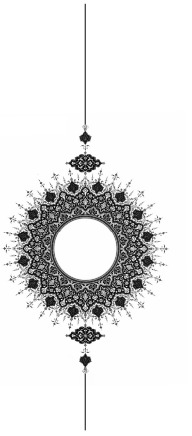

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الجمعة

عام ١٤٣٩ هـ

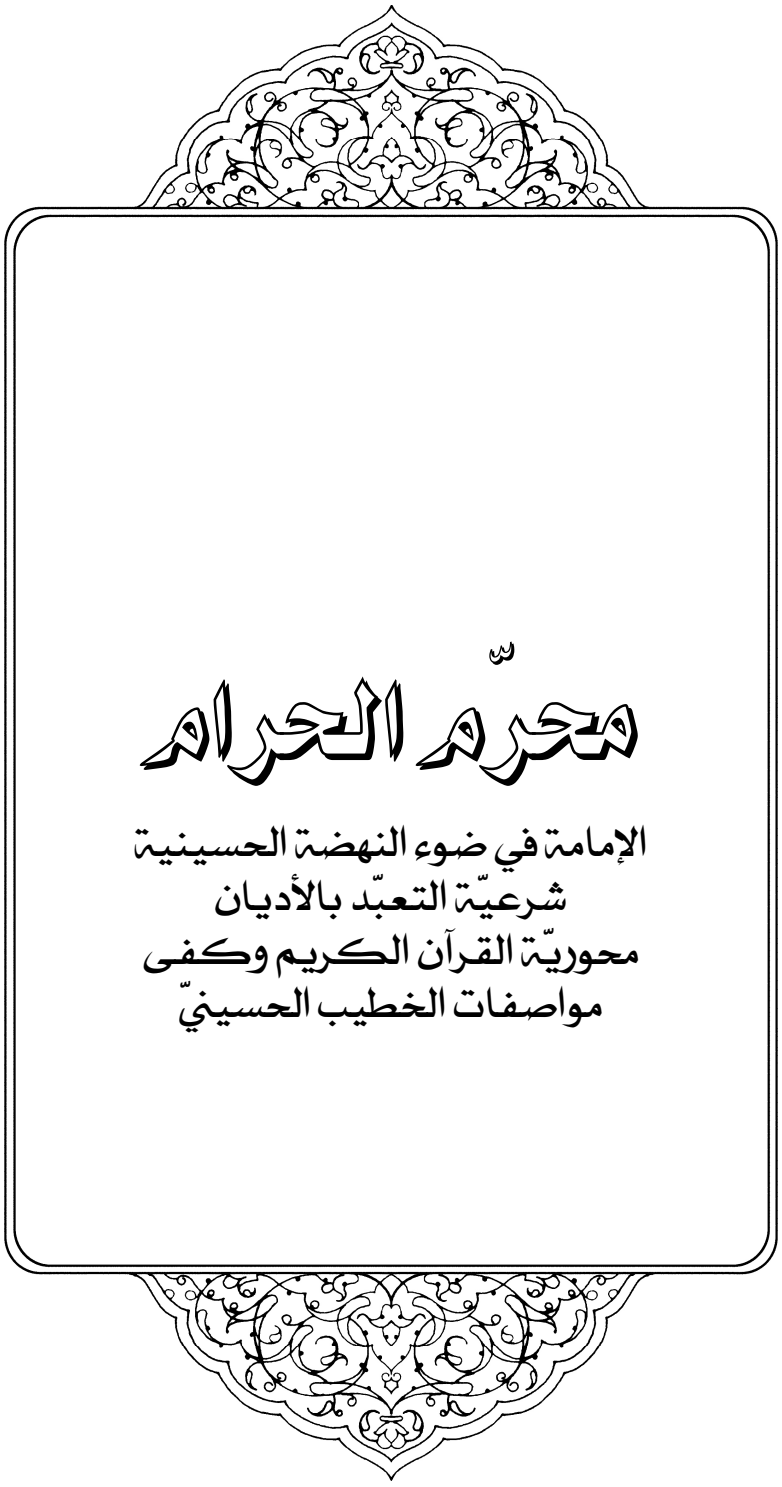




تأليف

الشيخ محمد آل عبيدان القطيفي

مكتبة فدك



محرّم الحرام

الإمامة في ضوء النهضة الحسينية
شرعيّة التعبّد بالأديان
محوريّة القرآن الكريم وكفى
مواصفات الخطيب الحسينيّ



من كلام للإمام الحسين عليه السلام، قال: «فَلَعَمْرِي مَا الْإِمَامُ إِلَّا الْحَاكِمُ بِالْكِتَابِ، الْقَائِمُ بِالْقِسْطِ، الدَّائِنُ بِدِينِ الْحَقِّ، الْحَابِسُ نَفْسَهُ عَلَى ذَاتِ اللهِ»(١).

إنطلاقاً من هذه الكلمة الحسينية المباركة وأضرابها، ذكر بعض الكتّاب حصول تغيّر في مفهوم الإمامة اليوم عما كانت عليه في عصر المعصومين عليهم السلام، فأصبح يعتبر في الإمام القائم بها، صفات لم يرد ذكرها في شيء من النصوص، من النصّ عليه من قبل الله تعالى، ونصبه من قبل النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وأنّه معصوم، ويعلم الغيب، وأمثال ذلك من الصفات. مع أنّ الثابت له بمقتضى النصّ الذي سمعت صفات أربع:

الصفة الأولى: الذي يحكم بكتاب الله ويعمل به.

الصفة الثانية: الذي يعدل بين الناس ويحكم بينهم بالقسط.

الصفة الثالثة: الذي يدين بحقّ بدين الله.

الصفة الرابعة: المخلص المهذّب نفسه، العامل بما يقول، الذي وقف نفسه

---

(١) الإرشاد للمفيد: ٢: ٣٩. روضة الواعظين: ١٧٣.

لله.

ومن الواضح، إمكانية امتلاك كلّ واحد من المسلمين هذه الصفات، ما يعني عدم خصوصيتها واقتصارها على شخص ما.

وبالجملة، إنّ حقيقة الإمام وما يعرفه، هو العدالة والارتباط بالقرآن، ولما كان هذا أمراً ممكناً، نجد الإمام الحسين عليه السلام، في خطبته يوم كربلاء يطالب الناس اتّخاذه أُسوة، ومن الواضح أنّ التأسيّ بشخص ما فرع كون ما يتأسّى به فيه أمراً ممكناً، ويساعد على ذلك أنّ الأمر القرآني باتّخاذ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أُسوة، كان بالنظر لما وصفه الله تعالى به، وهو الجانب البشري، في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ﴾[1]

وهذا بخلاف ما يذكره المتكلّمون لمفهوم الإمامة من صفات، فإنّه يصعب على كلّ أحد التأسّي بشخصية الإمام حينها.

وبالجملة، إنّ السمات الثابتة للإمامة ومعالمها في الأيام الأُولى، تختلف عن سماتها ومعالمها في العصور المتأخّرة حتّى زماننا اليوم، فقد كانت معالمها في العصر الأوّل تنحصر في القرآن الكريم، والعدالة، والتمحور حول الحقّ، وتهذيب النفس، والإخلاص، وتكريس الذات لله تعالى، وتحوّلت تدريجياً إلى التنصيب والتعيين الإلهيّ، والنصّ النبويّ، والعصمة، وعلم الغيب.

وممّا يؤيّد ما ذكرناه، بل يدلّ عليه، ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في بيان المهمّة المناطة به عند تصديّه للخلافة، حيث قال عليه السلام: «أَمَا وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ، وَمَا أَخَذَ

(١) الكهف (١٨): ١١٠.

اللهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُقِرُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَلَا سَغَبِ مَظْلُومٍ، لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا»[١].

ومن الواضح أنّه عليه السلام بصدد الحديث عنه نفسه. وقد تضمّن كلامه عليه السلام أمرين أساسيين:

الأمر الأوّل: أنّه عليه السلام قد اعتبر نفسه عالماً من العلماء، ولم يدّع لنفسه أيّ شيء آخر أبعد مما هو ثابت عندهم، كعلم الغيب مثلاً.

الأمر الثاني: لقد برّر عليه السلام قبوله منصب الخلافة، للقيام بالعهد الذي أخذه الله سبحانه وتعالى على العلماء الذي هو واحد منهم، وقد فسّر العهد المأخوذ عليهم بقيام العالم بمسؤوليته في إعانة المظلوم ومقارعة الظالم.

وقد طبّق الإمام الحسين عليه السلام ذلك في نهضته المباركة، حيث قال: «إِنَّمَا خَرَجْتُ لِطَلَبِ الْإِصْلَاحِ فِي أُمَّةِ جَدِّي، أُرِيدُ أَنْ آمُرَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ»[٢].

إلا أنّ هذا المعنى للإمامة قد اختلف كثيراً منذ نهاية القرن الثاني، فقد أغرق الناس في هذه الشخصيات المهذّبة، وعمدوا إلى وصفها بصفات

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٣ (الشقشقية)

(٢) مناقب آل أبي طالب: ٣: ٢٤١. بحار الأنوار: ٤٤: ٣٢٩.

مختلفة، مثل كونها مخلوقة من طينة مختلفة وطبيعة أُخرى غير سائر البشر[١].

وتتلخّص الدعوى المذكورة في كلام الكاتب المذكور، أنّ منصب الإمامة الثابت للأئمة الأطهار عليهم السلام، قد تغيّر في حقيقته وواقعه عما كان عليه في عصر المعصومين عليهم السلام، فقد كان بصفة معيّنة، ثمّ أخذ صفة أُخرى من خلال اعتبار مجموعة من الأُمور فيه، مما لم يكن معتبراً، وقد نجم ذلك من خلال حركة الغلوّ التي وجدت في الوسط الإسلامي، والشيعيّ خاصة.

والأُمور التي استجدّت ولم تكن موجودة من قبل:

١- مسألة النصّ الإلهي والنصب النبويّ.

٢- مسألة العصمة.

٣- مسألة علم الغيب.

وعليه، سوف يكون الحديث معه ضمن محورين:

المحور الأوّل: استعراض بعض كلمات قدماء علماء المسلمين من الرعيل الأوّل، سواء من القرون الأُولى، والتي تضمّنت عرضاً وبياناً للأُمور الثلاثة المعتبرة في مسألة الإمامة، ما يدلّ على أنّها ليست أُموراً حادثة ومستجدّة، كما ادّعي.

---

(١) القراءة المنسية: ١٠٩-١٢١ (بتصرّف)

المحور الثاني: حول الأُمور الثلاثة وعرض الأدلّة الدالّة على اعتبارها منذ الصدر الأوّل للإسلام، من خلال القرآن الكريم والنصوص الشريفة، الدالّة على أنّها أُمور منصوصة من قبل الله سبحانه، وعلى لسان نبيّه ﷺ، وهذا يعني قدمها وتأصّلها، ما ينفي صحّة دعوى الكاتب المذكور.

المحور الأوّل: استعراض بعض الكلمات:

ونعرض فيه كلمات جملة من قدماء علماء المسلمين الذين عايشوا الرعيل الأوّل من علماء الطائفة[١]، بل الأئمّة الأطهار عليهم السلام، ووقفوا على اعتبار الصفات الثلاث في منصب الإمامة، ودوّنوها في كتبهم، ما يعني أنّها من الأُمور الجلية الواضحة، المعروفة، لا أنّها من الأُمور التي استحدثت في ما بعد:

منها: ما جاء في كتاب (**التحريش**)، لضرار بن عمرو، وقد كان حيّاً في حدود سنة ١٩٣ هـ، فيكون معاصراً للإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام، وهو معتزليّ المنهج والمعتقد، وقد جاء في كتابه، بعد ذكره أنّ أمير المؤمنين عليه السلام هو أوّل القوم إسلاماً، وآخاه، أُموراً تثبت أسبقيّة الصفات الثلاث في الذهن الإسلاميّ منذ القرن الأوّل، فمن ذلك، الإشارة لمسألة النصب من قبل الله تعالى والنصّ على الإمام من قبل النبيّ ﷺ، وقد تمثّل ذلك في ما صدر عن رسول الله ﷺ، أنّه قال: «**أَنْتَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، وأنت وصيّي من بعدي، وخلفتي على أُمّتي**»[٢].

وكذا في قوله ﷺ يوم غدير خمّ: «**مَن كُنتُ مولاهُ فعليٌّ مَولاهُ، اللَّهمَّ والِ**

---

(١) وهم القراءة المنسية: ١٣٨-١٤٥ (بتصرّف).

(٢) كتاب التحريش: ٥١.

مَن والاهُ، وَعادِ مَن عاداهُ، وانصُر مَن نَصَرَهُ، واخذُل مَن خَذَلَهُ»[١]. كما ذكر أيضاً أنّ علياً عليه السلام قد أمر الله تعالى بطاعته فليس لأحد أن يردّ عليه شيئاً مما جاء به ودعا إليه.

كما أنّه أشار إلى امتلاك أمير المؤمنين عليه السلام علم الغيب، وأنّه علم لدنّي، من خلال ذكره أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد أسرّ له شيئاً من الوحي.

وأنّ جبرئيل عليه السلام قد دلّه يوم النهروان على ذي الثديّة، حيث قال: «اُطْلُبُوهُ فَمَا كَذَبْتُ وَلَا كُذِّبْتُ»[٢].

وبالجملة، إنّ المستفاد من كلام المذكور، مع مخالفته في العقيدة لما عليه الشيعة الإمامية، توفّر الصفات الثلاث عندهم في الإمام منذ العصر الأوّل، وما إحاطته بها وذكرها في كتابه، إلّا لأنّها كانت معروفة متداولة، وإلّا لم تصل إليه.

ومنها: ما ذكره القاسم الرسيّ في رسالته المعروفة بـ: (**الردّ على الرافضة**) وهو من الزيدية، ولد في سنة ١٦٩هـ وكانت وفاته سنة ٢٤٦ هـ، وقد ذكر أُموراً نسبها للشيعة الإمامية، وأنّها تمثّل معتقدها، فقال:

زعمت الرافضة أنّه لم يكن قرن من القرون خلا، ولا أمّة من الأُمم الأُولى، إلّا وفيها وصيّ نبيّ أو وصيّ وصيّ، حجّة لله قائمة عليهم، وعالم بأحكامه فيهم، مفروضة عليهم طاعته ومعرفته، ليس لأحد ممّن معه في

---

(١) كتاب التحريش: ٥١.

(٢) كتاب التحريش: ٥٢.

دهره حاله ولا صفته، لا يهتدي إلى الله أبداً من ضلّه، ولا يعرف الله سبحانه أبداً من جهله[١].

وتحدّث في موضع آخر عن الإمام الصادق عليه السلام، فقال: وكلّ من قال بجعفر من الروافض، يزعم أنّ الإمام يخلق عالماً، وطبعه العلم، والعلم مطبوع فيه، ويزعمون أنّ الإمام يعلم الغيب، ويعلم ما في تخوم الأرضين السابعة السفلى، وما في السماوات السابعة العليا، وما في البرّ والبحر، والليل والنهار عنده مجرى واحد، فسبحان الله، وما هذه إلّا صفات ربّ العالمين[٢].

وبعيداً عمّا توهّم من أنّ الشيعة تدّعي في الأئمة عليهم السلام صفات الله سبحانه وتعالى، وهم براء من ذلك، فإنّ كلامه يدلّ دلالةً واضحة على ما يعتقده الشيعة اليوم في الأئمة عليهم السلام، وهو يصرّح بذلك، فكيف يدّعي الكاتب المذكور أنّ القول بهذه الأُمور من الأُمور الحادثة، وليست متجذّرة الوجود في الفكر الشيعيّ الأوّل.

ومنها: ما جاء في كلام ابن شرشير، ويعرف بالناشيء الأكبر، وقد عاش في القرن الثالث، وكتابه (**مسائل الإمامة**) من الكتب التي عمدت لبيان الفروق بين الفرق. وكيفما كان، فقد تحدّث عن الوضع بعد شهادة أمير المؤمنين عليه السلام وحال الإمام الحسن عليه السلام: فرقة قطعوا على موته وزعموا أنّ الإمام بعده الحسن بن عليّ، وزعموا أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قد نصّ على إمامته، كما نصّ على إمامة أبيه، وهؤلاء الذين يدينون بنسق الإمامة وتواتر الوصيّة، يقولون لابدّ بعد كلّ إمام من إمام، وبعد

---

(١) مجموع رسائل الرسيّ: ١: ٥١٥.

(٢) مجموع رسائل الرسّي: ١: ٥٣٩.

كلّ وصيّ من وصيّ إلى أن تفنى الدنيا، زعموا أنّ النبيّ ﷺ قد نصّ لعليّ على كلّ إمام يكون بعده من ولده إلى يوم القيامة، بأسمائهم وصفاتهم، فالإمامة تجري اليوم عندهم على ما نصّ عليه النبيّ ﷺ، وقد حكى هذا القول جماعة من أصحاب علي عليه السلام منهم الحارث الأعور، والأصبغ بن نباتة، وعبد خير[(١)].

وبالإضافة إلى بيانه وجود الاعتقاد بمسألة النصب والنصّ على الإمام عليه السلام، من قبل النبيّ ﷺ عن الله سبحانه وتعالى، فقد نصّ على أنّ هذا معتقد أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، فكيف يقال بعد ذلك أنّ هذه أُمور مستحدثة ومستجدّة.

وقال أيضاً في الكتاب المذكور: وليس دخول الأئمّة في بيعة من غلب عليهم بمخرج لهم من أن يكونوا أئمّة قد نصّ النبيّ ﷺ عليهم وأودعهم علم الأحكام، ومعرفة الحلال والحرام، وجميع ما يصلح به العباد والبلاد إلى يوم القيامة[(٢)].

وهذا الكلام يشتمل أمرين مهمّين :

الأمر الأوّل: إنّ الخلافة الإلهية متعيّنة في الأئمّة المعصومين عليهم السلام المنصوبين من قبل النبيّ ﷺ بأمر من الله تعالى، المنصوص عليهم، وأنّ بيعتهم لأحد لا ينفي حقّهم في ذلك، ولا يسلب عنهم هذه الصفة.

الأمر الثاني: إنّهم يعلمون الغيب، ويحيطون بكافّة الأُمور عن الله سبحانه وتعالى، لأنّهم وسائطه للخلق.

ومنها: أبو الحسين عبد الرحيم بن محمّد، المعروف بالخيّاط، من علماء المعتزلة، وهو من علماء القرن الثالث، فقد قال في حديثه عن الشيعة: وذلك أنّ

---

(١) مسائل الإمامة : ٢٢.

(٢) مسائل الإمامة : ٢٤.

من عظيم أدلّتهم عند أنفسهم على أنّه لابدّ للناس من إمام معصوم نقيّ الباطن والظاهر، جامع لعلوم الدين كلّها[١]. وهو صريح في اعتبار صفة العصمة في الإمام عند الشيعة الإمامية، والعلم بالغيب.

وقال أيضاً: والمقتصد منهم في وصفه من زعم أنّه عالم بجميع ما بالناس إليه حاجة، لا يخفى عليه منه شيء، وأنّه نقيّ السريرة والعلانية، لا يجوز عليه التغيير والتبديل، وأنّه أعلم الناس بالتدبير، وأزهدهم في الدنيا وأشدّهم بأساً، وأنّ الله هو المتولّي لنصبه وإقامته، وأنّ الأُمّة قد دفعته عن موضعه وأقامت غيره، وأنّ من أنكره وخالفه وجحد إمامته، فكافر مشرك، ولد لغير رشده، هذا قول الرافضة في إمامها[٢].

وقد تضمّن النصّ المذكور اعتبار الصفات الثلاث في الإمام، وتعتبر شهادة هذا الرجل المعتزليّ دليلاً واضحاً على معروفية ذلك في الأوساط الشيعية خلال تلك الحقبة الزمنية.

ومنها: ما ذكره مطهّر بن طاهر المقدسيّ، وقد كان حيّاً سنة ٣٥٥ هـ، في كتابه (**البدء والتاريخ**)، وموضوعه بيان الفوارق بين الفرق، وقد ذكر في

(١) الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد: ٢٢٧.

(٢) الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد: ٢٣١.

كلامه اعتبار الصفات، وهي:

١- النصّ على الإمام والنصب، قال: فهؤلاء جلّ الإمامية يقولون بالأئمة الإثني عشر، وأنّ الأُمّة كفرت كلّهم بردّ عليّ، إلّا ستّة نفر: سلمان، والمقداد، وجابر، وأبو ذر الغفاري، وعمار، وعبد الله بن عمر.

٢- علم الإمام بالغيب، قال: وأنّ علياً يعلم كلّ ما يحتاج الناس إليه، وكذلك هؤلاء الأئمة.

٣- العصمة، قال: وكلّهم معصومون، لا يجوز عليهم السهو والخطأ والغلط[١].

المحور الثاني: الحديث عن الأُمور الثلاثة التي ذكرها الكاتب المذكور:

وهي:

١- النصّ الإلهيّ، والنصب النبويّ.

٢- العصمة.

٣- علم الغيب.

---

(١) البدء والتاريخ: ٥: ١٢٦ و ١٢٧.

النصّ الإلهي والنصب النبويّ:

أمّا بالنسبة للأمر الأوّل، فإنّ اعتقاد الشيعة بمسألة النصّ الإلهي، كان منذ عصر النبيّ الأكرم محمّدﷺ، وليست من العقائد الطارئة التي نتجت من كلمات المتكلّمين، ويدلّ على ذلك أُمور:

الأمر الأوّل: موقف الصحابة من بيعة الرجل الأوّل، والاعتراض عليها، بل والامتناع عن البيعة إليه، محتجّين بأنّ الخليفة من بعد رسول اللهﷺ هو أمير المؤمنينعليه السلام الذي نصبه رسول اللهﷺ يوم غدير خمّ بأمر من الله سبحانه وتعالى. وقد كان ذلك في مسجد رسول اللهﷺ، وبمحضر جمع غفير من المسلمين.

الأمر الثاني: احتجاج أمير المؤمنينعليه السلام يوم الشورى وبمحضر جملة من الصحابة بحديثي الغدير والمنزلة، مطالباً بحقّه في الخلافة، وأنّه أولى الناس بذلك بعد رسول اللهﷺ[(١)].

الأمر الثالث: المناظرة المعروفة التي حصلت بين هشام بن الحكم وعمرو بن عبيد المعتزليّ حول ضرورة أن يكون الإمام منصوباً من قبل الله سبحانه وتعالى، وقد صرّح هشام في تلك المناظرة، بأنّه تعلّم ذلك من الإمام الصادقعليه السلام[(٢)].

الأمر الرابع: النصّ الصادر عن الإمام الرضاعليه السلام، في بيان الصفات التي يلزم توفّرها في الإمام القائم بالخلافة بعد رسول اللهﷺ من العصمة والعلم التامّ والإحاطة الكاملة بالشريعة وأحكامها، ولما كانت هذه الصفات غير ظاهرة لكلّ أحد، لزم أن يكون المتّصف بها منصوصاً عليه من قبل الله تعالى، منصوباً عن

---

(١) الخصال: ٥٥٣، الحديث ٣١.

(٢) الكافي: ١: ١٦٩ و ١٧٠، الحديث ٣. الأمالي للصدوق: ٦٨٦، الحديث ٩٤٢.

طريق رسوله الكريم صلى الله عليه وآله وسلم[١].

الأمر الخامس: ما صدر عن مولانا وليّ النعمة عجل الله تعالى فرجه من أنّ الغاية من تعيين الإمام هو أن يتصدّى للمنصب رجل مصلح يؤمن من انحرافه وجوره، ولما كان الناس لا يسعهم معرفته، تعيّن أن يكون النصّ عليه من قبل الله سبحانه، ونصبه من قبل الرسول محمّد صلى الله عليه وآله وسلم[٢].

وبالجملة، إنّ ملاحظة الموارد المذكورة، وغيرها مما لا يسع المجال ذكره، يوقف القارئ العزيز على أنّ مسألة الاعتقاد بالنصّ في الإمامة، ليس أمراً طارئاً وحادثاً في الوسط الشيعيّ، بل هي قضية متجذّرة في هذا الوجود منذ أن بذر بذرته الأُولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حياته الشريفة.

مع كلمة الإمام الحسين عليه السلام:

ولقائل أن يقول، لو سلّمنا بما ذكرتموه، فكيف يمكن معالجة الكلمة الصادرة من الإمام الحسين عليه السلام، والتي افتتح بها المقام.

فإنّه يقال، يمكن الجواب عن ذلك بأُمور:

أولاً: إنّ عدم اشتمال الكلمة الصادرة عن الإمام الحسين عليه السلام لبيان ما يعتبر في شخص الإمام الذي يقوم مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لا يعني عدم اعتبار ذلك فيه، لأنّها ليست في مقام حصر ما يعتبر في الإمام، ونفي ما سواها، بل هي بصدد بيان بعض الصفات المعتبرة فيه.

---

(١) الخصال: ٥٢٨، الحديث ١. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢: ١٩٢، الحديث ١. معاني الأخبار: ١٠٢، الحديث ٤. بحار الأنوار: ٢٥: ١١٦، الحديث ١.

(٢) الغيبة للطوسي: ٢٨٨، الحديث ٢٤٦. الإحتجاج: ٢: ٢٨٠. بحار الأنوار: ٢٥: ١٨٢، الحديث ٤.

والحصر المتصوّر ظهوره من الكلمة المذكورة، لو تمّ، فإنّه حصر إضافي، لا يمنع اعتبار صفات أُخرى في الإمام، خصوصاً وأنّه عليه السلام لم يكن بصدد بيان جميع ما هو معتبر في الإمام من الصفات.

بل إنّ من المحتمل جدّاً أن تكون الكلمة المذكورة صادرة بنحو المجاراة، لا بنحو الاعتقاد، فإنّ الأُمّة قد انحرفت عن المسار الإلهيّ لها في عملية الخلافة، وخالفت الأمر الإلهيّ، والفعل النبويّ، فعمدت لجعل هذا المنصب من خلال الاختيار والانتخاب، لذا جاءت هذه الكلمة، لتتحدّث عن الصفات التي ينبغي أن تتوفّر فيمن ينتخب ويعيّن من قبل الناس.

ثانياً: إنّ ما تضمّنته الكلمة محلّ البحث وأضرابها من كلمات أمير المؤمنين عليه السلام، ببيان وظائف الإمام وأنّها إظهار معالم الدين، وإصلاح معيشة الناس، وتربيتهم معنوياً، والدفاع عن المظلومين، وإقرار الأمن، ونشر العدل، لا ينفي وجود مهام أُخرى ثابتة للمنصوب من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خليفة من بعده، كبيان المعارف الإلهيّة والأحكام الإسلاميّة، والتمييز بين الحقّ والباطل.

ولا يعني عدم ذكر مفكّري الشيعة هذه المهام في وظائف الإمام حال تعرّضهم للحديث عن الإمامة، غفلةً منهم عنها، أو عدم اعتبار إليها، وإنّما لأنّها من الواضحات في الفكر الإسلامي، وقد أرادوا عرض ما يكون مختصّاً بالفكر الشيعي.

وأمّا الاستشهاد للمدّعى بما تضمّنته الخطبة الشقشقية من حديث أمير المؤمنين عليه السلام، عما أخذه الله عهداً على العلماء، وأنّه قد وصف نفسه أنّه عالم دون بقية الصفات الأُخرى المدّعاة له، من علم الغيب وما شابه، فإنّه لا ينفع الكاتب المذكور لما يروم الوصول إليه. فإنّ أقصى ما تدلّ عليه وجود وظيفة مناطة بالعلماء، يطلب منهم القيام بها، ولا ريب في أنّ علياً عليه السلام واحد من العلماء، لكن لا دلالة للعبارة المذكورة على مساواتهم له في العلم، حتّى تصلح لنفي ما يعتقده الشيعة الإمامية في مسألة الإمامة. ويدلّ على ما ذكرناه، ما تضمّنته كلمات أمير المؤمنين عليه السلام الأُخرى في كتاب (**النهج**)، مثل ما جاء في خطبته عليه السلام القاصعة، والتي جاء فيها قول النبيّ صلى الله عليه وآله لأمير المؤمنين عليه السلام: «**إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَتَرَىٰ مَا أَرَىٰ، إِلّا أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ**»(١).

العصمة:

وأمّا بالنسبة للأمر الثاني، وهو دعوى عدم معروفية شرطية العصمة في الإمام في القرنين الأوّل والثاني، فينفيها ملاحظة الأدلّة المستند إليها في اعتبار وجود صفة العصمة في الإمام عليه السلام، كاعتبار وجودها في النبيّ صلى الله عليه وآله، نعم، ما لا ينكر أنّه لم يرد في شيء من الآيات القرآنية ما تضمّن التصريح بلفظة العصمة، لكن مضمونها ومدلولها موجود، كما سيتّضح، أمّا النصوص، فقد جاء في بعضها التعبير بذلك.

وكيفما كان، فإنّه يدلّ على شرطية وجود صفة العصمة في الإمام من القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ**﴾(٢)،

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٢ (القاصعة).

(٢) النساء (٤): ٥٩.

ودلالة الآية الشريفة على وجوب طاعة الله ورسوله ﷺ، وأُولي الأمر جليّة واضحة، خصوصاً وأنّ الأمر ظاهر في الوجوب، فيكون مدلول الآية الشريفة وجوب طاعة من ذكرتهم، ولا ريب أنّه لا يتصوّر أن يأمر الله سبحانه وتعالى بطاعة من ليس معصوماً، ويوجبه، لأنّه ينافي غرضه تعالى الذي خلق الإنسان من أجله، وهو بلوغه الكمال، ودخوله الجنّة.

وعليه، يكون مقتضى دلالة الآية الشريفة عصمة من أوجب الله تعالى اتّباعه، وقد فسرّ أُولي الأمر الوارد ذكرهم في الآية بأمير المؤمنين عليه السلام، والأئمة الطاهرين عليهم السلام، فتكون الآية الشريفة دالّة على عصمتهم.

كما يمكن الاستدلال لذلك أيضاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرا﴾[١]، بملاحظة أنّ الإرادة الوارد ذكرها في الآية الشريفة إرادة تكوينية، وأنّ الرجس المنفيّ، عامّ.

وأمّا النصوص الشريفة، فهي متضافرة في الدلالة على اعتبار هذا الوصف في الخليفة بعد النبيّ ﷺ، فمنها: ما رواه ابن عبّاس، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أَنَا وَعَلِيٌّ وَالْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ وَتِسْعَةٌ مِنْ وُلْدِ الْحُسَيْنِ مُطَهَّرُونَ مَعْصُومُونَ»[٢]. ومثل ذلك ما جاء على لسان الإمام الرضا عليه السلام[٣].

شبهة التأسيّ:

وقد أثار الكاتب المذكور شبهة جعلها مانعاً من اعتبار صفة العصمة في الخليفة بعد رسول الله ﷺ، وهي أنّ وجود ذلك عنده مانع من جعله قدوة وأُسوة يُتأسّى

---

(١) الأحزاب (٣٣): ٣٣.

(٢) كشف الغمّة: ٣: ٣١٤. ينابيع المودة: ٢: ٣١٦، الحديث ٩١٠.

(٣) بحار الأنوار: ٢٥: ٢٠١، الحديث ١٣.

به، مع أنّه قد صدر عن الإمام الحسين عليه السلام، ما يؤكّد على التأسّي به، وحتّى ما تضمّنه القرآن الكريم من اعتبار التأسّي برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّما كان بلحاظ صفته البشرية التي تحدّث القرآن الكريم عنها.

وبالجملة، إنّ الكاتب المذكور يعتبر في تحقّق التأسّي خارجاً، وجود سنخية بين المتأسّي والمتأسّى به، وما لم يكن بينهما ذلك، فلن تحصل الأسوة.

وهو غريب، لأنّه لم يدلّ دليل من العقل والنقل، على اعتبار المساواة بين المتأسّي والمتأسّى به، بل إنّ الدليل على خلاف ذلك، فهذا أمير المؤمنين عليه السلام يتحدّث عن عدم قدرة الشيعة على الوصول إليه في الكمال، وأنّه لو طالبهم أن يكونوا مثله في ذلك لكان تكليفاً لهم بما لا يطيقون، قال عليه السلام: «**ألا وإنَّكُم لا تَقْدِرُونَ على ذلِكَ، ولكِنْ أعِينُوني بوَرَعٍ واجْتِهادٍ، وعِفَّةٍ وسَدادٍ**»(١).

وهذا يعني أنّ المطلوب من المتأسّي أن يسعى ببذل أقصى درجات الجهد من أجل الوصول إلى مقام المتأسّى به، ولو لم يبلغ ذلك، فإنّه يكون قد أصاب شيئاً مما عنده. ويؤكّد ما ذكرناه، بل يدلّ عليه، أنّ الإمام الحسين عليه السلام قد أشار في كلمات أُخرى له، بأنّه من أهل بيت النبوّة الذين بهم فتح الله فخلق الأفلاك بواسطتهم، ومن أجلهم، وأنه تعالى سوف يختمها لأجلهم، وبواسطتهم.

---

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٤٥.

علم الغيب:

وأمّا الأمر الثالث الذي أشار له الكاتب وهو مسألة علم الغيب، وأنّ الإمام المنصوص عليه من قبل الله تعالى، والمنصوب من قبل النبيّ الكريمﷺ، يعلم الغيب، فإنّه يدلّ على ذلك القرآن الكريم، والسنّة الشريفة، والعقل.

أمّا القرآن الكريم، فقد استند لجملة من الآيات الشريفة:

منها: قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾[1]، وقد تضمّنت الآية الشريفة احتجاج النبيّ الأكرم محمّدﷺ بشاهدين، وهما:

١- الباري سبحانه وتعالى.

٢- من عنده علم الكتاب.

ودلالة الآية الشريفة على المدّعى تعتمد على تحديد المقصود بـ ﴿مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ الذي ورد فيها. ويتّضح ذلك بملاحظة نوعية السورة، وأنّها مكية أو

---

(١) الرعد (١٣): ٤٣.

مدنية، فإنّ ذلك يعين كثيراً، لأنّه سوف يدفع بعض المحتملات المتصوّرة في دلالة الآية وبيان من هو المقصود بذلك فيها.

وعلى أيّ حال، إنّ الثابت وفقاً لمقتضى التحقيق[١] أنّ الآية مكّية كمكيّة السورة التي وقعت فيها، وهذا يستوجب أن يكون المقصود من بـ ﴿مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتاب﴾، عدم كونه شخصاً من أهل الكتاب، لعدم إيمان أحد منهم خلال تلك الفترة. وقد نصّت الروايات الشريفة على أنّ المقصود به هو أمير المؤمنين عليه السلام[٢].

وعليه، يكون الاستدلال بها كالتالي: إنّ المستفاد من الآية الشريفة دلالتها على وجود علم الكتاب عند الإمام عليّ عليه السلام، وهو علم مضاف يفيد أنّه لا يوجد شيء في الكتاب إلّا وعلمه عنده عليه السلام.

ومع أنّ المقصود بالكتاب في الآية الشريفة هو القرآن الكريم، إلّا أنّه لا يقصد به خصوص هذا القرآن الموجود بين الدفّتين، بل المقصود منه

---

(١) أعرضنا عن إثبات مكّية سورة الرعد التي وردت فيها الآية الشريفة، لأنّنا قد تعرّضنا لبيان الضابطة في السورة المكّية والسورة المدنية بصورة مفصّلة في بحث التفسير في مطلع تفسير سورة يس.

(٢) الكافي: ١: ٢٢٩، الحديث٦. الأمالي للصدوق: ٦٥٩، الحديث٣. روضة الواعظين: ١٠٥.

الكتاب التكوينيّ، بلحاظ الوجود التكوينيّ للقرآن الكريم، في مقابل الوجود الكتبيّ له.

وبناءً على ما تقدّم، يقرّر وجود العلم والإحاطة التامّة بكلّ الأُمور والأشياء لأمير المؤمنين عليه السلام، لأنّه يملك علم الكتاب التكويني وفقاً للآية الشريفة، وهذا يثبت وجود علمه بالغيب، وهو المطلوب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُوني بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقين * قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلاَّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَليمُ الْحَكيمُ﴾[1]، وتتّضح دلالتها على المدّعى عند الإحاطة بمنشأ فضل آدم عليه السلام على الملائكة، من خلال ما حصل عليه من التعليم، وأنّه ليس مجرّد العلم بالأسماء التي علّمها الله سبحانه وتعالى إيّاه.

توضيح ذلك: لقد كان علم آدم عليه السلام بالأسماء المعيّنة سبباً لامتيازه على الملائكة، وبه استحقّ الاستخلاف، وعندما يقوم آدم عليه السلام بتعليمه الأسماء للملائكة، فلن يبقى متميزاً عليهم، بل سوف يكون وإياهم في مستوى واحد من العلم، بل قد يكون الملائكة أفضل منه، لأنّ تدبّر اللاحق قد يكون أشرف من

---

(١) البقرة (٢): ٣١ و ٣٢.

تدبّر السابق، وهذا يوجب نفي الأفضلية له عليهم. مع أنّ تميّزه عليه السلام عليهم ظلّ حتى بعد تعليمه إياها لهم. وذلك لأنّ نوعية العلم التي امتلكها آدم عليه السلام تختلف عن نوعية العلم التي حصل عليها الملائكة، فإنّ المستفاد من الآيات الشريفة أنّ نوعية علمه عليه السلام من العلم اللدنّي الحضوري الذي يكون بنحو الإلهام والإشراق من خلال إلقاء المعلّم للمتعلّم ذلك. ووجود هذا العلم عنده كان سبباً لاستحقاقه منصب الولاية والرتبة التكوينية، فإذا كان آدم عليه السلام قد حظي بمثل هذا التشريف من الله تعالى، فالنبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم أولى من آدم عليه السلام بأن يكون ممتلكاً لهذا العلم الحضوري اللدنّي، وكذا أهل بيته عليهم السلام الذين هم نفسه الشريفة.

وأمّا النصوص.

فمنها: حديث الثقلين الذي رواه الفريقان، وهو وإن اختلفت صيغ روايته، إلّا أنّ موضع الاستدلال به محطّ وفاق عند كلّ من رواه، قال صلى الله عليه وآله وسلم: «**إِنِّي مُخَلِّفٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ، كِتَابَ اللهِ وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي، وَأَنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ**»[1].

---

(١) الأمالي للصدوق: ٦١٦، الحديث ١. مسند أحمد: ٣: ١٤ و ١٧. سنن الدارمي: ٢: ٤٣٢. فضائل الصحابة للنسائي: ١٥.

وتعرف دلالته على المدّعى من خلال الملازمة الثابتة بينهما وعدم حصول الافتراق، ويظهر ذلك من خلال مقدّمتين:

المقدّمة الأُولى: إنّ مقتضى كون القرآن الكريم دستور علم وهداية للأُمة المرحومة، وأنّها خاتمة الرسالات السماوية، يلزم اشتماله على كلّ ما تحتاج إليه البشرية بشأن هدايتها إلى قيام الساعة، فلا يوجد شيء يحتاجه البشر إلّا ويكون موجوداً فيه.

المقدّمة الثانية: إنّ اللازم من كون العترة الطاهرة، وهم الأئمة المعصومون عليهم السلام عدلاً للقرآن الكريم، يستوجب إحاطتهم بكلّ شيء، وعلمهم بكلّ ما فيه، حتّى لا يحصل الافتراق بينهما، لأنّه لو لم يكونوا كذلك، لزم من ذلك حصول الافتراق، وقد عرفت إخباره صلى الله عليه وآله وسلم عن الله (عزّ وجلّ) أنّهما لن يفترقا، فيثبت المطلوب.

