رواية الحسن عن الرقاشي عنه - أن الآية الأولى منسوخة بالثانية ، والثانية منسوخة في البكر من الرجال والنساء إذا زنى بأن يجلد مئة جلدة ، وينفى عاماً ، وفي الثيب منهما أن يجلد مئة ، ويرجم حتى يموت ...

والحق : أنه لا نسخ في الآيتين جميعاً ، وبيان ذلك : أن المراد من لفظ الفاحشة ما تزايد قبحه وتفاحش ، وذلك قد يكون بين امرأتين فيكون مساحقة ، وقد يكون بين ذكرين فيكون لواطاً ، وقد يكون بين ذكر وأنثى فيكون زنى ، ولا ظهور للفظ الفاحشة في خصوص الزنا لا وضعاً ولا انصرافاً ... » (٢) .

فمن المحتمل أن يراد بالآية إثبات حكم لمرتكبة الكبيرة الفاحشة ، وهو حبسها بعد ثبوت ذلك بالشهادة الخاصة ، لترتدع إلى أن يكون لها سبيل يمنعها من العود إليها كالتوبة ، يقول السيد الخوئي رحمته الله : « فَإِنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ أَنَّ إِمْسَاكَ الْمَرْأَةِ فِي الْبَيْتِ إِنَّمَا هُوَ لَتَعْجِيزِهَا عَنْ ارْتِكَابِ الْفَاحِشَةِ مَرَّةً ثَانِيَةً ، وَهَذَا مِنْ قَبِيلِ دَفْعِ الْمُنْكَرِ ، وَقَدْ ثَبَتَ وَجُوبُهُ بِإِشْكَالٍ فِي الْأُمُورِ الْمَهْمَةِ كَالْأَعْرَاضِ ، وَالنَّفُوسِ ، وَالْأُمُورِ الْخَطِيرَةِ ، بَلْ فِي مَطْلَقِ الْمُنْكَرَاتِ عَلَى قَوْلِ بَعْضٍ ، كَمَا أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ جَعْلِ

(١) النساء ٤ : ١٥ و ١٦ .

(٢) البيان في تفسير القرآن : ١٣١ .

السبيل للمرأة التي ارتكبت الفاحشة هو جعل طريق لها تتخلص به من العذاب ... وعلى ما تقدّم: فقد يكون المراد من الفاحشة خصوص المساحقة... نعم، إذا ماتت المرأة بالرجم أو الجلد ارتفع وجوب الإمساك في البيت لحصول غايته، وفيما سوى ذلك فالحكم باقٍ ما لم يجعل الله لها سيلاً^(١).

وثانياً: لو قلنا: إنّ المقصود من الفاحشة خصوص الزنا، إلّا أنّ كلمة ﴿نِسَائِكُمْ﴾ مطلقة تشمل المحصنة وغيرها، وتشمل المحصنة التي يجوز أن تعيش بعد الرجم، وهي المقرّة التي يسقط حدّها لو خرجت من حفرة الرجم وهربت منه، فتقيّد الآية بالتي تعيش بعد إقامة الحدّ عليها.

الشبهة السادسة

قوله: قوله تعالى: ﴿الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)، هنا حرّم الله الزانية على المؤمن، وهذا يدلّ على بقائها حيّة من بعد إقامة الحدّ عليها وهو مئة جلدة، ولو كان الحدّ هو الرجم لما كانت قد بقيت من بعده على قيد الحياة.

أقول: يلاحظ عليه:

أولاً: أنّ لفظ (الزانية) يطلق على مرتكبة الفعل وكذلك (الزاني)، سواء أقيم الحدّ أو لا، فلم تقل الآية: الزانية بعد إقامة الحدّ لا ينكحها إلّا زانٍ، فلا دلالة في الآية على حال الحدّ وأنّه لا يستلزم الموت.

وثانياً: سلّمنا، ولكن غايته أنّ الآية مطلقة فتقيّد بما دلّ على رجم المحصن والمحصنة.

(١) البيان في تفسير القرآن: ٣١١.

(٢) النور ٢٤: ٣.

الشبهة السابعة

هي أن القرآن عبر عن حد الزانية بالعذاب ﴿فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ ، والعذاب يقابل القتل في القرآن كما في قوله تعالى على لسان نبيه سليمان عليه السلام : ﴿لَاُعَذِّبَنَّكَ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾^(١) ، فقد جعلت الآية العذاب مقابلاً للقتل .

أقول : ويلاحظ على هذه الشبهة أن حد الزنا عن إحصان هو الرجم الذي يفضي إلى إزهاق الروح ، وليس هو القتل كيفما اتفق ، والرجم عذاب في نفسه ، ولهذا أطلق القرآن العذاب على ما أهلك الله به الأمم السابقة قال تعالى : ﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ * وَإِذْ قَالَتْ أُمَةٌ مِنْهُمْ لِمَ تَعْطُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْدَرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ * فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾^(٢) .

الجهة الرابعة

حاول البعض أن ينفي وجود حد الرجم في الإسلام بدعوى أن عدم بيان القرآن لحكم يوجب عدم كونه حكماً كلياً عاماً ، فيكون حكم الرجم حكماً ولائياً جزئياً طبقه المعصومون في تلك المدة ، وهو خاضع لمكان وزمان خاص وظروف وملابس خاصة ، وهو موكول إلى الفقيه النائب عنهم عليه السلام ، وهذا الكلام غير تام

(١) النمل ٢٧ : ٢١ .

(٢) الأعراف ٧ : ١٦٣ - ١٦٥ .

لأنه لا دليل على أن كل حكم لم يبيّنه القرآن فهو حكم ولايتي جزئي وليس حكماً كلياً لا من عقل ولا نقل ، والمتبع في ذلك ملاحظة الروايات التي تثبت الحكم ، فهل لسانها لسان بيان حكم جزئي خاص بزمان ، أو بيان حكم عام ثابت في كل زمان ، وروايات الرجم تدل على أنه حكم عام وليس مجرد تطبيق من المعصومين ، ففي مصحح يزيد الكناسي : « إِنْ كَانَتْ تَزَوَّجَتْ فِي عِدَّةٍ طَلَاقٍ لَزَوْجِهَا عَلَيْهَا الرَّجْعَةُ ، فَإِنَّ عَلَيْهَا الرَّجْمَ »^(١).

وفي صحيح أبي عبيدة الحذاء : « إِنْ كَانَ زَوْجُهَا الْأَوَّلُ مُقِيمًا مَعَهَا فِي الْمَضِرِّ الَّتِي هِيَ فِيهِ ، تَصِلُ إِلَيْهِ وَيَصِلُ إِلَيْهَا ، فَإِنَّ عَلَيْهَا مَا عَلَى الزَّانِي الْمُحْصَنِ الرَّجْمَ »^(٢).

وفي صحيحة الحلبي : « حَدُّ الرَّجْمِ أَنْ يَشْهَدَ أَرْبَعَةٌ أَنَّهُمْ رَأَوْهُ يُدْخِلُ وَيُخْرِجُ »^(٣).

وفي صحيحة الفضيل : « سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : مَنْ أَقْرَبَ عَلَى نَفْسِهِ عِنْدَ الْإِمَامِ بِحَقٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ، حُرّاً كَانَ أَوْ عَبْدًا ، أَوْ حُرَّةً كَانَتْ أَوْ أَمَةً ، فَعَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَقِيمَ الْحَدَّ عَلَيْهِ لِلَّذِي أَقْرَبَ بِهِ عَلَى نَفْسِهِ كَانَتْ أَوْ كَانَ ، إِلَّا الزَّانِيَ الْمُحْصَنَ فَإِنَّهُ لَا يَرْجُمُهُ حَتَّى يَشْهَدَ عَلَيْهِ أَرْبَعَةٌ شُهَدَاءَ »^(٤).

وفي رواية أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « الرَّجْمُ حَدُّ اللَّهِ الْأَكْبَرُ ، وَالْجُلْدُ حَدُّ اللَّهِ الْأَصْغَرُ ، فَإِذَا زَنَى الرَّجُلُ الْمُحْصَنُ رُجِمَ وَلَمْ يُجْلَدْ »^(٥).

وفي صحيحة علي بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال : « سَأَلْتُهُ

(١) وسائل الشيعة : ٢٨ : ١٢٦ و ١٢٧ ، الباب ٢٧ من أبواب حدّ الزنا ، الحديث ٣ .

(٢) المصدر المتقدم : ١٢٥ و ١٢٦ ، الحديث ١ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٨ : ٩٤ ، الباب ١٢ من أبواب حدّ الزنا ، الحديث ١ .

(٤) وسائل الشيعة : ٢٨ : ٥٦ و ٥٧ ، الباب ٣٢ من أبواب مقدمات الحدود ، الحديث ١ .

(٥) وسائل الشيعة : ٢٨ : ٦١ ، الباب ١ من أبواب حدّ الزنا ، الحديث ١ .

عَنِ الْحُرِّ تَحْتَهُ الْمَمْلُوكَةُ ، هَلْ عَلَيْهِ الرَّجْمُ إِذَا زَنَى ؟ قَالَ : نَعَمْ ^(١) .

فإنّ هذه الروايات واضحة الدلالة على ثبوت حكم كلّ عامّ هو حدّ من حدود الله تعالى يقيمه الحاكم كلّما تحقّق موضوعه .

الحمد لله ربّ العالمين

(١) وسائل الشيعة : ٢٨ : ٧٢ ، الباب ٢ من أبواب حدّ الزنا ، الحديث ١١ .

دفع شبهة حول نظام الإرث

السؤال :

السلام عليكم شيخنا العزيز :

هنالك موضوع يراود كثيراً من الشباب ياليت تتفضلون علينا بجواب وافي :
لماذا وضع الإسلام في الإرث للذكر مثل حظ الأنثيين ؟ أليس هذا ظلم للمرأة ؟
أليس الذكر والأنثى كلاهما إنسان وخلق الله ؟

الجواب :

وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته

في مقام الجواب - أخي الكريم - أذكر الأمور التالية :

الأمر الأول

الأنثى لا ترث مطلقاً أقل من الرجل ، بل هناك فروض :

١ - ترث المرأة أقل من الرجل كما إذا ترك الميِّت أولاداً وبنات ، أو إخواناً وأخوات من أبوين أو أب ، فإن لها نصف الرجل ، أو إذا ترك أبوين فقط فإن للأم السدس والباقي للأب .

٢ - ترث مثله كما إذا ترك الميِّت أبوين وأبناءً وبنات ، فإن للأم مثل ما للأب مع أنها أنثى وهو ذكر ، وللأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين .

وكما إذا ترك الميِّت أعماماً وعمّات من أم فقط ، فإنهم يرثون بالسوية .

٣ - ترث أكثر كما إذا ترك الميِّت أمّاً و ٢٠ ابناً ، فإن لها السدس وهي أنثى ،

والبقية مع أنهم ذكور يتقاسمون خمسة أسداس ، أي لكل واحد منهم ربع السدس .
وكما إذا ترك الميّت أبوين وبتناً ، فإنّ لها النصف ولكل واحد السدس ، والسدس
الباقي من التركة يوزّع خمسة أقسام للبنات منها ثلاثة ، ولكل واحد من الأبوين
قسم .

وكما إذا ترك الميّت اختاً من الأبوين وأخاً من الأم فقط ، فإنّ للأخ السدس
فقط والباقي للأخت .

فكيف يقال : الإسلام ظلم الأنثى !!

الأمر الثاني

لو أنّ الله منع بعض الورثة من الإرث من رأس لا يصدق عنوان الظلم ، فكيف
يصدق مع إعطاء البعض أقل من البعض الآخر !

بيان ذلك :

العباد وما يملكون ملك لله تعالى ، وليس تسلّطهم على الأموال إلّا تمكين من
مالك لبعض ملكه على بعض ملكه الآخر ، وبحسب التعبير القرآنيّ الناس خلائف
﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾^(١) ، ومن الواضح أنّ استخلاف المالك
على ملكه ليس واجباً عليه ؛ إذ ليس لأحد عليه حقّ في أن يجعله خليفة أو يملكه
في ملكه ، فلله تعالى أن يجعل بعض الناس خلفاء على بعض ملكه وله إلّا يجعل ،
وله تعالى أن يعتبر زيدا مالكا لبعض ما خلق وله إلّا يعتبره .

وعليه ليس من الظلم في شيء أن يملك الله بالإرث بعض أقارب الميّت
دون البعض الآخر ، كما في تمليك الطبقة الأولى من الإرث دون الثانية ، أو في

(١) يونس ١٠ : ١٤ .

عدم تمليك بعض الطبقة الأولى لوجود حاجب كالكفر أو كون الوارث قاتلاً للمورث ؛ لأنَّ الله تعالى ألا يجعل أحداً بعينه أو بعنوان عام خليفة على ملكه ، وله ألا يعتبره مالكا ، وليس في هذا تصرف في حق الغير بلا إذن ، وإنما هو عدم استخلاف وتمليك من مالك في ملكه .

الأمر الثالث

نحن نعلم بحكمة الله تعالى وعليها دليل قطعي ، ومقتضى ذلك التسليم بوجود حكمة في تشريعات قوانين الإرث ، وليس من اللازم العلم تفصيلاً بوجه التشريع أو الإحاطة عملاً بما يسمّى بخلفيات التشريع لنصدق بحكمة ما جعله الله تعالى لنا في نظام الإرث ، بعد وجود الدليل العقلي القطعي القاضي بحكمته تعالى .

حكم التحريق في الإسلام

أثار إعدام العصاة الداعشية للطيار الأردني معاذ الكساسبة حرقاً موجة من التساؤلات حول جواز القتل حرقاً في الإسلام ، وقد تعالت أصوات المخالفين بالنفي مشفوعاً بالإنكار والشجب للجريمة النكراء التي أقدم عليها الإرهابيون ، وقد وردتني عدّة أسئلة حول أنّ الإسلام هل يجيز القتل حرقاً في بعض الموارد ، وما موقف العقل من ذلك ؟ وفي مقام الجواب أتحدّث في عدّة أمور :

الأمر الأوّل

في حكم القتل حرقاً في الإسلام

والذي يقف عليه المتتبّع لفقه مدرسة أهل البيت عليه السلام ومدرسة السقيفة هو جواز ذلك في بعض الموارد :

أمّا في مدرسة أهل البيت عليه السلام : فيكفي ما ورد في الصحاح من جواز حرق اللأئط ، ففي صحيحة مالك بن عطية ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « بَيْنَمَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي مَلَأٍ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام ، إِنِّي أَوْقَبْتُ عَلَى غُلَامٍ فَطَهَّرْنِي ، - إِلَى أَنْ قَالَ : - فَلَمَّا كَانَ فِي الرَّابِعَةِ قَالَ لَهُ : يَا هَذَا ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله حَكَمَ فِي مِثْلِكَ بِثَلَاثَةِ أَحْكَامٍ ، فَاخْتَرِ أَيَّهِنَّ شِئْتَ .

قَالَ : وَمَا هُنَّ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ؟

قَالَ : ضَرْبَةٌ بِالسَّيْفِ فِي عُنُقِكَ بِالْغَةِ مَا بَلَغَتْ ، أَوْ إِهْدَابٌ مِنْ جَبَلٍ مَشْدُودَ الْيَدَيْنِ

وَالرَّجُلَيْنِ ، أَوْ إِحْرَاقُ بِالنَّارِ ؟ ... » الحديث (١) .

وفي صحيحة جعفر بن محمد ، عن عبدالله بن ميمون ، عن أبي عبدالله عليه السلام ، قال : « كَتَبَ خَالِدٌ إِلَى أَبِي بَكْرٍ : سَلَامٌ عَلَيْكَ . أَمَّا بَعْدُ : فَإِنِّي أَتَيْتُ بِرَجُلٍ قَامَتْ عَلَيْهِ الْبَيِّنَةُ أَنَّهُ يُؤْتَى فِي دُبُرِهِ كَمَا تُؤْتَى الْمَرْأَةُ ، فَاسْتَشَارَ فِيهِ أَبُو بَكْرٍ فَقَالُوا : اقْتُلُوهُ ، فَاسْتَشَارَ فِيهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ : أَخْرِقْهُ بِالنَّارِ ، ... » (٢) .

وفي بعض الروايات لو قتل اللائط بغير الحق يحرق بعد قتله ، ففي صحيحة العرزمي ، قال : « سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ : وَجَدَ رَجُلٌ مَعَ رَجُلٍ فِي إِمَارَةِ عُمَرَ ، فَهَرَبَ أَحَدُهُمَا وَأَخَذَ الْآخَرَ ، فَجِيءَ بِهِ إِلَى عُمَرَ فَقَالَ لِلنَّاسِ : مَا تَرَوْنَ فِي هَذَا ؟ فَقَالَ هَذَا : اصْنَعْ كَذَا ، وَقَالَ هَذَا : اصْنَعْ كَذَا . قَالَ : فَمَا تَقُولُ يَا أَبَا الْحَسَنِ ؟ قَالَ : اضْرِبْ عُنُقَهُ فَضْرَبَ عُنُقَهُ . قَالَ : ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَحْمِلَهُ فَقَالَ : مَهْ ، إِنَّهُ قَدْ بَقِيَ مِنْ حُدُودِهِ شَيْءٌ . قَالَ : أَيُّ شَيْءٍ بَقِيَ ؟ قَالَ : ادْعُ بِحَطَبٍ ، فدعا عمرُ بحطبٍ فأمر به أمير المؤمنين فأحرق به » (٣) . وبهذه الروايات أفتى الفقهاء الشيعة .

قال صاحب العروة : « مسألة ١٨٨ : يتخير الإمام في قتل اللائط المحصن ، وكذلك غير المحصن إن قلنا بوجوب قتله ، بين أن يضربه بالسيف ، وإذا ضربه بالسيف لزم إحراقه بعده بالنار على الأظهر ، أو يحرقه بالنار ، أو يدحرج به مشدود اليدين والرجلين من جبل ونحوه . وإذا كان اللائط محصناً فللإمام أن يرحمه . وأمّا الملوط فالإمام مخير بين رجمه والأحكام الثلاثة المذكورة ، ولا فرق بين كونه محصناً أو غير محصن » .

(١) وسائل الشيعة : ٢٨ : ١٦١ و ١٦٢ ، الباب ٥ من أبواب حد اللواط ، الحديث ١ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٨ : ١٦٠ ، الباب ٣ من أبواب حد اللواط ، الحديث ٩ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٨ : ١٥٨ ، الباب ٣ من أبواب حد اللواط ، الحديث ٤ .

وقال السيد الخوئي رحمته الله: «مسألة ١٨٨: يتخير الإمام في قتل اللائط المحصن وكذلك غير المحصن إن قلنا بوجوب قتله بين أن يضربه بالسيف، وإذا ضربه بالسيف لزمه إحراقه بعده بالنار على الأظهر، أو يحرقه بالنار، أو يدحرج به مشدود اليدين والرجلين من جبل ونحوه...»^(١).

وقال السيد الخميني رحمته الله: «مسألة ٥: الحاكم مخير في القتل بين ضرب عنقه بالسيف، أو إلقائه من شاهق كجبل ونحوه مشدود اليدين والرجلين، أو إحراقه بالنار، أو رجمه - وعلى قول أو إلقاء جدار عليه - فاعلاً كان أو مفعولاً، ويجوز الجمع بين سائر العقوبات والإحراق بأن يقتل ثم يحرق»^(٢).

وقال السيد صادق الروحاني: «مسألة ١٨٨: يتخير الإمام في قتل اللائط المحصن، وكذلك غير المحصن إن قلنا بوجوب قتله بين أن يضربه بالسيف، وإذا ضربه بالسيف لزمه إحراقه بعده بالنار على الأظهر، أو يحرقه بالنار، أو يدحرج به مشدود اليدين والرجلين من جبل ونحوه...»^(٣).

ومثله الشيخ الفياض^(٤).

وقال الشيخ مغنية رحمته الله^(٥): «أما كيفية القتل فقد ذهب المشهور بشهادة صاحب الجواهر على أن الحاكم مخير بين أن يضربه بالسيف، أو يحرقه بالنار، أو يلقيه من شاهق مكتوف اليدين والرجلين، أو يهدم عليه جداراً، وله أيضاً أن يجمع عليه عقوبة الحرق والقتل، أو الهدم أو الإلقاء من شاهق. وفي ذلك روايات عن أهل

(١) تكملة منهاج الصالحين: ٣٩.

(٢) تحرير الوسيلة: ٢: ٤٧٠.

(٣) تكملة منهاج الصالحين: ٤٠.

(٤) منهاج الصالحين: ٣: ٢٩١.

(٥) فقه الإمام الصادق: ٦: ٢٦٧.

البيت عليه السلام ذكرها صاحب الوسائل ، واستشهد ببعضها صاحب الجواهر .
وقال العلامة المجلسي : «ويؤيده ما روياه في الصحيح ، عن هشام بن سالم ، وفي الحسن كالصحيح أيضاً عنه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أتى قوم أمير المؤمنين عليه السلام فقالوا : السّلام عليك يا ربّنا ، فاستتابهم فلم يتوبوا ، فحفر لهم حفيرة ، وأوقد فيها ناراً ، وحفر حفيرة إلى جانبها أخرى ، وأفضى بينهما ، فلما لم يتوبوا ألقاهم في الحفيرة وأوقد في الحفيرة الأخرى حتى ماتوا^(١) ، والزطّ جنس من السودان والهنود^(٢) .

قال مصنّف هذا الكتاب : الظاهر أنّ هذه المقالة من المصنّف لعقولهم السخيفة ، وبعيد أن لا يفهم المصنّف سخافة هذه المقالة ، فإنّ الغلاة يقولون إنّه ورد من النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال : لا يعذب بالنار إلا ربّ النار ، وهذا الخبر لم يثبت عنه صلى الله عليه وآله ولو ثبت وصحّ فجوابهم أن ما فعله عليه السلام من إحراقهم بالنار لما كان بأمر الله تعالى ، فكأنّ الله تعالى عذبهم ، وسيجيئ في حدّ اللواط أخبار مستفيضة تدلّ على جواز إحراق اللوطي بالنار ولا خلاف فيه .

وما يقتضيه إطلاق كلام العلماء في باب التزاحم هو أنّه لو ثبت حرمة التحريق مطلقاً - غير المورد الخاصّ كحدّ اللائط - فإنّه يجوز فعله في حالات التزاحم مع ما لا يقلّ أهميّة ، كما لو توقّف إنقاذ أنفس مؤمنة على حرق محتجزهم أو المتترّس بهم الكافر .

وأما الجواز في مدرسة السقيفة ، فقد قيل : « فقد ثبت أنّ عمر جمع كبار علماء الصحابة واستشارهم في عقوبة اللائط ، فأفتوا بإعدامه حرقاً ، وهذا من أشدّ ما يتصوّر في باب التعزير »^(٣) .

(١) بحار الأنوار : ٤٠ : ٣٠٠ .

(٢) روضة المتّقين : ٦ : ٣٨٨ .

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة : ٥ : ٦٠٠ .

وقال الشوكاني: « قوله: وإن النار لا يعذب بها إلا الله هو خبر بمعنى النهي، وقد اختلف السلف في التحريق، فكره ذلك عمر وابن عباس وغيرهما مطلقاً، سواء كان في سبب كفر أو في حال مقاتلة أو في قصاص، وأجازه عليّ وخالد بن الوليد وغيرهما.

قال المهلب: ليس هذا النهي على التحريم بل على سبيل التواضع، ويدلّ على جواز التحريق فعل الصحابة، وقد سمل النبي ﷺ أعين العرنيين بالحديد كما تقدّم، وقد أحرق أبو بكر بالنار في حضرة الصحابة، وحرق خالد بن الوليد ناساً من أهل الردّة، وكذلك حرق عليّ كما تقدّم في كتاب الحدود»^(١).

ولمّا عرض الدواعش فلم إحراق الكساسبة عرضوا كلاماً لابن تيمية في ذلك، وذكر عبدالله زقيل في كتابه: (القول المبيّن في حكم التحريق والمثلة بالكفار المعتدين) عن ابن تيمية أنّه قال: «فأمّا التمثيل في القتل فلا يجوز إلا على وجه القصاص»، كما قال: «ويكره نقل رأس، ورميّه بمنجنيق بلا مصلحة... المثلة حقّ لهم، فلمّ فعلها للاستيفاء وأخذ الثأر، ولهم تركها، والصبر أفضل، وهذا حيث لا يكون في التمثيل بهم زيادة في الجهاد، ولا يكون نكالا لهم عن نظيرها، فأمّا إذا كان في التمثيل الشائع دعاء لهم إلى الإيمان، أو زجر لهم عن العدوان، فإنّه هنا من إقامة الحدود والجهاد المشروع، ولم تكن القصّة في أحد كذا، فلهذا كان الصبر أفضل».

وقال ابن قدامة: «مسألة: قال: وإذا حورب العدو لم يحرقوا بالنار، أمّا العدو إذا قدر عليه فلا يجوز تحريقه بالنار بغير خلاف نعلمه، وقد كان أبو بكر يأمر بتحريق أهل الردّة بالنار، وفعل ذلك خالد بن الوليد بأمره، فأمّا اليوم فلا أعلم فيه بين الناس خلافاً، وقد روى حمزة الأسلمي أنّ رسول الله ﷺ أمره على سرية فقال: فخرجت

(١) نيل الأوطار: ٨: ٧٦.

فيها فقال : إن أخذتم فلاناً فأحرقوه بالنار ، فولّيت فناداني فرجعت ، فقال : إن أخذتم فلاناً فاقتلوه ولا تحرقوه ، فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار . رواه أبو داود وسعيد ، وروى أحاديث سواه في هذا المعنى .

وروى البخاري وغيره عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحو حديث حمزة ، فأما رميهم قبل أخذهم بالنار فإن أمكن أخذهم بدونها لم يجز رميهم بها لأنهم في معنى المقدور عليه ، وأما عند العجز عنهم بغيرها فجائز في قول أكثر أهل العلم ، وبه قال الثوري والأوزاعي والشافعي ، وروى سعيد باسناده عن صفوان بن عمرو وجريير بن عثمان : أن جنادة بن أمية الأزدي وعبد الله بن قيس الفزاري وغيرهما من ولاية البحرين ومن بعدهم كانوا يرمون العدو من الروم وغيرهم بالنار يحرقونهم هؤلاء لهؤلاء ، وهؤلاء لهؤلاء .

قال عبد الله بن قيس : لم يزل أمر المسلمين على ذلك (فصل) وكذلك الحكم في فتح البثوق عليهم ليغرقهم ، إن قدر عليهم بغيره لم يجز إذا تضمن ذلك إتلاف النساء والذرية الذين يحرم إتلافهم قصداً ، وإن لم يقدر عليهم إلا به جاز كما يجوز البيات المتضمن لذلك ، ويجوز نصب المنجنيق عليهم ، وظاهر كلام أحمد جوازه مع الحاجة وعدمها ؛ لأن النبي ﷺ نصب المنجنيق على أهل الطائف ، وممن رأى ذلك الثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي .

قال ابن المنذر : جاء الحديث عن النبي ﷺ أنه نصب المنجنيق على أهل الطائف ، وعن عمرو بن العاص أنه نصب المنجنيق على أهل الإسكندرية ، ولأن القتال به معتاد فأشبه الرمي بالسهم ... وإن تترسوا في الحرب بنسائهم وصبيانهم جاز رميهم ويقصد المقاتلة ؛ لأن النبي ﷺ رماهم بالمنجنيق ومعهم النساء والصبيان ، ولأن كف المسلمين عنهم يفضي إلى تعليل الجهاد ...^(١) .

(١) المغني : ١٠ : ٥٠٣ .

وقال ابن رشد: «واختلفوا في تحريقهم بالنار، فكره قوم تحريقهم بالنار ورميهم بها، وهو قول عمر، ويروى عن مالك، وأجاز ذلك سفيان الثوري، وقال بعضهم: إن ابتدأ العدو بذلك جاز، وإلا فلا. والسبب في اختلافهم: معارضة العموم للخصوص. أما العموم فقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^(١)، ولم يستثن قتلاً من قتل. وأما الخصوص فما ثبت أن رسول الله ﷺ قال في رجل: إن قدرتم عليه فاقتلوه ولا تحرقوه بالنار، فإنه لا يعذب بالنار إلا رب النار، واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق، سواء كان فيها نساء وذرية أو لم يكن؛ لما جاء أن النبي (عليه الصلاة والسلام) نصب المنجنيق على أهل الطائف، وأما إذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين وأطفال من المسلمين فقالت طائفة: يكف عن رميهم بالمنجنيق، وبه قال الأوزاعي، وقال الليث: ذلك جائز ومعتد من لم يجزه قوله تعالى: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾ الآية^(٢). وأما من أجاز ذلك فكأنه نظر إلى المصلحة، فهذا هو مقدار النكاية التي يجوز أن تبلغ بهم في نفوسهم ورقابهم...»^(٣).

وفي مرويّات مدرسة السقيفة أن رسول الله ﷺ همّ بتحريق دور على أهلها لأن أهلها تركوا حضور الجماعة فقط، ونقل البخاري بعضها في باب وجوب الجماعة. وعليه فجواز القتل حرقاً في الإسلام ثابت في الجملة، ولا يمكن أن ندافع عن الإسلام من خلال تنكّر هذه الحقيقة، وإظهار خلاف الواقع، فإن رفع اليد عمّا هو ثابت ليس دفاعاً عن الدين وإنّما هو اعتراف بالإشكال الذي يوجّهه أعداء الدين، وتكذيب لما ثبت عن النبي ﷺ.

(١) المائدة ٥: ٩.

(٢) الفتح ٤٨: ٢٥.

(٣) بداية المجتهد: ١: ٣٠٩.

الأمر الثاني

إن إشكال التحريق بالنار لا يختص بقانون العقوبات وحكم المحاربين وقانون التزاحم في الإسلام ، وإنما هو مثار في جهات منها الجهتان التاليتان :

الجهة الأولى : هي أن الله تبارك وتعالى والموكّلين من قبله من يُميت الناس جميعاً في الإسلام ، يقول تعالى : ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْتَبِرُونَ ﴾ (١) ، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ (٢) .

وهو تبارك وتعالى خالق هذا النظام الكوني وممكن عوامل الموت ، ومنها النار والبراكين والصواعق من إهلاك الناس .

الجهة الثانية : هي أن الله تعالى - كما دلّت عليه النصوص والتعاليم الإسلامية - سوف يعذب بالنار ، فيأتي التساؤل عن جواز ذلك عند العقل . يقول تعالى : ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (٣) .

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (٤) .

﴿يُرِيدُونَ أَن يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (٥) .

(١) الزمر ٣٩ : ٤٢ .

(٢) الأنفال ٨ : ٥٠ .

(٣) آل عمران ٣ : ١٣١ .

(٤) النساء ٤ : ٥٦ .

(٥) المائدة ٥ : ٣٧ .

﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنِ افِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾^(١).

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾^(٢).

﴿أُولَٰئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣).

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾^(٤).

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾^(٥).

﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ﴾^(٦).

﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾^(٧).

﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ﴾^(٨).

(١) الأعراف ٧ : ٥٠.

(٢) الأنفال ٨ : ٥٠.

(٣) يونس ١٠ : ٨.

(٤) هود ١١ : ١٠٦.

(٥) السجدة ٣٢ : ٢٠.

(٦) المؤمنون ٢٣ : ١٠٤.

(٧) غافر ٤٠ : ٤٦.

(٨) غافر ٤٠ : ٤٩.

﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ (١).

﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُقُوا مَسَّ سَقَرٍ﴾ (٢).

وبهذا يتضح أن دائرة الإشكال أوسع من النظام التشريعي، وتطال بعض أفعال الله تعالى المستندة إلى إرادته التكوينية. ولا يخفى أنه إذا جاز الله تعالى أن يحرق بعض خلقه بالنار، فإنه سوف يجوز له عقلاً أن يأمر غيره بالحرق، فإن الوجه المصحح في الموردين واحد كما سوف يتضح.

الأمر الثالث

هو أن العقل لا يدرك قبح أن يحرق الله بعض الخلق؛ لأن العقل إنما يحكم بقبح فعل من الأفعال إذا اتصف بأحد عنوانين:

العنوان الأول: الظلم.

وهذا العنوان في تعريفه احتمالان:

- ١ - التصرف في ملك الغير بدون إذن المالك، والظلم بهذا المعنى لا يعقل أن يصدر من الله تعالى، لأنه المالك الحقيقي لكل شيء.
- ٢ - أنه وضع الشيء في غير موضعه، والحرق والألم إنما يكونان في غير موضعهما إذا كانا عقوبة مع عدم الاستحقاق وذلك فيما إذا إنزال الألم على البريء بعنوان العقوبة، فإن هذا ظلم لأن العقوبة لا تكون إلا لمن ارتكب قبيحاً، ومن لم يرتكب قبيحاً لا يصح عقابه. والله تعالى لا يعاقب إلا العصاة المردة المستحقين

(١) الطور ٥٢: ١٤.

(٢) القمر ٥٤: ٤٨.

للعقاب لتمردهم على خالقهم .

نعم ، هو تعالى قد ينزل الألم في غير المستحق كمن يبتليه بحرق ليختبره ، أو يهلكه في بركان ليتعظ غيره ، إلا أن هذا ليس بعنوان العقوبة ليلزم الظلم بمعنى وضع الشيء في غير موضعه .

العنوان الثاني : البعث .

والله تعالى لا يعذب بل في إنزاله للألم حكمة كالابتلاء والأتعاظ ، أو أن هذا ما يقتضيه نظام الدنيا ، ومن اللوازم التي لا تنفك عن خلق الخير الكثير في هذا العالم - كما يذكر بعض الفلاسفة - وإذا كان الأمر كذلك فلا قبح في حرقه تعالى لبعض الناس ؛ لأن الحرق تصرف من مالك في ملكه ، وأنزل لحكمة في العاصي بعنوان العقوبة ، وفي غيره لا بعنوان العقوبة فأين القبح في ذلك ؟

نعم ، ذكر بعض العلماء أن المتألم غير المذنب لحكمة ترجع مصلحتها إلى غيره يحكم العقل بلزوم تعويضه بعوض مجزٍ يختار معه المتألم الألم فيما لو خير بين ألا يتألم وبين أن يتألم ويحصل على العوض ، ومع هذا العوض أو احتماله كيف يحكم العقل بقبح فعل الله تعالى !

والمتحصل مما تقدم : أنه يجوز لله تعالى أن يحرق أهل المعصية عقاباً لهم ، وإذا جاز له ذلك لأنه المالك ومن يحق له عقاب ملكه لتجاسره وعدم مراعاته لحق خالقه ومالكة ، فإنه يجوز لله تعالى أن يكلف غيره بالقيام بمهمة الحرق كما في تكليف الحاكم بإحراق اللائط لمصلحة اجتماعية وهي الردع عن الخروج عن زي العبودية بهذا الفعل المشين الذي فيه خروج عن فطرة الإنسان .

والحمد لله رب العالمين

الفصل السادس

تأملات في بعض المرويّات

دفع شبهات حول حديث المنزلة

السلام عليكم شيخنا

وردت رواية أن خراسانيّ جاء للإمام الصادق عليه السلام وقال له: أتجلس ومعك ١٠٠ ألف سيف؟!

فقال له عليه السلام: دونك التنّور ألقى نفسك... فاستغرب وأخذ يناقش الإمام... إلخ الرواية .

وهناك رواية أخرى في غزوة تبوك لما استخلف الرسول ﷺ الإمام عليّ عليه السلام على المدينة لحق به الإمام وقال للرسول: أتخلفني مع النساء والأطفال؟! إذا نظرنا للروايتين معاً نرى أن موقف الإمام عليّ عليه السلام مع النبيّ مشابه لموقف الخراسانيّ الذي جاء للإمام الصادق... وعليه سيكون الحكم والنظر واحد فيتوجب على علماء الشيعة أن يقولوا: إنّ عليّاً عليه السلام غير متّبع حقيقيّ للرسول ﷺ وليس لديه تسليم مطلق كما قالوا عن الخراسانيّ، وهذا يلغي حجة طالما تمسك بها الشيعة الإماميّة في خلافة الإمام عليّ للرسول بأنّه صاحب تسليم مطلق للرسول... هذا الاحتمال الأوّل .

أمّا الاحتمال الثاني: إذا لم يقل علماء الشيعة (أيدهم الله) بالاحتمال الأوّل فهم يقعون في الغلو، حيث إنهم يطالبون بتسليم واتباع مطلق للإمام أعلى منزلة من التسليم والاتباع للرسول، حيث إنهم أنكروا على الخراسانيّ وعاتبوا فعله مع أنّه تردّد في فعل شيء محرّم بالبديهة ألا وهو إهلاك النفس، أمّا إذا نظرنا للإمام عليّ كان ردّه على شيء مباح أصلاً وهو الاستخلاف في المدينة، ومع ذلك

لا يعاتبون في هذا العمل ولا يستنكرون .

ختاماً قال الشيعة بالاحتمال الأوّل أم الثاني كلاهما فيه زعزعة كبيرة جداً لأصل صحّة المذهب ، فالمذهب الذي يعظّم ويسلم لأحد أعلى من الرسول باطل جزماً ، كما في الاحتمال الثاني أو إبطال حجّة الشيعة في خلافة الإمام عليّ أنّه الأكثر اتّباعاً وتسليماً للرسول ، اتّضح أنّه ناقش الرسول ولم يتّبع اتّباعاً مطلقاً ، فهو كباقي الصحابة كما اتّضح في الاحتمال الأوّل .

الجواب :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

وبعد :

حاصل ما ورد في سؤالكم أخي الكريم ثلاثة شبهات ، نتناول كلّ واحدة منها بنحو مستقلّ :

الشبهة الأولى

هي أنّ قول امير المؤمنين عليه السلام لما خلفه رسول الله ﷺ في المدينة ولم يأخذه معه في غزوة تبوك : « تُخَلِّفُنِي مَعَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ »^(١) اعتراض على رسول الله ﷺ ينافي التسليم المطلق الذي يدّعيه الشيعة للإمام عليّ عليه السلام ، ويعتبرونه من أدلّة تقدّمه على غيره وخلافته مباشرة بعد الحبيب المصطفى ﷺ .

فحال الإمام عليّ عليه السلام في قوله هذا كحال الخراسانيّ الذي اعترض على الإمام

(١) بحار الأنوار : ٣٧ : ٢٦٣ .

الصادق عليه السلام لما طلب منه إلقاء النفس في التنور، فلماذا يذم الخراساني ولا يذم الإمام عليه السلام !

وتندفع هذه الشبهة بملاحظة الأمور التالية :

الأمـر الأول : هو أن هنالك فرقاً بين موقف الإمام علي عليه السلام والخراساني ، فالخراساني كان يظهر التفاني في طاعة الإمام والتضحية في سبيله ، فلما أمره الإمام بإلقاء النفس في التنور ، تقاعس وطلب الإقالة ، واعترف بأنه دون هذه الرتبة من التسليم والانقياد والطاعة ، وهي الرتبة التي كان قد ادّعاها لنفسه ولمائة ألف من الشيعة ، ويعيب على الإمام قعوده عن حقّه مع وجود هذا العدد من الأنصار ، ففي الرواية لمّا دخل سهل بن حسن الخراساني على الإمام الصادق عليه السلام عليه ، ثمّ جلس ، فقال له : يا بن رسول الله ، لكم الرأفة والرحمة وأنتم أهل بيت الإمامة ، ما الذي يمنعك أن يكون لك حقّ تقعد عنه وأنت تجد من شيعتك مئة ألف يضربون بين يديك بالسيف ؟ فقال له عليه السلام : « اجلس يا خراساني رعى الله حقك ، ثمّ قال : يا حنيفة ، اسجري التنور ، فسجرت حتى صار كالجمرة وابتيض علوه ، ثمّ قال : يا خراساني ، قم فاجلس في التنور ، فقال الخراساني : يا سيدي ، يا بن رسول الله ، لا تعدّيني بالنار ، أفليني أقالك الله ؟ قال : قد أقلتك .

يقول الراوي : فبينما نحن كذلك إذ أقبل هارون المكي ونعله في سبابته فقال : السلام عليك يا بن رسول الله ، فقال له الصادق عليه السلام : ألقى النعل من يدك واجلس في التنور .

قال : فألقى النعل من سبابته ثمّ جلس في التنور ، وأقبل الإمام عليه السلام يحدث الخراساني حديث خراسان ، حتى كأنه شاهد لها .

ثمّ قال : قم يا خراساني وانظر ما في التنور ؟ قال : فقممت إليه فرأيتُه متربّعاً ، فخرج إلينا وسلّم علينا ، فقال له الإمام عليه السلام : كم تجد بخراسان مثل هذا ؟ فقال : والله

وَلَا وَاحِدًا ، فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ : لَا - وَاللَّهِ - وَلَا وَاحِدًا .

فَقَالَ : أَمَّا إِنَّا لَا نَخْرُجُ فِي زَمَانٍ لَا نَجِدُ فِيهِ خَمْسَةَ مُعَاضِدِينَ لَنَا نَحْنُ أَعْلَمُ بِالْوَقْتِ ^(١) .

وأما حديث المنزلة فليس فيه أن الإمام علياً عليه السلام تقاعس وطلب إقالته وإسقاط الأمر عنه ، وإنما فيه أنه عليه السلام سأل عن إبقائه مع النساء والصبيان ، فقال للنبي ﷺ : « تُخَلِّفُنِي مَعَ النِّسَاءِ وَالصَّبْيَانِ » ^(٢) ، ولا يدل السؤال على الاعتراض ، وطلب التفلت من أمر رسول الله ﷺ ، كيف ولا يعرف وجه السؤال إلا من نفس السائل ، وهو عليه السلام لم يقل إنني سألت اعتراضاً أو طلباً للإقالة !

فحاصل هذا الوجه هو أن السؤال فعل لا يعلم وجهه ، وأنه الاعتراض إلا من فاعله ، فكيف عرف المستشكل أنه الاعتراض على استخلاف النبي وطلب الإقالة !!

الأمر الثاني : هو أن هنالك عدّة قرائن تفيد القطع واليقين بأن الإمام علياً عليه السلام لم يسأل الرسول ﷺ اعتراضاً ، وإنما سأله لدفع شبهة أثرت حول مقامه ومنزلته من رسول الله ﷺ :

القريّة الأولى : هي أن الروايات الواردة في حديث المنزلة بيّنت أن الإمام علياً عليه السلام امتثل أمر رسول الله ﷺ وبقي في المدينة ، ولم يسأله عن الإبقاء إلا بعد أن أرجف المنافقون وقالوا له : إنما خلفه استتقلاً له ، أو مله وكره صحبته وأراد التخفيف منه . وهذا يعني أن سبب سؤاله ليس طلب رسول الله ﷺ منه البقاء ، وإنما تشكيك المنافقين ومحاولتهم الطعن في مقامه ومنزلته من رسول الله ﷺ ، فذهب إلى النبي

(١) بحار الأنوار: ٤٧: ١٢٣ و ١٢٤ .

(٢) بحار الأنوار: ٣٧: ٢٦٣ .

فقال ﷺ له ذلك ، فقال النبي ﷺ : « ارجع يا أخي إلى مكانك ، فإن المدينة لا تصلح إلا بي أو بك ، فأنت خليفتي في أهلي ودار هجرتي وقومي ... أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي »^(١).

ولو كان السؤال اعتراضاً على الإبقاء لما تأخر إلى أن شكك المنافقون في مقامه ، فورود السؤال بعد تشكيكهم قرينة على أن الهدف منه دفع هذا التشكيك .

ولا يحتمل أن التشكيك تسرب إلى قلب أمير المؤمنين ﷺ إذ لا يظن في الصبي الصغير أن يشك في تقدير أبيه له بعد حسن معاملة ، وتقديم له ، ولهج بفضائله وصفاته وأفعاله الحسنة لسنوات بمجرد أن يقول له أعداء والده أنت لست محبوباً لأبيك لأنه سافر ولم يصحبك معه ! فهل يظن ذلك بأمر المؤمنين ﷺ ربيب النبي وزوج ابنته ووالد سبطيه وريحانيه من الدنيا ، ومن جعله نفسه في آية المباهلة وقال له : أنت أخي وأنا أخوك في الدنيا والآخرة ، وأكثر من ذكر فضله وكراماته وصفاته الحسنى وأفعاله العليا !

القرينة الثانية : هي أن سؤال الإمام علي ﷺ ورد في بعض الأخبار بصيغة واضحة صريحة في أنه في مقام استنطاق النبي ﷺ بما يندفع به تشكيك المنافقين . فقد روى أبو سعيد الخدري قائلًا : « فَلَمَّا وَصَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْجُرْفِ أَتَاهُ عَلِيٌّ ﷺ فَقَالَ : يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، زَعَمَ الْمُنَافِقُونَ أَنَّكَ إِنَّمَا خَلَفْتَنِي اسْتَفْلَتَنِي ، وَتَخَفَفْتَ مِنِّي ، فَقَالَ ﷺ : كَذَبُوا ، إِنَّمَا خَلَفْتُكَ لِمَا وَرَايَ ، فَارْجِعْ فَاخْلُفْنِي فِي أَهْلِي وَأَهْلِكَ ، أَفَلَا تَرْضَى - يَا عَلِيٌّ - أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي ، فَارْجِعْ عَلَيَّ ﷺ »^(٢).

وقال سعد بن أبي وقاص : « لَمَّا غَزَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَزْوَةَ تَبُوكَ خَلَفَ عَلِيًّا ﷺ

(١) كشف الغمّة : ١ : ٦٣ . الإرشاد : ١ : ١٥٦ .

(٢) مناقب آل أبي طالب : ٣ : ١٦ . السيرة النبوية لابن هشام : ٤ : ١٧٤ .

في المدينة ، قالوا فيه : مله وكره صحبته ، فتبع عليّ ﷺ النبي ﷺ حتى لحقه في الطريق وقال : يا رسول الله ، خلّفتني بالمدينة مع الذراري والنساء حتى قالوا : مله وكره صحبته .

فقال النبي ﷺ : يا عليّ ، إنّما خلّفتك على أهلي ، أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى ، غير أنّه لا نبيّ بعدي ؟^(١) .

القرينة الثالثة : قول النبي ﷺ له في مقام جواب سؤاله : « أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه لا نبيّ بعدي » فإنّه صريح جلي في أنّ الإمام عليّ بالنسبة إلى النبيّ الخاتم ﷺ كنبيّ الله هارون بالنسبة إلى النبيّ موسى ﷺ ، ولا يحتمل أن يكون نبيّ الله هارون معترضاً على تخليف نبيّ الله موسى له أو غير مسلم لأوامره ونواهيّه في مورد من الموارد . هذا من جهة .

ومن جهة أخرى : بيان منزلة الإمام من النبيّ جاء جواباً لسؤال الإمام عليّ ومقتضى التطابق بين السؤال والجواب ، هو أنّ السؤال لم يكن عن الاستخلاف وإنّما عن أنّ هذا الاستخلاف هل ينافي منزلة الإمام من النبيّ كما يزعم المنافقون أو لا ! لدفع الشبهة ، فبيّن النبيّ ﷺ عدم المنافاة ببيان عظم المنزلة ، فتأمّل .

وتوجد قرائن أخرى منها الروايات الواردة في إقدامه على المبيت في فراش النبيّ ، وتقحمه مواطن للهلكة ، وإقدامه عليها في الوقت الذي جبن فيه غيره وفرّ ، أو رجع مع قومه يجبنهم ويحبّونه ، وما دلّ على إمامته وأنّه أفضل الخلق بعد النبيّ ... إلخ ، فإنّ هذه الطوائف من الروايات تفيد القطع بأنّه لا يعترض على أمر صدر من الله ورسوله ، وهي كافية لطرح أو تأويل ما يخالفها .

الأمر الثالث : هو أنّ عدل البقاء في المدينة الذهاب إلى القتال إغزاراً للإسلام وحماية لرسول الله ﷺ ، وفيه احتمال الهلكة أو الإصابة بما يطلب الإنسان معه

(١) الخصائص للنسائي : ٧٦ .

الموت من شدة المعاناة والألم ، فلا يتصور حينئذ أن يكون سؤال الإمام علي عليه السلام فيما إذا كان لا يريد البقاء منافياً للتسليم والانقياد والطاعة ، كيف وهو في مقابل البقاء يريد أن يفدي الإسلام والنبى ﷺ بروحه ونفسه !

إنَّ مَثَلَ الإمام علي عليه السلام فيما إذا كان غرضه من السؤال الخروج وعدم البقاء في المدينة ، كمثّل من قال له والده : يا بني ، إنني أريد أن أذهب إلى الغابة للصيد والاحتطاب ، فاجلس أنت مع ابن عمك في بيته ، لأنّه بحاجة إليك .

فقال الولد لوالده : يا أبتاه ، أتخلفني مع ابن عمي وأنت تذهب إلى الغابة حيث الأخطار والعمل الثقيل الشاق ، وأنا قادر على الذهاب معك لحمايتك وخدمتك وحمل الأعباء والأثقال عنك ؟

فهل يفهم العقلاء من ذلك أنّ الولد معترض وغير مسلّم وغير مطيع ! أو يقال عنه : نعم الولد ، فهو في تمام مراتب الانقياد والبر والطاعة ويؤثر كدّ النفس وتعرضها للهلكة من أجل والده على البقاء والمكوث في البيت ، ويحاول أن يتلمّس من أبيه مخرجاً ليكون أكثر خدمةً وتفانياً في طاعته في الوقت الذي يفصل فيه أكثر الناس الراحة والدعة .

فلو سلّمنا أنّ الإمام علي عليه السلام غرضه من السؤال أن يخرج مع النبي ﷺ فهذا يدلّ على شدة تفانيه في الذود عن النبي ، ومبالغته في خدمته وطاعته ، ومحاولة الظفر بعمل أعظم وأتم وأكثر إتعاباً للبدن ، بل قد يكون فيه تلف للنفس ، ليس بلسان طلب الإقالة وردّ الأمر ، وإنّما بلسان سؤال التابع المنقاد . وهذا الأمر - كما بيّنا سابقاً - نذكره تنزلاً وتسليماً .

الشبهة الثانية

هي أنّ الإمام علي عليه السلام أمر الخراساني بأمر محرّم بالبدهاة - وهو إهلاك النفس - فامتنع ،

وأما الإمام عليّ عليه السلام فقد أمره بمباح فامتنع ، فلماذا يعاب الأول دون الثاني !
ويُتضح الجواب بالالتفات إلى الملاحظات التالية :

الملاحظة الأولى : اتضح ممّا تقدّم أنّ الإمام عليه السلام لم يعترض .

الملاحظة الثانية : أنّ إلقاء النفس في التهلكة ليس قبيحاً عقلاً وشرعاً في جميع الموارد ، كيف والعقلاء يمدحون من يقدم على الموت دفاعاً عن عرضه ووطنه ومبادئه الحقّة ؟ والشارع المقدّس أمر بالجهاد ودفع المعتدي على بلاد الإسلام ولو كان فيه هلاك النفس والولد ، ويكفيك أنّ الشارع المقدّس أمر بقتل النفس ، ففي تفسير ابن كثير :

« روى النسائي^(١) وابن جرير وابن أبي حاتم^(٢) ، من حديث يزيد بن هارون ، عن الأصمغ بن زيد الوراق ، عن القاسم بن أبي أيوب ، عن سعيد بن جبيرة ، عن ابن عباس ، قال : قال الله تعالى : إنّ توبتهم أن يقتل كلّ رجل منهم كلّ من لقي من ولد ووالد فيقتله بالسيف ، ولا يبالي من قتل في ذلك الموطن ، فتأب أولئك الذين كانوا خفي على موسى وهارون ما أطلع الله من ذنوبهم ، فاعترفوا بها ، وفعلوا ما أمروا به فغفر الله تعالى للقاتل والمقتول . وهذا قطعة من حديث الفتون ، وسيأتي في تفسير سورة طه بكماله ، إن شاء الله . »

وقال ابن جرير : حدّثني عبدالكريم بن الهيثم ، حدّثنا إبراهيم بن بشّار ، حدّثنا سفيان بن عيينة ، قال : قال أبو سعيد عن عكرمة ، عن ابن عباس ، قال : « قال موسى لقومه : ﴿ فَتَوَبُّوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾^(٣) . قال : أمر موسى قومه - من أمر ربّه

(١) السنن الكبرى : ١ : ٩٦ .

(٢) تفسير ابن أبي حاتم : ١ : ١١٠ .

(٣) البقرة ٢ : ٥٤ .

عز وجل - أن يقتلوا أنفسهم . قال : واحتبى الذين عبدوا العجل فجلسوا ، وقام الذين لم يعكفوا على العجل ، فأخذوا الخناجر بأيديهم ، وأصابتهم ظلّة شديدة ، فجعل يقتل بعضهم بعضاً ، فانجلت الظلّة عنهم ، وقد أجلوا عن سبعين ألف قتيل ، كلّ من قتل منهم كانت له توبة ، وكلّ من بقي كانت له توبة ^(١) .

فإذا كان الله تعالى أن يأمر بقتل النفس ولا قبح في ذلك ، فلخليفته المعصوم ولسانه الناطق أن يأمر بقتل النفس عنه تعالى ولا قبح في ذلك .