ومنها: النصوص التي نصّت على أنّهم عليهم السلام ورثة علم الأنبياء عليهم السلام، فعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «**أَلَا إِنَّ الْعِلْمَ الَّذِي هَبَطَ بِهِ آدَمُ عليه السلام مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَجَمِيعَ مَا فُضِّلَتْ بِهِ النَّبِيُّونَ إِلَى خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، فِي عِتْرَةِ خَاتَمِ**

النَّبِيِّينَ»[١].

دليلية العقل:

إنّ مقتضى المنصب والمسؤولية المناطة بالمعصوم عليه السلام تستدعي أن يمتلك شروطاً وخصائص تؤهّله لتحمّل تلك الوظيفة والقيام بتلك المسؤوليات المطلوبة منه. ولابدّ أن تعطيه تلك الشروط والخصائص امتيازاً على جميع الموجودين في عصره، بحيث يكون أكملهم علماً ومعرفةً، وهكذا.

وهذا يعني أنّ العقل يحكم بلزوم كون المعصوم في زمانه أعلم الرعيّة، وأكمل معرفة، وإلّا عدّ ناقصاً، ووجود النقص يمنع من أن يكون في موضع المسؤولية التي أُعدّ لها.

---

(١) كتاب الغيبة للنعماني: ٥١. الإحتجاج: ١: ٣٩١. بحار الأنوار: ٢٦: ١٦٠، الحديث ٦.



طرح بعض المسيحيين المعاصرين نظرية مشروعية العمل والتعبّد بجميع الأديان، فلا ينحصر طريق النجاة يوم القيامة في دين واحد دون البقيّة، وقريب من ذلك التـزم بعض الأساتذة (حفظه الله)، فأكّد على مشروعية التعبّد بجميع الأديان السماوية، بل حتّى غير السماوية منها، كالوضعية، والإلحاد والشرك والكفر، فالمشرك، مثلاً يمكنه البقاء على شركه وكفره.

نظرية شرعيّة التعبّد بالأديان:

وقد ذكر(وفّقه الله)، إنّه متى قام الدليل والبرهان على حجيّة شريعة أو ديانة من الشرائع السماوية، جاز التعبّد بها، مثلاً لو قام الدليل على صحّة رسالة نبيّ الله موسى عليه السلام، وتمامية كتابه (**التوراة**)، وجب عليه التعبّد بها، واستحقّ الثواب عليها، ويعاقب على مخالفتها لو تعبّد بالإسلام مثلاً.

وبالجملة، تمام المدار عنده على وجود الدليل وقيامه، فإنّه هو الذي يحدّد الوظيفة، فلو قام على ديانة الإسلام عمل على وفقه، ولو قام على ديانة أُخرى عمل على طبقها.

وقد بنى نظريته(وفّقه الله) على أساس أنّ التكاليف الموجّهة منه تعالى للناس، مختلفة من شخص لآخر، لأنّ مدار التكليف على الدليل القائم عند الشخص، فمن قام له دليل على النصرانية، كان تكليفه العمل بها، ولو خالف فعمل بشريعة أُخرى استحقّ العقاب، نعم، لو ثبت له مستقبلاً حقّانية شريعة النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وجب عليه الالتزام بها، ويستحقّ العقاب لو خالفها.

وهذا يعني أنّ الإنسان ليس مختاراً في ما ينتخب من الديانات، بل المطلوب منه هو لزوم التعبّد بالدين الذي قام عليه الدليل.

ولا ينحصر التعبّد بالشريعة التي قام الدليل عليها في زمانها، وقبل نسخها، بل يشمل حتّى زماننا اليوم، بل يشمل حتّى الهندوسية، والديانات الوضعية الموجودة في الوقت الحاضر.

أدلّة النظرية:

وقد استدلّ(رعاه الله) على مختاره بالقرآن الكريم، والسنّة الشريفة، ولما كان ما ذكره من النصوص أغلبه من كتاب (**تفسير العيّاشي**)، وهي نصوص ضعيفة الأسناد، فلن نعرض لها، وسوف نقصر الأمر على خصوص دليله الأوّل، وهو القرآن الكريم.

وقد تمسّك بآيتين من القرآن الكريم:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذينَ آمَنُوا وَالَّذينَ هادُوا وَالنَّصارى وَالصَّابِئينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[1]، وتقريب دلالتها بلحاظ أنّ معيار المشروعية والنجاة في الآخرة هو الإيمان بالله سبحانه وتعالى، واليوم الآخر، والإتيان بالعمل الصالح من دون مدخلية للإيمان بشريعة خاصّة في ذلك، فاليهوديّ مثاب على يهوديّته، والنصرانيّ مثاب على نصرانيته، والصابئيّ مثاب على التزامه بالصابئية، والمؤمن برسالة النبيّ الأكرم محمّد ﷺ مثاب على ذلك، وهكذا.

ولا يذهب عليك، أنّ تمامية الاستدلال بالآية الشريفة يعتمد على أنّها مطلقة من ناحيتين:

الناحية الأولى: عدم اختصاصها بعصر من العصور، أو زمان من الأزمنة لتشمل عصرنا اليوم حتّى مع ما حصل من تحريف في التوراة والإنجيل.

الناحية الثانية: عدم اعتبارها شيئاً وراء توفّر الأُصول الثلاثة لاستحقاق النجاة في الآخرة، ومن ثمّ دخول الجنّة.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ لا بُرْهانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ﴾[2]، فإنّها تدلّ على أنّ من كان له برهان ولو بالإشراك بالله سبحانه وتعالى، فهو معذور، فلو تعبّد بالمجوسيّة، أو بأيّ ديانة من الديانات الوضعية، كان معذوراً ما دام يملك الدليل على ذلك.

حجّ المسلم وفق مذهبه:

---

(١) البقرة (٢): ٦٢.

(٢) المؤمنون (٢٣): ١١٧.

وقد استشهد لصحّة ما اختاره بما أفتى به الفقهاء من عدم وجوب إعادة الحجّ من المسلم المتّبع لأحد المذاهب الإسلاميّة، متى اتّبع مذهب أهل البيت عليهم السلام، إذا أتى به وفق مذهبه، وبطلانه لو كان قد أدّاه على خلافه ولو وفق مذهبنا، لأنّ المدار على وجود الدليل عنده على صحّة العمل حين الإتيان، وبحسب الفرض هو معتقد بصحّة المذهب الذي ينتمي إليه، فيكون إتيانه بالعمل على خلاف مذهبه باطلاً، ولو كان على وفق مذهب الحقّ واقعاً.

دفع الإشكالات عن النظرية:

وقد أجاب عن الإشكالات الواردة على النظرية من خلال الاستناد إلى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[1]، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلامُ﴾[2]، لدلالتهما على عدم مشروعية التعبّد بشيء آخر غير الإسلام، فقال:

إنّ المجيب قد خلط بين مفهومي الدين والشريعة ولم يفرّق بينهما، فإنّ ملاحظة الآيات المرتبطة بالآيتين، يساعد على أنّ المقصود من الإسلام فيهما ليس الشريعة، بل هو الدين، فلاحظ الآيات المتقدّمة على قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾، وهي الآية الأُولى التي جعلت مانعاً من تمامية النظرية، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللهُ ميثاقَ النَّبِيِّينَ لَما آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِما مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلى ذلِكُمْ إِصْرِي قالُوا أَقْرَرْنا قالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدين * فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ * أَفَغَيْرَ دينِ اللهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي

---

(١) آل عمران (٣): ٨٥.

(٢) آل عمران (٣): ١٩.

﴿السَّماواتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ * قُلْ آمَنَّا بِاللهِ وَما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَما أُنْزِلَ عَلى إِبْراهيمَ وَإِسْماعيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطِ وَما أُوتِيَ مُوسى وَعيسى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ * وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ ديناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرينَ﴾[١]، فإنّ ملاحظة سياق الآيات الشريفة يكشف عن أنّ الحديث حول ميثاق الأنبياء، وهذا يجعل المقصود من الإسلام الوارد ذكره في الآية محلّ البحث، معناه العامّ، الشامل لجميع الديانات، فلا يختصّ بخصوص شريعة النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمّا الآية الثانية، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلامُ﴾[٢]، فإنّها أيضاً بقرينة ما جاء بعدها لا تصلح للمنع من النظرية المذكورة، فإنّ ملاحظة تتمّة الآية الشريفة، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ ما جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾[٣]، يمنع من البناء على اختصاص ذلك بالإسلام الذي هو شريعة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، لأنّ ذكر الاختلاف يساعد على أنّ الآية تتحدّث عن الإسلام الموجود عند أهل الكتاب، وأنّهم قد اختلفوا فيه.

والحاصل، إنّ المقصود من الإسلام في كلتا الآيتين هو الإسلام الواحد في جميع الديانات الإبراهيمية، وليس الحديث عن شريعة من الشرائع[٤].

---

(١) آل عمران (٣): ٨١-٨٥.

(٢) آل عمران (٣): ١٩.

(٣) آل عمران (٣): ١٩.

(٤) لا يذهب عليك أنّ التفسير المذكور ليس موضع اتّفاق بين علمائنا، لأنّه قد ذهب جملة منهم إلى تفسير الإسلام الوارد في الآيتين بأنّه خصوص شريعة النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، منهم: العلّامة الحلّي في كتابه (**التذكرة**: ٧: ٩٢)، والمحقّق الكركي في (**جامع المقاصد**: ١: ٢٧٠)، والسيّد علي خان المدني في (**شرح الصحيفة السجادية**: ٢:

التعبّد بالشريعة المحمّديّة:

لا ريب في شمول الإسلام بمعناه العام، جميع الأديان التوحيدية الصادرة عن الوحي الإلهيّ، وقد عبّر عن ذلك القرآن الكريم في آياته الشريفة، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّني هَداني رَبِّي إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ ديناً قِيَماً مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفاً﴾[١]، فالشرائع الإلهية جميعها دين واحد، وليست أدياناً متعدّدة. نعم، لا ريب في وجود اختلاف في ما بينها في بعض الأحكام والقوانين، يقول سبحانه: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً﴾[٢]، وعليه، يكون للإسلام مصاديق متعدّدة، فمصداقه في زمن خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام، هو شريعة الخليل، ومصداقه في زمان الكليم موسى عليه السلام، هو شريعة نبيّ الله موسى عليه السلام، ومصداقه في زمان المسيح عليه السلام، هو شريعة نبيّ الله عيسى عليه السلام، ومصداقه في عصر نبيّ الله محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، هو شريعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ويترتّب على هذا أنّ كلّ من عاش في عصر ووصلته رسالته وجب عليه إتّباعه والإيمان بالأنبياء السابقين عليه، وهذا يعني أنّه لو عاصر شخص زمان رسول الله محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وآمن بكلّ العقائد، إلّا أنّه أنكر نبوّته صلى الله عليه وآله وسلم، فلن يكون مسلماً، بل هو من أهل الجحود والطغيان، لمخالفته أمر الله تعالى، لأنّ مصداق الإسلام العامّ

---

٢٦٩)، والشيخ حبيب الله الخوئي في (**منهاج البراعة**: ١٢: ٢٨٦)، والشيخ ناصر مكارم الشيرازي في كتابه (**الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**: ٢: ٤٢٩)، والشيخ السبحاني في (**أضواء على عقائد الشيعة**: ٣٦١)، وغيرهم. بل حتى الذين بنوا من أعلامنا على أنّ المقصود بالإسلام فيهما هو التوحيد، فإنّهم يلتزمون أنّه يتعيّن الإسلام بهذا المعنى في خصوص رسالة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وقت بعثته ورسالته.

(١) الأنعام (٦): ١٦١.

(٢) المائدة (٥): ٤٨.

منذ بعثة النبيّ ﷺ إلى نهاية العالم هي شريعة رسول الله ﷺ، فيجب على كلّ من بلغته إتّباعه، فكلّ من وصله نداء شريعة النبيّ محمّد ﷺ لا يقبل منه اتّباع أيّ شريعة إلهية أُخرى غير محرّفة، والموجب لذلك أنّ مصداق الإسلام العام اليوم هو رسالة النبيّ ﷺ.

وبالجملة، إنّ جميع الرسالات السماوية غير المحرّفة مع صدقها ومطابقتها للواقع، تبقى مختصّة بفترة زمنية محدّدة، وبعد مضيّ عصرها لا يكفي الإيمان بها، كما لا يجزئ التعبّد بها.

مناقشة نظرية شرعية التعبّد بالأديان:

ومع ما تقدّم ذكره من أنّ المصداق الوحيد اليوم للإسلام هو شريعة النبيّ محمّد ﷺ، فلا يكفي التعبّد بغيرها لكلّ من وصلته وهو معاصر لزمانها، إلّا أنّه يمكن أن تناقش النظرية المذكور بمناقشة أدلّتها التي بنيت عليها، وإقامة الأدلّة والبراهين على عدم مشروعية التعبّد بالأديان السماوية غير المحرّفة، بعد بعثة رسول الله ﷺ، فضلاً عن الديانات الأُخرى الوضعية، والشرك والإلحاد. وسوف نقصر الحديث على الجواب عن الآية الأولى التي جاءت في كلام صاحب النظرية، حذراً من الإطالة، مع أنّ جواب الآية الثانية أسهل وأوضح.

جواب الدليل الأوّل:

ويمكن الجواب عن الآية الأُولى التي جعلت دليلاً على المدّعى، وهي قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذينَ آمَنُوا وَالَّذينَ هادُوا وَالنَّصارى وَالصَّابِئينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾[1]، بجوابين، نقضيّ وحلّي، يتمثّلان في مجموعة من الأُمور، نشير إليها:

---

(١) البقرة (٢): ٦٢.

أمّا الجواب النقضيّ، فيلاحظ عليه:

أوّلاً: بعد التسليم بصحّة ما أُفيد من جعل معيار التعبّد، ومن ثمّ النجاة يوم القيامة هو مجرّد الإيمان بالله سبحانه واليوم الآخر، وإتيان العمل الصالح، يلزم من ذلك أن لا يكون للشريعة أيّ دور وتأثير في النجاة يوم القيامة، وهذا لا يمكن الالتزام به، لأنّه سوف يجعل إرسال الرسل وشرائعهم لغويّة.

ثانياً: إنّ هذا التفسير المذكور لمدلول الآية الشريفة يتنافى والعديد من الآيات المباركة التي تضمّنت وصف أهل الكتاب بالكفّار، قال تعالى: ﴿ما يَوَدُّ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً﴾[2].

ثالثاً: إنّ الالتزام بعدم وجوب اتّباع رسالة النبيّ الأكرمﷺ، يجعل بعثتهﷺ أمراً لغوياً لا فائدة فيه، لأنّه يمكن الاستغناء بأيّ رسالة من رسالات السماء، أو بأيّ تديّن، ولو بالديانات الوضعية، بل الشرك والكفر والإلحاد، ما دام لمتّبعها دليل.

رابعاً: لقد خلت الآية الشريفة من أخذ قيد وجود الدليل لمشروعية التعبّد بالأديان، ما يعني أنّها مطلقة تفيد أنّ المدار على تحقيق الأُصول الثلاثة التي تضمّنتها، ولم يكن هناك دليل مستند إليه في مقام التعبّد، وهذا خلاف المدّعى في النظرية المذكورة، ما يجعل الآية الشريفة أجنبيّة عن مفادها، فلا تصلح دليلاً إليها.

إن قلت: إنّ مناسبات الحكم والموضوع مثلاً، تصلح أن تكون قرينة موجبة

---

(١) البقرة (٢): ١٠٥.

(٢) آل عمران (٣): ٦٤.

للتقييد ومانعة من البناء على إطلاقها بهذه الكيفية.

قلت : إنّ مناسبة الحكم والموضوع أيضاً تصلح أن تكون قرينة لعدم شرعية التعبّد بالأديان بعد بعثة النبيّ ﷺ، لمقام النسخ.

وأمّا الجواب الحلّي، فيلاحظ عليه:

أولاً : إنّ في البين قرينة تفيد أنّ موضوع الآية أمر آخر غير ما تصوّره بعض الأساتذة وتمسّك به للدلالة على المطلوب، فقد ورد في سبب نزولها، أنّها تتحدّث عن مصير من مات على شيء من الديانات المذكورة قبل بعثة النبيّ محمّد ﷺ. ففي (**الدرّ المنثور**) : عن سلمان الفارسيّ، قال: سألت النبيّ ﷺ عن أهل دين كنت معهم، فذكر من صلاتهم وعبادتهم، فنزلت: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا**﴾[1]، الآية[2].

ومن المعلوم أنّ سبب النـزول يعدّ قرينة عقلائية موجبة لتحديد الموضوع الذي تتحدّث عنه الآية الشريفة.

ثانياً : إنّه بعد التسليم بوجود إطلاق في الآية الشريفة لتكون شاملة لكلّ من جاء يوم القيامة وقد حقّق الأُمور الثلاثة المذكورة، سواء مات قبل البعثة النبوية، أم بعدها، فإنّ سبب النزول يعدّ قرينة عقلائية مانعة من حجيّة الإطلاق المذكور،

---

(١) الدر المنثور: ١: ٧٣، والآية من سورة البقرة (٢): ٦٢.

(٢) وقد ذكر صاحب (**الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**) (دامت بركاته) سبباً آخر لنـزول الآية الشريفة، وهو طويل يمكن مراجعته: ١: ٢١٩ ـ ٢٢١، وهو يؤدّي نفس الغرض، وتعدّد أسباب النـزول، مع تعدّد مصادرها كما أشار لذلك العلّامة الطباطبائي ﷺ، حيث ذكر أنّه مرويّ بعدة طرق، (**الميزان في تفسير القرآن**): ١: ١٩٣. قد يساعد على الوثوق، فتأمل.

ليقيّد موضوعها في خصوص من مات قبل البعثة[١].

ثالثاً: ما أفاده العلّامة الطباطبائيﷺ، وحاصله، أنّ موضوع الآية الشريفة هو الردّ على الدعاوى الصادرة من اليهود والنصارى من أنّه لا يدخل الجنّة إلّا من كان يهودياً أو نصرانياً، فذكرت أنّ معيار الهداية والتقرّب لله سبحانه وتعالى هو الأُصول الثلاثة دون تحديد أنّها في أيّ ديانة من الديانات أصلاً، فلم تعتبر شيئاً آخر.

قالﷺ: فيكون محصّل المعنى أنّ الأسماء والتسميّ بها مثل المؤمنين واليهود والنصارى والصابئين لا يوجب عند الله تعالى أجراً ولا أمناً من العذاب، كقولهم: لا يدخل الجنّة إلّا من كان هوداً أو نصارى، وإنّما ملاك الأمر وسبب الكرامة والسعادة، حقيقة الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، ولذلك لم يقل من آمن منهم، بإرجاع الضمير إلى الموصول اللازم في الصلة لئلّا يكون تقريراً للفائدة في التسمّي[٢].

لا يقال: إنّ مقتضى ما أفادهﷺ، يساعد على ما ذكره بعض الأساتذة(وفّقه الله) في مختاره، لأنّه يقرّر أنّ تمام النجاة على توفّر الأُصول الثلاثة، ومقتضى إطلاقها بعدم تقييد ذلك بشيء يثبت ذلك.

فإنّه يقال: إنّ كلام السيّد الطباطبائيﷺ، مؤدّاه أنّ الآية ليست في مقام البيان من هذا الجانب، بل هي في مقام بيان من يدخل الجنّة، والإطلاق المتصوّر يمكن تقييده بجملة من الآيات الأُخرى، فتأمّل.

---

(١) وقد يمنع الجوابان المذكوران، بلحاظ أنّ القرينة نصّ روائيّ، ومع كونه خبر آحاد، فإنّه ضعيف السند أيضاً، ومصدراه كتب الجمهور، وهذا يقوّي احتمال الوضع فيها، بل ربّما عدّت من الإسرائيليات.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ١: ١٩٣.

رابعاً: ما يظهر من العلّامة الطباطبائي﵀ أيضاً، من تحديد المقصود من العمل الصالح الوارد ذكره في الآية الشريفة، وأنّه ليس المقصود منه معناه العرفيّ، بل يراد منه معنى دينيّ خاصّ، وهو ما يؤيّده سبحانه وتعالى ويريده، وهو عبارة عن اتّباع شريعة النبيّ في عصره وزمانه، فمن كان في عصر رسول الله محمّدﷺ، يكون العمل الصالح له هو متابعة النبيّﷺ.

أدلّة لزوم اتّباع رسالة النبيّﷺ:

ويمكن الاستدلال لذلك بالأدلّة الأربعة، ونقتصر على خصوص القرآن الكريم طلباً للاختصار:

منها: قوله تعالى: ﴿**يا أَهْلَ الْكِتابِ قَدْ جاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتابِ وَيَعْفُوا عَنْ كَثيرٍ قَدْ جاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتابٌ مُبين * يَهْدي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْديهِمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ**﴾[1]، فقد تضمّنت التصريح بشمول شريعة النبيّ محمّدﷺ لتشمل هدايتها أهل الكتاب، وأنّ طريقهم للخروج من الظلمات والوصول إلى الصراط المستقيم هو في اتّباع رسالتهﷺ، وهذا يعني أنّ اليهودية والنصرانية اللتين كانتا نوراً في عصرهما، يعتبر التمسّك بهما ظلالاً وانحرافاً لمن وصله نداء الإسلام.

ومنها: قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ آمِنُوا بِما نَزَّلْنا مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً فَنَرُدَّها عَلى أَدْبارِها أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَما لَعَنَّا**

---

(١) المائدة (٥): ١٥و١٦.

﴿أَصْحابَ السَّبْتِ وَكانَ أَمْرُ اللهِ مَفْعُولا﴾[١]، فقد تضمّنت دعوة صريحة لأهل الكتاب للإيمان بشريعة النبيّ الأكرم محمّدﷺ، وكتابه القرآن الكريم، الذي يصدّق جميع الشرائع الإلهية السابقة، والدعوة للإيمان بشريعتهﷺ معناه أنّه لا يتعبّد بما سواه، لأنّه لو كان التعبّد بما سواه مشروعاً، فلا معنى للمطالبة بالإيمان بها والتعبّد على وفقها.

ومنها: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدى وَدينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُون﴾[٢]، فإنّ أحد الأهداف من رسالة النبيّﷺ أن يظهر على الدين كلّه، وينصره الله سبحانه وتعالى على سائر الأديان والشرائع، ومن الواضح أنّ معنى هذا عدم مشروعية التعبّد بشيء آخر غيرها.

على أنّه يمكن الاستناد إلى الآيات القرآنية الدالّة على عالمية الرسالة المحمّديّة، خصوصاً على مختار المشهور من أنّ هذه واحدة من الخصائص التي امتازت بها رسالة النبيّﷺ.

ولا يذهب عليك أنّ ما أجاب به(وفّقه الله) عن الآيتين اللتين تمنعان الاستناد للنظرية المذكورة، يمكن دفعه، لكن لمّا كان البناء على الاختصار، أُشير إلى التمسّك بالسياق في دلالة الآية الأُولى يفيد خلاف ما أراد، ذلك أنّ الميثاق المقصود في الآيات السابقة هو رسالة النبيّ الأكرم محمّدﷺ، ونبوّته، كما أشار لذلك صاحب (**الميزان**)، وهذا يساعد على أنّه متى بعث النبيّﷺ تعيّن أن يكون مصداق الإسلام هو خصوص رسالتهﷺ، دون من سواه.

خاتمة:

---

(١) النساء (٤): ٤٧.

(٢) التوبة (٩): ٣٣.

بقي أن نشير إلى الاستشهاد الذي أفاده(وفّقه الله) بعدم وجوب الإعادة للأعمال الصادرة من المسلم حال أدائها وفق مذهبه، وإن انتخب مذهباً آخر، كمذهب أهل البيت عليهم السلام، لأنّه كان معتمداً على الدليل حال إتيانها، واستشهد لذلك بالحجّ، إذ فيه، أنّ منشأ البناء على عدم لزوم الإعادة عليه يعود لوجود نصوص خاصّة في المقام، ولا ربط لذلك بتصحيح ما هو عليه من عمل، لكونه مستنداً للدليل.



اختلفت رؤى المسلمين وأنظارهم بالنسبة لمرجعية القرآن الكريم الدينية، ومدى إمكانية الاعتماد عليه، فوجدت نظريات:

النظرية الأُولى: محورية القرآن الكريم وحده وكفى، فلا حاجة لشيء غيره وسواه، لأنّه يلبيّ كافة الاحتياجات البشرية، ويحقّق الرغبات الإنسانية، وهو الدستور الشامل لكلّ شيء، وقد تبنّى هذه النظرية بعض الكتّاب المعاصرين، وتبعه جماعة.

وقد يجعل من صغريات ذلك إجمالاً، ما يرد على ألسنة بعضهم حال التحاور من مطالبتهم أن يكون الدليل من القرآن الكريم، ولا يقبل من غيره.

ومن الواضح، أنّ البناء على النظرية المذكورة يلغي دور السنّة تماماً، فلا تصلح أن تكون مرجعاً، بل ولا مبيّناً لشيء من القرآن الكريم.

النظرية الثانية: وهي التي لا ترى مرجعية للقرآن الكريم على نحو الاستقلال، وإنّما تجعل المدار في المرجعيّة للسنّة الشريفة، لبناء القائلين بها على

عدم حجيّة ظواهر الكتاب العزيز، وفقاً لما تضمّنته بعض النصوص، من أنّه لا يفهم القرآن إلّا خصوص من خوطب به. فهو يشتمل على الناسخ والمنسوخ، والمجمل والمبيّن، والمطلق والمقيّد، والعامّ والخاصّ، ولا يحيط بذلك إلّا خصوص من خوطب به.

النظرية الثالثة: وهي التي تجعل المرجعية الدينية للقرآن الكريم، وله المحورية، مع ثبوت المدارية للسنّة الشريفة، فليست السنّة مصدراً مستقلّاً في قبال القرآن الكريم، بل هي تفهم في ظلّه، ومعه، لأنّها قد جاءت لتبيّن ما نزل منه. وعليه، فالمرجعية للقرآن الكريم، وعليه تدور السنّة.

والصحيح من هذ النظريات هي النظرية الثالثة، لأنّه لا غنى للقرآن الكريم عن السنّة، ولا غنى للسنّة المباركة عنه، والاعتماد على أحدهما دون الآخر لا يحقّق الغرض، بل لابدّ من العمل بهما معاً.

وتمامية ما ذكر، بلحاظ ما في النظريتين الأُخريين من الخلل، ما يوجب عرض دليل كلّ واحدة منهما ومناقشته، وقد سبق منّا التعرّض للحديث حول أدلّة النظرية الثانية في محاضرة بعنوان القراءات القرآنية، لذا سوف أقصر الحديث على خصوص أدلّة النظرية الأُولى.

نظرية محورية القرآن:

وعرض النظرية الأُولى من النظريات الثلاث، يستوجب الحديث ضمن عنصرين:

العنصر الأوّل: دوافع اختيار النظرية:

استند القائلون بالنظرية القرآنية في مختارهم إيّاها إلى أُمور، جعلوها دليلهم على حجيّة هذه النظرية دون غيرها من النظرية، وبالتالي منعوا من الاستناد إلى غيرها، فذكروا أنّ القرآن الكريم لا مثيل له، وأنّ الناس مطالبون بما أُنزل على رسول الله ﷺ، ولم ينزل عليه إلّا خصوص السور القرآنية، فيكون المتّبع هو خصوصها دون غيرها، وأنّه صراط الله المستقيم، وما عداه خروج عن ذلك، وأنّه الحكمة. إلّا أنّ عمدة ما ذكر في أدلّتهم ثلاثة:

الدليل الأوّل: ما تضمّنته الآيات القرآنية الشريفة من المنع من العمل بالظنّ، فقال سبحانه وتعالى في غير واحدة من آياته: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْني مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾[1]، ولما كانت الأغلبية العظمى في السنّة نصوص آحاد، وفقاً لما نصّ على ذلك علماء الحديث، فتكون مفيدة للظنّ، فلا مجال للعمل على وفقها، للنهي الوارد في الآيات القرآنية.

وبعبارة أُخرى، إنّ المستفاد من الآيات القرآنية، اعتبار الاعتماد على كلّ ما يكون مفيداً للحقّ واليقين، وعدم الاعتماد على الظنون، بل قد نهي عن ذلك، والروايات ظنون، لأنّها أخبار آحاد، فلا يعتمد عليها.

---

(١) النجم (٥٣): ٢٨.

ولا يخفى أنّ الدليل المذكور يقوم على تشكيل قياس منطقيّ من الشكل الأوّل، كبراه: النهي عن العمل بالظنّ، وصغراه: النصوص التي تمثّل السنّة ظنون، فتكون النتيجة المنع عن العمل بها، للنهي عن العمل بالظنّ في القرآن الكريم.

الدليل الثاني: إنّ مقتضى ما تضمّنته مجموعة من الآيات الشريفة للقرآن الكريم بأنّه أحسن الحديث، مانع من ترك الإنسان له، والاستناد إلى غيره، ولو كانت النصوص الصادرة عن النبيّ ﷺ. بل قد اعتبر القرآن الكريم الاستناد إلى شيء آخر غير القرآن الكريم، تمسّكاً بلهو الحديث، قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1]، فإنّ التعبير بكلمة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾، حقيقة تنطبق على كلّ مجتمع بشري في أيّ زمان ومكان، أعرض عن الاعتماد على القرآن الكريم، والاستناد إلى غيره، وإن اختلفت الدوافع والأغراض في ذلك.

الدليل الثالث: يعتبر القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للإسلام، ولا مصدر آخر سواه، فقد نصّ الله سبحانه وتعالى وهو الصادق، على أنّ القرآن نزل تبياناً وتفصيلاً لكلّ شيء، وأنّه لم يفرّط في شيء منه، بمعنى أنّه لم يغفل كلّ ما هو ضروري وهامّ، فلا يحتاج بياناً لعدم اشتماله على الغموض، كما لا يحتاج التفصيل لعدم وجود الإجمال فيه. فهو كتاب واضح، ليس فيه شيء من الغموض

---

(١) لقمان (٣١): ٦.

فلا يحتاج بياناً، قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[١]، والتبيان هو التوضيح لما يستلزم البيان والتوضيح، ومن المعلوم أنّ الشيء الواضح بذاته لا يحتاج لما يبيّنه ويوضّحه، وإلّا كان فضولاً وثرثرة في الكلام لا حاجة إليها. فعدم تعرّض القرآن الكريم مثلاً لعدد ركعات الصلاة، وعدم بيان كيفيتها، يعود لعدم الحاجة إلى ذلك، لأنّه قد علم سبحانه أنّه لن تواجه الإنسان مشكلة في ذلك.

وبالجملة، إنّ جميع ما يحتاج بياناً، فقد عمد القرآن الكريم إلى بيانه وإيضاحه، وكلّ ما لم يقم القرآن ببيانه، وتركه، فإنّه لا يحتاج بياناً، ولذا تركه.

العنصر الثاني: دفع الإشكالات الواردة عليها من خلال بعض الآيات القرآنية:

وقد يعترض على النظرية المذكورة من خلال الاستناد لبعض الآيات القرآنية التي يظهر منها خلاف ما ذكر:

منها: قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٢]، فإنّ ظاهرها وجود مصدر آخر مع القرآن الكريم، وهو الذكر الذي نزل للنبيّ محمّد ﷺ كي يبيّن به القرآن الذي نزل للناس.

وبالجملة، إنّ دلالتها على المطلوب بلحاظ اشتمالها على كلمة الناس، التي يقصد منها من كان معاصراً لرسول الله ﷺ.

وأُجيب عنها، بأنّ ملاحظة السياق القرآني لما سبقها يمنع من كون

---

(١) النحل (١٦): ٨٩.

(٢) النحل (١٦): ٤٤.

المقصود من لفظة الناس المعاصرين لرسول الله ﷺ من أهل مكة والمسلمين، بل المقصود بها هم أهل الكتاب، الذين نزلت فيهم الكتب السماوية السابقة، واختلفوا وحرّفوا فيها بعض ما جاء فيها.

ويساعد على هذا المعنى استعمال لفظة (النَّاس) في العديد من الآيات الشريفة، بمعنى طائفة معيّنة، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذينَ قالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزادَهُمْ إيماناً﴾[١]، وقوله سبحانه: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنا في سَبْعِ بَقَراتٍ سِمانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجافٌ وَسَبْعِ سُنْبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يابِساتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[٢].

والحاصل، إنّ مفاد الآية الشريفة هو بيان الحقّ لأهل الكتاب بما تضمّنته الكتب السماوية بسبب ما لحقها من تحريف منهم وتغيير وإخفاء وكتمان لما جاء فيها من الحقّ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿أَطيعُوا اللهَ وَأَطيعُوا الرَّسُولَ﴾[٣]، على أساس أنّ الأمر بطاعة الرسول، يفيد اتّباعه في كلّ ما يأتي به، ولا ريب أنّ مما يأتي به ما يصدر عنه من أحاديث، فيلزم اتّباعه فيها، بمقتضى الآية القرآنية، وهذا يمنع من جعل الحجيّة لخصوص القرآن الكريم دون السنّة الشريفة.

وقد أُجيب عنها، بوجود فرق بين مصطلحي النبيّ والرسول اللذين تضمّنتهما الآيات الشريفة، في الاستعمال القرآني، فإنّ الملاحظ للآيات الشريفة يجد إطلاقهما على النبيّ الأكرم ﷺ بلحاظين مختلفين:

---

(١) آل عمران (٣): ١٧٣.

(٢) يوسف (١٢): ٤٦.

(٣) النساء (٤): ٥٩. المائدة (٥): ٩٢. النور (٢٤): ٥٤. محمد ﷺ (٤٧): ٣٣.

اللحاظ الأوّل: لحاظ صفته البشرية البعيدة كلّ البعد عن الجانب السماوي، وقد جاء التعبير فيها بكلمة النبيّ ﷺ.

اللحاظ الثاني: لحاظ صفته الملكوتية التي يبلّغ فيها عن الله سبحانه وتعالى، وقد استعمل فيها التعبير بكلمة الرسول ﷺ.

توضيح ذلك: إنّ الملاحظ للآيات القرآنية التي تضمّنت الحديث عن رسول الله محمّد ﷺ بصفة النبوة، يجد أنّها تتحدّث عنه بلحاظ صفته البشرية، بما هو محمّد بن عبد الله، وفي حياته وشؤونه الخاصّة، وعلاقاته الإنسانية بمن حوله، وتصرّفاته البشرية، حتّى أنّ الآيات التي تضمّنت عتابه قد وردت بلسان النبيّ، وهذا يعني أنّ العتاب كان بلحاظ تصرّفاته البشرية، فلاحظ قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ﴾[1].

ومثل ذلك عندما تحدّث القرآن الكريم عن علاقاته بأزواجه، كان الخطاب بوصفه نبيّاً، قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا وَزينَتَها فَتَعالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَراحاً جَميلاً﴾[2].

وحتى عندما تحدّث القرآن عن زوجاته ﷺ، خاطبهنّ بنساء النبيّ، وليس نساء الرسول، قال سبحانه: ﴿يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ﴾[3].

وأمّا الآيات التي تضمّنت وصفه ﷺ بصفة الرسالة، فإنّها ناظرة لما كان يبلغه عن الله سبحانه وتعالى وينطق به من القرآن الكريم، لا بلحاظ صفته البشرية.

ومن هنا يتّضح أنّ الأمر بطاعة الرسول ﷺ منحصرة حال كونه متحدّثاً بالقرآن

---

(١) التحريم (٦٦): ١.

(٢) الأحزاب (٣٣): ٢٧.

(٣) الأحزاب (٣٣): ٣٢.

الكريم لا مطلقاً، فتكون طاعته عندها، طاعة لله سبحانه وتعالى، قال عزّ من قائل: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللهَ﴾[1].

نقد النظرية المذكورة:

ولا يخفى عدم تمامية شيء مما ذكر دليلاً على النظرية المذكورة، ما يمنع من الاستناد إليها والتعويل عليها.

مناقشة الدليل الأوّل:

فقد تضمّنت كلمات الأعلام إجابات متعدّدة حوله، نشير لبعضها:

الجواب الأوّل: إنّ موضوع الآيات المذكورة في كلام أصحاب النظرية حول الظنّ، لا ربط لها بمسألة حصر الحجيّة في خصوص القرآن الكريم دون غيره، بل هي ناظرة إلى الردّ على الكفّار، وذمّهم الذين يتّبعون الظنّ ويعوّلون عليه في قضايا مهمّة، كأُصول الدين من التوحيد، والنبوة، والمعاد، ويساعد على ذلك ملاحظة سياق الآيات القرآنية، ليكون قرينة على تحديد المراد، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ لَيُسَمُّونَ الْمَلائِكَةَ تَسْمِيَةَ الْأُنْثى﴾[2].

الجواب الثاني: لو لم يقبل ما ذكر في دلالة الآيات الشريفة المستند إليها في المقام، إلّا أنّه يصلح للمنع من صلاحيتها للاستدلال، لأنّها سوف تكون مجملة، لوجود احتمالين في تحديد المقصود منها، ولا يوجد ما يرجّح أحدهما على الآخر،

---

(١) النساء (٤): ٨٠.

(٢) النجم (٥٣): ٢٧. ولا مجال للإشكال في المقام بعدم إحراز وحدة السياق، لأنّ المراجع لكلمات المفسّرين، لا يجدهم يذكرون شيئاً عن نزول هذه الآيات الشريفة متفرّقة.

وعندها سوف يقتصر على خصوص القدر المتيقّن بسبب وجود قرينة، والقدر المتيقّن منها هو خصوص أُصول الدين.

الجواب الثالث: بعد التسليم بدلالتها على حرمة العمل بالظنّ، فإنّ ما دلّ على حجيّة الروايات الظنيّة من القرآن الكريم، مثل آية النبأ، وهي قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمين﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ الَّذينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللهِ لَهُمْ عَذابٌ أَليم﴾[2]، يكون مخصّصاً لها، بل حاكماً عليها.

مناقشة الدليل الثاني:

وأمّا الدليل الثاني، وهو الذي تضمّن وصف القرآن الكريم بأنّه أحسن الحديث، وهو أمر لا ينكر، فإنّ القرآن الكريم هو أحسن الحديث، إلّا أنّ في البين سؤالاً، يطرح، وهو: من أين استفاد المستدلّ أنّه لا يجوز العمل بشيء غيره، ولا يصحّ الاستناد إلى ما سواه؟

إنّ مجرّد كونه موصوفاً بالأحسنية لا يلغي البقية، فإنّ الوصف لو كان صيغة تفضيل، فمقتضاه أنّ الباقي حسن، إلّا أنّه أحسن.

---

(١) الحجرات (٤٩): ٦.

(٢) التوبة (٩): ٦١.

وأضعف من ذلك، وصف كلّ ما غير القرآن الكريم بأنّه لهو الحديث، فإنّ ذلك دعوى عهدتها على مدّعيها، وحمل قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ﴾[١]، على ذلك، لا دليل عليه.

مناقشة الدليل الثالث:

وأمّا الدليل الثالث، فإنّ الجواب عنه يتّضح بالإحاطة بهدف نزول القرآن الكريم، لأنّ ذلك يمثّل قرينة على تحديد المقصود من الآية الشريفة.

توضيح ذلك: إنّ منشأ اللبس الذي وقع فيه أصحاب النظرية، هو ملاحظة أداة العموم الواردة في الآية الشريفة، وهي كلمة كلّ ف قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[٢]، ففسّروا الآية المباركة بعيداً عن الهدف من نزول القرآن الكريم، فقالوا أنّه يشتمل على كلّ شيء من دون استثناء، فهو يشتمل على ما يرتبط بالعلوم الدنيوية من الطبّ والهندسة وغير ذلك، وما يرتبط بالعلوم الأُخروية أيضاً.

وهذا التفسير يصطدم بحقيقة وواقع، مؤدّاه أنّ القارئ للآيات الشريفة لا يجدها تشتمل على شيء من العلوم الطبّية، ولا شيئاً عن الفيزياء، ولا العلوم الطبيعية، وكذا العلوم الإنسانية من التأريخ والإجتماع، وتأريخ الإنسان.