وعليه الأمر بإلقاء النفس إذا صدر من المعصوم يكشف عن أنّ إلقاء النفس ليس فقط غير محرّم ، وإنّما هو واجب لا بدّ من امتثاله .

الملاحظة الثالثة : التسلّط على المدينة خلافة للنبيّ ليس مباحاً بقول مطلق كما تفترض الشبهة ، بل فيه فروض :

١ - أن يكون متعلّق للأمر الإلزامي ، وهنا يكون واجباً .

٢ - أن يكون متعلّقاً للتخيير بين البقاء خلافة عنه ﷺ والخروج ، وهنا يكون البقاء في نفسه غير ملزم لجواز الخروج وتركه ، ولكن على هذا الفرض لا ترد شبهة اعتراض الإمام عليّ أمر النبيّ ؛ إذ لا أمر بالبقاء .

الفرض الثالث : ألا يكون متعلّقاً لأمر رسول الله ﷺ به بالخصوص أو الجامع بينه وبين الخروج للقتال ، وهنا تكون الخلافة محرّمة لأنّها تشريع ومزاحمة للنبيّ ﷺ .

الشبهة الثالثة

هي أنّ ذم الخراسانيّ من قبل الشيعة وعيبيهم لعدم انقياده يدلّ على أنّهم يأمرّون

(١) الدرّ المشثور : ١ : ٦٩ .

بدرجة عالية من التسليم مع الإمام لا يأمرّون بمثلها مع النبيّ؛ وذلك لأنّ الإمام أمر الخراسانيّ بفعل محرّم وهو قتل النفس، وهم يلزمون الخراسانيّ بطاعة الإمام في هذا المحرّم ولهذا يذمّونه لأنّه لم يفعل، مع أنّ النبيّ لا تجب طاعته في المحرّمات.

وقد أتضح ممّا تقدّم جواب هذه الشبهة:

أولاً: إلقاء النفس في التهلكة ليس محرّماً مطلقاً، وحرّمته شرعيّة تقبل التخصيص، ومن المخصّصات أمر المعصوم بقتل النفس في بعض الموارد، فإنّ تعلّق الأمر بالقتل يجعله واجباً، فلا يمكن أن يكون محرّماً.

وثانياً: الشيعة (أنار الله برهانهم) كما يقولون بوجوب طاعة الإمام لو أمر بقتل النفس يقولون بوجوب طاعة النبيّ لو أمر بذلك، فأيّ درجة من التسليم يثبتها الشيعة للإمام ولا يثبتونها للنبيّ!!

ذهبك وذهابك ومذهبك

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

السؤال: انتقد بعض الشباب قيامك وقيام بعض المشايخ والسادة بالردّ على بعض الشخصيات ، واعتبر كلامكم تدخّل في معتقد الآخرين مع أنّ الإمام الصادق عليه السلام قال : « ثلاثة لا ينبغي لأحد أن يسأل عنهم : ذهبك وذهابك ومذهبك » ، فما تعليقك على ذلك ؟

الجواب: وعليكم السلام - أخي الكريم - ورحمة الله وبركاته .

أولاً: لم أقف في مصادرنا المعتبرة على رواية منقولة بسند متّصل معتبر إلى الإمام الصادق عليه السلام فيها هذا النصّ : (ثلاثة لا ينبغي لأحد أن يسأل عنهم ذهبك وذهابك ومذهبك) .

نعم ، تُسب إلى وصايا الحكماء عبارة : (استر ذهبك وذهابك ومذهبك) ، فقد قال السيّد عبد الله الجزائري في التحفة السنيّة^(١) : « وورد في وصايا الحكماء : استر ذهبك وذهابك ومذهبك ، ومرادهم بالذهب الشيء النفيس جوهرًا أو عرضاً ، حتّى أسرار العلوم والمعارف ، والذهب إمّا مصدر ذهب والمراد به الخروج إلى طلب المقاصد على وجه عامّ يندرج فيه العبادات والرياضات الشرعيّة التي يخرج بها السالك المهاجر إلى الله عزّ وجلّ عن قرار طبعه ، أو جمعه ذهبه - بالكسر - وهو المطر اللّين ، فالمراد رشحات المراحل الإلهيّة ، والألطف الخفيّة الفائضة

(١) التحفة السنيّة : ٣٣١ .

على سرّ العبد أحياناً، وعليه فالمذهب يحتمل المصدر الميمي واسم الزمان والمكان وعلى الأول فالأخيرين خاصّة ويطلق في الشرع على الطريقة التي يلتزمها العبد في الديانة وعلى الموضع الذي يقصد لقضاء الحاجة، ومنه الحديث: «كان إذا أراد الغائط أبعد المذهب»^(١)، وكلّ ذلك ممّا ينبغي الاستتار به، ووجهه معلوم ممّا تقدّم.

وقال المرحوم السيّد محمّد الشيرازي في تقريب القرآن: «وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»^(٢)، فإنّ البخلاء يكتُمون أموالهم لئلا يعرفون فيدّهم الناس بعدم إنفاقهم في سبل المعروف، أمّا ما اشتهر من: (استر ذهبك وذهابك ومذهبك) فإنّه في محلّ الخوف لا مطلقاً.

وفي هامش كتابه ذكر (وصايا الحكماء) مصدراً للعبارة المنقولة^(٣).

وثانياً: لو سلّمنا ورود هذه العبارة عنهم عليهم السلام بطريق معتبر، فهي لا تدلّ على أنّه لا ينبغي السؤال عن العقيدة؛ لأنّ كلمة (المذهب) يحتمل أنّ المقصود منها مكان قضاء الحاجة - كما تقدّم عن التحفة السنيّة - فمن أين عيّن المستدلّ بها أنّ المراد بها الأفكار والنظريات وطريقة الديانة.

وثالثاً: لو سلّمنا أنّ المراد منها النظريات والأفكار وطريقة الديانة، مع ذلك هي لا تدلّ على النهي عن انتقاد الآراء والنظريات؛ لأنّ الانتقاد شيء والسؤال شيء آخر. فإذا اتّفقت معرفة المذهب بلا سؤال كما إذا علّم من خلال قراءة كتاب أو سماع خطيب أو حضور مناظرة، وغير ذلك، فلا دلالة في هذه العبارة على النهي عن الانتقاد.

(١) النهاية في غريب الحديث: ٢: ١٧٣.

(٢) النساء ٤: ٣٧.

(٣) تقريب القرآن: ١: ٤٨٠.

ورابعاً: ممّا يعلم جزماً جواز السؤال عن عقيدة الناس ونظرياتهم ، بل قد يكون ذلك مطلوباً لأخذ العقيدة موضوعاً لجملة من الأحكام الشرعية ، كقبول الشهادة ، جواز النكاح ، ووجوب التجهيز ، ودفع الخمس والزكاة ، فمثلاً في النكاح أمرنا بمعرفة المتقدم للزواج ولو بالسؤال عن دينه وخلقه ، فهل يمكن القول بأنه : لا ينبغي السؤال لأنّ (ثلاثة لا ينبغي لأحد أن يسأل عنها ... مذهبك) !

وهل يمكن القول بلزوم قبول شهادة أي شاهد دون معرفة عقيدته وعدالته ، أو إذا شهد مجهول الحال لا يسأل عنه وترد شهادته حتّى مع إمكان معرفتها ؛ لأنّ (ثلاثة لا ينبغي لأحد أن يسأل عنها ... مذهبك) !

كما أنّ من المعلوم تصدّي الأئمة عليهم السلام للردّ على أصحاب الديانات والمذاهب المختلفة ، وتصدّي الأعلام من زمن حضور الأئمة عليهم السلام تبعاً للأئمة إلى يوم الناس هذا للردّ على المنحرفين ونقاش أفكارهم بعد التثبت من معرفتها بالبحث والتحقيق ، وفي الحثّ على ذلك روايات متعدّدة ، بل القرآن الكريم فيه تعرّض لأفكار الضالّين بالنقد العلمي المحكم ، فهل بعد كلّ هذا يمكن القول بأنه : لا ينبغي انتقاد الأفكار المنحرفة لأنّ (ثلاثة لا ينبغي لأحد أن يسأل عنها ... مذهبك) !

إنّ الانتقاد وإبداء الملاحظات في تجارب الآخرين الفكرية من الأمور الحضارية التي ساهمت في تطوّر العلوم ورفي المجتمعات ، وهو ما عليه الباحثون الهادفون ، ولا ينبغي التحسّس من ذلك ، ما دام البحث والنقد وفق الضوابط المقرّرة عقلاً. نعم ، المرفوض هو التخبّط العشوائي باسم الثقافة والتجديد والتحديث .

إنّ من الأساليب المفضوحة التي يحاول المنحرفون أو أصحاب الأطروحات المتحرّرة من قواعد العقل والمنطق والدين ومقتضيات البراهين المحكمة أسلوب التستّر بعناوين حريّة الرأي وعدم الوصاية لأحد على أحد ، وعدم التدخّل في خصوصيات الناس ومنها المعتقدات ، وهم بذلك يحاولون إيجاد حصانة تمنع

مخالفيهم - الذين يعبرون عنهم بالمحافظين والنمطيين والرجعيين - من انتقاد أفكارهم وممارسة وظائفهم الشرعية من الرد على أهل البدع والتواصي بالحق والدفاع عن الدين والمعتقد .

والملاحظ أن أصحاب هذه الشعارات يخالفون شعاراتهم في مخالفتهم للعلماء القائمين على حفظ الدين في أصوله ومسلماته وثوابته غير القابلة للاجتهاد ، فهم يوجهون سهام النقد وبأسلوب يفتقر إلى اللباقة العلمية والأخلاقية في كثير من الأحيان ، فهذا حلال لهم وحرام على غيرهم ، لهذا ينبغي على المؤمن أن يكون حذراً فلا تخذعه الشعارات الجوفاء ، وينبغي أن يحدد موقفه ضمن الأطر الشرعية والعقلانية ، ولا يتبع سبيل المنحرفين ، قال تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ﴾^(١) .

(١) الأنعام ٦ : ٥٥ .

عَبَثِيَّةُ التَّشْكِيكِ فِي حَدِيثِ الْكِسَاءِ

قبل الشروع في أيِّ بحثٍ علميٍّ لا بدَّ وأنَّ يحدّد الهدف من هذا البحث ، فما هو الهدف من التشكيك في سند حديث الكساء ؟!

يحتمل عدّة احتمالات :

الاحتمال الأول : إبطال محاولة الاستدلال بحديث الكساء على بعض المعتقدات أو بعض الأحكام الإلزاميّة .

وهذا الهدف المحتمل باطل جدّاً ؛ إذ لا يوجد عالم من علمائنا استدلَّ بحديث الكساء المرويّ عن الزهراء عليها السلام على أيِّ مطلبٍ عقديٍّ أو حكمٍ إلزاميٍّ . نعم ، قد يطرح العلماء والمحقّقون أبحاثاً نظريّةً حول جملة من الروايات بقطع النظر عن اعتبارها لأجل البحث العلميّ ، كما صنع السيّد محمّد باقر الصدر رحمته الله في بحث التعارض ، فإنّه مع ذهابه إلى ضعف سند مرفوعة زرارة ، إلّا أنّه طرح أبحاثاً نظريّةً شقّقةً حول مفادها ، والنسبة بينها وبين مقبولة عمر بن حنظلة ، وهذا طور آخر من البحث العلميّ ، وليس استدلالاً .

الاحتمال الثاني : إثبات عدم ترتّب الثواب الوارد في حديث الكساء والذي دلّت عليه فقرة : « **وَالَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ نَبِيًّا ، وَاصْطَفَانِي بِالرَّسَالَةِ نَجِيًّا ، مَا ذُكِرَ خَبَرُنَا هَذَا فِي مَحْفَلٍ مِنْ مَحَافِلِ أَهْلِ الْأَرْضِ وَفِيهِ جَمْعٌ مِنْ شِيعَتِنَا وَمُحِبِّينَا إِلَّا وَنَزَلَتْ عَلَيْهِمُ الرَّحْمَةُ ، وَحَفَّتْ بِهِمُ الْمَلَائِكَةُ وَاسْتَغْفَرَتْ لَهُمْ إِلَى أَنْ يَتَفَرَّقُوا** » .

وهذا الهدف المحتمل - أيضاً - باطل جدّاً ، ولا يبرّر تجشّم عناء البحث والنظر ؛ لأنّ ترتّب هذا الثواب لا يتوقّف على صحّة هذه الرواية ، لأنّه ثابت بروايات من بلغ

التي نقلتها العامة والخاصة .

ففي صحيحة هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام : « مَنْ سَمِعَ شَيْئاً مِنَ الثَّوَابِ عَلَى شَيْءٍ فَصَنَعَهُ كَانَ لَهُ ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَى مَا بَلَغَهُ »^(١) .

الاحتمال الثالث: إثبات أن ما في حديث الكساء ليس من الثواب البالغ ؛ لأن الحديث موضوع ، فهو ليس مشمولاً بروايات من بلغ .

وهذا الهدف المحتمل - أيضاً - ليس مسوغاً للبحث عن سند حديث الكساء الوارد عن الزهراء عليه السلام ؛ إذ ما دام المؤمن لا يعلم بالوضع ، وقد بلغه الثواب ، فيجوز له الإتيان بالعمل رجاءً ، ويكون عمله موضوعاً للثواب ، ولن يترتب على إثبات الوضع إلا حرمان المؤمن من الثواب البالغ ، وصدّه عن قراءة الحديث المرتبط بأهل البيت عليه السلام .

فلماذا صرف الوقت لحرمان المؤمنين من الثواب ! أليس من الأجدر صرف الوقت لإبعاد المؤمنين عن الأفعال الموجبة للندامة والحسرات ، بدل صرف الوقت في إبعادهم عن مواطن الرحمة والحسنات !

الاحتمال الرابع: تنقية التراث الشيعي من الروايات التي يحتمل المستشكل أن مضامينها لا يمكن أن نقبل من جهة مخالفتها للثابت من الدين .

وهذا الهدف المحتمل وإن كان حسناً في نفسه ، وقد اهتم بتحقيقه أعظم الطائفة جيلاً بعد جيل ، إلا أنه لا يبرر التشكيك في خصوص حديث الكساء ، وذلك :

أولاً: لأن حديث الكساء ليس في مضمونه ما لا يمكن أن يقبل ، وأمّا فقرة : « فَقَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : يَا مَلَائِكَتِي ، وَيَا سُكَّانَ سَمَاوَاتِي ، إِنِّي مَا خَلَقْتُ سَمَاءً مَبْنِيَّةً ،

(١) وسائل الشيعة : ١ : ٨٢ ، الباب ١٨ من أبواب مقدّمة العبادات ، الحديث ٦ .

وَلَا أَرْضًا مَدْحِيَّةً ، وَلَا قَمَرًا مُنِيرًا ، وَلَا شَمْسًا مُضِيئَةً ، وَلَا فَلَكَأً يَدُورُ ، وَلَا بَحْرًا يَجْرِي ، وَلَا فُلْكَأً يَسْرِي إِلَّا فِي مَحَبَّةٍ هَؤُلَاءِ الْخَمْسَةِ .

فهي موافقة لآيات القرآن الكريم التي دلت على أن الله عز وجل قد خلق بعض المخلوقات ، أو قدرها ودبرها لأجل مخلوقات أخرى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفَلَكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَآتَاكُم مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ۝﴾ (١).

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝﴾ (٢).

أدلة كونهم العلة الغائية :

وثانياً : كون أهل البيت عليهم السلام العلة الغائية من خلق الخلق ليس ممّا لا يمكن قبوله ، وإنّما هو ممّا لا يسع المؤمن العارف رفضه ، كيف وقد دلت عليه مضافاً إلى التسالم عدّة أدلة ، منها :

الدليل الأول

الروايات التي دلت مباشرة على أنّهم عليهم السلام لولاهم لما خلق الله الخلق . قال الشيخ المفيد رحمته الله في المسائل السروية : « والصحيح من حديث الأشباح الرواية التي جاءت عن الثقات : بأنّ آدم عليه السلام رأى على العرش أشباحاً يلمع نورها ،

(١) إبراهيم ١٤ : ٣٢ - ٣٤ .

(٢) البقرة ٢ : ٢٩ .

فسأل الله تعالى عنها، فأوحى إليه: أنها أشباح رسول الله وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين (صلوات الله عليهم)، وأعلمه أن لولا الأشباح التي رآها ما خلقه ولا خلق سماء ولا أرضاً... وقد روي أن أسماءهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش، وأن آدم عليه السلام لما تاب إلى الله عز وجل وناجاه بقبول توبته سأله بحقهم عليه، ومحلهم عنده فأجابته.

وهذا غير منكر في العقول ولا مضاد للشرع المنقول، وقد رواه الصالحون الثقات المأمونون، وسلم لروايته طائفة الحق، ولا طريق إلى إنكاره، والله ولي التوفيق»^(١). وقال الصالح الشامي من علماء العامة في سبل الهدى والرشاد: «في خلق آدم وجميع المخلوقات لأجله عن ابن عباس (رضي الله عنهما)، قال: أوحى الله تعالى إلى عيسى: آمن بمحمد وأمر أمّتك أن يؤمنوا به، فلولا محمد ما خلقت آدم ولا الجنة ولا النار، ولقد خلقت العرش على الماء فاضطرب، فكتبت عليه لا إله إلا الله، محمد رسول الله، فسكن.

رواه أبو الشيخ في طبقات الأطباء^(٢)، والحاكم وصححه^(٣)، وأقره السبكي في شفاء السقام^(٤)، والبلقيني في فتاويه.

قال الذهبي: في سنده عمرو بن أوس لا يدري من هو، انتهى. ولبعضه شاهد من حديث عمر بن الخطاب، رواه الحاكم وسيأتي.

قال الإمام جمال الدين محمود بن جملة: ليس مثل هذا للملائكة ولا لمن سواه من الأنبياء.

(١) راجع سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد: ٧: ٣٩.

(٢) طبقات المحدثين بأصبهان: ٣: ٢٨٧.

(٣) المستدرک على الصحيحين: ٢: ٦٢١.

(٤) شفاء السقام: ٢٩٦.

وما عجب إكرام ألف لواحد لعين تفدى ألف عين وتكرم»^(١)

وروى الديلمي في مسنده عن ابن عباس (رضي الله تعالى عنهما) : « أن رسول الله قال : أتاني جبريل فقال : يا محمد ، إن الله يقول : لولاك ما خلقت الجنة ، ولولاك ما خلقت النار»^(٢).

ويروى عن سلمان (رضي الله تعالى عنه) قال : « هبط جبريل على النبي فقال : إن ربك يقول لك : إن كنت اتخذت إبراهيم خليلاً فقد اتخذتك حبيباً ، وما خلقت خلقاً أكرم علي منك ، ولقد خلقت الدنيا وأهلها لأعرفهم كرامتك ومنزلتك ، ولولاك ما خلقت الدنيا . رواه ابن عساكر ، وسنده وإحدًا .

وفي فتاوي شيخ الإسلام البلقيني : أن في مولد العزفي - بعين مهملة وزاي مفتوحين ، وقبل ياء النسب فاء - و (شفاء الصدور) لابن سبع ، عن علي (رضي الله تعالى عنه) ، عن النبي عن الله عز وجل ، أنه قال : يا محمد ، وعزتي وجلالي ، لولاك ما خلقت أرضي ولا سمائي ، ولا رفعت هذه الخضراء ، ولا بسطت هذه الغبراء . قال : وذكر المصنفان المذكوران في رواية أخرى ، عن علي (رضي الله تعالى عنه) : أن الله تعالى قال لنبيه : من أجلك أبطح البطحاء ، وأموج الماء ، وأرفع السماء ، وأجعل الثواب والعقاب ، والجنة والنار .

ولله در العارف بالله سيدي علي بن أبي الوفا (نفعا الله تعالى بهم) حيث قال :

سكن الفؤاد فعش هنيئاً يا جسد	هذا النعيم هو المقيم إلى الأبد
روح الوجود حياة من هو واحد	لولاه ما تم الوجود لمن وجد
عيسى وأدم والصدور جميعهم	هم أعين هو نورها لما ورد

(١) سبل الهدى والرشاد : ١ : ٧٤ - ٧٦ .

(٢) سبل الهدى والرشاد : ١ : ٧٥ .

لو أبصر الشيطان طلعة نوره في وجه آدم كان أول من سجد
أو لو رأى النمرود نور جماله عبد الجليل مع الخليل وما عند
لكن جمال الله جل فلا يرى إلا بتوفيق من الله الصمد»^(١)

الدليل الثاني

ما دلّ متواتراً على أنّ حفظ الكون لا يكون إلا بالإمام أو الحجة ، وقد عقد ثقة الإسلام باباً في أصول الكافي بعنوان : (أن الأرض لا تخلو من حجة) وذكر فيه عدّة روايات ، ومن رواياتنا في ذلك :

١ - محمد بن يعقوب ، عن بعض رجاله ، عن أحمد بن مهران ، عن محمد بن علي ، عن الحسين بن أبي العلاء ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « قُلْتُ لَهُ : تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ ؟ قَالَ : لَا »^(٢).

٢ - محمد بن الفضيل ، عن الرضا عليه السلام ، قال : « قُلْتُ لَهُ : أَتَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ ؟ قَالَ : لَا .

قُلْتُ : فَإِنَّا نُرَوِّى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهَا لَا تَبْقَى بِغَيْرِ إِمَامٍ إِلَّا أَنْ يَسْخَطَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ ، أَوْ عَلَى الْعِبَادِ ؟ فَقَالَ : لَا ، لَا تَبْقَى ، إِذَا لَسَاخَتْ »^(٣).

٣ - محمد بن يعقوب ، عن الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، قال : « سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : هَلْ تَبْقَى الْأَرْضُ بِغَيْرِ إِمَامٍ ؟ قَالَ : لَا . قُلْتُ : إِنَّا نُرَوِّى أَنَّهَا لَا تَبْقَى إِلَّا أَنْ يَسْخَطَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى الْعِبَادِ ؟ قَالَ : لَا تَبْقَى ،

(١) سبل الهدى والرشاد : ١ : ٧٥ .

(٢) الكافي : ١ : ١٧٨ ، الحديث ٤ .

(٣) الكافي : ١ : ٧٩ ، الحديث ١١ .

إِذَا لَسَاخَتْ»^(١).

فإن هذه الروايات تدل على أن النظام الكوني متوقف على وجود الإمام ، ولهذا لا يبقى الله عز وجل الخلق بدون ، وهذا دليل واضح على أن خلق النظام له ، ولهذا يرتفع النظام بارتفاعه .

الدليل الثالث

وهو يتكون من ثلاث مقدمات :

المقدمة الأولى : هي أن الله عز وجل حكيم ، خلق الخلق لغاية وحكمة ، وهي لا ترجع إلى ذاته لمكان غناه .

المقدمة الثانية : أن خلق الخلق من أجل عبادته ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢).

وفي بعض رواياتنا فسرت العبادة بالمعرفة ، ففي كتاب العلل : عن أبي عبد الله عليه السلام : « إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ذِكْرُهُ مَا خَلَقَ الْعِبَادَ إِلَّا لِيَعْرِفُوهُ ، فَإِذَا عَرَفُوهُ عَبَدُوهُ ، فَإِذَا عَبَدُوهُ اسْتَغْنَوْا بِعِبَادَتِهِ عَنْ عِبَادَةٍ مِنْ سِوَاهُ »^(٣).

وقد روي ذلك عن ابن عباس في كتب العامة .

المقدمة الثالثة : من المتسالم عليه عند عوام الشيعة وعلمائها أن أهل البيت هم أكمل خلق الله ، والأقرب إليه ؛ لما بلغوه من علم خاص بالله ، وخضوع لا يماثله خضوع غيرهم من الخلق ، فهم عليهم السلام الغاية العليا والهدف الأكمل للخلق ، لمكان

(١) الكافي : ١ : ٧٩ ، الحديث ١٣ .

(٢) الذاريات ٥١ : ٥٦ .

(٣) علل الشرائع : ١ : ٩ .

علم الله عز وجل بما سيصلون إليه قبل خلق الخلق .

قال الشيخ جعفر السبحاني (حفظه الله) : « العلة الغائية التي هي إحدى أجزاء العلة التامة ، يراد منها في مصطلح الحكماء ، ما تُخرج الفاعل من القوة إلى الفعل ، ومن الإمكان إلى الوجود ، وتكون متقدمة صورة وذهناً ومتأخرة وجوداً وتحققاً ، فهي السبب لخروج الفاعل عن كونه فاعلاً بالقوة إلى كونه فاعلاً بالفعل . مثلاً : النجار لا يقوم بصنع الكرسي إلا لغاية مطلوبة مترتبة عليه ، ولولا تصور تلك الغاية لما خرج عن كونه فاعلاً بالقوة ، إلى ساحة كونه فاعلاً بالفعل . وعلى هذا فللعلة الغائية دور في تحقق المعلول وخروجه من الإمكان إلى الفعلية ، لأجل تحريك الفاعل نحو الفعل ، وسوقه إلى العمل »^(١).

وبما أنّ الغاية التي أرادها الله من خلقه الخلق هي العبادة كما قال تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢) وفي عقيدتنا - نحن الشيعة - وكما يثبت التاريخ الصحيح أنّ أئمة أهل البيت عليهم السلام هم الذين عبدوا الله حقّ عبادته لذا فنحن يمكن أن نعتبرهم هم العلة الغائية ، وهم وسائط الفيض الإلهي ، وبهذا التفسير فقط ، لا أن نعتبرهم - كما يبدو لبعض الجاهلين - أنّهم هم شركاء الله في الخلق أو التدبير كما يزعمون ، والله العالم .

الدليل الرابع

وهو يتكوّن من مقدّمتين :

المقدّمة الأولى : دلّت مجموعة من الروايات المتواترة على أنّ الأرض بل الدنيا للإمام عليّ عليه السلام ، وقد عقد ثقة الإسلام الكليني رحمه الله في الكافي باباً في ذلك

(١) الإلهيات : ٢٦٤ .

(٢) الذاريات ٥١ : ٥٦ .

ونقل عدة روايات .

يقول الإمام الخميني رحمته الله : « في الأخبار الدالة على أن الأرض كلها للإمام عليه السلام : وقبل التعرض لأنواعها ، لا بأس بذكر جملة من الأخبار الدالة على أن الأرض كلها والدنيا كلها للإمام عليه السلام ، وهي كثيرة :

منها: ما تدل على أن الأرض كلها لهم ، كرواية الكابلي ، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « وَجَدْنَا فِي كِتَابِ عَلِيِّ عليه السلام : إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ، أَنَا وَأَهْلُ بَيْتِي الَّذِينَ أَوْرَثَنَا اللَّهُ الْأَرْضَ ، وَنَحْنُ الْمُتَّقُونَ ، وَالْأَرْضُ كُلُّهَا لَنَا... » الحديث ^(١) .

وفي رواية عمر بن يزيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « أَوْ مَا لَنَا مِنَ الْأَرْضِ وَمَا أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْهَا إِلَّا الْخُمْسُ .

يَا أَبَا سَيَّارٍ ، إِنَّ الْأَرْضَ كُلُّهَا لَنَا ، فَمَا أَخْرَجَ اللَّهُ مِنْهَا مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ لَنَا » ^(٢) .

ومنها: ما تدل على أن الدنيا كلها لهم ، كرواية جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : « قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله : خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ وَأَقَطَعَهُ الدُّنْيَا قَطِيعَةً ، فَمَا كَانَ لِآدَمَ عليه السلام فَلِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله ، وَمَا كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَهُوَ لِلْأُئِمَّةِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ » ^(٣) .

ورواية محمد بن الريان ، قال : « كَتَبْتُ إِلَى الْعَسْكَرِيِّ عليه السلام : جُعِلْتُ فِدَاكَ ، رُويَ لَنَا أَنَّ لَيْسَ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا الْخُمْسُ ، فَجَاءَ الْجَوَابُ : إِنَّ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله » ^(٤) .

(١) الكافي : ١ : ٤٠٧ ، الحديث ١ .

(٢) الكافي : ١ : ٤٠٨ ، الحديث ٣ .

(٣) الكافي : ١ : ٤٠٩ ، الحديث ٦ .

(٤) المصدر المتقدم : الحديث ٦ .

ومنها: ما تدلّ على أنّ الدنيا والآخرة للإمام (عليه السلام)، كرواية أبي بصير، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «قُلْتُ لَهُ: أَمَا عَلَى الْإِمَامِ زَكَاةٌ؟ فَقَالَ: أَحَلَّتْ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ لِلْإِمَامِ يَضَعُهَا حَيْثُ يَشَاءُ، وَيَدْفَعُهَا إِلَى مَنْ يَشَاءُ، جَائِزٌ لَهُ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ. إِنَّ الْإِمَامَ - يَا أَبَا مُحَمَّدٍ - لَا يَبِيتُ لَيْلَةً أَبَدًا وَلِلَّهِ فِي عُنْتِهِ حَقٌّ يَسْأَلُهُ عَنْهُ»^(١)... إلى غير ذلك من الروايات الواردة بهذه المضامين أو ما يقرب منها.

ولا بدّ من نحو تأويل وتوجيه فيها، بعد عدم جواز الأخذ بظاهرها، فقد يقال: إنّها محمولة على الملك الحقيقي، ولم يتّضح ما هو المراد من (الملك الحقيقي)، فإن كان المراد منه مالكيّة العلة لمعلولها، وأنّهم (عليهم السلام) لمّا كانوا وسائط الفيض فلهم نحو مالكيّة للأشياء، فهو لا يناسب الروايات، بل ظواهر أكثرها آبية عنه، كرواية الكابلي وجابر وغيرهما.

وأقرب الاحتمالات هو أنّ الله تعالى جعل لهم اختيار التصرف في الدنيا والآخرة، فهم من قبل الله ملاك التصرف في كلّ شيء، وإن كانت الأموال لصاحبها، وهذه ولاية عامّة كليّة بالنسبة إلى جميع الموجودات، غير الولاية التكوينية، وغير الولاية السلطانية الثابتة من قبلهم للفقهاء أيضاً، فلهم التحليل والتحريم، فقد حرّموا على سائر الطوائف الاستفادة من الأرض، وإن كانوا مالكيين^(٢).

المقدمة الثانية: إذا ثبت أنّ الله عزّ وجلّ قد خلق الدنيا وجعلها للإمام يصدق أنّ الدنيا خلقت للإمام، والإمام هو الغاية من خلقها؛ لأنّ الله إنّما خلقها لتكون له.

وثالثاً: هنالك شبهات متعدّدة يوردها أعداء المذهب على مسائل خطيرة مهمّة، وتلك الشبهات لها تأثير إلى حدّ ما على بسطاء الشيعة وضعافهم، لأنّها توجّه

(١) الكافي: ١: ٤٠٨ و ٤٠٩، الحديث ٤.

(٢) راجع كتاب البيع: ٣: ١٩ - ٢١.

على مثل الإمامة والعصمة وفضل أهل البيت عليهم السلام ، وعلاقتهم بالصحابة المنحرفين عن منهج الإسلام ، وتدعم هذه الشبهات ببعض الروايات الموجودة في كتبنا ، فلماذا لا يهتم هذا المشكك الحريص على تنقية التراث - كما يزعم - بدفع هذه الشبهات وبيان عدم ارتباط ما في تراثنا بما يزخره المشككون ، فهل زيادة التشكيك ، وصرف الوقت فيما لا طائل تحته من تنقية التراث وحفظ الشريعة !

الخاتمة :

لا ينبغي صرف الوقت وإتلاف العمر في البحث عن اعتبار حديث الكساء المتسالم على اعتباره مضمونه ، ولو كان في البحث عن ذلك جدوى وفائدة ومصلحة للتشيع والإسلام لاهتم به المحققون العظام الذين وردت أسماؤهم في سند حديث الكساء الذي نقله عوالم العلوم ، فهل هذا المشكك المعاصر أحرص على المذهب والعقيدة من هؤلاء العظام !

بحث حول حديث الغدير

بحث حول حديث الغدير .

بين يدي القارئ العزيز بحث مختصر حول حديث الغدير الذي هو من أهم الأدلة الدالة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، وأرجو من الله تبارك وتعالى أن ينفعني بهذا الجهد المتواضع ، وأن يجعله في طريق نصرة مذهب الحق ، وتثبيت عقيدة المؤمنين ، وإظهار مظلومية أمير المؤمنين عليه السلام العظمى ، إنه على كل شيء قدير ، وبالإجابة جدير .

نص حديث الغدير :

أما من طرق الخاصة فنكتفي بذكر روايتين :

١ - روى الشيخ الصدوق رحمته الله بسنده عن معروف بن خربوذ ، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة ، عن حذيفة بن أسيد الغفاري ، قال : « لَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مِنْ حِجَّةِ الْوَدَاعِ وَنَحْنُ مَعَهُ ، أَقْبَلَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى الْجُحْفَةِ ، فَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بِالنُّزُولِ فَنَزَلَ الْقَوْمُ مَنَازِلَهُمْ ثُمَّ نُودِيَ بِالصَّلَاةِ ، فَصَلَّى بِأَصْحَابِهِ رَكَعَتَيْنِ ، ثُمَّ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ إِلَيْهِمْ فَقَالَ لَهُمْ : إِنَّهُ قَدْ نَبَأَنِي اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ أَنِّي مَيِّتٌ ، وَأَنْكُمْ مَيِّتُونَ ، وَكَأَنِّي قَدْ دُعِيتُ فَأَجَبْتُ ، وَأَنِّي مَسْئُولٌ عَمَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ، وَعَمَّا خَلَفْتُ فِيكُمْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَحُجَّتِهِ ، وَأَنْتُمْ مَسْئُولُونَ ، فَمَا أَنْتُمْ قَائِلُونَ لِرَبِّكُمْ ؟

قَالُوا : نَقُولُ : قَدْ بَلَّغْتَ وَنَصَحْتَ وَجَاهَدْتَ ، فَجَزَاكَ اللَّهُ عَنَّا أَفْضَلَ الْجَزَاءِ .

ثُمَّ قَالَ لَهُمْ : أَلَسْتُمْ تَشْهَدُونَ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ ، وَأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ ، وَأَنَّ النَّارَ حَقٌّ ، وَأَنَّ الْبَعْثَ بَعْدَ الْمَوْتِ حَقٌّ ؟

فَقَالُوا : نَشْهَدُ بِذَلِكَ .

فَقَالَ : اللَّهُمَّ اشْهَدْ عَلَيَّ مَا يَقُولُونَ ، أَلَا وَإِنِّي أَشْهَدُكُمْ أَنِّي أَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ مَوْلَايَ ، وَأَنَا مَوْلَى كُلِّ مُسْلِمٍ ، وَأَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ، فَهَلْ تُقِرُّونَ لِي بِذَلِكَ ، وَتَشْهَدُونَ لِي بِهِ ؟

فَقَالُوا : نَعَمْ ، نَشْهَدُ لَكَ بِذَلِكَ .

فَقَالَ : أَلَا مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَإِنَّ عَلِيًّا مَوْلَاهُ ، وَهُوَ هَذَا . ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَرَفَعَهَا مَعَ يَدِهِ حَتَّى بَدَتْ أَبَاطُهُمَا ، ثُمَّ قَالَ : اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ ، وَانْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ ، وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ . أَلَا وَإِنِّي فَرَطُكُمْ ، وَأَنْتُمْ وَارِدُونَ عَلَيَّ الْحَوْضِ - حَوْضِي - غَدًا ، وَهُوَ حَوْضُ عَرْضِهِ مَا بَيْنَ بُصْرَى وَصَنْعَاءَ ، فِيهِ أَقْدَاحٌ مِنْ فِضَّةٍ عَدَدَ نُجُومِ السَّمَاءِ . أَلَا وَإِنِّي سَأِلْتُكُمْ غَدًا مَا ذَا صَنَعْتُمْ فِيمَا أَشْهَدْتُ اللَّهَ بِهِ عَلَيْكُمْ فِي يَوْمِكُمْ هَذَا إِذَا وَرَدْتُمْ عَلَيَّ حَوْضِي ، وَمَاذَا صَنَعْتُمْ بِالثَّقَلَيْنِ مِنْ بَعْدِي ، فَاَنْظُرُوا كَيْفَ تَكُونُونَ خَلَفْتُمُونِي فِيهِمَا حِينَ تَلْقَوْنِي ؟

قَالُوا : وَمَا هَذَانِ الثَّقَلَانِ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟

قَالَ : أَمَّا الثَّقَلُ الْأَكْبَرُ فَكِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، سَبَبُ مَمْدُودٍ مِنَ اللَّهِ وَمِنِّي فِي أَيْدِيكُمْ ، طَرَفُهُ بِيَدِ اللَّهِ وَالطَّرَفُ الْآخِرُ بِأَيْدِيكُمْ ، فِيهِ عِلْمُ مَا مَضَى وَمَا بَقِيَ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ ، وَأَمَّا الثَّقَلُ الْأَصْغَرُ فَهُوَ حَلِيفُ الْقُرْآنِ ، وَهُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَغَرَّتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ .

قَالَ مَعْرُوفُ بْنُ خَرْبُودَ : فَعَرَضْتُ هَذَا الْكَلَامَ عَلَى أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ : صَدَقَ

أَبُو الطُّفَيْلِ رَحِمَهُ اللَّهُ ، هَذَا الْكَلَامُ وَجَدْنَاهُ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَعَرَفْنَاهُ ^(١) .

٢ - روى الشيخ الكليني رحمه الله في الكافي بسنده عن زرارة والفضيل بن يسار وبكير بن أعين ومحمد بن مسلم وبريد بن معاوية وأبي الجارود ، جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام قال : « أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَسُولَهُ بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ ^(٢) ، وَفَرَضَ وَلَايَةَ أُولِي الْأَمْرِ ، فَلَمْ يَذَرُوا مَا هِيَ ، فَأَمَرَ اللَّهُ مُحَمَّدًا ﷺ أَنْ يَفْسِرَ لَهُمُ الْوَلَايَةَ كَمَا فَسَّرَ لَهُمُ الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالصَّوْمَ وَالْحَجَّ ، فَلَمَّا أَتَاهُ ذَلِكَ مِنْ اللَّهِ ضَاقَ بِذَلِكَ صَدْرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَتَخَوَّفَ أَنْ يَرْتَدُّوا عَنْ دِينِهِمْ ، وَأَنْ يُكَذِّبُوهُ ، فَضَاقَ صَدْرُهُ وَرَاجَعَ رَبَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ، فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ ^(٣) ، فَصَدَعَ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى ذِكْرَهُ ، فَقَامَ بِوَلَايَةِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ ، فَنَادَى الصَّلَاةَ جَامِعَةً ، وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ .

قَالَ عُمَرُ بْنُ أَذْيَنَةَ : قَالُوا جَمِيعاً - غَيْرَ أَبِي الْجَارُودِ - وَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : وَكَانَتِ الْفَرِيضَةُ تَنْزِلُ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ الْأُخْرَى ، وَكَانَتِ الْوَلَايَةُ آخِرَ الْفَرَائِضِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ ^(٤) .

قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ : يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : لَا أُنْزِلُ عَلَيْكُمْ بَعْدَ هَذِهِ فَرِيضَةً ، قَدْ أَكْمَلْتُ

(١) الخصال : ١ : ٦٥ - ٦٧ .

(٢) المائدة : ٥ : ٥٥ .

(٣) المائدة : ٥ : ٦٧ .

(٤) المائدة : ٥ : ٣ .

لَكُمْ الْفَرَايِضَ»^(١).

وأما من طرق العامة فنكتفي بنقل ثلاث روايات :

١ - أخرج الحاكم النيسابوري في المستدرک علی الصحیحین : حدّثنا أبو الحسين محمد بن أحمد بن تمیم الحنظلي ببغداد ، حدّثنا أبو قلابة عبد الملك بن محمد الرقاشي ، حدّثنا يحيى بن حمّاد .

وحدّثني أبو بكر محمد بن بالويه وأبو بكر أحمد بن جعفر البزاز ، قال : حدّثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ، حدّثني أبي ، حدّثنا يحيى بن حمّاد .

وحدّثنا أبو نصر أحمد بن سهل الفقيه ببخارى ، حدّثنا صالح بن محمد الحافظ البغدادي ، حدّثنا خلف بن سالم المخرمي ، حدّثنا يحيى بن حمّاد ، حدّثنا أبو عوانة ، عن سليمان الأعمش ، قال : حدّثنا حبيب بن أبي ثابت ، عن أبي الطفيل ، عن زيد بن أرقم ، قال :

« لما رجع رسول الله ﷺ من حجّة الوداع ونزل بغدير خم أمر بدوحات فقممن ، فقال : كأنني قد دعيت فأجبت ، إنني تركت فيكم الثقلين ، أحدهما أكبر من الآخر : كتاب الله تعالى وعترتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما ، فإنهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض .

ثم قال : إنّ الله عزّ وجلّ مولاي وأنا مولى كلّ مؤمن ، ثم أخذ بيد عليّ عليه السلام فقال : من كنت مولاه فهذا وليّه . اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ... » .

قال الحاكم النيسابوري : « حديث صحيح على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه »^(٢).

٢ - ما رواه ابن كثير في البداية والنهاية : قال المطّلب بن زياد ، عن عبد الله بن

(١) الكافي : ١ : ٢٨٩ ، الحديث ٤ .

(٢) راجع المستدرک علی الصحیحین : ٣ : ١١٨ الرقم ٤٥٧٦ .

محمد بن عقيل ، سمع جابر بن عبد الله يقول : « كُنَّا بالجحفة بغدير خم فخرج علينا رسول الله ﷺ من خباء - أو فسطاط - فأخذ بيد عليّ فقال : من كنت مولاه فعليّ مولاه » (١).

قال الذهبيّ في سير أعلام النبلاء : « هذا حديث حسن ، عالٍ جداً ، ومتمنه فمتواتر » (٢).

٣ - ما أخرجه الجوينيّ في فرائد السمطين : أنبأني الشيخ تاج الدين أبو طالب عليّ بن أنجب بن عثمان بن عبيد الله الخازن ، قال : أنبأنا الإمام برهان الدين ناصر بن أبي المكارم المطرزيّ إجازة ، قال : أنبأنا الإمام أخطب خوارزم أبو المؤيد موفق بن أحمد المكيّ الخوارزمي ، قال : أخبرني سيّد الحفاظ فيما كتب إليّ من همدان ، أنبأنا الرئيس أبو الفتح عبدوس بن عبد الله بن عباس الهمدانيّ كتابة ، أنبأنا عبد الله بن إسحاق البغويّ ، أنبأنا الحسن بن عليل العنزيّ ، أنبأنا محمد بن عبد الله الذراع ، أنبأنا قيس بن حفص ، قال : حدّثني عليّ بن الحسن العبديّ ، عن أبي هارون العبديّ ، عن أبي سعيد الخدريّ ، قال : « إنّ النبيّ ﷺ يوم دعا الناس إلى عليّ في غدير خم أمر بما كان تحت الشجرة من الشوك فقم ، وذلك يوم الخميس ، ثمّ دعا الناس إلى عليّ عليه السلام ، فأخذ بضبعه فرفعه حتّى نظر الناس إلى بياض إبطيه عليه السلام ، ثمّ لم يتفرّق حتّى نزلت هذه الآية : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ ، فقال رسول الله ﷺ : الله أكبر على إكمال الدين ، وإتمام النعمة ، ورضا الربّ برسالتي ، والولاية لعليّ عليه السلام .

ثمّ قال : اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه ، وانصر من نصره واخذل من خذله ، فقال حسّان بن ثابت : يا رسول الله ، أتأذن لي أن أقول أبياتاً ؟ قال : قل ببركة الله ،

(١) راجع البداية والنهاية : ٥ : ٢٣٢ .

(٢) راجع سير أعلام النبلاء : ٧ : ٥٧١ .

فقال حسان بن ثابت : يا مشيخة قريش ، اسمعوا شهادة رسول الله ﷺ .
ثم أنشأ يقول :

يُنَادِيهِمْ يَوْمَ الْغَدِيرِ نَبِيُّهُمْ	بِخُمْ فَأَسْمِعْ بِالرَّسُولِ مُنَادِيَا
يَقُولُ فَمَنْ مَوْلَاكُمْ وَوَلِيِّكُمْ	فَقَالُوا وَلَمْ يُبَدُوا هُنَاكَ التَّعَامِيَا
لِـلْهِكَ مَوْلَانَا وَأَنْتَ وَلِيُّنَا	وَلَمْ تَرَ مِنَّا فِي الْوَلَايَةِ عَاصِيَا
فَقَالَ لَهُ قُمْ يَا عَلِيُّ فَإِنِّي	رَضِيتُكَ مَنْ بَعْدِي إِمَامًا وَهَادِيَا
فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا وَلِيُّهُ	فَكُونُوا لَهُ أَنْصَارَ صَدَقِ مَوَالِيَا
هَذَا دَعَا اللَّهِمَّ وَالِ وَلِيَّهِ	وَكُنْ لِلَّذِي عَادَى عَلِيًّا مُعَادِيَا ^(١)

سند حديث الغدير :

وقد روى حديث الغدير عدد الكثير من الصحابة ، ويبلغ عددهم كما ذكر المحققون أكثر من ١١٦ صحابياً ، منهم :

- ١ - أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (صلوات الله عليه) .
- ٢ - الصديقة فاطمة بنت النبي الأعظم ﷺ .
- ٣ - الإمام الحسن (صلوات الله عليه) .
- ٤ - الإمام الحسين (سلام الله عليه) .
- ٥ - أبو إسحاق سعد بن أبي وقاص .
- ٦ - أبو أمامة الصدي بن عجلان الباهلي .
- ٧ - أبو أيوب خالد بن زيد الأنصاري .

(١) فرائد السمطين : ١ : ٧٢ .

- ٨ - أبو برزة فضلة بن عتبة الأسلمي .
- ٩ - أبو بكر بن أبي قحافة التيمي .
- ١٠ - أبو جحيفة وهب بن عبد الله السوائي (وهب الخير) .
- ١١ - أبو جنيدة جندع بن عمرو بن مازن الأنصاري .
- ١٢ - أبو الحمراء (خادم النبي ﷺ) .
- ١٣ - أبو حمزة أنس بن مالك الأنصاري الخزرجي .
- ١٤ - أبو ذر جندب بن جنادة الغفاري .
- ١٥ - أبو ذؤيب خويلد (أو خالد) بن خالد بن محرث الهزلي .
- ١٦ - أبو رافع القبطي (مولى رسول الله ﷺ) .
- ١٧ - أبو زينب بن عوف الأنصاري .
- ١٨ - أبو سعيد ثابت بن وديعة الأنصاري المدني .
- ١٩ - أبو سعيد زيد بن ثابت .
- ٢٠ - أبو سعيد سعد بن مالك الأنصاري الخدري .
- ٢١ - أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي .
- ٢٢ - أبو سليمان سمرة بن جندب الفزاري .
- ٢٣ - أبو سليمان مالك بن الحويرث الليثي .
- ٢٤ - أبو شريح خويلد بن عمرو الخزاعي .
- ٢٥ - أبو طريف عدي بن حاتم .
- ٢٦ - أبو طفيل عامر بن واثلة الليثي .
- ٢٧ - أبو العبّاس سهل بن سعد الأنصاري الخزرجي الساعدي .
- ٢٨ - أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطّاب .

- ٢٩ - أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود الهذلي .
- ٣٠ - أبو عبد الله سلمان الفارسي (المحمدي) .
- ٣١ - أبو عمرة بن عمرو بن محسن الأنصاري .
- ٣٢ - أبو فضالة الأنصاري .
- ٣٣ - أبو قدامة الأنصاري .
- ٣٤ - أبو ليلى الأنصاري .
- ٣٥ - أبو محمد عبد الرحمن بن عوف القرشي الزهري .
- ٣٦ - أبو محمد كعب بن عجرة الأنصاري .
- ٣٧ - أبو مرزوم يعلى بن مرة بن وهب الثقفي .
- ٣٨ - أبو مسلم سلمة بن عمرو بن الأكوع الأسلمي .
- ٣٩ - أبو نجيد عمران بن حصين الخزاعي .
- ٤٠ - أبو وسمة وحشي بن حرب الحبشي الحمصي .
- ٤١ - أبو هريرة الدوسي .
- ٤٢ - أبو هيثم بن التيهان .
- ٤٣ - أبو يقطان عمّار بن ياسر العنسي .
- ٤٤ - أبي بن كعب الأنصاري الخزرجي سيّد القراء .
- ٤٥ - أسامة بن زيد بن حارثة الكلبي .
- ٤٦ - أسعد بن زرارة الأنصاري .
- ٤٧ - أسماء بنت عميس الخثعمية .
- ٤٨ - أمّامة بن زيد بن حارثة الكلبي .
- ٤٩ - أمّ سلمة زوج الرسول ﷺ .

- ٥٠ - أم هانئ بنت أبي طالب .
- ٥١ - براء بن عازب الأنصاري الأوسي .
- ٥٢ - بريدة بن الحصيبي أبو سهل الأسلمي .
- ٥٣ - جابر بن سمرة بن جنادة أبو سليمان السوائي .
- ٥٤ - جابر بن عبد الله الأنصاري .
- ٥٥ - جبلة بن عمرو الأنصاري .
- ٥٦ - جبير بن مطعم بن عدي القرشي النوفلي .
- ٥٧ - جرير بن عبد الله بن جابر البجلي .
- ٥٨ - جندب بن سفيان العقلي البجلي .
- ٥٩ - حبشي بن جنادة السلولي .
- ٦٠ - حبة بن جوين أبو قدامة العرنئي البجلي .
- ٦١ - حبيب بن بديل بن ورقاء الخزاعي .
- ٦٢ - حذيفة بن أسيد أبو تسريحة الغفاري .
- ٦٣ - حذيفة بن اليمان اليماني .
- ٦٤ - حسان بن ثابت .
- ٦٥ - خزيمة بن ثابت الأنصاري (ذو الشهادتين) .
- ٦٦ - رفاعه بن رافع الأنصاري .
- ٦٧ - رفاعه بن عبد المنذر الأنصاري .
- ٦٨ - زبير بن العوام القرشي .
- ٦٩ - زيد بن أرقم الأنصاري الخزرجي .
- ٧٠ - زيد بن عبد الله الأنصاري .

- ٧١ - زيد (يزيد) بن شراحبيل الأنصاري .
- ٧٢ - سعد بن جنادة العوفي .
- ٧٣ - سعد بن عبادة الأنصاري الخزرجي .
- ٧٤ - سعيد بن زيد القرشي العدوي .
- ٧٥ - سعيد بن سعد بن عبادة الأنصاري .
- ٧٦ - سهل بن حنيف الأنصاري الأوسي .
- ٧٧ - ضميرة الأسدي .
- ٧٨ - طلحة بن عبيد الله التميمي .
- ٧٩ - عائشة بنت أبي بكر بن أبي قحافة (زوج الرسول ﷺ) .
- ٨٠ - عامر بن عمير النميري .
- ٨١ - عامر بن ليلي بن ضمرة .
- ٨٢ - عامر بن ليلي الغفاري .
- ٨٣ - عباس بن عبد المطلب بن هاشم (عم النبي ﷺ) .
- ٨٤ - عبد الرحمن بن عبد رب الأنصاري .
- ٨٥ - عبد الرحمن بن مدلج .
- ٨٦ - عبد الرحمن بن يعمر الديلي .
- ٨٧ - عبد الله بن أبي أوفى علقمة الأسلمي .
- ٨٨ - عبد الله بن أبي عبد الأسد المخزومي .
- ٨٩ - عبد الله بن بديل بن ورقاء (سيد خزاعة) .
- ٩٠ - عبد الله بن بشر (بسر) المازني .
- ٩١ - عبد الله بن ثابت الأنصاري .

- ٩٢ - عبد الله بن جعفر بن أبي طالب الهاشمي .
- ٩٣ - عبد الله بن حنطب القرشي المخزومي .
- ٩٤ - عبد الله بن ربيعة .
- ٩٥ - عبد الله بن عباس .
- ٩٦ - عبد الله بن ياميل (يامين) .
- ٩٧ - عبيد بن عازب الأنصاري (أخو البراء بن عازب) .
- ٩٨ - عثمان بن حنيف الأنصاري .
- ٩٩ - عثمان بن عفان .
- ١٠٠ - عطية بن بسر المازني .
- ١٠١ - عقبة بن عامر الجهني .
- ١٠٢ - عمارة الخزرجي الأنصاري .
- ١٠٣ - عمر بن أبي سلمة بن عبد الأسد المخزومي (ربيب النبي ﷺ) .
- ١٠٤ - عمر بن الخطّاب .
- ١٠٥ - عمرو بن الحمق الخزاعي الكوفي .
- ١٠٦ - عمرو بن العاص .
- ١٠٧ - عمرو بن شراحبيل .
- ١٠٨ - عمرو بن مرة الجهني أبو طلحة (أو أبو مريم) .
- ١٠٩ - فاطمة بنت حمزة بن عبد المطلب .
- ١١٠ - قيس بن ثابت بن شماس الأنصاري .
- ١١١ - قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري الخزرجي .
- ١١٢ - المقدام بن عمرو الكندي الزهري .

١١٣ - ناجية بن عمرو الخزاعي .

١١٤ - نعمان بن عجلان الأنصاري .

١١٥ - وهب بن حمزة .

١١٦ - هاشم المرقال بن عتبة بن أبي وقاص المدني .

ذكر بعض المحققين : عدم وجود حديث عن رسول الله ﷺ يتمتع بهذه الخاصية السندية التي يتمتع بها حديث الغدير ؛ إذ لم يتفق رواية هذا العدد الكبير من الصحابة لحديث نبوي غير هذا الحديث الشريف .

ذكر العلامة الأميني رحمه الله في كتابه القيم (الغدير) عدد رواة حديث الغدير من التابعين ، فكان عددهم أربعة وثمانين تابعياً^(١) ، وذكر عدد العلماء الذين نقلوه وأخرجوه في مصنفاتهم وكتبهم ، فكان عددهم ثلاث مئة وستين عالماً^(٢) ، وذكر عدد المؤلفين فيه فكان عددهم ستة وعشرين مؤلفاً^(٣) .

تواتر حديث الغدير :

وقد نصّ علماء الخاصة والمحققون من علماء العامة على تواتر حديث الغدير ، واعتباره بفقراته الثلاث ، وهي :

١ - « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ » .

٢ - « اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ » .

٣ - « وَأَنْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ ، وَآخُذْ مَنْ خَذَلَهُ ، وَأَدْرِ الْحَقَّ مَعَهُ كَيْفَ مَا دَارَ » .

(١) الغدير : ١ : ٦٢ - ٧٢ .

(٢) الغدير : ١ : ٧٣ - ١٥١ .

(٣) الغدير : ١ : ١٥٢ - ١٥٩ .

ومن العلماء الذين نصّوا على تواتره :

- ١ - شمس الدين الذهبي^(١) .
- ٢ - البدخشاني^(٢) .
- ٣ - جلال الدين السيوطي^(٣) .
- ٤ - الملا علي القاري^(٤) .
- ٥ - ابن حجر العسقلاني^(٥) .
- ٦ - الهيثمي^(٦) .
- ٧ - العجلوني^(٧) .
- ٨ - ناصر الدين الألباني^(٨) .
- ٩ - الجزري^(٩) .
- ١٠ - ضياء الدين المقبل^(١٠) .

وغيرهم .

والعجيب أنّ بعض علماء العامة حاول التشكيك في صحّة سند حديث الغدير ، كابن داود ، وابن تيمية ، وقد تصدّى للردّ عليه علماء الحديث من الخاصة والعامة ، فقد نقل الذهبي في تذكرة الحفاظ أثناء ترجمته لابن جرير أنّه : « لما بلغ ابن جرير أنّ أبا داود تكلم في حديث غدير خم عمل كتاب الفضائل ، وتكلم في تصحيح

(١) تاريخ الإسلام : ٣ : ٦٢٩ و : ١٤ : ٣٣٨ و : ٤٥ : ٢٢٤ . تذكرة الحفاظ : ١ : ١٠ و : ٣ : ١٠٤٣ .

(٢) مفتاح النجا : ٤٤ (مخطوط) . نزل الأبرار : ٥٤ .

(٣) الدرّ المنثور : ٢ : ٢٥٩ و : ٥ : ١٨٢ ، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .

(٤) المرقاة شرح المشكاة : ٥ : ٥٦٨ و : ١٠ : ٤٦٤ .

(٥) تهذيب التهذيب : ٢ : ١٥٥ و : ٧ : ٢٩٦ . فتح الباري : ٧ : ٦١ . الإصابة : ٢ : ١٤ و : ٣ : ٤٨٤

و : ٤ : ٢٢٧ و : ٦ : ٣١٦ و : ٧ : ٢٧٤ .

(٦) مجمع الزوائد : ٧ : ١٧ و : ٩ : ١٠٣ . موارد الزمّان : ٧ : ١٣٦ .

(٧) كشف الخفاء : ٢ : ٢٧٤ .

(٨) سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٤ : ٣٤٣ .

(٩) أسنى المطالب : ٤٨ .

(١٠) الأبحاث المسدّدة في الفنون المتعدّدة : ١٢٢ .

الحديث ، وقد رأيت مجلداً في طريق الحديث لابن جرير فاندشت له ولكثرة الطرق»^(١).

وقال الألباني ردّاً على ابن تيمية بعد أن أثبت تواتر حديث الغدير : «إذا عرفت هذا ، فقد كان الدافع لتحرير الكلام على الحديث ، وبيان صحّته ، أنني رأيت شيخ الإسلام ابن تيمية قد ضَعَفَ الشطر الأوّل من الحديث ، وأمّا الشطر الآخر فزعم أنّه كذب ، وهذا من مبالغته الناتجة في تقديره من تسرّعه في تضعيف الأحاديث قبل أن يجمع طرقها ويدقّق النظر فيها ، والله المستعان»^(٢).

دلالة حديث الغدير :

لا إشكال ولا شبهة في دلالة حديث الغدير على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام ، وأنّه الخليفة والأولى بأمور المسلمين بعد رسول الله ﷺ ، وهذا ما تدلّ عليه كلمة (المولى) التي هي بمعنى الأولى ، كما ذكر ابن البطريق الحلّي^(٣). هذا مضافاً إلى القرائن المتعدّدة ، والتي تفيد أنّ الصحابة لم يفهموا من حديث الغدير إلّا معنىً واحداً خاصاً بأمير المؤمنين عليه السلام ولا يشاركه فيه أحد من المسلمين ، وذلك المعنى هو الأولوية ، ومن تلك القرائن :

القرينة الأولى : إيقاف المسلمين - وهم بهذا العدد الكبير - في حرّ الظهيرة ، والخطبة فيهم ، والأخذ بيد علي عليه السلام ، والنصّ عليه بالمولوية بعد بيان عدّة من الأمور المهمّة جدّاً ، ككون الرسول راحلاً إلى ربّه ، والنصّ على التوحيد والنبوة والمعاد ، و الوصاية بضرورة التمسك بالكتاب والعترة .

(١) تذكرة الحفاظ : ٢ : ٧١٣ .

(٢) راجع سلسلة الأحاديث الصحيحة : ٤ : ٣٣٤ .

(٣) راجع عمدة عيون صحاح الأخبار : ١١٤ و ١١٥ .

القرينة الثانية: تهنئة المسلمين علياً عليه السلام بذلك ، وبخبة عمر بن الخطاب له بقوله : « بخ بخ لك يا ابن أبي طالب ، أصبحت وأمسيّت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة » ^(١).

وفي رواية قال له : « بخ بخ لك يا ابن أبي طالب » ^(٢).

وفي رواية أخرى : « هنيئاً لك يا ابن أبي طالب ، أصبحت وأمسيّت مولاي كلّ مؤمن ومؤمنة » ^(٣).

القرينة الثالثة: تمهيد الرسول ﷺ خطابه بقوله : « أَوْلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ؟ » تذكيراً بقوله تعالى : ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ ^(٤).

القرينة الرابعة: ما رواه أخطب الخطباء الخوارزمي الحنفي في المناقب : من كون علي عليه السلام احتج يوم الشورى على أهلها ، فقال : « فَأَنْشِدْكُمْ بِاللَّهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ قَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلَيْ مَوْلَاهُ ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ ، وَأَنْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ ، لِيُبْلَغَ الشَّاهِدُ الْغَايِبَ ، غَيْرِي ؟ قالوا : اللَّهُمَّ لَا) ^(٥) . فلو كان معنى هذه العبارة عاماً لا يختص بعلي عليه السلام - كما يدعي العامة - لما كان معنى للاحتجاج بقول رسول الله ﷺ هذا لإثبات أحقيته بالخلافة .

القرينة الخامسة: احتجاج الصديقة فاطمة بنت رسول الله ﷺ على القوم بحديث الغدير .

(١) راجع مسند أحمد : ٤ : ٢٨١ ، والبداية والنهاية : ٥ : ٢١٠ .

(٢) راجع شواهد التنزيل : ١ : ١٥٧ و ١٥٨ .

(٣) راجع مسند أحمد : ٤ : ٢٨١ ، وسنن ابن ماجه - باب فضائل علي ، والرياض النضرة : ٢ : ١٦٩ .

(٤) الأحزاب ٣٣ : ٦ .

(٥) المناقب للخوارزمي : ٢١٧ .

قال شمس الدين أبو الخير الجزريّ الدمشقيّ المقرئ الشافعيّ في كتابه أسنى المطالب في مناقب عليّ بن أبي طالب عليه السلام : « وألطف طريق وقع لهذا الحديث - أي حديث الغدير - وأغربه ما حدّثنا به شيخنا خاتمة الحفاظ أبو بكر محمد بن عبدالله بن المحبّ المقدسيّ مشافهة ، أخبرتنا الشيخة أمّ محمد زينب ابنة أحمد بن عبد الرحيم المقدسيّة ، عن أبي المظفر محمد بن فتيان بن المثنى ، أخبرنا أبو موسى محمد بن أبي بكر الحافظ ، أخبرنا ابن عمّة والدي القاضي أبو القاسم عبد الواحد بن محمد بن عبد الواحد المدني بقراءتي عليه ، أخبرنا ظفر بن داعي العلويّ بأستراباد ، أخبرنا والدي وأبو أحمد ابن مطرف المطرفيّ ، قالوا : حدّثنا أبو سعيد الإدريسيّ أجازة فيما أخرجه في تاريخ أستراباد ، حدّثني محمد بن محمد بن الحسن أبو العباس الرشيديّ من ولد هارون الرشيد بسمرقند ، وما كتبناه إلّا عنه ، حدّثنا أبو الحسن محمد بن جعفر الحلوانيّ ، حدّثنا عليّ بن محمد بن جعفر الأهوازيّ مولى الرشيد ، حدّثنا بكر بن أحمد القصريّ ، حدّثنا فاطمة وزينب وأمّ كلثوم بنات موسى بن جعفر عليه السلام ، قلن : حدّثنا فاطمة بنت جعفر بن محمد الصادق ، حدّثني فاطمة بنت محمد بن عليّ ، حدّثني فاطمة بنت عليّ بن الحسين ، حدّثني فاطمة وسكينة ابنتا الحسين بن عليّ ، عن أمّ كلثوم بنت فاطمة بنت النبيّ ، عن فاطمة بنت رسول الله (صلى الله عليه وسلّم ورضي عنها) ، قالت : « أنسيتم قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم غدیر خم : من كنت مولاه فعليّ مولاه ؟ وقوله : أنت منّي بمنزلة هارون من موسى عليه السلام ؟ »

وهكذا أخرجه الحافظ الكبير أبو موسى المدينيّ في كتابه المسلسل بالأسماء ، وقال : هذا الحديث مسلسل من وجه ، وهو : أنّ كلّ واحدة من الفواطم تروي عن عمّة لها ، فهو رواية خمس بنات أخ كلّ واحدة منهنّ عن عمّتها ^(١) .

(١) أسنى المطالب : ٥٠ و ٥١ .

أقول: لو كان الثابت بحديث الغدير معنى عاماً شاملاً لكل مسلم، ولا يختص بعلي عليه السلام لما كان هنالك معنى لاحتجاج الصديقة الكبرى عليه السلام.

القرينة السادسة: في رواية: « جاء رهط من الأنصار إلى علي عليه السلام في الرحبة فقالوا: السلام عليك يا مولانا. قال: كيف أكون مولاكم وأنتم قوم عرب؟ قالوا: سمعنا رسول الله ﷺ يوم خم يقول: من كنت مولاه فإن هذا مولاه. قال الراوي: فلما مضوا تبعته فسألت: من هؤلاء؟ قالوا: نفر من الأنصار منهم أبو أيوب.

وفي رواية: فقال: من القوم؟ قالوا: مواليك يا أمير المؤمنين»^(١).

وعلق عليه: « قلت: وهذا إسناد جيد، رجاله ثقات ».

أقول: وسؤال علي عليه السلام: « كيف أكون مولاكم وأنتم قوم عرب؟ » لا معنى له إلا إذا قلنا: بأن (المولى) بمعنى الأولى.

قال سبط ابن الجوزي في كتابه تذكرة الخواص - وهو من كبار علماء العامة -: « فأمّا قوله: « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ »، فقال علماء العربية لفظة المولى ترد على وجوه... إلى أن قال: -... والتاسع السيد المطاع وهو المولى المطلق. قال في الصحاح: كل من ولي أمر أحد فهو وليه، والعاشر: بمعنى الأولى قال الله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾^(٢)، أي أولى بكم، وإذا ثبت هذا لم يجر حمل لفظة المولى في هذا الحديث على مالك الرق؛ لأن النبي ﷺ لم يكن مالكا لرق علي حقيقة، ولا على المولى المعتقد لأنه لم يكن معتقاً لعلي ولا علي المعتقد؛ لأن علياً كان حرّاً، ولا على الناصر؛

(١) راجع: مسند أحمد: ٥: ٤١٩، والبداية والنهاية: ٥: ٢١٢، وقد ذكره الألباني في سلسلة

الأحاديث الصحيحة: ٤: ٣٤٠.

(٢) الحديد ٥٧: ١٥.

لأنه كان ينصر من ينصر الرسول ﷺ ويخذل من يخذله ، ولا على ابن العم ؛ لأنه كان ابن عمه ، ولا على الحليف ؛ لأن الحلف يكون بين الغرماء للتعاضد والتناصر ، وهذا المعنى موجود فيه ، ولا على المتولي لضمان الجريرة ؛ لما قلنا : إنه انتسخ ذلك ، ولا على الجار ؛ لأنه يكون لغواً من الكلام ، وحوشي منصبه الكريم من ذلك ، ولا على السيد المطاع ؛ لأنه كان مطيعاً له يقيه بنفسه ويجاهد بين يديه ، والمراد من الحديث الطاعة المحضة المخصوصة ، فتعين الوجه العاشر وهو الأولي ، ومعناه من كنت أولى به من نفسه فعلي أولى به .

وقد صرح بهذا المعنى الحافظ أبو الفرج يحيى بن السعيد الأصبهاني في كتابه المسمى : بمرج البحرين ، فإنه روى هذا الحديث بإسناده إلى مشايخه وقال فيه : فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي فقال : من كنت وليه وأولى به من نفسه فعلي وليه ، فعلم أن جميع المعاني راجعة إلى الوجه العاشر ، ودل عليه أيضاً قوله : ألت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وهذا نص صريح في إثبات إمامته وقبول طاعته ، وكذا قوله ﷺ : وأدر الحق معه حيث دار وكيف دار ، فيه دليل على أنه ما جرى خلاف بين علي وبين أحد من الصحابة إلا والحق مع علي ، وهذا بإجماع الأمة . ألا ترى أن العلماء إنما استنبطوا أحكام البغاة من وقعة الجمل وصفين^(١) ، انتهى محل الشاهد .

دفع شبهة :

حاول بعض كتاب العامة حرف حديث الغدير عن دلالة الواضحة على ولاية وخلافة أمير المؤمنين علي عليه السلام ، فذكر أن سبب قول رسول الله ﷺ لهذه العبارة « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ » رفع ما وقع في نفوس بعض الناس اتجاه علي عليه السلام ، ولعل منشأ هذه الشبهة ما رواه الحاكم النيسابوري في المستدرک على الصحيحين

(١) راجع تذكرة الخواص : ٣٧ - ٣٩ .

عن بريدة الأسلمي ، قال : « غزوت مع عليّ إلى اليمن فرأيت منه جفوة ، فقدمت على رسول الله ﷺ فذكرت عليّاً فتنقصته ، فرأيت وجه رسول الله ﷺ يتغيّر فقال : يا بريدة ، ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قلت : بلى يا رسول الله .

فقال : من كنت مولاه فعليّ مولاه ، وذكر الحديث ، ثم قال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه »^(١) .

قال ابن كثير : « إنّ عليّاً عليه السلام لما كثر فيه القيل والقال من ذلك الجيش بسبب منعه استعمال إبل الصدقة واسترجاعه منهم الحلل التي أطلقها لهم نائبه لذلك ، والله أعلم ، لما رجع الرسول ﷺ من حجّته وتفرّغ من مناسكه وفي طريقه إلى المدينة مرّ بغدير خم فقام في الناس خطيباً فبرأ ساحة عليّ ، ورفع من قدره ونبه على فضله ليزيل ما وقر في قلوب كثير من الناس .

إذن هذا هو الأمر الذي سبب الحديث ، هم تكلموا في عليّ ، ولذلك النبي ﷺ أخر الكلام إلى أن رجع إلى المدينة ولم يتكلم وهو في مكة في حجة الوداع أو يوم عرفة ، وإنّما أجل الأمر إلى أن رجع لماذا ؟ لأنّ هذا أمر خاصّ بأهل المدينة لأنّ الذين تكلموا في عليّ عليه السلام من أهل المدينة وهم الذين كانوا مع عليّ في الغزو »^(٢) .

أقول : وبلاحظ عليه :

أولاً : عدم ورود قصّة هذا الجيش في جميع روايات حديث الغدير ، وقول رسول الله ﷺ في حديث بريدة : « يا بريدة ، ألسنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ قلت : بلى يا رسول الله ، فقال : من كنت مولاه فعليّ مولاه »^(٣) لا يعني اتّحاد

(١) راجع المستدرک : ٣ : ١١٩ .

(٢) راجع كتاب حقبة من التاريخ : ١٨٢ - ١٨٤ .

(٣) المناقب لابن المغازلي : ٢٤ و ٢٥ .

الواقعتين ؛ إذ بالإمكان تكرّر ذلك من رسول الله ﷺ في غدير خم وفي غيره ، وهو الواقع فعلاً كما سوف يتّضح إن شاء الله .

وثانياً : أنّ هذه الرواية كان الخطاب فيها موجّهاً لبريدة فقط ، فقد جاء فيها أنّ النبيّ قال : « يا بريدة ، أأنت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ » وروايات حديث الغدير تدلّ على أنّ الخطاب كان عامّاً موجّهاً لجميع المسلمين .

فقد أخرج الحاكم النيسابوريّ في المستدرک : أخبرني محمد بن عليّ الشيبانيّ بالكوفة ، حدّثنا أحمد بن حازم الغفاريّ ، حدّثنا أبو نعيم ، حدّثنا كامل أبو العلاء ، قال : سمعت حبيب بن أبي ثابت يخبر عن يحيى بن جعدة ، عن زيد بن أرقم رضي الله عنه ، قال : « خرجنا مع رسول الله ﷺ حتّى انتهينا إلى غدير خم فأمر بدوح ، فكسح في يوم ما أتى علينا يوم كان أشدّ حرّاً منه ، فحمد الله وأثنى عليه وقال : يا أيّها الناس ، إنّ لم يبعث نبيّ قطّ إلّا ما عاش نصف ما عاش الذي كان قبله ، وإنّي أوشك أن أدعى فأجيب ، وإنّي تارك فيكم ما لن تضلّوا بعده : كتاب الله عزّ وجلّ ، ثمّ قام فأخذ بيد عليّ رضي الله عنه فقال : يا أيّها الناس ، من أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ؟

أأنت أولى بكم من أنفسكم ؟ قالوا : بلى .

قال : من كنت مولاه فعليّ مولاه .

قال الحاكم النيسابوريّ : هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وقال الذهبيّ في التلخيص : (صحيح)^(١) .

وروى الحافظ الهيثميّ في مجمع الزوائد^(٢) من طريق البزار ، وقال : « رجاله رجال الصحيح غير فطر وهو ثقة » ، وفيه رواه من طريق البزار ، وعبدالله بن

(١) راجع المستدرک على الصحيحين : ٣ : ٦١٣ ، برقم ٦٢٧٢ .

(٢) مجمع الزوائد : ٩ : ١٠٥ .

أحمد^(١)، ورواه السيوطي في جمع الجوامع، كما في كنز العمال^(٢) : عن أبي إسحاق، عن عمرو ذي مر، وسعيد بن وهب، وزيد بن يثيع نقلاً عن: الحفاظ البزار، وابن جرير، والخلعي في الخليعات، ثم قال: « قال الهيثمي: رجال إسناده ثقات ».

ولفظهم: قالوا: سمعنا علياً يقول: نشدت الله رجلاً سمع رسول الله يقول يوم غدیر خم ما قال لِمَا قام؟ فقام ثلاثة عشر رجلاً فشهدوا أن رسول الله قال: أَلست أُولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، فأخذ بيد علي وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وأحب من أحبه، وأبغض من أبغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله. وذكره الشيخ يوسف النبهاني في الشرف المؤيد: من طريق ابن أبي شيبه، عن زيد بن يثيع^(٣).

وثالثاً: دلّت مجموعة من الروايات أن الذين احتجوا من جيش اليمن على علي عليه السلام كان احتجاجهم في المدينة، وليس في مكة أو الطريق بين مكة والمدينة^(٤). **ورابعاً:** أن نفس رواية المستدرک تدل على أولوية وخلافة أمير المؤمنين عليه السلام، وورودها في هذه الواقعة لا يجعلها خاصة به؛ لأن خصوص المورد لا يخصص عموم الوارد، كما هو مقرر عند المحققين.

الحمد لله رب العالمين

(١) مجمع الزوائد: ٩: ١٠٧.

(٢) كنز العمال: ٦: ٤٠٣.

(٣) الشرف المؤيد: ١١٣.

(٤) راجع: سنن الترمذي: ٥: ٦٣٢، الرقم ٣٧١٢. دلائل النبوة للبيهقي: ٥: ٣٩٨ و ٣٩٩.

وقفة تأمل في دعاء ليلة النصف

«اللَّهُمَّ بِحَقِّ لَيْلَتِنَا هَذِهِ وَمَوْلُودِهَا»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين ،

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين

روى الشيخ في مصباحه^(١) والسيد ابن طاووس في الإقبال^(٢) أن ممّا يدعى به في ليلة النصف من شعبان الدعاء التالي :

اللَّهُمَّ بِحَقِّ لَيْلَتِنَا هَذِهِ وَمَوْلُودِهَا ، وَحُجَّتِكَ وَمَوْعُودِهَا ، الَّتِي قَرَنْتَ إِلَى فَضْلِهَا فَضْلاً
فَتَمَّتْ كَلِمَتُكَ صِدْقاً وَعَدَلاً ، لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِكَ ، وَلَا مُعَقِّبَ لآيَاتِكَ ، نُورُكَ الْمُتَأَلِّقُ ،
وَضِيَاؤُكَ الْمُشْرِقُ ، وَالْعَلَمُ النُّورُ فِي طَخْيَاءِ الدِّيَجُورِ ، الْغَائِبُ الْمَسْتُورُ ، جَلَّ مَوْلَدُهُ ،
وَكَرَّمَ مَحْتَدُهُ ، وَالْمَلَائِكَةُ شُهَدَاؤُهُ ، وَاللَّهُ نَاصِرُهُ وَمُؤَيِّدُهُ إِذَا أَنْ مِيعَادُهُ ، وَالْمَلَائِكَةُ أَمْدَادُهُ ،
سَيْفُ اللَّهِ الَّذِي لَا يَنْبُو ، وَنُورُهُ الَّذِي لَا يَخْبُو ، وَذُو الْحِلْمِ الَّذِي لَا يَصْبُو ، مَدَارُ الدَّهْرِ ،
وَنَوَامِيسُ الْعَصْرِ ، وَوَلَاةُ الْأَمْرِ ، وَالْمُنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الذِّكْرُ ، وَمَا يَنْزِلُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ،
وَأَصْحَابُ الْحَشْرِ وَالنَّشْرِ ، تَرَاجِمُهُ وَحْيِهِ ، وَوَلَاةُ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ .

(١) مصباح المتهجد : ٢ : ٨٤٢ .

(٢) إقبال الأعمال : ٢ : ٧٠٥ و ٧٠٦ .

اللَّهُمَّ فَضِّلْ عَلَى خَاتِمِهِمْ وَقَائِمِهِمْ ، الْمَسْتُورِ عَنْ عَوَالِمِهِمْ ، وَأَذْرِكْ بِنَا أَيَّامَهُ
وَزُهْرَهُ وَقِيَامَهُ ، وَاجْعَلْنَا مِنْ أَنْصَارِهِ ، وَاقْرِنْ ثَارَنَا بِثَارِهِ ، وَاكْتُبْنَا فِي أَعْوَانِهِ وَخُلَصَائِهِ ،
وَأَحْيَا فِي دَوْلَتِهِ نَاعِمِينَ ، وَبِصُحْبَتِهِ غَانِمِينَ ، وَبِحَقِّهِ قَائِمِينَ وَمِنْ السُّوءِ سَالِمِينَ ،
يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ
وَالْمُرْسَلِينَ ، وَعَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ الصَّادِقِينَ ، وَعِزَّتِهِ النَّاطِقِينَ ، وَالْعَنْ جَمِيعَ الظَّالِمِينَ ،
وَاحْكُمْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ يَا أَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ .

ويشتمل هذا الدعاء بنحو من الإيجاز على عدة مواضيع منها :

١ - فضل ليلة النصف .

وقد بين الدعاء أنَّ لها فضلاً في نفسها ، ثم أضيف إليها فضل ولادة وليِّ الله
الأعظم ﷺ فيها « اللَّهُمَّ بِحَقِّ لَيْلَتِنَا هَذِهِ وَمَوْلُودِهَا ، وَحُجَّتِكَ وَمَوْعُودِهَا ، الَّتِي قَرَنْتَ
إِلَى فَضْلِهَا فَضْلاً » .

وقد فرَّع الدعاء على تحقُّق هذا الاقتران تمام كلمة الله تعالى على نحو الحتم
غير القابل للتبديل والتغيير « فَتَمَّتْ كَلِمَتُكَ صِدْقاً وَعَدَلاً ، لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِكَ ،
وَلَا مُعَقَّبَ لِآيَاتِكَ » .

إنَّ هذا المقطع من الدعاء يضع القارئ أمام مجموعة من الأسئلة الجديدة
بالبحث والتأمل : ما هي عظمة هذه الليلة ؟ وما هو المقصود من حقِّها ؟ وعلى
من يثبت هذا الحق ؟ وما هي مقتضياته ومتطلباته ؟ ولماذا قرن الله فضلها بولادة
خاتم الأوصياء ﷺ ؟ وما العلاقة بين هذا القرن وتتمام الكلمة بالنحو الحتمي ؟

إنَّ للكلمة في القرآن عدَّة احتمالات ، فإنَّه من المحتمل أن يراد منها (كن) التي
هي بداية كلِّ شيء حادث ، ومن المحتمل أن يراد بها نفس الخلقة ؛ إذ وجود
الكائنات مظاهر الحقِّ ودلائل وجوده ، وهي تشي بالوجود المطلق ، كما تشي

الكلمات بالمعاني الموضوعية لها ، ويحتمل أن يراد بالكلمة وجود شريف خاص كالکلمات التي تلقاها آدم من ربه وابتلي بها إبراهيم ، فكانت سبباً لتوبة الأول ، ورفعته الثاني ﷺ ، وعلى جميع هذه الاحتمالات وغيرها فإن تمام هذه الحقيقة على مستوى الحقيقة والواقع الناجز ، وعلى مستوى اتّصاف هذا الواقع بالحسن والعدل ، لم يكن إلا في اقتران هذه الليلة بالمولد المهدوي الشريف ، فأَيّ سرّ منطوي في هذا الاقتران ترتّب عليه هذا الأثر العظيم الذي به تمام الصدق والعدل ؟

إنّ هذه العظمة هي التي جعلت الدعاء يمارس التوسّل بالليلة وبمن اقترنت ولادته بهذه الليلة ، وهذا ما يعني أنّ ليلة ميلاد الحجّة ﷺ ليلة العروج إلى الله وتخطّي حجب اللقاء به .

٢ - عظمة المولود .

فقد وصفه الدعاء بالأوصاف العظيمة التي تبين جلالة قدره ، وعظم دوره ، وموقعية الإيمان به في الدين « نُورُكَ الْمُتَأَلَّقُ ، وَضِيَاؤُكَ الْمُشْرِقُ ، وَالْعَلَمُ النُّورُ فِي طَخْيَاءِ الدَّبْجُورِ ، الْغَائِبُ الْمَسْتُورُ ، جَلَّ مَوْلَدُهُ ، وَكَرَّمَ مَحْتَدُهُ ، وَالْمَلَائِكَةُ شَهَدُهُ ، وَاللَّهُ نَاصِرُهُ وَمُؤَيِّدُهُ إِذَا أَنْ مِيعَادُهُ ، وَالْمَلَائِكَةُ أَمْدَادُهُ » .

سَيِّفُ اللَّهِ الَّذِي لَا يَنْبُو ، وَنُورُهُ الَّذِي لَا يَخْبُو ، وَذُو الْجَلَمِ الَّذِي لَا يَضْبُو ، مَدَارُ الدَّهْرِ ، وَنَوَامِيسُ الْعَصْرِ ، وَوَلَاةُ الْأَمْرِ ، وَالْمَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الذِّكْرُ ، وَمَا يَنْزِلُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، وَأَصْحَابُ الْحَشْرِ وَالنَّشْرِ ، تَرَاجِمُهُ وَحْيِهِ ، وَوَلَاةُ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ » .

فالمولود نور ، ولكنه ليس مطلق النور بل نور الله المتألق ، ولهذه الإضافة دلالة ، فهي إضافة إلى الضمير (ك) الراجع إلى ذات الله المستجمعة لجميع الصفات ، فهو تجلّ للذات بما تحويه من كمالات لا حدّ لها ، وشرافته ليست في الإضافة إلى الذات المتعيّنة في صفة خاصّة ، بل بالإضافة إلى الله ، وهذا النحو من المظهرية للذات أكّد عليه الدعاء بعطف « وَضِيَاؤُكَ الْمُشْرِقُ ، وَالْعَلَمُ النُّورُ فِي طَخْيَاءِ

الدَّيْجُورِ»، فهو نور وضياء مشرق يحمل في ذاته بالإضافة الإشرافية إلى الذات المتعالية فاعلية الإشراق، فليس قابلاً عاكساً، وإنما هو فاعل منعكس يشرق من صبح الأزل فيلوح على هياكل التوحيد بحسب قابليّاتها المتفاوتة والتي قد تبلغ موانع استقبالها حدّ التراكم، وهذا ما يستفاد من إضافة «طُخْيَاءِ الدَّيْجُورِ»، فإنّ الطُخْيَاءِ الليلة المظلمة، والديجور هو الظلمة، فنوره المشرق الفعّال يبلغ قلوب طلاب الهداية في ليلة الظلمة المظلمة.

وقد تسأل: كيف كان عليه السلام مشرقاً ينعكس نوره في مرايا القلوب وهو مجرى نور الله ومنه وبه صار نوراً؟

والجواب: هو أنّ قربه من الذات أوجب ترتّب آثارها عليه فكان مشرقاً بإشراقها، نظير الذهب المنصهر بالنار، فإنّه ليس ناراً حقيقة، ولكن تجري عليه آثارها، وهذا أحد معاني «لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ».

في ظلّ هذه الحقيقة ينبغي أن نتحدّث عن كلّ ما يرتبط بهذا المولود، فهو وإن كان مستوراً إلا أنه ظاهر بنفسه مظهر لغيره لأنّه النور المشرق، وإذا كان مظهر الذات فجليل وعظيم مولده، وكريم محتده، أي أصله، والملائكة شهوده وأعوانه، والله ناصره لأنّه خليفته والنائب عنه، والقائم بأمره، فهو «سَيِّفُ اللَّهِ الَّذِي لَا يَنْبُؤُ»، أي لا يرتدّ بلا أن يقطع وينفذ ما يراد منه، وهو «وَنُورُهُ الَّذِي لَا يَخْبُؤُ»، أي لا ينطفئ و «وَذُو الْحِلْمِ الَّذِي لَا يَضْبُؤُ» ويرجع إلى الجهل كالصبية عديمي المعرفة فاقدتي الأنات والتأمل، وإذا كان هو تمام الكلمة في الصدق والعدل فهو «مَدَارُ الدَّهْرِ» وحول مصباحه تحلّق فراشات الحقيقة، يجذبها بجماله، وترى في قربه كمالها والأنس الذي يرفع من فؤادها وحشة الظلمة.

٣- العظيم واحد من عظماء.

بعد أن بيّن الدعاء عظمة المولود بيّن لنا أنّ هذا المولود لا يتفرد بكونه مظهر

الحق ، ومستودع تجلياته ، ومحط تأييداته ، فقال : « وَنَوَامِيسُ الْعَصْرِ ، وَوَلَاةُ الْأَمْرِ ، وَالْمَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الذِّكْرُ ، وَمَا يَنْزِلُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، وَأَصْحَابُ الْحَشْرِ وَالنَّشْرِ ، تَرَاجِمَةُ وَحْيِهِ ، وَوَلَاةُ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ » ، فهو عليه السلام ابن الْخَيْرَةِ الْمُهَذَّبِينَ ، وابن الْغَطَارِفَةِ الْأَنْجَبِينَ ، وابن الْأَطَائِبِ الْمُطَهَّرِينَ ، وابن الْخَضَارِمَةِ الْمُتَنَجِّبِينَ ، وابن الْقِمَاقِمَةِ الْأَكْرَمِينَ ، وابن الْبُدُورِ الْمُثِيرَةِ ، وابن السُّرُجِ الْمُضِيئَةِ ، وابن الشُّهْبِ الثَّاقِبَةِ ، وابن الْأَنْجُمِ الزَّاهِرَةِ ، وابن السُّبُلِ الْوَاضِحَةِ ، وابن الْأَعْلَامِ اللَّاحِظَةِ ، وابن الْعُلُومِ الْكَامِلَةِ ، وابن السُّنَنِ الْمَشْهُورَةِ ، وابن الْمَعَالِمِ الْمَأْثُورَةِ ، وابن الْمُعْجَزَاتِ الْمَوْجُودَةِ ، وابن الدَّلَائِلِ الْمَشْهُودَةِ ، وابن الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ، وابن النَّبَأِ الْعَظِيمِ ، وابن مَنْ هُوَ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَى اللَّهِ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ، وابن الْآيَاتِ وَالْبَيِّنَاتِ ، وابن الدَّلَائِلِ الظَّاهِرَاتِ ، وابن الْبَرَاهِينِ الْوَاضِحَاتِ الْبَاهِرَاتِ ، وابن الْحُجَجِ الْبَالِغَاتِ ، وابن النَّعَمِ السَّابِغَاتِ ، وابن طه وَالْمُحْكَمَاتِ ، وابن يس وَالذَّارِيَاتِ ، وابن الطُّورِ وَالْعَادِيَاتِ ، وابن مَنْ دَنَى فَتَدَلَّى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى دُنُوًّا وَاقْتِرَابًا مِنَ الْعَلِيِّ الْأَعْلَى .

٤ - فضل الكون معه والعمل في خدمته وخدمة أهدافه .

« وَأَذْرِكُ بِنَا أَيَّامَهُ وَظُهُورَهُ وَقِيَامَهُ ، وَاجْعَلْنَا مِنْ أَنْصَارِهِ ، وَاقْرِنْ ثَارَنَا بِثَارِهِ ، وَاكْتَبْنَا فِي أَعْوَانِهِ وَخُلَصَائِهِ » .

إنَّ الكون معه بالنحو المطلوب لا يكون إلا بالاستعداد المناسب له ، وهو المراد من الانتظار للفرج الذي عدَّ في جملة من الروايات أفضل الأعمال ، فإنَّ انتظار كلِّ شيء بحسبه ، وانتظار نور الله ، وتجليه الأعظم ، والقائم بأمره ، وخليفته المعظم ، لا يكون إلا بإعداد العقل لصدقه ، والقلب لمودته ، والفعل لعدله ، وتتميم العقل والقلب والفعل ليكون موافقاً لتمام الكلمة الإلهية صدقاً وعدلاً ، يترتب عليه تسامي النفي عن (الأنا) ومحوريَّتها في مقام الإرادة ، وهذا معنا « وَاقْرِنْ »

ثَارَنَا بِثَارِهِ ، وَاكْتَبْنَا فِي أَعْوَانِهِ وَخُلَصَائِهِ ، فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ الْخَالِصَ مِنْ يَجْعَلُ مِنْطَلَقَاتِهِ الثَّأْرَ لِلَّهِ تَعَالَى لَا إِشْبَاعَ غَرِيزَتِهِ الذَّاتِيَّةِ ، وَلِهَذَا هُوَ يَقْرُنُ ثَأْرَهُ بِثَأْرِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَيَكُونُ طَلِبُهُ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ .

وهكذا تنزّل بنا الدعاء من منطقة العلم والعقل النظريّ ، إلى منطقتي الجوانح والجوارح لينتظم الإنسان في عمله وفق عقل عمليّ يتناغم في خطواته مع ما يدركه العقل النظريّ من معرفة لله ولأوليائه .

٥ - كمال الموقف العمليّ .

فقد بين الدعاء أنّ كمال الموقف العمليّ الذي يتناسب مع المدرك المعرفيّ في التوحيد والنبوة والإمامة يتمثّل في الولاية لله ولأوليائه ، والبراءة من أعدائهم ، فالدعاء من جهة يقول : « اللَّهُمَّ فَصِّلْ عَلَى خَاتِمِهِمْ وَقَائِمِهِمْ ، الْمُسْتَوْرِعَ عَنْ عَوَالِمِهِمْ ، وَأَذْرِكْ بِنَا أَيَّامَهُ وَظُهُورَهُ وَقِيَامَهُ ، وَاجْعَلْنَا مِنْ أَنْصَارِهِ ، وَاقْرُنْ ثَارَنَا بِثَارِهِ ، وَاكْتَبْنَا فِي أَعْوَانِهِ وَخُلَصَائِهِ ، وَأَحِينَا فِي دَوْلَتِهِ نَاعِمِينَ ، وَبِصُحْبَتِهِ غَانِمِينَ ، وَبِحَقِّهِ قَائِمِينَ ، وَمِنْ السُّوءِ سَالِمِينَ ، يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ » ، وبهذا يكون مبيّناً للولاية كسلوك عمليّ يكشف عن المشاعر والأحاسيس القلبية التي اقتضت الصلاة عليهم وطلب الكون معهم ومعاونتهم .

ومن جهة أخرى جاء في الدعاء : « وَالْعَنْ جَمِيعَ الظَّالِمِينَ ، وَاحْكُمْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ يَا أَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ » ، وهذا بيان للبراءة كبرنامج أساس في ليلة تمام الكلمة صدقاً وعدلاً ، فإنّ اللعن في هذا الدعاء تربية للداعي ، وبيان لموقف ، وإعلان للانحياز للحقّ على الباطل ، وممارسة للبراءة ، فهلاً في كلّ ذلك ، فاللعن ثقافة عملية يربّي عليها هذا الدعاء كما يربّي عليها القرآن الكريم والروايات المتواترة عن أهل البيت عليه السلام .

والحمد لله ربّ العالمين

الفصل السابع

بَحْوثٌ مَعْرِفِيَّةٌ

هل طلب الله تعالى من كل العباد ما يوجب اختلال النظام المعيشي؟

السؤال :

السلام عليكم

ماذا يريد الخالق من الإنسان ؟

مقدمة لتوضيح السؤال :

الناس في الحياة ليسوا سواسية ، ليس كل من يستطيع أن يدرس العلوم الدينية والتاريخية ليثبت معتقده ، ومن الأمثلة التي أودّ إيضاحها هي القضايا التاريخية الكثيرة ، مثل إثبات ولايات الأئمة عليهم السلام علينا ، وقضايا كثيرة ، فهذه بلا أدنى شك تحتاج إلى بحث ، وليس من الحكمة أن كل الناس تبحث عن هذه الأمور لأنّ هذا الأمر قد يسبّب تعطّلاً لمكيّنة الحياة حيث ينشغل الناس عن مهنتهم ، وليس من الحكمة أيضاً أن نسلم لكلام لعلماء طائفة معيّنة ، وذلك لكثرة الطوائف والأديان ، فماذا يقتضي على العاقل أن يفعل ؟
أتمنى أن تجيب على هذه الإشكالات .

الجواب : وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته .

يكفي لمعرفة أي مذهب هو الحقّ معرفة الأصول التالية :

١ - التوحيد .

٢ - العدل .

٣ - نبوة النبي الخاتم ﷺ .

٤ - إمامة أهل البيت ﷺ .

٥ - المعاد .

وتحصيل العلم بأصل ثبوت هذه الأصول أمر ميسور ، فلا يلزم من طلب تحصيل المعرفة فيها من كل أحد تعطيل الحياة واختلال النظام المعيشي . نعم ، الوقوف على التفاصيل يحتاج تخصصاً ، ولكن لا يجب طلب العلم بها ، ويكفي الإيمان الإجمالي .

ثم الإنسان بمعرفة هذه الأصول يعرف إجمالاً ما عليه من تشريعات تشكّل الفروع ، فإنّ الدليل الدالّ على إمامة وعصمة أهل البيت ﷺ يحتم على الإنسان اتّباعهم ، ولا مذهب يحتم ذلك إلا مذهب التشيع ، فالتشريعات ينبغي أن تكون وفق رواياته وقواعده .

والوقوف على فروع الدين سهل في اليقينيّات كأصل وجوب الحجّ والصلاة ، وفي التفاصيل لا يتعيّن الاجتهاد بل يجوز الاحتياط والتقليد ، وتحصيل جواز التقليد سهل جداً ، فالرجوع إلى الخبراء هو ديدن العقلاء ويمكن لأيّ إنسان أن يقطع بجوازه بملاحظة اتّفاق علماء مذهب التشيع الذين يتبعون مذهب الحقّ ويحيطون بترائيه دون سواهم .

فلا صعوبة فيما أراه الله تعالى من العباد ، ولا يلزم منه اختلال نظام المعيشة .

تعليقات سريعة على ما ذكره الحيدري في التكفير

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

استمعت إلى مقطع من محاضرة للسيد كمال الحيدري (بصره الله وأخذ بيده) فوجدت فيه كلاماً مضطرباً ضعيفاً جانب فيه المتكلم الحق ، وحيث إنه يرتبط بفريّة كررها الوهابيون والسلفيّة كثيراً وما زالوا يكرّرونها ، وهي فريّة أنّ الشيعة يكفّرون جميع أهل القبلة الذين يختلفون معهم في الإمامة ، فقد وجدت من المفيد جداً - بل اللازم عليّ بعد أن طلب منّي التعليق - أن أعلّق على كلامه ببعض التعليقات ، وفي البداية أنقل نصّ كلامه :

كلام السيد الحيدري :

ما هو الأساس النظري لهذا التكفير ؟ هو أنّ الإمامة ما هي ! إمّا أصل من أصول الدين أو أصل من أصول المذهب ، ولهذا أعزائي هذه القضية يعني المنهج التكفيري في مدرسة أهل البيت غير قابلة للدفاع ورفع اليد عنها ، إلّا بتغيير المبنى ، وإلّا مادمت ملتزماً أنّ الإمامة أصل من أصول الدين ، أو أصل من أصول المذهب ، أو ضروري من ضروريات الدين أو المذهب ، فلازمه ما هو ! ها ... لازمته التكفير ما عندك طريق آخر ، ولهذا أنت تجد صريحاً - مولانا - هذه عبارات أعلام الإماميّة ...

هذا صاحب الجواهر^(١) أمامكم يقول بل تواترت - الكلام عن من ؟ عن المخالفين أعزائي - من لعنهم وسبهم وشتهم وكفرهم ، وأنهم مجوس هذه الأمة ، وأشر من النصارى ، وأنجس من الكلاب .

ونفس هذا الكلام السيّد الحكيم (رحمة الله تعالى عليه) في المستمسك أعزائي وأنا إنما أشير إلى بعض المصادر وإلا تقريباً اتّفاق كلمات علماء الإمامية على تكفير حتى الشيعة غير الإمامية الاثني عشرية يعني الزيدية والإسماعيلية كلّهم ، كلّهم حكمهم واحد ، كلّهم كفّار باطنياً ؛ لأنه من أنكر واحداً فقد أنكر... أنكر شنهو فقد أنكر الجميع لا يفرّق أن ينكر واحداً أو ينكر سبعة يقول : وأخرى بالنصوص المتجاوزة حدّ الاستفاضة ، بل قيل أنّها متواترة المتضمنة كفرهم .

نعم ، هذه باعتبار أنّ هذا الكفر ليس المراد منه كفر الدنيا يعني الكفر الفقهي ، وإنما الكفر الكلامي . إذن أعزائي على هذا الأساس اتّضح عندنا أنّه اتّفقت كلمة علماء الإمامية على تكفير من لم يؤمن بالإمامة الموجودة في مصطلح الشيعة . نعم ، الفارق بين علماء الإمامية في هذه الجهة وهو أنّ تكفيرهم هل هو بحسب البعد الفقهي والكلامي ظاهراً وباطناً ، دنياً وآخرة ، أو بحسب البعد الكلامي لا الفقهي يعني باطنياً لا ظاهراً ، آخرة لا دنياً .

التعليقات :

ولنا على كلامه هذا عدّة تعليقات :

التعليق الأول

هو أنّ الكفر في اللغة أصله من الكفر - بالفتح - بمعنى التغطية والستر ، ولهذا يقال : الليل كافر لأنه يغطّي بظلامه ، والبحر كافر لأنه يغطي ما فيه ، وإنما سمّي

(١) جواهر الكلام : ٢٢ : ٦٢ .

الكافر غير المسلم كافراً لأنه يغطي آيات أصول الإسلام ويستترها بإنكاره ، وليست مادة الكفر منحصرة بالمعنى المقابل للإسلام ، بل لها مصاديق في لسان الشرع تعرض لها السيد الخوئي رحمته الله في قوله : « إنَّ الكفر المترتب على ارتكاب الكبيرة بزعم حليتها ليس هو الكفر المقابل للإسلام الذي هو المقصود بالبحث في المقام ؛ وذلك لأنَّ للكفر مراتب عديدة :

منها : ما يقابل الإسلام ويحكم عليه بنجاسته ، وهدر دمه وماله وعرضه ، وعدم جواز مناكحته وتوريثه من المسلم ، وقد دلت الروايات الكثيرة على أنَّ العبرة في معاملة الإسلام بالشهادتين اللتين عليهما أكثر الناس كما تأتي في محلها .
ومنها : ما يقابل الإيمان ، ويحكم بطهارته ، واحترام دمه وماله وعرضه ، كما يجوز مناكحته وتوريثه إلا أنَّ الله سبحانه يعامل معه معاملة الكفر في الآخرة ، وقد كنَّا سمينا هذه الطائفة في بعض أبحاثنا بمسلم الدنيا وكافر الآخرة .

ومنها : ما يقابل المطيع لأنه كثيراً ما يطلق الكفر على العصيان ، ويقال : إنَّ العاصي كافر ، وقد ورد في تفسير قوله عزَّ من قائل : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ ^(١) إنَّ الشاكر هو المطيع والكفور العاصي .

وورد في بعض الروايات إنَّ المؤمن لا يزني ولا يكذب ، فقليل إنَّه كيف هذا مع أنا نرى أنَّ المؤمن يزني ويكذب ؟ فأجابوا عليهم السلام بأنَّ الإيمان يخرج عن قلوبهم حال عصيانهم ، ويعود إليهم بعده ، فلا يصدر منهم الكذب - مثلاً - حال كونهم مؤمنين ، وعلى الجملة أنَّ ارتكاب المعصية ليس بأقوى من إنكار الولاية لأنها من أهمِّ ما بني عليه الإسلام - كما في الخبر - وقد عقد لبطلان العبادة بدونها باباً في الوسائل ، فإذا لم يوجب إنكارها الحكم بالنجاسة والارتداد فكيف يكون ارتكاب المعصية موجباً لهما ؟

(١) الإنسان ٧٦ : ٣ .

فالموضوع للآثار المتقدمة من الطهارة واحترام المال والدم وغيرهما إنما هو الاعتراف بالوحدانية والرسالة والمعاد ، وليس هناك شيء آخر دخيلاً في تحقق الإسلام وترتب آثاره المذكورة . نعم ، يمكن أن يكون له دخالة في تحقق الإيمان وهذا القسم الأخير هو المراد بالكفر في الرواية ، وهو بمعنى المعصية في قبال الطاعة وليس في مقابل الإسلام فلا يكون مثله موجباً للكفر والنجاسة وغيرهما من الآثار»^(١).

والتكفير المذموم والذي يشكل خطراً على التعايش الإسلامي ، ولا يستند إلى أساس علمي ، هو تكفير المسلم بمعنى إخراجه من الإسلام ، وليس مطلق التكفير ولو بمعنى أنه عاص ، وإلا للزم القول بعصمة جميع المسلمين فراراً من مطلق التكفير ، وهل يلتزم بذلك مسلم !

ولهذا أعتقد أن هنالك مسامحة كبيرة وخلطاً واضحاً في قول السيّد كمال : « ما هو الأساس النظري لهذا التكفير ؟ هو أن الإمامة ما هي ! إما أصل من أصول الدين أو أصل من أصول المذهب ، ولهذا أعزائي هذه القضية يعني المنهج التكفيري في مدرسة أهل البيت غير قابلة للدفاع ورفع اليد عنها إلا بتغيير المبنى ، وإلا ما دمت ملتزماً أن الإمامة أصل من أصول الدين أو أصل من أصول المذهب أو ضروري من ضروريات الدين أو المذهب فلازمه ما هو ! ها ... لازمته التكفير ما عندك طريق آخر » .

فإن السيّد الحيدري (عفا الله عنه) قد أطلق كلمة التكفيري على من يقول : الإمامة أصل من أصول الدين بمعنى الإسلام ، ومن يقول : الإمامة أصل من أصول المذهب أي الإيمان أو الهداية في مقابل الضلال ، وكأن المقصود من تكفيري معنى واحد فيهما ، بينما كان عليه الفصل والتمييز لكي لا يلتبس الأمر على المتابع البسيط

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ٣ : ٥٨ من موسوعة السيّد الخوئي .

أو المثقف غير المتخصص ، فإن من يرى الإمامة أصلاً من أصول الإسلام يرى كفر المخالف للإمامة بمعنى أنه خارج عن الإسلام ، بينما من يرى الإمامة أصلاً من أصول الإيمان يرى المخالف مسلماً محقون الدم والمال والعرض فله من حقوق المسلمين غايته ليس مؤمناً أو هو ضال ، وحال الحيدري في دمج هذين المعنيين بلا تمييز جلبي واضح في كلمة ذات إيحاء سلبي عند الذهنية العامة (تكفيري) كحال من يقول : الشيعة تكفيريون حتى مع من يعتقد بعقيدتهم ويقر بالإمامة لأنهم يطلقون الكفر حتى على المعصية ! وتكفير الشيعة لبعضهم البعض غير قابل للدفع إلا برفع اليد عن مبنى أن المعصية كفر !

التعليق الثاني

قال السيد الحيدري (تجاوز الله عنه) : « وأما أشير إلى بعض المصادر وإلا تقريباً اتفاق كلمات علماء الإمامية على تكفير حتى الشيعة غير الإمامية الاثني عشرية - يعني الزيدية والإسماعيلية - كلهم ، كلهم حكمهم واحد ، كلهم كفار باطناً » .

ولست أدري من أين جاء باتفاق كلمات علماء الشيعة تقريباً على أن منكر الإمامة كافر باطناً ! نحن نسلم أن بعضهم أطلق اصطلاح (كفار الآخرة) فإن السيد الخوئي رحمته الله أطلق عليه ذلك بمعنى أنه يعامل معاملة الكفار في الآخرة لا أنه كافر حقيقة ، وذكر أنه كافر في مقابل الإيمان أو كافر باطناً ورجح الأخير ^(١) ، وبعضهم أطلق عنوان الضال وخص التكفير بالجاحد ، وهو من يعلم ولا يعتقد فلا يشمل الجاهل ^(٢) ، وبعضهم - وهم القلة - في مقابل المعروف من مذهب الإمامية بحسب

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى : ٣ : ٥٨ - ٧٨ .

(٢) بحوث في شرح المناسك : ٥ : ٤٨٩ .

تعبير السيّد الحكيم والسيّد الصدر عليه السلام ^(١) أطلق الكفر في مقابل الإسلام، لكن لا وجود لما زعمه السيّد الحيدري بقوله: «اتفاق كلمات علماء الإمامية» فإننا لم نجد اتفاق كلمات من يرى إسلامهم على التعبير عنهم بكفار الباطن، والسيّد الحيدري لم يقدّم باثبات دعواه بنقل كلمات جميع العلماء لنقف على هذا الاتفاق التقريبي، ولا أظنه يتمكن من تحصيل مثل هذا الاتفاق، خصوصاً وأن أغلب علماء الشيعة لم يكتب بحثاً في كفر المخالف، ولو كتب فلم يعبر بأنهم كفار الباطن.

وبهذا يتضح أن الخلاف بين علماء الشيعة ليس منحصرًا في أن المخالف هل علاوة على كونه كافر باطنًا هو كافر ظاهرًا أو فقط كافر باطنًا؟ كما يصور السيّد الحيدري، وإنما هو في ثبوت الكفر الباطني أيضاً؛ إذ لا يدلّ على الاتفاق الذي ذكره السيّد الحيدري دليل.

إن نسبة التكفير إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام أمر خطير، وهي وتر يضرب عليه أعداء التشيع ويتراقصون على أنغامه تشويهاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، فلا ينبغي عند الحديث عن التكفير ونسبته إلى التشيع التساهل وعدم التدقيق والتعميم في إرسال الكلام، فإنّ التدقيق قادنا إلى أن البعض فقط عبّر عن المخالفين بكفار الباطن، ولا يمكن أن يحمل المذهب رأي بعض المنتسبين إليه.