---

(١) لقمان (٣١): ٦.

(٢) النحل (١٦): ٨٩.

وهذا يعني عدم صحّة هذا التفسير، وأنّ المقصود من أداة العموم في الآية المباركة ما يكون منسجماً مع الهدف من نزول القرآن الكريم، حتى يكون محقّقاً لكونه تبياناً لكلّ شيء، لأنّه سوف يكون المقصود هو الشمولية لتحقيق الهدف الذي نزل القرآن الكريم من أجله، ويكون معنى الآية عندها أنّ القرآن مشتمل على بيان كلّ ما يوجب تحقيق هدفه الذي نزل من أجله.

ولما كان الهدف من نزوله، هو الوصول بالفرد والمجتمع إلى حالة التكامل والرقيّ، فسوف يكون المقصود من ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ في الآية الشريفة هو كلّ الأُمور اللازمة للوصول إلى طريق التكامل، لأنّ القرآن دعوة حقّ لبناء الإنسان[1].

الإشكال على الإجابات:

وأمّا ذكره أصحاب النظرية محلّ البحث، جواباً عما يرد عليهم من الإشكال، فيدفع:

أمّا الأوّل، وهو حمل لفظ الناس المذكور في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]، على أهل الكتاب، لا يخرج عن كونه دعوى غير مبرهنة، فتكون عهدتها على مدّعيها، لأنّ المراجع للآيات الشريفة، يجدها قد اشتملت في فئة على استعمال هذا المفهوم بمعنى الجماعة

---

(١) راجع كتابنا كلمة الجمعة (عام ١٤٣٩): ٢١٥-٢٣٨ بعنوان: **التغيير هدف نزول القرآن**.

(٢) النحل (١٦): ٤٤.

الكبيرة، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[١].

على أنّ مجرّد استعمال لفظة الناس في فئة أو جماعة، كأهل الكتاب، لا يوجب تعيّنها دائماً وأبداً في تلك الجماعة.

وأمّا الثاني، وهو التفريق بين مفهومي الرسول والنبيّ حال ذكرهما في القرآن الكريم، وهو الجواب عن الاستناد لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾[٢]، في لزوم العمل بكلّ ما يصدر عن رسول الله ﷺ، وهو لا ينحصر في خصوص القرآن الكريم، فإنّ فيه:

أولاً: إنّه لا يوجد على التفريق المذكور في كلمات أصحاب النظرية، دليل واضح ولا قرينة من القرآن الكريم يستند إليها، بل هو مجرّد تفسير بالرأي من خلال حمل الآيات المتضمّنة للتعبير بالنبيّ، على أمر، والآية التي تضمّنت التعبير بالرسول، على أمر آخر.

ثانياً: إنّ التفسير المذكور، يتنافى وما تضمّنه القرآن الكريم من جعل رسول الله ﷺ أُسوة حسنة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٣]، فإنّه وفقاً لدعوى أصحاب النظرية، أنّ رسول الله ﷺ في المقام بصفته الملكوتية، وهي بعيدة كلّ البعد عن العنصر الناسوتي، ولا ربط لها بالقضية البشرية، فكيف يجعل ﷺ أُسوة حسنة للبشر، وهو مرتبط بعالم الملكوت.

ولا يرد أنّ التأسّي في الجملة، لا بالجملة، لأنّ المدّعي يقرّر أنّ النبيّ الأكرم ﷺ، حين التلبّس بصفة الرسالة ليس فيه شيء ناسوتيّ أبداً، بل هو ملكوتي مرتبط

---

(١) آل عمران (٣): ٩٧.

(٢) النساء (٤): ٥٩. المائدة (٥): ٩٢. النور (٢٤): ٥٤. محمّد ﷺ (٤٧): ٣٣.

(٣) الأحزاب (٣٣): ٢١.

بعالم الملكوت، فكيف يجمع بين الأمرين، بين جعله ﷺ أُسوة، وبين كونه ملكوتياً.

تنبيهان:

التنبيه الأوّل: قد يتصوّر أنّ النظرية المذكورة، وهي نظرية محورية القرآن الكريم وكفى، لا تختلف شيئاً عن مختار العلّامة الطباطبائي ﷺ، في رؤيته في تفسير القرآن الكريم بالقرآن، لعدم الفرق بينهما. وهو ممنوع، وإن صدر من بعض الباحثين المعاصرين(وفّقه الله)، فنسب العلّامة الطباطبائي ﷺ إلى مقولة (حسبنا كتاب الله)، وجعل رؤيته التفسيرية من صغرياته.

ومنشأ المنع، أنّ القائلين بالنظرية المذكورة، لا يرون حجيّة لشيء من النصوص الشريفة، ويبنون على عدم صلاحيتها للمرجعية مطلقاً، وهذا يختلف تماماً مع منهج السيّد ﷺ، فإنّ تفسير القرآن بالقرآن لا يعني سلب المرجعية عن النصوص، وإنّما هو يقرّر أنّه حال تفسير الآيات الشريفة يعتمد على خصوص القرآن الكريم.

التنبيه الثاني: ربّما قيل أنّ النظرية المذكورة قريبة جدّاً من رؤية الإمامية القائمة على جعل المرجعية الأساس للقرآن الكريم، واعتبار عرض الرواية على القرآن، فلا يقبل خبر من الأخبار إلّا بعد عرضه على القرآن الكريم.

ولا إشكال في التسليم أنّه يعتبر في حجيّة الخبر عرضه على الكتاب العزيز، والمقصود من عرضه ملاحظة نسبته معه، فلو كان الخبر منافياً للكتاب بنسبة التباين، وجب طرحه وردّه، وعدم العمل على وفقه، لما صدر عنهم عليهم السلام في هذا المقام.

وهذا يكشف عن مدى الفرق بين الموردين، إذ قد سمعت أنّ أصحاب النظرية المذكورة لا يتبنّون شيئاً من النصوص، ولا يجعلون لها أهمية ولا مرجعية، وأمّا ما عليه الإمامية (أعلى الله كلمتهم وأنار برهانهم)، فإنّه مختلف تماماً، لأنّهم لا

يسلبون المرجعية عن النصوص، وإنّما يعتبرون فيها شرطاً للحجيّة، وفرق بين المقامين.



يعتبر المنبر الحسينيّ واحداً من أهمّ الروافد في البنية المعرفية والفكرية والثقافية للمجتمعات الشيعيّة، وهذا يلقي على عاتق الخطباء مسؤولية عظمى، بلحاظ ما يطرحونه من خلاله.

ومن الطبيعي أنّ ذلك يستلزم توفّر مجموعة من الصفات في الخطيب الحسينيّ، ما يعني أنّ الباب ليس مفتوحاً لكلّ أحد، فيمكنه ارتقاءه. ويمكن استخلاص تلك الصفات المعتبرة فيه من التوجيهات الصادرة عن المرجعية العليا في استقبال شهر محرّم الحرام.

من توصيات المرجعية العليا:

عرض المرجع الديني الأعلى للطائفة الإمام السيّد السيستاني (دامت أيام بركاته)، مجموعة من التوصيات للخطباء، وسوف نشير لشيء من توصياته (دامت أيام بركاته) خلال عامي ١٤٣٨ و ١٤٤٠ هـ، بشيء من التصرّف في ما صدر عنه (بأبي هو وأُمّي):

منها: مواكبة الخطيب لثقافة زمانه، فيلزمه استقراء الشبهات العقدية لكلّ سنة، والسلوكيات المتغيّرة في كلّ مجتمع وفترة تمرّ على المؤمنين، فإنّ ذلك يساعد على الالتفاف حول المنبر، لأنّ المستمع يجده حيّاً جديداً ذا تأثير وفاعلية كبيرة.

ومنها: جودة الإعداد، بأن يعنى الخطيب عناية تامّة بما يطرحه من موضوعات من خلال ترتيبه وتبويبه، وعرضه ببيان سلس، وبأُسلوب جذّاب للمستمعين، فإنّ ذلك يسهم في تفاعل المستمعين مع المنبر.

ومنها: طرح المشاكل الإجتماعية الشائعة، مشفوعة بالحلول النافعة، فلا يحسن بالخطيب الاقتصار على عرض المشكلة، كمشكلة التفكّك الأُسري، أو مشكلة الطلاق، أو مشاكل الشباب، دون عرض حلول لها، لأنّ ذلك يثير الجدل دون المساهمة في التغيير.

والمطلوب من الخطباء استشارة ذوي الاختصاص من أهل الخبرة الإجتماعية، وحملة الثقافة في علم النفس وعلم الإجتماع في وضع الحلول النافعة للمشاكل الإجتماعية، ليكون عرض المشكلة مشفوعة بالحلّ، ما

يجعل المنبر يخرج من حالة الجمود إلى حالة التفاعل والريادة والقيادة في إصلاح المجتمعات وتهذيبها.

ومنها: عدم الإنسياق في الخلافات الشيعيّة، سواء في مجال الفكر أم الشعائر الحسينية، حتّى لا يكون المنبر منحازاً لفئة دون أُخرى، ولا يوجب إثارة الفوضى الإجتماعية، وتأجيج الإنقسام بين المؤمنين، لأنّ المنبر راية لوحدة الكلمة، ورمز للنور الحسينيّ الذي يجمع قلوب محبّي سيّد الشهداء عليه السلام، في مسار واحد وتعاون فاعل.

ومنها: الابتعاد عن كلّ ما يوجب شين المنبر والإساءة إليه كالأحلام والقصص الخيالية التي تظهره أنّه وسيلة إعلامية هزيلة لا تتناسب مع المستوى الذهني والثقافي للمستمعين.

من يدفع الشبهات:

وقد اعتبر (أطال الله في بقائه)، في من يتصدّى لعلاج الشبهات ودفعها أمرين:

أحدهما: أن يملك الخطيب الخبرة والمعرفة بالشبهات التي يودّ عرضها، وبيان كيفية علاجها، وإلّا كان ما يفسده بتصدّيه أكثر مما يصلحه.

ثانيهما: الإقتصار على عرض الشبه المتداولة والمعروفة بين الناس دون الشبه غير المعروفة والرائجة، وإنّما يقتصر عرض ما ليس رائجاً على من كانت عنده، ويوضع لهم علاجها.

مواصفات الخطيب الحسينيّ:

من خلال ما تقدّم ذكره، يمكن استعراض مجموعة من الصفات التي لابدّ من توفّرها في الخطيب الحسينيّ، ويمكن تصنيفها إلى صنفين:

الصنف الأوّل: ما يعتبر توفّره في شخص الخطيب الحسينيّ.

الصنف الثاني: ما يعتبر توفّره في خطاب الخطيب الحسينيّ.

ما يعتبر توفّره في شخص الخطيب الحسينيّ:

أمّا بالنسبة للصنف الأوّل، فمضافاً إلى اعتبار إخلاص النيّة، وعدم العناية بالدنيا، والاهتمام بالمال، فضلاً عن عدم الاسترزاق بالمنبر الحسينيّ، من خلال اشتراط الأموال، وتحديد مبالغ محدّدة، فإنّه يلزم تزيّنه بالخلق الحسن، والآداب العامة، فكما يحسن برجل الدين، مراعاة المروّة وعدم الاقتصار على توّفر العدالة عنده، فكذلك يحسن بالخطيب الحسينيّ، فيكون مصداقاً عملياً لكلّ ما يقول، فلا يصدر منه نصّ أو توجيه، فضلاً عن دعوة، وحثّ، إلّا وقد حقّق ذلك فعلاً[1].

---

(١) يحكى عن الشيخ التستري رحمه الله، أنّه كان من الخطباء الذين تسمع كلمتهم، ولها تأثير على المستمعين، وقد جاءه عبدٌ يوماً من الأيام، وقال له أنّ سيّده من المستمعين له، والمتفاعلين مع خطابه، فطلب منه أن يتحدّث عن عتق العبيد، فوعده الشيخ رحمه الله خيراً، وصار العبد يحضر مجلس الشيخ رحمه الله ويجلس أمامه، حتّى يلتفت الشيخ إليه، ولم يتحدّث الشيخ عن ذلك حتّى مضت مدّة، أيس العبد منه، وترك حضور مجلسه، وبعد مضيّ سنة تقريباً جاء سيّده وأعتقه وزوجته وولده، ووهب له ضيعةً معيّنة يعيش منها، فسأله عن سبب ذلك، فأبلغه أنّ الشيخ جعفر تحدّث اليوم عن فضل عتق العبيد، فقصد العبد الشيخ وسأله عن سبب تأخّره في الحديث حتّى مضت هذه المدّة، فأبلغه أنّه كان خلال هذه المدّة يجمع ثمن عبدٌ ليعتقه، حتّى يمكنه حثّ الناس على عتق العبيد.

وعلى أيّ حال، فإنّ ما يعتبر فيه في هذا الصنف، أُمور:

الأمر الأوّل: سعة الصدر وقبول النقد، فإنّ وجود الناقد أيّاً كان غرضه، يكشف عن وصول رسالة الخطيب الحسينيّ التي أراد إيصالها.

الأمر الثاني: احترام عقول الناس وفئات المجتمع، فلا يهزأ بأحد منهم، ولا يستهين به، أيّاً ما كان، حال دخوله وإيّاه في حوار أو نقاش ونقد.

الأمر الثالث: التعامل مع الآخرين بوضوح وشفافية، وعدم اتّخاذ الطرق الملتوية، فلو لم يكن قادراً على دفع إشكال، أو إجابة سؤال، لا يتحرّج أن يقول: لا أعلم، ويعد بالسؤال والاستفسار لحين تحصيل الجواب.

الأمر الرابع: امتلاك المستوى العلميّ والمعرفيّ، فليس لكلّ أحد أن يخوض في كلّ شيء، ولا يكفي في العرض مجرّد القراءة من كتاب، أو النقل من مصدر، ما لم يكن الإنسان عارفاً ومحيطاً، مثلاً، لا يمكن لمن لم يقرأ دورة عقائدية على أقلّ التقادير أن يتعرّض للمسائل العقدية، وكذا من لم يمرّ على الرسالة العمليّة، أن يتعرّض للمسائل الفقهية. نعم، يمكنه عرض بعض الفتاوى المشهورة والمتداولة، لكن ليس كلّ فتوى فتوى، وهكذا.

الأمر الخامس: الإيمان بالتخصّص، فلا يحسن من الخطيب الحسينيّ الاعتماد على منقولات لآراء قد اندثرت، أو نظريات قد تغيّرت، أو لا تكون دقيقة النسبة لأصحابها.

الصنف الثاني من الصفات:

وأمّا الصنف الثاني، من الصفات اللازم توفّرها في الخطيب الحسينيّ، وهو ما يعتبر في خطابه المنبريّ، فأُمور أيضاً:

الأمر الأوّل: الإعداد المسبق للمادّة المنبريّة التي سوف يتمّ عرضها، فلا

يصعد المنبر دون تحديد وإعداد مسبق لما سوف يتمّ عرضه، ويلقيه على المستمعين.

ويحسن به أن يعرض ذلك على شكل محاور أو نقاط، أو تساؤلات، متّبعاً في ذلك الأُسلوب الأكاديميّ المعروف، والذي ينسجم كثيراً مع المستمعين، خصوصاً وهم يعايشون مثل هذا الأسلوب، ولا يحسن به السير على وفق الطريقة السردية الكلاسيكية، فهي مضافاً لكونها توجب سأماً عند المستمع، فإنّها توجب تشتّته، وعدم حضوره الذهنيّ خلال الإلقاء.

الأمر الثاني: العناية بالمادّة المقدّمة في الموضوع، فتعطى أهمّيتها حتّى يتسنّى للمستمع الاستفادة، مثلاً، لو كان الحديث حول مسألة عقائدية مثل إثبات المعاد، فلابدّ من القيام بإشباع الأدلّة التي يستند إليها في إثبات ذلك. أمّا لو كان الموضوع قضيّة اجتماعية، فاللازم هو عرض المشكلة، ثمّ عرض الحلول والمعالجات لها.

الأمر الثالث: مراعاة المستمعين، باحترام عقولهم وعدم الاستهانة بها، وذلك بوضع مادّة علمية متناسبة وإياهم، فلا يعرض موضوعاً مهماً، وبأُسلوب بسيط ساذج، يعمّق المشكلة عوضاً عن أن يعالجها، ويقوّي الشبهة بدلاً أن يدفعها.

الأمر الرابع: وضع الحلول للمشاكل الإجتماعية، وعدم الاقتصار على عرضها فقط دون حلولها، ولابدّ أن يكون الحلّ واقعياً ومن مختصّ، وليس صادراً عن رؤية الخطيب، لأنّه قد يفاقم المشكلة ولا يعالجها. نعم، لا يعني ذلك أن لا يمكن للخطيب وضع بعض الحلول والمعالجات المقترحة ما دامت توجب حلّاً وعلاجاً

حقيقياً للمشكلة.

الأمر الخامس: الاستعانة بعلماء وفضلاء المنطقة ومراجعتهم في ما يودّ طرحه، سواء كان بحثاً عقائدياً أم فكرياً، أو فقهياً، أم اجتماعياً.

واقعنا المعاش:

ولا ريب أنّه بعد العرض المتقدّم، يأتي سؤال في المقام، مفاده:

هل تتوفّر المنابر الحسينية الموجودة اليوم، على ما سبق اعتباره من الصفات في خطباء المنبر الحسيني، أو لا؟

ومع كون الإجابة بالإيجاب، وأنّ المنابر الحسينية متوفّرة على خطباء يملكون الصفات المذكورة، يأتي سؤال آخر، مؤدّاه: عن النسبة المئوية المتصوّرة لهؤلاء الخطباء، وكم يشكّلون من مجموع خطباء المنبر الحسينيّ؟

لا يبعد البناء على وجود مشكلة حقيقية أساسية في شأن المنبر، فإنّه لم يعد المنبر يؤدّي دوره المطلوب منه، ولا يعني ذلك عدم وجود بعض المنابر النافعة، وبعض الخطباء الذين يملكون المواصفات المعتبر توفّرها في الخطيب الحسينيّ.

وعلى أيّ حال، لا ريب أنّ ما يعانيه المنبر اليوم في الجملة، يعود لمجموعة من الأسباب، نشير لشيء منها:

أحدها: الصبغة الدينية المطروحة للمنهجية المنبرية المتّبعة:

وذلك من خلال إصرار بعض طلبة العلوم الدينية، على حصر دور المنبر العاشورائيّ في خصوص البعد العاطفي، وإراقة الدمعة، دون أن يكون له أيّ دور آخر، فلا ينبغي عرض شيء آخر من خلاله غير ذلك، ولو سلّم بلزوم عرض شيء عليه، فينبغي الاقتصار على شيء موجز جدّاً.

ومع أنّ هذا المعنى يخالف الأهداف السامية التي قام الإمام الحسين عليه السلام من أجلها، والتي تتمثّل في دعوته المباركة للإصلاح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو لا ينسجم إلّا من خلال بيان الحقائق الدينية، وردّ الشبهات، والوقوف أمام التيارات والأفكار المنحرفة. إلّا أنّه يمكن رفع اليد عنه، حذراً من الدخول في جدل قد تكون نتيجته عقيمة[1]. والاقتصار على ما تضمّنته توصيات المرجعية العليا، متمثّلة في المرجع الديني الأعلى الإمام السيّد عليّ

(١) وذلك لأنّ الطرف الآخر أيضاً قد يتمسّك بالنصوص العديدة التي تضمّنت الحثّ على البكاء، بل التباكي، على أساس ظهورها في مطلوبية البكاء لما هو هو، من دون قراءة شيء وراء ذلك.

السيستاني(دامت أيام بركاته)[١]، فإنّ هذا المعنى يخالف التوجيهات السامية الصادرة منه لخطباء المنبر، لظهور ما تقدّم ذكره في عدم الاقتصار في المنبر على خصوص العنصر العاطفي، بل لابدّ من البعد المعرفي والتوعوي، بل قد تضمّنت توصياته(أطال الله في عمره الشريف)، اعتبار المنبر الحسينيّ امتداداً لما كان يقوم به النبيّ الأكرم محمّدﷺ، وأمير المؤمنينعليه السلام من بيان للمعارف الدينية، ودفع لما كان يطرح من شبهات خلال تلك الحقبة الزمنية. وهو واضح في وحدة الملاك بين المنبرين في تأدية الدور التوعوي والتبليغي، وأنّه يحمل رسالة سامية وهادفة.

ويساعد على ما ذكرناه، نصّه(دامت أيام وجوده المبارك)، على أنّ دور المنبر امتداد للدور الذي أناطه الله تعالى بالنبيّ الأكرم محمّدﷺ في نشر الدين وترسيخه.

نعم، لا ينكر دور العاطفة وأهميّة الدمعة، فمضافاً لبعدها النفسيّ، فإنّها عبادة يتقرّب بها لله سبحانه وتعالى، ولذا لابدّ من المحافظة عليها، نعم، ليست هي كلّ شيء في المنبر الحسينيّ.

ثانيها: ضعف المستوى المعرفي لجملة من الخطباء:

---

(١) **ربما قيل**: إنّنا لا نتبع السيّد السيستاني(حفظه الله ورعاه) في التقليد، بل نرجع لمرجع آخر، وهو يؤكّد على تقديم الدمعة على كلّ شيء، ولا ينبغي أن تولى أهمية لشيء غيرها، خصوصاً خلال موسم عاشوراء.

ويدفع، بأنّ القضايا المرتبطة بالطائفة، والمذهب، تعدّ من القضايا النظامية التي يوكل أمرها لمرجع الطائفة الأعلى، ليبتّ فيها، ولا ريب اليوم في انطباق ذلك على سيّدي المرجع(روحي له الفداء)، ومن الواضح جدّاً أنّ موسم عاشوراء وما يتضمّنه، يعدّ من صغريات الأُمور النامية ذات الارتباط بالكيان المرجعي الأعلى، فتكون التعاليم الصادرة منه جارية في حقّ الجميع من دون استثناء.

وهذا يعود لأُمور، أُشير لشيء منها:

منها: فقدان شريحة منهم للمستوى العلميّ، لأنّهم لم يقرأوا شيئاً من الكتب العلميّة التخصّصيّة في مجال المعرفة، ككتب العقائد، والأحكام، والمنطق، والأُصول، والرجال، مقتصرين فقط على ما يملكونه من أصوات حسنة.

ومما يؤسف له، أنّنا لا نجد معترضاً ولا رافضاً لهذا الواقع المعاش، بل نجد تسابقاً وتهافتاً من أصحاب المجالس والمآتم عليهم، وفي هذا من الخطورة ما شاء الله تعالى.

ولهذا من الضروري جدّاً أن لا يصعد المنبر شخص إلّا وقد أنهى على أقلّ التقادير دورة عقائدية، ورسالة عملية، حتى يتمكّن من عرض الأحكام الفقهية بصورة موجزة، وأبجديات المسائل العقائدية[1].

ومنها: ضعف الإعداد، فقد يكون الخطيب الحسينيّ من طلبة العلوم الدينية، وقد أنهى مجموعة من الكتب الحوزوية، وصار يملك الأدوات التي يمكن

---

(١) نعم، نحن لا نمانع أن يصعد المنبر أيّ أحد، لكن لا يحقّ له الحديث في ما ليس تخصّصاً له، ولا يحيط به، فلا يحسن بمن لم يقرأ شيئاً من العقائد، فضلاً عن دورة موسّعة فيه، أن ينظّر للإلحاد، ويتحدّث عنه وعن أسبابه، وكيفية حلوله، وكذا بيان الأحكام الشرعية، وهكذا.

نعم، يمكنه أن يقتصر على ذكر فضائل أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام مراعياً في ذلك الحدود المعروفة في العقائد، بحيث لا يوجب خللاً في الأصول المسلّمة منها، وكذا يمكنه عرض بعض المواعظ والنصائح الأخلاقية.

الاستفادة منها في الخطاب الحسينيّ، إلّا أنّه يفتقر إلى الإعداد الجيد، والذي قد سمعت أهميته في شخصية الخطيب الحسينيّ.

وعلى أيّ حال، ينشأ ضعف الإعداد من صورتين:

الصورة الأولى: عدم العناية بإعداد المادة المطروحة على المنبر، إمّا للاعتماد على الذاكرة، أو لعدم الاهتمام بتحضير مادّة لتلقى على المستمعين

الصورة الثانية: عدم فهم ما يطرحه الخطيب، لأنّه مجرّد حافظ لما قرأه في أحد المصادر التي نقل عنها، وهذا وإن تضمّن إعداداً للمادّة، لكنّها لن تكون محقّقة للغرض المطلوب، لما عرفت.

وعلاج هذا يكون من خلال انتماء الخطيب الحسينيّ للدراسة المعتبرة ليملك القدرة على فهم ما يطرحه على المستمعين، لأنّ ذلك أمانة، يلزمه مراعاة الله تعالى في أدائها.

رسالتان مهمّتان:

بقي أن نشير في الختام إلى رسالتين نوجّههما للعنصرين الآخرين في المنبر المتّصل[1]:

---

(١) ذكرنا في العام الماضي، انقسام المنبر إلى نوعين، منفصل، ومتّصل، وقلنا بأنّ المنبر الهادف والذي يحقّق الغرض هو الثاني، وهو الذي يقوم على ركائز ثلاثة: الخطيب، والمستمع، وصاحب المأتم. راجع: **المنبر بين المدّة والمادّة**: كلمة الجمعة (عام ١٤٣٩): ٧-١٦.

أصحاب المآتم:

لما كان عقد المأتم الحسينيّ من التوفيقات الإلهية التي يهبها الله سبحانه وتعالى من يشاء من عباده، ولأنّ المأتم يعتبر أحد طرق نشر العلم والمعرفة، والدعوة إلى الحقّ، وهو أحد قنوات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لينطبق على المجتمع أنّه مصداق لخير أمة أُخرجت للناس، يلزم صاحب المأتم أن ينتخب خطيباً ممتلكاً للصفات التي اعتبرتها المرجعية العليا في الخطيب الحسينيّ، لكي يؤدّي الوظيفة المطلوبة منه، كما عليه أن يتّخذ لجاناً تتكفّل تقييم الخطيب ومحاورته في ما يطرحه، طلباً لنشر الوعي والمعرفة.

وعلى المستمعين الشدّ على أيديهم في انتخاب الخطيب المتوفّرة فيه الصفات المذكورة، ولا ينبغي لهم مسايرتهم بالحضور ولو لم يكن هناك فائدة مرجوّة منه، فضلاً عن المساهمة والدعم المادّي لهم في ذلك.

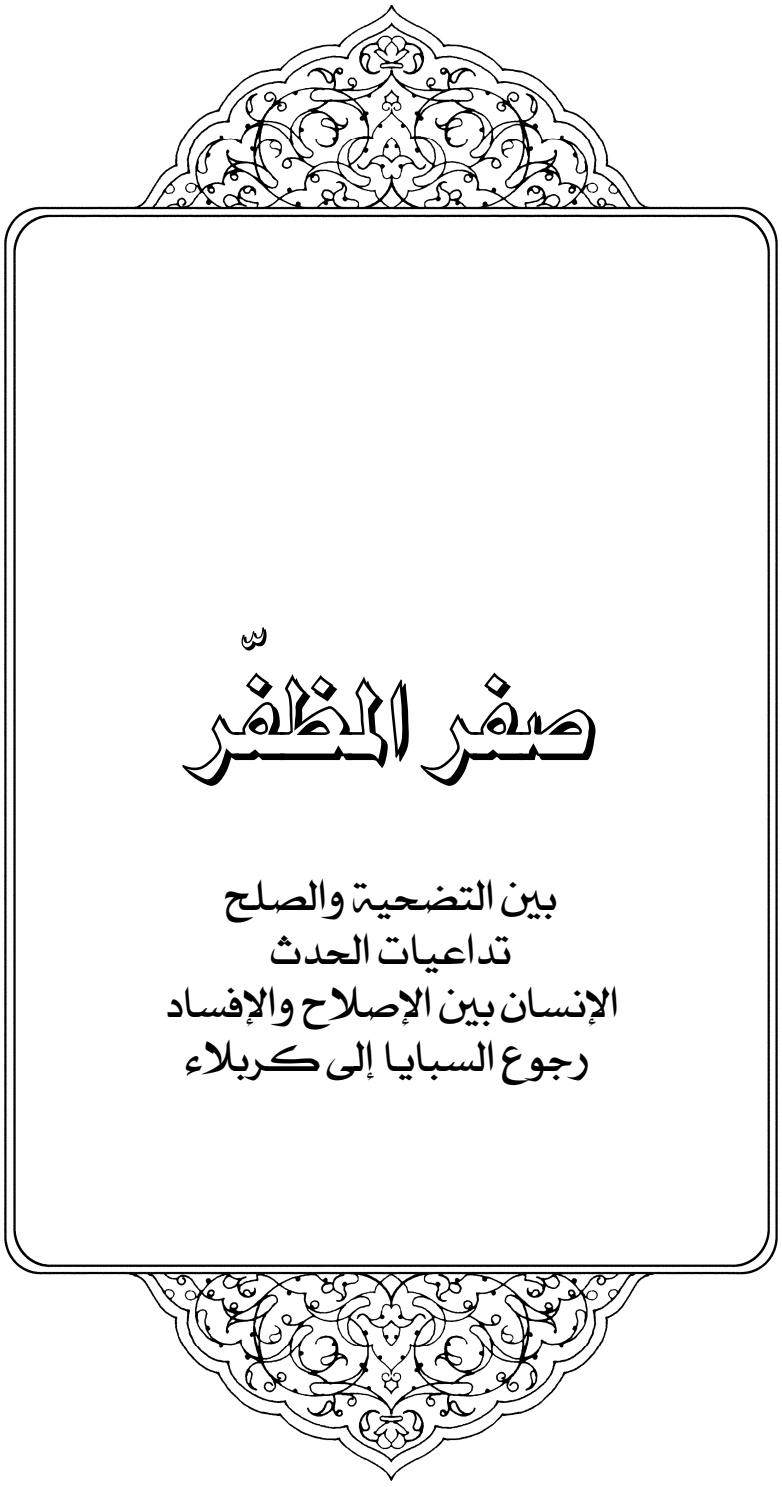
وبالجملة، إنّ أصحاب المآتم تلقى على عواتقهم مسؤولية الطائفة، وحفظ المذهب، وهم أمناء على أذهان الشباب، وعقول النساء، ومسؤولون عما يوضع فيها، ويطرح لها.

المستمعين:

لا يقلّ دور المستمع أهمية عن دور صاحب المأتم، فإنّه المقصود بالخطاب الصادر من الخطيب الحسينيّ، وأساساً هو المعنيّ بالمأتم المعقود، ولأجله قد عقد كي ما توجّه له الموعظة والنصيحة، وهذا يعني أنّه لابدّ أن يقرّر مدى استفادته مما تمّ طرحه، ويكون له دور في القبول به أو رفضه، بل يكون له صوت في استمرار صاحب الخطاب، أو عدم استمراره.

ويلزمه التواصل مع الخطيب، وإبداء وجهة نظره حول ما تمّ إلقاؤه، فإن كان نافعاً له ومفيداً، شدّ على يد الخطيب وحفّزه للزيادة من هكذا أُطروحات، وإن لم يكن مؤدّياً للغرض المطلوب، بيّن له جنبة الخلل والنقص في ما عرض، وطلب منه التغيـير وتحسين المستوى، سواء من حيث المادّة المعروضة، أم من حيث الأُسلوب والطريقة المتّبعة.

ولا يحسن منه السكوت، والتذمّر بعيداً عن الخطيب بعدم إيصال صوته إليه، فإنّ ذلك فضلاً عن أنه لا يعالج المشكلة، بل يفاقمها، ويسبّب زيادتها، ويحرمه من الانتفاع من أبرز الروافد المعرفية كما عرفت، وهو المنبر الحسينيّ.



صفر المظفّر

بين التضحية والصلح
تداعيات الحدث
الإنسان بين الإصلاح والإفساد
رجوع السبايا إلى كربلاء



بين التضحية والصلح

من أبرز التساؤلات التي ترد في سيرة الإمام الحسن الزكيّ عليه السلام، عدم إقدامه على التضحية بنفسه، وبمهجته الشريفة، كما فعل ذلك أخوه الإمام أبو عبد الله الحسين عليه السلام.

ومن الطبيعي أنّ هذا السؤال يترتّب على معرفة الأسباب التي دعت الإمام الحسن عليه السلام إلى القبول بالصلح، وتركه المحاربة، إذ من خلالها سوف يتّضح إن كان هناك موضوع للتضحية وبذل النفس أم لا. ومن ثمّ هل تصحّ المقارنة والمقايسة بين الإمامين الحسنين عليهما السلام من عدمها.

ووفقاً لهذا نحتاج للإجابة عن هذا التساؤل، الحديث عن دواعي الصلح وأسبابه، وعليه سوف يكون حديثنا ضمن محورين:

المحور الأوّل: ما هي الأسباب والظروف التي أحاطت بالإمام الحسن عليه السلام، ومن ثمّ دعته للمهادنة والصلح.

المحور الثاني: لماذا لم يقدّم الإمام عليه السلام على بذل مهجته الشريفة والتضحية بها كما فعل الإمام الحسين عليه السلام.

أسباب صلح الحسن:

سوف نقصّر الحديث على خصوص الأسباب التي ورد ذكرها في كلمات الإمام عليه السلام، ولن نتعرّض لما جاء في كلمات الكتّاب والباحثين حول سيرته المباركة.

وقد تعرّض عليه السلام لبيان الأسباب والدواعي، وعرض ذلك بطريقين:

الطريق الأوّل: أنّه الحجّة المفترض الطاعة، وقد أوكل الله تعالى له قيادة الأمة، فيسير فيها بما خطّط له من قبل الله تعالى، وأنّه ليس لأحد الاعتراض عليه في ما أقدم. من دون أن يبيّن الأسباب أو الدوافع، بل قصّر ذلك على خصوص ما له من منصب سماويّ خاصّ، وأنّه يلزم الجميع طاعته، واتّباع قوله.

ويشير إلى ذلك في حديثه مع أبي سعيد عقيصا، عندما سأله عن ذلك، فقال له: يابن رسول الله لم داهنت معاوية وصالحته وقد علمت أنّ الحقّ لك دونه وأنّ معاوية ضالّ باغ؟ فقال: «**يَا بَا سَعِيدٍ أَلَسْتُ حُجَّةَ اَللهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ عَلَى خَلْقِهِ وَ إِمَاماً عَلَيْهِمْ بَعْدَ أَبِي** عليه السلام؟» قلت: بلى، قال: «**أَلَسْتُ اَلَّذِي قَالَ رَسُولُ اَللهِ** صلى الله عليه وآله وسلم **لِي وَ لِأَخِي اَلْحُسَيْنِ: اَلْحَسَنُ وَالْحُسَيْنِ إِمَامَانِ قَامَا أَوْ قَعَدَا**؟» قلت: بلى، قال: «**أَنَا فَإِذَنْ إِمَامٌ لَوْ قُمْتُ، وَ أَنَا إِمَامٌ إِذَا قَعَدْتُ، يَا بَا سَعِيدٍ عِلَّةُ مُصَالَحَتِي لِمُعَاوِيَةَ عِلَّةُ مُصَالَحَةِ رَسُولِ اَللهِ** صلى الله عليه وآله وسلم **لِبَنِي ضَمْرَةَ وَ بَنِي أَشْجَعَ وَ لِأَهْلِ مَكَّةَ حِينَ اِنْصَرَفَ مِنَ اَلْحُدَيْبِيَةِ، أُولَئِكَ كُفَّارٌ بِالتَّنْزِيلِ، وَ مُعَاوِيَةُ وَ أَصْحَابُهُ كُفَّارٌ بِالتَّأْوِيلِ، يَا بَا سَعِيدٍ إِذَا كُنْتُ إِمَاماً مِنْ قِبَلِ اَللهِ تَعَالَى ذِكْرُهُ لَمْ يَجِبْ أَنْ يُسَفَّهَ رَأْيِي فِيمَا أَتَيْتُهُ مِنْ مُهَادَنَةِ أَوْ مُحَارَبَةٍ، وَ إِنْ كَانَ وَجْهُ اَلْحِكْمَةِ فِيمَا أَتَيْتُهُ مُلْتَبِساً أَلاَ تَرَى إِلَى اَلْخَضِرِ** عليه السلام، **لَمَّا خَرَقَ اَلسَّفِينَةَ وَ قَتَلَ اَلْغُلاَمَ وَ أَقَامَ اَلْجِدَارَ سَخِطَ مُوسَى** عليه السلام **فِعْلَهُ لِاشْتِبَاهِ وَجْهِ اَلْحِكْمَةِ عَلَيْهِ حَتَّى أَخْبَرَهُ فَرَضِيَ، هَكَذَا أَنَا سَخِطْتُمْ عَلَيَّ بِجَهْلِكُمْ بِوَجْهِ اَلْحِكْمَةِ فِيهِ، وَ لَوْ لاَ مَا أَتَيْتُ لَمَا تُرِكَ مِنْ شِيعَتِنَا عَلَى وَجْهِ اَلْأَرْضِ أَحَدٌ**

إِلاَّ قُتِلَ»[١].

وهو واضح فيما ذكرنا، إذ أنّه عليه السلام لم يجب على تساؤل أبي سعيد، وإنّما برّر ذلك بما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه وفي أخيه الإمام الحسين عليه السلام، من أنّهما إمامان قاما أو قعدا، وأنّ منصب الإمامة ليس متوقّفاً على القيام، بل حتى أنّ القاعد والمهادن يكون إماماً، ولكي يبرهن ذلك للجميع بما فيهم السائل استشهد بصلح النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم لبني ضمرة، وبني أشجع، وكفار مكّة، وحتى لا يعترض عليه بأنّ هناك فرقاً بين هؤلاء الذين صالحهم النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وبين معاوية، فأشار إلى وحدة الملاك بين الطرفين، وإن اختلفا في الصفة، فلاحظ.

ثمّ أكّد على أنّ اللازم على الأمة التسليم والانقياد للإمام، وليس لها أن تخالفه، لأنّه قد لا تكون محيطة بحكمة الفعل الصادر منه، وليس من اللازم أن تمتلك القدرة على ذلك، واستشهد لذلك بقصّة الخضر ونبيّ الله موسى عليه السلام.

وبالجملة، فإنّ المستفاد من النّص المذكور، أنّ هناك مصلحة اقتضت أن يقدم عليه السلام على المهادنة والصلح، وليس كلّ أحد قادر على الإحاطة بها، وقد أشار في ذيل النّص المذكور إلى شيء من تلك المصلحة، عندما قال عليه السلام: «**وَ لَوْ لاَ مَا أَتَيْتُ لَمَا تُرِكَ مِنْ شِيعَتِنَا عَلَى وَجْهِ اَلْأَرْضِ أَحَدٌ إِلاَّ قُتِلَ**».

ومثل ما ذكرنا في الدلالة رواية أخرى، لو لم تكن أوضح منها، فقد روى أبو سعيد عقيصا قال: لمّا صالح الحسن بن عليّ عليه السلام معاوية بن أبي سفيان دخل عليه الناس فلامه بعضهم على بيعته، فَقَالَ عليه السلام: «**وَيْحَكُمْ مَا تَدْرُونَ مَا عَمِلْتُ وَ اَللَّهِ اَلَّذِي عَمِلْتُ خَيْرٌ لِشِيعَتِي مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ اَلشَّمْسُ أَوْ غَرَبَتْ أَلاَ تَعْلَمُونَ أَنَّنِي إِمَامُكُمْ مُفْتَرَضُ اَلطَّاعَةِ عَلَيْكُمْ وَ أَحَدُ سَيِّدَيْ شَبَابِ أَهْلِ اَلْجَنَّةِ بِنَصٍّ مِنْ**

(١) علل الشرائع: ٢١١، الحديث ٢. بحار الأنوار: ٤٤: ١، الحديث ٢.