التعليق الثالث

أورد السيّد كمال (بصره الله) كلام السيّد الحكيم عليه السلام في سياق التكفير الباطني واعتبر كلامه نفس كلام صاحب الجواهر، حيث قال الحيدري: (ونفس هذا الكلام السيّد الحكيم (رحمة الله تعالى عليه) في المستمسك أعزائي وأنا إنما أشير إلى بعض المصادر وإلاّ تقريباً اتفاق كلمات علماء الإمامية على تكفير حتى الشيعة

(١) مستمسك العروة الوثقى: ١: ٣٩٤. البحوث في علم الأصول: ٣: ٣١٤.

غير الإمامية الاثني عشرية - يعني الزيدية والإسماعيلية - كلهم ، كلهم حكمهم واحد ، كلهم كفار باطناً لأنه من أنكر واحداً فقد أنكر ... أنكر شنهو ؟ فقد أنكر الجميع ، لا يفرق أن ينكر واحداً أو ينكر سبعة يقول : وأخرى بالنصوص المتجاوزة حد الاستفاضة ، بل قيل : إنها متواترة المتضمنة كفرهم .

ويلاحظ على ذلك :

أن السيد الحكيم عليه السلام علق على هذه النصوص بقوله : أمّا النصوص فالذي يظهر منها أنها في مقام إثبات الكفر للمخالفين بالمعنى المقابل للإيمان ، كما يظهر من المقابلة فيها بين الكافر والمؤمن ، فراجعها . وقد ذكر في الحقائق كثيراً منها ، ويشهد لذلك النصوص الكثيرة الشارحة لحقيقة الإسلام ، كمؤثّق سماعة : « قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام : أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ ، أَهُمَا مُخْتَلِفَانِ ؟ فَقَالَ : إِنَّ الْإِيمَانَ يُشَارِكُ الْإِسْلَامَ ، وَالْإِسْلَامَ لَا يُشَارِكُ الْإِيمَانَ .

فَقُلْتُ : فَصِفْهُمَا لِي ؟ فَقَالَ : الْإِسْلَامُ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَالتَّصَدِيقُ بِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله ، بِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ ، وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَنَاجِحُ وَالْمَوَارِيثُ ، وَعَلَى ظَاهِرِهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ ، وَالْإِيمَانُ الْهُدَى ، وَمَا يَثْبُتُ فِي الْقُلُوبِ مِنْ صِفَةِ الْإِسْلَامِ ، وَمَا ظَهَرَ مِنَ الْعَمَلِ بِهِ » ^(١) .

وصحيح حمران عن أبي جعفر عليه السلام : « سَمِعْتُهُ يَقُولُ : الْإِيمَانُ مَا اسْتَقَرَّ فِي الْقَلْبِ ، وَأَفْضَى بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَصَدَقَهُ الْعَمَلُ بِالطَّاعَةِ لِلَّهِ ، وَالتَّسْلِيمِ لِأَمْرِهِ ، وَالْإِسْلَامُ مَا ظَهَرَ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ ، وَهُوَ الَّذِي عَلَيْهِ جَمَاعَةُ النَّاسِ مِنَ الْفِرَقِ كُلِّهَا ، وَبِهِ حُقِنَتِ الدِّمَاءُ ، وَعَلَيْهِ جَرَتِ الْمَوَارِيثُ ، وَجَارَ النَّكَاحُ » ^(٢) .

وخبر سفيان بن السمط : « سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ ،

(١) الكافي : ٢ : ٢٥ ، الحديث ١ .

(٢) الكافي : ٢ : ٢٦ ، الحديث ٥ .

مَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا ؟ - إلى أن قال : - هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي عَلَيْهِ النَّاسُ : شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ، وَإِقَامُ الصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ ، وَحُجُّ الْبَيْتِ ، وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ ، فَهَذَا الْإِسْلَامُ .
وَقَالَ : الْإِيمَانُ مَعْرِفَةُ هَذَا الْأَمْرِ مَعَ هَذَا ، فَإِنْ أَقَرَّ بِهَا وَلَمْ يَعْرِفْ هَذَا الْأَمْرَ ، كَانَ مُسْلِمًا وَكَانَ ضَالًّا^(١) .

ويشهد لذلك أيضاً النصوص الكثيرة الواردة في طهارة ما يؤخذ من أيديهم من المائعات والجامدات التي يعلم مباشرتهم لها ، كالأدهان والألبان ، والعصير الذي قد ذهب ثلثاه ، والجبن ، والجلود ، واللحوم ، وغير ذلك ممّا يتجاوز حدّ التواتر .

وبالجملة : فالقرائن الداخلية والخارجية قاضية بكون المراد من الكفر في النصوص السابقة ما لا يكون موضوعاً للنجاسة . والظاهر أنّه هو المراد من الكفر في كلمات أصحابنا (رضي الله عنهم) .

فالسيد الحكيم رحمته الله فسّر الكفر بمقابل إيمان ، وهو أحد المعاني المذكورة لتوجيه الروايات الواردة في كفر المخالف والمعارضة لما دلّ على إسلامهم ، وهذا المعنى يجتمع مع القول بأنهم مسلمون باطناً وإن لم يكونوا مؤمنين .

والسيد الخوئي رحمته الله لم يقبله وقبل أنّ المقصود بالكفر الكفر الباطني فقال رحمته الله : « لا يعتبر في الإسلام غير الشهادتين فلا مناص معه عن الحكم بإسلام أهل الخلاف ، وحمل الكفر في الأخبار المتقدمة على الكفر الواقعي وإن كانوا محكومين بالإسلام ظاهراً ، أو على الكفر في مقابل الإيمان ، إلّا أنّ الأول أظهر ؛ إذ الإسلام بني على الولاية ، وقد ورد في جملة من الأخبار أنّ الإسلام بني على خمس - وعدّها منها الولاية - ولم يُناد أحد بشيء منها كما نودي بالولاية ، كما هو مضمون بعض الروايات فبانتفاء الولاية ينتفي الإسلام واقعاً ، إلّا أنّ منكر الولاية إذا أجرى الشهادتين

(١) الكافي : ٢ : ٢٤ و ٢٥ .

على لسانه يحكم بإسلامه ظاهراً لأجل الأخبار المتقدمة»^(١).

والذي يظهر من كلام السيّد الخوئي رحمته الله أنّ التعبير بأنّ الكفر في مقابل الإيمان -وهو ما عبّر به السيّد الحكيم رحمته الله فيه اعتراف بالإسلام الواقعي والباطني، ولهذا لم يقبله ورجّح أنّ المقصود به الكفر في مقابل الإسلام الباطني، فكلام السيّد الحكيم رحمته الله إذن ليس من شواهد الاتفاق على الكفر الباطني بحسب فهم السيّد الخوئي رحمته الله، وإنما على العكس من ذلك هو من شواهد الإسلام الواقعي، وهذا ما غفل عنه السيّد كمال الحيدري (نّبّه الله) فعّد الحكيم ممّن يرى الكفر الباطني.

وبهذا يتّضح وجه الخلل في نقل عبارة صاحب الجواهر رحمته الله، فإنّ صاحب الجواهر -أيضاً- يفسّر كفر المخالف الذي تواترت فيه الروايات بالكفر الإيماني، أي الكفر في مقابل الإيمان، وهو غير الكفر مقابل الإسلام الباطني كما عرفت من كلام سيّدنا الخوئي رحمته الله.

فإنّ صاحب الجواهر رحمته الله بعد أن بيّن جواز غيبة المشركين قال: «فالظاهر إلحاق المخالفين بالمشركين في ذلك لاتّحاد الكفر الإسلامي والإيماني فيه، بل لعلّ هجاءهم على رؤوس الأشهاد من أفضل عبادة العباد ما لم تمنع التقية، وأوّل من ذلك غيبتهم التي جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الأعصار والأمصار، علمائهم وعوامهم، حتّى ملأوا القرايطيس منها... فمن الغريب ما عن المقدّس الأردبيليّ وظاهر الخراسانيّ في الكفاية من أنّ الظاهر عموم أدلّة تحريم الغيبة من الكتاب والسنة للمؤمنين وغيرهم؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبِ﴾ إلى آخره للمكلّفين أو للمسلمين، لجواز غيبة الكافر، والسنة أكثرها بلفظ الناس والمسلم وهما معاً شاملان للجميع، ولا استبعاد في ذلك؛ إذ كما لا يجوز أخذ مال المخالف

(١) كتاب الطهارة للسيّد الخوئي: ٢: ٨٥.

وقتلّه لا يجوز تناول عرضه ، ثمّ قال : في ظنّي أنّ الشهيد في قواعده جَوّز غيبة المخالف من جهة مذهبه ودينه ، لا غير»^(١).

التعليق الرابع

ما ذهب إليه صاحب الجواهر رحمته الله من جواز غيبة المخالف وسبّه ... إلخ رأي لعالم يوافقه فيه علماء ويخالفه علماء آخرون كالمقدّس الأردبيليّ ، فلا يحمل على المذهب .

كما أنّ الشيعة الذين يذهبون إلى رأي صاحب الجواهر لا يقولون بجواز الغيبة والسبّ مع المخالف فقط ، بل يقولونه مع المؤمن الشيوعيّ الفاسق المتجاهر بالفسق ، بل ومع غير الفاسق المتجاهر في بعض الموارد .

الحمد لله ربّ العالمين

(١) جواهر الكلام : ٢٢ : ٦٢ .

تساؤلات حول الدين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

وبعد :

بلغتني رسالة كتبها أحد المؤمنين طرح فيها تساؤلات حول بعض مسائل الدين ،
وقد وضعت في هذه المقالة تساؤلاته مع جوابها .
قال المتسائل : أرجو التوضيح بشكل مبسط وسلس لمثل هذه التساؤلات جزاكم
الله خيراً .

التساؤل الأول

في علم المنطق أو الفلسفة معروف بأن التناقضات مستحيلة أنها تتفق
وتجتمع في آن واحد - عقلياً - . نحن نعتقد بأن الله عز وجل قادر على كل شيء ،
يفعل ما يريد أين ما شاء ومتى ما شاء . وأنه كامل الرحمة على عبده وعطفه
عليه أكثر من أم على ابنها .

كمال القدرة والرحمة المطلقة ، لا تتفق إطلاقاً مع ما يجري بالعالم حالياً ،
وحتى سابقاً ، من قتل وظلم وجور وتعذيب واضطهاد بغير حق وأمراض وأوجاع
إلى آخره . وبالتالي إما أن يكون الله مقتدرًا على تخليصهم مما هم فيه لكنه
ليس برحيم كفاية حتى يفعل ذلك ، أم أنه رحيم حنون على عبده لكنه لا يملك

القدرة اللازمة لكي يخلصهم . (وحاشى لله الأمان) .

فإن قلت لي : اختبار وامتحان ، توجد أم في هذا العالم ترى فلذة أكبادها يتقطعون إرباً إرباً ظلماً وجوراً أمام عينها ، ويضطهدون بكل وحشية وإجرام دون أن تحرك ساكناً واحداً ؟ أن تكون الرحمة منزوعة من قلبها ، فأرجو من سماحتكم توضيح هذا بكل سلاسة ، وقد يكون الفهم للعدل الإلهي سطحي جداً ، لكن هذا التساؤل وارد فأجيبوا على قدر عقل وفهم السائل .

الجواب : هذا التساؤل كان مطروحاً في زمن فلاسفة الإغريق واليونان ، ويواجهه الذين يؤمنون بعدل الله وحكمته وشمول رحمته ، وقد قدم الفلاسفة أجوبة مختلفة متفاوتة في مستوى العمق والدقة ، وحيث إن السائل الكريم أراد جواباً سلساً سهل التناول فاكتفي بالجواب التالي :

إن الجزم بأن ما يقع في هذا العالم منافٍ للرحمة والحكمة ، وبالتالي الجزم بأن القول بحكمة الله تعالى ورحمته يتناقض مع الواقع في هذه العالم من الشرور والآلام والمحن والمصائب يتوقف على الجزم بأمرين :

الأمر الأول : الجزم بعدم تعويض الله العبد على ما وقع فيه من آلام بنحو لو أطلع العبد على تلك الأعواض لاختار أن يجري عليه ما يجري في هذا العالم . ومن أين للعقل أن يدرك أن الله لن يعوّض بعوض عظيم يجعل آلام الدنيا جميعها مطلوبة للعبد كمقدمة للظفر بالعوض .

فإذا احتمل العوض أمكن أن يقال حينئذٍ : الله يعلم بما يقع وقادر على أن يغير ، ولكن لم يغير مع رحمته الواسعة ؛ لأن أعمال الرحمة قد يتحقق بالتعويض الذي يختار معه العبد الألم الزائل الفاني والمؤقت وهو فرح ومسرور .

الأمر الثاني : الجزم بأنه لا توجد رحمة في خلق العالم بهذا النحو - الذي يستلزم الاختيار والإرادة ، وتزاحم المصالح ، واستعلاء بعض الخلق على البعض ،

ووقوع الكوارث الطبيعية - أهم وأعظم من الشرور التي تقع ، فإنّ الجزم بأنّ ما يقع من شرور منافٍ للرحمة فرع إدراك أنّ الشرّ غالب ، وأنّه لا توجد جهات غير غالبية لأجلها في مقام التزاحم ، قدّم الله وجود العالم مع ما فيه من الشرور المغلوبة والمرجوحة .

وإذا أردنا أن نقرب هذه الفكرة نذكر مثلاً :

لو علم رئيس دولة باكتشاف الكهرباء ولكن علم أيضاً أنّه إن أدخلها في بلده سوف يموت بها بعض الناس ، فامتنع عن إدخالها ، فهل سيقول عنه العقلاء : إنّّه رحيم مطلقاً ! أم سيقولون ينبغي عليه أن يوازن بين المصالح والمفاسد ، وحيث أنّ مصلحة إدخال الكهرباء أرجح ، فلا بدّ من إدخالها ولو لم يدخلها الرئيس لكان مذموماً بأنّه حرّم البلد من خيرات التطوّرات العلميّة التي سيتنعم بها عموم الشعب .

إنّ الجزم بأنّ ما يقع في الكون ينافي الرحمة فرع الجزم بعدم وجود خير غالب لأجله خلق الله الكون مع ما يستلزم من شرور مغلوبة . وكيف للعقل أن يجزم بعدم وجود ذلك الخير الغالب !

هذا جواب مختصر وهو أحد الأجوبة ، ونكتفي به ؛ لأنّه محقّق للمطلوب ، وهو جواب تساؤل السائل .

التساؤل الثاني

إن كان الدين عند الله الإسلام ، والقرآن محفوظ إلى قيام الساعة ، ويصلح دستوراً لجميع الحضارات والأزمنة ، فلماذا لم يكن أوّل الأديان وانتهى الأمر ! ؟ أليس هذا أفضل وأريح ؟

فعندما نقرأ التاريخ سنجد أنّ أغلب الحروب كانت لأسباب دينيّة والاختلاف

بينهم ، تجد الحقد بين اليهودي والمسيحي ، وحقدهم كلهم على المسلمين ، وكل دين متشعب بطوائفه وفرقه فكل طائفة تكفر الأخرى ، أو تصفها بأنها ضالة ومنحرفة ، بل في الطائفة نفسها تجد التكفير والتضليل والإخراج من الملة بين أتباعها ، ألا يدعو هذا للشك ؟ أو أنّ فكرة الأديان مجرد حكايات حاول البشر الأولون السيطرة على العالم من ناحية المعتقد ؟ حيث لا توجد تقنية أو تكنولوجيا آنذاك . فإنّ الحق يجب أن يكون واضحاً ومتفق عليه ، أليس كذلك ؟

فقد تقول لي : ببساطة : لأنّ الأقوام السابقة لم تطع أنبياءها كما هو مطلوب ومأمور منهم ، فأدّى هذا إلى الاختلاف وتحريف كتبهم فأتى الإسلام وأصبحت معجزته خالدة إلى قيام الساعة ، ولو اتّبع القوم رسول الله في ولاية عليّ بن أبي طالب لما أصبحت هذه الفوضى والاختلاف وما إلى ذلك .

حسناً إذن ، إن كانت الأقوام لم تطع أنبياءها بالشكل المطلوب ، ألا تجد وبشكل ملحوظ كلا الفرقتين من المسلمين (سنّة وشيعة) حيث هناك اختلاف ما بين أهل السنّة أنفسهم لتعدّد مذاهبهم الأربعة ، وانقسم بعضهم إلى أشاعرة ومعتزلة وغيرهم ويقولون نحن على ما أتى به رسول الله .

والشيعة أيضاً كذلك (وقد نكون أسوأ منهم بكثير) أتوقع أنّك عارف ودارٍ بوضع الشيعة واختلافهم ، وكلّ يضلّل الآخر ، والكل يقول : مرجعي أعلم ، والكلّ لديه آراء مناقضة للآخر .. و .. إلى ما شاء الله ، ونحن على أساس اتّباع أهل البيت عليه السلام .

بالله عليك أين هو الحقّ إذن ؟ أصبحنا كاليهود بفرقهم وطوائفهم والنصارى باختلافهم ، لماذا الحقّ هكذا مندثر وغامض ؟

الجواب : هذا التساؤل ينحلّ إلى سؤالين :

السؤال الأول : لماذا لم يُنزل الله القرآن مع نبيّ الله آدم (على نبينا وآله وعليه

أفضل الصلاة والسلام) وجعله مع خاتم الأنبياء؟
ووجه هذا التساؤل صلاحية القرآن لكل زمان.

والجواب : ضمن نقاط :

النقطة الأولى : أنَّ الدستور والنظام ينبغي أن يكون متطابقاً مع الغرض الذي من أجله جعل ، فلا يكون ناقصاً غير كافٍ ؛ إذ يلزم من ذلك نقض الغرض ، ولا يكون زائداً إذ يلزم من ذلك العبث ، ويلزم الإفساد في بعض الأحيان ، فإن المريض الذي يعطى جرعة زائدة من الدواء قد يلقي حتفه أو تزداد علته ، أو يتولد عنده داء آخر .

النقطة الثانية : هو أنَّ الأغراض والأهداف تختلف باختلاف الزمان والمكان ، وكذلك تختلف طرق تحقيقها ، وهذا أمر واضح لمن تأمل في التاريخ وفلسفته وعلم الأنثروبولوجيا وعلم النفس والاجتماع ، من هنا على المقتن والمشرع مراعاة خصوصيات كل فترة زمنية في جعل القانون وسن الأحكام .

النقطة الثالثة : وحيث إنَّ الله تعالى الحكيم المطلق والعارف بالإنسان وبتحوّلات (الزمان) من يوم الناس الأوّل وإلى يوم الناس هذا ، فالمعلوم أنَّ قوانينه سوف تكون مختلفة من زمان إلى آخر ، وهذا ما وقع فعلاً ، فإنَّ كثيراً من الأحكام نسخت من خلال الشرائع المتعاقبة إلى أن جاء القرآن ، فكان التشريع الأنسب لهذا الزمان إلى يوم القيامة .

إنَّ من الخطأ القول : بأنَّ الشرائع السابقة كانت ناقصة بخلاف شريعة النبي الخاتم ﷺ ، بل الصحيح هو أنَّ كلَّ شريعة كانت الأكمل في ظرفها ، والحكمة تقتضي تبدّلها بتبدّل الظرف .

السؤال الثاني : لقد اختلف الناس في الحقّ ولم يصل إليه إلا القلّة ، فلو جعل القرآن أوّل كتاب أنزل لما اختلف في الحقّ ؟

ولعلّ مراد السائل من السؤال الثاني : الناس اختلفوا في الحقّ ولا يؤمن به

إلا القلة ، فلماذا لا يظهر الله الحق بدل أن يجعله مغيباً ؟

والجواب : أمّا على الاحتمال الأول في سؤال السائل ، فهو أنّ السائل اعترف بأن الاختلاف واقع بين المسلمين ، بل وبين الشيعة انفسهم ، فوجود القرآن مع أول الإنسان لن يمنع الاختلاف كما لم يمنعه مع إنسان العصر .

فإنّ القرآن وسائر الكتب السماوية مقتضيات للهداية وليست عللاً تامّة لها ، فلا بدّ من تحقق شروط وانتفاء موانع ، ولاختيار الناس دخل في تحقق الشروط وانتفاء الموانع ، فما أكثر الناس الذين يبلغهم أمر الديانات السماوية ويكون بإمكانهم البحث والنظر وملاحظة الأدلة التي تثبت الصدق أو الكذب ، ومع ذلك باختيارهم يميلون إلى السائد ، وما عليه الأسلاف ، ويفضلون الراحة والكسل .

وأما جواب السؤال على الاحتمال الثاني فلنبيّنه أذكر نقاطاً :

النقطة الأولى : هي أنّ الله عزّ وجلّ لمّا خلق الخلق فلا بدّ وأن يكون لخلقهم غاية ، لقبح العبث - وهو الفعل الذي لا غاية له - وهي كما بيّن القرآن الكريم معرفة الله وطاعته ، وبلوغ الكمال الإنسانيّ من خلال المعرفة والطاعة .

يقول تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَمَواتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾^(١) ، ويقول عزّ وجلّ : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٢) ، ويقول عزّ من قائل : ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾^(٣) .

النقطة الثانية : هي أنّ الله عزّ وجلّ لا يمكن إلا أن يفعل ما يتوقّف عليه تحقيق غايته للزوم نقض الغرض ، وهو قبيح عقلاً ، فهو تعالى محقّق لكلّ ما يمكن

(١) الطلاق ٦٥ : ١٢ .

(٢) الذاريات ٥١ : ٥٦ .

(٣) الانشقاق ٨٤ : ٦ .

العباد من معرفته وطاعته .

النقطة الثالثة : أن الله عز وجل أعلم بكيفية تحقيق غايته ، وحيث إنه جعل للإنسان حجة العقل وحجة الأنبياء والرسل والكتب السماوية ، فما جعله الله تعالى كافٍ في تحقيق غرض الخلقة الذي أراده تعالى .

النقطة الرابعة : إذا كان الله تعالى قد حقق للعبد ما يمكنه من تحقيق غرض الخلقة ، فتخلف العبد عن الغرض قد يكون بسبب اختياري للعبد وهو تقصيره أو تعنته ، وقد يكون بسبب غير اختياري وهو القصور :

فعلى الأول : يكون العبد هو المسؤول عن ضلاله وليس الله تعالى .
وعلى الثاني : لا يكون العبد مسؤولاً ، ولا يجوز عقابه ، بل يكون معذوراً عند الله ، ولكن هذا لا يوجب أن يكون خلق الخلق عبثاً ؛ إذ غيره الكثير آمن واهتدى وتحقق بهم غرض الخلقة .
وهنا أبحاث كثيرة وتساؤلات وأجوبة نعرض عن ذكرها لأنّ جواب تساؤل السائل يتضح بهذا المقدار .

التساؤل الثالث

لماذا يضع الله نصوصه وآياته على شكل مجازي جداً حيث لا يعرف ظاهرها من باطنها ، ومع ذلك فالله يريد أن تفهم آياته بوضوح ؟ وعلى كثر المفسرين والمحققين ، فإنهم اختلفوا في تفسيره وشرحه كاختلاف الليل والنهار ! ؟
الجواب : لكي يتضح الجواب أذكر أموراً :

الأمر الأول : اتضح ممّا سبق أنّ الواجب أنّ يبين الله ما يتوقّف عليه غرض الخلقة ، والذي يجب هنا أن يحتجّ الله في هذا البيان بحجة مقبولة عند العقل .
الأمر الثاني : احتجاج الله تعالى كما يكون بكلام صريح قد يكون بالظاهر الذي

هو حجة عند العقلاء ، أو بكلام في نفسه غير ظاهر ، ولكن يوجد قرينة قطعية عقلية أو نقلية تحدّد المراد منه جزءاً ، وهذا كما في المتشابه الذي يفهم المراد منه بمحكم العقل أو القرآن أو الروايات .

وكل ذلك حجة مقبولة عند العقل وكافٍ في بيان شرع الله ، خصوصاً وأن أسلوب استعمال العبارات غير الصريحة قد يكون في نفسه غرضاً تترتب فوائد مطلوبة عليه ، كبيان الإعجاز اللفظي ، وإرجاع عامة الناس إلى الأئمة والأوصياء ، أو ابتلاء العباد للتمييز بين من يقصّر في فهم الشريعة أو يبذل الوسع في ملاحظة تمام نصوصها .

الأمر الثالث : من تمكّن من معرفة واقع العقيدة والشريعة بلا تقصير فهو ، ومن لم يتمكّن فهو معذور إن كان عن قصور ، ومجرّد خلافه لا يعني عدم وجود حق أصلاً أو أن الله عزّ وجلّ لم يبيّن الحقّ بالنحو المطلوب .

ولو كان الخلاف في شيء يدلّ على عدم صحّته أو عدم بيانه بالنحو المطلوب لما وجد حقّ البتّة ، ولا وجد بيان للحقّ أو طريق لمعرفة من رأس ؛ لأنّه ما من مسألة إلّا ووقع فيها الخلاف ، سواء كانت من مسائل الدين أو غيره ، حتّى الواقعية ، فقد أنكرها السوفسطائيون ، فهل ننكر الوجود والواقع أو نقول : لا طريق لمعرفة ! إنّ الله بيّن الدين ببيان واضح ، فأصوله معروفة بالقطع ، وفروعه معروفة أصولها بالقطع ، وعلى تفاصيلها يوجد إمّا دليل قطعيّ أو ظنيّ قام القطع على حجّيته ، وإذا لم يوجد ظنّ فقد حدّد الشارع الوظائف العملية حفاظاً على ملاكاته من خلال الأصول العملية ، وهذا بحث تخصّصي لا يمكن تفصيله في هذا المقام .

والحمد لله ربّ العالمين

بين الدين والتجربة البشرية^(١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

قال الله العلي العظيم في كتابه الكريم:

﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾^(٢)

صدق الله العلي العظيم

طرحت شبهة وصار لها انتشار وروجان ، وتأثر بها مجموعة من الشباب المثقف ، وهذه الشبهة خطيرة جداً لأنها تستهدف مرجعية الإسلام في أخذ القوانين والتعاليم التي تنظم شؤون الناس وعلاقاتهم ، وتحديد ما ينبغي أن يفعل ، وما ينبغي ألا يفعل ، وحتى تتضح هذه الشبهة ويتضح الجواب عليها ، وبالتالي لكي يتضح العنوان الذي اخترناه للمحاضرة ، أتحدث ضمن محاور ثلاثة :

المحور الأول

في ذكر بعض الأمور التمهيدية

ونتكلّم في هذا المحور في أمور ثلاثة :

(١) محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٣/١/١٤٣٥هـ.

(٢) الأنعام ٦: ١٥٥.

الأمر الأول: هو أن الله تبارك وتعالى أنزل تشريعات وقوانين وأحكاماً تنظم علاقات الإنسان الفردية والاجتماعية من جميع النواحي (الاقتصادية - الاجتماعية - القضائية)، وحتى ما يرتبط بقوانين الأحوال الشخصية وقد دلت مجموعة من الأدلة على أن الله تبارك وتعالى نزل أحكاماً للإنسان في كل شيء، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ (١).

ويقول الإمام الصادق عليه السلام: «وَأَمَّا الْجَامِعَةُ فَهِيَ كِتَابٌ طَوَّلُهُ سَبْعُونَ ذِرَاعاً، إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ فُلُقٍ فِيهِ، وَخَطُّ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام بِيَدِهِ، فِيهِ - وَاللَّهِ - جَمِيعُ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، حَتَّى إِنْ فِيهِ أَرَشَ الْخَدَشِ، وَالْجِلْدَةَ وَنِصْفَ الْجِلْدَةِ» (٢).

كل ما يحتاجه الإنسان حتى أرش الخدش شرعه الله تعالى للإنسان، فهو تعالى قد جعل في كل واقعة حكماً، ولم يهمل واقعة إلا وشرع فيها حكماً. في بصائر الدرجات: عن الحسن بن أبي العلاء: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: عِنْدِي الْجَفْرُ الْأَبْيَضُ».

قَالَ: قُلْنَا: وَأَيُّ شَيْءٍ فِيهِ؟ قَالَ: فَقَالَ لِي: زُبُورُ دَاوُدَ، وَتَوْرَةُ مُوسَى، وَإِنْجِيلُ عِيسَى، وَصُحُفُ إِبْرَاهِيمَ، وَالْحَلَالُ وَالْحَرَامُ، وَمُصْحَفُ فَاطِمَةَ، مَا أَرُومُ أَنْ فِيهِ قُرْآنًا، وَفِيهِ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْنَا، وَلَا نَحْتَاجُ إِلَى أَحَدٍ حَتَّى إِنْ فِيهِ الْجِلْدَةُ وَنِصْفُ الْجِلْدَةِ وَثُلُثُ الْجِلْدَةِ وَرُبُعُ الْجِلْدَةِ، وَأَرَشُ الْخَدَشِ... الحديث (٣).

من هذه النصوص استفاد الفقهاء أن في كل واقعة يوجد حكم، ولا تخلو واقعة

(١) النحل ١٦: ٨٩.

(٢) الإرشاد: ٢: ١٨٦.

(٣) بصائر الدرجات: ١٥٠ و ١٥١.

من وجود تشريع لله تبارك وتعالى ، سواء كان ذلك التشريع وجوباً أو حرمة أو استحباب أو كراهة أو إباحة ، في كل واقعة في كل شأن من شؤون الناس أنزل الله تبارك وتعالى تشريعاً .

الأمر الثاني : هو أنّ هذه التشريعات التي أنزلها الله تبارك وتعالى لا بدّ وأن يتقيد بها الإنسان ، الإنسان ليس مخير ، لا بدّ وأن يلتزم بالتشريعات التي أنزل بها الله تبارك وتعالى ، وليس من حقه أن يترك التشريع الإلهي وينتقل إلى التشريع الوضعي ، قال الله تبارك وتعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ (١) .

قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ أمر من الله تبارك وتعالى وإلزام ، ويجب على الناس جميعاً طاعة الله ، فعليهم أن يعملوا بالقرآن وما فيه من التعاليم ، يقول الله تبارك وتعالى : ﴿ إِنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ (٢) ، ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ (٣) .

ويقول الإمام الصادق عليه السلام : « فَكُلُّ نَبِيٍّ جَاءَ بَعْدَ الْمَسِيحِ أَخَذَ بِشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَا جِهَ ، حَتَّى جَاءَ مُحَمَّدٌ ﷺ فَجَاءَ بِالْقُرْآنِ وَبِشَرِيعَتِهِ وَمِنْهَا جِهَ ، فَحَلَّالُهُ حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَحَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ » (٤) .

ومقتضى دلالة مضمون هذا الخبر أنّ التشريع الذي جاء به الرسول تشريع باقٍ ، ما أحله الرسول يبقى حلالاً إلى يوم القيامة ، ما حرّمه الرسول يبقى حراماً إلى يوم القيامة ، ليس لأحد أن يعتبر حرام النبي أو ما أوجبه النبي حلالاً ، وليس لأحد أن يعتبر ما أحله النبي واجباً أو محرّماً ، ليس لأحد أن يشرّع لنفسه تشريعاً

(١) الأنعام ٦ : ١٥٥ .

(٢) آل عمران ٣ : ١٩ .

(٣) آل عمران ٣ : ٨٥ .

(٤) الكافي : ٢ : ١٧ و ١٨ ، الحديث ٢ .

ويجعل لنفسه قانوناً في عرض قانون الله تبارك وتعالى .

الأمر الثالث: المكلف بالنسبة إلى أحكام الله تبارك وتعالى له حالتان :

الحالة الأولى: أن يعرف أحكام الله تبارك وتعالى ويصل إليها إما بالقطع واليقين ، أو يتعرف عليها من خلال دليل ظنيّ قام دليل قطعيّ على اعتباره ، وبحسب تعبير علماء الأصول : الحكم الشرعيّ إمّا أن يتوصّل إليه المكلف بعلم أو بعلميّ ، والمقصود بعلميّ أي الظنّ الذي قام دليل قطعيّ على اعتباره ، فسمّي علميّ نسبة إلى العلم ، أي إلى الدليل القطعيّ الذي دلّ على اعتباره .

نظير فتوى الفقيه لا العامّي المقلّد الذي لا يتمكّن من معرفة الحكم الشرعيّ بالاجتهاد ، يتوصّل إليه بفتوى الفقيه ؛ لأنّ الباري تبارك وتعالى جعل فتوى الفقيه حجة في حقّه ، ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١) .

«فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِنًا لِنَفْسِهِ ، حَافِظًا لِدِينِهِ ، مُخَالِفًا عَلَى هَوَاهُ ، مُطِيعًا لِأَمْرِ مَوْلَاهُ ، فَلِلْعَوَامِّ أَنْ يُقَلِّدُوهُ»^(٢) .

وقول الفقيه في كثير من الأحيان لا يفيد القطع للمقلّد ، لكن يجب الالتزام به لوجود دليل قطعيّ على حجّية قول الفقيه ، فالمكلف في الحالة الأولى يحصل له علم بالحكم الشرعيّ ، أو يحصل عنده ظنّ قام دليل قطعيّ على حجّيته ، هنا يجب عليه أن يعمل بالحكم الشرعيّ الذي قامت على ثبوته الحجّة ، ولا يجوز له أن يترك هذا الحكم ويأخذ حكماً آخر .

الحالة الثانية: ألا يصل المكلف إلى حكم الله تبارك وتعالى فلا يحصل له قطع ولا يوجد طريق علميّ يثبت الحكم الشرعيّ أو ينفيه ، وهنا ذكر المختصّ في القانون الشرعيّ أنّ النوبة تصل إلى أن يصطلح عليه بالأصول العمليّة ، فإنّ الشارع

(١) النحل ١٦ : ٤٣ . الأنبياء ٢١ : ٧ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٣١ ، الباب ١٠ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٢٠ .

المقدس جعل وظائف عملية في فرض خفاء الحكم الشرعي ، مثلاً: إذا شككنا في استنشاق التتن هل هو حلال ؟

إذا لم نجد آية تبين الحكم ، ولم نقف على رواية ، تصل النوبة إلى أس عملي يسمى قاعدة البراءة ، ومفادها أن المكلف ما دام لا يعلم بالحكم الشرعي فهو مطلق العنان .

فإذا فعل ذلك الفعل وانكشف أنه في الواقع حرام يكون معذوراً يوم القيمة ، أو ترك فعلاً وانكشف أنه واجب يكون معذوراً ، قال عليه السلام : « رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي تِسْعَةٌ : ... وَمَا لَا يَعْلَمُونَ »^(١) ، الباري تبارك وتعالى لا يؤاخذ الناس فيما إذا خالفوا عن جهل . ويقول الإمام الصادق عليه السلام : « كُلُّ شَيْءٍ مُطْلَقٌ حَتَّى يَرِدَ فِيهِ نَهْيٌ »^(٢) شككت في طهارة ثوبي هل هو نجس أم طاهر ، ولم يخبرني ثقة بالطهارة أو النجاسة ماذا أصنع ؟ هنا إذا لم تكن هناك حالة سابقة للثوب ، عندنا قاعدة تسمى بقاعدة الطهارة « كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ نَظِيفٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ »^(٣) ، قاعدة الطهارة هذه حكم ظاهري من باب الأصول العملية ، جعلها الله تبارك وتعالى فيما إذا لم نعلم بالحكم الواقعي .

إذا كان للثوب حالة سابقة أعلم أنه في السابق نجس ، الآن أشك هل بقيت النجاسة أم لا ؟ يوجد أصل عملي يسمى الاستصحاب « وَلَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ »^(٤) ، استصحب به الحالة السابقة واحكم عملاً بأن الثوب نجس . هذه وظائف جعلها الله تبارك وتعالى فيما إذا لم نصل إلى الحكم الشرعي .

(١) الخصال : ٢ : ٤١٧ .

(٢) وسائل الشيعة : ٦ : ٢٨٩ ، الباب ١٩ من أبواب القنوت ، الحديث ٣ .

(٣) وسائل الشيعة : ٣ : ٤٦٧ ، الباب ٣٧ من أبواب النجاسات ، الحديث ٤ .

(٤) وسائل الشيعة : ٢ : ٣٥٦ ، الباب ٤٤ من أبواب الحيض ، الحديث ٢ .

النتيجة التي أريد أن أصل إليها في هذا المحور أنّ المولى تبارك وتعالى جعل لنا في كلّ واقعة حكماً، فإذا وصلنا إليه عملنا به، وإذا لم نصل إليه جعل تعالى لنا وظائف عمليّة تحدّد ما ينبغي في حالة الشكّ.

المحور الثاني في عرض الشبهة

يقول مدّعو الوعي والثقافة: لا يجب علينا الالتزام بأحكام الله تبارك وتعالى، والعبد مخير بين أن يعمل بالأحكام التي يفهمها من الكتاب والسنة وبين أن يختار له أي قانون وضعي ويعمل به، ينظّم حياته على وفقه، ويبيّن وجه ذلك في مقدّمتين: **المقدّمة الأولى:** نحن إنّما يجب علينا أن نعمل بحكم الله تعالى فيما إذا علمنا بالحكم، ولكن إذا لم نعلم به لا يجب علينا أن نعمل به؛ لأنّ الجهل يجعلنا غير قادرين.

وبعبارة أخرى: هناك شرط لإلزام الله تبارك وتعالى العباد بتشريعه، وهو أنّ يتعرّف العباد على تشريعه.

المقدّمة الثانية: نحن لا يمكن أن نتعرّف على أحكام الله تبارك وتعالى لأنّنا إذا أردنا أن نتعرّف على أحكام الله فسوف نأخذ الأحكام من النصوص الدينيّة من القرآن أو الأحاديث، ونحن لا يمكن أن نفهم ما أَراده تبارك وتعالى، لماذا؟ لأنّ الفهم يختلف من إنسان إلى آخر بسبب اختلاف الثقافة، إذا تكلم المتكلّم بكلام واستمع إليه اثنان لا يمكن أن يتفق هؤلاء الثلاثة على فهم واحد، لا يمكن أن يفهم المستمعان ما يفهمه المتكلّم، ولا يمكن أن يفهم المتكلّم ما يفهمه المستمعان، ولا يمكن أن يفهم كلّ مستمع ما يفهمه الآخر؛ لأنّ ثقافة كلّ إنسان وتجارب المعرفة السابقة، والظروف والملابسات التي عاشها سابقاً، لها تأثير وانعكاس على فهمه،

فكل واحد يفهم بطريقة لأنّ عنده ثقافة خاصّة ، معلومات خاصّة تؤثر على فهمه للنصّ ، ولا يوجد اثنان يتطابقان في الثقافة في المعلومات في التجربة الذهنيّة ، وعليه فلا يمكن أن يتطابق اثنان على فهم نصّ واحد ، ويضرب لنا أصحاب الشبهة مثلاً لتقريب دعواهم وهو الذرة ، يقول تبارك وتعالى : ﴿وَمَا يَعْرِضُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ﴾^(١) ، ما المقصود من الذرة في هذه الآية ؟

هنا فهم المقصود يختلف باختلاف الثقافة ، إذا ترجع إلى التفاسير القديمة المتأثرة بثقافة القرون السابقة ، ترجع إلى تفسير الطبري - مثلاً - تجد أنّه يذكر عدّة تفاسير :

الذرة هي النملة ، أو رأس النملة ، أو الدودة الحمراء ، أو ما ينتشر في الهواء فيما إذا نفخ الإنسان الغبار الذي في يده .

تجد تفسيراً وفهماً يتناسب مع ثقافة ذلك الزمان .

لكن في هذا الزمان لما تطوّرت العلوم الإنسانيّة ، واكتشف أنّ المادّة تتكوّن من الذرّات ، تجد عالماً باحثاً في التفسير العلميّ للقرآن الكريم وهو محمّد إسماعيل يفسّر الذرة بالمصلح الفيزيائيّ ، ثمّ يقول : « علماء الغرب كانوا يعتقدون أنّ أصغر جزء في المادّة هو الذرة ، ولم يكتشفوا ما تتكوّن منه الذرة ، مع أنّ القرآن أخبر قبل قرون متعدّدة أنّه هنالك ما هو أصغر من الذرة ، فإنّ المولى قال : ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ﴾ » ؛ لأنّه الكاتب ابن ثقافة اليوم ، فهم من القرآن غير الفهم الذي فهمه السابقون . إذن الثقافة لها تأثير في الفهم ، نحن لا يمكن أن نفهم القرآن قبل ١٤٠٠ سنة ، أو الروايات الصادرة قبل مئات السنين ؛ لأنّ الروايات صدرت في بيئة ثقافيّة لا ننتمي إليها ، فنحن لا يمكن أن نفهم النصّ كما يريد الله

(١) يونس ١٠ : ٦١ .

تعالى ، وهذا يعني أنّ ما يصل إلينا من القرآن والروايات ليس الدين الواقعي ، بل فهم مصطبغ بصبغة بشرية ، ثقافتنا تنعكس على فهمنا ، فنحن نفهم فهماً متأثراً بثقافتنا ، ولا نفهم الحكم الذي أَراده الله تبارك وتعالى .

والنتيجة التي يريد أن يوصلنا إليها المشكل هي : ما يصل إلينا من الكتاب والسنة هو تجربة بشرية ، فلماذا يقال أنّه حجة ويجب أن نلتزم به ، في الواقع فهو كسائر التجارب البشرية التي قدّمها علماء الشرق والغرب ، فلماذا نلتزم فهماً للنصّ بقول الفقيه ؛ لأنّه فهم شخصي وتجربة بشرية ، فلا مرجح لأخذه دون غيره .

المحور الثالث

في مناقشة الشبهة

في مقام الجواب على هذه الشبهة أذكر ثلاث تعليقات :

التعليق الأول : أنّه من حقنا أن نسأل صاحب هذه الشبهة ، فإنّه يقول : لا يمكن أن يتفق اثنان على فهم واحد ، وإذا تكلم المتكلم بكلام المستمع لا يفهمه كما يفهم المتكلم ؛ لأنّ ثقافة المستمع غير ثقافة المتكلم ، والسؤال الذي نطرحه هو : لماذا كتبت هذه الشبهة ؟ ولماذا تخاطبنا بها ؟

هل كتبت هذه الشبهة لأنّه عندك هواية أن ترسم الحروف وتريد أن تسود الصفحات ؟ أو تريد أو توصل لنا رسالة وتفهمنا معنى تحاول إقناعنا به ؟ إذا قال : أنا لا أريد أن أفهمكم شيئاً فلا حديث لنا معه .

أمّا إذا قال : أريد أفهمكم نظريتي وهي : أنّه لا يمكن أن يتفق اثنان على فهم واحد ، فهنا سوف نقول له : كيف تفهمنا مع أنّه لا يمكن أن نتفق معك في الفهم ، أنت عندك ثقافة تختلف عن ثقافتنا ، إذا تكلمت بكلام أنت تفهم منه معنى ، نحن لا يمكن أن نفهم منه نفس ذلك المعنى ، فلماذا تتعب نفسك وتحدث ،

الأفضل أن تسكت ولا تتكلم .

ولهذا نحن نقول : المستشكل في الواقع بشبهته يقضي على شبهته ، وهو عندما تكلم وحاول أن يفهمنا شبهته اعترف ضمناً ببطالان شبهته ، اعترف أنه يمكن أن يكون هناك حدّ مشترك يتفق عليه المتكلم والمستمع ، ويمكن أن يوصل المتكلم مراده إلى غيره فيما إذا اعتمد على مجموعة من القواعد اللغوية التي يدركها المستمع كما يدركها المتكلم ، فإذا كان هو يعترف ضمناً بأن المتكلم قد يفهم ما يريد المستمع ولذلك تكلم ، نقول له : الباري تبارك وتعالى تكلم في نصوص كثيرة وأفهمنا مراده ، ونحن فهمنا أنه يريد ألا نتعبد إلا بشرعه ولا نأخذ إلا بأحكامه ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾^(١) ، ﴿وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(٢) ، « فَحَلَالُهُ - مُحَمَّدٌ ﷺ - حَلَالٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَحَرَامُهُ حَرَامٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ »^(٣) .

ثم لو سلّمنا تأثير الثقافة في الفهم في بعض النصوص ، فإن دلالة هذه النصوص على مراجعة الكتاب والسنة وحجية الفهم المستند إليهما واضحة لا تقبل الخلاف ، ولا يخالف فيها إلا مكابر ، فهي تدلّ على حجية ما يسمّيه المشكل بالتجربة البشرية في فهم النصّ الديني ، وأنه المرجع في تحديد الوظيفة فما ينعكس في أذهاننا من خلال التأمل في آيات القرآن الكريم وروايات أهل البيت ﷺ هو الذي عبدنا الله تبارك وتعالى به ، فهو وإن كان تجربة بشرية إلا أنه يختلف عن سائر التجارب ، سائر التجارب التي لا تستند إلى الكتاب والسنة لم يأمرنا الله تبارك وتعالى باتّباعه ، أمّا هذه التجربة فهي تستند إلى الكتاب والسنة ، وعندنا نصوص تدلّ

(١) الأنعام ٦ : ١٥٥ .

(٢) آل عمران ٣ : ٨٥ .

(٣) الكافي : ٢ : ١٧ و ١٨ ، الحديث ٢ .

على أنّ الله تبارك وتعالى أمرنا بأن نلتزم بها. والمهمّ في خلاصة التعليق الأوّل هو أنّ صاحب هذه الشبهة لا يؤمن بشبهته عملاً.

التعليق الثاني: هو أنّ هنالك مجموعة من الأحكام التي لم يقع فيها خلاف بين المسلمين، هناك أحكام مسلّمة ورثناها كإبراً عن كابر تلقّيناها عن المعصومين عليهم السلام كوجوب الصلاة وحرمة الزواج بأكثر من أربع في الزواج الدائم، وجوب قطع يد السارق، أحكام كثيرة مسلّمة، بعضها يرتبط بالعبادات وبعضها بالاجتماع وبعضها بالاقتصاد وبعضها بالعقوبات، فكيف يقال: في مثل هذه الأحكام لا يجب الالتزام بها، هي أحكام نعلم أنّها من الله تعالى ولم يختلف فيها اثنان، فكيف نرفع اليد عنها ولا نلتزم بها وهي تشريع الله سبحانه وتعالى الذي يحكم العقل بوجوب طاعته!!

التعليق الثالث: علماؤنا الأعلام ملتفتون إلى أنّ الثقافة تؤثر في فهم الشخص، فما ذكره المستشكل من أنّ الثقافة تؤثر على فهم الشخص، هذا صحيح ولكن في الجملة ليس بالجملة.

العلماء يقسمون الخطابات الشرعيّة إلى قسمين:

القسم الأوّل: لا تحتلّ إلاّ معنى واحداً، وهي الخطابات الصريحة النصيّة، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(١)، هل يفهم شخص من مئة جلدة ٩٩ وآخر ٩١، وثالث ٥٠، بالطبع لا.

فكلّ شخص إذا قلت له: مئة يفهم العدد الخاص، ولا يمكن أن يختلف الفهم في ذلك إلاّ من قبل الجاهل باللغة.

القسم الثاني : هي الخطابات التي تحتل أكثر من معنى .

ولكن بعض هذه المعاني أقرب من بعضها الآخر ، وهي الخطابات التي تسمى بالخطابات الظاهرة ، كقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾^(١) ، هناك معنى نفهمه صراحة وهو أن الله تعالى يريد الصلاة ، لكن هل إرادة الله تعالى إرادة شديدة فتكون الصلاة واجبة أو إرادة ضعيفة فتكون الصلاة مستحبة ، فهذا الخطاب يحتمل فيه احتمالان : يحتمل الوجوب ويحتمل الاستحباب ، ولكن هذا الخطاب ظاهر في الوجوب ، فإن الاحتمال الأقرب أن المولى تبارك وتعالى يريد الوجوب ، إذا قال : ﴿ أَقِمِ ﴾ الظاهر أنه جعل في عهدتنا على نحو الوجوب أن نصلي ، الظهور عند العقلاء حجة ، العقلاء فيما بينهم في مقام التخاطب يعتمدون على الظهور ، كل واحد منهم يحاسب الآخر على وفق ظهور كلامه ، ليست الخطابات الموجودة عند العقلاء كلها من القسم الأول ونصية ، بعض الخطابات صريحة ، وبعض الخطابات ظاهرة ، وهم يلتزمون بهذا الظهور ، والشارع المقدس أمضى هذه الطريقة .

إذن الظهور حجة ، ولكن ينبغي أن نلتفت إلى نقطة مهمة وهي أن الظهور ينقسم إلى قسمين :

الظهور الذاتي : ويقصد بهذا الظهور : ظهور الكلام الخاص الذي يكون لفرد خاص أو لأفراد بالخصوص ؛ لأنّ عندهم ثقافة خاصة ، ومعلومات خاصة متأثرين بها في مقام فهم الخطابات ، وهذا الظهور يسمى بالظهور الذاتي لأنّه يرتبط بذات خاصة ، لا يفهمه كل إنسان بما هو عاقل عنده قوانين خاصة في مقام التفهيم ، وإنما يفهمه هذا الشخص لأنّ عنده معلومات خاصة وملابس خاصة تنعكس على فهمه ، وهذا الظهور ليس بحجة ، وهذا هو الظهور الذي استند عليه المستشكل في شبهته ، المشكل تصوّر أنّ كل الظهورات ظهورات ذاتية .

(١) الإسراء ١٧ : ٧٨ . لقمان ٣١ : ١٧ .

القسم الثاني: الظهور الموضوعي الذي يفهمه عامة الناس أهل اللغة، هناك قواعد عامة في اللغة إذا التفت إليها جميع الناس وأحكموا الالتفات إليها لا يمكن أن يتعدّد فهمهم، لا يفهمون من الكلام إلا معنى واحداً، إذا أغفلوا تلك القواعد الحوارية أو القرائن الخاصة التي تحفّ بكلام المتكلّم حينئذٍ يتعدّد الفهم، هذه القواعد لها علوم خاصّة تدرّس، علوم اللغة، النحو، الصرف، علم الأصول، والفقيه قبل أن يتعامل مع الكتاب والسنة والنصوص الشرعية عليه أن يكون متقناً لهذه القواعد، مجتهداً في علم الأصول، قادراً على أن يفهم الكتاب ويفهم السنة ويأخذ منهما الظهور الموضوعي ولا يقع ضحية الظهور الذاتي.

الباري تبارك وتعالى جعل لنا أحكاماً يمكن أن نصل إليها بقواعد اللغة الثابتة التي يبحثها المتخصّصون، فإذا وصلنا إلى الحكم الشرعي عملنا به، وإذا لم نتوصّل إلى الحكم الشرعي فلا تصل النوبة إلى أخذ تجارب البشر ونتاجه، الشارع أغلق علينا باب الأخذ من غيره لمّا جعل لنا الوظيفة العملية.

إذن لا طريق للأخذ بتشريع وبتعاليم غير تشريع الله تبارك وتعالى، وهذا ما يدلّ عليه حديث الثقلين، قال ﷺ: «إِنِّي تَارِكُ فِيكُمْ مَا إِن تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ وَعِثْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي»^(١).

الرسول يقول: الهداية في التمسك بالقرآن والتمسك بالعترة المطهّرة، والضلال في أن نأخذ قانوناً وضعياً ونجعله بدلاً عن قانون الله تبارك وتعالى الموجود في الكتاب والسنة.

نعم، في كيفية تشخيص موضوعات الأحكام وتطبيق تشريعات الله تعالى ينبغي أن نستفيد من نتائج العلوم الإنسانية في جميع حقول المعرفة، وهذا غير أخذ الحكم من غير الله تعالى.

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ١ : ٩٤.

مختصر مفيد حول النصوص المنقولة^(١)

السؤال: النصوص المنقولة لم نسمعها مباشرة ، فكيف نفهم منها معنى مُلزمًا لنا مع أننا نحتمل قرائن غير لفظية تغير المعنى لو نقلت الراوي لم ينقلها ، لأنها لا تُنقل وإنما المتكلم يراعيها ارتكازاً؟

الجواب: توجد تنبيهات مهمة لفهم النصوص المنقولة ، والتي يريد المتلقي غير المباشر بالخطاب معرفة مراد المتكلم أو الكاتب منها ، وتشتد الحاجة إليها فيما إذا احتمل وجود قرائن غير لفظية يغفل الراوي والناقل عن بيانها عادة ، وهي تختلف من زمان إلى آخر ، وهذا ما وُلد إشكالاً حول قيمة فهم النصوص الدينية المنقولة لفظاً أو كتابياً ، والسؤال يرتبط بهذه المشكلة .

فقد يقول قائل : ينبغي إسقاط حجّة قيمة هذه النصوص مطلقاً .

وهذا مجانب للصواب وخلاف ما هو مقطوع به من سيرة العقلاء كما في الدساتير المكتوبة في قرون سابقة ، والتي ما زالت الدول والأنظمة تستنطقها وتأخذ منها قوانينها الوزارية والبلدية وغيرها .

نعم ، في النصوص المكتوبة تُفقد القرائن الحالية كالمتمثلة في الصوت والمظهر كنبرة الصوت التي تبين أن السؤال - مثلاً - هل جاء به المتكلم طلباً للفهم أو الإنكار ، كما في قول زيد : (نساؤه من أهل بيته) ، أو ملامح الوجه حين الإلقاء أو الإشارة الحسية باليد والرأس ، ونحو ذلك ، غير أن طريق معرفة مراد

(١) كُتِبَ يوم الأربعاء من سنة ١٤٣٨ في جوار حرم سيّد الشهداء عليه السلام في رحاب كربلاء المقدّسة .

المتكلم مع عدم هذه القرائن غير مسدود لوجود ظهور عرفي عام في أغلب القوالب اللفظية والبناء العرفي على حجّة هذا الظهور، كما أنّ ملاحظة مجموع كلام المتكلم وسياقه يساهم في تشكيل الظهور.

كما أنّ هذه القرائن قد يحرز عدمها في الملفوظ خصوصاً في الخطابات القانونية العامة التي لا تختص بالمشافه، وتصدر من حكيم هدفه إيصال مفاده إلى من سيأتي بواسطة المخاطب، والناقل لها عالم ثقة يتحرى الدقة لإيصال مفادها.

وقد يكون الناقل متعدداً والجميع متفق على نقل لفظ واحد وفهم معني واحد، فإنّ هذا يقوّي احتمال عدم القرينة، ويشهد بل يدلّ على ذلك أننا وسائر العقلاء في كلّ مكان نملك رصيذاً كبيراً من النصوص المكتوبة الصريحة، كوجوب الصلاة والحجّ وجواز التعدّد في النكاح وحرمة الزنا والربا وحدّ القاتل واللائط... إلخ.

والقوانين المكتوبة المتوارثة عند الدول وإن وجد فيها مساحة كبيرة من الظهورات ولكن فيها قوانين قطعية نصية يرجع إليها عند اختلاف الأنظار في المواد غير الصريحة والمجملة.

ثمّ الاحتمال قد يكون غير معتدّ به، فلا يهدم الظهور. نعم، يمنع من القطع فلا ينفع الدليل فيما يجب فيه تحصيل القطع، ولكن باب انتفاء الاحتمال ليس منسداً في بعض النصوص، كما أنّ الظهور الظنيّ حجّة عند العقلاء في باب ظهورات الكلام. نعم، لو كان الاحتمال قوياً يمنع من الظهور، ويوجب الإجمال فالموقف هو التوقّف.

فما قد يقال من لزوم إجمال جميع النصوص المكتوبة لعدم الظفر بالقرائن الحالية المُحتملة غير صحيح، والوجدان على خلافه، فإنّ ما ندركه بالوجدان هو أنّ عندنا نصوصاً مكتوبة متوارثة نصية وظهورية كما مثلنا سابقاً، فنحن من خلال نصوص مكتوبة نقطع بوجوب الصلاة والصوم وجملة من اليقينيّات النقلية الشرعية، وإنّ القانون الفرنسي ينصّ على حقوق الإنسان والحريّات الشخصية في الفكر والمعتقد.

مثال تطبيقي :

وعلى سبيل المثال : إنَّ ملاحظة تعدّد طرق روايات أنَّ الإمامة من أصول الإيمان . وتعدّد روايات كلّ طائفة مع تعدّد المعصوم والراوي توجب وجداناً تعاضد الدلالات وتقوية بعضها بعضاً حتّى يصل الإنسان إلى القطع بالمفاد ، فهناك فرق بين صدور رواية واحدة ظنيّة ويتعدّد الناقل حتّى تبلغ التواتر ، وبين تعدّد الروايات الظنيّة حتّى تبلغ العشرات ، ففي الفرض الأوّل لا يحصل إلّا القطع بالصدور ، وفي الثاني يحصل القطع بالدلالة أيضاً والأمر يعود إلى وجدان الشخص ؟

قرائن نفى احتمال القرائن المؤثرة في المعنى :

ويمكن أن تذكر عدّة قرائن لنفي احتمال وجود قرائن حالية تحفّ بالكلام وتغيّر معناه ، منها :

١ - أن تكون بعض الروايات صريحة في نفى القرينة ، أو لا يحتمل فيها قرينة شفهية ترتبط بنغمة الصوت أو ملامح الوجه أو الإشارة البدنية ، كما لو صدر النصّ كتابياً .

٢ - عدم وجود وثيقة تاريخية تتحدّث عن وجود القرينة في الأمور العظيمة ، كما في نصوص بيان أصول الإيمان وأخذ شيء مناطاً للهداية والثواب ، فإنّ بيان المطالب المهمة من الحكيم الذي يريد تشريع حكم لجميع الأجيال ينبغي أن يتناسب مع أهميّة تلك المطالب ، ولا يناسب الحكيم الاعتماد على قرائن سياقية حالية وارتكازية يغفل عنها الرواة . نعم ، في القضايا الشخصية الخارجية يمكن أن يعوّل على مثل هذه القرائن لإثبات الإجمال ، كما التزمه صاحب المستمسك في روايات ماء الحمام ، وانتهى إلى عدم إمكان التمسك بإطلاقها لإثبات أن ماء الحمام بمنزلة الجاري حتّى لو كان في حياض صغيرة لا تبلغ الكرّ ولا تتصل به .

فكون المتكلّم عالماً خبيراً بالمحاذثة وفنونها ونقاط الضعف في النقل ، وخطورة

التعويل على ما يغلب غفلة وسيلة النقل عنه في مقام النقل من قرائن عدم وجود القرائن غير اللفظية .

٣ - تعدّد المعصومين الذي يخبرون بالمفاد مع اختلاف ظروفهم في الجملة .

٤ - تعدّد الناقل مع عدم تعرّض أحد لما يحتمل من القرائن .

٥ - بعض القرائن غير اللفظية قرائن خاصّة شخصية ينصبها المتكلّم وليست قرينة ارتكازية عامّة مثل نبرة الصوت وملامح الوجه والحركات الخاصّة ، ومثل هذه القرائن لا يمكن أن ينقل الثقة الكلام بدونها ، لأنّها مؤثّرة في فهم المعنى ونقل الكلام بدونها تضليل وتضييع للمراد ، فمقتضى وثاقة الراوي وضبطه عدم وجودها فيما إذا نقل الكلام بدونها ، ومع احتمال الغفلة عنها تجري أصالة عدم الغفلة العقلانية ، فإنّ وزان احتمال هذه القرائن هو ميزان احتمال القرائن اللفظية .

والحاصل : إذا استفرغ الباحث الوسع فسوف يحصل عنده قطع أو وثوق أو طريق معتبر بعدم وجود قرينة غير لفظية عوّل عليها المتكلّم ولم ينقلها الراوي .

وعلى هذا لا يواجه الباحث مشكلة في الاعتماد على الكلام المنقول من جهة

احتمال القرائن غير اللفظية ؟

العلم بالغيب.. التعريف والإثبات^(١)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ،

والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين

قال الله العلي العظيم في كتابه الكريم :

﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾^(٢)

صدق الله العلي العظيم

موضوعنا في هذه المحاضرة سوف يكون بعنوان : (العلم بالغيب : التعريف

والإثبات) وحديثنا حول هذا العنوان سوف يكون ضمن محورين :

المحور الأول

في بيان المراد من علم الغيب

علم الغيب له ثلاثة إطلاقات :

الإطلاق الأول : هو العلم بالغيب اللغوي والعرفي .

والمقصود بالغيب اللغوي ما يقابل الشهادة ، يقول تبارك وتعالى : ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾

(١) محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٤/١/٣ هـ.

(٢) البقرة ٢ : ٢ و ٣ .

وَالشَّهَادَةُ ﴿١﴾، فإذا كان المراد بالشهادة ما يعلمه الإنسان بحواسه الظاهرية كالمسموعات التي يعلمها بالسمع، والمبصرات التي يعلمها بالبصر، فعلم الغيب بهذا الإطلاق يقصد منه العلم بالمعلومات التي يتوصل إليها الإنسان من غير طريق الحس، يقول ابن منظور في لسان العرب: «الغيب كل ما غاب عنك».

ثم ينقل عن أبي إسحاق في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ ﴿٢﴾ يؤمنون بما غاب عنهم ممّا أخبر به النبي ﷺ من أمر البعث والجنة والنار، وكل ما غاب عنهم ممّا أخبر به النبي ﷺ فهو غيب.

ثم ينقل عن ابن الأعرابي أنّه قال في هذه الآية المباركة: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ يؤمنون بالله تعالى، والغيب ما لا يدرك بالبصر وإن كان مستقراً في القلب، ثم قال: يقال: سمعت صوتاً من وراء الغيب، أي من موضع لا أراه» (٢).

وعلم الغيب بهذا الإطلاق اللغوي الذي يشمل كل ما يدركه الإنسان بغير الحواس الظاهرية يشمل علمنا بالله تبارك وتعالى، فإن العلم بالله تبارك وتعالى من علم الغيب؛ لأن ذاته لا تدرك بالحواس.

ويشمل أيضاً علمنا بالملائكة وبالعرش واللوح والقلم وكل ما أخبر به النبي ﷺ من أحوال الأمم السابقة والأمم المستقبلية، وأشراف الساعة، وأحوال الموت، وأحوال القبر، ومنازل الآخرة، فإن كل هذه المعلومات تندرج تحت عنوان الغيب بهذا الإطلاق، بل بهذا الإطلاق يشمل علمنا بأن لنا أجداداً قبل ألف سنة يعيشون على وجه الأرض لأننا لم ندركهم بحواسنا.

الإطلاق الثاني: هو العلم ببعض غير المحسوسات الذي استأثر به الله تبارك

(١) الأنعام ٦: ٧٣. التوبة ٩: ٩٤، ١٠٥. الرعد ١٣: ٩. المؤمنون ٢٣: ٩٢. السجدة ٣٢: ٦.

الزمر ٣٩: ٤٦. الحشر ٥٩: ٢٢. الجمعة ٦٢: ٨. التغابن ٦٤: ١٨.

(٢) لسان العرب: ١: ٦٥٤.

وتعالى ولم يطلع عليه أحد من الخلق ، إمّا لعدم قابلية الخلق كما في العلم الإحاطي بالذات المقدسة ، فنحن لا قابلية لنا على الإحاطة بذات الله تبارك وتعالى ، أو لمصلحة لا يعلمها إلا الله تبارك وتعالى كما في الحرف الأخير من اسم الله الأعظم ، في بصائر الدرجات يقول الإمام الباقر (عليه السلام) : « إِنَّ اسْمَ اللَّهِ الْأَعْظَمَ عَلَى ثَلَاثَةِ وَسَبْعِينَ حَرْفًا ، وَإِنَّمَا كَانَ عِنْدَ آصَفٍ مِنْهَا حَرْفٌ وَاحِدٌ ، فَتَكَلَّمَ بِهِ فَخَسِفَ بِالْأَرْضِ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَرِيرِ بَلْقَيْسَ ، ثُمَّ تَنَاوَلَ السَّرِيرَ بِيَدِهِ ، ثُمَّ عَادَتِ الْأَرْضُ كَمَا كَانَتْ أَسْرَعَ مِنْ طَرْفَةِ عَيْنٍ » ، ثم يقول (عليه السلام) : « وَعِنْدَنَا نَحْنُ مِنَ الْأَسْمِ اثْنَانِ وَسَبْعُونَ حَرْفًا ، وَحَرْفٌ عِنْدَ اللَّهِ اسْتَأْثَرَهُ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَهُ ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ »^(١).

وفي رواية ثانية عن الإمام الصادق (عليه السلام) : « وَأَعْطَى مُحَمَّدًا اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ حَرْفًا وَاحْتَجَبَ حَرْفًا »^(٢).

الإطلاق الثالث : هو العلم بالمغيبات الذي لا يكون عن تعليم ، العلم بغير المحسوسات الذي يكون عن استقلال ولا يوجد فيه استفادة من الغير .

ففي نهج البلاغة لما أخبر أمير المؤمنين (عليه السلام) بغزو التتر ، والتتر - كما تعلمون - جاءوا بعد أمير المؤمنين (عليه السلام) بمئات السنين ، تقول الرواية :

تقدم رجل من بني كلاب وقال : لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب ، فضحك أمير المؤمنين (عليه السلام) وقال : « يَا أَخَا كَلْبٍ ، لَيْسَ هُوَ بِعِلْمٍ غَيْبٍ ، وَإِنَّمَا هُوَ تَعَلُّمٌ مِنْ ذِي عِلْمٍ »^(٣).

فهذه الرواية أطلق فيها علم الغيب وقصد به العلم غير المستفاد ، الذي يكون العالم فيه مستقلاً « لَيْسَ هُوَ بِعِلْمٍ غَيْبٍ ، وَإِنَّمَا هُوَ تَعَلُّمٌ مِنْ ذِي عِلْمٍ ».

(١) بصائر الدرجات : ٢٠٨ .

(٢) بصائر الدرجات : ٢٠٩ .

(٣) نهج البلاغة : ٢ : ١٠ .

علم الغيب بهذا الإطلاق كعلم الغيب بالإطلاق السابق ، بمعنى العلم المستأثر ، خاصّ بالله تعالى ، فإنّ الذي يعلم على نحو الغنى والاستقلال هو الذات المقدّسة تبارك وتعالى فحسب ، وأمّا غير الله تبارك وتعالى فهو محتاج في علمه إلى الله : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(١) ، كلّ إنسان يحتاج إلى الله تبارك وتعالى في وجوده ، يحتاج إلى الله في كمالات ولواحق وجوده ومنها العلم ، والذي لا يحتاج إلى أحد في علمه كما لا يحتاج إلى أحد في وجوده هو الباري تبارك وتعالى (لا حول ولا قوّة إلّا بالله) .

المحور الثاني

إثبات علم الغيب للمخلوقات

اتّضح من المحور السابق أنّ المقصود من علم الغيب الذي نريد إثباته للمخلوقات ليس العلم المستأثر ؛ لأنّ الله تبارك وتعالى احتجبه ولم يطلع عليه أحداً من خلقه ، وليس العلم المستقلّ ؛ لأنّ الواجب في وجوده فقط الذي يمكن أن يعلم بالعلم المستقلّ ، فالذي نريد إثباته هو العلم بغير المحسوسات بتعليم من الله تبارك وتعالى .

هل الخلق يعلمون بالغيب بهذا المعنى أم لا ؟
علماؤنا المحقّقون أطبقوا على أنّ الخلق يعلمون بالغيب ، وأقاموا على ذلك أدلّة متعدّدة :

الدليل الأوّل: آيات القرآن الكريم .

قال الله تبارك وتعالى : ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ

(١) فاطر ٣٥ : ١٥ .

مِنْ رَسُولٍ ﴿١﴾ .

﴿إِلَّا﴾ في هذه الآية تدلّ دلالة واضحة على ثبوت علم الغيب للرسول كما تدلّ كلمة ﴿إِلَّا﴾ في (لا إله إلا الله) على ثبوت الألوهية لله تبارك وتعالى ، الذي يشكك في دلالة ﴿إِلَّا﴾ في هذه الآية عليه أن يشكك في دلالة ﴿إِلَّا﴾ في آية التوحيد .

ويقول تبارك وتعالى : ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾ (٢) ، ويقول عزّ وجلّ مبيناً كرمه وتلطّفه على نبيّه ﷺ بتعليمه الغيب وإقداره على أن يعلم بسخاء : ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ (٣) .

دفع شبهة:

بعض الناس يقول : علم الغيب ليس ثابتاً للخلق بل هو من مختصات الله تبارك وتعالى ، ويستدلّ بمجموعة من الآيات القرآنية ، كقوله تعالى :
﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ (٤) .

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَا سَتَكُنْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾ (٥)

﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ (٦) .

ويرتّب المستدلّ من المخالفين على هذه الآيات النتيجة التالية :

(١) الجنّ ٧٢ : ٢٦ و ٢٧ .

(٢) هود ١١ : ٤٩ .

(٣) التكويد ٨١ : ٢٤ .

(٤) الأنعام ٦ : ٥٩ .

(٥) الأعراف ٧ : ١٨٨ .

(٦) النمل ٢٧ : ٦٥ .

الشيعة حيث إنهم يثبتون الغيب لأئمتهم فهم غلاة كفار، يكذبون القرآن، ومن يكذب القرآن الكريم، فهو كافر!

الجواب:

وعندنا على كلام هؤلاء ثلاثة تعليقات:

التعليق الأول: اتضح مما سبق أنّ الغيب اللغوي بمعنى المدرك غير الحسيّ ثابت بالوجدان لجملة من الخلائق، بل كلّ واحد منّا يدرك وجداناً أنّه يعلم بمجموعة من المغيّبات بهذا المعنى، نحن نؤمن بالله تبارك وتعالى وهذا من الإيمان بالغيب، وقد مدح الله تبارك وتعالى المؤمنين لأئمتهم يؤمنون بالغيب في القرآن الكريم، يقول تبارك وتعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾^(١)، هؤلاء الذين يؤمنون بالغيب يؤمنون بالغيب عن علم أو جهل؟ إذن هم يعلمون بالغيب ولذلك آمنوا، فمدحهم الله تبارك وتعالى على إيمانهم المستند إلى العلم لا الجهل.

نحن نعلم - كما مثلنا - بأجدادنا، نحن نعلم بالعلّة إذا أدركنا المعلول، لو أنّ شخص طرق باب دارك، بمجرد أن تسمع صوت الطرق تعلم بوجود شخص واقف على الباب لأنّه لا يمكن أن ينبعث هذا الصوت من دون وجود علّة وسبب. هل علمك به علم حسيّ يستند إلى الحواس الخمس؟ أنت تعلم بصوت الباب من خلال السمع، صوت الطرق بالنسبة إليك شهادة، ولكن وجود شخص خلف الباب لا تدركه بالحس، وإنّما تدركه عقلاً من خلال العلم بالمعلول وهو صوت الطرق.

فالعلم بالغيب ثابت وجداناً وقطعاً للمخلوقات، وآيات القرآن لا يمكن أن تنفي ما هو ثابت على نحو القطع والوجدان.

(١) البقرة ٢: ٢ و ٣.

التعليق الثاني : هؤلاء الذين يستدلّون بالآيات المتقدمة أهملوا سائر آيات القرآن التي تثبت علم الغيب لبعض المخلوقات يتعاملون مع القرآن بطريقة ذمّها القرآن الكريم وهي طريقة الإيمان ببعض الآيات دون البعض الآخر، يقول عزّ وجلّ : ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ (١).

أنت إذا أردت أن تفهم مسألة قرآنية عليك أن تجمع جميع آيات القرآن التي تتحدّث في تلك المسألة ؛ لأنّ بعض آيات القرآن قرينة تحدّد المراد من البعض الآخر، فإذا أردت أن تنتهي إلى تصوّر وافٍ دقيق عليك أن تلاحظ جميع الآيات القرآنية ، لا أن تتمسك ببعض الآيات ثمّ تخرج لنا بهذه النتيجة أنّ علم الغيب خاصّ بالله ، وتكفّر على أساسها فرقة عظيمة من أعظم فرق المسلمين .

التعليق الثالث : هو أنّ القرآن الكريم في جملة من الآيات نلاحظه يحصر بعض الصفات بالله تبارك وتعالى ، ولكن في آيات أخرى يثبت هذه الصفات لغير الله تبارك وتعالى ، في صفة العلم يقول الله تبارك وتعالى : ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢) ، في هذه الآية نفى العلم عن خلقه ، وفي آية أخرى يقول : ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (٣).

في القوّة يقول تبارك وتعالى : ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ﴾ (٤) ، وفي آية أخرى يقول تبارك وتعالى : ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ (٥).

(١) البقرة ٢ : ٨٥.

(٢) البقرة ٢ : ٢١٦ ، ٢٣٢. آل عمران ٣ : ٦٦. النور ٢٤ : ١٩.

(٣) فاطر ٣٥ : ٢٨.

(٤) هود ١١ : ٦٦.

(٥) القصص ٢٨ : ٢٦.

في آية يقول تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾^(١)، وفي آية أخرى يقول تبارك وتعالى: ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ﴾^(٢).

هل يوجد تنافي تدافع بين الآيات التي تحصر صفة بالله تبارك وتعالى وتلك الآيات التي تثبت تلك الصفة لبعض المخلوقات؟
لا يوجد تنافي.

الآيات التي تحصر تثبت هذه الصفة بالأصالة وعلى نحو الاستقلال، فمن له العلم المستقل فقط الذات المقدسة، من له القوة المستقلة الذات المقدسة، من له الحكم على نحو الأصالة الباري تبارك وتعالى، وأما غيره فهو عالم بالله قوي بالله، يحكم بتفويض من الله تبارك وتعالى.

الأمر كذلك بالنسبة إلى آيات علم الغيب ﴿قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣) المقصود من هذه الآية الذي يعلم الغيب مستقلاً فقط الباري تعالى، وأما غيره فهو معلم من الله تبارك وتعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا * إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾^(٤).

إذن هذه الشبهة لا أساس لها من الناحية العلمية ولا تستند إلى أساس متين.

الدليل الثاني: الروايات المتواترة في كتب الطرفين.

حيث إن النبي محمد ﷺ أخبر فيها بمجموعة من المغيبات.

(١) الأنعام ٦: ٥٧. يوسف ١٢: ٤٠، ٦٧.

(٢) المائدة ٥: ٤٢.

(٣) النمل ٢٧: ٦٥.

(٤) الجن ٧٢: ٢٦ و ٢٧.

إذا تأخذ كتاب البخاريّ تجد في بدايته كتاباً بعنوان : بدء الخلق ، ذكر فيه المصنّف (١٧) باباً أورد فيه قرابة (٢٠٠) رواية ، كلّ هذه الروايات يخبر فيها النبيّ ﷺ بمجموعة من المغيّبات عن كيفية خلق السماوات والأرض ، خلق العرش ، اللوح ، القلم ، الكرسيّ ، ما كان ، ما يكون ، وما هو كائن إلى يوم القيامة ، هل يخبر النبيّ ﷺ بهذه المغيّبات وهو لا يعلم بها !

من ضمن الروايات التي أوردتها البخاريّ قول عمر : « قام فينا النبيّ ﷺ مقاماً ، فذكر بدء الخلق حتّى دخل أهل الجنة منازلهم ، وأهل النار منازلهم ، حفظ ذلك من حفظه ، ونسيه من نسيه » (١) .

في هذه الرواية البخاريّ يقول رسول الله ﷺ أخبر بما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة من بدء الخلق حتّى دخل أهل الجنة منازلهم . وعمر بن الخطّاب يقول : ليس الرسول فقط يعلم بما كان وما يكون وما هو كائن إلى يوم القيامة ، بل حتّى بعض الصحابة : « حفظ ذلك من حفظه » . وفي صحيح البخاريّ أيضاً : عن حذيفة : « خطبنا النبيّ خطبة ما ترك فيها شيئاً إلى قيام الساعة إلّا ذكره » (٢) .

الدليل الثالث : الروايات المتواترة في كتب الطرفين التي تثبت علم الغيب لبعض المخلوقات .

أمّا في كتبنا : فيكفيك كتاب البحار للعلامة المجلسي (رضوان الله تعالى عليه) ، فهو عقد أبواباً في علم الأئمة عليهم السلام ، وذكر فيه روايات متواترة ، نكتفي بذكر عناوين ثلاثة أبواب :

(١) صحيح البخاري : ٤ : ٧٣ .

(٢) صحيح البخاري : ٧ : ٢١١ .

الباب الأوّل: في أنّهم عليه السلام محدّثون من الملائكة .

أورد في هذا الباب (٤٧) رواية .

الباب الثاني: في أنّهم عليه السلام يعلمون الناس ، وعندهم أسماء شيعتهم وأعدائهم إلى يوم القيامة .

ذكر في هذا الباب (٤٠) رواية .

الباب الثالث: في أنّهم عليه السلام خزّان علم الله وحملة العرش .

ذكر فيه (١٤) رواية .

أمّا كتب العامّة ، فقد ذكر ابن حجر العسقلانيّ - وهو أمير المؤمنين عند القوم في علم الرجال والجرح والتعديل - في تهذيب التهذيب في ترجمة عمر بن عبدالعزيز عن ابن عبيدة ، أنّه قال : رأيت عمر بن عبد العزيز خارج إلى المسجد وعنده شيخ يتكئ على يده ، فسألته عن الشيخ ، قلت له : من هذا الشيخ ؟ فتعجّب عمر بن عبدالعزيز ، قال : أورايت ، كان عمر بن عبد العزيز يعتقد أنّ هذا الشيخ شخص غلامي ، يعني لا يمكن أن يرى من عامّة الناس ، قال : نعم رأيته ، فقال لي : ما أراك إلّا رجلاً صالحاً ؛ لأنّ هذا الخضر ، الذي ننطقه نحن بالخضر ، لقد جاءني وأخبرني بأنني سألي هذه الإمرة وأنت ساعدي ^(١) .

هذه الرواية التي ينقلها ابن حجر ، فيها إثبات علم الغيب للخضر ، فإنّه أخبر بأمر مستقبليّ بعد لم يقع ، بل وإثبات علم الغيب لعمر بن عبدالعزيز ، ولابن عبيدة ، الثلاثة كلّهم يعلمون بالأمر المستقبليّ ، ومن أوضح مصاديق علم الغيب العلم بالمستقبل .

وفي صحيح مسلم : « قال حذيفة بن اليمان : والله إنّي لأعلم الناس بكلّ فتنة

(١) تاريخ الخلفاء : ٢٢٨ .

هي كائنة فيما بيني وبين الساعة»^(١).

في هذه الرواية التي ينقلها مسلم في صحيحه ، حذيفة يقول : « أنا أعلم بكل فتنة سوف تكون في المستقبل » ، ليس فقط يعلم بكل فتنة بل يقول : هو أعلم الناس بها ، فهو أعلم بالفتن التي صنعتها وسوف تصنعها إسرائيل وقوى الاستكبار في بلاد الإسلام من أصحاب الفتن أنفسهم !

فإذن مسألة علم الغيب ليست من مختصات الشيعة ، هذه حقيقة يدل عليها الكتاب ، أطبقت عليها روايات الطرفين ، فلا ينبغي المزايدة في هذه المسألة واتهام الشيعة بالغلو .

نحن الشيعة عندنا من الضروريات - وأقصد بالضروريات أنها من الأمور التي تعرف بالبداهة ، بأقل بحث ونظر وبدون جهد مضن - أن المعصومين عليهم السلام يعلمون الغيب ، وأخبروا بالمغيبات ، فقد أخبروا بمقتل الحسين عليه السلام قبل وقوعه ، وهذا من الإخبار بالمستقبل ، ويندرج ضمن علم الغيب .

في مجمع الزوائد يقول الهيثمي : « خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أصحابه باكياً ، فقالوا : ما يبكيك يا رسول الله ؟ فقال : أتاني جبرائيل وأخبرني بأن ولدي الحسين يقتل بأرض الطف ، وجاءني بهذه التربة وأخبرني بأن عليه مضجعه »^(٢).

أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً أخبر بمقتل الحسين عليه السلام كما في مصنف ابن أبي شيبة ، وغيره من المصادر ، ففي رواية عن عبدالله بن يحيى الحضرمي ، عن أبيه : « إنّه سار مع عليّ كرم الله وجهه - وكان صاحب مطهرته - حتى حاذى نينوى وهو منطلق إلى صفين ، فنادى : صبراً أبا عبدالله ، صبراً أبا عبدالله ... »^(٣).

(١) صحيح مسلم : ٨ : ١٧٢ .

(٢) مجمع الزوائد : ٤ : ٢٥٢ .

(٣) المصنف : ١٥ : ٩٨ ، رقم ١٩٢١٤ .

الإمام الحسين عليه السلام أيضاً، قبل خروجه إلى مصرعه، قال: «خُطَّ المَوْتُ عَلَى وُلْدِ
آدَمَ مَخْطًى القِلَادَةِ عَلَى جِيدِ الفَتَاةِ، وما أَوْلَهَنِي إِلَى أَسْلَافِي اشتِياقَ يَعْقُوبَ إِلَى يَوْسُفَ،
وخَيْرَ لِي مَصْرَعٌ أَنَا لَاقِيهِ، كَأَنِّي بِأَوْصَالِي تُقَطَّعُهَا ذَنَابُ الفَلَوَاتِ بَيْنَ النَّوَاسِ
وَكِرْبَلَاءِ»^(١).

(١) الملهوف: ١٢٦.

الفصل الثامن

بحوث حول العصمة

كلام حول العصمة

(ردّ على كلام منقول)

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

لو سمح وقتكم عندي سؤال حول العصمة :

فقد كنت في قروب من القروبات ، وكتب شخص الكلام التالي :

«إن كانت العصمة كما يدّعي البعض (لدنيّة) -أي هي في أصل الخلقة للمعصوم- فلا شك أنّ هذا المعصوم يرتقي إلى درجة الملائكة ، ولا تنطبق عليه صفات البشر ، وبهذا فهو في شكل إنسان على الأرض ، وليس له نسب بالنبيّ محمّد ﷺ ... ؛ لأنّ محمّداً بشر بنصّ القرآن الكريم كما أشارت الآية المباركة ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾^(١) ، وبهذا لا فضل للمعصوم في عصمته ، ثمّ إنّ كان المعصوم بشراً -كما نحن- فلا عصمة له إلّا كأحدنا إن أراد ذلك .

ومعنى العصمة لغة : القدرة على تحكّم العقل في كبح النفس والجوارح في الوقوع في الذنوب والأخطاء والزلل ، وما فيه إشكال أحدهم من هذا التعريف ، فإنّ من يستطيع أن يصل لدرجة العصمة فقد بلغ مرتبة الفضيلة والنبيل ، ومن هنا يكون من الذين اختصّهم الله واصطفاهم من بين عباده الصالحين .. أمّا غير ذلك

(١) الكهف ١٨ : ١١٠ . فصلت ٤١ : ٦ .

فإنما هو لا يعدو غير غلو يصل إلى درجة اللا عقل .

وعلق عليه بعض المشايخ بقوله : « أحسنت أستاذ ... على هذه المقالة المقتضبة حول العصمة ، ولو سمحت لي أن أضيف هذه الإضافة : لم أقع على نص قرآني أو روائي قطعي يصف أحداً من العترة النبوية ﷺ بالعصمة ، فلم يصفهم الله تعالى صريحاً في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بالعصمة ، ولم أجد ذلك في نص متواتر ، ولو كان مثل هذا النص موجوداً لبالغت الشيعة في نقله والاحتجاج به ، ولجعلوه أساساً لمعتقدهم في العصمة . والصحيح أن نصفهم بما وصفهم به الله تعالى قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾^(١) ، فوصفهم بالصادقين وصف حقيقي يلامس حاجتنا التي نبتغيها منهم ، وهي بيان الحقائق الإلهية بصدق .

ومن أوصافهم الأمانة على وحي الله .

ومن أوصافهم المستحفظون لدين الله .

وهكذا كل وصف تجده يتناغم مع الغاية التي من أجلها جعل الإمام إماماً وكانوا ﷺ فعلاً كذلك صادقين أمانة مستحفظين ... إلى آخر ما ذكره هذا الشيخ (حفظه الله) .

الجواب :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين

وبعد : وعليكم السلام أخي الكريم ورحمة الله وبركاته ، في الحقيقة عندي

(١) التوبة ٩ : ١١٩ .

عدّة ملاحظات على هذين الكلامين المنقولين :

أمّا كلام الكاتب الأول فيلاحظ عليه :

الملاحظة الأولى : هي أنّ الكاتب الأول افترض - سلفاً - أنّ العصمة الملازمة للخلقة تنافي البشرية ، وتوجب اندراج المعصوم في نوع الملائكة ، وكأنّه يرى أنّ الملائكة جنس له فصل يقوّمه وهو (العصمة الملازمة للخلقة) ، والإنسان يشترك مع الملائكة في الجنس ، ولكن يختلف في الفصل ، فلو كان هناك فرد معصوم من أول الخلقة فسوف يكون لا محالة ملكاً لتوفّر ركني نوع الملائكة فيه .

ولكن للأسف لم يبيّن لنا - هداه الله - دليله على ذلك ، لماذا افترض الملازم للعصمة ملكاً وليس خلقاً ثالثاً غير الملائكة والإنس ، وكيف حدّد مقومات نوع الملائكة ، فهل هو خلق الملائكة فيعلم نوع ما خلق ! أو ليس خالقهم ، ولكن أخبره خالقهم في آية محكمة أو رواية قطعية بذلك ، ولكنّه ظنّ بدليله عنّا ولم يقدّمه للمخاطبين بكلامه !

وبعبارة أخرى : افترض الكاتب أنّ حقيقة الإنسان لا تجتمع مع العصمة الملازمة للخلقة - والتي عبّر عنها باللدنيّة - ولهذا رتب على القول بثبوت هذه العصمة لأهل البيت (عليه السلام) عدم بشريّتهم وتناسلهم من النبيّ الخاتم البشريّ (صلى الله عليه وآله) ، ولكنّه لم يقدّم دليلاً على هذه المنافاة ، ولم يبيّن مانعاً من وجود إنسان معصوم من أول أمره ، فهل حقيقة الإنسان تقصر عن بلوغ مستوى مرتفع من الوعي والإحاطة وقوّة الإرادة والتعالي عن الغفلة ! أو الله تعالى عاجز عن إيجاد نفس إنسانيّة كذلك !

ومن الواضح أنّنا لسنا معيّنين بقناعاته المستندة إلى ميولاته الشخصية وغير المبرهنة ، ولا نراه في ادّعاءاته المجردة محسناً كما رآه الشيخ الذي نقلتم أنّه علّق على كلامه بقوله : « أحسنت أستاذ على هذه المقالة المقتضبة حول العصمة » .

الملاحظة الثانية: تصوّر الكاتب الأول أنّ العصمة الملازمة تنافي فضل المعصوم ، والاختيار في مقام العمل ، ولهذا قال : « وبهذا لا فضل للمعصوم في عصمته ، ثمّ إن كان المعصوم بشراً - كما نحن - فلا عصمة له إلّا كأحدنا إن أراد ذلك » .

وقد تعرّض العلماء الأعلام لهذه الشبهة من قديم الأيام وعالجوها بأجوبة مختلفة ، والحديث في جوابها طويل الذيل ، ولكن أكتفي بذكر ما يلي :

أنّ العصمة تفضّل من الله سببه علم الله بقابليّة المعصومين الأزليّ وأنهم سوف يعملون الطاعة على كلّ تقدير ، ومن الحكمة أن يكلف الله كلّ عبد بحسبه ويوصل له كماله المناسب له لأنّه جواد كريم لا بخل في ساحته ، ولك أن تتمثّل ذلك بمدير شركة يعلم بتفاوت مستوى موظّفي شركته ، فبعضهم قابل لأن يصل في التعليم مستوى الدكتوراه وبعضهم غير قادر ، فإنّه إذا كان حكيماً سوف يعلم القادر يوكل إليه مهام تتناسب مع قدراته ويحاسبه وفق إمكانيّاته ، فلا يكلفه بتكليف غيره ، كما أنّ مستوى وعيه يجعله يتجاوز الأخطاء التي يقع فيها غيره ، والمعصوم كذلك لأنّ له قابليّة تختلف عن غيره ، فقد تفضّل الله عليه بما يناسب قابليّته ، فصار بفضل الله المناسب لقابليّته التي تفوق قابليّة غيره لا يقع فيما يقع فيه غيره من الأخطاء ، كما أنّ تكليفه صار أشدّ لأن قابليّته وقدرته أتمّ ، ولهذا قيل : (حسنات الأبرار سيئات المقرّبين) .

وحيث أنّ العصمة سببها العلم بقبح الفعل التامّ ، وترتّب إرادة تامّة على الفعل التامّ فالعصمة لا تنافي الاختيار ، وهذا نشاهده بالوجدان فينا ، فإننا كالمعصوم المطلق ولكن بلحاظ بعض الأفعال ، فنحن على سبيل المثال لا نأكل مدفوعات الإنسان ، ولا نقدم على أكل أولادنا ، بل ولا نحدّث أنفسنا بذلك ، ومجرّد أن نفكّر بذلك نقشعرّ جلودنا أليس كذلك ؟

وبالوجدان نجد أنفسنا نترك ذلك بالاختيار ، ولهذا نحن مكلفون بترك هذه

الأمر، ولو كانت خارجة عن القدرة والاختيار لما كلفنا الله بتركها لأن من شروط القدرة التكليف .

الملاحظة الثالثة: هي أن المتكلم الأول عرّف العصمة بقوله : « ومعنى العصمة - لغة - : القدرة على تحكّم العقل في كبح النفس والجوارح في الوقوع في الذنوب » . مع أن العصمة في اللغة تأتي بمعنى الحفظ والوقاية والمنعة ، ولهذا يطلق على الحافظ والواقي عاصم .

قال في العين : « عصم : العصمة : أن يعصمك الله من الشرّ ، أي : يدفع عنك . واعتصمت بالله ، أي : امتنعت به من الشرّ . واستعصمت ، أي : أبيت . وأعصمت ، أي : لجأت إلى شيء اعتصمت به ... والغريق يعتصم بما تناله يده ، أي : يلجأ إليه » ^(١) .

وقال ابن الأنباري في الزاهر ^(٢) : « قال أبو بكر : قال أبو العباس : العصمة معناها في كلام العرب : المنع ، يقال : قد عصمت فلاناً من فلان : إذا منعته منه . قال الله عزّ وجلّ : ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ ^(٣) ، معناه : لا مانع . وقال : ﴿ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ ^(٤) ، فمعناه : يمنعك . وقال الشاعر :

وقلت عليكم مالكاً إن مالكاً سيعصمكم إن كان في الناس عاصم
فلا موجب لتعريفها بالقدرة ولتخصيصها بكون متعلّقتها كبح العقل . هذا في اللغة .
وأما في الاصطلاح : فالعصمة لمن عنده أدنى دراية بمباحث المتكلمين وعلماء العقيدة يقصد منها مطلق الحفظ بما لا يليق بالمقام الذي جعله الله تعالى كمقام

(١) كتاب العين : ١ : ٣١٣ .

(٢) الزاهر : ٣٥٦ .

(٣) هود : ١١ : ٤٣ .

(٤) المائدة : ٥ : ٦٧ .

النبوة، فتشمل الحفظ من وضاعة النسب وعهر الأمهات والمنفقات العرفية كالأمراض الوبائية، وتشمل -أيضاً- الحفظ عن الخطأ والسهو في مقام التلقي والتبليغ والعمل، وعن الذنوب والمعاصي؛ وذلك لأن الأدلة التي سيقى لإثبات العصمة شاملة لكل ذلك كدليل وجوب اللطف وقبح نقض الغرض. نعم، اختلفت تعريفات العلماء في بيان هذا المعنى العام، وركز كثير منهم على الحفظ من الذنوب.

قال الشيخ المفيد رحمته الله في النكت الاعتقادية: «العصمة لطف يفعل الله بالمكلف بحيث يمتنع منه وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما»^(١).

وقال العلامة الحلي رحمته الله في الباب الحادي عشر: «العصمة لطف بالمكلف بحيث لا يكون له داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته على ذلك»^(٢).

واستدرك الشيخ المظفر رحمته الله في كتاب العقائد بقوله: «بل يجب أن يكون منزهاً عما ينافي المروءة، كالتبذل بين الناس من أكل في الطريق أو ضحك عالٍ، وكل عمل يستهجن فعله عند العرف العام»^(٣).

وكيف كان فما ذكره المتكلم الأول من تحديد لغوي للعصمة غير صحيح، وفي الاصطلاح ذكر أنه لطف يمنع من الذنب والخطأ، ولكن هذا تحديد اصطلاحى لبعض ما يعتقده الإمامية في العصمة، ولم يذكر أحد أنها (القدرة على تحكّم العقل في كبح النفس والجوارح في الوقوع في الذنوب والأخطاء والزلل)، بل هي لطف يقدر بها العبد على الترك وليس على تحكيم العقل.

ولا يخفى أن هذه الملاحظات ترد على قول الكاتب الثاني: «أحسنست أستاذ... على هذه المقالة المقتضبة حول العصمة»؛ لأن استحسنائه يكشف عن تبني ما فيه،

(١) تصحيح اعتقادات الإمامية: ١٢٨.

(٢) الباب الحادي عشر: ٣٧.

(٣) عقائد الإمامية: ٥٤.

فترد هذه الملاحظات عليه أيضاً.

وأما كلام المتكلم الثاني : فيلاحظ عليه :

الملاحظة الأولى : ذكر أنه لم يقف على وجود آية قطعية أو رواية كذلك ورد فيها لفظ العصمة .

فإن كان كلامه بدون بحث وتنقيب فلا قيمة له ؛ لأنَّ عدم وجدانه لا يدلُّ على عدم الوجود ، ولو فرضنا أنه بعد بحث وكان من أهل البحث ماسكاً بيده لقواعده وآلياته ، فيلاحظ عليه أنه أتعب نفسه بلا فائدة ، فلست أدري ما هو الأثر المترتب على البحث عن لفظ العصمة ثمَّ الوقوف على عدم وجوده في المنقول !
العصمة معنيٌّ يعتقد به الشيعة ، والمطلوب فيها إثبات أو نفي المعنى متعلّق الاعتقاد ، سواء كان هذا المعنى ثابتاً بدليل عقليٍّ أو نقليٍّ ، وإذا كان دليله نقلياً لا يفرق الحال بين كون اللفظ الوارد فيه لفظ العصمة أو غيره من الألفاظ التي ترادفه أو تؤدّي معناه ولو بطريقة الدالِّ والمدلول كالحفظ والوقاية والمنعة والتسديد والرصد .

ومن الألفاظ الدالّة على معنى العصمة ما اعترف به الكاتب الثاني نفسه (الصادقيّون) (أمناء وحي الله) (المستحفظون لدين الله) ، فهل يمكن أن يكون من يقع في الخطأ في مقام التلقّي والحفظ والتبليغ صادقاً وأميناً وحافظاً على وجه الإطلاق حتّى في موارد اشتباهه وخطئه !!

إنّ من المشاكل الأساسيّة التي يقع فيها بعض الكتاب أنّهم في مقام البحث والاستدلال بالنقل يلحظون عنوان المسألة كعنوان (العصمة) فيصنّون جهودهم في تتبّع الآيات والروايات الوارد فيها مادة (ع ص م) ويغفلون أنّ البحث ليس عن لفظة وإنّما عن مسألة فيها إثبات شيء لشيء ، ولا بدّ من ملاحظة المحمول كمعنى ومتابعة ما يدلّ عليه ، سواء بالدلالة الوضعيّة أو المجازيّة ، وبنفس مفاد المادّة

التي جعلت عنواناً للمسألة أو بمادة أخرى ، وسواء كان اللفظ يدلّ بالمطابقة أو بالإلزام .

الملاحظة الثانية: هي أنّ الكاتب الثاني رتب على عدم وجود آية قطعية ورواية كذلك - في زعمه - ورد فيها لفظ العصمة أنّ الصحيح أن لا نطلق عليهم (لفظ معصومين) وإنّما نسّمّيهم بما ورد فقال : « والصحيح أن نصفهم بما وصفهم به الله تعالى قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ ^(١) ، فوصفهم بالصادقين وصف حقيقي يلامس حاجتنا التي نبتغيها منهم ، وهي بيان الحقائق الإلهية بصدق .

ومن أوصافهم الأمانة على وحي الله ، ومن أوصافهم المستحفظون لدين الله . وهكذا كلّ وصف تجده يتناغم مع الغاية التي من أجلها جعل الإمام إماماً ، وكانوا عليهم السلام فعلاً كذلك صادقين أمانة مستحفظين » .

وكلامه عجيب جداً ، فهل يريد أن يقول : أوصافهم توقيفية !

ثمّ صحّة الإطلاق إن كان المراد منها الصّحة اللغوية ، فهي بلا شكّ صحيحة ولو مجازاً بمعنى صادق ، لمناسبة أنّ الصادق ممنوع ومحفوظ من الكذب من الله تعالى مباشرة أو بإرادة الصادق نفسه .

وإن كان المراد الصّحة الشرعية ، فإنّ من المجمع عليه قولاً وعملاً إطلاق العصمة عليهم السلام وهذه كتب الأكابر تبعاً للنقل زاخرة بإطلاق العصمة عليهم ، بل إنّ من بديهيات مذهبنا وبه عرفنا عند المخالفين القول بالعصمة .

على أنّ عدم الصّحة الشرعية تحتاج إلى دليل يفيد مرجوحيتها ولا يكفي عدم وجود لفظ العصمة في آية قطعية ورواية كذلك ، فعّد التعبير ليس تعبيراً عن عدم الصّحة الشرعية .

(١) التوبة ٩ : ١١٩ .

وفي الحقيقة أراني أبين واضحات لا ينبغي أن تغفل عن سماحة الشيخ الذي تنقل عنه هذا الكلام .

الملاحظة الثالثة : ذكر الكاتب الثاني عدم ورود لفظ العصمة في آية قطعية ورواية كذلك .

ويلاحظ عليه : أن العصمة - كما تقدّم - بمعنى الحفظ ، وهي لا تختصّ بالعصمة من الذنوب ، وإنما تعني حفظ صاحب المنصب من كلّ شين لا يليق بمنصبه ، وهي بهذا المعنى وردت في روايات كثيرة بمجموعها تفيد القطع ، بل بعضها قطعيّ بملاحظة ما يحفّ به ، فإنّه ينبغي الالتفات إلى أنّ وجود رواية تحفّ بها روايات قطعية متواترة توافقها في المضمون ، وتشكّل معها تواتراً معنوياً ويعضدها دليل العقل القطعيّ تكون مفيدة للقطع بصحة مضمونها وجواز التعبير به ، فكيف إذا تكرّرت روايات فيها لفظ (العصمة) ، وعليها دليل عقليّ قطعيّ وإجماع الشيعة كابر عن كابر على مفادها والتعبير بلفظها ، وتحفّ بها آيات وروايات متواترة ، ومن روايات العصمة :

١ - عن الإمام الرضا عليه السلام : «وَأَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي آدَمَ: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾^(١) ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَلَقَ آدَمَ حُجَّةً فِي أَرْضِهِ ، وَخَلِيفَةً فِي بِلَادِهِ ، لَمْ يَخْلُقْهُ لِلْجَنَّةِ ، وَكَانَتِ الْمَعْصِيَةُ مِنْ آدَمَ فِي الْجَنَّةِ لَا فِي الْأَرْضِ ، وَعِصْمَتُهُ تَجِبُ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَرْضِ لِيَتِمَّ مَقَادِيرُ أَمْرِ اللَّهِ ، فَلَمَّا أَهْبَطَ إِلَى الْأَرْضِ وَجُعِلَ حُجَّةً وَخَلِيفَةً عُصِمَ بِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٢)»^(٣) .

(١) الأنبياء ٢١ : ١٢١ .

(٢) آل عمران ٣ : ٣٣ .

(٣) عيون أخبار الرضا : ١ : ١٧١ .

ولا حظ أخي الكريم كيف استدلل الإمام عليه السلام بما دلّ على الاصطفاء، مع أن الآية لم يرد فيها مادة (ع ص م). ومع ذلك ورد في القرآن: ﴿وَلَقَدْ رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾^(١)، فجاء التعبير في القرآن عن العصمة بمادتها والبحث معنوي وليس لفظياً.

٢ - عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام، قال: «عَشْرُ خَصَالٍ مِنْ صِفَاتِ الْإِمَامِ: الْعِصْمَةُ، وَالنُّصُوصُ، وَأَنْ يَكُونَ أَعْلَمَ النَّاسِ، وَأَتْقَاهُمْ لِلَّهِ، وَأَعْلَمَهُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، وَأَنْ يَكُونَ صَاحِبَ الْوَصِيَّةِ الظَّاهِرَةِ، وَيَكُونَ لَهُ الْمُعْجَزُ وَالْدَّلِيلُ، وَتَنَامَ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامَ قَلْبُهُ، وَلَا يَكُونَ لَهُ فِيَّءٌ، وَيَرَى مِنْ خَلْفِهِ كَمَا يَرَى مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ»^(٢).

٣ - عن جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين عليه السلام، قال: «الْإِمَامُ مِمَّنْ لَا يَكُونُ إِلَّا مَعْصُومًا، وَلَيْسَتْ الْعِصْمَةُ فِي ظَاهِرِ الْخَلْقَةِ فَيُعْرِفُ بِهَا، وَلِذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا مَنُصُوصًا.

فَقِيلَ لَهُ: يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ، فَمَا مَعْنَى الْمَعْصُومِ؟ فَقَالَ: هُوَ الْمُعْتَصِمُ بِحَبْلِ اللَّهِ، وَحَبْلُ اللَّهِ هُوَ الْقُرْآنُ لَا يَفْتَرِقَانِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَالْإِمَامُ يَهْدِي إِلَى الْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ يَهْدِي إِلَى الْإِمَامِ، وَذَلِكَ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾^(٣)»^(٤).

٤ - في الزيارة الجامعة: «عَصَمَكُمُ اللَّهُ مِنَ الزَّلَلِ، وَأَمَنَكُم مِّنَ الْفِتَنِ، وَطَهَّرَكُم مِّنَ الدَّنَسِ، وَأَذْهَبَ عَنْكُمُ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَطَهَّرَكُم تَطْهِيرًا»^(٥).

(١) يوسف ١٢: ٣٢.

(٢) الخصال: ٢: ٤٢٨.

(٣) الإسراء ١٧: ٩.

(٤) معاني الأخبار: ١٣٢.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ٢: ٦١١.

وهذه الروايات تحفّ بها آية التطهير وآيات الاصطفاء ووجوب طاعة أولي الأمر مطلقاً، وروايات بطوائف متعدّدة تفيد وجوب التمسك بهم مطلقاً واصطفائهم وجعلهم أمناء الحلال والحرام ومطهّرين و مسدّدين... إلخ.

وعلى ذلك الإجماع حتّى قال الشيخ الصدوق عليه السلام في : اعتقادات في دين الإماميّة : (باب الاعتقاد في العصمة) : «اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمّة والملائكة (صلوات الله عليهم) أنّهم معصومون مطهّرون من كلّ دنس، وأنّهم لا يذنبون ذنباً، لا صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون. ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم»^(١).

الملاحظة الرابعة: هي أنّ الكاتب الثاني قال : يصحّ أن نصفهم بـ : (كلّ وصف تجده يتناغم مع الغاية التي من أجلها جعل الإمام إماماً، وكانوا عليهم السلام فعلاً كذلك صادقين أمناء مستحفظين...).

ووصف العصمة يتناغم مع الغاية التي من أجلها جعل الإمام إماماً، فلماذا أتعب نفسه بالبحث عن وجود لفظ (العصمة) في الآيات والروايات القطعيّة !

الحمد لله ربّ العالمين

(١) اعتقادات في دين الإماميّة : ٩٦.

تأملات حول العصمة

وقع حوار حول العصمة ، وطُرحت فيه بعض الأنظار ، وأُحِببت أن أعلّق على هذه الأنظار ، وفي البداية أذكر كلام المتحدث الذي طرحها دون اسمه ، فالمهم ملاحظة ما قيل لا من قال ثم أعلّق عليه :

١ - استدّل على العصمة بأكثر من وجه ... بأنّها لطف من الله .

« ويستظهر من هذا الاستدلال أنّ الله يجب أن يجعل العصمة لأنبيائه وأوليائه الذين اصطفاهم لهداية الخلق باعتبار أنّ اللطف واجب على الله ، وهذا يفضي بالضرورة إلى القول بعدم الاختيار في أفعالهم ، وهو ما كنّا نفرّ منه ... » .

ثمّ ذكر المتحدث وجهاً آخر بقوله : « الأنبياء والأولياء الهداة هم بمرتبة يستحقّون العصمة لذا اختارهم الله وجعلهم معصومين هذا الوجه لبعض أساتذتي ، ولا أعلم إن كان من مبتكراته أو أنّه استفاده من غيره ، ولعلّ هذا الوجه أقرب إلى الاعتبار من الأوّل ، فإنّ اختيارهم أنبياء أو هداة هو فرع وجود صفات نفسانيّة تؤهلهم للقيام بواجب الهداية » .

٢ - هل دعوى العصمة لهم ﷺ بتفضّل من الله سبحانه يعني انسلاخهم من البشريّة مثلاً ؟

لازم الدعوى المشار إليها لو تمّت هو كون العصمة ذاتيّة بمعنى أنّها عصمة تكوينيّة ، وبتوضيح أكثر أنّه لو تمّت هذه الدعوى كانت العصمة جزءاً ذاتيّاً للمعصوم ، وكانت جبلة فطر عليها ، وهذا يجزّ صاحب هذه الدعوى إلى القول : بأنّ المعصوم مقسور ومجبور على أفعاله .

٣- من مسلّمات الشيعة عصمة الأئمة ، وهي من معتقداتهم ، وحيث إنّ الأصول الاعتقاديّة لا يمكن تأسيسها على الظنون ، فكيف صارت العصمة أصلاً اعتقادياً والكتاب العزيز لم يصرّح بها بعنوانها ، والأخبار التي صرّحت بها وبعنوانها هي أخبار ظنيّة ، ألم يضع المؤمن في ذهنه أنّه سيسأل عن ذلك يوم القيامة ، فإذا بحث عنها في الكتاب الكريم لم يجد لها ذكراً بين قوسين (بعنوانها) وإن بحث عنها في كتب الروايات وجدها بعنوانها ، لكنّ مشكلة هذه الروايات أنّها ظنيّة ، وعلمائنا اتّبعوا أنفسهم في إيجاد الوجوه التي تبيح لهم الاعتماد على تلك الروايات ، لكن في الفروع فقط ، أمّا الأصول فإنّهم لم يجيزوا ذلك وإن خالف فيه البعض وأجاز فيها التقليد ، لكنّه ليس هو الرأي الذي يتبنّاه الأكثر .