رَسُولِ اَللّٰهِ صلى الله عليه وآله» قالوا: بلى، قال: «أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّ اَلْخَضِرَ لَمَّا خَرَقَ اَلسَّفِينَةَ وَ قَتَلَ اَلْغُلاَمَ وَ أَقَامَ اَلْجِدَارَ كَانَ ذَلِكَ سَخَطاً لِمُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عليه السلام إِذْ خَفِيَ عَلَيْهِ وَجْهُ اَلْحِكْمَةِ فِيهِ وَ كَانَ ذَلِكَ عِنْدَ اَللّٰهِ حِكْمَةً وَصَوَاباً أَمَا عَلِمْتُمْ أَنَّهُ مَا مِنَّا أَحَدٌ إِلاَّ وَ يَقَعُ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ لِطَاغِيَةِ زَمَانِهِ إِلاَّ اَلْقَائِمُ اَلَّذِي يُصَلِّي رُوحُ اَللّٰهِ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ خَلْفَهُ فَإِنَّ اَللّٰهَ عَزَّوَجَلَّ يُخْفِي وِلاَدَتَهُ وَ يُغَيِّبُ شَخْصَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِأَحَدٍ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ إِذَا خَرَجَ ذَاكَ اَلتَّاسِعُ مِنْ وُلْدِ أَخِي اَلْحُسَيْنِ اِبْنُ سَيِّدَةِ اَلْإِمَاءِ يُطِيلُ اَللّٰهُ عُمُرَهُ فِي غَيْبَتِهِ ثُمَّ يُظْهِرُهُ بِقُدْرَتِهِ فِي صُورَةِ شَابٍّ اِبْنِ دُونِ أَرْبَعِينَ سَنَةً ذَلِكَ لِيُعْلَمَ أَنَّ اَللّٰهَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[1].

وقد تضمّنت الرواية المذكورة مضافاً لما ذكرناه في سابقته الإشارة إلى أنّ أحد أسباب الصلح ثبوت بيعة للظالم في عنق المعصوم عليه السلام، عدا صاحب الناحية المقدّسة (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، فلاحظ.

الطريق الثاني: النصوص التي تضمّنت استعراض جملة من الأسباب والظروف الموضوعيّة التي أحاطته عليه السلام، ويمكن حصرها وفقاً لما يستفاد من كلماته الشريفة عليه السلام في ثلاثة أمور:

الأمر الأوّل: تثاقل الناس عن النهوض معه، والخروج لحرب معاوية، فقد روى الحارث الهمداني قال: لمّا مات عليّ عليه السلام جاء الناس إلى الحسن وقالوا: أنت خليفة أبيك ووصيّه ونحن السامعون المطيعون لك فمرنا بأمرك. فَقَالَ عليه السلام: «كَذَبْتُمْ وَ اَللّٰهِ مَا وَفَيْتُمْ لِمَنْ كَانَ خَيْراً مِنِّي فَكَيْفَ تَفُونَ لِي وَ كَيْفَ أَطْمَئِنُّ إِلَيْكُمْ وَ لاَ أَثِقُ بِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَمَوْعِدُ مَا بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ مُعَسْكَرُ اَلْمَدَائِنِ فَوَافُوا إِلَيَّ هُنَاكَ».

فركب وركب معه من أراد الخروج وتخلّف عنه كثير فما وفوا بما قالوه وبما وعدوه

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٣١٦، الحديث ٢. الإحتجاج: ٢: ٩. بحار الأنوار: ٥١: ١٣٢، الحديث ١.

وغرّوه كما غرّوا أمير المؤمنين عليه السلام من قبله فقام خطيباً وقال: «غَرَرْتُمُونِي كَمَا غَرَرْتُمْ مَنْ كَانَ مِنْ قَبْلِي مَعَ أَيِّ إِمَامٍ تُقَاتِلُونَ بَعْدِي مَعَ اَلْكَافِرِ اَلظَّالِمِ اَلَّذِي لَمْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَ لاَ بِرَسُولِهِ قَطُّ وَ لاَ أَظْهَرَ اَلْإِسْلاَمَ هُوَ وَ بني [بَنُو] أُمَيَّةَ إِلاَّ فَرَقاً مِنَ اَلسَّيْفِ وَ لَوْ لَمْ يَبْقَ لِبَنِي أُمَيَّةَ إِلاَّ عَجُوزٌ دَرْدَاءُ لَبَغَتْ دِينَ اَللهِ عِوَجاً وَ هَكَذَا قَالَ رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وآله وسلم»[1].

وأوضح منه في الدلالة على ذلك ما صدر منهم لمّا خطبهم عليه السلام بعد وفاة أمير المؤمنين عليه السلام، وقال: «أَمَا وَ اَللهِ مَا ثَنَانَا عَنْ قِتَالِ أَهْلِ اَلشَّامِ ذِلَّةٌ وَ لاَ قِلَّةٌ وَ لَكِنْ كُنَّا نُقَاتِلُهُمْ بِالسَّلاَمَةِ وَ اَلصَّبْرِ فَشِيبَتِ اَلسَّلاَمَةُ بِالْعَدَاوَةِ وَ اَلصَّبْرُ بِالْجَزَعِ وَ كُنْتُمْ تَتَوَجَّهُونَ مَعَنَا وَ دِينُكُمْ أَمَامَ دُنْيَاكُمْ وَ قَدْ أَصْبَحْتُمُ اَلْآنَ وَ دُنْيَاكُمْ أَمَامَ دِينِكُمْ فَكُنَّا لَكُمْ وَ كُنْتُمْ لَنَا وَ قَدْ صِرْتُمُ اَلْيَوْمَ عَلَيْنَا ثُمَّ أَصْبَحْتُمْ تَعُدُّونَ قَتِيلَيْنِ قَتِيلاً بِصِفِّينَ تَبْكُونَ عَلَيْهِ وَ قَتِيلاً بِالنَّهْرَوَانِ تَطْلُبُونَ بِثَارِهِ فَأَمَّا اَلْبَاكِي فَخَاذِلٌ وَ أَمَّا اَلطَّالِبُ فَثَائِرٌ وَ إِنَّ مُعَاوِيَةَ قَدْ دَعَا إِلَى أَمْرٍ لَيْسَ فِيهِ عِزٌّ وَ لاَ نَصَفَةٌ فَإِنْ أَرَدْتُمُ اَلْحَيَاةَ قَبِلْنَاهُ مِنْهُ وَ أَغْضَضْنَا عَلَى اَلْقَذَى وَ إِنْ أَرَدْتُمُ اَلْمَوْتَ بَذَلْنَاهُ فِي ذَاتِ اَللهِ وَ حَاكَمْنَاهُ إِلَى اَللهِ فَنَادَى اَلْقَوْمُ بِأَجْمَعِهِمْ بَلِ اَلْبَقِيَّةَ وَ اَلْحَيَاةَ»[2].

الأمر الثاني: خيانة القيادات المتكرّرة، كعبيد الله بن العباس، وقد أشار الإمام عليه السلام إلى ذلك في إحدى خطبه، فقال عليه السلام: «أَيُّهَا النَّاسُ، لا يَهُولَنَّكُمْ وَلا يُعْظِمَنَّ عَلَيْكُمْ مَا صَنَعَ هَذَا الرَّجُلُ الْوَلِهُ الْوَرِعُ -أي الجبان- إِنَّ هَذَا وَأَبَاهُ وَأَخَاهُ لَمْ يَأْتُوا بِيَوْمِ خَيْرٍ قَطُّ، إِنَّ أَبَاهُ عَمَّ رَسُولِ اللهِ خَرَجَ يُقَاتِلُهُ بِبَدْرٍ، فَأَسَرَهُ أَبُو الْيَسَرِ كَعْبُ بْنُ عَمْرٍو الأَنْصَارِيُّ، فَأَتَى بِهِ رَسُولَ اللهِ فَأَخَذَ فِدَاءَهُ فَقَسَمَهُ بَيْنَ

---

(١) الخرائج والجرائح: ٢: ٥٧٤، الحديث ٤. بحار الأنوار: ٤٤: ٤٣، الحديث ٤.

(٢) أعلام الدين في صفات المؤمنين: ٢٩٢. بحار الأنوار: ٤٤، ٢١ و ٢٢، الحديث ٥.

الْمُسْلِمِينَ، وَإِنَّ أَخَاهُ وَلَّاهُ عَلِيٌّ أَمير اَلمؤمِنينَ عَلَى الْبَصْرَةِ فَسَرَقَ مَالَهَا وَمَالَ الْمُسْلِمِينَ، فَاشْتَرَى بِهِ الْجَوَارِيَ، وَزَعَمَ أَنَّ ذَلِكَ لَهُ حَلَالٌ، وَإِنَّ هَذَا وَلَّاهُ عَلَى الْيَمَنِ فَهَرَبَ مِنْ بُسْرِ بْنِ أَرْطَأَةَ، وَتَرَكَ وَلَدَهُ حَتَّى قُتِلُوا، وَصَنَعَ الآنَ هَذَا الَّذِي صَنَعَ»[١].

والكندي الذي أرسله في أربعة آلاف، فكتب إليه معاوية بأنّه إن أقبل إليه فسوف يولّيه بعض كور الشام، والجزيرة، غير منفّس عليه، وأرسل إليه بخمسمائة الف درهم، فقبض المال وانقلب على الإمام الحسن عليه السلام، وصار إلى معاوية[٢].

الأمر الثالث: بيان طبيعة الجيش الذي خرج معه عليه السلام، والتركيبة التي تكوّن منها، وإثبات عدم كفاءته لمواجهة جيش الشام، فقد روى سالم بن أبي الجعد، قال: حدّثني رجل منّا، قال: أتيت الحسن بن علي عليه السلام فقلت: يا بن رسول الله أذللت رقابنا وجعلتنا معشر الشيعة عبيدا ما بقي معك رجل، فقال: «وَ مِمَّ ذَاكَ»؟ قال: قلت: بتسليمك الأمر لهذا الطاغية، قال: «وَ اَللّهِ مَا سَلَّمْتُ اَلْأَمْرَ إِلَيْهِ إِلاَّ أَنِّي لَمْ أَجِدْ أَنْصَاراً وَ لَوْ وَجَدْتُ أَنْصَاراً لَقَاتَلْتُهُ لَيْلِي وَ نَهَارِي حَتَّى يَحْكُمَ اَللّهُ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ وَ لَكِنِّي عَرَفْتُ أَهْلَ اَلْكُوفَةِ وَ بَلَوْتُهُمْ وَ لاَ يَصْلُحُ لِي مِنْهُمْ مَا كَانَ فَاسِداً إِنَّهُمْ لاَ وَفَاءَ لَهُمْ وَ لاَ ذِمَّةَ فِي قَوْلٍ وَ لاَ فِعْلٍ إِنَّهُمْ لَمُخْتَلِفُونَ وَ يَقُولُونَ لَنَا إِنَّ قُلُوبَهُمْ مَعَنَا وَ إِنَّ سُيُوفَهُمْ لَمَشْهُورَةٌ عَلَيْنَا»[٣].

وتتجلّى الصورة في هذا الأمر بشكل أوضح عندما يحيط القارئ خبراً بطبيعة المجتمع الذي وجد فيه الإمام الحسن عليه السلام في الكوفة، ونوعية الجماهير التي عاصرها

---

(١) مقاتل الطالبين: ٤٢. بحار الأنوار: ٤٤: ٦١ (الهامش).

(٢) الخرائج والجرائح: ٢: ٥٧٥، الحديث ٤. بحار الأنوار: ٤٤: ٤٣ و ٤٤، الحديث ٤.

(٣) الإحتجاج: ٢: ١٢. بحار الأنوار: ٤٤: ١٤٧، الحديث ١٤.

أبّان تولّيه الخلافة، فإنّ المؤرّخين يقسّمون المجتمع الكوفي في تلك الحقبة الزمنيّة إلى خمسة أقسام:

القسم الأوّل: الحزب الأُموي: وهي جملة من العناصر الموجودة في العراق، وذات نفوذ قويّ، مضافاً لكثرة الأتباع، كالأشعث بن قيس، وحجّار بن أبجر، وشبث بن ربعي، وغيرهم، وقد سعى هؤلاء كثيراً إلى نصرة معاوية في أوساط شيعة الإمام الحسن عليه السلام، وكانا بمثابة الجواسيس والعيون على حركات الإمام عليه السلام.

القسم الثاني: الخوارج: ويعتبر هذا القسم أكثر أهل الكوفة لجاجة على الحرب حتى أنّهم قد اشترطوا على الإمام عليه السلام عند البيعة حرب الحالين الضالين فرفض، فقصدوا الإمام الحسين عليه السلام طالبين منه البيعة على ذلك، إلّا أنّه عليه السلام رفض ذلك، ما دام الإمام الحسن عليه السلام على قيد الحياة. فعندها لم يجد هؤلاء بداً من بيعته عليه السلام، إلّا أنّهم أخذوا في حياكة المؤمرات له عليه السلام مع الحزب الأموي.

القسم الثالث: الشكّاكون: ونعني بهم من كانوا متأثّرين بدعوة الخوارج وإن لم يكونوا منهم، فهم مذبذبون لا إلى هؤلاء، ولا إلى هؤلاء، ويغلب عليهم الطابع الانهزامي.

القسم الرابع: الحمراء: وهم شرطة زياد، وقد كان الطابع العام لهم أنّهم جنود المنتصر، وسيوف الغالب.

القسم الخامس: شيعة أمير المؤمنين عليه السلام، وأتباع الإمام أبي محمّد عليه السلام[1].

الصلح وعدم التضحية:

ووفقاً لما تقدّم، عمد الإمام عليه السلام إلى الصلح، فيبقى التساؤل الذي عرضناه في مطلع الحديث عن الموجب الذي دعاه عليه السلام لعدم التضحية، وبذل مهجته الشريفة،

---

(١) الأئمة الأثنا عشر دراسة وتحليل: ٩٤.

واختيار هذا الطريق .

لا يخفى أنّه لا يوجد جواب عن هذا التساؤل في كلمات الإمام الحسن عليه السلام بعكس أسباب الصلح ودواعيه ، وذلك لأن ظهور هذا التساؤل كان بعد النهضة المباركة للإمام الحسين عليه السلام ، فعقدت عندها مقارنة بين الإمامين الطيبين عليهما السلام ، ونشأ التساؤل عندها ، ولهذا لم يعرض هذا السؤال على الإمام عليه السلام ، بل الظاهر أنّه لم يعرض على أحد من الأئمة الأطهار عليهم السلام أيضاً .

نعم ، قد ذكرت إجابات عنه في كلمات غير واحد من الكتّاب والمحلّلين ، نشير لما ظفرنا به :

منها : ما جاء في كلمات بعض الأعلام رحمه الله وحاصله : لقد عمد الإمام الحسن عليه السلام إلى التضحية بالملك ، وصبر على فقده إياه ، ومن المعلوم أنّ التضحية بالملك والصبر عليه أعظم من التضحية بالنفس ، لأنّه يتضمّن إنكار الذات ، وهو آلم التضحيتين للنفس ، وأطولهما عناءً في الحياة ، وأشدّهما إرهاقاً لكيان الإنسان[1] .

والجواب المذكور كما نلحظ لا يعالج المشكلة ، لعدم إجابته عن التساؤل ، إذ أنّ التساؤل ليس عن مقدار التضحية والفداء الذي قدّمه المولى أبو محمّد عليه السلام ، أو عن مقدار ما عانى في سبيل ذلك البذل ، وإنّما السؤال لماذا أقدم على التضحية بالملك ، ولم يقدّم على بذل النفس ، وتقديم مهجته الشريفة ؟!

لقد عرفنا فيما تقدّم ، أنّ هناك دواعي وأسباب دعته إلى أن يتنازل عن الملك ، تمثّل في أُمور أشرنا إليها ، لكن التضحية بالنفس لا تحتاج إلى شيء من ذلك ، فهو لا يحتاج جيشاً جرّاراً ، ولا يحتاج قوّاداً ، ولا يحتاج جماهير كثيرة حتى يقدم على التضحية بنفسه الشريفة . وهذا يعني أنّه كان بإمكانه أن يعمد إلى التضحية بمهجته

---

(١) صلح الحسن عليه السلام : ٢٠٦ .

الشريفة دونما حاجة إلى أنصار يحاربون معه، ويتوقّف ذلك على جيش متكافئ القوى، فقد خاض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حرب بدر، بل وأُحد، إن لم تكن سائر معاركه مع كفار مكّة دونما تساوي في القوى العسكرية والعدّة البشرية. كما أنّ أبا عبد الله عليه السلام قدّم أُطروحة التضحية في كربلاء الشهادة والسعادة مع عدم وجود الناصر.

ومنها: إنّ إقدام الإمام الحسن عليه السلام على التضحية بمهجته الشريفة، وإزهاق نفسه الطاهرة، سوف يستتبع أُموراً لا مناص عنها، إذ سوف يستتبع استماتة شيعته دونه، وتفدية أنفسهم إليه، كما أنّ ذلك سوف يوجب أن يضحّي أهل بيته بأنفسهم كذلك.

ومن الطبيعيّ أنّ هذا سوف يؤدّي إلى أن ينفرد الأُمويّون بالإمام عليه السلام، لأنّ المعركة لن تكون متكافئة الأطراف، مضافاً إلى أنّه لو قتل الإمام عليه السلام، فسوف ينفرد الأُمويون بالإسلام، وبالمسلمين، ولن يكون هناك من يقف أمامهم، ويحجبهم عن فعل ما يريدون.

ويجاب عن هذا الوجه، بما صدر من الإمام الحسين عليه السلام، وموقفه فإنّه أقدم على ذلك، وقد استمات شيعته بين يديه، لكن لم ينتهِ الوجود الشيعيّ من على الأرض، كما أنّه وإن استمات أهل بيته وذووه بين يديه، إلّا أنّ الله سبحانه وتعالى قد حفظ الحجّة وصانها، ومنع من أن تصل يد الطغاة لها بسوء.

نعم، لقائل أن يقول، بأنّ الخطر المحدق بالإسلام والمسلمين، لو قتل أبو محمّد عليه السلام ومن حوله يختلف تماماً عن الخطر المحدق بهم عندما يقتل الإمام الحسين عليه السلام، وذلك يظهر بمعرفة الفرق بين معاوية وبين يزيد، فإنّ شخصية يزيد كانت شخصية مرفوضة عند المسلمين أساساً، دون شخصية معاوية، وهذا كان يستدعي ألّا يقدم الإمام الحسن عليه السلام على التضحية، فتأمّل.

ومنها : أن تحمل قضية انتخاب الصلح والهدنة وعدم الإقدام على التضحية على القضية الإلهيّة ، والأمر الغيبيّ ، فيقال : إنّ التكليف الإلهي الموجّه للإمام الحسن عليه السلام كان يستدعي أن يسلك الإمام عليه السلام هذا الطريق ، وأن يتّخذ هذه الوسيلة ، وبالتالي ما هي الحكمة التي دعت إلى ذلك ، فإنّ هذا مما نقصر عن معرفته والإحاطة به ، لأنّه من الأُمور الغيبيّة الكثيرة في سيرة المعصومين عليهم السلام .

ونحن لا ننكر أنّ هناك أُموراً غيبية عديدة في حياة المعصومين عليهم السلام ، لا يقدر العقل البشري العادي أن يصل إليها ، إلّا أنّه يصعب علينا أيضاً أن نحيل كل قضية لم نتمكّن فيها من معرفة الحكمة ، أو الإحاطة بجواب عنها إلى البعد الغيبيّ ، فإنّ هذا يستوجب عدم كون سيرة هؤلاء المعصومين عليهم السلام مورداً للتأسّي والإقتداء .

والحاصل ، إنّ تحليل الموضوع بصورة غيبية يصعب البناء عليه ، فضلاً عن الالتزام بمؤدّاه في كلّ قضية قضية ، فلا تغفل .

ومنها : إنّه لا يوجد موضوع للتضحية أصلاً في سيرة الإمام الحسن عليه السلام ، وهذا يعني أنّ عقد مقارنة بينه وبين الإمام الحسين عليه السلام ، في غير محلّه ، ويتّضح ذلك من خلال البيان التالي :

إنّ كلّ موضوع من الموضوعات يحتاج في وجوده الخارجيّ إلى توفّر أمرين ، وهما :

الأمر الأوّل : **وجود المقتضي** ، ونعني به توفّر الدواعي والأسباب لتحقّقه في الخارج ، وتوفّر الأرضيّة المهيّأة لذلك ، فحضور المصليّ إلى المسجد يتوقّف على وجود إمام فيه ، فلو لم يكن الإمام موجوداً لن يحضر إليه لأداء صلاة الجماعة ، كما أنّ ذهابه إلى المأتم يتوقّف على تواجد الخطيب ، فما لم يكن الخطيب متواجداً فلن يذهب إليه .

فأوّل ما يحتاج إليه في كلّ أمر من الأُمور أن يتوفر المقتضي لـذلك الأمـر حتـى يكون موجوداً في الخارج .

الأمر الثاني : فقدان الموانع ، فلا يكون هناك ما يمنع مـن وجـوده وتحقّقـه فـي الخارج ، وهذا يعني أنّ مجرّد وجود الأسباب والدوافع لتحقّق الأمر خارجاً لا تكفي لو كانت هناك موانع تمنع من تحقّقها ، وبالتالي الحضور إلى المـسجد لأداء صـلاة الجماعة ، كما يتوقّف على وجود الإمام فيه ، يتوقّف أيضاً علـى أن لا يكـون الجـو ممطراً ، ولا يكون المصليّ مريضاً ، كما أنّ الحضور للمـأتم لا يتوقـف علـى وجـود الخطيب فقط ، بل يتوقف على فقدان الموانع المانعة من الحضور فيه .

وبعد هذا التوضيح ، نأتي لننظر ، هل أنّ تضحية الإمام الحسن عليه السلام كانـت متـوفّرة على المقتضي للتضحية ، وتفقد الموانع منهـا ، أم أنّهـا لا تتـضّمن المقتـضي ، فـلا حاجة للبحث عن الموانع ، أو أنّها تتضمّن المقتضي لكن كانت هناك موانع منها .

وحتى يتّضح هذا المعنى بصورة أكثر ، لنطبّق ذلك بداية على النهضة الحسينية ، وننظر كيف أنّها توفّرت على المقتضي للتضحية ، وفقدت الموانـع منهـا ، ومـن ثـمّ تحقّقت في الخارج ، إنّنا عندما نعود للتأريخ نجد أنّ الإمام الحسين عليه السلام قد خيّر بين أمرين لا ثالث لهما ، خيّر بين القتال ، وبين الاستسلام ، وقد أشير لذلك في خطـاب ابن زياد مع عمر بن سعد ، فقد جاء في كتابه إليه : انظر فإن نزل حـسين وأصـحابه على الحكم واستسلموا ، فابعث بهم إليّ سلماً ، وإن أبوا فازحف إليهم حتّى تقـتلهم وتمثّل بهم [1] .

وقد عقّب ابن سعد على هذا الكتاب بقوله : لا يستسلم والله حـسين ، إنّ نفـس

---

(١) الإرشاد للمفيد : ٢ : ٨٨ . روضة الواعظين : ١٨٣ . بحار الأنوار : ٤٤ : ٣٩٠ .

أبيه لبين جنبيه[١].

وهذا المعنى ضمّنه الإمام عليه السلام أيضاً خطبته الشريفة يوم عاشوراء عندما قال: «أَلاَ وَ إِنَّ اَلدَّعِيَّ اِبْنَ اَلدَّعِيِّ قَدْ رَكَزَ مِنَّا بَيْنَ اِثْنَتَيْنِ بَيْنَ اَلسَّلَّةِ وَ اَلذِّلَّةِ وَ هَيْهَاتَ مِنَّا اَلدَّنِيئَةُ يَأْبَى اَللَّهُ ذَلِكَ وَ رَسُولُهُ وَ اَلْمُؤْمِنُونَ وَ حُجُورٌ طَابَتْ وَ أُنُوفٌ حَمِيَّةٌ وَ نُفُوسٌ أَبِيَّةٌ وَ أَنْ نُؤْثِرَ طَاعَةَ اَللِّئَامِ عَلَى مَصَارِعِ اَلْكِرَامِ»[٢].

إذاً لقد حصر الأمر بالنسبة إليه عليه السلام بين أن يعيش ذليلاً مستسلماً، وبين أن يستشهد بإباء وعظمة، ومن الطبيعيّ أنّ مثل أبي عبد الله عليه السلام سليل العزّ والشرف والرفعة، لا يمكن أن يستسلم ويعيش شيئاً من الذل والهوان، ولهذا تعيّن أن يختار عليه السلام مبدأ التضحية والجهاد، وتقديم مهجته الشريفة.

وجميع ذلك لم يكن متوفراً في سيرة المولى أبي محمّد عليه السلام، فإنّه لم يخيّر بين الاستسلام والقتال، بل كان مخيّراً بين القتال والصلح، وشتّان بينهما، خصوصاً لو لاحظنا أنّ اختيار القتال فيه مغبة له عليه السلام، إذ لو انتصر معاوية عليه عليه السلام لكان ذلك مدعاة لأن يقول المسلمون ألقى بنفسه وبصحبه في التهلكة، وأزهق نفسه بدخوله حرباً كان قديراً على تجنيب نفسه إيّاها.

أمّا لو كان هو المنتصر على معاوية، لصار معاوية بطلاً إسلامياً، لأنه كان داعية السلام والصلح، وهو الذي أراد حقن دماء المسلمين، والحفاظ عليها من الإزهاق، لكن الحسن عليه السلام لم يقبل بذلك.

ومن هذا يتّضح أنّ المقتضي للتضحية لم يكن موجوداً، وعلى فرض وجوده، فقد كانت هناك موانع تمنع من الركون إليها والالتزام بها.

---

(١) الإرشاد للمفيد: ٢: ٨٩. تاريخ الطبري: ٤: ٣١٥. بحار الأنوار: ٤٤: ٣٩١.

(٢) شرح نهج البلاغة لإبن أبي الحديد: ٣: ٢٤٩. الإحتجاج: ٢: ٢٤. مثير الأحزان: ٤٠.



تمّر الساحة السياسية في العالم العربي بمجموعة من الأحداث والمتغيّرات، ولم أكن راغباً الحديث حول هذا الموضوع والخوض في غماره، ذلك لما أعتقده من أنّني لست من فرسان هذا المضمار، ولست من أهل الإحاطة والدراية والمعرفة التامّة فيه، فضلاً عن أنّ الحديث فيه يستوجب طولاً في البحث، ويحتاج وقت قد لا يسعه هذا المجال.

إلّا أنّه ونتيجةً لزيادة الأسئلة الموجّهة من إخوة الإيمان حول ذلك، وتصوّري أنّ بعض تلك التساؤلات قد توجب شبهاً أو تؤدّي للوقوع في حيرة، سوف أتحدّث حول موضوعين لهما صلة بذلك، أعمد فيهما لرفع اللبس، وإزالة الغموض بمقدار ما يتسنّى لي ذلك.

فتن آخر الزمان:

أمّا الموضوع الأوّل، فهو ما كثر التساؤل فيه من قبل المؤمنين وفّقهم الله تعالى عن ربط الأحداث الحالية في الساحة، مع قرب ظهور الإمام المنتظر(روحي لتراب حافر جواده الفداء)، ويتمسّكون لذلك بما جاء في بعض النصوص من الإشارة إلى هذا المعنى، وبالتالي يقرّرون أنّ هذا هو آخر الزمان، وقد قرب ظهور الإمام

المهديّ عجل الله فرجه الشريف، وقد حان أوان إقامة دولة الحقّ والعدل والقسط.

فمن النصوص المشيرة إلى ذلك ما ورد عن الإمام رئيس المذهب أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا بَقِيتُمْ بِلاَ إِمَامٍ هُدًى وَ لاَ عَلَمٍ؟ يَتَبَرَّأُ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ؟ فَعِنْدَ ذَلِكَ تُمَيَّزُونَ وَ تُمَحَّصُونَ وَ تُغَرْبَلُونَ، وَ عِنْدَ ذَلِكَ اِخْتِلاَفُ اَلسَّيْفَيْنِ، وَ إِمَارَةٌ أَوَّلَ مِنَ اَلنَّهَارِ، وَ قَتْلٌ وَ خَلْعٌ مِنْ آخِرِ اَلنَّهَارِ»[1].

فإنّ المستفاد من هذا النّص أنّ الحكومات تكون في حالة تزلزل، وقد عبّر عليه السلام عن ذلك بقوله: «وَ إِمَارَةٌ أَوَّلَ مِنَ اَلنَّهَارِ، وَ قَتْلٌ وَ خَلْعٌ مِنْ آخِرِ اَلنَّهَارِ».

وقد يتصوّر أنّ المقصود من ذلك تعاقب إمارتين في يوم واحد، فتعيّن حكومة في أول النهار عند الصبح، أو عند ارتفاع النهار مثلاً، وعند الغروب تخلع الحكومة المعيّنة صباحاً لتعيّن حكومة جديدة غيرها في ذلك الوقت، وهذا وإن كان هو الظاهر من النّص، إلّا أنّ من المحتمل جدّاً أن يكون الوارد فيه نحو كناية، وليس حقيقة، بمعنى أنّه عليه السلام يشير إلى قصر عمر الحكومات المعيّنة، ويحسب مقدار عمرها بعدد الساعات التي تكون من طلوع النهار إلى غروب الشمس، سواء كان ذلك أشهراً، أم كان ذلك سنيناً.

وعلى أيّ حال، فتحقيق المقصود من النصّ المذكور ليس هذا محلّه، بل الذي يهمنا هو دلالته على أنّ هناك حالة من التزلزل والضعف في الحكومات، وأنّ هناك انهياراً لها، وسقوطاً.

وقد يبرّر موجب الربط بين سقوط الحكومات والدول، وبين قيام دولة الحقّ المرتقبة على يد وليّ الأمر (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، أنّ هذا التهرّي والضعف المؤدّي إلى سقوط تلك الحكومات يعدّ الممهّد الأوّل الذي يمهّد لقيام

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٤٨، الحديث ٣٦. بحار الأنوار: ٥٢: ١١٣، الحديث ٢٢.

دولة الحقّ ورفع راية الخير على كافة أرجاء المعمورة، فإنّ سقوط دول الظلم، يشكّل الأرضيّة الواضحة لقيام دولته (بأبي وأُمّي)، وقبول حكومته المباركة.

تحليل الربط المذكور:

وكيفما كان، فإنّ أول ما ينبغي أن يعمد إلى التأمل فيه في هذا الموضوع، هو تحليل السبب والدافع إلى مثل هكذا ربط، وقرن بين هذين الأمرين، وما أتصوّره في البين أحد احتمالين:

الإحتمال الأوّل: أن يكون منشأ هذا الربط وكثرة هذا التساؤل يعود إلى توفّر الاستعداد التامّ بكامل معطياته، من خلال توفير الشروط المعتبرة لظهور الإمام المنتظر (روحي لتراب مقدم جواده الفداء)، والتهيّؤ التام لذلك اليوم.

ولا يخفى أنّ التهيّؤ والاستعداد التامّ لمثل تلك اللحظات المقدّسة فرع توفّر شروط الظهور، وتحقيقها في الخارج، فإنّه وكما نعلم توجد علامات للظهور، وتوجد شرائط للظهور، وعلامات الظهور منها ما هو حتميّ، ومنها ما ليس حتميّاً، وحتّى الحتميّ منها ليس مأخوذاً على نحو العلّة التامّة للظهور، بل قد أشير إلى أنّها مأخوذة بنحو المقتضي، بمعنى أنّه لا يتوقّف الظهور على تحقّقها، فقد يحصل الظهور قبل ذلك، وهذا بخلاف شرائط الظهور، فقد عدّت بنحو العلّة التامّة له، وأنّ تحقّقه متوقّف على حصولها، فما لم تحصل الشروط الثلاثة المطلوبة للظهور، فلن يتحقّق في الخارج.

الإحتمال الثاني: أن يكون منشأ ذلك هو ضعف الأمل، وتسرّب اليأس للقلوب والتعب والملل من طول الانتظار.

فإنّ كثرة المعاناة، وزيادة الضغوط الواقعة على المستضعفين المرتقبين لظهور الفرج وتحقّقه، توجب ضعف الأمل بالتحقّق، فلكي لا يصاب المؤمنون بالشكّ في

التحقّق، أو لكي لا يعيشون اليأس من التحقّق يعمدون إلى التشبّث بكلّ خيط أو بصيص أمل يؤكّد لهم قرب الحصول، والوقوع.

ولا يذهب عليك أنّه لو كان منشأ ذلك هو الإحتمال الأوّل، فهو غاية المنى، والرغبة المنشودة، لأنّ هذا يعني أنّ هناك مجتمعاً مهدوياً مستعدّاً يعيش الانتظار الحقيقيّ بكافة أبعاده ومعانيه ومعطياته.

وهذا بخلاف ما لو كان منشأ ذلك هو الإحتمال الثاني، فإنّ الأمر سوف يكون مختلفاً تماماً، وسوف تكون النتائج على عكس ذلك كليّاً.

التعقيب على هكذا ربط:

هذا ولا يخفى أنّ الربط المذكور له جملة من التداعيات والآثار السلبيّة الخطيرة، قد تترك آثاراً عكسيّة تماماً، سواء في أصل الاعتقاد بالقضيّة المهدويّة، أم في شدّة الارتباط بها بعد التسليم بثبوتها، وسوف أشير لأمرين:

الأمر الأوّل: إنّ الربط المذكور يقوم على إحراز أنّ وقتنا هذا هو آخر الزمان الذي علّق عليه في غير واحد من النصوص لقيام دولة الحقّ، ومن الطبيعيّ أنّ إحراز ذلك من الصعوبة بمكان، ذلك أنّ احتمال وجود زمان آخر بعدُ لم يتحقّق خارجاً لا زال وارداً، مضافاً إلى أنّ ما يمكن أن يجعل علامات لآخر الزمان في هذا الزمان المحدّد، تجري في غيره من الأزمنة القادمة، وبالتالي الجزم بتحقّق موضوع إقامة دولة الحقّ، وهو آخر الزمان مشكل جدّاً. وعليه يكون ترتيب الأثر أشكل كما لا يخفى.

وبالجملة، لابدّ من التوّخي والتوقّف قبل الجزم حتى يكون المجزوم به حقاً، وإلّا كان ذلك مشكلاً.

الأمر الثاني: إنّ الربط المذكور يترتّب عليه مجموعة من الآثار السلبيّة الخطيرة:

منها: ضعف المعتقد بالقضيّة المهدويّة، إذ لا ريب أنّ تكرّر الربط بين الموضوعين، بين الأحداث التي تقع بين فينة وأُخرى، وبين قرب الظهور لوليّ الأمر (روحي لتراب حافر جواده الفداء) مدعاة إلى زيادة اشتياق المؤمنين لتلك اللحظات، إلّا أنّهم يصطدمون بعدم تحقّق ذلك، وسرعان ما ترتفع الصيحات من جديد بالنداء بحلول قرب الظهور، فيتجدد الأمل، وهكذا، إلّا أنّ النتيجة أنّه لا يتحقّق ذلك خارجاً، وهذا كما لا يخفى على أحد يسبّب ضعفاً تدريجياً بالقضيّة نفسها، بل قد يؤدّي إلى التشكيك في ثبوتها، حتى ربّما ينتهي الحال إلى إنكارها، وهو من الخطورة بمكان.

وعليه، فلابدّ وأن يعي هؤلاء الذي يعمدون بين فينة وأُخرى إلى تحريك المشاعر والعواطف، وإلهاب القلب بقرب حلول الفرج، وبحلول عصر الظهور، إلى ما يتركه ذلك من أثر وخيم وسلبيّ على النفوس الإيمانيّة، ولعلّ النصوص التي تضمّنت أنّه عند ظهوره عجل الله تعالى فرجه الشريف سوف يُنكر، أو سوف يُكذب، أو أنّ بعض شيعته يُنكر وجود شيء اسمه المهديّ، أو يقول لم يولد، أو يقول قد مات، ترجع إلى مثل هذه الحالات، ذلك أنّ تكرّر الربط دون ظهور قد يؤدّي إلى مثل ذلك، فتأمّل.

ومنها: ترتّب جملة من الآثار النفسيّة السلبيّة للأفراد، وتعطيل جملة من مصالحهم، فلو أنّ شخصاً قد عزم على السفر للدراسة مثلاً، أو قرّر السفر للزيارة، أو عقد العزم على إتيان عمل ما، وقد سمع بقرب ظهور المولى (بأبي هو وأُمي) فلا ريب في أنّه سوف يوقف جميع ذلك، فلن يعمد الطالب إلى السفر من أجل استكمال تعليمه، لأنّه سوف يرتقب ظهور الأمل المنشود، والذي سوف يفيض العلم على جميع الخلق، من خلال مسحة كريمة من يده المباركة، وكذا التاجر سوف يوقف السفر لاستكمال شؤون تجارته، لأنّه سوف يرغب أن يكون من أول

الناس الموفّقين للنظر إلى تلك الطلعة الرشيدة، ونيل الرحمات الكريمة من تلك الشخصيّة الإلهيّة، وهكذا، ولا ريب أنّ هذا يترك آثاراً نفسية وخيمة على الأفراد، فكيف إذا كان ذلك التعطيل والتوقّف قد صاحبه انتكاسة في الهدف المنشود.

وبالجملة، إنّ الذي ينبغي أن يعمد إلى توفيره وإيجاده بين شرائح المجتمع وكافة أطيافه هو الإعداد المتكامل من خلال توجيههم إلى تحقيق الظهور، وامتلاكهم إيّاها ليكونوا على استعداد تامّ إلى تلك اللحظة، ويكون في حالة ترقّب شرائط دائم لتلك الطلعة. ومن المعلوم أنّ هذا يحتاج إلى عمل دؤوب، لكي يمتلك المجتمع وعي وثقافة الانتظار الحقيقيّ، نسأل الله سبحانه أن يوفقنا وجميع المؤمنين والمؤمنات لذلك.

الفراغ القيادي:

وأمّا الموضوع الثاني، فقد كثر سؤال الإخوة المؤمنين، حول دورنا تجاه الأحداث المذكورة، وكيف يمكننا أن نستفيد منها، ونستغلّها لتغيير واقعنا الحيّ، وهل بالفعل يمكننا الاستفادة منها، أم أنّه لا يمكننا ذلك؟

ولا يخفى أنّ الحديث عن هذا الموضوع، يجرّنا إلى الحديث عن نقطة مهمّة جدّاً، ذلك أنّ أيّ مجتمع من المجتمعات يحتاج قيادة، بل إنّ الإنسان نفسه بحاجة إلى قيادة، فلاحظوا الولد عندما يكون أبوه موجوداً فإنّ مقوّمات تربيته وتنشئته تنشئة صالحة تكون متوفّرة، بخلاف ما لو كان هذا الولد يتيماً، لأنّه يصعب إعداده إعداداً صالحاً، ولا أقلّ من أنّ العقبات التي تقف أمام ذلك تكون كثيرة، وكذا الطالب في المدرسة ما لم يتوفّر له أستاذ يقدّر المسؤولية ويقوم بها على أتم وجه، فلا ريب أن ذلك سيكون حاجزاً من أن يوجد عندنا طالب على مستوى علميّ مميّز، وهكذا المجتمع ما لم يكن هناك مسؤول يعمد إلى توجيهه وإرشاده،

فسوف يكون مجتمعاً تائهاً يعيش حالة من الضياع. ويمكننا تقريب ذلك بالمجتمعات النسائيّة[١]، فإنّها لمّا كانت تعيش حالة من الفراغ القيادي في مجال التوجيه، أصبح ذلك سبباً رئيسياً لانتشار الكثير من الخرافات والخزعبلات بينها، بل لا ينحصر الأمر في خصوص الوسط النسائيّ، فإنّ ذلك سبيل كلّ مجتمع يفتقد إلى القيادة الموجّهة والمرشدة.