إذن لا بدّ من التماس الدليل على عصمتهم عليهم السلام من غير جهة التقليد إمّا بالاجتهاد الذي يكون حجة ما بين المجتهد والله تعالى ، أو أن يلتمس وسيلة إثبات أخرى غير الاجتهاد .

٤- أمّا الأخبار التي استدلّ بها على العصمة فقد ذكرت أنّها لا ترقى إلى حدّ التواتر ، إلّا أن ندّعي ما يدّعيه الأخباريون من تواتر روايات الكافي إن كانت تلك الأخبار منقولة منه ، أو من الكتب الثلاثة الباقية ، أمّا كتب الشيخ الصدوق الأخرى - ككتاب معاني الأخبار - فليست في الاعتبار ككتابه من لا يحضره الفقيه ، ففضلاً عن كون الأخبار الواردة فيه ظنيّة فهي لا ترقى في الاعتبار إلى درجة الأخبار الواردة في كتابه من لا يحضره الفقيه .

التعليقات :

التعليق الأوّل

قوله : بأنّ الاستدلال على العصمة باللفظ يفضي بالضرورة إلى القول بعدم الاختيار في أفعالهم عليهم السلام ؛ وذلك لأنّه يستظهر من هذا الاستدلال أنّ الله يجب

أن يجعل العصمة لأنبيائه وأوليائه الذين اصطفاهم لهداية الخلق باعتبار أن اللطف واجب على الله .

فإنه يلاحظ عليه : أن المتحدث لم يبين لنا العلاقة بين وجوبها على الله وبين سلب الاختيار، والذي أراه أنه لا علاقة بين الأمرين البتة ، وذلك بالالتفات إلى حقيقة العصمة التي يحكم العقل بوجوبها من باب اللطف أو قبح نقض الغرض ، فإن كانت تنافي الاختيار فهي جبرية ، وإن لم نقل بوجوب أن يجعلها الله في الأنبياء والأئمة عليهم السلام ، وإن لم تكن منافية فوجوب ما لا ينافي الاختيار لا يسلب الاختيار ، كما هو واضح ، فوجوب العصمة عقلاً في الأنبياء والأئمة عليهم السلام أمر حيادي لا يستلزم كونها جبرية ، فلا بد في المرحلة السابقة من تحليل حقيقة العصمة لمعرفة أنها هل تستلزم في ذاتها القسر والجبر أو لا ؟

وقد بين العلماء الأعلام (شكر الله سعيهم) أن العصمة لا تنافي الاختيار ، وقد بينت - في مقال سابق بعنوان (كلام حول العصمة) - بعض ما ذكروا مع التمثيل ببعض الأفعال التي ليس فقط لا نقدم عليها ، وإنما لا نحدث أنفسنا بفعلها ، وذلك لأننا نملك علماً تاماً بقبحها ، وعندنا طهارة نفسية ونزاهة روحية ترتفع بنا عن ارتكابها ، فمن منا يفكر في قتل نفسه أو ولده ، وأكل مدفوعات الناس ، أو التعري في الشوارع والأسواق !

وهل نجد أنفسنا مجبورين على ترك هذه الأفعال ولا نقدم عليها للعجز وعدم القدرة ؟ بالطبع لا ، فنحن بالوجدان ندرك قدرتنا واختيارنا في الترك .

المعصوم بسبب علم لدني تام وشامل لحقائق الأفعال ، يدرك القبح الواقعي إدراكاً له تأثير قوي على العزيمة والإرادة ، فهو يرى أكل مال اليتيم بصورته الواقعية ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾^(١) ، كما إنه يشهد حضور الله ويدرك عظيم شأنه

(١) النساء ٤ : ١٠ .

بالنحو المسيطر على الفؤاد والمشاعر ، فلا يبقى مجال للعزم على الذنب نتيجة عدم رجاء وفار الله تعالى لوجود نزاهة نفسية تمنع انقذاح الداعي نحو المعصية . وهذا لا ينافي الاختيار ؛ لأنه المعصوم نتيجة العلم والطهارة الممنوحين من الله تعالى يقوم هو بترك جميع المعاصي ولا يرتكب أي ذنب من الذنوب .

والحاصل : إذا كانت العصمة حقيقة لا تنافي الاختيار فوجوبها من باب اللطف أو أي باب آخر لا يعني إلا ضرورة تحقق هذا الأمر غير المنافي الاختيار ، ولا يوجب كون العصمة منافية للاختيار ، وهذه نقطة دقيقة ينبغي التأمل فيها .

التعليق الثاني

ما ذكره بقوله : « الأنبياء والأولياء الهداة هم بمرتبة يستحقون العصمة ، لذا اختارهم الله وجعلهم معصومين ، وهذا الوجه لبعض أساتذتي ، ولا أعلم إن كان من مبتكراته ، أو أنه استفاده من غيره ، ولعل هذا الوجه أقرب إلى الاعتبار من الأول ، فإن اختيارهم أنبياء أو هداة هو فرع وجود صفات نفسانية تؤهلهم للقيام بواجب الهداية » .

فهو يستدعي مني طرح السؤال التالي :

هل هذه المنزلة التي فيها يستحقون العصمة وعلى أساسها جعلهم الله معصومين ملازمة لهم من أول لحظات وجودهم أو متأخرة وجاءت بعد مدة من حياتهم ؟

على الثاني يلزم إنكار عصمتهم في أول الأمر ، فتكون عصمتهم اكتسابية لا جعلية من تفضل الله متعلقة لإرادته التكوينية ؛ لأنها تستند إلى تحصيل منهم ، بعد مدة من ولادتهم ، وليست هذه عقيدة الإمامية في العصمة .

وعلى الأول يلزم أن تكون عصمتهم بحسب بعض كلمات المتحدث نفسه ذاتية جبرية ، فقد تقدم عنه ما يدل على أنه دمج بين ذاتية الشيء وكونه تكوينياً

بفضل من الله تعالى ، فقد قال : « لازم الدعوى المشار إليها - العصمة بتفضل من الله - لو تمت هو كون العصمة ذاتية بمعنى أنها عصمة تكوينية ، وبتوضيح أكثر : أنه لو تمت هذه الدعوى كانت العصمة جزءاً ذاتياً للمعصوم ، وكانت جبلة فطر عليها ، وهذا يجز صاحب هذه الدعوى إلى القول : بأن المعصوم مقسور ومجبور على أفعاله » .

فالمحدث بين أن تكون العصمة اكتسابية أو جبرية .

ولا يخفى أنه إذا قلنا : العصمة تنافي الاختيار في نفسها فسوف يكون المعصوم مجبوراً في فعله ، سواء قلنا : هي ثابتة لأنها واجبة من باب اللطف ، أو قلنا : هي ثابتة من جهة ما نقله المحدث عن أستاذه ، وهو أن « الأنبياء والأولياء الهداة هم بمرتبة يستحقون العصمة لذا اختارهم الله وجعلهم معصومين ، هذا الوجه لبعض أساتذتي ، ولا أعلم إن كان من مبتكراته ، أو أنه استفاده من غيره ، ولعل هذا الوجه أقرب إلى الاعتبار من الأول ، فإن اختيارهم أنبياء أو هداة هو فرع وجود صفات نفسانية تؤهلهم للقيام بواجب الهداية » .

فلازم ذلك أن يكون الأنبياء والأئمة غير مختارين بعد كسب العصمة ، فتكون أعمال النبي ﷺ - مثلاً - بعد بعثته جبرية ، وحيث إنها اختيارية ومتعلقة للتكليف المشروط بالقدرة ، فعلى من يقول : إنها تحصل بكسب أن يجمع بين ثبوت العصمة واختيار المعصوم ، وكونه مكلفاً بأحكام الله كغيره ، فمشكلة الجبر والقسر تأتي حتى بناء على كون العصمة كسبية وعلاجها هو العلاج الذي ذكرناه سابقاً ، وهو أن حقيقة في العصمة لا تنافي الاختيار .

التعليق الثالث

قوله : « لازم الدعوى المشار إليها لو تمت هو كون العصمة ذاتية بمعنى أنها عصمة تكوينية ، وبتوضيح أكثر : أنه لو تمت هذه الدعوى كانت العصمة جزءاً

ذاتياً للمعصوم ، وكانت جبلة فطر عليها ، وهذا يجزّ صاحب هذه الدعوى إلى القول : بأنّ المعصوم مقسور ومجبور على أفعاله « فيه جهات تأمل منها :

١ - أنه دمج بين الذاتي أو كون الشيء جزءاً ذاتياً وبين مفهوم تكويني ، فقد يكون الشيء تكويناً وليس ذاتياً ، كالعلم فإنّه عرض ، وتذكره عرض ، ولهذا قد يزول أو يغفل عنه الإنسان ، مع أنّه من مقولة التكوين ، وله ثبوت خارجي بناء على قيام العرض بالجواهر خارجاً ، وليس أمراً اعتبارياً ، وإذا قلنا : بأنّ العصمة ترجع إلى العلم كما هو مبنى العلامة الطباطبائي رحمته الله ، فالعصمة ستكون أمراً تكوينياً ، ولكنّها غير ذاتي بمعنى جزءاً من الماهية ، ولا لازم للوجود لا ينفك وإنّما اقترانه بفضل الله تعالى .

فهو ملازم لتعلّق إرادة الله بجعله ملازماً للمعصوم من أول أيام حياته ، وهنا نفق مرة أخرى على أنّنا مدعوون إلى تحديد حقيقة العصمة لنرى هل هي تنافي الاختيار أو لا ؟

٢ - أنه دمج بين ذاتية العصمة وكون المعصوم مقسوراً ، مع أنّه يمكن أن تكون العصمة أمراً جبلياً ذاتياً ويكون اقتضاؤه اختياري ، كما قيل في الناطقية التي هي أمر ذاتي ومع ذلك قسّم العلم إلى فعلي وانفعالي ، وجعلوا من الأول التصديق وقالوا : هو باختيار الإنسان ، ولو كان في هذا المثال غبش ، فيمكن التمثيل بالإرادة التي جبل عليها الإنسان وهي ملازمة له ، ولكنّها بالاختيار في مرحلة الأعمال ، فالإنسان لا يملك ألا يكون موجوداً إرادياً لأنّ حقيقته تقتضي ذلك خلافاً للحيوان ، ولكن في مقام الإرادة والعمل مختار ، فلتكن العصمة نوعاً من الحفظ يرتبط بالإرادة ويكون مسبباً عن علم خاص تام راسخ قوي أثره في النفس والمعصوم باختياره بسبب هذا العلم يملك تلك الإرادة ويوقفها على مرضاة الله ، وهذا يعني أنّنا وللمرة الثالثة مدعوون إلى تحديد حقيقة العصمة لنرى هل تنافي الاختيار أو لا ؟

وبعبارة أخرى: الذاتي تارة ذاتي باب الكلّيات وهو جزء الذات كالناطق الذي هو جزء الإنسان كما يمثل علماء المنطق ، وأخرى يكون ذاتي باب البرهان وهو ما يكون مقتضى الذات فيلازمها ، كالزوجة للأربعة ، والعصمة إذا كانت العلم والنزاهة ليست ذاتياً بالمعنى الأول للإنسان ، ولهذا يوجد إنسان بلا عصمة ، وليست ذاتياً بالمعنى الثاني لنفس الوجه ، ولكن لو قلنا : هي ذاتي بالمعنى الثاني ولو بلحاظ بعض أفراد الإنسان فنحن نواجه سؤالين :

السؤال الأول: هل يلزم أن تكون العصمة ذاتياً بالمعنى الأول وجزءاً من الذات ؟

الجواب : لا يلزم ، فالزوجة لا تقوم العدد (٤) ولكن هي مسببة عن حقيقته وذاته ، إذا وجدت ذاته وجدت .

السؤال الثاني: هل كونها ذاتية يلزم منه القسر والجبر ؟

الجواب : لا يلزم ؛ لأنّ العصمة إذا كانت اختيارية فلزوم الاختياري لا يلزم منه الجبر وإنما لزوم الاختياري ، فكون الإنسان مريداً في فعله - مثلاً - إذا قلنا : هو مسببه عن ذات الإنسان وملازم له ، لا يلزم منه أن تكون أفعاله جبرية ، فليكن كون المعصوم عالماً طاهر النفس كذلك ، أي وإن كان ملازماً للذات إلا أنّه لا يوجب أن تكون الأفعال جبرية .

التعليق الرابع

قول : « من مسلّمات الشيعة عصمة الأئمة ، وهي من معتقداتهم ، وحيث إنّ الأصول الاعتقاديّة لا يمكن تأسيسها على الظنون فكيف صارت العصمة أصلاً اعتقادياً والكتاب العزيز لم يصرّح بها بعنوانها ، والأخبار التي صرّحت بها وبمعناها هي أخبار ظنيّة ، ألم يضع المؤمن في ذهنه أنّه سيسأل عن ذلك يوم القيامة فإذا

بحث عنها في الكتاب الكريم لم يجد لها ذكراً بين قوسين (بعنوانها) ، وإن بحث عنها في كتب الروايات وجدها بعنوانها ، لكن مشكلة هذه الروايات أنها ظنيّة ... » .

يلاحظ عليه : أنّ العصمة التي يجب الاعتقاد بها ليست بشرط عنوانها (ع ص م) ، فلن يسأل الله عن عنوانها بهذه المادّة ، وإنّما ما هو من العقائد ويسأل عنه تعالى واقع العصمة ولو تحقّق الاعتقاد بها من أعجميّ لم يسمع بلفظ عربيّ البتّة ، سواء كان دليلها عقل أو نقل ، وسواء وردت في دليل النقل مادّة (ع ص م) أو لم ترد ، وعليه لا ينبغي البحث عن ورود لفظ العصمة بمادّة - بعنوانه حسب تعبير المتحدّث - في الكتاب والسنة ؛ لأنّه فيه تجشّم عناء البحث عن أمر غير لازم ولا يرتبط بما يضعه المؤمن في ذهنه من سؤال يوم القيامة .

وفي الحقيقة لم أعرف وجهاً لقول الأخ : « فكيف صارت العصمة أصلاً اعتقادياً والكتاب العزيز لم يصرّح بها بعنوانها ، والأخبار التي صرحت بها وبعنوانها هي أخبار ظنيّة ! »

وذلك لأنّ ما هو عقيدة محتواها ومعناها بدون دخل التعبير عنها بمادّة (ع ص م) والكتاب والسنة إمّا يدلّ على مضمونها ومحتواها فيعرف وجه جعلها عقيدة ، أو لا يدلّان فيكون جعلها عقيدة بلا دليل ، ولا موضوعيّة لورود عنوان (العصمة) بهذه المادّة .

وأما قوله : « وعلمائنا أتعبوا أنفسهم في إيجاد الوجوه التي تبيح لهم الاعتماد على تلك الروايات لكن في الفروع فقط ، أمّا الأصول فإنّهم لم يجيزوا ذلك وإن خالف فيه البعض وأجاز فيها التقليد ، لكنّه ليس هو الرأي الذي يتبنّاه الأكثر . إذن لا بدّ من التماس الدليل على عصمتهم عليهم السلام من غير جهة التقليد ، إمّا بالاجتهاد الذي يكون حجّة ما بين المجتهد والله تعالى ، أو أن يلتمس وسيلة إثبات أخرى غير الاجتهاد » .

فلم أعرف - أيضاً - موقعه من البحث الدائر حول العصمة إثباتاً ونفيّاً : فإنّنا

لو سلّمنا عدم وجود دليل لفظي قطعي فيه لفظ العصمة - وهو ما أتعّب المتحدّث نفسه في سبيل تحصيله - فهذا لا يوصلنا إلى الحديث عن ظنيّة أدلّة العصمة ؛ لأنّ أدلّة العصمة القطعيّة متكثّرة وذلك :

أولاً: لأنّ العصمة من المسلّمات عند الإماميّة قاطبة ، ويكفي تسالمهم دليلاً علمياً ، أم يجيز المتحدّث تسالم الإماميّة قاطبة على ما هو باطل فاسد .

وثانياً: توجد آيات تدلّ على ثبوت محتوى العصمة ومعناها .

وثالثاً: توجد روايات متواترة كذلك .

ورابعاً: يوجد دليل عقلي قطعي عليها .

فتصويت البحث عن ورود العصمة بعنوانها مهماً للتخلّص من كونها ظنيّة غير واضح .

ومثله في عدم الوضوح قوله : « إذن لا بدّ من التماس الدليل على عصمتهم ﷺ من غير جهة التقليد ، إمّا بالاجتهاد الذي يكون حجة ما بين المجتهد والله تعالى ، أو أن يلتمس وسيلة إثبات أخرى غير الاجتهاد » .

فإنّ المكلف إمّا أن يتبع بلا دليل أو يتبع الدليل ، والأوّل التقليد الثاني هو اجتهاد ؛ إذ ليس الاجتهاد إلّا القدرة على تحصيل الدليل ، وإقامة الدليل واقتناص الرأي هو تحصيل للرأي بالاجتهاد ، وهذان هما الطريقتان المتاحان للمكلف ، فكيف يلتمس المكلف الدليل بوسيلة أخرى غير الاجتهاد ، هل يقصد نزول الوحي مثلاً !

التعليق الخامس

قوله : « أمّا الأخبار التي استدلّ بها على العصمة فقد ذكرت أنّها لا ترقى إلى حدّ التواتر ، إلّا أن ندّعي ما يدّعيه الأخباريون من تواتر روايات الكافي إن كانت

تلك الأخبار منقولة منه ، أو من الكتب الثلاثة الباقية ، أمّا كتب الشيخ الصدوق الأخرى - ككتاب معاني الأخبار - فليست في الاعتبار ككتابه من لا يحضره الفقيه ، فضلاً عن كون الأخبار الواردة فيه ظنيّة فهي لا ترقى في الاعتبار إلى درجة الأخبار الواردة في كتابه من لا يحضره الفقيه .

فغريب جداً منه :

وذلك أولاً : لأنّه ليس حديثاً عن ورود دليل متواتر بعنوان العصمة ، وإنّما عن الأخبار التي استدلّ بها على العصمة ، وهي أعمّ تشمل ما فيه لفظ العصمة وغيرها ، فهل ما يدلّ على محتوى العصمة لا يرقى إلى حدّ التواتر !

اعتقد أنّ هذا هو سبب وصف بعض الفضلاء كلامه بأنّه متأرجح ، فكلام المتحدث غير واضح ؛ إذ تارة يتحدّث عن الروايات التي فيها العصمة بمادة (ع ص م) ، وأخرى عن الروايات التي استدلّ بها على العصمة .

وثانياً : قصر البحث عن الخبر القطعيّ في المتواتر ، وهل الخبر القطعيّ خصوص الخبر المتواتر ، وأين ذهب المحفوف بما يوجب القطع بمضمونه !

والروايات التي ورد فيها لفظ العصمة محفوفة بالتسالم الذي اعترف به المتحدث وآيات وروايات قطعيّة تثبت محتوى العصمة ومعناها ، بل بعض آيات القرآن الكريم عبّرت عن الحفظ من الذنب بمادّة العصمة ، كقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعَصَمَ ﴾^(١) والعصمة التي نثبتها للأنبياء هي التي نثبتها لأهل البيت (عليهم السلام) ، ولكن بنحو أشدّ وأتمّ ، فهل بعد كلّ هذا لا يوجد خبر قطعيّ فيه لفظ العصمة !

وثالثاً : في التواتر لا يلحظ وثاقة الرواة واعتبار نقلهم ، وإنّما حصول القطع بإخبار الجميع ، فقد يخبرنا مجموعة من الكفّار بوجود قبيلة في إحدى نواحي غابات الأمزون ، أو وجود عالم غربيّ اسمه داروين ، ويشكّل نقلهم التواتر المفيد للقطع ،

(١) يوسف ١٢ : ٣٢ .

ومع أنّ النقلة المتكثّرون كفّار ولم يوثّقهم علماء الرجال ، فما معنى الحديث عن درجة اعتبار روايات غير الكافي والفقيه !

وما معنى الحديث عن ظنيّة ما فيها ، فإنّ كلّ نقل من نقول تشكيل التواتر المتكثّرة في نفسه ظنيّ أو احتماليّ ، والعبرة بالأثر المترتب على المجموع ، مع ملاحظة العوامل الكيفيّة المسرّعة لحصول القطع بتواتر الإخبارات وتعاقبها ، وما أكثر هذه القرائن في العصمة .

الحمد لله ربّ العالمين

هل في توحيد المفضل والرسالة الذهبية

ما ينافي علم الإمام عليه السلام وعصمته؟

السؤال: أتمنى منكم الإجابة على بعض الأسئلة المتعلقة بالمقطع الأخير من هذه الرواية :

« مَا يَخْرُجُ مِنْهُ مِنَ الْخَبَثِ وَالْفُضُولِ إِلَى مَفَاضٍ قَدْ أُعِدَّتْ لِدَلِكِ ، فَمَا كَانَ مِنْهُ مِنْ جَنْسِ الْمِرَّةِ الصَّفْرَاءِ جَرَى إِلَى الْمَرَارَةِ ، وَمَا كَانَ مِنْ جَنْسِ السَّوْدَاءِ جَرَى إِلَى الطَّحَالِ ، وَمَا كَانَ مِنَ الْبَلَّةِ وَالرُّطُوبَةِ جَرَى إِلَى الْمَتَانَةِ »^(١).

يستفاد من ذكر الإمام الصادق عليه السلام للمِرَّةِ الصفراء والسوداء تأييده لنظرية الأخلاط الأربعة (النظرية اليونانية) .. كما أيضاً ورد عن الإمام علي بن موسى عليه السلام في الرسالة الذهبية هذه النظرية ، كما أشار الدكتور محمد البار في كتابه : (الإمام علي رضا والرسالة الذهبية) ، و ذكر البار أنَّ الإمام الرضا كان مطلع على كتب الطب اليونانية قبل ترجمتها ورواجها ، فلم تذكر هذه النظرية وتكون معروفة إلا بعدما قام الرازي والفارابي بشرحها للمثقفين ، أي تقريباً بعد مئة عام من ذكر الإمام الرضا لها ، ومن هذه الكتب تبني الإمام عليه السلام هذه النظرية .

لدي بعض الأسئلة أتمنى من سماحتكم الإجابة عليها :

١ - كيف يتبنى الإمام الرضا نظريات من كتب اليونانيين أو غيرهم في حين أنَّه لديه علم من الله ولا يحتاج إلى الطب اليوناني وغيره ؟

(١) توحيد المفضل : ٥٦ و ٥٧ .

٢ - هل نظرية الأخلاط الأربعة التي ذكرها الإمام الرضا عليه السلام هي بنفس معنى هذه الرواية (المرّة الصفراء والسوداء) ؛ لأنّ الأخلاط الأربعة في هذه النظرية هي (الدم والمرّة السوداء والمرّة الصفراء والبلغم) الموجودة في الجسم ، وإذا كانت مختلفة فما المقصود بالمرّة السوداء والصفراء إذن ؟

٣ - كيف يؤمن الأئمة عليهم السلام ويؤيدون نظريات خاطئة كالأخلاط الأربعة ؟

٤ - ما هي صحّة نسب الرسالة الذهبية للإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام ؟

٥ - هل هناك أحاديث وردت عن الإمام الرضا والإمام الصادق عليهما السلام عن الدم أو الطحال ، أو ممّا ذكر أعلاه ، يدلّ على مخالفتهم عليهما السلام لهذه النظرية .

ورد أيضاً في كتاب توحيد المفضل عن الإمام الصادق عليه السلام في أحد الفصول ، قال : « أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَتِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ بِالْقُرْبِ مِنَّا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَنَا سُرْعَةُ سَيْرِهَا بِكُنْهِ مَا هِيَ عَلَيْهِ ، أَلَمْ تَكُنْ تَسْتَخْطِفُ الْأَبْصَارَ بِوَهْجِهَا ... » ^(١) .

لدي سؤال إن صحّت هذه الرواية فكيف تكون حركة الشمس والنجوم والقمر أسرع بسبب قربها ، أي كيف ينسب الإمام الحركة للشمس والقمر والنجوم مع أنّه في الأصل .. الأرض هي التي تدور حول الشمس ، لا الشمس تدور حول الأرض ؟

الجواب :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين ،

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

لكي يتّضح الجواب على هذا السؤال نتحدّث في عدّة أمور :

(١) توحيد المفضل : ١٣٦ .

الأمر الأول

تختلف وسائل الإثبات في المعارف عن وسائل الإثبات في الأحكام الفقهيّة ، ففي الفقه يعقل التعبد بالظنّ ، ويمكن أن يجعل الشارع الحجّة لخبر الواحد ، وإذا شككنا في زيادة لفظ أو جملة في رواية ما يمكن أن يعبدنا الشارع بحجّة أصالة عدم الزيادة من جهة الغفلة ، فيلغي احتمال الزيادة العمديّة بحجّة نقل الثقة واحتمال الزيادة السهوّة بأصالة عدم الغفلة ، ما دمنّا نعتقد بحجّة خبر الواحد الظنّي ولم نشترط الوثوق .

وأما في المعارف التي لا يجب فيها اعتقاد ولا عمل فلا معنى للتعبد بالظنّ ؛ إذ لا أثر لهذا التعبد في إثبات نفس الأمر المعرفيّ بعد مغايرة الظنّ للعلم وعدم حصول الكشف التام حقيقة بالظنّ .

وحيث إنّ المضامين التي وردت في توحيد المفضّل والرسالة الذهبيّة والتي يسأل عنها السائل ليست من العقائد ؛ إذ لا يجب أن يعتقد الإنسان بثبوت الأخلاط أو عدم ثبوتها ، ولا يجب الاعتقاد بثبوت حركة الشمس والقمر والنجوم أو عدم ثبوتها ، كما أنّها ليست من مسائل الفقه التي فيها عمل أو ترك ، فلا يمكن ثبوت الحجّة لنقل هذه المضامين ما لم يحصل العلم .

وتوحيد المفضّل وكذلك الرسالة الذهبيّة لم يثبت تواترهما عن الإمامين الصادق والرضا عليهما السلام في جميع الفقرات ، واحتمال النقص والزيادة موجود في بعض الفقرات جزماً ، ومع هذا الاحتمال لا يمكن إثبات نسبة جميع الفقرات إليهما عليهما السلام ، بل لا بدّ من ملاحظة القرائن التي قد تساعد على نسبة بعض الفقرات دون البعض الآخر .

الأمر الثاني

توحيد المفضّل في اعتبار سنده خلاف ، فهو مرويّ عن محمّد بن سنان ،

عن المفضل بن عمر، وهذا يعني أنه من أخبار الأحاد، وقد ذهب جملة من المحققين إلى عدم وثاقة الرجلين أو التوقف في وثاقتهم، فمحمد بن سنان قدح فيه الفضل بن شاذان وابن نوح وابن الغضائري والشيخ الطوسي والنجاشي، والمفضل قدح فيه الكشي والنجاشي وابن الغضائري، وليس غرضنا من هذا الميل إلى ضعفهما أو التوقف فيهما، فهذا يحتاج إلى بحث له محل آخر، وإنما الغرض بيان أن الطريق نحو الجزم بنسبة كل عبارات توحيد المفضل إلى الإمام الصادق عليه السلام وعر جداً، وليس سهلاً.

نعم، هناك قرائن تحفّ بجملته من عباراته، وهي تفيد الوثوق بأصل صدوره عنهم عليه السلام، ولا وثوق بصدور كل عبارة مع عدم وقوع نقص أو زيادة.

الأمر الثالث

الرسالة الذهبية كتوحيد المفضل مشهورة عن الإمام عليه السلام ذكرها جملة من أصحاب المعاجم من الخاصة والعامة، وهي من أخبار الأحاد، ورويت بما ينتهي إلى محمد بن الحسن بن جمهور البصري، قال الشيخ الطوسي في الفهرست: «له كتب ذكر جماعة منها: كتاب الملاحم، وكتاب الواحدة، وكتاب صاحب الزمان عليه السلام، وله الرسالة الذهبية عن الرضا عليه السلام، وله كتاب وقت خروج القائم عليه السلام، ثم ذكر سنده المنتهي إلى العمركي بن علي، عن ابن جمهور المذكور»^(١).

وقيل: محمد بن الحسن بن جمهور ومحمد بن جمهور واحد، فيكون ضعيفاً، قال النجاشي رحمه الله: «محمد بن جمهور أبو عبد الله القمي، ضعيف الحديث، فاسد المذهب، وقيل فيه أشياء الله أعلم بها من عظمها. روى عن الرضا عليه السلام»^(٢).

(١) الفهرست: ١٧٢.

(٢) رجال النجاشي: ٢٦٠.

وقال الشيخ الطوسي (رحمه الله تعالى) في كتاب الرجال في أصحاب أبي الحسن الرضا عليه السلام ، قال : « محمد بن جمهور العمي عربي بصري غال »^(١).

وقال ابن الغضائري : « محمد بن الحسن بن جمهور أبو عبد الله العمي : غال ، فاسد الحديث ، لا يكتب حديثه ، رأيت له شعراً ، يحلل فيه محرّمات الله عز وجل »^(٢).

وقيل : هو محمد بن الحسن بن محمد بن جمهور ، وهو غير محمد بن جمهور ، فيكون مجهولاً.

وكيف كان فقد شهد العلامة المجلسي بوجود اختلاف فاحش في متن الرسالة الذهبية حيث قال عليه السلام : « فظهر أنّ هذه الرسالة كانت من المشهورات بين علمائنا ، ولهم إليها طرق وأسانيد ، لكن كان في نسخها التي وصلت إلينا اختلاف فاحش ، أشرنا إلى بعضها (كذا) »^(٣).

ومع هذا لا يمكن الجزم بنسبة كلّ ما في الرسالة إلى الإمام عليه السلام ، فإذا وجد فيها ما ينفي حقيقة من الحقائق الثابتة لهم عليه السلام فهو لا يشكل إشكالاً أصلاً بسبب عدم ثبوت الصدور والضبط .

الأمر الرابع

لنفرض أنّ الإمامين الهمامين عليه السلام صدر منهما ذلك جزءاً ، مع ذلك لا يوجد مشكلة ؛ إذ في المقام يوجد جهتان لا بدّ من التفريق بينهما :
الجهة الأولى : هل ما صدر منهما مراد لهما جزءاً أو لا ؟

(١) رجال الشيخ : ٣٨٧ .

(٢) معجم رجال الحديث : ١٦ : ١٩٠ .

(٣) بحار الأنوار : ١٤ : ٥٥٥ .

وهنا نقول: إذا كان ما صدر منهما مخالفاً للواقع قطعاً، فدليل عصمتيهما عن الخطأ فيما يخبران عنه، وهما يعتقدان صدقه قرينة قطعية على أنهما لا يريدان جدّاً الإخبار بما يخالف الواقع وهما يعتقدان صدقه.

وهذا نظير إخبار الله تعالى بما ظاهره أو صريحه التجسيم فيؤول بالفرائض العقلية والنقلية.

الجهة الثانية: إذا لم يكن مقصود الإمام عليه السلام ما نجزم ببطلانه فما هو مقصوده؟

وهذه جهة ترتبط بتفسير المراد، ونحن قد لا نملك ما يفيدنا القطع بالمراد فنذكر احتمالات كأن نقول مثلاً: المراد من توظيف الأخلاط ليس تبني النظرية وإنما ترتيب آثار عليها صحيحة، فربما تكون النظرية باطلة ولكن تفيد نتائج صحيحة، فقد كان الفلكيون يرتّبون نتائج دقيقة في حساب الوقت وحركة الأجرام وفق فلكيات بطليموس، وكانت نتائجهم دقيقة - كما يعرف المطلعون - مع أن أصل النظرية لم تكن صحيحة.

وكذلك يقال في عبارة: «أَرَأَيْتَ لَوْ كَانَتِ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ بِالْقُرْبِ مِنَّا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَنَا سُرْعَةُ سَيْرِهَا بِكُنْهٍ مَا هِيَ عَلَيْهِ، أَلَمْ تَكُنْ تَسْتَخْطِفُ الْأَبْصَارَ بِوَهْجِهَا...».

فليس المقصود حركة الشمس والقمر والنجوم حول الأرض، وإنما في مدارها، وهذا ما يقرّره العلم الحديث، فالعالم المادي كلّ في حركة ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(١).

وهذه منهجية ينبغي التنبيه إليها عند مواجهة مثل هذه الأسئلة.

والحمد لله رب العالمين

أكل السمك ومنافاة العلم للمروي

السؤال:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

لدي سؤال حول أكل السمك في روايات أهل البيت عليه السلام ، ففي كل الروايات التي ورد فيها ورد مذموماً ، وإن السمك يذيب الجسد ، أو إن السمك يذيب اللحم ، أو إن أكله دون إلحاقه بتمر أو عسل يسبب له فالج ..

١ - محمد بن يعقوب ، عن علي بن إبراهيم ، عن هارون بن مسلم ، عن مسعدة ابن صدقة ، عن ابن اليسع ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : لَا تَدْمُنُوا أَكْلَ السَّمَكِ فَإِنَّهُ يُذِيبُ الْجَسَدَ » ^(١).

٢ - أحمد بن أبي عبد الله البرقي ، عن بعض أصحابنا ، عن عبد الله بن عبد الرحمن ، عن شعيب ، عن أبي بصير ، رفعه ، قال : « قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام : أَكُلُ الْحَيْتَانِ يُذِيبُ الْجِسْمَ » ^(٢).

٣ - وعن بعض أصحابنا ، عن ابن أخت الأوزاعي ، عن مسعدة بن اليسع ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ : السَّمَكُ الطَّرِيُّ يُذِيبُ اللَّحْمَ » ^(٣).

٤ - الصدوق ، بإسناده عن علي عليه السلام ، قال : « أَقْلُوا مِنْ أَكْلِ الْحَيْتَانِ فَإِنَّهَا تُذِيبُ

(١) الكافي : ٦ : ٣٢٣ ، الحديث ٥ .

(٢) المصدر المتقدم : الحديث ٦ .

(٣) وسائل الشيعة : ٢٥ : ٧٦ ، الباب ٣٧ من أبواب الأطعمة المباحة ، الحديث ٧ .

الْبَدَنَ ، وَتُكْثِرُ الْبَلْغَمَ ، وَتُغَلِّظُ النَّفْسَ»^(١).

في حين أنَّ الطبَّ المعاصر يوصي بأكل السمك لفوائده الجمة ، فما صحّة هذه الأحاديث عن أئمة أهل البيت عليهم السلام ؟ وإذا كانت صحيحة فنرجو من سماحتكم التوضيح جزاكم الله خيراً..

وما رأي الشرع في جمع اللبن مع السمك عند الأكل ، هل من أحاديث تمنع ذلك ؟

شكراً لكم .

الجواب :

أولاً: ليس كلّ ما يقوله العلماء حقائق ثابتة لا تتغيّر ، فكم نظريّة كان ينظر إليها الناس على أنّها حقائق في فترة من الفترات ، وبعد تطوّر العلم ثبت بطلانها . نعم ، الحقائق العلميّة القطعيّة الثابتة هي التي تشكّل قرائن قطعيّة ولا يقبل ما خالفها ، ولكن من أين نعلم أنّ كلام الأطباء - مثلاً - في السمك كذلك ؟

إنّ من المحتمل أنّ في لحم السمك شيئاً بعد لم يكتشف بوسائل الرصد الحديثّة ، وهو يسبّب ضرراً تراكميّاً ، والروايات تتحدّث عنه ، وقد يكتشف في المستقبل .

على أنّ هناك دراسات قدّمت في شمال أوروبا ، وهي تنتهي إلى وجود ضرر في أكل السمك ، فقد أوضحت نتائجها أنّ بعض الأحماض الأمينيّة الموجودة في السمك (اوميغا - ٣) مفيدة لسلامة القلب ، ولكن يوجد الزئبق ، وهو يحمل آثاراً عكسيّة على صحّة القلب .

وفي نتائج باحثين نشرت في دوريّة التغذية الإكلينيكيّة في الولايات المتّحدة :

(١) وسائل الشيعة : ٢٥ : ٣٠ ، الباب ١٠ من أبواب الأطعمة المباحة ، الحديث ٤٣ .

إنَّ الأشخاص الذين يعانون من ارتفاع مستويات الزئبق في أجسامهم تزداد لديهم مخاطر الإصابة بالأمراض القلبية .

وهناك توصيات بعدم الإكثار من أكل السمك ، ومن ذلك توصية (وينبرج) وهي باحثة من جامعة (اوميا) بالسويد ، حيث قالت لرويتز من خلال البريد الإلكتروني : « يمكن أن نوصي بتناول الأسماك مرتين أو ثلاث في الأسبوع على أن تتضمن وجبة واحدة على الأقل من الأسماك الدهنية غير المفترسة (مثل السلمون) ، وألا تتعدى وجبات الأسماك المفترسة وجبة واحدة أسبوعياً » .

وثانياً : روايات فوائد ومضار الأطعمة من روايات المعارف التي لا تكون حجة إلا إذا أفادت العلم ، والعلم يتوقف على تحقق أمرين :

١ - قطعية الصدور .

٢ - صراحة الدلالة وعدم كونها ظهورية ، ومن الدلالة الظهورية الإطلاق ، فإنَّ المتكلم إذا قال : (أكرم زيد العلم) استفدنا إكرام زيد بالصراحة ، وأمّا إذا قال : (أكرم العلماء) فإننا نستفيد إكرام زيد بالدلالة الإطلاقيّة الظنيّة لا القطعيّة لاحتمال أنّ المتكلم لا يريد إكرام زيد ، غير أنّ العرف يقول : عدم تقييد المتكلم لكلامه بقيد يخرج زيدا يدلّ على إرادة جميع الأفراد ومنهم زيد .

وعليه : لكي تكون الرواية حجة يصحّ نسبة مفادها إلى المعصومين عليه السلام في المعارف لا بدّ وأن تكون صريحة الدلالة وقطعية الصدور .

وإذا تأملت روايات مضار السمك لا تجدها متواترة في أصل ضرر أكل السمك ، فإنّ بعضها مثل لسان : « أَكُلُ الْحَيْتَانِ يُذِيبُ الْجِسْمَ » غير متواتر ، ودلالته على ضرر كل سمك إطلاقيّة ظنيّة .

وبعض الروايات لا يدلّ على ضرر أكل السمك ، وإنّما على ضرر الإكثار منه مثل : لَا تُدْمِنُوا أَكْلَ السَّمَكِ فَإِنَّهُ يُذِيبُ الْجَسَدَ » و « أَقْلُوا مِنْ أَكْلِ الْحَيْتَانِ فَإِنَّهَا

تُذِيبُ الْبَدَنَ ، وَتُكْثِرُ الْبَلْغَمَ ، وَتُغَلِّظُ النَّفْسَ » ، وهذه قرينة على إرادة ضرر الإكثار منه .

وفي بعضها تقييد السمك بالطري .

وعليه لا يمكن تحصيل العلم بإرادة المعصوم ضرر أكل كل سمك مطلقاً ، ومع عدم العلم لا حجّة ، فلا يصحّ النسبة إلى المعصوم .

بل حتّى لو قلنا بحجّة الظنّ في المعارف وأغمضنا النظر عن الضعف السنديّ ، فإنّ التعبد بالظنّ لا يثبت صدور الكلام فعلاً من المعصوم ، وإنّما له أثر وهو جواز الإخبار عن المعصوم ، وجواز الإخبار شيء والحكم بمطابقة المخبر للواقع شيء آخر ، فتأمل .

وثالثاً: لو فرضنا قطعية الروايات الدالة على ضرر السمك مطلقاً ، وأنّ هذا يصادم الحقائق العلمية القطعية ، مع ذلك دليل عصمة المعصومين عليهم السلام حيث إنّهُ قطعيّ ، فمقتضى القاعدة التأويل ، وأنّ المقصود معنى آخر لا ينافي نتائج العلم الحديث القطعية ، وأمّا ما هو المقصود ؟

فهذا بحث تفسيريّ يمكن أن تذكر فيه احتمالات متعدّدة ، ولا يمكن الجزم بإرادة أحدها .

هذا ما تقتضيه الصناعة العلمية في إجابة مثل هذه الأسئلة التي لا تثار حول بعض الروايات المنسوبة إلى أهل البيت عليهم السلام فقط ، وإنّما حول بعض آيات القرآن أيضاً مثل ما ظاهره التجسيم ونسبة النسيان والمكر إلى الله تعالى .

ورابعاً: لا يوجد ما يفيد العلم بموقف الشارع من الجمع بين السمك واللبن .

الفصل التاسع

التراث

حكم تعدّد نسخ الرواية

الاجتهاد مرتبة صعبة ، لا يصل إليها الإنسان المجدّ بسهولة ، بل لا بدّ من قطع مراحل واجتياز عدّة حواجز ، وذلك بدراسة جملة من العلوم والفنون وممارستها مدّة طويلة ، فبذلك يمكن تتشكّل ملكة الاستنباط أو القدرة على الاستنباط ، وإنّ من أهمّ ما ينبغي أن يحيط به الفقيه خبراً كيفيّة التعامل مع الروايات ذات النسخ المختلفة ، وهذا ما سنلقي عليه الضوء في هذه الدراسة إن شاء الله .

تحديد محلّ البحث :

اختلاف النسخ له أقسام ثلاثة :

القسم الأوّل: في وجود باب أو أكثر ، كما لو وجد نسخة من كتاب يزيد فيها باب .

القسم الثاني: في وجود رواية أو أكثر ، كما لو وجد نسخة من كتاب تزيد فيها رواية .

القسم الثالث: في نفس الرواية ، وذلك فيما إذا وجدت رواية نقلت مختلفة ، وهو محلّ البحث ، وهذا الاختلاف له نحوان :

النحو الأوّل: الاختلاف في السند .

ومن أمثلته :

١ - ما رواه الصدوق بإسناده عن الحسن بن محبوب ، عن أبي أيوب ، عن عمّار بن مروان ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : « سَمِعْتُهُ يَقُولُ : مَنْ سَافَرَ قَصَرَ وَأَفْطَرَ ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ رَجُلًا سَفَرَهُ إِلَى صَيْدٍ ، أَوْ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ ، أَوْ رَسُولًا لِمَنْ يَعْصِي اللَّهَ ،

أَوْ فِي طَلَبِ عَدُوٍّ، أَوْ شَحْنَاءٍ، أَوْ سَعَايَةٍ، أَوْ ضَرَرٍ عَلَى قَوْمٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ»^(١).

والموجود في الكافي في طبعتيه: محمد بن مروان، وفي هامش الوافي أن في بعض نسخ الكافي: محمد بن مروان.

٢- رواية إبراهيم بن أبي البلاد. (و) عن رجل من أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «تَتِمُّ الصَّلَاةُ فِي ثَلَاثَةِ مَوَاطِنَ: فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ ﷺ، وَعِنْدَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عليه السلام»^(٢)، فإنها مرسلة على نسخة، حيث ذكر في بعض النسخ: «عن رجل» من غير ذكر العاطف.

٣- ما رواه الشيخ بإسناده عن عبد الله بن بكير، عمّن رواه (عن زرارة)، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «فِي رَجُلٍ مَالُهُ عَنْهُ غَائِبٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى اخْتِزِهِ. قَالَ: فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ حَتَّى يَخْرُجَ، فَإِذَا خَرَجَ زَكَاةُ لِعَامٍ وَاحِدٍ، فَإِنْ كَانَ يَدْعُهُ مُتَعَمِّدًا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى اخْتِزِهِ فَعَلَيْهِ الزَّكَاةُ لِكُلِّ مَا مَرَّ بِهِ مِنَ السَّنِينَ»^(٣).

فإن اختلاف نسخها يوجب تردّد من روى عنه ابن بكير، فالمذكور في الوافي روايته عن زرارة، ولكن الموجود في التهذيب والاستبصار بدل «عن زرارة» قوله: «عمّن رواه»، وقد جمع في الوسائل الطبعة الجديدة بين النسختين.

النحو الثاني: الاختلاف في المتن.

ومن أمثلة ذلك:

١- صحيحة العيص بن القاسم، فقد رويت بكيفيتين:

الأولى: ما في الكافي: قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سور الحائض، فقال:

(١) وسائل الشيعة: ٨: ٤٧٦ و ٤٧٧، الباب ٨ من أبواب المسافرين، الحديث ٣.

(٢) وسائل الشيعة: ٨: ٥٣٠، الباب ٢٥ من أبواب صلاة المسافرين، الحديث ٢٢.

(٣) وسائل الشيعة: ٩: ٩٥، باب ٥ من أبواب من تجب عليه الزكاة، الحديث ٧.

لَا تَوْضُأُ مِنْهُ ، وَتَوْضُأُ مِنْ سُورِ الْجُنُبِ إِذَا كَانَتْ مَأْمُونَةً^(١) . ودلالاتها على كراهة سور الحائض وإن كانت مأمونة أقوى ؛ لأنَّ التفصيل قاطع للشركة ، وقد فصلت الرواية بين الحائض والجنب ، وقيدت جواز التوضؤ من سور الجنب بما إذا كانت مأمونة ولم تقيد الحائض بذلك .

الثانية: ما في التهذيب^(٢) والاستبصار^(٣) ، من حذف كلمة (لا) الواردة في الصدر ، وهي تدلّ على على التقيد بالأمن في الحائض والجنب .

٢ - صحيح ابن الحجاج - على نسخة الاستبصار - : « سَأَلْتُهُ عَنِ اللَّحَافِ مِنَ الثَّعَالِبِ أَوْ الْخَوَارِزْمِيَّةِ ، أَيْصَلِّي فِيهَا أَمْ لَا ؟ قَالَ : إِذَا كَانَ ذَكِيًّا فَلَا بَأْسَ بِهِ »^(٤) .
ونسخة التهذيب : « الْجِرْزِ مِنْهُ »^(٥) .

قال في المستمسك : « قيل : الجرّز - بكسر الجيم وتقدير المهملة على المعجمة - من لباس النساء ، وكلمة « مِنْهُ » ظرف ضميره راجع إلى الثعالب ، ولا مجال للعمل به مع اختلاف النسخ من ناسخ واحد .

٣ - خبر عبدالله بن سنان ، عن أبي عبدالله عليه السلام : « سَأَلْتُهُ عَنِ السُّجُودِ عَلَى الْأَرْضِ الْمُتَرَفِّعِ ، فَقَالَ : إِذَا كَانَ مَوْضِعُ جَبْهَتِكَ مُرْتَفِعًا عَنْ مَوْضِعِ يَدَيْكَ قَدَرِ لَبْنَةٍ فَلَا بَأْسَ »^(٦) .

قال في المستمسك : في بعض النسخ (يديك) بالياءين المثنائين من تحت ،

(١) الكافي : ٣ : ١٠ .

(٢) تهذيب الأحكام : ١ : ٢٢٢ .

(٣) الاستبصار : ١ : ١٧ .

(٤) الاستبصار : ١ : ٣٨٢ .

(٥) تهذيب الأحكام : ٢ : ٣٦٨ .

(٦) وسائل الشيعة : ٦ : ٣٥٩ ، الباب ١١ من أبواب السجود ، الحديث ١ .

بل هو كذلك فيما يحضرني من نسخة معتبرة من التهذيب^(١)، وإن كتب في الهامش (بَدَنَكَ) بالباء الموحدة والنون مع وضع علامة (خ ل)، وكذا في النسخة المصححة من الوسائل.

٤ - خبر الكافي الصحيح، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ زَادَ فِي صَلَاتِهِ الْمَكْتُوبَةَ لَمْ يَعْتَدْ بِهَا، وَاسْتَقْبَلَ صَلَاتَهُ اسْتِقْبَالًا إِذَا كَانَ قَدْ اسْتَيْقَنَ يَقِينًا»^(٢)، ولكن في نسخ التهذيب والاستبصار والوافي والبحار لا توجد كلمة «ركعة».

٥ - موثقة عمار: عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «سألته عن الرجل يصلي يقوم وهم في موضع أسفل من موضعه الذي يصلي فيه، فقال: إِنْ كَانَ الْإِمَامُ عَلَى شِبْهِ الدُّكَانِ، أَوْ عَلَى مَوْضِعٍ أَرْفَعَ مِنْ مَوْضِعِهِمْ، لَمْ يَجْزُ صَلَاتُهُمْ، وَإِنْ كَانَ أَرْفَعَ مِنْهُمْ بِقَدَرٍ إِصْبَعٍ، أَوْ أَكْثَرَ، أَوْ أَقَلَّ، إِذَا كَانَ الارتفاعُ بِبَطْنِ مَسِيلٍ، فَإِنْ كَانَ أَرْضًا مَبْسُوطَةً، أَوْ كَانَ فِي مَوْضِعٍ مِنْهَا ارتفاعٌ، فَقَامَ الْإِمَامُ فِي الْمَوْضِعِ الْمُرْتَفِعِ وَقَامَ مَنْ خَلْفَهُ أَسْفَلَ مِنْهُ، وَالْأَرْضُ مَبْسُوطَةٌ، إِلَّا أَنَّهُمْ فِي مَوْضِعٍ مُنْحَدِرٍ. قَالَ: لَا بَأْسَ.

قَالَ: وَسُئِلَ: فَإِنْ قَامَ الْإِمَامُ أَسْفَلَ مِنْ مَوْضِعٍ مَنْ يُصَلِّي خَلْفَهُ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ.

وَقَالَ: إِنْ كَانَ رَجُلٌ فَوْقَ بَيْتٍ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ، دُكَّانًا كَانَ أَوْ غَيْرُهُ، وَكَانَ الْإِمَامُ يُصَلِّي عَلَى الْأَرْضِ أَسْفَلَ مِنْهُ، جَازَ لِلرَّجُلِ أَنْ يُصَلِّيَ خَلْفَهُ، وَيَقْتَدِيَ بِصَلَاتِهِ، وَإِنْ كَانَ أَرْفَعَ مِنْهُ بِشَيْءٍ كَثِيرٍ»^(٣).

قوله: «إِذَا كَانَ الارتفاعُ بِبَطْنِ مَسِيلٍ» مروي عن الكافي^(٤) وبعض نسخ

(١) تهذيب الأحكام: ٢: ٣١٣.

(٢) الكافي: ٣: ٣٥٤ و ٣٥٥، الحديث ٢.

(٣) وسائل الشيعة: ٨: ٤١٢ و ٤١٣، الباب ٦٣ من أبواب صلاة الجماعة، الحديث ١.

(٤) الكافي: ٣: ٣٨٦ و ٣٨٧، الحديث ٩.

التهذيب ، وعن بعض أخرى : « بقطع مسيل » وعن ثالثة : « بِقَدْرِ يَسِير » ، ورابعة : « بِقَدْرِ شَبِير »^(١) ، وعن الفقيه : « بقطع سيل »^(٢) .

٦ - رواية أبان ، قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « فتاة منّا بها قرحة في جوفها ، والدم سائل لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة ، فقال : مُرَّهَا فَلْتَسْتَلِقِ عَلَى ظَهْرِهَا ثُمَّ تَرْفَعِ رِجْلَيْهَا ، ثُمَّ تَسْتَدْخِلُ إِصْبَعَهَا الْوُسْطَى ، فَإِنْ خَرَجَ الدَّمُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ ، وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ فَهُوَ مِنَ الْقَرَحَةِ »^(٣) .

كذلك في نسخة الكافي والتهذيب : عن محمد بن يحيى رفعه ، عن أبان . وعن الشيخ في التهذيب روايتها ، لكن فيها قال : « فَإِنْ خَرَجَ الدَّمُ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْسَرِ فَهُوَ مِنَ الْحَيْضِ ، وَإِنْ خَرَجَ مِنَ الْجَانِبِ الْأَيْمَنِ فَهُوَ مِنَ الْقَرَحَةِ »^(٤) .

٧ - ما عن المختلف ، نقلاً عن كتاب عمّار بن موسى ، عن الصادق عليه السلام ، قال : « خُرءُ الْخُطَّافِ لَا بَأْسَ بِهِ ، هُوَ مِمَّا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ ، وَلَكِنْ كُرِهَ أَكْلُهُ لِأَنَّهُ اسْتَجَارَ بِكَ ، وَأَوَى فِي مَنْزِلِكَ ، وَكُلُّ طَيْرٍ يَسْتَجِيرُ بِكَ فَاجِرُهُ »^(٥) ، والرواية بعينها نقلت في باب المطاعم عن الشيخ بإسناده عن عمّار ، وفيها : « الْخُطَّافِ لَا بَأْسَ بِهِ » من غير كلمة « خُرء »^(٦) .

٨ - صحيحة عبد الرحمن بن أبي نجران المروية في الفقيه عن أبي الحسن

(١) تهذيب الأحكام : ٣ : ٩٣ .

(٢) من لا يحضره الفقيه : ١ : ٣٨٧ و ٣٨٨ ، الحديث ١١٤٦ .

(٣) الكافي : ٣ : ٩٥ ، الحديث ٣ .

(٤) تهذيب الأحكام : ١ : ٣٨٦ و ٣٨٧ .

(٥) وسائل الشيعة : ٢٣ : ٣٩٣ ، الباب ٣٩ من أبواب الصيد ، الحديث ٥ .

(٦) تهذيب الأحكام : ٩ : ٨١ .

موسى عليه السلام: «عَنْ ثَلَاثَةٍ نَفَرٍ كَانُوا فِي سَفَرٍ: أَحَدُهُمْ جُنُبٌ، وَالثَّانِي مَيِّتٌ وَالثَّلَاثُ عَلَى غَيْرِ وُضوءٍ، وَخَضَرَتِ الصَّلَاةُ وَمَعَهُمْ مِنَ الْمَاءِ قَدْرُ مَا يَكْفِي أَحَدَهُمْ، مَنْ يَأْخُذُ الْمَاءَ؟ وَكَيْفَ يَصْنَعُونَ؟ فَقَالَ: يَغْتَسِلُ الْجُنُبُ، وَيُدْفَنُ الْمَيِّتُ بِتَيْمَمٍ، وَيَتَيْمَمُ الَّذِي هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضوءٍ؛ لِأَنَّ الْغُسْلَ مِنَ الْجَنَابَةِ فَرِيضَةٌ، وَغُسْلُ الْمَيِّتِ سُنَّةٌ، وَالتَّيْمَمُ لِلْآخِرِ جَائِزٌ»^(١).

قال في التنقيح: «توصيف صاحب المدارك لها بالصحة وإن كان صحيحاً إلا أن الصحيح هو رواية الفقيه، وهي مشتملة على لفظة (بَتَيْمَمٍ) بعد (وَيُدْفَنُ الْمَيِّتُ) ... نعم، رواها الشيخ في التهذيب بدون لفظة (بَتَيْمَمٍ)^(٢)، إلا أنها ضعيفة من جهة اشتغالها على محمد بن عيسى، وهو مردّد بين الثقة والضعيف، ومن جهة إرسالها، فإنّ عبد الرحمن يرويها عن رجل حدّثه.

هذا، ولكن صاحب الوسائل رواها عن الفقيه والتهذيب مشتملة على لفظة (بَتَيْمَمٍ) حيث قال بعد نقل الرواية عن الفقيه: ونقله محمد بن الحسن بإسناده إلى الصفار نحوه^(٣)؛ إذ لو كانت رواية التهذيب غير مشتملة على تلك اللفظة لأشار إليه كما هو دأبه في الكتاب، ولا سيّما في الاختلافات التي تختلف الأحكام بها، وحيث إنّ له طريقاً صحيحاً إلى التهذيب فنقله يثبت أنّ نسخة التهذيب مشتملة على تلك الكلمة.

إلا أنّ صاحب الحقائق^(٤) وغيره يروون عن التهذيب من دون كلمة «بَتَيْمَمٍ»، ومعه يدخل المقام في اختلاف النسخ... والمنتقى^(٥) نقل الرواية عن الفقيه فاقدة

(١) من لا يحضره الفقيه: ١: ١٠٨، الحديث ٢٢٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ١: ١٠٩.

(٣) وسائل الشيعة: ٣: ٣٧٥، الباب ١٨ من أبواب التيمم، الحديث ١.

(٤) الحقائق الناضرة: ٣: ٤٧٣.

(٥) منتقى الجمان: ١: ٣٤٦.

للكلمة ، بل وكذلك العلامة المجلسي رحمته الله في نسخة الفقيه المصححة بتصحيحه الموجودة عندنا ، فإنها أيضاً فاقدة للفظة **بِتَيْمَمٍ** . ومقتضى نقل هذين أو هؤلاء الثقات ، أن نسخ الفقيه كانت فاقدة للكلمة **بِتَيْمَمٍ** فتكون رواية الفقيه كرواية التهذيب مرادة بين اشتمالها على الكلمة وعدمه ، فلا تثبت رواية الفقيه أنها أي شيء ، فلا تشملها أدلة الاعتبار^(١) .

٩ - رواية صفوان : « سئل أبو الحسن عليه السلام عن رجل احتاج إلى وضوء الصلاة وهو لا يقدر على الماء ، فوجد قدر ما يتوضأ به بمئة درهم ، أو بألف درهم ، وهو واجد لها ، يشتري به ويتوضأ ، أو يتيمم ؟ قال : لَا بَلْ يَشْتَرِي ، قَدْ أَصَابَنِي مِثْلُ ذَلِكَ فَاشْتَرَيْتُ وَتَوَضَّأْتُ ، وَمَا يَسُرُّنِي بِذَلِكَ مَالٌ كَثِيرٌ »^(٢) .

« وفي نسخ الكافي والتهذيب اختلاف شديد ، ففي بعض نسخ الكافي : « يَسُوؤُنِي » ، وفي بعضها : « يَسُرُّنِي » ، وفي بعضها : « يُشْتَرَى »^(٣) ، وفي التهذيب^(٤) : « يُشْتَرَى » ، وفي الفقيه^(٥) : « يَسُوؤُنِي » ، ومعنى « ما يُشْتَرَى » مبنياً للمفعول « بِذَلِكَ مَالٌ كَثِيرٌ » ، كما في الوافي^(٦) »^(٧) .

ثم إن الصور متعددة ؛ لأن الاختلاف إما في السند وإما في المتن ، وعلى الأول قد يكون كلا السندين صحيحاً وقد يكون أحدهما فقط ، وعلى الثاني قد نحتمل وحدة الرواية وقد نجزم بها ، وعلى كلا التقديرين إما أن تكون الرواية في كتاب

(١) كتاب الطهارة للسيّد الخوئي : ٨ : ٢٦٢ (الهامش) .

(٢) وسائل الشيعة : ٣ : ٣٨٩ ، الباب ٢٦ من أبواب التيمم ، الحديث ١ .

(٣) الكافي : ٣ : ٧٤ ، الحديث ١٧ .

(٤) تهذيب الأحكام : ١ : ٤٠٦ .

(٥) من لا يحضره الفقيه : ١ : ٤٥ ، الحديث ٧١ .

(٦) الوافي : ١ : ٨٥ ، باب أحكام التيمم .

(٧) تذكرة الفقهاء : ٢ : ١٦٣ .

واحد، وإما في كتابين لمؤلف واحد أو مؤلفين، وعلى كلا التقديرين إما أن تكون المغايرة اللفظية مغيرة للمعنى أو لا. وفي فرض تعدد الكتاب إما أن يكون أحد الكتابين أو كلاهما مختلف في نفسه أو لا.

أسباب اختلاف النسخ:

كانت الكتابة في الأزمنة السابقة والعصور الأولى تعتمد على النسخ باليد، ومع كثرة النسخ وتعدد النساخ فإن من الطبيعي أن يقع الاختلاف في نسخ الكتاب الواحد أو نسخ الرواية ونقلها من الكتب المعتمد عليها والمستند إليها، وقد وقع تعدد النسخ في كتب الحديث والرجال وغيرها حتى وجد لكتاب واحد أكثر من نسخة متداولة في حواضر العلم، ففي ترجمة أبان بن عثمان الأحمر البجلي يقول الشيخ في **الفهرست**: «وقد أخذ عنه أهلها أبو عبيدة معمر بن المثنى وأبو عبد الله محمد بن سلام، وأكثروا الحكاية عنه في أخبار الشعراء والنسب والأيام. وروى عن أبي عبد الله وأبي الحسن موسى عليه السلام، وما عرف من مصنفاته إلا كتابه الذي يجمع المبدأ والمبعث والمغازي والوفاة والسقيفة والردة.

أخبرنا بهذه الكتب - وهي كتاب واحد - الشيخ أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله، جميعاً عن محمد بن عمر بن يحيى العلوي الحسيني، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد قراءة عليه.

وأخبرنا أحمد بن محمد بن موسى، قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن سعيد، قال: حدثنا علي بن الحسن بن فضال، قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن زرارة، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن أبان، قال علي بن الحسن بن فضال: وحدثنا إسماعيل بن مهران، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن أبي نصر ومحمد بن سعيد بن أبي نصر، جميعاً عن أبان الأحمر.

وأخبرنا أحمد بن عبدون، قال : حدّثنا علي بن محمّد بن الزبير ، قال : حدّثنا عليّ بن الحسن بن فضال . وأخبرنا الحسين بن عبيد الله ، قال : قرأته علي ابن أبي غالب أحمد بن محمّد بن سليمان الزراري ، قال : حدّثنا جدّ أبي وعمّ أبي محمّد وعليّ ابنا سليمان ، عن عليّ بن الحسن بن فضال .

وأخبرنا أبو الحسين بن أبي جيد القمّيّ والحسين بن عبيد الله ، جميعاً عن أحمد بن محمّد بن يحيى العطار ، قال : حدّثنا عبد الله بن جعفر الحميري ، قال : حدّثنا أحمد بن محمّد بن عيسى ، قال : حدّثنا أحمد بن محمّد بن أبي نصر ، عن أبان .

هذه رواية الكوفيّين ، وهي رواية ابن فضال ومن شاركه فيها من القمّيّين ، وهناك نسخة أخرى أنقص منها رواها القمّيّون : أخبرنا بها الحسين بن عبيد الله ، عن أحمد بن جعفر بن سفيان ، قال : حدّثنا أحمد بن إدريس ، قال : حدّثنا محمّد بن الحسين بن أبي الخطاب ، عن جعفر بن بشير ، عن أبان»^(١) .

وقال الشيخ النجاشي في بيان الطرق إلى كتب الحسين بن سعيد : «وأما أبو العبّاس الدينوري ، فقد أخبرنا الشريف أبو محمّد الحسن بن حمزة بن عليّ الحسيني الطبري فيما كتب إلينا : أن أبا العبّاس أحمد بن محمّد الدينوري حدّثهم عن الحسين بن سعيد بكتبه وجميع مصنفاته عند منصرفه من زيارة الرضا عليه السلام أيام جعفر بن الحسن الناصر ، بآمل طبرستان سنة ثلاثمئة . وقال : حدّثني الحسين بن سعيد الأهوازي بجميع مصنفاته . قال ابن نوح : وهذا طريق غريب لم أجد له ثبّتاً إلا قوله عليه السلام : فيجب أن تروي عن كل نسخة من هذا بما رواه صاحبها فقط ، ولا تحمل رواية على رواية ولا نسخة على نسخة ، لئلا يقع فيه اختلاف»^(٢) .

(١) الفهرست : ٦٠ .

(٢) رجال النجاشي : ٦٠ .

وقال في ترجمة ريان بن الصلت: «الأشعري القمي، أبو علي. روى عن الرضا عليه السلام، كان ثقة صدوقاً. ذكر أن له كتاباً جمع فيه كلام الرضا عليه السلام في الفرق بين الآل والأئمة. قال أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله بن عبيد الله بن محمد بن يحيى، قال: حدثنا عبد الله بن جعفر عن الريان بن الصلت به. وقال: رأيت في نسخة أخرى: الريان بن شبيب»^(١).

وقال العاملي في التحرير الطاووسي^(٢): «الحسين بن عبيد الله المحرر (هكذا بخط السيد، وفي عدة نسخ للاختيار منها نسخة مقروءة على السيد مصححة: الحسين بن عبيد الله، وفيها: المحدد، وفي نسخة أخرى كما هنا). ولم يقع الاختلاف في الكتب غير المشهورة والمتداولة بكثرة فحسب، وإنما وقع في المشهورة أيضاً.

قال الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح^(٣): «واعلم أن بين نسخ الكافي والفقيه والتهذيب اختلافاً يسيراً في بعض ألفاظ هذه الأدعية، والذي أورده هنا هو ما أورده شيخ الطائفة في التهذيب، ونسخته التي عندي نسخة معتمدة بخط والذي (طاب ثراه)، وقرأها على شيخه الشهيد الثاني (قدس الله روحه)، وفي آخرها الإجازة بخطه (نور الله مرقدته)».

وقد نقلنا فيما سبق بعض الأمثلة، وقد اهتم بضبطها ومقارنتها المهتمون بجمع الروايات وترتيبها وشرحها، ومراجعة منهاج الأخبار للسيد أحمد العاملي، وروضة المتقين للمجلسي الأول، والوافي للكاشاني، والوسائل والمستدرک وتحقيقاتهما،

(١) رجال النجاشي: ١٦٥.

(٢) التحرير الطاووسي: ١٤٣.

(٣) مفتاح الفلاح: ٢٢.

وجامع أحاديث الشيعة توقّف على الموارد الكثيرة التي يصعب إحصاؤها .

وقد ذكر لاختلاف النسخ مناشئ ترجع إلى سببين :

الأول : قيام نفس صاحب الكتاب بالمراجعة والاستدراك كما هو معمول به في يوم الناس هذا . وقيل : من ذلك نسخ كتاب العلاء .
قال الشيخ في **الفهرست** : « العلاء بن رزين القلاء : ثقة ، جليل القدر . له كتاب وهو أربع نسخ ، منها رواية الحسن بن محبوب ، ومنها رواية محمد بن خالد الطيالسي ، ومنها رواية محمد بن أبي الصهبان ، ومنها رواية الحسن بن علي بن فضال »^(١) .

وقيل منه أيضاً : كتاب الحسين بن سعيد الذي تدلّ العبارة المتقدمة على أنّ له خمس نسخ . ولعلّ من ذلك قول النجاشي في ترجمة أحمد بن محمد البرقي « وصنّف كتباً منها المحاسن وغيرها ، وقد زيد في المحاسن ونقص ، كتاب التبليغ ... هذا الفهرس الذي ذكره محمد بن جعفر بن بطّة من كتاب المحاسن »^(٢) .

الثاني : الخطأ والاشتباه ، وهو يحصل تارة في السماع ، كما لو كان الطالب ينسخ عن أستاذه ، وأخرى في النسخ والكتابة ، وذلك بسبب :

- ١ - حذف بعض الحروف والنقاط .
 - ٢ - عدم التمييز بين الأصل والهوامش فيتم الإدراج .
 - ٣ - تشابه الحروف بسبب مقدار المداد غير المنضبط .
 - ٤ - عدم دقّة النسخ ، أو وقوعه في الغفلة والإيهام .
- ففي الخلاصة : خالد بن زياد ، وقيل : ابن باد . قال ابن داود : « خالد بن ماد ،

(١) الفهرست : ١١٤ ، الرقم ٤٨٨ .

(٢) رجال النجاشي : ٧٧ ، الرقم ١٨٢ .

بتشديد الدال المهملة ، القلانسي ... واشتبه على بعض الأصحاب فقال : خالد بن زياد ثم رآه في نسخة أخرى بغير زاي فتوهم الميم باء فقال : ابن باد ، وكلاهما غلط ، وقد ذكره الشيخ في كتابه كما قلناه»^(١) .

الفروض الخارجة عن محل البحث :

هنالك فروض لا ينبغي البحث فيها ، وتخرج بها مجموعة من الصور ، وهي :

الفرض الأول : أن يحصل العلم أو الوثوق بعدم صدور نسخة من النسختين المختلفتين ، بلا فرق بين كون الرواية في كتاب أو كتابين ، كما لو كان التغيير من الكاتب ونعلم ، أو حصل وثوق بالنسخة المتأخرة ، أو كانت إحدى الروائيتين موافقة لمشهور المتقدمين أصحاب الجوامع والمهتمين بضبط الأحاديث ونقلها ، أو كانت إحداهما مختلة التركيب أو تشتمل على تعبيرات حديثة تتوافق مع ثقافة متأخرة ، أو علمنا بتأخر إحداهما وتقدم الأخرى مع عدم المقابلة في الأولى دون الثانية والاشتهار في النسخ المتعددة ، وأضبطية أحد الناقلين و عدم دقة الآخر ، وغير ذلك من عوامل التي تحصيل القطع والوثوق بعدم اعتبار إحدى النسختين نوعاً .

الفرض الثاني : أن يتعدّد الكتاب ويكون الاختلاف في المتن مغيراً للمعنى ، أو السند ، أو فيهما ، بنحو تكون رواية أحد الكتابين مبتلاة في نفسها بالضعف ، وهنا لا ينبغي التردد في تقديم الصحيحة إلا إذا تزلزل الوثوق بناء على حجية الخبر من بابيه .

الفرض الثالث : أن يتحد السند ويختلف المتن أو يختلفان مع كون الزيادة لا تغير المعنى أصلاً ، أو لا تضيف مطلباً جديداً ، كما فيما رواه الصدوق : عن عمّار بن الحسين ، عن عليّ بن محمّد بن عصمة ، عن أحمد بن محمّد الطبريّ ،

(١) رجال ابن داود : ٨٧ ، الرقم ٥٥٦ .

عن الحسين بن الليث ، عن سنان بن فروخ ، عن همام بن يحيى ، عن القاسم بن عبد الله ، عن عبد الله بن محمد بن عقيل ، عن جابر بن عبد الله الأنصاري ، قال : « كُنْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عِنْدَ النَّبِيِّ إِذْ أَقْبَلَ بِوَجْهِهِ عَلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ : أَلَا أُبَشِّرُكَ يَا أَبَا الْحَسَنِ ؟ قَالَ : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : هَذَا جَبْرِئِيلُ يُخْبِرُنِي عَنْ اللَّهِ جَلَّ جَلَالُهُ أَنَّهُ قَدْ أَعْطَى شِيعَتَكَ وَمُحِبِّكَ سَبْعَ ^(١) خِصَالٍ : الرَّفَقُ عِنْدَ الْمَوْتِ ، وَالْأَنْسَ عِنْدَ الْوَحْشَةِ ، وَالنُّورَ عِنْدَ الظُّلْمَةِ ، وَالْأَمْنَ عِنْدَ الْفَرْعِ ، وَالْقِسْطَ عِنْدَ الْمِيزَانِ ، وَالْجَوَازَ عَلَى الصَّرَاطِ ، وَدُخُولَ الْجَنَّةِ قَبْلَ النَّاسِ ، نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ » ^(٢) .

قال العلامة المجلسي : « روى الصدوق هذا الحديث في باب السبعة ، وذكر فيه سبع خصال ، ورواه في باب التسعة أيضاً ^(٣) من غير اختلاف في المتن والسند ، إلا أنه قال فيه : (تِسْعَ خِصَالٍ) ، وكأنه باعتبار اختلاف نسخ المأخوذ منه » ^(٤) .

وهنا لا ينبغي الشك في حجّية النقل بلا زيادة ، وكذا الزيادة مع احتمال تعدّد الرواية إلا إذا تزلزل الوثوق بصدور الزيادة ، وبنينا على حجّية الخبر من بابهِ ، وتدخل في محلّ البحث مع الجزم بوحدة الرواية كما لو كانت في كتاب واحد متعدّد النسخ أو في كتابين نعلم بأنّها في مصدرها المنقول عنه إمّا مع الزيادة أو بدونها .

الفروض الباقية في محلّ البحث :

وحينئذٍ يبقى الفرضان التاليان :

الفرض الأوّل : أن يقع الاختلاف في السند أو المتن بنحو يختلف المعنى

(١) في نسخة : « تِسْعَ » .

(٢) الخصال : ٢ : ٤٠٣ و ٤٠٣ ، الحديث ١١٢ .

(٣) الخصال : ٢ : ٤١٣ و ٤١٤ ، الحديث ٢ .

(٤) بحار الأنوار : ٦٥ : ١١ .

أو فيهما مع وحدة الكتاب ، وعدم ترجيح علمي أو اطمئنانني لإحدى النسختين .
الفرض الثاني : أن يقع الاختلاف بالنحو السابق مع تعدد الكتاب والجزم بوحدة الرواية .

الأقوال في المسألة :

ثم إنه قد ادّعي وجود أقوال في المسألة :

القول الأول : التساقط وعدم جريان الترجيح ؛ لأن موضوع الترجيح الخبران المتعارضان ، وفي الفرضين السابقين لا يوجد إلا خبر واحد عنهم بسبب اختلاف النسخ تعدد .

القول الثاني : تطبيق المرجحات مطلقاً لوجود الإخبار عنهم إما من النسخ - كما في الفرض الأول - أو صاحب الكتاب - كما في الفرض الثاني - وهو كما ترى ؛ إذ غرض النسخ نقل المكتوب وتكراره وليس الإخبار عما نقل إليه .

القول الثالث : التفصيل بين وقوع الاختلاف في كتب المتقدمين فتجري قواعد الترجيح ، وبين وقوعها في كتب المتأخرين فيحكم بالتساقط ، إلا إذا كان النقل عن طريق معتبر إلى النسخة المعينة لعدم كون نقلهم حينئذ رواية .

قال السيد الخميني رحمته الله في الرسائل : « وأما اختلاف نقل الشيخ والصدوق - مثلاً - عن الجوامع الأولى ، فالظاهر أنه أيضاً من اختلاف الحديثين ؛ لأن بناء السلف كان على قراءة الحديث والسماع من المشايخ لا الأخذ من الكتب . نعم ، اختلاف نسخ الجوامع المتأخرة إنما هو من اشتباه النسخ ، ولم يندرج في أخبار العلاج »^(١) .

وتحقيق المسألة يستدعي الكلام في عدة أمور :

الأمر الأول : هو أنه لا يوجد أصل يعالج الخلاف في مورد الاختلاف على

(١) الرسائل : ٢ : ٦٤ .

نحو التباين ، كما لو ورد في رواية : « لا بأس بالوضوء بسؤر الحائض » ، وورد في نسخة أخرى : « لا بأس بالوضوء بسؤر الجنب » .

وهل يوجد أصل لو دار الأمر بين النقيصة والزيادة ؟

وذلك نظير ما وقع في رواية المشايخ الثلاثة لقاعدة (لا ضرر) ، حيث خلت من زيادة : « عَلَى مُؤْمِنٍ » بخلاف رواية عبد الله بن مسكان عن زرارة التي تفرد بنقلها الكليني^(١) . ومثل ذلك التفريع بالفاء في رواية الكليني والطوسي ، وعدم التفريع في رواية الصدوق .

قد يقال : بوجود أصل وهو أصالة عدم الزيادة ونتيجة ثبوت الزيادة ، أو يقال : بأصالة عدم النقيصة ونتيجته نفي الزيادة ، والمعروف تقديم الأصالة الأولى ، وهو غير تام في مورد تعدد الكتاب وكاتب فضلاً عن وحدتهما ؛ وذلك لأنهم استدّلوا عليها بوجود غير ناهضة :

١ - صراحة ناقل الزيادة في إثباتها وظهور سكوت غير الناقل في نفيها ، والصريح مقدّم .

ويلاحظ عليه : أنّ تقديم الصريح في كلام متكلم واحد لا في مثل اختلاف النسخ ، ولا أقل من الشك في قيام العقلاء من التقديم في مثل هذه الموارد .

٢ - أنّ أصالة الغفلة في جانب الزيادة أقوى منها في جانب النقيصة ؛ إذ غفلة الناسخ للموجود وتوهم عدمه أكثر من غفلته عن المعدوم وتوهم وجوده .

ويلاحظ عليه : أنّه إن أفاد الاطمئنان بالزيادة فهو ، وإلا لا دليل على اعتبار هذه الأقوائية الظنيّة وإثباتها للحجّة .

ومناقشة هذا الوجه : بأنّ المقام لا يدور بين الغفلتين ليرجح احتمال عدم الغفلة

(١) الكافي : ٥ : ٢٩٤ ، الحديث ٨ .

في جانب الزيادة لوجود مناشئ أخرى غير الغفلة ، كاحتمال أن يفهم الناقل للزيادة دخل قيد وينقله بالمعنى ولا يفهم ذلك الآخر فلم ينقل الزيادة ، لا تأتي في النسخ الذي يتصدى فيه الكاتب بكتابة ما في النسخة السابقة . نعم ، يأت فيما لو كان الأستاذ يقرأ على طلابه ، ولكن القراءة بهذا النحو نادرة جداً ويطمئن الإنسان نوعاً بعدم وقوعها في الكتب إلا مع التنصيص ، على ما سنبين .

٣ - أن الزيادة على تقدير عدم وجودها فلا وجه لذكرها إلا الغفلة والكذب ، وهما منفيان بالوثاقة وأصالة عدم الغفلة ، وأما على تقدير وجودها ، فعدم ذكرها لا ينحصر في ذلك ؛ إذ يحتمل أن الراوي فهم عدم دخالتها ، أو أنه ليس في مقام البيان ، أو أنه أراد الاختصار ، وغير ذلك .

ويلاحظ عليه :

أولاً : ما ذكره غير واحد من أن الزيادة يحتمل فيها مناشئ أخرى غير الغفلة والكذب ، كفهم الراوي دخالة القيد ولو من ارتكاز عام ثم النقل بالمعنى .

الثاني : أن كثرة محتملات مناشئ ترك نقل الزيادة لا عبرة بها ما لم يحصل الاطمئنان بصدور الزيادة ؛ إذ الظن في هذه الموارد لا عبرة به .

الثالث : أننا لو قبلنا الظن في المقام وحصول قوة الاحتمال بمجرّد زيادة المحتملات - لأنه قد تعارض بتعدد نسخ النقيصة - فإن هذا لا يأتي في النسخ إذ الاحتمال في الزيادة والنقيصة يدور مدار الغفلة ، أو عدم الأمانة ، ولا يحتمل غير ذلك .

الرابع : ما في كلمات الشهيد الصدر من أن الزيادة إما مغيرة للمعنى أو لا ، فعلى الأول : لا معنى للقول : (لعل الإسقاط لأن الراوي لم يفهم لها دخلاً في المعنى ، أو ليس في مقام البيان وأراد الاختصار) ؛ لأنه خلاف ظاهر أمانة الراوي في نقل كل ما له دخل في المعنى ، وعليه ينحصر الإسقاط إما في الكذب أو الغفلة ،

وهما منفيان بالأصول العقلائية، ولولا قيام الأصول بالنفي لما ثبتت حجّية خبر؛ إذ يحتمل في جميع الأخبار إسقاط الراوي لأنّه لم يفهم المدخلية. وعلى الثاني: يلزم الخروج عن محلّ البحث.

الأمر الثاني: الظاهر أنّه لا فرق بين الكتب الأربعة وما في طبقتيها وبين المجاميع الروائية التي كتبت في الأعصار المتأخّرة في أنّها قائمة على نقل ما في الكتب المعروفة والمشهورة والتي عليها العمل، وهو صريح عبارات الشيخ الصدوق حيث قال: «وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها العمل وإليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبد الله السجستاني... إلخ»^(١).

ويكفي ملاحظة عدد الكتب والمشايخ التي يروي عنهم أصحاب الكتب الأربعة فإنّه يفيد الاطمينان - إن لم يكن القطع - بأنّ تلك الكتب لم يتحمّلها المحمّديون جميعاً سماعاً أو قراءة، ويكفيك أنّ الشيخ قال في الفهرست: «أخبرنا بجميع كتبه ورواياته في أكثر من (٢٥) مورداً، وأخبرنا بكتبه ورواياته في (١١)، وأخبرنا بكتبه في (٥)، وأخبرنا بكتبه ورسائله في مورد، وأخبرنا بكتبه وسائر روايته في مورد، وكان في بعضها ينصّ على القراءة دون البعض وبلحاظ بعض الكتب فقط، ويذكر في كثير منها لراوٍ واحد عدّة كتب قد تبلغ العشرات، كما في الصدوق والمفيد، ويذكر عدّة مخبرين، فأبى عمر - وهو رأس الطائفة، كثير الأشغال والأعمال، معتكفاً على التحقيق والتدقيق في جميع الفنون، غزير الإنتاج فيها - يسع لمثل ذلك!

وبالتالي لا وجه للتفصيل الذي ذكره السيّد الخميني رحمته الله.

الأمر الثالث: الظاهر عدم انطباق عنوان الخبرين على اختلاف النسخ؛ إذ الموجود رواية واحدة أخبر فيها عن المعصوم واحد، ثمّ وقع الاشتباه في النقل

(١) من لا يحضره الفقيه : ١ : ٣.

عنه بسبب اختلاف النسخ ، وحيث لا يمكن الحكم بحجّة كلتا النسختين لتنافيهما ، ولا أحدهما المعين ؛ لأنه ترجيح بلا مرجّح ، فمقتضى القاعدة هو التساقط ، إلا إذا حصل وثوق بأحدهما ، وموضوع أدلة التعارض الخبران المتعارضان ، وهو لا ينطبق على المقام .

نعم ، إن قلنا بعدم خصوصيّة الخبرين وتعدّد الناقل من جهة أنّه لا فرق بين مورد التعارض واختلاف النسخ في أنّ المراد الجدّي واحد ، غايته تارة نتخير فيه بسبب اختلاف الناقل المباشر ، وأخرى بسبب غير المباشر ، والإمام عليه السلام في روايات العلاج في مقام رفع الحيرة والتردد مطلقاً أمكن إدراج المقام في باب التعارض وتحكيم قواعد الترجيح .

ومثل ذلك ما لو قلنا بأنّ مرجّحات باب التعارض في مقام تمييز الحجّة عن غيره ، والإرشاد إلى ما عليه المرتكز العقلائي من عدم إلغاء الطريق من رأس ، وضرورة ملاحظة ما يصرف الريب من أحد الطريقين إلى الآخر .

والحمد لله ربّ العالمين

تنقية التراث في مدرسة الإمامية^(١)

قال سيّدنا ومولانا الإمام الرضا عليه السلام: «إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ، وَكَذَلِكَ أَصْحَابُ أَبِي الْخَطَّابِ يَدُسُّونَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ»^(٢).

كلامنا حول هذا العنوان: (تنقية التراث في مدرسة الإمامية) سيكون ضمن نقطتين:

النقطة الأولى

في استعراض بعض الأمور العامة المرتبطة بالسنة والحديث

ويقع الحديث ضمن هذه النقطة في ثلاثة محاور:

المحور الأول: في تعريف السنة.

ويقصد بها في اللغة: الطريقة أو الدوام والاستمرار.

فمن الطريقة الحديث المشهور: «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا، وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^(٣)، «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً» يعني من أحدث طريقة حسنة.

(١) محاضرة لسماحة الشيخ حيدر السندي (حفظه الله) أُلقيت بتاريخ ١٤٣٥/١/٣ هـ.

(٢) بحار الأنوار: ٢: ٢٥٠.

(٣) الفصول المختارة: ١٣٦.

ومن الدوام على ما نقله الكسائي: «قول العرب سنت المَاء، أي واليت في صَبَّه»^(١).

وأما في الاصطلاح، فعلماء الأصول يقولون السَّنة: «قول المعصوم وفعله وتقريره».

الكلام الذي يصدر من المعصوم سنة، وفعل المعصوم سنة، وتقرير المعصوم لفعل أو ترك ما سنة.

ويقصد من تقرير المعصوم أن يواجه المعصوم عليه السلام فعلاً، سواء كان ذلك الفعل لفرد أو كان للأمة، ثم لا يردع عن ذلك الفعل ولا ينكره، فإن سكوت المعصوم عن الفعل يدل على إيمضائه وارتضائه، ويدل على شرعيته؛ لأن وظيفة المعصوم عليه السلام أن يبلغ أحكام الله ويصلح سلوك الأمة، فلو كان الفعل غير مرضي لنهاه عنه المعصوم، وعدم ردعه يكشف عن ارتضائه للفعل، من هنا يقال: السنة ليست القول والفعل، بل هي أيضاً الإمضاء.

المحور الثاني: في أقسام الحديث.

علماء الحديث يقسمون الأحاديث إلى قسمين أساسيين:

القسم الأول: هو الحديث الذي نقطع بعدم صدوره عن المعصوم، وهو الحديث الذي يسمى بالموضوع، وهو الذي نقطع بكذبه.

الحديث الموضوع ينقسم إلى عدة أقسام:

من أقسامه الأحاديث الإسرائيلية، وهو الحديث الذي يوضع لإدخال معتقد اليهود، سواء كان الواضع يهودياً أو كان شخصاً متأثراً باليهود، هذا هو القسم الأول من الأحاديث التي نقطع بكذبها.

(١) الأصول العامة للفقهاء المقارن: ١٢١.

القسم الثاني : الأحاديث التي لا تقطع بعدم صدورها .

وهي تصنف إلى صنفين :

الصنف الأول : الأحاديث التي تقطع بصدورها .

أي عندنا علم بأنها صادرة من المعصوم ، كالحديث المتواتر .

الحديث المتواتر هو الحديث الذي رواه جماعة يمتنع تواطؤهم على الكذب ، فهذا حديث نعلم بصدوره عن المعصوم .

أو الحديث المحفوف بقرائن تفيد القطع بصدوره ، فبعض الأحاديث هي أخبار آحاد رواها واحد أو اثنان ، ولكنها محفوفة بقرائن تفيد القطع بصدورها ، كموافقة القرآن ، أو نتيجتها موافقة للدليل العقلي القطعي ، أو قام إجماع العلماء على صحة مضمونها ، هي أخبار آحاد ولكن احتفت بهذه القرائن فصارت مفيدة لليقين .

الصنف الثاني : هي الأحاديث التي كما لا تقطع بعدم صدورها أيضاً لا تقطع

بصدورها ، فلا يوجد عندنا علم هل هي صادرة أو غير صادرة ؟

وهذه الأحاديث هي التي تسمى بأخبار الآحاد ، الأحاديث الظنيّة ، وهذه الأحاديث الظنيّة تارة يوجد دليل قطعي على حجّيتها واعتبارها كخبر الثقة ، أو خبر الواحد الذي يفيد الوثوق والاطمئنان ، وتارة لا يوجد دليل على حجّيتها ، فنحن لا نعلم بصدقها وأيضاً لا يوجد دليل على حجّيتها ، وهذا القسم من الأخبار الظنيّة - التي لا يعلم بحجّيتها كما لا يعلم بصدورها - يسمى بالأحاديث الضعيفة التي لم يثبت وضعها ، ولا يوجد دليل على أنّها مكذوبة .

السؤال الذي نريد الإجابة عنه في هذا المحور : هو أي قسم من هذه الأقسام

يمثل سنة المعصوم ﷺ ؟

من الواضح أنّ الحديث الموضوع لا يمثل السنة لأننا نعلم بكذبه ، أي لم يصدر

من المعصوم عليه السلام .

وكذلك الحديث الظنّي الذي لا يوجد دليل على اعتباره ، فإنّ هذا الحديث لا يمكن أن نقول : هو ممثّل للسنة وناقل لها ؛ لأننا لا نعلم بصدوره ، ولا يوجد دليل على اعتباره ، فنسبته إلى المعصومين من الافتراء من نسبة الشيء إلى الله بلا علم ، والله تبارك وتعالى يقول : ﴿ قُلْ اللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ (١) ، فالحديث الظنّي الذي لا دليل على اعتباره لا يمكن أن نقول : هو ممثّل للسنة ؛ لأنّ هذا القول من الافتراء ، وفي نفس الوقت لا يمكن أن نقول : هو كذب ، ولم يصدر من المعصومين عليه السلام ؛ لأنّه لا يوجد دليل على كذبه ، لهذا مجموعة من الروايات نهتنا عن تكذيب الأحاديث الضعيفة التي لا يوجد دليل على كذبها ، الإمام الصادق عليه السلام يقول : « لَا تُكَذِّبُوا بِحَدِيثِ آتَاكُمْ أَحَدٌ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْرُونَ لَعَلَّهُ مِنَ الْحَقِّ ، فَتُكَذِّبُوا اللَّهَ فَوْقَ عَرْشِهِ » (٢) .

وظيفتنا اتّجاه الأحاديث الضعيفة التي تنسب إلى المعصوم عليه السلام التوقّف ، لا نقول : هي من السنة ، وأيضاً لا نقول : هي كذب لا تمثّل السنة جزماً ، بل نقول : لا نعلم ، من الناحية العملية نحن لا نرتّب عليها أحكام السنة ، لا نتعامل معها على أنّها سنة لأنّه لا دليل على اعتبارها ، ولكن أيضاً لا نكذبها ، لا نقول : مضمونها كذب .
بقي عندنا قسمان من الحديث :

الحديث القطعيّ والحديث الظنّي الذي قام الدليل على حجّيته كخبر الثقة ، وهذان هما اللذان يمثلان السنة ، ولكن بشرط وهو أن نحرز أنّ هذه الأحاديث صدرت لبيان الحكم الواقعيّ ولم تصدر تقيّة ، فإنّ الأئمة عليهم السلام كانوا يعيشون ظرف تقيّة ، وربّما يتكلّمون بحديث لا يريدونه جدّاً ، وإنّما يقولونه لدفع الضرر عن

(١) يونس ١٠ : ٥٩ .

(٢) بحار الأنوار : ٢ : ١٨٦ .

أنفسهم وعن شيعتهم ، فالحديث الذي نعلم بصدوره عنهم قطعاً ، أو يوجد دليل معتبر على صدوره عنهم - أي الثابت وجداناً أو تعبداً - نأخذ به ونعتبره ممثلاً للسنة ، ولكن إذا أحرزنا الجهة أي صدر لبيان الحكم الواقعي .

المحور الثالث : في حجّة السنة في بناء المنظومة المعرفيّة .

لا خلاف ولا إشكال عند المسلمين في أنّ السنة من مصادر بناء الثقافة الدينيّة وبناء المنظومة المعرفيّة ، وعلى ذلك إجماع المسلمين قولاً وعملاً .

السنة مصدر لأخذ المعرفة الدينيّة في العقائد والفقه والأخلاق والتفسير من الأصول الإيمانيّة التي تعتبر من كمال الدين ، عندنا النصّ على أسماء الأئمة عليهم السلام ، ليس فقط ما يسمّى بكبرى الإمامة من أصول الإيمان ومن كمال الدين ، ليس الاعتقاد بأنّ الإمامة لا تكون إلّا بالنصّ ، وفي كلّ زمان يوجد إمام ، ولا بدّ أن يكون الإمام معصوماً فقط من كمال الدين ، ومن أصول الإيمان ، بل حتّى صغرى الإمامة النصّ على إمامة أمير المؤمنين من كمال الدين ، الرسول صلى الله عليه وآله في يوم الغدير ماذا قال ؟ هل الرسول بيّن كبرى الإمامة ؟ كبرى الإمامة بيّنت في القرآن الكريم ، قال تعالى : ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ﴾ ^(١) الذي بيّنه رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الغدير صغرى الإمامة « مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ » ^(٢) ، الباري تبارك وتعالى بماذا عقّب على بيان إمامة أمير المؤمنين على بيان صغرى الإمامة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ^(٣) فليس الدين كاملاً بكبرى الإمامة فقط ، بل بصغرى الإمامة بالاعتقاد بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام أيضاً .

(١) الإسراء ١٧ : ٧١ .

(٢) أمالي الشيخ الطوسي : ٢٥٤ .

(٣) المائدة ٥ : ٣ .

والنص على صغرى الإمامة من أين أخذناه؟

الجواب: من السنة.

صحيح عندنا آيات تدل على إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) - كآية الولاية - ولكن هذه الآيات لا تدل بنفسها من دون ضم أسباب النزول، الروايات التي بينت نزول هذه الآيات في أمير المؤمنين (عليه السلام). إذن السنة عندنا مصدر للعقيدة أو ليست مصدراً للعقيدة؟ مصدر لأصل الإيمان لكمال الدين، أيضاً السنة مصدر في الفقه، الآن المسلمون يصلون كل يوم خمس صلوات بكيفية خاصة، صلاة بدوها التكبيرية وختامها التسليم، وهذه الكيفية التي نلتزم بوجوبها كل يوم أخذناها من القرآن أو من السنة؟ القرآن فقط يبين أن الله تبارك وتعالى يريد منا الصلاة ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾^(١)، وبين بعض الشروط (الطهور، القبلة)، وأما أنه يجب في كل يوم، والأجزاء، وأنها أركان وواجبات، ولها شرائط على نحو التفصيل، فهذا مما أخذناه من السنة. إذن إجماع المسلمين قائم على حجية السنة كمصدر لبناء النظام المعرفي الديني، ويدل على ذلك القرآن الكريم: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٢). إن نفس مفهوم السنة يدل على حجيتها، نحن عرفناها بأنها قول المعصوم وفعله وتقريره، إذا كانت السنة سنة المعصوم، والمعصوم هو الذي لا يخطأ في قول ولا عمل، ستكون السنة أمراً واقعياً، وإذا كان واقعياً تكون حجة.

النقطة الثانية

في اهتمام الأئمة (عليهم السلام) والعلماء بحفظ الأحاديث

هناك شبهة يطرحها البعض، تتكوّن من مقدمتين:

(١) الإسراء ١٧: ٧٨. لقمان ٣١: ١٧.

(٢) الحشر ٥٩: ٧.

المقدمة الأولى: كثير من الروايات الموجودة في مجامعنا الروائية - مثل الكتب الأربعة - روايات موضوعة مدسوسة ، ليست روايات صادرة عن الأئمة عليهم السلام ، ويدل على ذلك مجموعة من الروايات التي دلت على وقوع الدس والتحريف ، قال سيدنا ومولانا الإمام الرضا عليه السلام : « إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ، لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ ، وَكَذَلِكَ أَصْحَابُ أَبِي الْخَطَّابِ يَدُسُّونَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ، فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ » ^(١) .

في رواية أخرى يقول عليه السلام : (إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ صَادِقُونَ لَا نَخْلُو مِنْ كَذَابٍ يَكْذِبُ عَلَيْنَا وَيُسْقِطُ صِدْقَنَا بِكَذِبِهِ عَلَيْنَا عِنْدَ النَّاسِ) ^(٢) .

إذن ظاهرة الوضع والتزوير والكذب على المعصومين عليهم السلام كانت موجودة ، وكانت ظاهرة منتشرة بلحاظ كل المعصومين ، وهذا أوجد ما يسمّى باختلاط السنة والأحاديث النقية بغير النقية .

المقدمة الثانية: أنه بعد ألف سنة لا نستطيع أن نميز بين الرواية الموضوعة وبين غير الموضوعة ، فالوضع بدأ من زمن ظهور المعصوم ، وقضية الوضع مستمرة ، في كل زمان يوجد كذابون ، وبعد هذا الوقت الطويل الخرق اتسع على الراقع ، نحن لا يمكن أن نميز بين الروايات الموضوعة وغيرها .

في مقام التعليق على هذه الشبهة نذكر تعليقين :

التعليق الأول: نحن لا ننكر وجود الوضع والدس والتحريف في الموروث الروائي ، وهذا تدل عليه روايات كثيرة ولا يمكن تكذيبها ، لكن نقول الأئمة عليهم السلام وأصحابهم والعلماء في زمن الغيبة اهتموا اهتماماً بالغاً بحفظ الأحاديث وتنقيتها وغربلتها وتصفيتها ، وهذا الاهتمام إذ التفتنا إليه يحصل عندنا قطع بأنه لا توجد

(١) بحار الأنوار: ٢: ٢٥٠ .

(٢) بحار الأنوار: ٢: ٢١٧ ، الحديث ١٢ و: ١٠٨ : ٣٥٥ . رجال الكشي : ٣٠٥ ، الرقم ٥٤٩ .

روايات موضوعة في موروثنا الروائي. نعم، إن وجدت - كما يقول زعيم الحوزة السيد الخوئي - فهي روايات نادرة شاذة لا تتجاوز عدد أصابع اليد، وإذا وجدت هذه الروايات الشاذة القليلة فلا يوجد حكم واحد في العقيدة، أو الفقه، أو في التفسير، استند فيه الشيعة إلى رواية واحدة من هذه الروايات الموضوعة، وحتى يتضح اهتمام الأئمة عليهم السلام والعلماء بتنقية التراث المورث لليقين بأنه لا توجد روايات كثيرة موضوعة أذكر لك بعض الأمور:

الأمر الأول: سبق مدرسة أهل البيت عليهم السلام في تدوين الحديث.

أول ما كتب في علم الحديث هم الشيعة، أول من دُون في الحديث هم الشيعة، أول من كتب في الحديث أمير المؤمنين عليه السلام، ثم كتب سلمان المحمدي وأبو ذر الغفاري وأبو رافع وربيع بن سميع، وهؤلاء من رجال الشيعة، الشيخ النجاشي ينقل عن الإمام الباقر عليه السلام أنه سئل مسألة فقال: قُمْ يَا بُنَيَّ فَأَخْرِجْ كِتَابَ عَلِيٍّ، فأخرج كتاباً مدرجاً عظيماً وأخذ ينظر فيه حتى أخرج المسألة، ثم قال: هذا خطأ أمير المؤمنين عليه السلام وإملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم»^(١).

ابن شهر آشوب في كتاب معالم العلماء يقول: «بل الصحيح أن أول من صنّف فيه الحديث - أمير المؤمنين عليه السلام جمع كتاب الله جلّ جلاله، ثم سلمان الفارسي رضي الله عنه، ثم أبو ذر الغفاري»^(٢).

بعد هذه الأسماء التي تشكّل الطبقة الأولى في كتابة الحديث يأتي زمان السجّاد عليه السلام، عنده الصحيفة السجّادية، وعنده رسالة الحقوق، ثم استمرّ التأليف إلى أن جاء زمن الإمام الصادق عليه السلام، في زمن الإمام الصادق عليه السلام كتب أربعمئة مصنّف لأربعمئة مصنّف، أربعمئة عالم كتبوا أربعمئة كتاب في جمع أحاديث

(١) قاموس الرجال: ٩: ٤١٥.

(٢) معالم العلماء: ٣٨.

الإمام الصادق عليه السلام وآبائه ، المحقق الحلّي في كتاب المعبر يقول : « كتب من أجوبة مسائله أربعمائة مصنف أسموها الأصول ، جعلوها أصولاً يرجعون إليها في عملية الاستنباط »^(١).

وهنا نقف على نقطة مهمة وهي تميّز في مدرسة أهل البيت عليه السلام في مسألة التراث الروائي ، العامة يعرفون السنّة كما نعرفها ، يقولون السنّة : قول المعصوم وفعله ، ولكن هم يحصرون المعصوم في رسول الله صلى الله عليه وآله ، الرسول صلى الله عليه وآله بقي بين الأمة ٢٣ سنة ، هذا يعني أنّ زمن صدور السنّة عند العامة (٢٣) سنة ، وبارتحاله صلى الله عليه وآله انقطع عندهم زمن صدور السنّة ، أمّا نحن فالمعصوم عليه السلام لا ينحصر بالنبي صلى الله عليه وآله ، وهذا يعني أنّ زمن صدور السنّة عندنا مستمرّ ٣٢٠ سنة إلى نهاية الغيبة الصغرى للإمام المهدي عليه السلام .

الفرق بيننا وبين العامة في الموروث الروائي أنّنا كتبنا الأحاديث من أوّل يوم السنّة ، أمير المؤمنين عليه السلام سنّ الكتابة ، ثمّ استمرّ الشيعة في كتابة وتدوين الأحاديث ، أمّا محققو العامة فقد نصّوا أنّ الكتابة بدأت في زمن عمر بن عبدالعزيز ، وقد حكم سنة ٩٧ ، يعني بعد عدّة عقود من ارتحال النبي صلى الله عليه وآله ، سنّتهم تعتمد على الذاكرة ، وتعلمون أنّ الذاكرة يلعب فيها النسيان ، من هنا نحن نقول : توجد نقطة في تراث الشيعة لا توجد عند غيرهم ، وهي نقطة المبادرة لحفظ السنّة وتدوينها .

ابن حجر العسقلاني عند العامة أمير المؤمنين في الحديث ، عنده كتاب اسمه فتح الباري ، يقول في مقدّمة هذا الكتاب : « الآثار النبويّة لم تكن في عصر الصحابة وكبار تابعيهم مدوّنة ومبوّبة ؛ لأنّهم في بادئ الحال نهوا عن ذلك ، كما ثبت في صحيح مسلم » .

يقول : الصحابة نهوا عن كتابة أحاديث النبي صلى الله عليه وآله ، ثمّ قال ابن حجر : « ثمّ

(١) المعبر : ٢٦١ .

حدث في أواخر عصر التابعين تدوين السنّة»^(١). إذن هناك فاصل زمني بين زمن صدور السنّة وزمن تدوين السنّة ، هذا الفاصل لا يوجد في تراث أهل البيت عليه السلام .

الأمر الثاني: أنّ الشيعة ما كانوا يعتمدون على الحفظ في تدوين الأحاديث ، بل كانوا مباشرة إذا سمعوا من المعصوم يدوّنون ، في الأعم الأغلب يهتمّون بنقل عبارات المعصوم ولا يعتمدون على الذاكرة . نعم ، في بعض الأحيان يعتمدون على الذاكرة وذلك إذا لم توجد وسائل الحفظ .

السيد ابن طاووس في كتاب مهج الدعوات ، يقول : «كَانَ جَمَاعَةٌ مِنْ خَاصَّةِ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَشِيعَتِهِ يَخْضُرُونَ مَجْلِسَهُ وَمَعَهُمْ فِي أَكْثَامِهِمُ الْوَاخُ أَبْنُسُ لَطَافٍ وَأَمِّيَالٌ ، فَإِذَا نَطَقَ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام بِكَلِمَةٍ ، أَوْ أَفْتَى فِي نَازِلَةٍ ، أَثَبَّتَ الْقَوْمُ مَا سَمِعُوا مِنْهُ فِي ذَلِكَ»^(٢).

طبعاً توجد شواهد كثيرة تدلّ على أنّ الشيعة كانوا يهتمّون بنقل نصّ كلام المعصوم ويكتبونه مباشرة ، وهذه الشواهد تنفع لدفع الدعوى القائلة بأنّ أغلب الموروث الشيعي منقول بالمعنى ، أغلب الموروث الشيعي لم ينقل بالمعنى ، الشيعة كانوا يهتمّون بكلمات المعصومين عليه السلام «كَلَامُكُمْ نُورٌ ، وَأَمْرُكُمْ رُشْدٌ» ، الشيعة كانوا يهتمّون بنقل النور فيكتبون التراث مباشرة .

الأمر الثالث: هو أنّ الشيعة أسسوا ما يسمّى بعلم الرجال ، الشيعة وجدوا أنّ هذه الأحاديث تنقل بواسطة من الرواة ، فربّ رواية في سندها خمس رواة ، كلّ واحد منهم يقول : حدّثني فلان ، عن فلان ، عن فلان ، عن الإمام عليه السلام ، وهذا ما دعاهم إلى الاهتمام بمعرفة أحوال هؤلاء الرواة ، هل هم ثقات يمكن أن يعتمد عليهم في نقل الرواية أم لا ؟ فصنّفوا في ذلك كتب علم الرجال .

(١) فتح الباري : مقدّمة الكتاب .

(٢) مهج الدعوات : ٢١٩ و ٢٢٠ .

وكان الشيعة يتشدّدون غاية التشدّد في قبول الروايات عن الرجال ، تجد جملة من العلماء يوثّقون كتاب لأنّ المؤلّف ثقة ، فيقولون لطلّابهم نحن نجيزكم أن ترووا هذا الكتاب وما فيه من الروايات عنّا ، ولكن لا نجيز أن تروي الروايات التي رواها فلان في الكتاب ، الكتاب رواه ثقة ، ولكن يقسّمون ما فيه من الرواة إلى أقسام ، فيقولون لتلاميذهم : لكم أن ترووا الروايات التي رواها فلان الثقة ، وأمّا الروايات التي رواها فلان فلا ، وهذا ما وقع من الشيخ الصدوق تبعاً ، ولأستاذه ابن الوليد بالنسبة إلى كتاب نواذر الحكمة ، وفي بعض الأحيان الرواية مروية عن ثقة ، وتجد العلماء يقولون لطلّابهم : لكم أن ترووا هذا الكتاب إلّا هذه الرواية التي رواها ثقة ؛ وذلك لأنّ في مضمونها إشكال ، بل بلغ التشدّد عند علمائنا أنّهم كانوا يخرجون بعض الثقات من حواضرهم العلميّة لا لأنّهم ليسوا موثوقين في الرواية ، بل لأنّهم ينقلون عن أشخاص غير موثوقين ، وهذا وقع في قم ، ففي قم كان يوجد عالم اسمه أحمد بن محمّد بن عيسى كان مسيطراً في زمانه على حوزة قم ، بمنزلة المرجع الأعلى في ذلك الزمان ، هذا العالم الجليل أخرج اثنين من العلماء :

١ - سهل بن زياد ، فقد طرده لأنّه كان يتوقّف في وثاقته .

٢ - أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ صاحب كتاب المحاسن من أجلاء الطائفة ، أخرجه لا لأنّه ليس ثقة ، بل كان ينقل عن غير الثقة ، يقول الشيخ الطوسي : « وجدنا الطائفة قد ميّزت الرجال الناقلة للأحاديث ، فوثّقت الثقات منهم وضعّفت الضعاف ، وميّزوا بين من يعتمد عليه في الرواية ومن لا يعتمد عليه في خبره » .

الأمر الرابع : هو أنّ العلماء لم يكتفوا فقط بتوثيق الرواة وتوثيق أصحاب الكتب والأصول ، بل قاموا بعرض تلك الكتب والمجاميع الروائيّة على الأئمة عليهم السلام ، الكتاب رواه ثقة ، فيه روايات منقولة عن ثقات ، مع ذلك الشيعة ما كانوا يكتفون بوثاقة الراوي ، كانوا يأخذون كتابه ويعرضونه على المعصوم ، فإذا أقرّه المعصوم عملوا به .