وأُوضّح ذلك بصورة أكثر، من خلال عرض السؤال التالي: كيف يكون التعاطي مع حصول أيّ حدث من الأحداث في المجتمع، فلو حصلت جريمة قتل فيه، أو وقعت حادثة سرقة، أو تمّ الإعتداء على عرض من الأعراض، فما هي ردّة الفعل المتوخّاة من المجتمع تجاه هذا الحدث؟

لقد أشرت في حديث سابق لي من خلال هذا المنبر عند حديثي عن المجتمع الراشد أنّ ذلك لن يخلو عن أحد محتملات، فإمّا أن يتعامل مع الحدث بشيء من السلبيّة، أو بشيء من الغوغائيّة والانفعاليّة، أو بشيء من الحكمة والعقلانيّة.

ولا ريب أنّ إتّخاذ المنهج الثالث رهين وجود قيادة يمكنها توجيه المجتمع للتفاعل مع الحدث بصورة رشيدة، والاستفادة منه بصورة فعليّة صحيحة، وهذا ما أردنا الإشارة إليه من خلال ذكر الحاجة إلى القيادة، وأهميّة دورها في المجتمع.

إذاً يتّضح من خلال العرض السابق أنّ هناك حاجة ماسّة إلى وجود قيادة، وأنّه من دون ذلك لن يكون هناك ما يدعو إلى النجاح والتقدّم للأمام.

ولا ريب أنّ اتّخاذ أيّ قرار في أيّ موقف من المواقف، أو في أيّ حدث من

---

(١) من نعم الله تعالى على المجتمع اليوم وجود قنوات أخذت على عاتقها القيام بتوجيه المجتمع النسوي، كما أنّ من نعمه علينا وجود كوادر نسائية على مستوى عالي جدّاً في الناحية المعرفيّة، وقد عمدن إلى ممارسة دورهنّ القيادي في هذا المجال، نسأل الله تعالى لهن دوام الموفقيّة.

الأحداث لابدّ وأن يكون ناتجاً من خلال القائد الذي يعوّل عليه في التوجيه في اتّخاذ القرارات وإلّا استوجب ذلك الفوضى.

العلاج الإسلاميّ لمشكلة الفراغ القيادي:

وقد تضمّن التشريع السماويّ علاجاً لمثل هذه المشكلة، أعني مشكلة الفراغ القياديّ، فإنّ مقتضى مدنيّة الإنسان الطبعيّة تستوجب وقوع استعباد من الإنسان لمثله، وسعي حثيث للسيطرة عليه، وهذا يحوّل المجتمع البشريّ إلى مجتمع غابيّ، لذا عالج الباري سبحانه وتعالى مشكلة الحاجة إلى القيادة الإجتماعية ببعث الأنبياء وإرسال الرسل، لتكون واحدة من أهداف بعثتهم المباركة القيام بعمليّة سدّ الفراغ القياديّ في المجتمعات البشريّة.

ومن بعد الأنبياء يأتي دور الأوصياء والأئمة والخلفاء عليهم السلام، فإنّهم يقومون بنفس الدور الذي يقوم به الأنبياء والرسل، فيتولّون مهمّتهم، في قيادة الأُمّة وتحديد واجباتها، ومسؤولياتها.

وفي زمان الغيبة المظلمة، قد أوكل أمر قيادة الأُمة، وسدّ حالة الفراغ القياديّ الذي تبتلى به الأُمّة إلى الفقهاء، وفقاً للتوقيع الصادر من الناحية المقدّسة، فقد ورد: «أَمَّا اَلْحَوَادِثُ اَلْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَ أَنَا حُجَّةُ اَللَّهِ»[1].

وهذا يعني أنّه لابدّ وأن يكون أيّ تصرّف من التصرّفات تحت غطاء المرجعيّة حتى يكتسب الصفة الشرعيّة، فما لم يكن كذلك، فإنّه سوف يكون خارجاً عن هذا البعد كما هو واضح.

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٥، الحديث ٤. الغيبة للطوسي: ٢٩١، الحديث ٢٤٧. الإحتجاج: ٢: ٢٨٣. بحار الأنوار: ٢: ٩٠، الحديث ١٣، و: ٥٣: ١٨٠، الحديث ١٠.

ولعلّ هذا يبرّر لنا إصرار الكثير من أهل الإيمان على إيكال قيادة العديد من المشاريع والأعمال إلى طلبة العلوم الدينية، ورجال الدين، وذلك لأنّهم يمثّلون الامتداد الطبيعيّ لخطّ المرجعيّة المقدّس، إمّا لكون أغلبهم وكلاء للمرجعيّة، أو لأنّهم سوف يسيرون على نهجها ويهتدون بهديها، ولو من خلال المراجعة إليها في كلّ تصرّف وعمل.

وعلى أيّ حال، فإنّ مثل هذا الإيكال يكشف عن حالة من حالات التديّن والارتباط بالشريعة المقدّسة.

وقد تبيّن من خلال ما تقدّم، أنّ وجود أيّ قرار أو تصرّف لابدّ وأن يكون مصدره من القيادة التي تقود المجتمعات، وأنّ هذه القيادة لابدّ وأن تكون مكتسبة للصفة الشرعيّة حتّى يخوّل لها التصدّي لمثل هذا الأمر، وهذا يجرّنا إلى سؤال مهمّ جدّاً حتى نتمكّن من الإجابة على السؤال الذي طرحناه في بداية هذا المحور، وهو: هل نمتلك قائداً في مجتمعنا أم لا، وهل يوجد عندنا قائد في هذا المجتمع أم لا؟

لا يختلف اثنان على توفّر مجموعة غير قليلة من رجالات الدّين، وطلبة العلوم الدينية، ولا يختلف اثنان أيضاً أنّ بينهم وكلاء للمرجعيّة كما أنّ صفة التديّن والمراعاة للضوابط الشرعيّة متوفّرة ولله الحمد عندهم، مضافاً إلى امتلاك الكثير منهم للمستوى العلميّ، والدراية المعرفيّة، إلّا أنّ السؤال يبقى: هل أنّ هؤلاء قد عمدوا إلى التصدّي للقيام بمهامّ القائد أم أنّهم لم يقوموا بذلك؟

فالسؤال لا يعني عدم وجود الأفراد الذين يملكون المؤهّلات، وإنّما هل تصدّى من يملك المؤهّلات لمثل هذه المسؤوليّة، أم أنّه بعدُ لم يتصدّ لها، وما هي الأسباب التي منعت من التصدّي؟

إنّ الإجابة عن هذه التساؤلات تحقّق لنا الإجابة عن أصل التساؤل الذي افتتحنا

به المقام، فإنّه ما لم يكن لنا قائد، فلن يقرّر الموقف، ولن يحدّد العمل المطلوب، ولن يستفاد من الظروف الموضوعيّة التي تمرّ في كلّ مرحلة مرحلة.

ولهذا يأتي سؤال آخر: من هو المسؤول عن إعداد القائد، وتهيئته ليتصدّى للقيام بالمهامّ المناطة به؟

لا يخفى أنّ مجرّد وجود المؤهّلات والقدرات القياديّة لا تكفي لتحقّق القيادة، بل لابدّ وأن يكون القائد مدعوماً وبصورة واضحة من قبل القواعد الشعبيّة، وهو ما يسمّى اليوم بالجماهير، فإنّها العامل الأبرز في قيام القيادة بدورها، وأدائها لواجبها، وهذا وإن كان لا يُخلي مسؤولية أصحاب القدرات من عرض أنفسهم كقادة في البداية حتى تلتفّ حولهم القواعد الشعبيّة، إلّا أنّ ذلك لا ينفي مسؤوليّة الجماهير من أن تقوم بحمل هؤلاء على التصدّي للقيام بما هو المطلوب منهم، وأداء ما يُرتجى.

ولا يخفى على أحد أنّ أول الأشياء التي يلزم على الجماهير تحصيلها هو وعيها لمسؤوليتها من خلال إلغائها لإنتماءاتها الشخصيّة، وعدم الاشتغال بها، والعمد إلى التفكير في المبدأ الأهمّ، والهدف الأبعد، وهو ما يعرف بالمصلحة العامّة، ومن الواضح جدّاً أنّ هذا لن يكون إلّا من خلال التلاحم التامّ والدائم بين أفراد المجتمع.

وقد اتّضح من خلال ما تقدّم، أنّ الاستفادة من أيّ حدث من الأحداث وتفعيله ليصب في المصلحة، فضلاً عن اتّخاذ قرار فيه، أو بشأنه يحتاج إلى وجود قيادة حكيمة واعية تقدر على تقدير الظروف، وتسيير الأُمور بالإتّجاه الصحيح حتّى يتحقق الهدف، وتحصل الغاية.

ولا يتصوّر أحد أنّ الحاجة إلى القيادة تنحصر في التعاطي مع الأحداث

الخارجيّة، كالأُمور السياسيّة، والأمور المطلبيّة فقط، لأنّه تصوّر خاطئ، بل إنّ القيادة دورها أكبر، وأوسع من ذلك، فإنّ لها تأثيراً حتى في الفعاليّات والشؤون الإداريّة الداخليّة، ووسائل العمل، كما أنّها سوف تكون مرجعاً يتوجّه إليه للتوفيق بين المتنازعين والمتخاصمين في مجال العمل الإجتماعيّ، وغير ذلك.



إنّ كلّ قارئ للقرآن الكريم يتوق أن يعرف الرؤية الإلهيّة حول الإنسان، وأنّها رؤية سلبيّة كما يتصوّر البعض، لما جاء فيه من أنّه مخلوق مخالف للتشريعات، وللشيطان عليه سلطان وسيطرة، وهو أحد جنوده، وبالتالي خلقت النار ليكون فيها، أم أنّ النظرة السماويّة حوله هي نظرة إيجابيّة، وما خلق الله سبحانه الجنّة إلا من أجله.

لا ريب أنّ العودة للقرآن الكريم تفيد أنّ هناك رؤيتين أُشير إليهما فيه، تضمّنت الأولى الحديث عن البعد السلبّي المشتمل عليه العنصر البشريّ، وكانت الرؤية الثانية بمثابة الوسيلة التي يمكن من خلالها علاج ذلك البعد السلبيّ عنده.

وإن شئت فقل، كأن الباري سبحانه قد أشار في الكتاب العزيز أنّ وجود الناحية السلبيّة عند الإنسان، لا يعني أنّ ذلك أمراً غير قابل للعلاج والإصلاح، وأنّه لا مجال فيه للتصحيح، بل إنّ هناك ما يمكن الاستناد إليه لتحصيل العلاج وتحقيقه.

هذا ولنشرْ لبيان الرؤيتين اللتين تضمّنهما القرآن الكريم، وبيان كيفية التعاطي معهما.

ملازمة الإفساد وسفك الدماء للطبيعة الإنسانيّة:

أمّا الرؤية الأُولى التي أُشير إليها في القرآن الكريم حول الإنسان، فهي انطواؤه على صفتين تعتبران من لوازم وجوده الطبيعيّ، وهما صفة الإفساد، وصفة سفك الدماء، قال تعالى :- ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[١]، ومن الواضح أنّ هذا المقطع القرآني يتضمّن حديثاً بينه سبحانه وتعالى وبين ملائكته، وقد كان موضوع الحوار هو الخليفة المرتقب للأرض، ذلك أنّه تعالى قد أبلغ ملائكته بقوله :- ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[٢]، وقد جاء الجواب من الملائكة بصيغة الاستفهام الاستنكاريّ والاستغراب من عمليّة الاستخلاف.

ولا يخفى أنّ منشأ استنكارهم لم يكن هو عملية الإستخلاف نفسها، وإنّما كان منشأ ذلك هو الاستنكار من الخليفة، لذلك قدّموا موجباً لاستغرابهم واستنكارهم عليه، فقالوا :- ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾، وفي نفس الوقت عرضوا المقومات التي يمتلكونها والتي تميزهم عنه، فقالوا :- ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، وقد كانت الإجابة الإلهيّة على هذا الاستنكار هي :- ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[٣].

وفي هذا الحوار السماويّ نقطة جديرة بالتأمّل والدراسة، لعلّ كتب التفسير قد افتقدت إليها، ذلك أنّ القارئ لهذا الحوار في كتب التفسير يجد أنّ المفسّرين قد ركّزوا على السبب الذي دعا الملائكة للاستفهام الاستنكاريّ، وكيف عرف الملائكة أنّ الخليفة سوف يكون من المفسدين في الأرض؟ وسوف نشير إلى ذلك إجمالاً،

---

(١) البقرة (٢) : ٣٠.

(٢) البقرة (٢) : ٣٠.

(٣) البقرة (٢) : ٣٠.

إلّا أنّ ما يهمّ ذكره هو ما جاء من وصف على لسان الملائكة للخليفة، وأنّه يتّصف بصفتين، ولم نجد من الباري سبحانه وتعالى أدنى رفض أو اعتراض على ما وسم به خليفته، بل ظاهر التعبير القرآنيّ، هو القبول والتأييد لما جاء في كلام المستنكرين، نعم، أُشير إلى أنّ هناك علماً لم يطّلع عليه الملائكة، إلّا أنّ هذا لا ينفي ما ذُكر في كلامهم.

ولا يخفى أنّه وفقاً لما ذكر يخطر في الذهن سؤال مهمّ، مؤدّاه: عندما يقال بأنّ الخليفة يفسد في الأرض، ويسفك الدماء، فهل يكشف ذلك عن أنّ الأرض قبل تحقّق عمليّة الاستخلاف فيها لم تكن متضمّنة لذلك، وإنّما كانت مكاناً آمناً، تسوده المحبّة والسلام، والهدوء، فلا خراب فيه ولا فساد ولا دماء، بل كلّه طمأنينة ومحبّة؟

إنّ الإجابة عن هذا، يمكن استفادتها من خلال ما جاء في تحليلات المفسّرين لمنشأ الاستفهام الاستنكاريّ في كلام الملائكة، وسوف نشير إليه إن شاء الله إجمالاً.

وكيفما كان، فإنّ المستفاد من المقطع القرآنيّ المذكور والحوار الذي كان بين الله تعالى وملائكته، أنّ هذا الخليفة يحتوي على صفتين وهما صفة الإفساد وصفة سفك الدماء، وأنّ هاتين الصفتين من الأُمور الملازمة لطبيعته، بحيث لا يتصوّر انفكاكه عنهما، فلا يتصوّر له وجود من دون وجودهما فيه، نعم، قد لا تظهران في الخارج، لكنّهما موجودتان عنده.

ولعلّ الموجب لتوفّر هاتين الصفتين عند هذا المخلوق يعود إلى ما يملكه من مقوّمات خاصّة امتاز بها على بقيّة الموجودات الأُخرى، فإنّ من المعروف امتيازه عن بقية الموجودات بالقدرة على الاختيار، والإرادة، قال تعالى:- **﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ**

السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)[١]، فإنّ تعبير القرآن الكريم بالكفور، يتضمّن إشارة واضحة إلى ما ينطوي عليه هذا المخلوق البشريّ من صفتي الإفساد وسفك الدماء.

على أنّ مقتضى كون الإنسان مخلوقاً مركّباً من مجموعة من الصفات والملكات، كملكة العقل، وملكة الشهوة وملكة الغضب يستوجب وجود هاتين الصفتين، عنده.

وقد تحصّل مما تقدّم، أنّ الإنسان مخلوق ممتلك لصفتي الفساد وسفك الدماء، وأنّهما من لوازم وجوده[٢].

ولا يخفى أنّ وجود هاتين الصفتين، أوجب أن ينظر إلى الإنسان على أنّه مخلوق سلبيّ، وبالتالي خلق الله تعالى النار من أجله، وأنّه جنديّ من جنود الشيطان، وأداة من أدواته التي يستغلّها في تمرير أفعاله.

مع أنّ للقرآن الكريم أطروحة عمد من خلالها إلى معالجة هذه الحالة المتأصّلة في الوجود البشريّ، وسنشير لذلك إن شاء الله تعالى.

معرفة الملائكة بالحقيقة البشريّة:

هذا ولنختم الحديث حول هذا الجانب من خلال عرض موجز لما جاء في كلمات غير واحد من أهل التفسير، لبيان منشأ معرفة الملائكة بالحقيقة الإنسانيّة، وأنّه يتّصف بصفتي الإفساد وسفك الدماء، ما دعا إلى صدور الاستنكار منهم على الباري سبحانه وتعالى.

وقد تضمّنت كلماتهم ذكر أسباب عدّة، حتّى جعلها بعضهم خمسة عشر وجهاً، ومن المعلوم أنّ تعدادها جميعاً، يوجب طولاً لا يسعه هذا المختصر، ولذا نقتصر

---

(١) الإنسان (٧٦): ٣.

(٢) مجلة رسالة الثقلين: العدد الرابع والعشرون: ٣٠(بتصرّف).

على ذكر بعض منها، ويمكن للقارئ العزيز مراجعة ذلك في كتب التفسير[١]:

منها: إنّه سبحانه وتعالى لمّا خلق آدم عليه السلام، لم ينـزّله إلى الأرض مباشـرة، وإنّمـا أبقاه فترة من الزمان يعيش مع الملائكة، وخلال تلك الفترة تعرّف الملائكة عليـه، فوجدوه مخلوقاً مركّباً من مجموعة العناصر المتضادّة، فقد وجدوا أنّه يشتمل علـى ملكة العقل، وملكة الشهوة وملكة الغضب، وغير ذلك من الملكات، وقد كانوا على دراية ومعرفة أنّ من يمتلك هذه الصفات لابدّ وأن يكون مفـسداً وسـفّاكاً للـدماء، لذلك استنكروا عليه سبحانه.

ومن الواضح أنّ هذا الوجه إنّما هو تخمين وتصوّر من الملائكة، فهم يتـصوّرون أن يكون هذا المخلوق المتّصف بهذه الـصفات، مفـسداً وسـفّاكاً للـدماء، وكأنّـه ترتيب لنتيجة علـى مقـدمات مـسبقة، لا أنّهـم كـانوا عـالمين وعـارفين بحقيقـة الموضوع، كما هو واضح.

ولا يخفاك أنّ مثل هذا الوجه، لا يتناسب وظاهر الآية الشريفة، فإنّ الظاهر منهـا أنّهم يخبرون عن واقع موجود في الخارج، لا أنّهم يخبرون عن علم ومعرفة، وليس عن حدس وتصوّر، فلاحظ.

ومنها: إنّ للملائكة علماً إجماليّـاً بواقـع الإنـسان وأحوالـه، ومـن ذلـك العلـم الإجمالي معرفته بأنّه مخلوق من طبعه الإفساد وسفك الدماء، ولـيس منفكّـاً عـن ذلك، لذلك صدر منهم هذا الاستنكار.

والفرق بين هذا الوجه وسابقه أنّ هذا يقـرّر وجـود معرفـة مـسبقة وعلـم، لا أنّ الموضوع تصوّر واحتمال وتخمين، كما هو حال الوجه الأوّل، وهذا الوجه يتناسـب وظاهر الآية الشريفة، لكن يبقى أنّه لم يقدّم الإجابة على التساؤل المطـروح، وهـو:

---

(١) يمكن ملاحظة الميزان في تفسير القرآن: ١: ١١٥. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١: ١٥٤.

كيف علموا، وما هو مصدر علمهم بهذه الحقيقة ؟

ومنها: إنّ منشأ ما صدر منهم يعود لما جاء في لسان الخبر الإلهيّ، ذلك أنّه تعالى قد أبلغهم أنّه سوف يجعل له خليفة في الأرض، وهذا القيد الإحترازيّ من خلال كلمة الأرض هو: الذي دعاهم إلى قول ما قالوا.

توضيح ذلك: لقد علم الملائكة أنّ الخليفة الإلهيّ مخلوق من التراب، وقد زوّد بغريزة الحرص ونيل كلّ شيء، وبالتالي فهو يسعى إلى السيطرة على جميع الأشياء التي حوله بما فيها المخلوق الماثل له في كلّ شيء، ومن المعلوم أنّ العالم الذي يعيش فيه هذا الخليفة هو عالم ماديّ، لا يستطيع أن يشبع صفة الحرص الموجودة لديه، وذلك لأنّ المادّة محدودة، فتكون مركزاً للتنافس والنزاع، لذا سوف تحصل عملية الإفساد وسفك الدماء.

ولا يخفى أنّ هذا الوجه لا يختلف عن الوجه الأوّل، ضرورة أنّه يعود إلى مجرّد التخمين وتشكيل المقدّمات لتحصل من خلالها نتائج، وهذا بعيد كما قلنا عن ظاهر الآية الشريفة.

ومنها: أن يكون منشأ علمهم يعود إلى التجربة السابقة التي عاشوها مع الإنسان السابق على هذا الخليفة المنتخب، فقد تنازعوا وسفكوا الدماء، وأفسدوا في الأرض، وقد استند أصحاب هذا الوجه إلى النصوص:

منها: ما ورد عن عيسى بن أبي حمزة المدائني أنّه قال: قال رجل لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلتُ فداك إنّ الناس يزعمون أنّ الدنيا عمرها سبعة آلاف سنة، فقال: «**لَيْسَ كَمَا يَقُولُونَ إِنَّ اَللّٰهَ خَلَقَ لَهَا خَمْسِينَ أَلْفَ عَامٍ فَتَرَكَهَا قَاعاً قَفْرَاءَ خَاوِيَةٌ عَشْرَةَ أَلْفَ عَامٍ، ثُمَّ بَدَا لِلّٰهِ بَدْأُ اَلْخَلْقِ فِيهَا، خَلْقاً لَيْسَ مِنَ اَلْجِنِّ وَ لاَ مِنَ اَلْمَلاَئِكَةِ وَ لاَ مِنَ اَلْإِنْسِ، وَ قَدَّرَ لَهُمْ عَشْرَةَ أَلْفَ عَامٍ، فَلَمَّا قَرُبَتْ آجَالُهُمْ أَفْسَدُوا فِيهَا فَدَمَّرَ اَللّٰهُ**

عَلَيْهِمْ تَدْمِيراً ثُمَّ تَرَكَهَا قَاعاً قَفْرَاءَ خَاوِيَةٌ عَشْرَةَ أَلْفَ عَامٍ، ثُمَّ خَلَقَ فِيهَا اَلْجِنَّ وَ قَدَّرَ لَهُمْ عَشْرَةَ أَلْفَ عَامٍ، فَلَمَّا قَرُبَتْ آجَالُهُمْ أَفْسَدُوا فِيهَا وَ سَفَكُوا اَلدِّمَاءَ وَ هُوَ قَوْلُ اَلْمَلاَئِكَةِ (أَتَجْعَلُ فِيهٰا مَنْ يُفْسِدُ فِيهٰا وَ يَسْفِكُ اَلدِّمٰاءَ)[١] كَمَا سَفَكَتْ بَنُو اَلْجَانِّ، فَأَهْلَكَهُمْ اَللّٰهُ ثُمَّ بَدَأَ اَللّٰهُ فَخَلَقَ آدَمَ وَ قَدَّرَ لَهُ عَشْرَةَ أَلْفَ عَامٍ، وَ قَدْ مَضَى مِنْ ذَلِكَ سَبْعَةُ آلاَفِ عَامٍ وَ مِائَتَانِ وَ أَنْتُمْ فِي آخِرِ اَلزَّمَانِ»[٢].

ولا يخفى أنّه لو كنّا والنصّ المذكور، لحكمنا بكونه أجنبيّاً، فإنّه ليس بصدد الحديث عن المخلوق البشريّ، بل هو بصدد الحديث عن كيفيّة ابتداء الخلق على الأرض، وبيان أنّ المفسدين والسافكين للدماء هم الجانّ، وأين هذا مما نحن فيه؟!

ومنها: ما ورد عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «لَقَدْ خَلَقَ اَللّٰهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي اَلْأَرْضِ مُنْذُ خَلَقَهَا سَبْعَةَ عَالَمِينَ لَيْسَ هُمْ وُلْدَ آدَمَ خَلَقَهُمْ مِنْ أَدِيمِ اَلْأَرْضِ فَأَسْكَنَهُمْ فِيهَا وَاحِداً بَعْدَ وَاحِدٍ مَعَ عَالَمِهِ ثُمَّ خَلَقَ اَللّٰهُ عَزَّ وَ جَلَّ آدَمَ أَبَا هَذَا اَلْبَشَرِ وَ خَلَقَ ذُرِّيَّتَهُ مِنْهُ»[٣].

ولا يختلف حال هذا الحديث عن سابقه، فإنّه لا يدلّ على أنّ هناك إفساداً وسفكاً للدماء، حتّى من المخلوقين السابقين على آدم عليه السلام، بل أقصى ما يفيده الحديث هو الإشارة إلى تأريخ بداية خلق الأرض والكائنات التي وجدت عليها.

نعم، يمكن الاستناد إلى ما رُوي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «مَا عِلْمُ اَلْمَلاَئِكَةِ بِقَوْلِهِمْ (أَتَجْعَلُ فِيهٰا مَنْ يُفْسِدُ فِيهٰا وَ يَسْفِكُ اَلدِّمٰاءَ)، لَوْ لاَ أَنَّهُمْ قَدْ

---

(١) البقرة (٢): ٣٠.

(٢) تفسير العياشي: ١: ٣١، الحديث ٨. بحار الأنوار: ٥٤: ٨٧، الحديث ٧٢.

(٣) الخصال: ٢: ٣٨٥، الحديث ٤٥. بحار الأنوار: ٨: ٣٧٤، الحديث ١.

كَانُوا رَأَوْا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ اَلدِّمَاءَ»[١].

نعم، لا يستفاد منه أنّ الذي رأوه هو من جنس الخليفة، فيكون بشراً، أم أنّه من الجنّ كما أُشير إليه في نصوص أُخرى.

والحاصل، إنّ القبول بهذا الوجه أيضاً صعب جدّاً، خصوصاً وأنّه لا يوجد بين النصوص ما يمكن الركون إليه في إثبات ذلك.

السبيل لعلاج المرض البشريّ:

ولمّا كان الإنسان مخلوقاً لا ينفكّ وجوده عن الإفساد وسفك الدماء، عمد الباري سبحانه وتعالى إلى تفعيل الأبعاد الأُخرى الموجودة عند الإنسان، إذ كما نعلم أنّه مخلوق مركّب من مجموعة من الصفات والملكات، وعلى رأس تلك الملكات التي عمد الله تعالى لتحريكها عند الإنسان هي ملكة العقل، فعرض الأسلوب الأمثل لعلاج وجود هاتين الصفتين الموجودتين عند خليفته في الأرض، والتي أثارت استنكار واستغراب ملائكته، وذلك من خلال إجابته للملائكة بقوله تعالى :- **(إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)**، فإنّ هذا التعبير الإلهيّ قد اختزن العلاج الأمثل والأكمل لهذه المشكلة الموجودة عند الإنسان.

وقد تمثّل العلاج الإلهيّ في جعل المخلوق البشريّ المحور الأساس للحياة، وأساس الكون، والمجتمع، وقد زوّده سبحانه وتعالى بمجموعة من القابليّات والامتيازات التي اختصّ بها دون بقيّة الموجودات، فجعلت له امتيازاً عليها، وقد تمثّلت تلك الامتيازات في أُمور:

الأمر الأوّل: الخلافة في الأرض، ولم يجعل هذا لأحد سواه من الموجودات،

---

(١) تفسير العياشي: ١: ٢٩، الحديث ٤. بحار الأنوار: ١١: ١١٧، الحديث ٤٧.

قال تعالى :- (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً)[١] ، وقد كان المقصود بالخليفة المجعول فيها هو الإنسان .

وقد واجه هذا الاستخلاف استنكاراً من الملائكة لتصوّرهم عدم أهليّة المستخلَف للاستخلاف ، بل ربّما كانوا الأجدر منه بذلك ، ولذا قالوا :- (قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ) ، وقد كان الجواب الإلهيّ بأنّ الخليفة المنتخب للأرض يملك ما لم يتوفّر عندكم ، وقد أشار الباري سبحانه إلى وجود ذلك الامتياز الذي أُعطيه الخليفة ولم يعطه الملائكة ، من خلال قوله تعالى :- (فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) ، وقد كانت إجابتهم بعدم القدرة على ذلك لعدم تعليمه سبحانه وتعالى إيّاهم ، فأبرز لهم سبحانه امتياز الخليفة ، فقال تعالى :- (قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ) ، بامتلاكه صفة العلم التي يفتقدونها .

معنى الاستخلاف في الأرض:

هذا ويوجد في الخلافة المقصودة في الآية الشريفة احتمالان :

الإحتمال الأوّل : أن يكون المقصود منها الخلافة التكوينيّة ، وبالتالي تكون الوظيفة المناطة به هي : القيام بمسؤولية إعمار الأرض ، وإدارة شؤونها ، والحركة والسلوك فيها ، ولعلّه يستفاد هذا المعنى من قوله تعالى :- (هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ)[٢] .

الإحتمال الثاني : أن يكون المقصود منها الخلافة التشريعيّة ، وبالتالي تكون الغاية من الاستخلاف تحقيق الأُمور التالية :

---

(١) البقرة (٢) : ٣٠.

(٢) الملك (٦٧) : ١٥.

١. القيام بإدارة شؤون الأرض والتصرّف فيها.

٢. أن يقوم بإدارة شؤون نفسه.

٣. أن يسعى إلى إدارة الكون المحيط به.

ويجمع الكلّ، قوله تعالى :- (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)[١].

الأمر الثاني : تكريمه وتفضيله على كثير من المخلوقات، ويستفاد هذا المعنى من موردين في القرآن الكريم :

المورد الأوّل منهما ما تضمّن الدلالة على ذلك صراحةً، وهو قوله تعالى :- (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)[٢]، فإنّ المستفاد من الآية الشريفة أنّ هناك أمرين اختصّ الله سبحانه وتعالى الإنسان دون بقيّة الموجودات، وهما : التكريم، والتفضيل.

وقد وقع الخلاف بين المفسّرين في الصفتين اللتين ميّز بهما الإنسان على بقيّة الموجودات، فاختلفوا في تحديد منشأ التكريم، وما هو الشيء الذي كُرّم به الخليفة الأرضيّ على كثير من الموجودات، وذُكرت في ذلك أراء، والظاهر أنّ المقصود بذلك امتلاكه صفة العقل، فهو مكرّم بوجودها على بقيّة الموجودات، فلاحظ. كما اختلفوا أيضاً في أنّ التفضيل على بعض من خلقنا يدخل فيه الملائكة ليكون الإنسان أفضل منهم أم لا، وهذا بحث يوكل لمحلّه.

والحاصل، إنّ المستفاد من الآية الشريفة أنّ هناك أمرين اختصّ الله سبحانه

---

(١) ص (٣٨) : ٢٦.

(٢) الإسراء (١٧) : ٧٠.

وتعالى الإنسان دون بقيّة الموجودات، وهما: التكريم، والتفضيل.

المورد الثاني: ما يستظهر منه ذلك، وهو أمره سبحانه وتعالى الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، فإنّ من الطبيعيّ أنّ هذا الأمر بالسجود كاشف عن حالة من الانقياد والاتّباع والخضوع للمسجود له، وهذا يثبت أفضليّته عليهم، فإنّه لو لم يكن كذلك لم يكن هناك وجه لأمرهم بالسجود إليه.

الأمر الثالث: حمل الأمانة، إذ خصّه تعالى بذلك دون بقيّة المخلوقات، يقول سبحانه:- ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾[1]، وقد خصّ سبحانه ذكر الجبال للإشارة إلى عظم ما خصّ به هذا الخليفة، فإنّ الجبال مع قوّتها وضخامتها، وما تملك من القدرة والرسوخ بحيث أنّ ثبات الأرض واستقرارها بواسطتها، إلّا أنّها قد عجزت عن حمل تلك الأمانة، ولم يعجز الإنسان عنها، وما ذلك إلّا لما يملكه من تميّز عليها وعلى بقيّة الموجودات الأُخرى، فلاحظ.

الأمر الرابع: تسخير الموجودات إليه، فهو يملك القدرة على التصرّف فيها، ويستفاد هذا من قوله تعالى:- ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2]، ولا يخفى أنّ في بيان حقيقة التسخير محتملان:

المحتمل الأول: أن يكون التسخير المقصود في هذه الآية وأضرابها من الآيات القرآنية الخلافة المجعولة منه سبحانه وتعالى للخليفة إذا حملنا الاستخلاف فيها

---

(١) الأحزاب (٣٣): ٧٢.

(٢) الجاثية (٤٥): ١٢ و١٣.

على الخلافة التكوينيّة، لأنّ الخليفة بما يملكه من عقل وقدرة وإرادة سوف يقوم بعملية التسخير ليجعل جميع الموجودات رهن أمره وإشارته.

المحتمل الثاني: أن يكون التسخير شيئاً آخر، إمّا للالتزام بأنّ الخلافة المجعولة من قبله سبحانه وتعالى خلافة تشريعيّة، وليست خلافة تكوينيّة، أو يلتزم بأنّ المقصود منه أمر أبعد من القدرة على الإدارة، بحيث تكون الأشياء الموجودة خارجاً منقادة إلى هذا الموجود بنفسها لما ألهمها الله تعالى وأمرها بذلك، حتى لو كان المقصود من الخلافة المجعولة خلافة تكوينيّة، فلاحظ.

الأمر الخامس: أنّه محور التغيير الكونيّ، فقد ربط سبحانه وتعالى التغيرات الحياتيّة في الكون بالتغيرات التي تطرأ عليه، ومحتواه الداخلي، الروحيّ والنفسيّ، وهذه صفة وخصوصيّة تميّز بها على بقيّة الموجودات ليصبح هو المحور لهذه الموجودات.

ومن المعلوم أنّ التغيرات الكونية ترتبط بالتغيرات الإجتماعية في حياة الخليفة، ولا ريب أنّ التغيرات الإجتماعيّة مرتبطة بالنواحي النفسيّة للإنسان، يقول سبحانه وتعالى:- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾[١]، وأوضح منها في العلاقة الوطيدة بين التغيرات الكونيّة وبين النواحي النفسيّة للإنسان، قوله تعالى:- ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[٢]، فالمجتمع الذي تسوده التقوى والأبعاد الإيمانيّة، يكون محطّاً لنزول الخيرات والبركات، وعلى العكس تماماً ذلك المجتمع الذي يسوده الفسق والفجور والفساد، فإنّه يمنع من أي نعمة

---

(١) الرعد (١٣): ١١.

(٢) الأعراف (٧): ٩٦.

إلهيّة، أو خير ربّانيّ.

وقد تحصّل ممّا مرّ أنّ الإنسان هو المحور الأساس في هذا الكون، بما فيه من سماوات وأرض، ومخلوقات، سماويّة أم أرضيّة، حيوانيّة أم نباتيّة[١].

خاتمة:

ثمّ إنّه بناءً على ما تقدّم يتّضح أنّ حالة الاستنكار الإجتماعيّ المتكرّر لجملة من المظاهر السلبيّة الموجودة في المجتمعات اليوم، وهي مجموعة من الجرائم المستنكرة، كجرائم السرقة، وجرائم القتل، وغير ذلك، من خلال إبراز أنّ ذلك من الأمور الدخيلة على أوساطنا الإجتماعيّة، ليس على ما ينبغي، إذ قد عرفت فيما تقدّم أنّ الإفساد وسفك الدماء من اللوازم الطبيعيّة للوجود البشريّ، والتي لا ينفكّ عنها، ولكن هذا لا يبرّر وجودها في مجتمعاتنا كما هو واضح.

نعم، اللازم هو التركيز على إبراز الحلول والعلاجات التي أُشير إليها في القرآن الكريم، وذلك من خلال التركيز على أنّ الإنسان هو أساس الكون، وأنّه العنصر المؤثّر فيه، وأنّه خليفة الله تعالى في الأرض، وأنّه الذي فضّله الله تعالى على كثير ممّن خلق، وغير ذلك.

وهذا يعني العمد إلى كيفيّة عرض السبل والوسائل التي يتمّ بواسطتها إخماد هاتين الصفتين الموجودتين عنده، وتحويلهما إلى صفتين متنحّيتين، وليستا صفتين بارزتين، فلاحظ.

هذا وقد يكون الاستهجان الإجتماعيّ والتذّمر من وجود هذه الظواهر السلبيّة، وعدّها ظواهر دخيلة على المجتمع اليوم، ناظراً إلى ما ذكرناه، بحيث يقصد من كلامهم أنّ مجتمعنا كان بالأمس مجتمعاً يبرز فيه العنصر الإيمانيّ، وهو الذي

---

(١) المجتمع الإنساني في القرآن الكريم: ١٥-٢٠ (بشيء من التصرّف).

تضمّن السيطرة على الصفتين الموجودتين عند الإنسان، إلّا أنّه قد اختلف الوضع اليوم، فلم يعد هناك ما يحقّق ذلك. وهذا يجعلنا نعمد إلى إعادة دراسة الواقع الإجتماعيّ المعاش والبحث عن الأسباب التي أدّت إلى وصول المجتمع إلى مثل هذه الحالة.

ولا يخفى أنّه على أيّ المحتملين المذكورين لحالة الاستهجان الإجتماعيّ، وأيّاً كان مقصود المستهجنين، إلّا أنّ ذلك كلّه لا ينفي وجود خلل في الوسط يحتاج إلى تفكير جدّي وعميق للبحث عن أسبابه، والعمد إلى وضع الحلول لعلاجه، حتى لا يستشري هذا المرض، ويتمادى، فيسيطر على جميع أجزاء المجتمع، وتكون النهاية المؤلمة، نسأل الله تعالى أن يجّنب مجتمعنا الإيمانّي، والمجتمعات الدّينيّة والإنسانيّة مثل هذه الظواهر السلبيّة، إنّه سميع مجيب.



المعروف بين جملة من المؤرّخين وأرباب السير رجوع السبايا إلى أرض كربلاء المقدّسة في طريق عودتهم من الشام قاصدين المدينة المنوّرة، إلّا أنّهم يختلفون في تحديد وقت العودة، فهل عادت الأُسرة العلويّة إلى أرض كربلاء في يوم العشرين من شهر صفر في السنة التي استشهد فيها الإمام الحسين عليه السلام، وبالتالي تكون قد التقت بالصحابيّ الجليل جابر بن عبد الله الأنصاريّ، أم أنّ وقت رجوعها لأرض كربلاء لم يكن في العشرين من شهر صفر وإنّما كان ذلك في وقت آخر، وهذا يعني عدم حصول اللقاء بينهم وبين جابر، وإنّما تلاقوا مع جابر بن عبد الله في العشرين من شهر صفر في سنة ٦٢ من الهجرة النبويّة، بعد مرور عام على استشهاد الإمام عليه السلام عندما جاء جابر زائراً قبر الإمام عليه السلام للمرّة الثانية؟

والملاحظ لكلمات الأعلام يجد أنّها على ثلاثة أنحاء:

النحو الأول: ما تضمّن النصّ على أنّهم قد وصلوا إلى أرض كربلاء في العشرين من شهر صفر، في سنة ٦١ من الهجرة النبويّة، وممّن اختار هذا الرأي

جماعة، كأبي الريحان البيروني[١]، والشيخ البهائيّ[٢]، والشهيد القاضي الطباطبائيّ(رحمهم الله)[٣].

بل هذا هو المشهور بين أعلام الطائفة المحقّة، طبقاً لما نقله غواص (**بحار الأنوار**) العلّامة المجلسيّ﵀ عند تعرّضه لبيان العلّة التي من أجلها استحبّت زيارة الإمام الحسين﵇ في يوم العشرين من شهر صفر، وهو المصادف لأربعين شهادته، قال: والمشهور بين الأصحاب أنّ العلّة في ذلك رجوع حرم الحسين﵇ في مثل ذلك اليوم إلى أرض كربلاء عند رجوعهم من الشام، وإلحاق عليّ بن الحسين﵇ الرؤوس بالأجساد[٤].

النحو الثاني: من استبعد وصول قافلة السبايا إلى أرض كربلاء في السنة الحادية والستّين من الهجرة النبويّة في العشرين من شهر صفر، كالسيّد ابن طاووس، فقد ذكر في كتابه (**إقبال الأعمال**): وجدت في كتاب (**المصباح**): أنّ حرم الحسين﵇ وصلوا المدينة مع مولانا عليّ بن الحسين﵇ يوم العشرين من صفر، وفي غير (**المصباح**) أنّهم وصلوا كربلاء أيضاً في عودهم من الشام يوم العشرين من صفر، وكلاهما مستبعد، لأنّ عبيد الله بن زياد-لعنه الله-كتب إلى يزيد يعرّفه ما جرى ويستأذنه في حملهم، ولم يحملهم حتّى عاد الجواب إليه، وهذا يحتاج إلى نحو عشرين يوماً أو أكثر منها، لأنّه لمّا حملهم إلى الشام روي أنّهم أقاموا فيها شهراً في موضع لا يكنّهم من حرّ ولا برد، وصورة

---

(١) الآثار الباقية: ٣٢١.

(٢) توضيح المقاصد(المجموعة): ٦.

(٣) رجوع الركب بعد الكرب: ٣٨.

(٤) بحار الأنوار: ١٠١: ٣٣٤.

الحال يقتضي أنّهم أكثر من أربعين يوماً من يوم قتل عليه السلام إلى أن وصلوا العراق أو المدينة، وأمّا جوازهم في عودهم على كربلاء- فيمكن ذلك، ولكنّه ما يكون وصولهم إليها يوم العشرين من صفر، لأنّهم اجتمعوا على ما روي جابر بن عبد الله الأنصاريّ، فإن كان جابر وصل زائراً من الحجاز فيحتاج وصول الخبر إليه ومجيئه أكثر من أربعين يوماً، وعلى أن يكون جابر وصل من غير الحجاز من الكوفة، أو غيرها[١].

ولا يخفى أنّ عمدة ما استند إليه السيّد ابن طاووس رحمه الله في استبعاد الرجوع ينحصر في ملاحظة المدّة الزمنية المقطوعة أثناء رحلة المسير، وبالتالي لو أمكن إثبات الشواهد التاريخية على تحقّق قطع تلك المسافة خلال مدّة زمنية تتوافق والوصول إلى أرض كربلاء، فلن يكون لكلامه رحمه الله وجه، فلا تغفل.

وكغوّاص (**بحار الأنوار**) العلّامة المجلسيّ رحمه الله، فإنّه بعدما نقل شهرة الأصحاب على أنّ علّة استحباب زيارة المولى أبي عبد الله عليه السلام يوم الأربعين لرجوع الحرم المقدّس لأرض كربلاء، وإلحاق الإمام زين العابدين الرؤوس بالأجساد. ذكر قولاً آخر وهو أنّ رجوعهم إلى أرض المدينة كان في يوم العشرين من صفر، وعقّب ذلك بقوله: وكلاهما مستبعدان جدّاً، لأنّ الزمان لا يسع ذلك، كما يظهر من الأخبار، وكون ذلك في السنة الأُخرى أيضاً مستبعد[٢].

ولا يختلف موجب الاستبعاد والإنكار لوصول القافلة العلوية لأرض كربلاء في العشرين من شهر صفر في السنة الحادية والستّين من الهجرة عند العلّامة المجلسي رحمه الله عنه عند السيّد ابن طاووس، فإنّ كليهما جعل قصر المدّة الزمانية هو

---

(١) إقبال الاعمال: ٣: ١٠٠.

(٢) بحار الأنوار: ١٠١: ٣٣٤.

المانع، مع احتياج قطع تلك المسافة إلى مدّة زمانية أطول.

وممّن نفى رجوعهم إلى أرض كربلاء في العشرين من صفر، المحدّث النوري في كتابه (**اللؤلؤ والمرجان**)، وأقام على ذلك البرهان، فذكر سبعة أُمور، نشير للمهمّ منها:

الأمر الأول: لقد استبعد السيّد ابن طاووس خبر لقاء العائلة العلوية مع جابر بن عبد الله الأنصاريّ في يوم العشرين من صفر بعد عودتهم من الشام، وهذا ينافي ما ذكرهﷺ في كتابه (**اللهوف**). نعم، يعتذر له بأنّ كتاب (**اللهوف**) ألّفه السيّد في أوائل شبابه، وقبل بلوغه مرحلة النضج العلميّ، فلا يكون التعويل عليه، بل على ما جاء في (**الإقبال**).

الأمر الثاني: إنّ حديث اللقاء لم يذكره أحد من أجلّاء فنّ الحديث والمعتمدين من أهل السير والتأريخ، فقد خلت كتبهم من ذلك، مع أنّه موضوع في غاية الأهمّية وجدير بالذكر، بل المستفاد من سياق كلامهم إنكارهم له. واستشهد لما ذكره بخلوّ كتاب (**الإرشاد**) للشيخ المفيدﷺ عن ذكر حديث اللقاء، مع تعرّضه لذكر خبر رجوعهم إلى المدينة، وتجهيز يزيد إيّاهم للرجوع إلى المدينة، ومرافقة النعمان لهم.

وكذا لم يتضمّن (**تأريخ الطبري**)، ولا (**الكامل في التاريخ**) لإبن الأثير خبر اللقاء.

الأمر الثالث: لقد تضمّنت المصادر التأريخيّة شرحاً مفصّلاً لحركة سير السبايا من كربلاء، إلى الكوفة حتّى ورودهم الشامّ، وأنّهم ساروا من خلال الطريق السلطانيّ الذي كان معموراً ومارّاً بكثير من القرى والمدن المعمورة، وحينما يتأمّل العاقل ويلاحظ السير من كربلاء إلى الكوفة، ومنها إلى الشام ثمّ إلى

كربلاء، مع ملاحظة لبثهم أقلّ الأيام في الكوفة والشام، يعدّ رجوعهم في الأربعين من الممتنعات.

ولو لم يقبل بما ذكرنا من سلوك الطريق السلطانيّ، وبني على أنّهم ساروا في البرّيّة، وفي غربي الفرات، فإنّ ذلك لا يرفع الاستبعاد المذكور، لأنّ المسافة الفاصلة بين الكوفة والشام بخطّ مستقيم تساوي ١٧٥ فرسخاً، وقد كان وصولهم إلى الكوفة في الثاني عشر من المحرّم، وعقد مجلس ابن زياد المشوم في الثالث عشر منه، وسوف يحتاج القاصد إلى الشام للإتيان بإذن يزيد بحمل السبايا إليه، وفقاً لما ذكره السيّد ابن طاووس من استئذان ابن زياد منه، مدّة زمنية لا تقلّ عن عشرين يوماً، فإذا ضمّ إلى ذلك أنّ مدّة إقامتهم في الشام كانت شهراً، وأنّهم عقدوا مجلس العزاء بعد خروجهم من حبس يزيد سبعة أيام، وأنّهم لبثوا عشرة أيام في منـزل يزيد، ثمّ سيّرهم في غاية الإجلال والإكرام، والوقار ليلاً من الشام، لكانوا يحتاجون مدّة ٢٢ يوماً لو كانوا يقطعون كل ليلة ثمانية فراسخ، وهو مستبعد لوجود نساء وأطفال في القافلة، مضافاً إلى قلّة المياه، ومع ضمّ ما ذكر بعضه إلى بعض، سوف يتأكّد الامتناع المذكور.

ومن النافين لرجوعهم أيضاً المحدّث القميّ﵀، فإنّه بعدما نقل كلام السيّد في التقاء الأُسرة العلوية بجابر بن عبد الله الأنصاري في أرض كربلاء يوم العشرين من شهر صفر أثناء رجوعهم من الشام، قال: غير خافٍ أنّ ثقاة المحدّثين والمؤرّخين متّفقون، بل روى السيّد الجليل عليّ بن طاووس نفسه: أنّه بعد استشهاد الحسين﵇ بعث عمر بن سعد برؤوس الشهداء أولاً إلى ابن زياد، وبعد ذلك بيوم بعث بأهل البيت إلى الكوفة، فأمر ابن زياد بحبسهم بعد أن شفى حقده منهم بالشماتة بهم والتشنيع عليهم، ثمّ كتب إلى يزيد يستشيره في أمرهم، فكتب إليه يزيد في الجواب أن يسيّرهم إلى الشام، فجهّزهم ابن زياد وبعث بهم إلى الشام.

ويتّضح ممّا نقل عن مسيرهم إلى الشام من الكتب المعتبرة أنّهم سُيِّروا عبر الطريق الرئيسيّ، فمرّوا بمدن وقرى مأهولة، وقد نزلوا ما يقرب من أربعين منزلاً، وبصرف النظر عن ذكر تلك المنازل نقول: إنّ مسيرهم كان من البرّية وغربيّ الفرات [وهو] يحتاج إلى ما يقرب من عشرين يوماً، ذلك أنّ المسافة بين الكوفة والشام تبلغ بالخطّ المستقيم مئة وخمسة وسبعين فرسخاً، كما توقّفوا في الشام ما يقرب من شهر وفقاً لما قاله السيّد في (**الإقبال**). - إلى أن قال - وقد اعتبر السيّد الأجلّ نفسه هذا الأمر مستبعداً، وعلاوة على أنّ أحداً من أجلّاء فنّ الحديث والمعتمدين من أهل السير والتواريخ في المقاتل وغيرها، لم يشر إلى هذا الأمر، مع أنّ جهات لائقة أُخرى أتت على ذكره، غير أنّه يلاحظ من سياق كلامهم إنكارهم له، كما في كلام الشيخ المفيد في صدد مسير أهل البيت﵈ إلى المدينة، ويقرب من كلامه ما ذكره ابن الأثير والطبريّ والقرمانيّ، وآخرون، وليس في كلام أيّ منهم ذكر للسفر إلى العراق[1].

---

(١) منتهى الآمال: ١: ٦٢٠ و ٦٢١.

ولا يخفى أنّ منشأ استبعاده يعود إلى أمرين:

الأمر الأول: قصر المدّة الزمنية التي استغرقت في قطع المسافة المقدّرة ما بين الشام وكربلاء، وهو يوافق ما ذكره السيّد ابن طاووس، والعلّامة المجلسيّ رحمه الله.

الأمر الثاني: خلّو المصادر المعتمدة في السيرة والتأريخ، والمقاتل عن ذكر حديث الالتقاء بجابر بن عبد الله الأنصاريّ في يوم العشرين من صفر سنة إحدى وستّين من الهجرة.

وهناك من النافين أيضاً الشهيد المطهّريّ رحمه الله في كتابه (**الملحمة الحسينية**).[١]

النحو الثالث: من خلت كلماتهم من الإشارة إلى حديث الوصول إلى كربلاء، فلم يذكروا رجوعهم إليها، وإنّما اقتصرت كلماتهم على ذكر الرجوع من الشام إلى أرض المدينة. ومن هؤلاء، شيخنا المفيد رحمه الله في كتابه (**مسارّ الشيعة**)[٢]، والحلّي قدس سره في كتاب (**العدد القويّة**)[٣]، والكفعمي رحمه الله في (**مصباحه**)[٤].

وواضح جدّاً أنّ عدم ذكر الرجوع إلى كربلاء، لا يعني بالضرورة المنع من حصول الرجوع، بل لعلّ الظاهر أنّهم بصدد بيان المخطّط الأساس لحركة الأُسرة العلوية، فإنّ المستفاد من رواية الرجوع أنّهم كانوا قاصدين الذهاب إلى أرض المدينة، وفي مفترق الطريق طلبت مولاتي السيّدة الحوراء عليها السلام من الإمام زين

---

(١) الملحمة الحسينية: ١: ٢٢.

(٢) مسار الشيعة: ٤٦.

(٣) العدد القوية: ٢١٩، الرقم ١١.

(٤) المصباح للكفعمي: ٥١٠.

العابدين عليه السلام أن يعرّج بهم على مصارع قتلاهم.

وقد عرفت بعد عرض الأنحاء الثلاثة لكلمات أصحابنا، أنّ موجب التشكيك في مجيء القافلة العلوية إلى أرض كربلاء يوم العشرين من صفر والتقائها بجابر بن عبد الله رضي الله عنه، يعود إلى أنّ الوصول إلى كربلاء يحتاج مدّة زمنية لا تقلّ عن ثلاث وعشرين يوماً، لأنّ المسافة من بلاد الشام إليها تساوي خمسمائة وخمس وخمسين ميلاً، ولو قيل بالجدّ في المسير ليلاً ونهاراً، لن تقلّ المدّة الزمنية المقدّرة لقطع هذه المسافة عن أحد عشر يوماً، وهذا يتنافى مع الوصول في يوم العشرين من شهر صفر.

نعم، ربّما ذكر أمران آخران، يمنعان من القبول برواية الوصول واللقاء بجابر بن عبد الله الأنصاري، وهما:

الأمر الأول: وقت خروج القافلة من الشام، فإنّ المحكيّ عن غير واحد من أعلامنا كالشيخ المفيد[١]، والشيخ الطوسيّ[٢]، وعليّ بن يوسف الحلّي[٣]،

---

(١) مسار الشيعة: ٤٦.

(٢) مصباح المتهجّد: ٧٨٧.

(٣) العدد القويّة: ٢١٩، الرقم ١١.

والكفعميّ[١]، أنّ وقت خروجها من بلاد الشام كان يوم العشرين من شهر صفر.

الأمر الثاني: لقد اختلفت الأقوال في مدّة بقاء العائلة العلوية في بلاد الشام، وأقلّ تلك الأقوال أنّها مكثت مدّة عشرين يوماً، فإذا كان وصول القافلة في غرّة صفر كما نصّت كتب السير والتواريخ، وكان مدّة مكثها عشرين يوماً، فذلك يعني أنّ خروجها منها في يوم العشرين من صفر، وهذا يمنع من ملاقاتها في أرض كربلاء مع جابر بن عبد الله الأنصاري يوم العشرين من صفر.

ولا يخفى أنّ الكلمات المتقدّمة للمستبعدين لحديث الرجوع واللقاء، تضمّنت تقدير المدّة الزمنية التي يحتاجها المسافر لقطع المسافة المقدّرة، على أساس ملاحظة تلك المسافة. وعلى أساسها بنوا استبعادهم.

وهذا يعني أنّه لو وجد طريق آخر يمكن من خلاله الوصول من أرض الشام إلى أرض كربلاء، في مدّة زمنية أقلّ، فلن يكون هناك ما يوجب الاستبعاد المذكور كما أشرنا.

وقد ذكر السيّد الأمين رحمه الله في (**الأعيان**) وجود طريقين يربطان بين الشام والعراق، ويمكن للسالك من خلالهما الانتقال من الشام إلى العراق في مدّة زمنية لا تزيد على الثمانية أيام، ولا تقلّ عن السبعة.

---

(١) المصباح للكفعمي: ٥١٠.

أمّا الطريق الأول: فهو ما يسلكه أعراب العقيل، وهو طريق مستقيم بين الشام والعراق، يقطع سالكه المسافة في مدة زمنية تستغرق سبعة أيام.

وأمّا الطريق الثاني: فهو الطريق الذي يسلكه أعراب صليب، وهو من حوران الواقع في قبلة دمشق، وقد كانت المدّة الزمنية التي يستغرقونها في قطعهم المسافة من الشام إلى العراق تساوي ثمانية أيام[١].

وأمّا ما أصرّ عليه المحدّث النوريّ، ومن قبله تمسّك به السيّد الجليل ابن طاووس، ووافقهما المحدّث القمّي، من أنّ هناك رحلة مرسول من ابن زياد إلى يزيد يستأذنه في إرسال السبايا إلى الشام، ومن الطبيعيّ أنّ هذا يحتاج مدّة زمنية ليست بالقليلة.

فيمكن دفع الاستبعاد المذكور من خلال ذكر شواهد تؤكّد إمكانية قطع المسافة المذكورة، بل أطول منها خلال مدّة زمنية أقلّ ممّا قدّر لها في كلمات المستبعدين:

الشاهد الأول: ما ذكره الطبريّ من أنّ بسر بن أرطأة أمهل أبا بكر أن يذهب من الكوفة نحو الشام ويرجع خلال أسبوع، فصار ذهابه إلى معاوية وإيابه إلى بسر في سبعة أيام، فيعلم من ذلك أنّه ذهب من الكوفة إلى الشام في ثلاثة أيام، ونصف ومثل ذلك كان الرجوع، ومن المعلوم أنّ مرسول ابن زياد لابدّ وأن يكون حاثّ السير حتّى يوافي سيّديه، سواء من كان منهما في الشام، أم من كان

---

(١) أعيان الشيعة: القسم الأوّل من الجزء الرابع.

منهما في الكوفة، وعليه لن يكون محتاجاً إلى تلك المدّة الزمنية التي تضمّنتها الكلمات السابقة، بل يمكنه أن يذهب ويعود خلال هذه المدّة، وربّما أقلّ.

الشاهد الثاني: ما ذكر في نجاة المختار من الحبس، فقد ذهب عميرة حاملاً رسالة عبد الله بن عمر زوج أُخت المختار إلى يزيد، وأخذ كتاب استخلاصه منه، وتوجّه نحو الكوفة، وسار الطريق في أحد عشر يوماً إلى أن وصلها.

الشاهد الثالث: وصول خبر موت معاوية إلى المدينة في مدّة زمنية لا تزيد عن أُسبوع، لأنّ المنقول تأريخياً أنّ موته كان في الخامس عشر من شهر رجب، وقد كان خروج الإمام الحسين عليه السلام من المدينة في الثامن والعشرين منه، بعد امتناعه عن بيعة يزيد، وهذا يعني أنّ المدّة الزمنية المستغرقة كانت ثلاثة عشر يوماً، ومن الطبيعيّ جدّاً أنّ الإمام عليه السلام لم يخرج مباشرة، وإنّما كان بينه وبين الوليد محادثات وفقاً لما نقل تاريخياً، وهذا يعني أنّ البريد وصل إلى المدينة في مدّة لا تزيد على اثني عشر يوماً، بل ربّما أقلّ، وكلّنا يعلم أنّ المسافة من الشام إلى المدينة أطول وأكبر من المسافة بين الشام والعراق.

الشاهد الرابع: خروج الإمام الحسين عليه السلام من مكّة، وقرب وصوله إلى أرض الكوفة، فإنّ المدّة المستغرقة كانت ٢٤ يوماً، والمسافة المقدّرة بين الكوفة ومكة ٣٨٠ فرسخاً، فإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ سيره عليه السلام لو لم يكن بطيئاً، فلا ريب في أنّه لم يكن سريعاً، بل ربّما كان دون المعتدل، وأنّه عليه السلام كان يتوقّف في بعض المنازل، فسوف يكون مقدار ما يقطعه في اليوم الواحد يعادل ١٥ فرسخاً، فكيف بمن يخرج حاثّاً السير مسرعاً.

الشاهد الخامس: ما تضمّنه غير واحد من المصادر التأريخية في بيان تأريخ خروج الأُسرة العلوية من أرض الكوفة، ودخولهم إلى أرض الشام، فقد ذكر

أنّ خروجهم من الكوفة كان يوم الخامس عشر أو في العشرين من شهر محرّم، وقد كان ورودهم الشام في غرّة شهر صفر المظفّر، وهذا يعني أنّهم قطعوا المسافة بين الكوفة والشام خلال مدّة زمنية مقدّرة ما بين العشرة أيام، والخمسة عشر يوماً.

فتحصّل إلى هنا أنّه لا يوجد ما يوجب استبعاد وصول العائلة العلوية إلى أرض كربلاء المقدّسة يوم العشرين من شهر صفر سنة ٦١ من الهجرة النبوية، والتقائهم بالصحابي الجليل جابر بن عبد الله الأنصاريّ رضي الله عنه.

وأمّا ما تضمّنه كلام المحدّث النوريّ، والمحدّث القمّي رحمه الله من عدم ورود ذكر لمثل هذه القضية في جملة من كتب التواريخ والسير والمقاتل المعتبرة، فإنّ هذا يستوجب تحديد عنوان اعتبار الكتاب، لأنّ ما ربّما يكون معتبراً عندهما لا يكون معتبراً عند غيرهما، والعكس كذلك. على أنّه قد ذكر خبر اللقاء في كتاب (**اللهوف**) [١]، وفي (**مقتل ابن نما**) [٢]، وفي (**توضيح المقاصد**) [٣] للشيخ البهائي، و(**جلاء العيون**) [٤] للسيّد عبد الله شبّر، و(**ينابيع المودّة للقندوزيّ**) [٥]. وكذا ذكر ذلك عن أبي الريحان البيروني، وكفى أنّك

---

(١) اللهوف في قتلىٰ الطفوف: ١١٤.

(٢) مثير الأحزان: ٨٦.

(٣) توضيح المقاصد (المجموعة): ٧.

(٤) جلاء العيون: ٢: ٣٣٥.

(٥) ينابيع المودة: ٣: ٩٢.

سمعت نقل غواص (**بحار الأنوار**) رحمه الله أنّه المشهور بين أصحابنا[١].

وأمّا الوجهان الآخران اللذان يذكران لإثبات الاستبعاد المذكور أيضاً، فيجاب عن أوّلهما:

بأنّ المعروف أنّ دخول العائلة العلوية إلى أرض الشام كان في غرّة شهر صفر، وتحديد وقت خروجهم منها يستدعي تحديد مدّة بقائهم فيها، وقد اختلف في ذلك، فقد ذكر الشيخ المفيد رحمه الله في (**الإرشاد**) أنّهم قد أقاموا أياماً[٢]، ومثل ذلك قال الشيخ الطبرسيّ رحمه الله في كتابه (**أعلام الورى**)[٣]، وقيل أنّ مدة مكثهم فيها شهراً كما عن السيّد ابن طاووس رحمه الله[٤]. وذكر القاضي أبو حنيفة النعمان بن محمّد التميميّ المغربيّ أنّهم أقاموا فيه شهراً ونصف[٥].

وذكر العلّامة المجلسيّ رحمه الله عن بعض كتب أصحابنا مرسلاً أنّ مدّة بقائهم كانت قريب عشرة أيام[٦].

ولا يخفى أنّ ملاحظة المذكور في المصادر التأريخية من أنّ يزيد لمّا خشي الفتنة وخاف انقلاب الأمر عليه، عجّل بإخراج الإمام زين العابدين عليه السلام، والعيال من الشام إلى وطنهم ومقرّهم، ومكّنهم مما يريدون، يتنافى والقبول بما ذكره القاضي

(١) بحار الأنوار: ٤٥: ١٤٥.

(٢) الإرشاد للمفيد: ٢: ١١٢.

(٣) إعلام الورى: ١: ٤٧٥.

(٤) إقبال الأعمال: ٣: ١٠١.

(٥) شرح الأخبار: ٣: ٢٦٩.

(٦) بحار الأنوار: ٤٥: ١٩٦.

النعمان، وكذا السيّد ابن طاووس، ويقوّي بل يعيّن تحديد مدّة البقاء بأيّام محدودة، وهي ما أُشير له في كلمات غوّاص (**بحار الأنوار**) بعشرة أيام.

ومنه يتضح أنّ تحديد وقت خروجهم بيوم العشرين من صفر كما هو المذكور في هذا الوجه، وحكايته عن غير واحد من الأعلام، سوف يستدعي أن يكون دخولهم إلى الشام ليس في غرّة شهر صفر، إذ قد عرفت أنّ يزيد خاف فعجّل بخروجهم، وهذا أمر طبيعيّ، فإنّ كلّ من قرأ الأحداث التي وقعت في أرض الشام يتجلّى له ذلك واضحاً بدءاً بدخول السبايا إليها، مروراً بما جرى في مجلسه، وما تابع ذلك من أحداث، خصوصاً بعدما ألقى الإمام زين العابدين عليه السلام خطبته، وكيف أنّ يزيد كان يعلم أنّه لن ينزل إلّا بفضيحته وفضيحة آل أبي سفيان. بل قد ذكر أنّ يزيد أظهر الندامة وبكى وعلّق الأمر على ابن زياد وأنّه الذي قتل الحسين وهو لم يأمره بذلك، كما أنّ بيت يزيد قد تفاعل كثيراً مع القضيّة الحسينيّة، فأبرزت زوجته كثيراً من الاعتراض عليه.

وبالجملة، فلو سلّم بأنّ خروجهم من الشام كان في العشرين من صفر، فيلزم من ذلك أن يكون ورودهم إليها ليس في غرّته، بل في تأريخ آخر، وهذا ما لم نجد له عيناً ولا أثراً في المصادر التأريخية.

على أنّه لا يسلّم بظهور ما حكي عن شيخنا المفيد في كون رجوع حرم آل الرسول من الشام إلى المدينة في يوم العشرين من صفر، يعني أنّ خروجهم منه كان يوم العشرين، ذلك أنّنا قد أشرنا في ما تقدّم أنّ القصد إلى كربلاء المقدّسة لم يكن في مخطّط الأُسرة العلوية، ولم يكن مقرّراً لمن

كان مرافقاً لهم، بل كان الخروج من الشام يقصد به الوصول إلى المدينة، ولما وصلوا مفرق طريق طلب منه التعريج على كربلاء، فيكون وجود كربلاء في وسط المسيرة بمثابة القاطع للمسيرة، فيكون خروجهم منها إلى المدينة المنوّرة مواصلة لنفس حركة السير الأساسية المعنيّة في بداية الرحلة، وهذا يعني صدق عنوان خروجهم من الشام إلى المدينة في يوم العشرين، بمعنى استمرار المسير إليها منها، وليس يعني ذلك ابتداء حركة السير من الشام قاصدين المدينة.

ومما ذكر جواباً عن الأمر الأول يتّضح الجواب عن الأمر الثاني، فلا نعيد.

هذا وربّما يمنع من القبول بخبر اللقاء والورود إلى أرض كربلاء يوم العشرين من صفر سنة ٦١ هـ، تمسّكاً بأُمور:[1]

الأمر الأول: إنّ الخبر الذي يرويه عطيّة العوفيّ، والذي يتضمّن زيارة جابر بن عبد الله الأنصاريّ رضي الله عنه الأُولى لقبر الإمام الحسين عليه السلام لم يتضمّن ذكراً لخبر اللقاء أصلاً، وهذا يؤكّد أنّ اللقاء بينه وبينهم كان في الزيارة الثانية.

وجوابه واضح، فإنّ عدم نقل بعض المصادر التأريخية لحادثة اللقاء، لا تعني عدم وقوعها في الزيارة الأُولى، بل ربّما كان موجب عدم الذكر تقطيع

---

(١) مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة: ٦: ٣١٦.

الخبر ونقل ما يعتقد المؤرّخ صحّته، والاعتماد عليه، وذلك لظنّه استحالة وصول القافلة العلوية إلى أرض كربلاء خلال تلك المدّة الزمنية، وهذا أمر مألوف عند المحدّثين، فيعمد إلى نقل ما يرتأيه ويقبل به من النصّ، ويرفع يده عن الباقي.

الأمر الثاني: تضمّنت بعض النصوص التأريخية، كخبر الطبريّ، والسيّد ابن طاووس والخوارزميّ أنّه لم يكن هناك أحد غير جابر وعطيّة، مع أنّ خبر اللقاء يشتمل على وجود جماعة من بني هاشم، مضافاً للعائلة العلوية.

وهذا الوجه عهدته على مدّعيه، فإنّ كلام الطبريّ، وكذا السيّد ابن طاووس، بل والخوارزميّ، لا يظهر منهم شيء مما ذكر، فضلاً عن أن يكون مستفاداً منهما، وللقارئ العزيز المراجعة، فيلاحظ كلام الطبريّ في (**بشارة المصطفى**)[١]، وكذا كلام السيّد ابن طاووس في (**مصباح الزائر**)[٢]، وكذا الخوارزمي في (**مقتله**)[٣].

الأمر الثالث: لقد نصّ العلماء على كون أوّل من زار الإمام الحسين عليه السلام هو جابر بن عبد الله الأنصاريّ، وهو لا يتناسب ووجود جماعة من بني هاشم عند القبر الشريف.

---

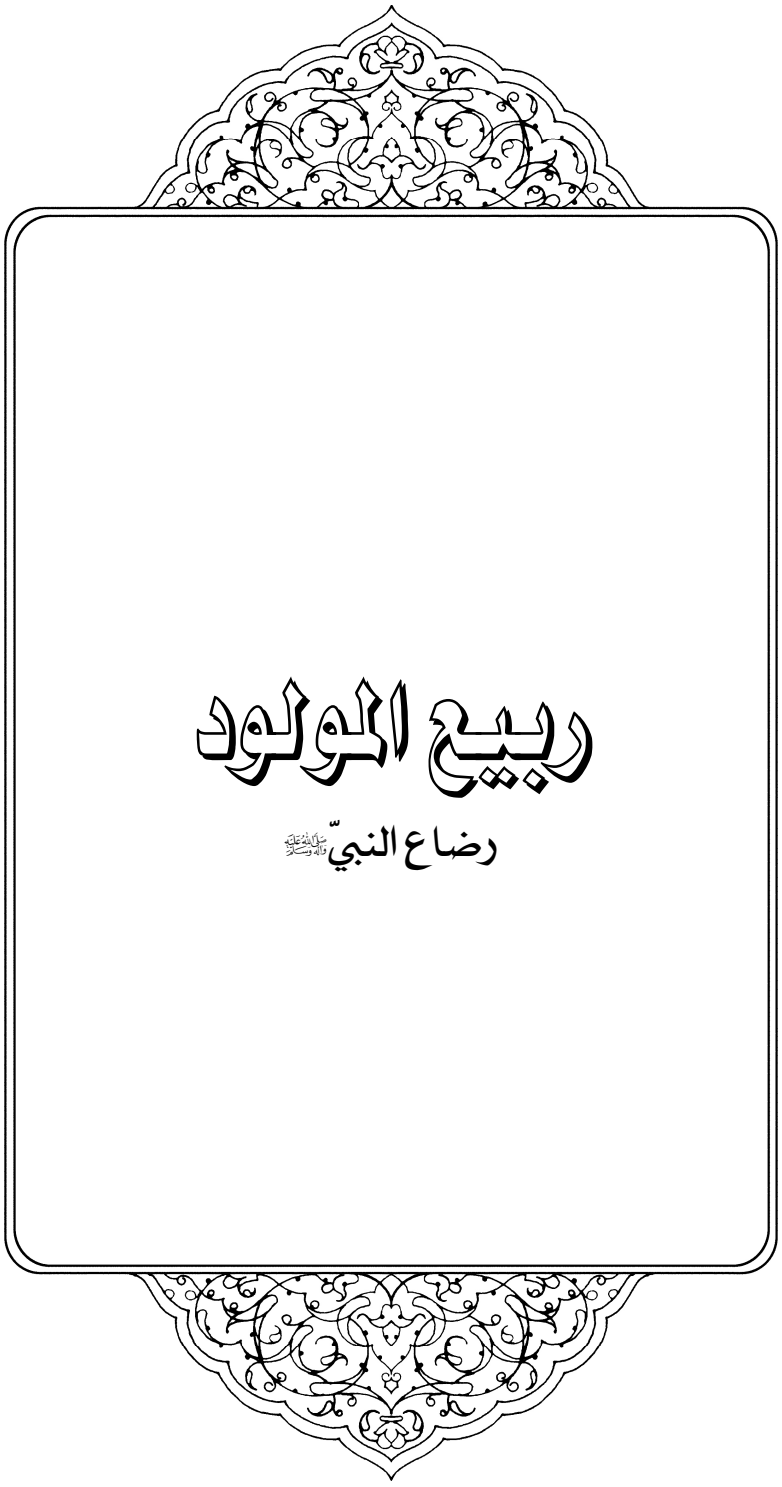
(١) بشارة المصطفي لشيعة المرتضى: ٧٤.

(٢) مصباح الزائر: ٢٨٦.

(٣) مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي: ١٩٠، الحديث ٢.

والجواب، بأنّ المقصود أنّ أوّل من زاره من غير ذويه وقرابته، هو جابر بن عبد الله الأنصاريّ، وليس أوّل من زاره على الإطلاق.

ولنختم الحديث بأنّ مسألة رجوع السبايا إلى أرض كربلاء، ولقائهم بجابر بن عبد الله الأنصاريّ تبقى مسألة تأريخية تخضع عادة إلى مقوّمات البحث في المسألة التأريخية، وهذا يعني إمكانية الاختلاف فيها بين الباحثين، ولن يكون ذلك الاختلاف موجباً لخلل في المنكر، أو في المثبت، ما دام من أنكر أو من أثبت قد عمد إلى مناقشة المسألة وفقاً للأسس العلميّة الصحيحة، نسأل الله سبحانه وتعالى أن يوفّق الجميع لما يحبّه ويرضاه، والله سبحانه العالم بحقائق الأُمور.



ربيع المولود

رضاع النبيّ ﷺ



المعروف أنّ النبيّ الأكرم محمّد ﷺ، لم يرتضع من أُمّه السيّدة آمنة بنت وهب عليها السلام، سوى أياماً قلائل، حدّدتها بعض المصادر التأريخية بيومين أو ثلاثة، وقيل: سبعة، وقيل: تسعة، وقيل: سبعة أشهر. ثمّ تناوبت على إرضاعه بعد ذلك امرأتان، واحدة في مكة المكرّمة، واُخرى خارجها.

وقد نصّ أيضاً على أنّه ﷺ عاش السنين الستّ الاُولى بعيداً عن أُمّه في حيّ بني سعد، وهي قبيلة مرضعته الثانية، ولولا ما تعرّض له ﷺ من حادثة شقّ الصدر، ما كانت حليمة لترجعه إلى أُمّه عليها السلام.

ويواجه الأمر المذكور مجموعة من التساؤلات:

منها: ما هو السبب في اختيار خصوص هاتين المرضعتين لتقوما بإرضاع النبيّ الأكرم ﷺ، وهل أنّ ذلك كان من باب المصادفة، أم أنّ هناك تنسيقاً وتخطيطاً استدعى حصول الرضاعة لهما دون غيرهما من النساء؟

ومنها: ما هو المانع الذي منع السيّدة الجليلة آمنة بنت وهب عليها السلام من القيام بعملية إرضاع المصطفى ﷺ، والتصدّي لذلك بنفسها، خصوصاً وأنّها كانت لا تزال

على قيد الحياة، وبعدُ لم تخرج من عالم الدنيا، كما كانت تفعل بقيّة نسوة بني هاشم، كالسيّدة الجليلة فاطمة بنت أسدعليها السلام، فإنّها هي التي قامت بإرضاع أمير المؤمنين عليه السلام؟

ومنها: كيف يرتضع رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم، وهو خاتم الأنبياء والمرسلين وقد خلق بدنه من طين من الجنّة، بل من تحت العرش كما دلّت عل ذلك جملة من النصوص[١] من امرأتين مشركتين، مع ما للرضاع من تأثير على المرتضع كما دلّت على ذلك النصوص؟[٢]

ومنها: لماذا تربّىصلى الله عليه وآله وسلم في ديار بني سعد دون غيرها من الأماكن، خصوصاً وأنّ الرواية تتحدّث عن جدب وقحط وفقر مدقع في ذلك الحيّ؟

ومنها: كيف صبرت عنه أُمّه السيّدة آمنةعليها السلام خلال هذه الفترة الطويلة التي قضاها في ديار بني سعد، وكذا كيف صبر عنه جدّه عبد المطّلب عليه السلام كلّ هذه المدّة الزمنية؟

ومنها: ماذا اكتسب رسول اللهصلى الله عليه وآله وسلم من وجوده في تلك الديار، وما هي الفوائد التي خرج بها؟

ومع التأمّل في شيء مما ذكر، يتّضح أنّ هناك جنبة عقدية في مسألة الإرضاع، ولا تنحصر القضية في البعد التأريخي فقط.

وقد تظهر الإجابة عن التساؤلات المذكورة، أو بعضها، من خلال تسليط الضوء على رضاعهصلى الله عليه وآله وسلم من هاتين المرأتين.

---

(١) بحار الأنوار: ٢٥: ١ – ٣٥ (باب خلقهم وطينتهم عليهم السلام).

(٢) انظر: وسائل الشيعة: ٢١: ٤٦٦، الباب ٧٨ و ٧٩ من أبواب أحكام الأولاد.

إرضاع ثويبة:

ثويبة، مولاة لأبي لهب، ولا يعرف نوع هذا الولاء الثابت له عليها، وأنّه لها، أم لأبيها، أم لزوجها، وهل هو ولاء عتق أو ولاء حلف، وما هي منزلتها ومكانتها الإجتماعية حتّى تقوم بإرضاع رجالات بني هاشم، وهي مجهولة الأب والقبيلة، ولا يعرف زوجها الذي أنجبت منه ولدها مسروح، كما أنّ ولدها مسروح مجهول الحال أيضاً والمصير، فقد ذكر في ترجمته أنّه ابن ثويبة مرضعة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، بل لم يجزم بإسلامه، وإنّما قيل أنّه محتمل، والظاهر أنّها ماتت على غير الإسلام، وأنّها لم تهاجر من مكة. نعم، الوارد أنّها كانت تأتي النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في مكّة ويكرمها، وكانت تكرمها أيضاً السيّدة خديجة عليها السلام، وقد طلبت السيّدة خديجة عليها السلام من أبي لهب شراءها ولم يقبل، ثمّ أعتقها[1]، وهذا ينافي أنّها كانت مولاة له، ويثبت أنّها كانت أمة مملوكة.

وقد تضمّنت بعض الأخبار أنّ عتق أبي لهب لها صار سبباً أن يخفّف عنه العذاب، فقد ذكر ابن سعد أنّه رآه في أسوء حال، وسأله: ماذا لقيت؟ فقال له: لم نذق بعدكم رخاء، غير أنّي سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة، وأشار إلى النقيرة التي بين الإبهام والتي تليها من الأصابع[2].

وجاء في (**تاريخ اليعقوبي**) عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «**رَأَيْتُ أَبَا لَهَبٍ فِي**

---

(١) قاموس الرجال: ١٢: ٢٢٩، الرقم ٧١. الطبقات الكبرى لابن سعد: ١: ١٠٨.

(٢) انظر: صحيح البخاري: ٦: ١٢٥. السنن الكبرى للبيهقي: ٧: ١٦٢. كنز العمال: ٦: ٢٨٣، الحديث ١٥٧٢٥.

النّارِ يَصِيحُ: العَطَشُ العَطَشُ، فَيُسْقىٰ فِي نَقْرِ إِبْهَامِهِ، فَقُلْتُ: بِمَ هَذا؟ فَقالَ: بِعِتْقِي ثُوَيبَةَ، لِأَنَّها أَرْضَعَتْكَ»[١].

وفي هذه النصوص تساؤلات:

أحدها: من المعلوم أنّ أبا لهب قد مات بعد معركة بدر، فمتى كانت هذه الرؤيا؟

ثانيها: من الذي قد رأى أبا لهب من أهله وحدّث بهذه الرؤيا، وكلّهم كان مناوئاً للإسلام ومعادياً لرسول الله ﷺ؟

ثالثها: هل المقصود بالرائي هو النبيّ الأكرم محمّد ﷺ؟

ومنها: كيف تعالج مخالفة هذه النصوص للقرآن الكريم الذي ينصّ على أنّه لا يخفّف العذاب عن الكفّار، يقول تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾[٢].