الشيخ الكشيّ ينقل أنّ أحد الشيعة سأل يونس بن عبد الرحمن - وهو أحد أئمة الشيعة في زمن الرضا عليه السلام - قال له : يا أبا محمد ، ما أشدك في الحديث وما أكثر إنكارك للروايات التي ترونها الشيعة ، ما حملك على ردّ الأحاديث ؟ فقال يونس : وافيت العراق فرأيت فيها قطعاً من أصحاب الإمام الباقر عليه السلام ورأيت أصحاب الصادق عليه السلام متوافرون ، فسمعت منهم ، وأخذت كتبهم وعرضتهم على الإمام الرضا عليه السلام فاستنكر أحاديث كثيرة منها أن تكون من أحاديث الإمام الصادق عليه السلام ، هذه الرواية تبين أنّ الإمام الرضا عليه السلام هو بنفسه كان يقوم بعملية التراث ، صحيح توجد روايات كثيرة وضعت ، ولكن أيضاً توجد روايات كثيرة ألغها الإمام الرضا عليه السلام وأثبت أنها موضوعة ، وبعد أن نصّ الإمام عليه السلام على وضعها ألغها الشيعة ، أخذ الشيعة يتشدّدون لا يقبلونها كما فعل يونس .

الشيخ الكلينيّ ينقل عن محمد بن الحسن بن خالد أنّه سأل الإمام الجواد عليه السلام ، قال : « جُعِلْتُ فِدَاكَ ، إِنَّ مَشَايَحَنَا رَوَوْا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ ، وَكَانَتِ التَّحْقِيقَةُ شَدِيدَةً ، فَكُتِّمُوا كُتُبَهُمْ ، وَلَمْ تُرَوْ عَنْهُمْ ، فَلَمَّا مَاتُوا صَارَتِ الْكُتُبُ إِلَيْنَا ، فَقَالَ : حَدِّثُوا بِهَا فَإِنَّهَا حَقٌّ » ^(١) .

ذكرت مجموعة من الكتب التي عرضت على المعصومين عليه السلام من ضمن الكتب كتاب ليونس بن عبد الرحمن ، يونس بن عبد الرحمن أخذ كتب أصحاب الصادقين عليه السلام وعرضها على الإمام الرضا عليه السلام ، ولما توفي أخذت كتبه وعرضت على الإمام العسكري عليه السلام ، لما رأى الإمام عليه السلام أحد كتبه قال : « أَعْطَاهُ اللَّهُ بِكُلِّ حَرْفٍ نُورًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ » ^(٢) .

إذن العلماء تبعاً للأئمة عليهم السلام قاموا بتنقية التراث ، قاموا بالتحقيق في الروايات

(١) الكافي : ١ : ٥٣ .

(٢) وسائل الشيعة : ٢٧ : ١٠٢ ، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي ، الحديث ٨٠ .

المنسوبة إلى الأئمة عليهم السلام ، الأئمة قاموا بالتنقية كتبوا ونقّحوا الكتب ، وكذلك أصحاب الأئمة عليهم السلام تبعاً للأئمة ، واستمرت مسيرة التحقيق حتّى في زمن الغيبة ، الشيخ الكليني والشيخ الصدوق والشيخ الطوسي كتبوا الكتب الأربعة التي عليها مدار الاستنباط من هذه الأصول التي عرضت على الأئمة ، من الكتب التي كتبها أصحاب الأئمة عليهم السلام ، أخذوا تلك الكتب الأصول الأربعمئة ودقّقوا فيها ونقّحوا ، واعملوا فيها موازين التحقيق ثمّ بعد ذلك أخرجوا الكتب الأربعة ، وهذه الكتب الأربعة أيضاً لم يتلقّاها أصحابنا بالقبول والتسليم المطلق ، بل أيضاً أعملوا فيها معول التحقيق ، كم رواية رفضها السيّد الخوئي والسيّد الخميني ؟ باب الاجتهاد مفتوح ، باب التدقيق مفتوح ، نحن نقول : نتيجة هذه الجهود المستمرة لقرون طويلة القطع بأنّه لا توجد روايات كثيرة موضوعة ليس مجازفة ، إذا كانت هنالك روايات كثيرة مقطوعة الوضع فما هو دور الأئمة عليهم السلام والعلماء في هذه القرون الكثيرة ؟ هل كانوا يتفرّجون على الوضع ، ولا يقدّمون شيئاً لحفظ السنّة مع أهميّة السنّة كمصدر أساسي من مصادر بناء المعرفة الدينية !!

التعليق الثاني : أنّ العلماء لا توجد عندهم ضوابط فقط في تحقيق سند الرواية وجهة الصدور ، بل عندهم ضوابط في تحقيق مضمون الرواية ، الرواية قد تقبل من حيث الصدور ، ولكن لا تقبل من حيث المضمون ، لأنّها لمّا عملت فيها ضوابط المضمون لم تتوافق مع الضوابط المقرّرة .

من الضوابط عندنا أحكام العقل القطعية ، الأئمة عليهم السلام لا يخالفون حكم العقل القطعي ، فأيّ رواية تتنافى مع حكم العقل القطعي لا تقبل في مدرسة أهل البيت عليهم السلام . من الضوابط الكتاب والسنّة ، الإمام الصادق عليه السلام يقول : « كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ »^(١) . الحديث لا يحاكم

(١) الكافي : ١ : ٦٩ ، الحديث ٣ .

فقط بالقرآن ؛ لأنّ الدليل النقلي القطعيّ عندنا ليس القرآن فقط ، بل أيضاً السنّة القطعيّة ، فعندنا روايات متواترة ، روايات محفوفة بقرائن تفيد القطع بصدورها ، هذه أيضاً ميزان نقيّم بها الروايات الظنيّة ، عمليّة التحقيق سنداً ومضموناً ليست عمليّة حادثة في هذه السنّة ، باب التحقيق والتدقيق لم يكن مغلقاً ثم فتح هذه الأيام ، التحقيق ابتدأ به أمير المؤمنين عليه السلام ، ومارسه علماؤنا في زمن الحضور وفي زمن الغيبة ، وهي موروثة من كابر إلى كابر ، وبعد جهود وصل إلينا الموروث الروائيّ رصيناً قوياً ، لا يوجد فيه روايات كثيرة نقطع بوضعها ، ولا يوجد عندنا عقيدة تستند إلى رواية موضوعة .

مَصَادِرُ الْكِتَابِ

١ • الأبحاث المسددة في الفنون المتعددة

المقبلي ، ضياء الدين (١١٠٨ هـ) : صالح بن المهدي بن علي بن عبدالله الربيعي : مكتبة الجيل الجديد - صنعاء ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ .

٢ • كتاب الاحتجاج على أهل اللجاج

الطبرسي ، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (٥٦٠ هـ) : دار أسوة - إيران ، الطبعة السادسة / ١٤٢٥ هـ .

٣ • أحكام النساء

الشيخ المفيد ، أبو عبدالله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي (٣٣٦ - ٤١٣ هـ) : تحقيق : الشيخ مهدي نجف ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .

٤ • الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد

الشيخ المفيد ، أبو عبدالله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي (٣٣٦ - ٤١٣ هـ) : طبع وتحقيق : مؤسسة آل البيت (عليه السلام) - قم المقدسة / ١٤١٦ هـ .

٥ • الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة

جلال الدين السيوطي ، عبدالرحمن بن أبي بكر الشافعي (٨٤٩ - ٩١١ هـ) : مطبعة دار التأليف - القاهرة .

٦ • الاستبصار فيما اختلف من الأخبار

شيخ الطائفة الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ) : تحقيق :

الشيخ محمد جواد الفقيه ، دار الأضواء - بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م .

٧ • الاستيعاب في معرفة الأصحاب

ابن عبد البر ، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري القرطبي الأندلسي (٣٦٨ - ٤٦٣ هـ) : دار الإسلام - عمان / ٢٠٠٢ م .

٨ • الأسرار الفاطمية

الشيخ محمد فاضل المسعودي : مؤسّسة الزائر في الروضة المقدّسة لفاطمة المعصومة عليها السلام للطباعة والنشر - قم المقدّسة ، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ / ٢٠٠٠ م .

٩ • أسنى المطالب في مناقب علي بن أبي طالب

أبو الخير الجزريّ الدمشقيّ ، شمس الدين المقرئ الشافعيّ (٨٣٣ هـ) : تعليق وتهذيب : الشيخ محمد باقر المحمودي ، الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م .

١٠ • الإصابة في تمييز الصحابة

ابن حجر العسقلانيّ ، شهاب الدين أحمد بن عليّ الشافعيّ (٧٣٣ - ٨٥٢ هـ) : دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٥ هـ .

١١ • الأصول العامة للفقه المقارن

الحكيم ، محمد تقي (١٤٢٣ هـ) : دار الأندلس - بيروت / ١٩٩٠ م .

١٢ • الاعتقادات في دين الإمامية

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ (٣١١ - ٣٨١ هـ) : تحقيق : عصام عبد السيد ، دار المفيد للطباعة - بيروت ، الثانية / ١٤١٤ هـ .

١٣ • الإنصاح

الشيخ المفيد ، أبو عبدالله محمد بن محمد النعمان العكبريّ البغداديّ (٣٣٦ - ٤١٣ هـ) : مؤسّسة البعثة ، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .

١٤ • إقبال الأعمال

السيد ابن طاووس ، رضيّ الدين أبي القاسم عليّ بن بن سعد الدين إبراهيم بن

موسى بن جعفر (٥٨٩ - ٦٤٤هـ): تقديم وتعليق : الشيخ حسين الأعلمي ، مؤسسة الأعلمي - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م .

١٥ • الإلهيات

الشيخ جعفر السبحاني : الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .

١٦ • أمالي الصدوق

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣١١ - ٣٨١هـ) : قسم الدراسات الإسلامية ، مؤسسة البعثة - قم المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ .

١٧ • أمالي الطوسي

شيخ الطائفة الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠هـ) : تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة ، الناشر : دار الثقافة - قم المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ .

١٨ • الإمامة والتبصرة

والد الشيخ الصدوق (الشيخ علي بن الحسين بن بابويه) (٣٢٩هـ) : مدرسة الإمام المهدي عليه السلام ، الأولى / ١٤٠٤هـ .

١٩ • الانتصار

الشریف المرتضى ، علم الهدى أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥ - ٤٣٦هـ) : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ .

٢٠ • الأنوار الإلهية في المسائل العقائدية

آية الله العظمى الشيخ الميرزا جواد التبريزي (١٣٢٧هـ) : دار الصديقة الشهيدة عليها السلام ، الأولى / ١٤٢٢هـ .

٢١ • الباب الحادي عشر

العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦هـ): مهدي المحقق، طهران / ١٣٦٥هـ.

٢٢ • بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار

العلامة المجلسي، محمدباقر بن محمد تقي (١٠٣٧ - ١١١١هـ): دار إحياء التراث العربي - بيروت / ١٩٨٩م.

٢٣ • بحوث في شرح مناسك الحج

(تقرير أبحاث السيّد محمد رضا السيستاني)

أمجد رياض ونزار يوسف: دار المؤرخ العربي - بيروت / ١٤٣٧هـ.

٢٤ • بداية المجتهد ونهاية المقتصد

القاضي ابن رشد القرطبي (٥٣٠ - ٥٩٥هـ): دار ابن حزم - بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٢٥ • البداية والنهاية في التاريخ (تاريخ ابن كثير)

ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (٧٠٠ - ٧٧٤هـ): تحقيق: مكتب تحقيق التراث، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت / ١٩٩٣م.

٢٦ • البرهان في تفسير القرآن

البحراني، السيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسيني التوبلي (١١٠٧هـ): مؤسسة الأعلمي - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.

٢٧ • بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد

الصفار، الثقة الجليل أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ (٢٩٠هـ): تعليق: التبريزي، منشورات مكتبة المرعشي النجفي، قم المقدسة / ١٤٠٤هـ.

٢٨ • البيان في تفسير القرآن

آية الله العظمى السيّد أبو الخاسم الخوئي (١٤١١هـ): دار الثقلين - قم المقدسة ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

٢٩ • تاريخ الإسلام

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣ - ٧٤٨هـ): دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

٣٠ • تاريخ الخلفاء

جلال الدين السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر الشافعي (٨٤٩ - ٩١١هـ): السعادة - القاهرة، الطبعة الأولى / ١٩٥٢م.

٣١ • التبيان

شيخ الطائفة الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠هـ): تحقيق: الشيخ أحمد قصير، منشورات مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ.

٣٢ • التحرير الطاوسي

الشيخ حسن صاحب المعالم (١٠١١هـ): تحقيق: فاضل الجواهري، مكتبة آية الله السيد المرعشي النجفي - قم المقدسة، الطبعة الأولى / ١٤١١هـ.

٣٣ • تحرير الوسيلة

آية الله العظمى السيد روح الله الخميني (١٤٠٩هـ): دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية / ١٣٩٠هـ.

٣٤ • تحف العقول عن آل الرسول

ابن شعبة الحراني، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين (من أعلام القرن الرابع الهجري): دار الشريف الرضي - قم المقدسة / ١٤٢١هـ.

٣٥ • التحفة السيئة بشرح مقدمة الأجرومية

محيي الدين عبد الحميد، محمد: دار الكتاب - بيروت / ١٩٠٠م.

٣٦ • تذكرة الحفاظ

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣ - ٧٤٨هـ): وضع حواشيه: زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.

و : دار إحياء التراث العربي - بيروت .

٣٧ • تذكرة الفقهاء

العلامة الحلبي: مؤسسة آل البيت عليه السلام - قم المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٩ هـ.

٣٨ • تفسير الألوسي

(روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني)

الألوسي البغدادي ، أبو الفضل شهاب الدين السيّد محمود (١٢١٧ - ١٢٧٠ هـ) : دار الفكر - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م (٣٠ جزءاً في ١٦ مجلداً) .

٣٩ • تفسير ابن أبي حاتم

(تفسير القرآن العظيم مُسنّداً عن رسول الله صلى الله عليه وآله والصّحابة والتابعين)

للحافظ ابن أبي حاتم الرازي ، عبد الرحمن بن محمّد بن إدريس (٣٢٧ هـ) ، تحقيق : أسعد محمّد الطيّب ، الناشر : المكتبة العصرية صيدا - بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م (١٠ مجلّات + ٤ مجلّات الفهارس) .

٤٠ • تفسير ابن كثير (القرآن العظيم)

عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي (٧٠١ - ٧٧٤ هـ) : تحقيق : سامي بن محمّد سلامة ، الناشر : دار طيبة ، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩ م .

٤١ • تفسير الزمخشري (الكشاف عن حقائق التنزيل)

الزمخشري ، محمود بن عمر (٤٦٧ - ٥٣٨ هـ) : دار الكتاب العربي - بيروت / ١٩٩٠ م .

٤٢ • تفسير السمرقندي (بحر العلوم)

للسمرقندي الحنفي ، نصر بن محمّد بن أحمد أبو الليث (٣٩٣ هـ) ، تحقيق : أبو سعيد عمر بن غرامة العمروي ، الناشر : دار الفكر - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ / ١٩٩٦ م (٣ مجلّات) .

٤٣ • تفسير السمعاني (تفسير القرآن)

أبو المظفر السمعاني ، منصور بن محمّد بن عبد الجبار التميمي المروزي الشافعي

السلفي (٤٨٩ هـ) : تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم وأبي بلال غنيم بن عباس ، الناشر : دار الوطن - الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م (٦ مجلدات) .

٤٤ • تفسير العياشي

العياشي ، أبو النضر محمد بن مسعود بن عياش السلمي السمرقندي (٣٢٠ هـ) : تحقيق : قسم الدراسات الإسلامية ، الناشر : مؤسسة البعثة - قم المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤٢١ هـ (٣ مجلدات) .

٤٥ • تفسير فرات الكوفي

فرات بن إبراهيم بن فرات (٣٥٢ هـ) : تحقيق : محمد الكاظم ، الناشر : وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي - طهران ، الطبعة الأولى / ١٤١٠ هـ .

٤٦ • تفسير القمي

القمي ، أبو الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم (٣٢٩ هـ) : تحقيق : السيد طيب الجزائري الموسوي ، الناشر : دار السرور - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .

٤٧ • تفسير نور الثقلين

الحويضي ، الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي (١١١٢ هـ) : مؤسسة إسماعيليان - قم المقدسة ، الرابعة / ١٤١٥ هـ .

٤٨ • تقريب القرآن إلى الأذهان (تفسير)

الشيرازي ، السيد محمد مهدي : مطبعة الآداب ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ م .

٤٩ • تكملة منهاج الصالحين

آية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي (١٤١١ هـ) : مدينة العلم ، الطبعة الثامنة والعشرين / ١٤١٠ هـ .

٥٠ • التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقرير بحث المحقق السيد الخوئي)

آية الله العظمى الشيخ الميرزا علي الغروي : مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي - قم المقدسة ، الطبعة الثانية / ١٤٢٦ هـ .

٥١ • التوحيد

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣١١ - ٣٨١هـ) :
نشر وتحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة ، الطبعة
الثامنة / ١٤٢٣هـ .

٥٢ • توحيد المفضل

الجعفي ، المفضل بن عمر : الحيدرية - النجف الأشرف / ١٩٤٩م .

٥٣ • تهذيب الأحكام

الشيخ الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن (٤٦٠هـ) : دار الكتب الإسلامية - طهران ،
الطبعة الثالثة / ١٣٩٠هـ .

٥٤ • تهذيب التهذيب

ابن حجر العسقلاني ، شهاب الدين أحمد بن علي الشافعي (٧٣٣ - ٨٥٢هـ) : دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م .

٥٥ • جامع الأخبار (معارج اليقين في أصول الدين)

السبزواري ، محمد بن محمد : (من أعلام القرن السابع الهجري) : مؤسسة
آل البيت لإحياء التراث - قم المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ .

٥٦ • جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام

الشيخ النجفي ، محمد حسن ابن الشيخ باقر ابن الشيخ عبدالرحيم (١٢٠٠ - ١٢٦٦هـ) :
حققه وعلق عليه وأشرف على طبعه : الشيخ عباس القوجاني ، دار إحياء التراث العربي -
بيروت / ١٤٠٠هـ .

٥٧ • الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة

البحراني ، الشيخ يوسف بن أحمد بن إبراهيم بن أحمد الدرازي (١١٠٧ - ١١٨٦هـ) :
الناشر : الشيخ علي الآخوندي ، طبع : جماعة المدرسين - قم المقدسة / ١٤٠٩هـ .

٥٨ • خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر (٢١٥ - ٣٠٣ هـ): تحقيق: السيد جعفر الحسيني، الناشر: دار الثقلين - قم المقدسة، الطبعة الأولى / ١٤١٩ هـ.

٥٩ • الخصال

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣١١ - ٣٨١ هـ): نشر وتحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة / ١٤٢٤ هـ.

٦٠ • الخلاف

شيخ الطائفة الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠ هـ): تحقيق: السيد علي الخراساني والسيد جواد الشهرستاني والشيخ محمد مهدي نجف، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم المشرفة، الطبعة الخامسة / ١٤١٨ هـ.

٦١ • الدر المنثور في التفسير بالمأثور (تفسير)

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ): تصحيح وتخرير الأحاديث: الشيخ نجات نجيب، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م (٨ مجلدات).

٦٢ • دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة

أبو بكر البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (٣٨٤ - ٤٥٨ هـ): تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م (٧ مجلدات).

٦٣ • ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى

الطبري، محب الدين أبو العباس أحمد بن عبدالله بن محمد المكي الشافعي (٦١٥ - ٦٩٤ هـ): تحقيق وتعليق: أكرم البوشي، الناشر: مكتبة الصحابة - جدة، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.

٦٤ • رجال ابن داود

ابن داود الحلبي، الحسن بن علي (٧٠٧ هـ): المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف

١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م.

٦٥ • رجال الطوسي

شيخ الطائفة الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن (٣٨٥ - ٤٦٠هـ) : تحقيق : جواد القيومي الأصفهاني ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ .

٦٦ • رجال الكشي (اختيار معرفة الرجال)

شيخ الطائفة الطوسي : تصحيح وتعليق : الميرداماد الاستربادي ، تحقيق : السيد مهدي الرجائي ، الناشر : مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث / ١٤٠٤هـ .

٦٧ • رجال النجاشي

أبو العباس الأسدي الكوفي ، أحمد بن علي (٣٧٢ - ٤٥٠هـ) : جماعة المدرسين - قم المقدسة / ١٤٠٧هـ .

٦٨ • الرسائل

آية الله العظمى السيد روح الله الخميني (١٤١٠هـ) : مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع / ١٣٨٥هـ .

٦٩ • رسائل الشريف المرتضى

الشريف المرتضى ، علم الهدى ، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥ - ٤٣٦هـ) : دار القرآن الكريم - قم المقدسة / ١٤١٠هـ .

٧٠ • روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه

الشيخ محمد تقي المجلسي (الأول) : تحقيق : السيد حسين الموسوي الكرمانلي والشيخ علي پناه الإشتهاردي ، بنياد فرهنگ اسلامي / حاج محمد حسين كوشانپور .

٧١ • الرياض النضرة في مناقب العشرة

محب الدين الطبري ، أبو جعفر أحمد بن عبدالله الشافعي (٦١٥ - ٦٩٤هـ) : تحقيق عبدالمجيد الحلبي ، دار المعرفة - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م .

٧٢ • سلسلة الأحاديث الصحيحة

الألباني ، محمد ناصر الدين ، مكتبة المعارف - الرياض ، الطبعة الرابعة / ١٤٠٨ هـ .

٧٣ • السلفية بين أهل السنة والإمامية

السيد محمد الكثيري : الغدير للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م .

٧٤ • سنن ابن ماجه

ابن ماجه القزويني ، أبو عبدالله محمد بن يزيد (٢٧٣ هـ) : تحقيق : خليل مأمون شيحا ، دار المعرفة - بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ / ١٩٩٧ م .

٧٥ • سنن الترمذي

الترمذي ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٠٩ - ٢٧٩ هـ) : تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، دار الفكر - بيروت ، الثانية ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

٧٦ • السنن الكبرى

النسائي ، أحمد بن شعيب (٣٠٣ هـ) : دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت ، الطبعة الأولى / ١٣٤٨ هـ ١٩٣٠ م .

٧٧ • سير أعلام النبلاء

الذهبي ، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ) : مؤسسة الرسالة - بيروت / ١٤١٩ هـ .

٧٨ • السيرة النبوية

ابن هشام ، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري (١٥١ - ٢١٨ هـ) : دار إحياء التراث العربي - بيروت / ٢٠٠٠ م .

٧٩ • الشافي في الإمامة

السيد المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي (٣٥٥ - ٤٣٦ هـ) : مؤسسة الصادق للطباعة والنشر - طهران / ١٤٢٦ هـ .

٨٠ • شرائع الإسلام

المحقق الحلبي (٦٧٦هـ): انتشارات استقلال - طهران ، الطبعة الثانية / ١٤٠٩هـ.

٨١ • شرح أصول الكافي

الشيخ المازندراني: دار إحياء التراث العربي - بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٢١هـ.

٨٢ • شرح المواقف

الجرجاني ، السيد الشريف علي بن محمد (٨١٦هـ): تحقيق محمود عمر الدميطي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م (٨ أجزاء في ٤ مجلدات) .

٨٣ • الشرف المؤبد

النبهاني ، يوسف بن إسماعيل بن يوسف البيروتّي (١٢٦٥ - ١٣٥٠هـ): الميمنية - القاهرة .

٨٤ • شفاء السقام

تقي الدين السبكي (٧٥٦هـ): الطبعة الرابعة / ١٤١٩هـ.

٨٥ • شواهد التنزيل لقواعد التفضيل

الحاكم النيسابوري ، عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحسكاني (٤٩٠هـ): مجمع إحياء الثقافة الإسلامية - بيروت / ١٤٢٧م .

٨٦ • الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)

الجوهري ، إسماعيل بن حماد (قيل : ٣٣٢ - ٣٩٢هـ) : تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين - بيروت ، الطبعة الرابعة / ١٩٩٠م .

٨٧ • صحيح البخاري

البخاري ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة الجعفي (١٩٤ - ٢٥٦هـ) : ضبطه ورقمه : الدكتور مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ودار اليمامة - دمشق . الطبعة الخامسة ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م (٦ مجلدات + مجلد الفهارس) .

٨٨ • صحيح مسلم (الجامع الصحيح)

القشيريّ النيسابوريّ ، أبو الحسين مسلم بن حجاج (٢٠٦ - ٢٦١ هـ) : دار ابن حزم - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ / ١٩٩٥ م .

٨٩ • طبقات المحدثين باصبهان

ابن حبان ، عبدالله بن محمد بن حبان الشهير بأبي الشيخ الأنصاريّ (٣٦٩ هـ) : دراسة وتحقيق : عبدالحق حسين البلوشي - مؤسسة الرسالة .

٩٠ • عقائد الإمامية

المظفر ، محمد رضا (١٣٨١ هـ) : تقديم : د . حامد حفني داود ، انتشارات انصاريان - قم المقدسة .

٩١ • علل الشرائع

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ (٣١١ - ٣٨١ هـ) : دار الحجة للثقافة - قم المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٦ هـ .

٩٢ • عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب الأبرار

ابن البطريق ، يحيى بن الحسن الأسدي الحلّي (٦٠٠ هـ) : جماعة المدرّسين - قم المقدسة / ١٤٠٧ هـ .

٩٣ • العويص

الشيخ المفيد ، أبو عبدالله محمد بن محمد النعمان العكبريّ البغداديّ (٣٣٦ - ٤١٣ هـ) : تحقيق : الشيخ محسن أحمددي ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م .

٩٤ • الغدير في الكتاب والسنة والأدب

العلامة الأميني ، عبدالحسين (١٢٨١ - ١٣٩٢ هـ) : دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة الرابعة ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م .

٩٥ • كتاب العين

الخليل بن أحمد الفراهيدي : تحقيق : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، هجرت ،

الثانية / ١٤١٠ هـ.

٩٦ • عيون أخبار الرضا عليه السلام

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣١١ - ٣٨١ هـ) :
مؤسسة الأعلمي - بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤٠٤ هـ .

٩٧ • غنية النزوع

ابن زهرة الحلبي (٥٨٥ هـ) : تحقيق : الشيخ إبراهيم البهادري ، مؤسسة الإمام
الصادق عليه السلام ، الطبعة الأولى / ١٤١٧ هـ .

٩٨ • فتح الباري في شرح صحيح البخاري :

ابن حجر العسقلاني ، شهاب الدين أحمد بن علي الشافعي (٧٣٣ - ٨٥٢ هـ) : دار المعرفة
للطباعة والنشر - بيروت ، الطبعة الثانية .

٩٩ • فرائد السمطين

الجويني الخراساني ، إبراهيم بن محمد بن المؤيد بن عبد الله بن علي بن محمد (٧٣٠ هـ) :
تحقيق : محمد باقر المحمودي ، مؤسسة المحمودي للطباعة والنشر - بيروت ، الطبعة
الأولى ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .

١٠٠ • الفروق اللغوية

أبو هلال العسكري : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم
المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٢ هـ .

١٠١ • الفصول المختارة

الشريف المرتضى ، علم الهدى علي بن الحسين بن موسى الموسوي (٣٥٥ - ٤٣٦ هـ) :
تحقيق : السيد نور الدين جعفریان الأصبهاني والشيخ يعقوب الجعفري والشيخ محسن
الأحمدي ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، الطبعة الثانية / ١٤١٤ هـ .

١٠٢ • فقه الرضا عليه السلام (المنسوب للإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام)

ابن بابويه القمي ، علي بن الحسين (٣٢٩ هـ) : تحقيق : مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء

التراث ، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام - مشهد المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤٠٦ هـ.

١٠٣ • فقه الإمام الصادق عليه السلام

مغنية ، محمد جواد (١٩٠٤ - ١٩٧٩ م) : مكتبة الأندلس - بيروت ، الطبعة الأولى / ١٩٥٦ م.

١٠٤ • الفقه على المذاهب الأربعة

الجزيري ، عبدالرحمن بن محمد عوض (١٣٦٠ هـ) : دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م.

١٠٥ • الفوائد المتتقا

محمد بن علي الصوري (٤٤١ هـ) : تحقيق : عمر عبدالسلام تدمري ، دار الكتاب العربي - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧ م.

١٠٦ • الفهرست

شيخ الطائفة الطوسي : الفقه - قم المقدسة / ١٤١٧ هـ.

١٠٧ • قاموس الرجال

التستري ، محمد تقي بن كاظم : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤١٩ هـ (٤ مجلدات) .

١٠٨ • قرب الإسناد

الحميري ، أبو العباس عبدالله بن جعفر (٣١٠ هـ) : مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م.

١٠٩ • الكافي

ثقة الإسلام الكليني ، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي (٣٢٨ - ٣٢٩ هـ) : مؤسسة الأعلمي - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م.

١١٠ • الكافي في الفقه

الحلي ، أبو صلاح (٤٤٦ هـ) : تحقيق : رضا أستاذي ، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

العامة - أصفهان .

١١١ • كتاب الطهارة

السيد الخوئي ، أبو القاسم الموسوي (١٤١١هـ) : دار الهادي للمطبوعات - قم المقدسة ، الطبعة الثالثة / ١٤١٠هـ .

١١٢ • كشف الخفاء

العجلوني (١١٦٢هـ) : دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م .

١١٣ • كشف الغمة في معرفة الأئمة

الإربلي ، علي بن عيسى بن أبي الفتح (٤٦٧ - ٥٣٨هـ) : دار الأضواء - بيروت / ١٩٨٥م .

١١٤ • كشف المراد في تجريد الاعتقاد

العلامة الحلي ، الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦هـ) : تحقيق آية الله حسن زاده الآملي ، مؤسسة النشر الإسلامي - قم المقدسة ، الطبعة السابعة / ١٤١٧هـ .

١١٥ • كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب

الحافظ الكنجي الشافعي ، أبو عبدالله محمد بن يوسف القرشي ، (٦٥٨هـ) : تحقيق : محمد هادي الأميني ، دار إحياء تراث أهل البيت : - طهران ، الطبعة الثانية / ١٤٠٤هـ .

١١٦ • كمال الدين وتمام النعمة

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣١١ - ٣٨١هـ) : تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة ١٤٠٥هـ / ١٣٦٣ش .

١١٧ • كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال

المتقي الهندي ، علاء الدين علي بن حسام الدين (٨٨٨ - ٩٧٥هـ) : مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م .

١١٨ • لباب النقول

السيوطي (٩١١هـ) : تصحيح : أحمد عبد الشافي ، دار الكتب العلمية - بيروت .

١١٩ • لسان العرب

ابن منظور ، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأفرقي المصري
(٦٣٠ - ٧١١هـ) : تنسيق وتعليق : علي شيري ، دار صادر - بيروت / ١٩٩٥ م .

١٢٠ • مجمع الزوائد ومنبع الفوائد

الهيثمي ، الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر المصري الشافعي (٧٣٥ - ٨٠٧هـ) :
دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م .

١٢١ • المجموع (شرح المذهب للشيرازي)

محيي الدين النووي (٦٣١ - ٦٧٦هـ) : دار الفكر - بيروت / ١٩٦٩ م .

١٢٢ • المحاسن

البرقي ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد (٢٧٤هـ) : المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام -
قم المقدسة / ١٤١٦ هـ .

١٢٣ • مختار الصحاح

محمد عبدالقادر (٧٢١هـ) : ضبط وتصحيح : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية -
بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م .

١٢٤ • مختصر بصائر الدرجات

الشيخ حسن بن سليمان الحلبي : منشورات المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف ،
الأولى / ١٣٧٠ هـ .

١٢٥ • المراسم العلوية

سلار بن عبدالعزيز (٤٤٨هـ) : تحقيق : السيد محسن الحسيني الأميني ، المعاونة
الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام / ١٤١٤ هـ .

١٢٦ • المرقاة شرح المشكاة

القاري ، علي الهروي الحنفي (١٠١٤هـ) : دار الكتب العلمية - بيروت .

١٢٧ • المزار

الشيخ المفيد ، أبو عبدالله محمد بن محمد النعمان العكبري البغدادي (٣٣٦ - ٤١٣ هـ) :
تحقيق : السيد محمد باقر الأبطحي ، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، الثانية / ١٤١٤ هـ .

١٢٨ • المستدرك على الصحيحين

الحاكم النيسابوري ، محمد (٤٠٥ هـ) : تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا ، الناشر :
دار الكتب العلمية - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ / ١٩٩٠ م .

١٢٩ • مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل

المحدث النوري ، الحاج الميرزا حسين بن محمد تقي بن تقي الطبرسي (١٢٥٤ -
١٣٢٠ هـ) : مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم المقدسة ، الطبعة الأولى / ١٤٠٨ هـ .

١٣٠ • مستمسك العروة الوثقى

آية الله العظمى السيد محسن الحكيم الطباطبائي (١٣٩٠ هـ) : دار إحياء التراث العربي -
بيروت .

١٣١ • مسند أحمد بن حنبل

ابن حنبل ، أحمد (٢٤١ هـ) : مؤسسة الرسالة - بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ /
١٩٩٩ م .

١٣٢ • مصباح المتهجد

شيخ الطائفة : مؤسسة فقه الشيعة - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م .

١٣٣ • المصنّف في الأحاديث والآثار

ابن أبي شيبه ، عبدالله بن محمد بن إبراهيم (١٥٩ - ٢٣٥ هـ) : تحقيق : حمد بن عبدالله
الجمعة ومحمد بن إبراهيم ، مكتبة الرشد - الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤ م .

١٣٤ • معالم العلماء

ابن شهر آشوب ، أبو جعفر رشيد الدين محمد بن علي السروي المازندراني (٤٨٨ -
٥٨٨ هـ) : المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف / ١٣٨٠ هـ .

١٣٥ • معاني الأخبار

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣١١ - ٣٨١هـ) :
 قدّم له : الشيخ حسين الأعلمي ، تعليق : علي أكبر الغفاري ، نشر : مؤسسة الأعلمي -
 بيروت ، الأولى ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م .

١٣٦ • المعبر

المحقق الحلّي ، نجم الدين أبو القاسم جعفر بن الحسن (٦٧٦هـ) : مؤسّسة سيّد
 الشهداء عليه السلام - قم المقدّسة / ١٣٦٤ش .

١٣٧ • معجم رجال الحديث

آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الخوئي (١٤١١هـ) : الثقافة الإسلاميّة - قم المقدّسة
 الطبعة الخامسة ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م .

١٣٨ • معجم مقاييس اللغة

أحمد بن فارس بن زكريّا : تحقيق : عبدالسلام هارون ، مكتب الإعلام الإسلاميّ -
 قم المقدّسة / ١٤٠٤هـ .

١٣٩ • المغني

عبدالله بن قدامة (٦٢٠هـ) : دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع - بيروت .

١٤٠ • مفتاح الفلاح

الشيخ البهائيّ ، بهاء الدين محمد بن الحسين الحارثي العاملي (١٠٣٠هـ) :
 دار الأضواء - بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ .

١٤١ • مفتاح النجا في مناقب آل العبا

البدخشانيّ ، محمد بن معتمد خان (١١٢٦هـ) .

١٤٢ • المقنعة

الشيخ المفيد ، أبو عبدالله محمد بن محمد النعمان العكبري البغداديّ (٣٣٦ - ٤١٣هـ) :
 مؤسّسة النشر الإسلاميّ - قم المقدّسة ، الثانية / ١٤١٠هـ .

١٤٣ • المناقب

الموفق الخوارزمي ، أخطب خوارزم ، الموفق بن أحمد بن محمد البكري الحنفي المكي (٤٨٤ - ٥٦٨ هـ) : مؤسّسة النشر الإسلامي - قم المقدّسة ، الطبعة الثانية .

١٤٤ • مناقب آل أبي طالب

ابن شهرآشوب ، أبو جعفر رشيد الدين محمد بن عليّ السروي المازندراني (٤٨٨ - ٥٨٨ هـ) : دار الأضواء - بيروت ، الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .

١٤٥ • مناقب علي بن أبي طالب عليه السلام

ابن المغازلي ، أبي الحسن عليّ بن محمد الشافعي الواسطي (٤٨٣ هـ) : إعداد : المكتب العالمي للبحوث ، دار مكتبة الحياة - بيروت .

١٤٦ • منتقى الجمان

الشيخ حسين صاحب المعالم (١٠١١ هـ) : مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين - قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٣٦٢ ش .

١٤٧ • من لا يحضره الفقيه

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (٣١١ - ٣٨١ هـ) : تصحيح وتحقيق : علي أكبر الغفاري ، الطبعة الثانية .

١٤٨ • منهاج السّنة النبويّة

ابن تيمية الحراني ، تقي الدين أحمد بن عبدالحليم الدمشقي (٦٦١ - ٧٨٢ هـ) : إدارة الثقافة - مكة المكرمة / ١٤١٢ هـ .

١٤٩ • منهاج الصالحين

آية الله العظمى الشيخ محمد إسحاق الفيّاض : مكتب المرجع الفيّاض - قم المقدّسة ، الطبعة الأولى .

١٥٠ • موارد الضمان إلى زوائد ابن حبان

الهيتمي ، الحافظ نور الدين عليّ بن أبي بكر المصري الشافعي (٧٣٥ - ٨٠٧ هـ) :

تحقيق : حسين سليم أسد الداراني ، دار الثقافة العربيّة ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م .

١٥١ • مهج الدعوات في منهج العبادات

السيد ابن طاووس ، رضيّ الدين أبي القاسم عليّ بن بن سعد الدين إبراهيم بن موسى ابن جعفر (٥٨٩ - ٦٤٤هـ) : دار الكتب الإسلاميّة - طهران ، الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ .

١٥٢ • المَهْذَب

ابن البرّاج : مؤسّسة النشر الإسلاميّ - قم المقدّسة ، الطبعة الأولى / ١٤٠٦هـ .

١٥٣ • الميزان في تفسير القرآن (تفسير)

الطباطبائيّ ، محمّد حسين (١٢٨١ - ١٣٦٠هـ) : تحقيق : الشيخ حسين الأعلميّ ، الناشر : مؤسّسة الأعلميّ - بيروت ، الطبعة الأولى المحقّقة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م .

١٥٤ • نزل الأبرار بما صحّ من مناقب أهل البيت الأطهار

البدخشانيّ ، محمّد بن معتمد خان (١١٢٦هـ) : مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام - أصفهان / ١٤٠٣هـ .

١٥٥ • النّص والاجتهاد (الاجتهاد في مقابل النّص)

الإمام شرف الدين ، عبدالحسين الموسوي العاملي (١٨٧٣ - ١٩٥٨م) : مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات ، الطبعة الحادية عشر ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م .

١٥٦ • نفحات الأزهار

السيد عليّ الميلانيّ : الناشر : المؤلّف ، الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ .

١٥٧ • نوادر المعجزات

محمّد بن جرير الطبري (ق ٤) : تحقيق ونشر : مؤسّسة الإمام المهديّ عليه السلام - قم المقدّسة / ١٤١٠هـ .

١٥٨ • النهاية في غريب الحديث والأثر

ابن الأثير الجزريّ ، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمّد (٥٤٤ - ٦٠٦هـ) : دار الفكر - بيروت / ١٩٩٠م .

١٥٩ • نهج البلاغة

(مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام أمير المؤمنين عليه السلام)

دار التعارف للمطبوعات - بيروت ، الطبعة الأولى / ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .

١٦٠ • نهج الحق وكشف الصدق

العلامة الحلّي ، الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨ - ٧٢٦ هـ) : دار الهجرة - قم المقدّسة / ١٤٢١ هـ .

١٦١ • نيل الأوطار

الشوكانيّ ، محمّد بن عليّ بن محمّد (١٢٥٠ هـ) : دار الجيل - بيروت / ١٩٧٣ م .

١٦٢ • الوافي

الفيض الكاشاني : مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام - أصفهان ، الطبعة الأولى / ١٤١٦ هـ .

١٦٣ • الهداية في الأصول والفروع

الشيخ الصدوق ، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القمي (٣١١ - ٣٨١ هـ) : مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام - قم المقدّسة ، الأولى / ١٤١٨ هـ .

١٦٤ • الهمّ والحزن

ابن أبي الدنيا (٢٨١ هـ) : تحقيق : مجدي فتحي السيّد ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة ، الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م .

مُجْتَوَايَاتُ الْكِتَابِ

كلمة الناشر ٣

كلمة المؤلف ٥

الفصل الأول: معرفة الله والإيمان به

١١ - ٧٥

معرفة الله في نظر العارف ١٣

التفسير الأول ١٣

التفسير الثاني ١٤

التفسير الثالث ١٥

هل أثر الإيمان سلبيّ وأثر الإلحاد إيجابيّ ؟ ١٦

الأمر الأول ١٧

الأمر الثاني ١٩

الأمر الثالث ١٩

الأمر الرابع ٢٠

الأمر الخامس ٢١

الإلحاد بين الخيال والواقعيّة ٢٣

النقطة الأولى: تعريف الإلحاد ، وبيان أقسامه ، وتاريخه ٢٣

معنى الإلحاد لغة ٢٣

الإلحاد في الاصطلاح ٢٥

- ٢٧ النقطة الثانية : بيان الأسباب التي توقع الإنسان في الإلحاد ...
- ٢٧ لماذا الإلحاد ينتشر؟ ولماذا يتّخذونه منهجاً؟
- ٢٨ السبب الأوّل: الجهل والكسل الذهني
- ٣١ السبب الثاني: الخطأ المنهجي
- ٣٤ السبب الثالث: حبّ الشهوات
- ٣٥ الحبّ الإلهي استواء الرحمن على القلوب
- ٣٥ النقطة الأولى: تعريف الحبّ
- ٣٦ تعريفات الحبّ
- ٣٩ النقطة الثانية: فطريّة حبّ الله عزّ وجلّ
- ٤١ النقطة الثالثة: ركن قيمة الحبّ الإلهي
- ٤١ الركن الأوّل: محوريّة حبّ الله تبارك وتعالى
- ٤٤ الركن الثاني: الإتياع
- ٤٨ نزول الله إلى السماء الدنيا
- ٤٨ الملاحظة الأولى
- ٤٩ رأي الإماميّة (أعزّهم الله) في النزول
- ٥١ عقيدة السلفيّة
- ٥١ الملاحظة الثانية
- ٥٤ الملاحظة الثالثة
- ٥٧ من أخذ من اليهود، نحن أم أنتم؟
- ٥٨ ١- جلوس الله على العرش أو الكرسي
- ٥٩ ٢- إثبات الشكل والصورة، وأن صورته كصورة الإنسان
- ٦٠ ٣- إثبات الوجه بالمعنى الحسي

- ٦١ ٤- الله يتكلّم كالخلق وله صوت وفم
- ٦٢ ٥- إثبات اليد الجسميّة و التركّب
- ٦٣ ٦- إثبات النزول والانتقال والحركة
- ٦٥ ٧- الله له حدّ وجهة ، وهو خاضع للمكان
- ٦٦ صفة الإرادة
- ٦٦ النقطة الأولى : تعريف الإرادة
- ٧٠ النقطة الثانية : تقسيم الإرادة
- ٧٢ النقطة الثالثة : في أدلة ثبوت الإرادة

الفصل الثاني: عدل الله تعالى وحكمته

٧٧ - ٩١

- ٧٩ الرحمة العامّة والابتلاءات
- ٧٩ ١- البلاء وجه من وجوه الرحمة
- ٨١ ٢- الجهل بالله تعالى يوجب سوء الظنّ به
- ٨٢ ٣- برهان الرحمانيّة العامّة
- ٨٤ عدل الله في عالم الدنيا
- ٨٨ علّة الخلق وحكمة الخالق
- ٩٠ عدل الله تعالى وتفاوت الخلق والترجيح بينهم

الفصل الثالث: النبوة والوحي والقرآن

٩٣ - ١٣٧

- ٩٥ البشارة بالنبی الخاتم ﷺ

- ٩٦ حول الفارقليط
- ٩٨ نظريات المسيح في الفارقليط
- ١٠٠ نقاش شبهاتهم
- ١٠٢ تطابق ما في الإنجيل مع ما في القرآن
- ١٠٤ التلازم بين إعجاز القرآن والنبوة
- ١٠٧ الكواكب والشهب والنجوم وبشرية القرآن
- ١٠٨ شبهة منافاة القرآن للعلم في الشهب والنجوم
- الجهة الأولى:
- ١١٣ معنى النجم في اللغة
- ١١٦ الكواكب والشهب تستعمل في النيزك
- الجهة الثانية
- ١١٩ النجوم ليست جميعاً أكبر من الأرض
- الجهة الثالثة:
- ١٢٠ هل تستطيع الشياطين اختراق نظام الحماية الرباني؟
- الجهة الرابعة:
- ١٢٤ معنى السماء ولمس الجن لها؟
- الجهة الخامسة:
- ١٢٦ هل إذا أمكن معرفة وقت حدوث الشهب انكشف نظام الحماية؟
- ١٢٨ نقاش شبهة نبوية الصياغة القرآنية
- ١٢٩ الملاحظة الأولى
- ١٣١ الملاحظة الثانية
- ١٣١ الملاحظة الثالثة

- ١٣٢ الملاحظة الرابعة
- ١٣٣ مسائل معرفية
- ١٣٣ وجود الأيام قبل الأرض ، والدحو ، ووسطية البيت الحرام

الفصل الرابع: الإمامة وأهل البيت عليهم السلام

١٣٩ - ٢٣٥

- ١٤١ الخلافة الإلهية
- ١٤٧ روايات تعيين الأئمة عليهم السلام
- ١٥٣ في رحاب آية الولاية
- ١٥٣ المحاضرة الأولى
- ١٥٣ النقطة الأولى: في مفاد الآية ، وما يستفاد منها
- ١٥٣ المحور الأول: حصر الولي والولاية في ثلاثة
- ١٥٥ المحور الثاني: في معنى (ولي)
- ١٥٩ النقطة الثانية: بيان المراد من الذين آمنوا في الآية
- ١٦٢ النقطة الثالثة
- ١٦٦ المحاضرة الثانية
- ١٦٧ الشبهة الأولى: شبهة السياق
- ١٧١ الشبهة الثانية
- ١٧٣ الشبهة الثالثة
- ١٧٧ الإمامة أصل الإيمان
- ١٧٧ النقطة الأولى: الإمامة من أصول الدين في مدرسة أهل البيت
- ١٧٩ النقطة الثانية: معنى الإمامة أصلاً من أصول الدين

- النقطة الثالثة : دفع شبهة ١٨١
- المعرفة النورانية ١٨٨
- على ضفاف الزيارة السادسة ١٨٨
- رسول الله ﷺ باب الأبواب : ١٩٠
- عليّ عليه السلام الأفضل بعد النبي ١٩١
- قبح جعل المفضل إماماً ١٩٣
- النقل يدل على قبح تقديم المفضل وتأخير الأفضل ١٩٧
- عليّ عليه السلام مجمع الكمالات ١٩٨
- عليّ عليه السلام مظهر صفات الله تعالى ١٩٩
- منازل أمير المؤمنين عليه السلام من النبي ﷺ ٢٠٣
- المحور الأول : في اعتبار سند الحديث ٢٠٣
- المحور الثاني : في دلالة حديث المنزلة ٢٠٦
- المنزلة الأولى : أهلية النبوة ٢٠٧
- المنزلة الثانية : الإمامة ٢٠٧
- المنزلة الثالثة : الوزارة ٢٠٨
- المنزلة الرابعة : الشراكة في أمر رسول الله ﷺ ٢٠٨
- المنزلة الخامسة : هي الجعل الإلهي ٢٠٩
- المنزلة السادسة : ٢١٠
- أسئلة وأجوبة حول الصديقة الزهراء عليها السلام ٢١١
- الزهراء عليها السلام قدوة في كلّ عصر ٢١٨
- الزهراء عليها السلام وبعدا النبوة والإمامة ٢٢١
- المحور الأول : بيان فقرة « وَسَلَّلَتْ مِنْهَا أَنْوَارَ الْأَئِمَّةِ » ٢٢١

- المحور الثاني : بيان فقرة: « وَأَرْخِيتَ دُونَهَا حِجَابَ النُّبُوَّةِ » . ٢٢٧
- معرفة الزهراء عليها السلام وليلة القدر ٢٣٠

الفصل الخامس: التقنين الشرعي وأحكامه

٢٣٧ - ٢٧٦

- حكم الرجم في الإسلام ٢٣٩
- الجهة الأولى ٢٤٠
- الجهة الثانية
- في استعراض جملة من الروايات الواردة في الرجم ٢٤٤
- الجهة الثالثة
- في دفع الشبهات التي أُثيرت حول ثبوت حدّ الرجم ٢٤٨
- الجهة الرابعة ٢٦٠
- دفع شبهة حول نظام الإرث ٢٦٣
- حكم التحريق في الإسلام ٢٦٦
- الأمر الأول: في حكم القتل حرقاً في الإسلام ٢٦٦
- الأمر الثاني ٢٧٣
- الأمر الثالث ٢٧٥
- العنوان الأول: الظلم ٢٧٥
- العنوان الثاني: العبث ٢٧٦

الفصل السادس: تأملات في بعض المرويات

٢٧٧ - ٣٣٠

- ٢٧٩ دفع شبهات حول حديث المنزلة
- ٢٨٩ ذهابك وذهابك ومذهبك
- ٢٩٣ عبثيّة التشكيك في حديث الكساء
- ٢٩٥ أدلّة كونهم العلّة الغائيّة :
- ٣٠٣ الخاتمة :
- ٣٠٤ محاضرة حول حديث : « فَأَنَا ابْنَتِي بِضْعَةٌ مِنِّي ، يَرِينِي ... » ..
- ٣٠٤ بحث حول حديث الغدير
- ٣٠٤ نصّ حديث الغدير
- ٣٠٩ سند حديث الغدير
- ٣١٥ تواتر حديث الغدير
- ٣١٧ دلالة حديث الغدير
- ٣٢٥ تأمل في دعاء ليلة النصف : « اللَّهُمَّ بِحَقِّ لَيْلَتِنَا هَذِهِ وَمَوْلُودِهَا » .
- ٣٢٦ ١ - فضل ليلة النصف
- ٣٢٧ ٢ - عظمة المولود
- ٣٢٨ ٣ - العظيم واحد من عظماء
- ٣٢٩ ٤ - فضل الكون معه والعمل في خدمته وخدمة أهدافه
- ٣٣٠ ٥ - كمال الموقف العمليّ

الفصل السابع : بحوث معرفيّة

٣٣١ - ٣٨٠

- ٣٣٣ هل طلب الله تعالى من كلّ العباد
- ٣٣٣ ما يوجب اختلال النظام المعيشيّ ؟

- ٣٣٥ تعليقات سريعة على ما ذكره الحيدري في التكفير
- ٣٤٥ تساؤلات حول الدين
- ٣٥٣ بين الدين والتجربة البشريّة
- ٣٥٣ المحور الأول: في ذكر بعض الأمور التمهيدية
- ٣٥٨ المحور الثاني: في عرض الشبهة
- ٣٦٠ المحور الثالث: في مناقشة الشبهة
- ٣٦٥ مختصر مفيد حول النصوص المنقولة
- ٣٦٧ قرائن نفى احتمال القرائن المؤثرة في المعنى
- ٣٦٩ العلم بالغيب.. التعريف والإثبات
- ٣٦٩ المحور الأول: في بيان المراد من علم الغيب
- ٣٧٢ المحور الثاني: إثبات علم الغيب للمخلوقات
- ٣٧٢ الدليل الأول: آيات القرآن الكريم
- ٣٧٦ الدليل الثاني: الروايات المتواترة في كتب الطرفين
- ٣٧٧ الدليل الثالث: روايات كتب الطرفين التي تثبت علم الغيب

الفصل الثامن: بحوث حول العصمة

٣٨١ - ٤١٤

- ٣٨٣ كلام حول العصمة
- ٣٩٤ تأملات حول العصمة
- ٣٩٥ التعليقات
- ٤٠٥ هل في توحيد المفضل والرسالة الذهبية
- ٤٠٥ ما ينافي علم الإمام عليه السلام وعصمته؟

أكل السمك ومنافاة العلم للمرويّ ٤١١

الفصل التاسع: التراث

٤١٥ - ٤٤٨

- ٤١٧ حكم تعدّد نسخ الرواية
- ٤٢٤ أسباب اختلاف النسخ
- ٤٢٨ الفروض الخارجة عن محلّ البحث
- ٤٣٠ الفروض الباقية في محلّ البحث
- ٤٣٥ تنقية التراث في مدرسة الإماميّة
- ٤٣٥ النقطة الأولى: بعض الأمور العامّة المرتبطة بالسنة والحديث
- ٤٣٥ المحور الأوّل: في تعريف السنة
- ٤٣٦ المحور الثاني: في أقسام الحديث
- ٤٣٦ القسم الأوّل: الذي نقطع بعدم صدوره عن المعصوم ..
- ٤٣٧ القسم الثاني: الذي لا نقطع بعدم صدوره
- ٤٣٩ المحور الثالث: في حجّة السنة في بناء المنظومة المعرفيّة
- ٤٤٠ النقطة الثانية: اهتمام الأئمة عليهم السلام والعلماء بحفظ الأحاديث ..

مصادر الكتاب

٤٤٩ - ٤٧٠

محتويات الكتاب

٤٧١ - ٤٨٠