ومنها: لماذا انفردت ثويبة دون بقية الإماء أو الموالي بإرضاع رجال بني هاشم، فقد نصّ على أنّها قد أرضعت الحمزة، وجعفر، والنبيّ ﷺ، وليست لها أيّ مكانة اجتماعية تخصّها دون البقية؟

ولا نجد جواباً لشيء من التساؤلات التي قد سمعت، وهذا يجعل القبول بالخبر الذي تضمّن إرضاعها لرسول الله ﷺ موضع تأمّل، بل منع. لأنّ من الشروط المعتبرة في حجيّة الخبر، الوثوق بصدوره، ووجود هذه التساؤلات دون جواب لها، يمنع تحقّقه.

---

(١) تاريخ اليعقوبي: ٢: ٩.

(٢) فاطر (٣٥): ٣٦.

ويساعد على ذلك أنّ الرواية التي تضمّنت أنّها قد أرضعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقع في طريقها القاسم ابن العباس اللهبيّ، وقد اختلف في أمره بين من يوثّقه، وبين من يحكم بأنّه مجهول.

ومقتضى ما تقدّم هو صعوبة البناء على مثل هذه الرواية والقبول بها، لأنّها تثبت فضيلة لأبي لهب، فضلاً عمّا عرفت من مخالفتها للقرآن الكريم.

إرضاع حليمة السعدية:

وقد تضمّنت بعض المصادر التأريخية أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم انتقل من حجر ثويبة إلى حجر حليمة السعدية، وقد حدّدت مدّة رضاعها إياه صلى الله عليه وآله وسلم بسنتين، وبقي عندها بعد الفطام أربع سنين أُخرى.

وقد اختلف المؤرّخون في سبب إرضاع حليمة للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، على قولين:

القول الأوّل: ما ذكره الواقدي من أنّ السيّدة آمنة عليها السلام قد توفّيت وله صلى الله عليه وآله وسلم من العمر أربعة أشهر، فاسترضعت له حليمة، وهو بهذا ينكر أن تكون ثويبة قد قامت بإرضاعه صلى الله عليه وآله وسلم، قال الواقدي: فلما أتى على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعة أشهر، ماتت أُمّه آمنة رضي الله عنها، فبقي صلى الله عليه وآله وسلم بلا أب ولا أُمّ، وهو من أبناء أربعة أشهر، فبقي يتيماً في حجر جدّه عبد المطلّب، فاشتدّ عليه موت آمنة ليتم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يأكل ولم يشرب ثلاثة أيام، فبعث عبد المطلب إلى بنتيه: عاتكة وصفية، وقال لهما: خذا محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لا يزداد إلّا بكاءً ولا يسكن، وكانت عاتكة تلعقه عسلاً صافياً مع الثريد، وهو لا يزداد إلّا تمادياً في البكاء.

قال الواقدي: فضجر عبد المطلّب، فقال لعاتكة: فلعلّه يقبل ثدي واحدة منهنّ ويرضعن ولدي قرّة عيني، فبعثت عاتكة بالجواري والعبيد نحو نساء بني هاشم

وقريش ودعتهنّ إلى رضاع النبيّ ﷺ فجئن إلى عاتكة واجتمعن عندها في أربعمائة وستّين جارية من بنات صناديد قريش، فتقدّمت كلّ واحدة منهن ووضعن ثديهنّ في فم رسول الله ﷺ، فما قبل منهنّ أحداً، وبقين متحيّرات، وكان عبد المطّلب جالساً، فأمر بإخراجهنّ والنبيّ ﷺ لا يزداد إلّا بكاءً وحزناً، فخرج عبد المطّلب مهموماً وقعد عند ستارة الكعبة ورأسه بين ركبتيه، كأنّه امرأة ثكلاء، وإذا بعقيل بن أبي وقّاص وقد أقبل وهو شيخ قريش وأسنّهم، فلما رأى عبد المطّلب مغموماً، قال له: يا أبا الحارث، مالي أراك مغموماً؟ قال: يا سيّد قريش إنّ نافلتي يبكي ولا يسكن شوقاً إلى اللبن من حين ماتت أُمّه، وأنا لا أتهنّأ بطعام ولا شراب، وعرضت عليه نساء قريش وبني هاشم فلم يقبل ثدي واحدة منهنّ، فتحيّرت وانقطعت حيلتي، فقال عقيل: يا أبا الحارث إنّي لأعرف في أربعة وأربعين صنديداً من صناديد العرب امرأة عاقلة هي أفصح لساناً، وأصبح وجهاً، وأرفع حسباً ونسباً، وهي حليمة بنت أبي ذؤيب عبد الله بن الحارث بن سنخة بن ناصر بن سعد بن بكر بن زهير بن منصور بن عكرمة بن قيس ابن غيلان، بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، بن اكدد بن يشخب بن يعرب بن بنت إسماعيل ابن إبراهيم خليل الرحمن، فقال عبد المطّلب: يا سيّد قريش لقد نبّهتني لأمر عظيم، وفرّجت عنّي.

ثمّ دعا عبد المطّلب بغلام اسمه شمردل، وقال له: قم يا غلام واركب ناقتك، واخرج نحو حيّ بني سعد بن بكر، وادع لي أبا ذؤيب عبد الله بن الحارث العدوي، فذهب الغلام واستوى على ظهر ناقته، وكان حيّ بني سعد من مكّة على ثمانية عشر ميلاً في طريق جدّة، قال: فذهب الغلام نحو

حيّ بني سعد فلحق بهم وإذا خيمتهم من مسح وخوص، وكذلك خيم الأعراب والبوادي، فدخل شمردل الحيّ وسأل عن خيمة عبد الله بن الحارث، فأعطوه الأثر، فذهب شمردل إلى الخيمة فإذا بخيمة عظيمة، وإذا على باب الخيمة غلام أسود، فاستأذن شمردل في الدخول فدخل الغلام، وقال: أنعم صباحاً يا أبا ذؤيب، قال: فحيّاه عبد الله، وقال له: ما الخبر يا شمردل؟ فقال: إعلم يا سيّدي أنّ مولاي أبا الحارث عبد المطّلب قد وجّهني نحوك، وهو يدعوك، فإن رأيت يا سيّدي أن تجيبه فافعل، قال عبد الله: السمع والطاعة، وقام عبد الله من ساعته ودعا بمفتاح الخزانة فأُعطي المفتاح ففتح باب الخزانة، وأخرج منها جوشنة، فأفرغها على نفسه، وأخرج بعد ذلك درعاً فاضلاً فأفرغه على نفسه فوق جوشنه، واستخرج بيضة عادية فقلبها على رأسه، وتقلّد بسيفين، واعتقل رمحاً، ودعا بنجيب فركبه، وجاء نحو عبد المطّلب، فلما دخل تقدّم شمردل وأخبر عبد المطّلب، وكان جالساً مع رؤساء مكة، مثل عتبة بين ربيعة، والوليد بن عتبة، وعقبة بن أبي معيط، وجماعة من قريش، فلما رأى عبد المطّلب عبد الله

قام على قدميه، واستقبله، وعانقه وصافحه وأقعده إلى جنبه، وألزق ركبتيه بركبتيه، ولم يتكلّم حتّى استراح، ثمّ قال له عبد المطلب: يا أبا ذؤيب أتدري بما دعوتك؟ قال: يا سيّدي وسيّد قريش ورئيس بني هاشم حتّى تقول فأسمع منك وأعمل بأحسنه، قال: إعلم يا أبا ذؤيب أنّ نافلتي محمّد بن عبد الله مات أبوه، ولم يبن عليه أثره، ثمّ ماتت أُمّه، وهو ابن أربعة أشهر، وهو لا يسكن من البكاء عيمة إلى اللبن، وقد أحضرت عنده أربعمائة وستّين جارية من أشرف وأجلّ بني هاشم، فلم يقبل واحدة منهنّ لبناً، والآن سمعنا أنّ لك بنتاً ذات لبن، فإن رأيت أن تنفذها لترضع ولدي محمّداً، فإن قبل لبنها فقد جاءتك الدنيا بأسرها، وعليّ غناك وغنى أهلك وعشيرتك، وإن كان غير ذلك، ترى مما رأيت من النساء غيرها فافعل، ففرح عبد الله فرحاً شديداً، ثمّ قال: يا أبا الحارث إنّ لي بنتين، فأيّتهما تريد؟ قال: عبد المطّلب: أريد أكملهما عقلاً، وأكثرهما لبناً، وأصونهما عرضاً، فقال عبد الله: هاتيك حليمة، لم تكن كأخواتها، بل خلقها الله تعالى

أكمل عقلاً، وأتمّ فهماً، وأفصح لساناً، وأثجّ لبناً، وأصدق لهجة، وأرحم قلباً منهنّ جميعاً.

قال الواقدي: فقال عبد المطلّب: إنّي وربّ السماء ما أُريد إلّا تلك، فقال عبد الله: السمع والطاعة، فقام من ساعته، واستوى على متن جواده وأخذ نحو بني سعد، بعد أن أضافه، فلما أن وصل إلى منزله دخل على ابنته حليمة، وقال لها: أبشري، فقد جاءتك الدنيا بأسرها، فقالت حليمة: ما الخبر؟ قال عبد الله: إعلمي أنّ عبد المطّلب رئيس قريش وسيّد بني هاشم سألني إنفاذك إليه لترضعي ولده، وتبشري بالعطاء الجزيل، ففرحت حليمة بذلك، وقامت من وقتها وساعتها واغتسلت وتطيّبت وتبخّرت وفرغت من زينتها، فلما ذهب من الليل نصفه قام عبد الله وزيّن ناقته فركبت عليها حليمة، وركب عبد الله فرسه، وكذلك زوجها بكر بن سعد السعدي، وخرجوا من دارهم في داجٍ من الليل، فلما أصبحوا كانوا على باب مكة، ودخلوها، وذهبت إلى دار عاتكة، وكانت تلاطف محمّداً وتلعقه العسل والزبد الطريّ، فلما دخلت الدار وسمع عبد المطّلب بمجيئها، جاء من ساعته ودخل الدار، ووقف بين يدي حليمة، ففتحت حليمة جيبها وأخرجت ثديها الأيسر وأخذت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فوضعته في حجرها ووضعت ثديها في فمه، والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ترك ثديها الأيسر واضطرب إلى ثديها الأيمن، فأخذت حليمة ثديها الأيمن من يد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ووضعت ثديها الأيسر في فمه، وذلك أنّ ثديها الأيمن كان جهاماً لم يكن فيه لبن، وخافت حليمة أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إذا مصّ الثدي ولم يجد فيه شيئاً لا يأخذ بعده الأيسر، والنبيّ يميل إلى الأيمن، فصاحت عليه، وقالت: يا وليد مصّ الأيمن حتّى تعلم أنّه جهام يابس لا شيء فيه، قال: فلما مصّ النبيّ

الأيمن، امتلأ فانفتح اللبن حتّى ملأ شدقيه بأمر الله تعالى وببركته، فضجت حليمة، وقالت: واعجباه منك يا ولدي، وحقّ ربّ السماء ربّيت بثديي الأيسر إثني عشر ولداً، وما ذاقوا من ثديي الأيمن شيئاً، والآن قد انفتح ببركتك. وأخبرت بذلك عبد الله فأمرها بكتمان ذلك، فقال عبد المطّلب: تكونين عندي فآمر لك بإفراغ قصر بجنب قصري، وأُعطيك كلّ شهر ألف درهم بيض، ودست ثياب روميّة، وكلّ يوم عشرة أمنان خبز حوّارى ولحماً مشوياً، قال: فلما سمع أبوها عبد الله ذلك أوحى لها أن لا تقيمي عنده، قالت: يا أبا الحارث لو جعلت لي مال الدنيا ما أقمت عندك، ولا تركت الزوج والأولاد، قال عبد المطّلب: فإن كان هكذا فأدفع إليك محمّداً على شرطين، قالت: وما الشرطان؟ قال عبد المطّلب: أن تحسني إليه، وتنوّميه إلى جنبك، وتدثّريه بيمينك، وتوسّديه يسارك، ولا تنبذيه، وراء ظهرك. قالت حليمة: وحقّ ربّ السماء، إنّي منذ وقع عليه نظري قد ثبت حبّه في فؤادي، فلك السمع والطاعة يا أبا الحارث. ثمّ قال: وأمّا الشرط الثاني، أن تحمليه إليّ في كلّ جمعة حتى أتمتّع برؤيته، فإنّي لا أقدر على مفارقته، قالت: أفعل ذلك إن شاء الله تعالى، فأمر عبد المطّلب أن تغسل رأس محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، فغسلت رأسه، ولفتّه في خرق السندس[1].

القول الثاني: ما ذكره الطبريّ وغيره، من أنّ ذلك كان عادة عند العرب، أن يسترضعوا أطفالهم عند نساء أهل البادية.

وبعيداً عن الاختلاف الموجود والذي يصعب معه القبول والترجيح لأحد القولين، بل حتّى لو رجّح الثاني منهما لما هو المشهور من أنّ وفاة السيّدة آمنة عليها السلام كان بعد بلوغه صلى الله عليه وآله وسلم ستّ سنين، إلّا أنّ هناك موانع تمنع من القبول بهذه الرواية:

---

(١) الفضائل لابن شاذان: ٢٤ – ٢٨، عن الواقدي. بحار الأنوار: ١٥: ٣٤١، الحديث ١٣.

منها : الجانب السندي للرواية، فإنّ رواية ابن اسحاق مرسلة، حيث أنّه لم يذكر الواسطة بين جهم ابن أبي الجهم، وبين عبد الله بن جعفر، لأنّه ذكر أنّه سمع شخصاً يحدّث عن عبد الله بن جعفر.

وكذلك عبد الله بن جعفر لم يذكر الواسطة بينه وبين حليمة، لأنّه قال: حُدِّثت عن حليمة، فمن هو الذي قد حدّثه عنها؟

وأمّا رواية ابن سعد، فقد اشتملت على زكريا بن يحيى بن يزيد السعديّ، عن أبيه، وهو مجهول، لا ذكر له في الكتب الرجالية.

ومنها : لقد تضمّنت الرواية بيان الحال المأساويّ الذي كان عليه ديار بني سعد من الجدب حتّى أنّ المرأة لا يكون في ثدييها قطرة من اللبن، فكيف وهذا حالهم يقدم أهل مكة على إعطائهم أطفالهم، فهل يتوقّع أن يكون المكّيون راضين بتعريض أطفالهم للجوع.

ومنها : إذا كان قدوم النساء لطلب الرضع عادة متّبعة عند العرب عموماً، فلماذا لا نجد له مصداقاً على أرض الواقع ما عدا روايات إرضاع النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، فلا يوجد ذكر لإرضاع أبناء أبي طالب، ولا أولاد عبد المطّلب، ولا بقية أهل مكّة، وهل كان هذا يختصّ بسكّان مكّة المكرّمة دون بقية العرب، أم أنّه كان أمراً عامّاً ثابتاً عند جميع العرب قاطبة، كالطائف وما شابه، وعلىّ أي حال، سواء بُني على الأوّل أم كان البناء على الثاني، فإنّه لم ينصّ التأريخ على أحد من العرب، ولا من مكّة أنّه قد ارتضع ونشأ خلال مرحلة الطفولة في البداية، سواء كان ذلك في مضارب بني سعد أم في غيره من المضارب العربية.

ومنها: وكما لم يذكر المؤرّخون أحداً من العرب قد ارتضع وتربّى ونشأ فترة طفولته في مضارب بني سعد، فإنّه قد خلا أيضاً من ذكر الأطفال الذين أخذتهم نسوة بني سعد اللاتي سبقن حليمة في الوصول إلى مكّة وأخذ أطفال الأغنياء منها، فلم ينصّ في أحد باسمه أو وصفه أو نسبه.

ومنها: إنّ الرواية التي تذكر حدث الإرضاع، وكذا غيرها مما أشار لمثل هذا الموضوع، قد خلت من الإشارة إلى طبيعة الاتّفاق حول إرضاع النبيّ ﷺ، من حيث المدّة الزمنية المقرّرة، وأنّ ذلك لحين فطامه ﷺ، أو لسنة واحدة أو أكثر، كما أنّها لم تشتمل على بيان مقدار السعر الذي قد دفع إلى المرضعة، وقيمة التكلفة، ومن المستبعد أن يكون الإعراض عن ذلك لعدم أهمّيته، فإنّ التوصيف الذي قدّمته الرواية حتّى للحمار الذي كانت تركبه حليمة، وبيان حاله، ولم يبق إلّا ذكر سنّه، يدلّ على عنايتها بنقل أدقّ التفاصيل وكافّة الجزئيات، فكيف لم تعرض لشيء مهمّ كهذا، مع أنّه مقتضى العقد الذي حصل بين الأُم والمرضعة، أو الجدّ والمرضعة.

وعلى أيّ حال، إنّ خلوّ الروايات المتعرّضة للحديث عن الإشارة لشيء من هذين الأمرين يوجب شيئاً في النفس حيالها، ويدعو للتوقّف في قبولها.

ومنها: مخالفة رواية الإرضاع للحقائق التأريخية الثابتة، الموجب لرفع اليد عنها، وعدم دخولها دائرة الحجّية، لما هو المقرّر في محلّه أنّ من الشروط المعتبرة في حجّية الخبر أن لا يكون مخالفاً للثابت في التأريخ، والذي عبّر عنه في غير مورد بنقد متن الخبر.

والمقصود من الثابت تأريخياً، المكانة الإجتماعيّة السامية التي كان يمتلكها سيّدنا

عبد المطّلب عليه السلام، وما كان يملكه من أموال، حتّى أنّ جيش إبرهة يوم واقعة الفيل أخذ من إبله مائة من الإبل[١]، ومن يكون مالكاً لمائة من الإبل، على الأقلّ كيف يكون فقيراً حتّى يوسم بما تضمّنته الرواية التي جاءت تنقل قضية الإرضاع.

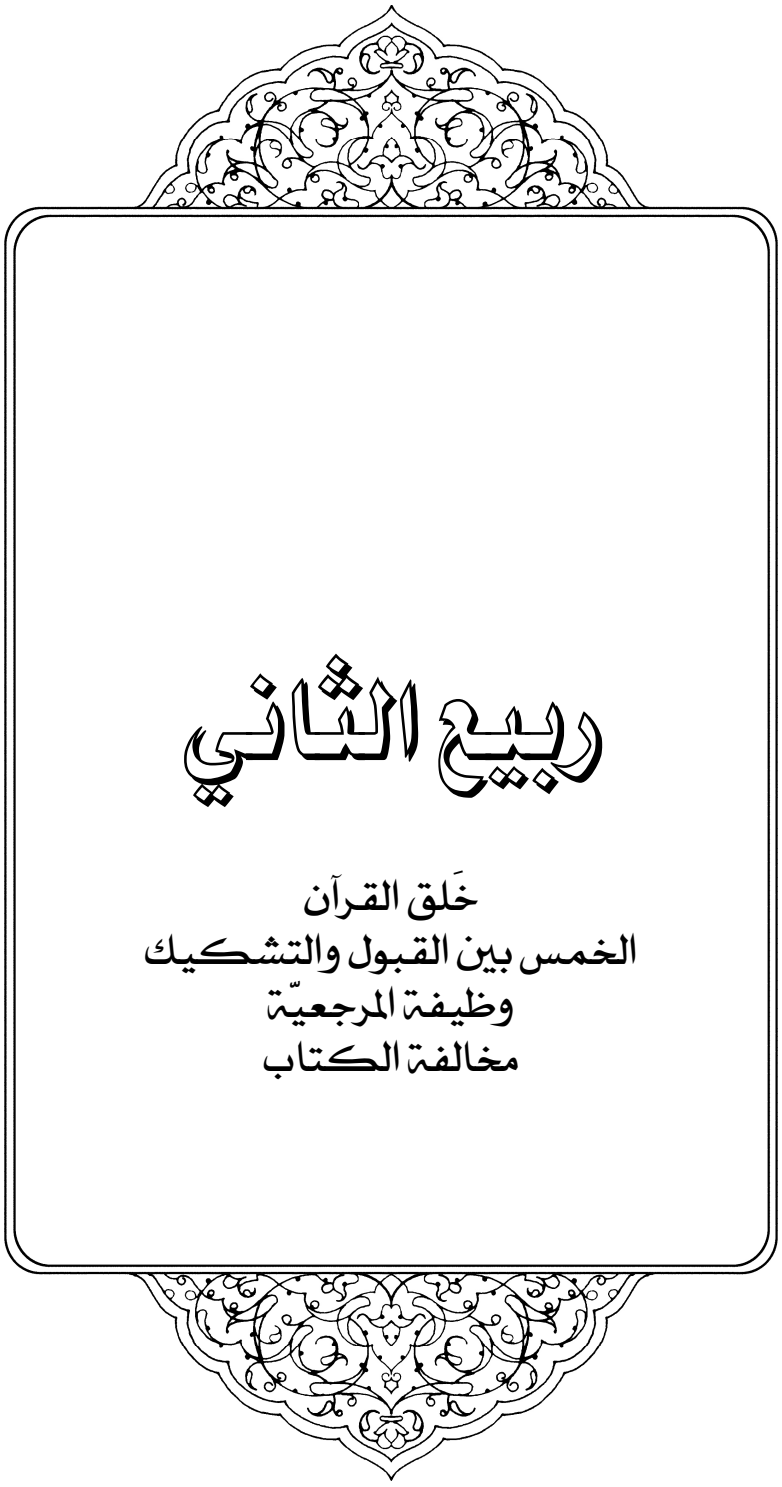
ومنها: إنّ اللسان الذي تضمّنته الرواية الدالّة على الإرضاع أقرب ما يكون لامرأة موحّدة تعبد الله سبحانه وتعالى ومنقطعة إليه، بل وتعيش حالة من التوكّل المطلق عليه سبحانه والتسليم التامّ، وهذا لا يتوافق وحال حليمة التي كانت امرأة من جزيرة العرب، فلو لم تكن مشركة شأنها شأن بقية القبائل العربية خلال تلك الفترة، فلا أقلّ لا مجال للبناء على توصيفها بالتوحيد الكامل والانقطاع والتوكّل التامّ على الله سبحانه، ويظهر ما ذكرناه من خلال تكرّر العبارات التالية في الرواية: (والله ما ننام ليلنا)، فإنّ هذا نوع قسم بالله تعالى، ولم يكن معهوداً في تلك الفترة، بل المعهود القسم بالأصنام والأوثان التي كانت تعبد خلال تلك الحقبة، ولو كان، فهو من الشاذّ جدّاً.

ومثل ذلك ما جاء على لسانها: (فوالله ما علمت منّا امرأة)، وقولها أيضاً: (ووالله إنّي لأكره أن أرجع)، وأيضاً قولها: (فوالله ما أخذته).

والحاصل، إنّ هذه التعبيرات لا يمكن صدورها من امرأة لا تعرف الله تعالى، ولا ترتبط به ارتباطاً وثيقاً، وهذا لا ينسجم والواقع الذي كانت عليه حليمة.

---

(١) بحار الأنوار: ١٥: ٦٧، الحديث ٤٨، وفيه: ثمانون ناقة حمراء.



ربيع الثاني

خَلق القرآن
الخمس بين القبول والتشكيك
وظيفة المرجعيّة
مخالفة الكتاب



من المسؤوليات التي تناط بالمعصوم في عصره، المحافظة على الثقافة الإسلاميّة في الوسط الإسلاميّ، وذلك من خلال التصدّي للشبه التي توجد في ذلك العصر، إمّا بالردّ عليها، أو إبراز خلافها، فمع أنّ القوم في عصر أمير المؤمنين عليه السلام، قد عمدوا إلى غصبه حقّه الذي جعله الله سبحانه وتعالى له، واستولوا على منصبه الذي نصبه الله فيه، إلّا أنّه كان يسعى لعلاج كلّ ما يرد على الإسلام من شبه وإشكالات كانت تثار حوله، سواء من اليهود، أم من النصارى، أم من غيرهم، حتّى قال قائل القوم: لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو الحسن عليه السلام[1].

وكذا أيضاً في عصر بني أُميّة لمّا ثارت الخلافات بين الدولة الأُموية وبين ملك الروم، حتّى صار يهدّد المسلمين، لجأ الخليفة الأُموي للإمام الباقر عليه السلام ليوجد له حلّاً وعلاجاً يخرجه من المأزق الذي وقع فيه، فكان له ما أراد على يد الإمام عليه السلام،

(١) أنساب الأشراف للبلاذري: ١٠٠، الحديث٢٩. دلائل الإمامة: ٢٢. مناقب آل أبي طالب: ١: ٣١١.

ونتيجة ذلك ضربت النقود الإسلاميّة[١]، وهكذا.

ولم يختلف منهج إمامنا العسكري عليه السلام عن منهج آبائه وأجداده الطاهرين عليهم السلام، فسار على نفس ما كانوا ينهجون من الأسلوب والطريقة، ولذا لمّا اشتدت الخلافات العقائدية في عصره عليه السلام كان له دور بارز جدّاً في التصدّي لها وإيجاد الحلول والعلاجات، فعندما كتب الفيلسوف الكندي كتابه في تناقضات القرآن الكريم، تصدّى له أبو محمّد عليه السلام، فبعث له واحداً من تلامذته يبيّن له الخلل الذي وقع فيه، وقد كان للإمام عليه السلام ما أراد إذ تراجع الفيلسوف الكندي عن معتقده، وأتلف ما كتب[٢].

وربّما تطوّرت تلك الخلافات لتخرج عن مجرّد كونها خلافات معرفية فكرية، لتتحوّل إلى فتن ومشاكل اجتماعيّة، وسياسيّة، إلّا أنّ ذلك لم يمنعه عليه السلام من التصدّي لها وإيجاد الحلول المناسبة لعلاجها.

فتنة خَلق القرآن:

---

(١) حياة الحيوان الكبرى: ١: ٩٦. مستدرك الوسائل: ٧: ٨٤، الباب ١٣ من أبواب زكاة الذهب والفضة، الحديث ٢.

(٢) مناقب آل أبي طالب: ٣: ٥٢٥. بحار الأنوار: ١٠: ٣٩٢، الحديث ١.

ومن أبرز الشبه العقائدية، بل الفتن السياسيّة التي كانت في عصر الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام فتنة خَلق القرآن الكريم، وهي التي كانت تتمحور حول أنّ القرآن الكريم مخلوق، فيكون حادثاً في وجوده بعد الباري سبحانه وتعالى، لأنّ الله قد خلقه بعدما لم يكن موجوداً أصلاً، فيكون مسبوقاً بعدم قبل الوجود، أم أنّه قديم بقدم الذات المقدّسة؟.

وقد تعدّدت الآراء العلميّة في ذلك، واختلفت المذاهب الكلامية، فكان هناك جوابان للعلماء والكلاميين، وصاروا فيها إلى جوابين متناقضين، ففريق قال بأنّه مخلوق، وآخر قال بأنّه قديم.

وعندما نعود لما صدر عن أئمتنا عليهم السلام، سواء قبل عصر الإمام العسكريّ عليه السلام، أم ما صدر عنه عليه السلام، لا نجد التعبير عن القرآن الكريم بلفظة أنّه مخلوق، وإنّما كان التأكيد على ما يؤدّي الغرض في هذا الجانب، حيث كان الصادر منهم التأكيد على عدم قدم القرآن، من خلال التأكيد على كونه حادثاً وأنّه كلام الله سبحانه وتعالى. نعم، ما صدر عنهم عليهم السلام بالتعبير بكونه مخلوقاً كان يصدر في عدّه واحداً من مخلوقات الله سبحانه.

تأريخ بدء فتنة خلق القرآن:

هذا وما ينبغي الإشارة له هو أنّ فتنة خلق القرآن وما صاحبها من أحداث،

لم تكن وليدة عصر الإمام العسكريّ عليه السلام، بل إنّ لها جذوراً قديمة منذ العصر الأُموي، والظاهر أنّ أوّل من أثار فتنة خلق القرآن الكريم وقدمه، هو يوحنّا الدمشقي، وهو من النصارى الذين كانوا في حاشية الخلافة الأُموية، وقد أخذ يشكّك المسلمين في عقيدتهم ودينهم، فاتّخذ شبهة كلام الله سبحانه وسيلة لتحقيق أغراضه وأهدافه، من خلال ما جاء في القرآن الكريم من أنّ المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام كلمة الله ألقاها إلى مريم العذراء عليها السلام، فصار يطرح هل أنّ كلام الله سبحانه قديم أم حادث، فإن قالوا أنّ كلامه قديم، قال: ثبتت على هذا دعوى النصارى بأنّ عيسى المسيح قديم، وإن قالوا أنّه ليس قديماً، قال: زعمتم أنّه مخلوق[1].

فلما رأت المعتـزلة ذلك، قالوا أنّ القرآن الكريم حادث، مخلوق، وليس قديماً، حسماً منهم لمادّة النـزاع والخلاف.

وفي مقابل المعتـزلة القائلين بخلق القرآن الكريم كان في القرن الثاني الجعد بن درهم من أهل الحديث يقول بأنّ كلام الله سبحانه، ليس مخلوقاً.

ولما آلت الخلافة إلى الدولة العباسية، وبالتحديد إلى المأمون العبّاسي، لاقت نظرية المعتـزلة مقبولية عنده، لأنّه كان يؤيّد حركة المعتـزلة

(١) الإلهيات للشيخ جعفر السبحاني: ١: ١٩٠.

ونظرياتها، فاستفاد المعتـزلة من هذا التأيـيد الذي أصبح بمثابة الغطاء الذي ينطوون تحته لتمرير نظريتهم، وإجبار الناس عليها. فعمدوا إلى امتحان علماء الأمصار واختبارهم، فمن أجاب بمثل ما كانوا يقولون، لاقى مقبولية وتقريـباً عندهم، وإلّا تعرّض لأبشع أنواع الأذى والابتلاء. ويشير لذلك ما ذكره المؤرّخون أنّه وفي عصر المأمون العبّاسي، كتب أحمد بن أبي دؤاد إلى الولاة في العواصم الإسلاميّة أن يمتحنوا الفقهاء والمحدّثين في مسألة خلق القرآن، فمن قال بمقالة أهل الاعتزال، وأنّ القرآن مخلوق، سلم، ومن قال بخلاف ذلك، تعرّض لأقسى ألوان العذاب، إذ أنّ أحمد قد ألزمهم أن يعاقبوا كلّ من قال بأنّه غير مخلوق، ولم يرَ رأي المعتـزلة.

وطبقاً لهذا، اتّخذ علماء الأمصار الإجابة وفقاً لما كان يعتقده المعتـزلة حذراً من التعرّض لنكال السلطة، وخالف في ذلك نفر قليل، كان على رأسهم الإمام أحمد بن حنبل، الذي أخذ يروّج لفكرة عدم خلق القرآن أو قدمه، ويدافع عنها بحماس منقطع النظير، وتحمّل في سبيل ذلك الكثير من الآلام والمشاقّ، فسجن وعذّب وجلد بالسياط، وقد بقي في هذا الوضع

مدّة ثمانية عشر شهراً، إلّا أنّ ذلك كلّه لم يردعه عن المضيّ قدماً في رأيه ومتبنّاه[١].

والغريب في الأمر أنّ الإمام أحمد خالف في هذا الرأي الذي التزمه من القول بقدم القرآن الكريم، وعدم خلقه[٢]، مدرسة الحديث التي ينتمي إليها، لأنّ المعروف من منهج مدرسة أهل الحديث هو الالتزام بعدم الخوض في أيّ شيء لم يرد فيه نصّ عن رسول الله ﷺ أو عهد من الصحابة. وهذا الموضوع لا يوجد فيه من هذين المصدرين، ما يحدّد أيّ المتبنَّيين في المقام.

وعلى أيّ حال، لقد كان للموقف الذي سجّله الإمام أحمد من حيث المجاهرة بمسألة قدم القرآن الكريم، من جهة، وما لاقاه من محنة واضطهاد، سبب رئيس في اشتهاره وذياع صيته بين الناس، وعلى رؤوس الأشهاد.

نعم، بعد زمان الواثق بالله، وبالتحديد في زمان المتوكّل، وهو الذي قرّب الأشاعرة، ومدرسة الحديث، انعكست المسألة تماماً، فبعد ما كان أحمد

---

(١) الإلهيات للشيخ جعفر السبحاني: ١: ٢٠٦ و ٢٢٠.

(٢) كتاب السنّة لأحمد بن حنبل: ٤٩.

يتعرّض للاضطهاد والتنكيل من قبل السلطة، صار الأمر بيده، وتغيّرت الأُمور كلّها لعكس ما كانت عليه سابقاً.

والحاصل، يتّضح من خلال الاستعراض المتقدّم، الدور الذي كانت تلعبه السلطة الحاكمة في إذكاء النار لهذه الفتنة وتعميق جوانبها، وإبقائها مشتعلة بأكبر قدر ممكن، ولأطول مدّة متصوّرة.

وهذا يكشف عن أنّ هذا الجدل لم يكن حقيقياً، ولا يمتّ للإسلام، أو لأُطروحة القرآن من قريب أو بعيد بصلة، بل سيتضّح من خلال ما يأتي، الأغراض والأهداف التي كانت وراء ذلك.

أسباب حصول الفتنة:

ومن الطبيعيّ أنّ لكلّ حادث أو قضية جديدة على الساحة الإجتماعية جملة من الأسباب والدواعي التي تؤدّي إلى حصولها وانتشارها في الأوساط، وفتنة خلق القرآن الكريم لا تختلف عن تلك القضايا، وهذا يعني أنّ انتشارها وظهورها على السطح في الوسط الإسلامي رهين وجود أسباب

أدّت إلى ذلك، فنحتاج إلى التعرّف على تلك الأسباب المؤدّية لظهور هذه الفتنة.

ويمكن حصر أسباب ظهور هذه الفتنة في أمرين أساسيين:

الأمر الأوّل: الفتوحات الإسلاميّة:

فإنّ اتّساع رقعة الدولة الإسلاميّة نتيجة الفتوحات، أدّى إلى تعدّد المسلمين المنتمين إلى الإسلام، ومن الطبيعيّ أنّ كلّ واحد جاء بثقافة سابقة موجودة عنده، فضلاً عن أنّ هذا الانتشار كان سبباً في دخول ثقافات جديدة للدولة الإسلاميّة، إمّا من خلال انطواء بعض الأفراد غير المسلمين تحت لواء الدولة الإسلاميّة، أو لحيازة المسلمين بعض الكتب الثقافية والتي تمثّل موروثات بعض الثقافات الأُخرى لأفراد آخرين غير المسلمين، كلّ هذا أدّى إلى أن يتعاطى المسلمون مع هذه القضايا ويتفاعلون معها، ومع غياب القيادة السماوية لتغييب السلطة الحاكمة أئمة أهل البيت عليهم السلام عن الدور الأساسيّ المراد لها، فلا ريب في ظهور جملة من الشبه، وظهور جملة من التساؤلات التي لا يتسنّى لكلّ أحد القدرة على الإجابة عليها، وكانت واحدة منها فتنة خلق القرآن الكريم، كما عرفت.

الأمر الثاني: السلطة الحاكمة:

فإنّ للخلفاء كما عرفت دوراً رئيسياً وبارزاً في هذا المجال، إذ كانوا يتولّون عملية الترويج لمثل هذه الأُمور، وليس هذا حبّاً في الناس ورغبة في رفع المستوى الفكريّ والثقافيّ عند الشعب، بل الغاية تكمن في صرف المجتمع عن القضايا الأساسية التي تثير الشعوب عليهم، وذلك لأنّ الشعب متى لاحظ الانحراف الموجود لدى السلطة، في الأفعال والأُمور الأُخرى، ومقدار الانحلال القيميّ والأخلاقيّ الموجود لدى أجهزة الدولة، فسوف يتّخذ ذلك ذريعة للثورة والخروج عليها، بينما إذا اشتغل الشعب بقضية أُخرى، غفل عن التوجّه لما يدور حوله، ولم يلتفت لما يجري في قصور السلطة الحاكمة.

وهذا الأمر لم يكن مقصوراً على عصر من العصور، بل يمكن القول أنّه أشبه بالسنّة التاريخية، بمعنى أنّ ديدن الحكّام والطغاة في كلّ عصر وزمان، العمد لمثل هذا الأُسلوب، واتّخاذه وسيلة لإشغال الشعوب بمثل هذه الأُمور عوضاً عن الالتفات لما يجري عندهم.

أدلّة خلق القرآن:

ثمّ إنّه وقد تعرّفنا على شيء من هذه الفتنة، ينبغي أن نتعرّف على ما هو الدليل الذي يمكن الاستناد إليه في كون القرآن الكريم مخلوقاً، وليس قديماً، وقد ذكر القائلون بأنّ القرآن الكريم ليس قديماً، وإنّما هو حادث، عدّة أُمور تثبت ذلك:

منها: قوله تعالى: ﴿ما يَأْتيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُون﴾[1]، فإنّ المراد من الذكر في الآية الشريفة هو القرآن الكريم، لقوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحافِظُون﴾[2]، والمقصود من المحدث، الجديد، وهو وصف للذكر، وهذا يعني أنّ القرآن الكريم جديد، لأنّه أتاهم بعد الإنجيل، كما أنّ الإنجيل جديد أتاهم بعد التوراة.

وطبقاً لهذا المعنى يسري الأمر حتّى بالنسبة للسور القرآنية، لأنّ كلّ سورة نزلت بعد التي سبقتها تعدّ جديدة لها، وكذا الآيات، فكلّ آية جاء متعقّبة آية أُخرى تكون الآية المتأخّرة جديدة بالإضافة إلى الآية السابقة، وهكذا.

---

(١) الأنبياء (٢١): ٢.

(٢) الحجر (١٥): ٩.

هذا وقد يتصوّر أنّ المقصود من كونه محدثاً، يعني نزوله، لكنّه من التوهّم الفاسد، إذ المقصود من كونه محدثاً ليس نزوله، وإنّما أنّه محدث بذاته، ويشهد لهذا الأمر أنّ محدث، وصف لذكر، وهذا يثبت أنّ الذكر بذاته محدث، لا بنـزوله.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنا وَكيلا﴾[1].

وهي من حيث الدلالة على المدّعى أوضح من الآية السابقة، إذ أنّها تتحدّث عن إمكانية إعدام الذي أُوحي للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، والذي أُوحي إليه صلى الله عليه وآله وسلم، هو القرآن الكريم، فهذا يثبت أنّه يمكن إعدامه، ومن المعلوم أنّ القديم لا يصحّ أن يوصف بالإذهاب والإعدام، فما دام قد وصف القرآن الكريم بالإعدام والإذهاب، فذلك ينفي عنه صفة القدم.

موقف الإمام العسكريّ عليه السلام:

وفقاً لما تقدّم اتّضح لنا أنّ التشدّد الذي كان بين المدرستين، مدرسة الاعتزال، ومدرسة الأشاعرة، لم يكن خالياً من الصراع الدنيوي، لأنّه كان للسلطة الحاكمة

---

(١) الإسراء (١٧): ٨٦.

فيه دور كبير جدّاً، وهذا يفسّر لنا عدم دخول أهل البيت عليهم السلام ومنذ القديم في هذا الصراع، بل تضمّنت جملة من النصوص منعهم عليهم السلام شيعتهم من الخوض في هذه المسألة، رغبة في الحفاظ عليهم، وعدم انجرارهم للصراع السياسي بصورة النزاع الفكري.

ولعلّ هذا يفسّر لنا الأُسلوب الذي استخدمه الإمام العسكري عليه السلام في جواب ما كان يختلج في صدر أبي هاشم الجعفري، قال: خطر ببالي أنّ القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟ فقال أبو محمّد عليه السلام: «**يَا أَبَا هَاشِمٍ: اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ، وَمَا سِوَاهُ مَخْلُوق**»(١).

إذ نرى أنّه عليه السلام لم يبيّن له الأمر بصورة جلية واضحة، فيقول له بأنّ القرآن الكريم مخلوق، بل عمد إلى إعطاء ضابطة عامّة، مفادها أنّ كلّ ما عدا الله سبحانه فهو مخلوق، وما هذا المنهج إلّا لأنّ الحديث في أصل المسألة، وهي أنّ القرآن مخلوق، أم قديم ليس أمراً يخدم الإسلام أو يصبّ في مصلحته، بل قد عرفت ما لاقى المسلون من ورائه، وكيف أنّه أُشغل المسلمون من خلاله بما لا ينبغي لهم الاشتغال به، عوضاً عن الاشتغال بما يلزم الاشتغال به(٢).

---

(١) مناقب آل أبي طالب: ٣: ٥٣٥. بحار الأنوار: ٥٠: ٢٥٨، الحديث ١٥.

(٢) من مصادر البحث، كتاب (**الإلهيات**) الجزء الأوّل و كتاب (**الإمام الصادق عليه السلام والمذاهب الأربعة**).



اتّفق المسلمون جميعاً على أنّ وجوب الخمس كالصلاة، من ضروريات الدين، ومن المسلّمات الإسلاميّة، فلم يختلف في ذلك أحد من فقهاء الفريقين، نعم، بينهم خلاف في المتعلّق، أعني ما يجب فيه الخمس، وفي مصرفه، وسيتّضح ذلك ضمن البحوث القادمة إن شاء الله.

ووفقاً لكون وجوب الخمس من ضروريات الدين، عدّ من أنكر وجوبه كافراً إذا كان إنكاره لوجوبه يرجع إلى إنكار النبوّة والرسالة، على تفصيل ليس هذا محلّ الحديث عنه، فليطلب من البحوث الفقهية.

وقد استفاد فقهاء المسلمين وجوب الخمس من القرآن الكريم، لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكينِ وَابْنِ السَّبيلِ﴾[1].

---

(١) الأنفال (٨): ٤١.

ومن السنّة المباركة، لكنّهم اختلفوا في بعض المصاديق، وعلى رأسها الخمس في أرباح المكاسب، أو ما يسمّى بالخمس في فاضل المؤونة، فقال أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام بوجوب الخمس فيها، بينما قال أبناء الجمهور بعدم وجوب الخمس في ذلك، ومنشأ الخلاف بين الفريقين يعود لكيفية التعامل مع الآية الشريفة، فبينما يصرّ أبناء الجمهور بعدم إمكانية التمسّك بها لإثبات وجوب الخمس في أرباح المكاسب، يذكر أتباع مذهب أهل البيت عليهم السلام تمامية دلالتها على إثبات وجوب الخمس في ذلك. ولكي يتّضح أنّ ما عليه أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، هو القول الفصل والحقّ، فلنشر لشيء من دلالة الآية الشريفة على ذلك.

دلالة الآية الشريفة:

يتّفق أبناء الجمهور مع أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام في نقطة ترتبط بالآية الشريفة، ويختلفون في البقية، إذ يقرّرون أنّ لفظ الغنيمة الوارد في الآية الشريفة بحسب المعنى اللغوي والعُرفيّ يفيد مطلق الفائدة، فيكون شاملاً لكلّ فائدة، ووفقاً لهذا يلتزم بوجوب الخمس في أرباح المكاسب لو كنّا وظاهر الآية الشريفة بحسب المعنى اللغوي والعُرفيّ، إلّا أنّهم يقرّرون بأنّ هناك ما يمنع من حمل لفظ الغنيمة الواردة في الآية الشريفة على المعنى اللغوي والعُرفيّ، وهو وحدة السياق، فإنّه يمثّل قرينة مانعة من انعقاد الظهور للفظ الغنيمة في هذا المعنى، ذلك أنّ الآية الشريفة واقعة في سياق الآيات الشريفة التي تتحدّث عن غزوة بدر، ومقتضى وحدة السياق أن يكون الموضوع الوارد فيها متوافقاً مع الحديث عمّا يكون في الغزوة، ومن ضمن الأُمور المتصوّرة في الغزوة حصول الغنائم الحربية، وبالتالي سوف تكون وحدة السياق قرينة خارجية على تخصيص الغنيمة الواردة في الآية الشريفة بخصوص غنيمة الحرب، فلا يبنى على انعقاد ظهور لها بصورة مطلقة في

مطلق الغنيمة كما هو مفاد المعنى اللغوي والعُرفيّ، وإنّما سوف تختصّ بخصوص الغنيمة الحربية، وعليه سوف ينحصر وجوب الخمس في خصوص غنائم الحرب.

وعند التأمّل في ما ذكر، يقرّر أنّ وحدة السياق من القرائن العقلائية التي يعتمد عليها في تحديد الظهور، سعةً وضيقاً، فيصلح أن يكون قرينة عرفية للبناء على ظهور لفظ في معنى خاصّ، أو تقييده، أو إطلاقه، إلّا أنّه ومع غضّ الطرف عن إحراز تحقّق وحدة السياق في المقام، والبناء فعلاً على أنّ الآية الشريفة قد نزلت في الحديث عن غزوة بدر، وأنّها واردة في سياق الحديث عن نفس الموضوع المرتبط بها، فإنّنا نقرّر حينئذٍ أنّ مقتضى وحدة السياق، هو تخصيص الغنيمة الحربية بخصوص غنيمة غزوة بدر، وعدم التعدّي عن ذلك لبقية الغنائم الحربية الأُخرى، لأنّ هذا هو مقتضى وحدة السياق، وبالتالي لن يتمكن من الاستفادة في الاستدلال بالآية الشريفة إلّا في جعل وجوب إخراج الخمس من الغنيمة الحربية التي حصلت نتيجة غزوة بدر، ونحتاج في إثبات وجوبه في الغنائم الحربية الأُخرى إلى دليل آخر، لأنّ وحدة السياق، تقرّر ذلك، كما لا يخفى.

ولا ريب أنّ هذا التحديد باطل، لا يمكن أن يقبل به أحد، فيستفاد أنّ الدليل كذلك أيضاً غير تامّ، مما يثبت تمامية ما عليه الشيعة الإمامية، من أنّ الغنيمة الواردة في الآية الشريفة، مطلقة وفقاً لما هو المستفاد منها، سواء بحسب المفهوم اللغوي، أم بحسب المفهوم العُرفيّ.

ثمّ إنّه بعد تمامية دلالة الآية الشريفة على وجوب الخمس في مطلق الفائدة، وأنّها غير مختصّة بخصوص الغنيمة الحربية، نجد أنّ هناك بعض الإشكالات المثارة حول هذا الموضوع، أعني وجوب الخمس في أرباح

المكاسب، ومن الطبيعيّ لن يتسنّى لنا في هذه العجالة استعراضها جميعاً، إلّا أنّنا نذكر أهمّ الإشكالات، وهي ثلاثة:

الأوّل: في أصل التشريع.

الثاني: في ما يمنع من ثبوته اليوم.

الثالث: في المتصدّي للتصرّف فيه.

تشريع الخمس:

عند الرجوع للنصوص الشريفة التي تتحدّث عن الخمس في أرباح المكاسب، نجد أنّها صادرة عن الإمامين الباقرين، الإمام الباقر، والإمام الصادق عليهما السلام، ومن جاء بعدهما من المعصومين عليهم السلام، ولا نجد عيناً أو أثراً من هذه النصوص قد صدر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو عن أمير المؤمنين عليه السلام، وكذا عن الإمامين الحسنين عليهما السلام، ولا عن الإمام زين العابدين عليه السلام، ومن الطبيعيّ أنّ هذا يوجب التشكيك في ثبوت الخمس في هذا الأمر، ووجوبه على المكلّفين، ضرورة أنّه لو كان واجباً، لبيّنه النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم كما بيّن غيره من الأحكام الإلهية، وعرضه أمير المؤمنين عليه السلام، والأئمّة الأطهار عليهم السلام كذلك.

وبالجملة، إنّ عدم وجود نصوص عن المعصومين الأوائل، يوجب التشكيك في الثبوت والوجوب.

ولا أقلّ من أنّه يشكّ حينئذٍ في كونه وجوباً تعبّدياً، إذ نحتمل أنّه من الواجبات الولائية السلطانية التي تصدّى لها المعصوم وطبقاً لوجود مصلحة اقتضت ذلك، وينتهي العمر الزمني لهذا الحكم بانقضاء المصلحة المقرّرة له، وهذا كما صنع أمير

المؤمنين عليه السلام عند جعل الزكاة على الخيل العتاق[١]، إذ كلّنا يعلم أنّ الزكاة غير واجبة فيها، لتحديد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة في أُمور تسعة، إلّا أنّ أمير المؤمنين عليه السلام أصدر حكماً ولائياً سلطانياً من منطلق مكانته السياسية والقيادية على رأس الدولة بوجوب الزكاة في الخيل، ويسمّى هذا بالتصرّف في منطقة الفراغ التشريعي، وتفصيله يطلب من محلّه.

علاج هذا الإشكال:

وقد ذكرت عدّة إجابات في كلمات علمائنا عن هذا الإشكال، وما يهمّنا قبل التعرّض لتلك الإجابات التأكيد على نقطة مهمّة جدّاً، مفادها إنّ عدم القبول بشيء من الإجابات التي سوف نذكرها لعدم خلوّ بعضها، أو جميعها من المناقشة مثلاً، لا يمنع من ثبوت الخمس واقعاً، وذلك لأنّ الإشكال المذكور لا يصلح أن يكون نافياً لوجوبه، كما لا يخفى.

وعلى أيّ حال، فلنعرض لبعض الإجابات التي ذكرت في كلمات أعلامنا علاجاً للإشكال المذكور:

منها: إنّنا نسلّم بأنّ عدم وجود نصوص صادرة عن النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، والأئمة عليهم السلام من بعده حول الخمس في أرباح المكاسب، وأنّ النصوص المتضمّنة لذلك ابتدأ ظهورها في عصر الإمامين الصادقين عليهما السلام، إلّا أنّ هذا لا يمنع من ثبوت الخمس فيها، وذلك لأنّ صدور النصوص عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام، كان بلحاظ أنّ لهما حقّ التشريع والجعل، كما أنّ ذلك ثابت بالاتّفاق للنبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، كما دلّت عليه

---

(١) الكافي: ٣: ٥٣٠، الحديث ١. الاستبصار: ٢: ١٢، الحديث ٣٤. تهذيب الأحكام: ٤: ٦٧، الحديث ١. وسائل الشيعة: ٩: ٧٧، الباب ١٦ من أبواب الزكاة، الحديث ١.

عدّة نصوص ذكرها شيخنا الكليني﵀ في كتابه (**الكافي**).

ففي معتبرة الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله﵇، قال: سمعت أبا عبد الله﵇ يقول لبعض أصحاب قيس الماصر: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ، فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ، قَالَ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظيم﴾[1]، ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ الدِّينِ وَالْأُمَّةِ لِيَسُوسَ عِبَادَهُ، فَقَالَ (عَزَّ وَجَلَّ): ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[2]، وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ مُسَدَّداً مُوَفَّقاً مُؤَيَّداً بِرُوحِ الْقُدُسِ، لَا يَزِلُّ وَلَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوسُ بِهِ الْخَلْقَ، فَتَأَدَّبَ بِآدَابِ اللهِ، ثُمَّ إِنَّ اللهَ (عَزَّ وَجَلَّ) فَرَضَ الصَّلَاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ، فَأَضَافَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى الرَّكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، وَإِلَى الْمَغْرِبِ رَكْعَةً، فَصَارَتْ عَدِيلَ الْفَرِيضَةِ، لَا يَجُوزُ تَرْكُهُنَّ إِلَّا فِي سَفَرٍ، وَأَفْرَدَ الرَّكْعَةَ فِي الْمَغْرِبِ فَتَرَكَهَا قَائِمَةً فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، فَأَجَازَ اللهُ النَّوَافِلَ أَرْبَعاً وَثَلَاثِينَ رَكْعَةً مِثْلَيِ الْفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) لَهُ ذَلِكَ، وَالْفَرِيضَةُ وَالنَّافِلَةُ إِحْدَى وَخَمْسُونَ رَكْعَةً، مِنْهَا رَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعَتَمَةِ جَالِساً تُعَدُّ بِرَكْعَةٍ مَكَانَ الْوَتْرِ، وَفَرَضَ اللهُ فِي السَّنَةِ صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ وَسَنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَوْمَ شَعْبَانَ وَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي كُلِّ شَهْرٍ

---

(١) القلم (٦٨): ٤.

(٢) الحشر (٥٩): ٧.

مِثْلَي الْفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) لَهُ ذَلِكَ، وَحَرَّمَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) الْخَمْرَ بِعَيْنِهَا، وَحَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمُسْكِرَ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ، فَأَجَازَ اللهُ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ، وَعَافَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَشْيَاءَ وَكَرِهَهَا وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا نَهْيَ حَرَامٍ، إِنَّمَا نَهَى عَنْهَا نَهْيَ إِعَافَةٍ وَكَرَاهَةٍ، ثُمَّ رَخَّصَ فِيهَا فَصَارَ الْأَخْذُ بِرُخَصِهِ وَاجِباً عَلَى الْعِبَادِ كَوُجُوبِ مَا يَأْخُذُونَ بِنَهْيِهِ وَعَزَائِمِهِ وَلَمْ يُرَخِّصْ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِيمَا نَهَاهُمْ عَنْهُ نَهْيَ حَرَامٍ وَلَا فِيمَا أَمَرَ بِهِ أَمْرَ فَرْضٍ لَازِمٍ، فَكَثِيرُ الْمُسْكِرِ مِنَ الْأَشْرِبَةِ نَهَاهُمْ عَنْهُ نَهْيَ حَرَامٍ لَمْ يُرَخِّصْ فِيهِ لِأَحَدٍ وَلَمْ يُرَخِّصْ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِأَحَدٍ تَقْصِيرَ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ ضَمَّهُمَا إِلَى مَا فَرَضَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ)، بَلْ أَلْزَمَهُمْ ذَلِكَ إِلْزَاماً وَاجِباً، لَمْ يُرَخِّصْ لِأَحَدٍ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا لِلْمُسَافِرِ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُرَخِّصَ شَيْئاً مَا لَمْ يُرَخِّصْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَوَافَقَ أَمْرُ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَمْرَ اللهِ (عَزَّ وَجَلَّ) وَنَهْيُهُ نَهْيَ اللهِ (عَزَّ وَجَلَّ) وَوَجَبَ عَلَى الْعِبَادِ التَّسْلِيمُ لَهُ كَالتَّسْلِيمِ لِلّٰهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»[1].

وقد تضمّنت تلك النصوص أيضاً أنّ ما كان ثابتاً لرسول الله ﷺ، فهو ثابت لنا، فيتحصّل أنّ النصوص الصادرة عنهم عليهم السلام هي تشريع منهم لوجوب الخمس في أرباح المكاسب، وعليه، لا يضرّ عدم وجود نصوص عن النبيّ والأئمة عليهم السلام من

---

(١) الكافي: ١: ٢٦٦، الحديث ٤.

بعده، بوجوب الخمس.

وحاصل هذا، الاستناد إلى ثبوت التشريع لكافّة المعصومين عليهم السلام، وبالتالي كلّ ما يصدر منهم فهو من التشريع، فيلتزم بوجوبه، ويمكن أن نقرّب ذلك بالمستحبّات الواردة في الصلاة مثلاً، فإنّ النصوص الصادرة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وأمير المؤمنين والأئمة عليهم السلام بعدهم خالية من التعرّض لذكر المستحبّات، بل حتّى النصوص البيانية التي تضمّنت تعليم صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ما كانت تتضمّن استعراض المستحبات، وهذا يعني أنّ ذكرها على لسان الأئمة عليهم السلام جعل وتشريع منهم لها، فيثبت المطلوب.

ومن الطبيعيّ بعد البناء على ثبوت حقّ التشريع للمعصوم عليه السلام، لا يبقى مجال للتشكيك، لأنّ المعصوم مصدر من مصادر التشريع، وهذا يقتضي أنّ ما يصدر عنه يمثّل حكم الله سبحانه وتعالى، فيكون المكلّفون ملزمين بامتثاله، وأدائه، والخمس من هذا القبيل، فإنّه مما شرّعه الإمامان الباقر والصادق عليهما السلام، فيكون واجباً على المكلّفين، ويلزمون بامتثاله وأدائه.

ومنها: إنّ عدم صدور نصوص عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة من بعده، لا تعني عدم ثبوت الخمس في أرباح المكاسب، وإنّما مرجع ذلك إلى أنّ الأحكام الشرعية كانت تبلغ بنحو من التدريج، وقد بني على جواز تأخير تبليغها عن وقت التشريع وفقاً لمصالح كانت تقتضي ذلك، ويشهد لهذا - كما قيل - تحريم الخمر، إذ أنّ القرآن الكريم لم يعمد إلى ذكر التحريم دفعة واحدة، وإنّما أشار إلى ذلك بنحو التدريج حتى تتمكّن العقول في ذلك الوقت من تقبّل الأمر، وعلى هذا الأساس قام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بتبليغ الأحكام الشرعية، فكان يتدرّج في تبليغها، ولا تبلغ دفعة واحدة، وقد ادّخرت جملة من الأحكام عند وصيّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد رحلته من

عالم الدنيا، وأدّخر أمير المؤمنين عليه السلام ما لم يتسنّ له تبليغه عند الأوصياء من بعده، حتّى قيل بأنّ هناك أحكاماً بعدُ لم تبلَّغ، لا زالت مدّخرة عند المولى صاحب الزمان(أرواحنا له الفداء)، سوف يقوم بتبليغها عند ظهوره عجل الله فرجه الشريف.

وطبقاً لما تقدّم، يتّضح أنّ صدور النصوص المتضمّنة لوجوب الخمس في أرباح المكاسب، إنّما هو تبليغ لما كان مدّخراً عند الإمامين الصادقين عليهما السلام، من الأحكام التي لم يتسنّ لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إبلاغها.

ولا يخفى مدى الفرق بين هذا الوجه وسابقه، ضرورة أنّ الوجه السابق يجعل ما ورد عن الإمامين الصادقين عليهما السلام من ثبوت الخمس في أرباح المكاسب جعلاً وتشريعاً منهما، بينما هذا الوجه يقرّر أنّه من الأحكام المدّخرة عند المعصومين عليهم السلام من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ليبلّغوها للناس، متى تهيّأت الظروف الملائمة وترتّبت المصلحة.

ومنها: إنّ عدم وجود ما يشير إلى أخذ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وكذا الأئمة من بعده الخمس من الناس، مع ثبوت أخذه صلى الله عليه وآله وسلم الزكاة من الناس، وتعيينه العمّال والجباة، يعود لوجود فرق بين الزكاة والخمس، ويتّضح هذا الفرق من زاويتين:

الزاوية الأولى: من خلال نفس الأدلّة الدالّة على تشريعها، فإنّ دليل الزكاة، وهو قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾[1]، يفيد أمر الله سبحانه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلزوم أخذ الزكاة من الناس، ومن الطبيعيّ أنّ هذا يستوجب أن يهيّئ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم المقدّمات التي يتوقّف أخذ الزكاة عليها، من بعث العمّال، والجباة، لأخذها، وهذا بخلافه في

---

(١) التوبة (٩): ١٠٣.

الخمس، فإنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ﴾[١]، هو تعلّق الوجوب بالناس، فهم المكلّفون بدفعه، لا أنّه ﷺ مأمور بأخذه من الناس.

الزاوية الثانية: ملاحظة جهة المصرف الذي لكلّ واحد منهما، فإنّ الزكاة حقّ للفقراء ومصالح المسلمين، لذا كان ﷺ مأموراً بأخذها كما ذكرنا، بينما الخمس إنّما هو حقّ له ﷺ، ولأقربائه، فلم يؤمر بالأخذ.

ومنها: إنّ بعد العهد وكثرة الفصل بين مثل هذه الأزمنة وبين زمان النبيّ ﷺ أوجب الجهل بما في كان في زمانه، خصوصاً مع وجود أُمور أُخر مانعة عن ظهور الأحكام الإسلاميّة ورواجها، مثل تغيّر مسير الخلافة وانحرافها عن موردها الأصليّ، ويشهد لهذا الأمر أنّ النبيّ ﷺ مع توضّئه كثيراً بمحضر من الناس إلى الصلاة اليومية وغيرها، صار وضوؤه مخفيّاً على الناس إلى هذه الأزمنة أيضاً، وقد ورد في كثير من الروايات حكاية وضوء النبيّ ﷺ وبيان كيفيته، وحينئذٍ فلا مانع من خفاء حكم الخمس، خصوصاً مع تعلّقه بالرسول وأهل بيته وأقربائه، وبناء الحكومات على عدم شيوع أمرهم وعدم تحقّق الاستيلاء لهم بوجه. ولهذا لم يتصدَّ خلفاء الجور لأخذ الخمس، حيث إنّ أخذه كان موجباً لرفع شأن ذي القربى وهم يعاندونهم ولا يعترفون بحقّهم وفضلهم.

ويدلّ على ما ذكرناه، معتبرة سليم بن قيس، قال: خطب أمير المؤمنين ﷺ فقال: «قَدْ عَمِلَتِ الْوُلَاةُ قَبْلِي أَعْمَالًا خَالَفُوا فِيهَا رَسُولَ اللهِ ﷺ مُتَعَمِّدِينَ لِخِلَافِهِ، نَاقِضِينَ لِعَهْدِهِ، مُغَيِّرِينَ لِسُنَّتِهِ، وَلَوْ حَمَلْتُ النَّاسَ عَلَى تَرْكِهَا

---

(١) الأنفال (٨): ٤١.

وَحَوَّلْتُهَا إِلَى مَوَاضِعِهَا وَإِلَى مَا كَانَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَتَفَرَّقَ عَنِّي جُنْدِي حَتَّى أَبْقَى وَحْدِي أَوْ قَلِيلٌ مِنْ شِيعَتِيَ الَّذِينَ عَرَفُوا فَضْلِي، وَفَرْضَ إِمَامَتِي مِنْ كِتَابِ اللهِ (عَزَّ وَجَلَّ)، وَسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَمَرْتُ بِمَقَامِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام فَرَدَدْتُهُ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي وَضَعَهُ فِيهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَرَدَدْتُ فَدَكاً إِلَى وَرَثَةِ فَاطِمَةَ عليها السلام وَرَدَدْتُ صَاعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَمَا كَانَ، وَأَمْضَيْتُ قَطَائِعَ أَقْطَعَهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ لِأَقْوَامٍ لَمْ تُمْضَ لَهُمْ وَلَمْ تُنْفَذْ، وَرَدَدْتُ دَارَ جَعْفَرٍ إِلَى وَرَثَتِهِ وَهَدَمْتُهَا مِنَ الْمَسْجِدِ وَرَدَدْتُ قَضَايَا مِنَ الْجَوْرِ قُضِيَ بِهَا، وَنَزَعْتُ نِسَاءً تَحْتَ رِجَالٍ بِغَيْرِ حَقٍّ فَرَدَدْتُهُنَّ إِلَى أَزْوَاجِهِنَّ وَاسْتَقْبَلْتُ بِهِنَّ الْحُكْمَ فِي الْفُرُوجِ وَالْأَحْكَامِ، وَسَبَيْتُ ذَرَارِيَّ بَنِي تَغْلِبَ، وَرَدَدْتُ مَا قُسِمَ مِنْ أَرْضِ خَيْبَرَ، وَمَحَوْتُ دَوَاوِينَ الْعَطَايَا، وَأَعْطَيْتُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُعْطِي بِالسَّوِيَّةِ، وَلَمْ أَجْعَلْهَا دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ، وَأَلْقَيْتُ الْمِسَاحَةَ، وَسَوَّيْتُ بَيْنَ الْمَنَاكِحِ، وَأَنْفَذْتُ خُمُسَ الرَّسُولِ كَمَا أَنْزَلَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) وَفَرَضَهُ، وَرَدَدْتُ مَسْجِدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ، وَسَدَدْتُ مَا فُتِحَ فِيهِ مِنَ الْأَبْوَابِ ...»[1] الخ... فإنّ المستفاد من هذا النصّ أنّ هناك أيدي قد عمدت إلى اللعب بالتشريع الإسلامي، وتغييره، ومما قامت بالتغيير أو لا أقلّ تعطيله، فريضة الخمس، كما أنزل الله سبحانه.

على أنّه يمكن القول بأنّه قد صدرت نصوص عن رسول الله ﷺ تضمّنت الأمر بدفع الخمس من أرباح المكاسب وما فضل عن المؤونة، وهي الرسائل والكتب

---

(١) الكافي: ٨: ٥٩، الحديث ٢١. وسائل الشيعة: ١: ٤٥٧، الباب ٣٨ من أبواب الوضوء، الحديث ٣، قطعة منه.

التي أرسلها أو كتبها لبعض القبائل التي دخلت في الإسلام، والتي ما كانت تملك القدرة على الحرب والقتال، حتّى أنّها كانت لا تخرج إلّا في الأشهر، كما في كتابه ﷺ لوفد عبد قيس عندما جاءوا له مسلمين، فإنّ التعبير بالخمس الوارد فيها صريح - بمقتضى هذه القرينة-في أنّه الخمس في أرباح المكاسب[١].

والحاصل، إنّه لو فرض عدم القبول بشيء من الوجوه المذكورة جواباً عن التساؤل المذكورة، لتصوّر البعض أنّها لا تخلو عن الإشكال، كلّاً أو بعضاً، إلّا أنّ أصل الإشكال والتساؤل المذكور لا ينفي ثبوت الخمس واقعاً.

روايات التحليل:

وقد يذكر مانع آخر من البناء على ثبوت الخمس ووجوبه على المكلّفين اليوم، وذلك استناداً لما يعرف في الفقه بروايات التحليل، على أساس أنّ المستفاد منها تحليل المعصومين عليهم السلام الخمس للشيعة، ومن المعلوم أنّ التحليل يعني إباحته عليه السلام لشيعتهم، فلا يجب على أحد منهم أن يخرج الخمس من أمواله، ولنُشِر بدايةً لشيء من تلك الروايات:

منها: صحيحة الفضلاء، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليّ بن أبي طالب عليه السلام: هَلَكَ النَّاسُ فِي بُطُونِهِمْ وَفُرُوجِهِمْ لِأَنَّهُمْ لَمْ يُؤَدُّوا إِلَيْنَا حَقَّنَا، أَلَا وَإِنَّ شِيعَتَنَا مِنْ ذَلِكَ وَآبَاءَهُمْ ـ أبناءهم ـ فِي حِلٍّ»[٢].

ومنها: خبر يونس بن يعقوب، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فدخل عليه

---

(١) صحيح البخاري: ٥: ١١٦، و ٨: ١٣٧. سنن النسائي: ٨: ٣٢٣. السنن الكبرى للبيهقي: ٦: ٢٩٤.

(٢) علل الشرائع: ٢: ٣٧٧، الحديث ٢. تهذيب الأحكام: ٤: ١٣٧، الحديث ٨. وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٣، الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث ١.

رجل من القمّاطين فقال: جعلت فداك تقع في أيدينا الأرباح والأموال وتجارات نعلم أنّ حقّك فيها ثابت وأنّا عن ذلك مقصّرون؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام «مَا أَنْصَفْنَاكُمْ إِنْ كَلَّفْنَاكُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ»[١].

وأوّل ما يلاحظ في هذه النصوص أنّها تنافي القرآن الكريم، لأنّ المستفاد من الآية الشريفة كما تقدّم بيانها أنّ الخمس ثابت في أرباح المكاسب، وبالتالي من الصعب جدّاً، بل البعيد أن يعمد المعصوم عليه السلام إلى مخالفة الكتاب، فيقول بعدم ثبوت الخمس، ووجوبه على الشيعة. نعم، لو قيل أنّ ما عمله المعصوم هو إباحة الخمس في زمان من الأزمنة أو وقت من الأوقات، لما عرفنا أنّ الخمس حقّ لرسول الله صلى الله عليه وآله، وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله فهو ثابت للإمام المعصوم عليه السلام، كان ذلك مقبولاً، لكنه سوف يكون فترة تحليل ذلك المعصوم الخمس في تلك الفترة، فلا يدلّ على التحليل والإباحة دائماً وأبداً.

مضافاً إلى أنّ الذي يظهر من هذه النصوص ليس المعنى الذي تصوّره المستشكل، أو المتسائل، وإنّما هي ناظرة إلى شيء آخر، إذ أنّها تتحدّث عن ما يقع في أيدي الشيعة من أيدي الناس مما يكون قد تعلّق به الخمس، فهل يجب على الشيعة قبل أن يتصرّفوا في تلك الأموال أن يخرجوا خمسها أم لا؟

وبعبارة أُخرى، لو وصل لأحد من الشيعة مال مثلاً ممّن لا يعتقد الخمس، أو ممّن لا يخرج الخمس من أمواله، فهل يجب على الشيعيّ أن يخرج الخمس منه أوّلاً، ثمّ يتصرّف فيه وكذا لو دعاه من لا يعتقد الخمس، أو لا

---

(١) من لايحضره الفقيه: ٢: ٤٤، الحديث ١٦٥٩. وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٥، الباب ٤ من أبواب الأنفال الحديث ٦.

يخرج الخمس من أمواله، فهل عليه قبل إجابة الدعوة وتناول الطعام عنده، أن يخرج خمس كلّ شيء يقع في يده، أم لا؟

إنّ نصوص التحليل ناظرة لهذا المعنى، فهي تدلّ على أنّ المعصومين عليهم السلام قد أباحوا لشيعتهم ما يقع في أيديهم من أيدي الناس مما تعلّق به الخمس، فلا يجب عليهم إخراج الخمس منه قبل أن يتصرّفوا فيه، بل لهم التصرّف فيه مطلقاً، وما زاد عندهم يجري عليه ما يجري على أموالهم الاُخرى، ويشهد لهذا المعنى، بل يدلّ عليه، صحيحة الفضلاء التي ذكرناها في البداية، إذ دلّت على أنّه عليه السلام حلّل شيعته مما يوجب دخولهم النار، لأنّه قد أباح لهم ما يقع في أيديهم من أموال ممّن لا يخرج الحقّ، وهذا يعني أنّ التحليل ليس بمعنى عدم وجوب الخمس، وأوضح من الصحيح المذكور دلالةً، ما رواه أبو خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام: قال رجل وأنا حاضر: حلّل لي الفروج، ففزع أبو عبد الله عليه السلام، فقال له رجل: ليس يسألك أن يعترض الطريق إنّما يسألك خادماً يشتريها، أو امرأةً يتزوّجها، أو ميراثاً يصيبه، أو تجارةً أو شيئاً أعطيه. فقال: «هَذَا لِشِيعَتِنَا حَلَالٌ، الشَّاهِدِ مِنْهُمْ، وَالْغَائِبِ وَالْمَيِّتِ مِنْهُمْ وَالْحَيِّ، وَمَا يُولَدُ مِنْهُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَهُوَ لَهُمْ حَلَالٌ»[1].

وتتّضح دلالتها على المدّعى من خلال ملاحظة التالي: أنّ المراجع للتأريخ يجد أنّ بيع السراري ونكاحهنّ واستيلادهن، كان من الأُمور الرائجة في تلك الأزمنة بين المسلمين، ومن الطبيعيّ أنّ الشيعة كانوا مبتلين بذلك بيعاً ونكاحاً واستيلاداً،

---

(١) الاستبصار: ٢: ٥٨، الحديث٣. تهذيب الأحكام: ٤: ١٣٦، الحديث٦. وسائل الشيعة: ٩: ٥٤٤، الباب ٤ من أبواب الأنفال، الحديث ٤.

فأباح أئمتنا عليهم السلام حقّهم فيهنّ لتطيب ولادة شيعتهم، وهذا لا ربط له بتحليل سائر ما يتعلّق به الخمس، كما أنّها تدلّ على تحليل الأموال المنتقلة للشيعة من غير الشيعة مما تعلّق به الخمس.

لماذا ندفع الخمس للفقيه:

وآخر ما نعرض له هو ما يثار بين فينة وأُخرى، وهو: لماذا نقوم بدفع الخمس إلى الفقيه، أو أحد وكلائه، إنّنا نسلّم بوجوب الخمس علينا، إلّا أنّنا لن نسلّمه لأحد، بل سوف نقوم نحن بصرفه في الموارد المقرّرة له، وفقاً لما يفتي الفقهاء بذلك.

ومن الطبيعيّ أنّ هذا الرفض لدفع المال للفقيه أو وكلائه، ينشأ من أحد احتمالين:

الإحتمال الأوّل: أن يعتقد المكلّف أنّ هناك مصارف في نظره أولى أن يصرف الحقّ الشرعيّ فيها من المصارف التي يقوم الفقيه بالصرف فيها، مع عدم تشكيكه في أمانة ونزاهة الفقيه، ولا وكلائه.

الإحتمال الثاني: أن يكون الموجب لهذا الكلام اعتقاد المكلّف أنّ الحقّ الشرعيّ لا يصرف بصورة صحيحة.

وعلى أيّ حال، ما يهمّنا الإجابة عن أصل التساؤل والإشكال بعيداً عن المنشأ والموجب لوجوده في الأذهان، ويمكننا أن نجيب عن ذلك، فنقول:

ينبغي للمكلّف أن يتوجّه إلى أنّ الآية الشريفة المتضمّنة لوجوب الخمس قد قسّمت الخمس إلى أقسام، فجعلت سهماً لله سبحانه، وسهماً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وسهماً لذي القربى، يعني الإمام المعصوم عليه السلام، فسهم الله سبحانه وتعالى، للرسول محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وما كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعد رحلته عن عالم الدنيا فهو للإمام

المعصوم عليه السلام، إلّا أنّ البحث أنّ الخمس الذي كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ومن بعده أصبح للمعصوم عليه السلام، هل هو ملك شخصيّ لهما، أم أنّ ثبوته لهما بمقتضى المنصب، وبالتالي يكون ملكاً لمنصب الإمامة اليوم؟ ومعنى كونه ملكاً شخصياً أن ينتقل الخمس الموجود بيد الإمام عليه السلام بعد وفاته إلى ورثته ليتصرّفوا فيه كما يتصرّفون في بقية الأموال الاُخرى الثابتة للمتوفّى، بخلاف ما لو قلنا بأنّه ملك للمنصب، فلا ريب أنّه لن يحقّ لأحد من ورثته التصرّف فيه، بل سوف ينتقل إلى الإمام الذي يليه، بحكم ما له من منصب حينئذٍ.

وبعبارة ثانية: هل أنّ الخمس المجعول في الآية الشريفة، ملك للمنصب، أعني منصب الإمامة، أم أنّه ملك لشخص المعصوم عليه السلام. لنتحدّث على كلا الإحتمالين، وبصورة موجزة.

أمّا لو قلنا - كما هو الصحيح - أنّ الخمس ملك للمنصب، وليس ملكاً لشخص الإمام عليه السلام، فلا ريب أنّ الفقيه امتداد لمنصب الإمامة، بمقتضى التوقيع الشريف الصادر من الناحية المقدّسة، قال عجل الله تعالى فرجه الشريف: «**وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ عَلَيْهِمْ**»[1]. فإنّ الإرجاع للفقهاء في زمان الغيبة المظلمة أُعطي لهم جميع ما كان ثابتاً له عليه السلام بمقتضى المنصب إلّا ما خرج بالدليل، ولم يخرج الخمس بدليل، فيكون أمره في زمان الغيبة إليهم.

ويدلّ على أنّ الخمس ملك للمنصب، وليس ملكاً شخصياً للمعصوم عليه السلام، معتبرة أبي

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٤، الحديث ٤. وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٠، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٩.

عليّ بن راشد، قال: قلت لأبي الحسن الثالث: إنا نؤتى بالشيء، فيقال: هذا كان لأبي جعفر عليه السلام عندنا، فكيف نصنع؟ فقال: «مَا كَانَ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام بِسَبَبِ الْإِمَامَةِ فَهُوَ لِي، وَمَا كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ فَهُوَ مِيرَاثٌ عَلَى كِتَابِ اللهِ وَسُنَّةِ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله وسلم»(١).

وبالجملة، لمّا كان الخمس ملكاً لمنصب الإمامة، وهو أمر لا يقبل التعطيل، مثله مثل بقية الأحكام الأخرى، فالمتصدّي له سوف يكون الفقيه، لأنه نائب عن الإمام عليه السلام في شؤون الإمامة، ونائباً عنه أيضاً في الخمس.

وأمّا لو قلنا بأنّ الخمس ملك لشخص المعصوم عليه السلام ملك شخصيّ، فأيضاً لا يسوغ للمكلّف أن يتصرّف فيه قبل مراجعة الفقيه، وذلك لأنّه إمّا أن يكون المكلف متمكّناً من الوصول إلى المولى(بأبي وأُمي) وتسليمه المال بيده، أو لا يمكن الوصول إليه، ومن المعلوم أنّه في ظلّ غيبتنا عن الإمام(روحي له الفداء) لن يتسنّى لأحد منّا الوصول إليه، فعندها سوف نتعامل مع هذا المال معاملة المال مجهول المالك، ومن الطبيعيّ أنّه لا يجوز التصرّف في المال مجهول المالك إلّا بإذن من الفقيه، فيلزم لمن يريد التصرّف في سهم الإمام عليه السلام أن يراجع الفقيه أيضاً.

---

(١) الكافي: ٧: ٥٩، الحديث ١١. تهذيب الأحكام: ٩: ٢٣٤، الحديث ٨. وسائل الشيعة: ٩: ٥٣٧، الباب٣ من أبواب الأنفال، الحديث٦.



لا خلاف بين المسلمين في أنّ المسؤول عن الإنسان، بل عن كافّة الموجودات هو الباري سبحانه وتعالى، فهو الذي خلقها وأوجدها، وله الحاكمية المطلقة عليها، وبيده حقّ وضع القوانين والتشريعات لها، فليس لأحد القيام بذلك سواه سبحانه وتعالى.

نعم، قد دلّت الأدلّة على إعطائه سبحانه وتعالى هذا الحقّ للنبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وآله الطاهرين عليهم السلام، حيث فوّض إليهم إدارة شؤون الأُمة والعباد، وجعلِ الأحكام والتشريعات، ففي معتبرة الفضيل بن يسار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لبعض أصحاب قيس الماصر: «إِنَّ اللهَ (عَزَّ وَجَلَّ) أَدَّبَ نَبِيَّهُ فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ، فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ، قَالَ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيم﴾[1]، ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ الدِّينِ وَالْأُمَّةِ لِيَسُوسَ عِبَادَهُ، فَقَالَ

(١) القلم (٦٨): ٤.

(عَزَّ وَجَلَّ): ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[1]، وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ مُسَدَّداً مُوَفَّقاً مُؤَيَّداً بِرُوحِ الْقُدُسِ، لَا يَزِلُّ وَلَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوسُ بِهِ الْخَلْقَ، فَتَأَدَّبَ بِآدَابِ اللهِ. ثُمَّ إِنَّ اللهَ (عَزَّ وَجَلَّ) فَرَضَ الصَّلَاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، عَشْرَ رَكَعَاتٍ، فَأَضَافَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِلَى الرَّكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، وَإِلَى الْمَغْرِبِ رَكْعَةً فَصَارَتْ عَدِيلَ الْفَرِيضَةِ، لَا يَجُوزُ تَرْكُهُنَّ إِلَّا فِي سَفَرٍ، وَأَفْرَدَ الرَّكْعَةَ فِي الْمَغْرِبِ فَتَرَكَهَا قَائِمَةً فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، فَأَجَازَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ ذَلِكَ، فَصَارَتِ الْفَرِيضَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ رَكْعَةً ثُمَّ سَنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ النَّوَافِلَ أَرْبَعاً وَثَلَاثِينَ رَكْعَةً مِثْلَيِ الْفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) لَهُ ذَلِكَ، وَالْفَرِيضَةُ وَالنَّافِلَةُ إِحْدَى وَخَمْسُونَ رَكْعَةً، مِنْهَا رَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعَتَمَةِ جَالِساً، تُعَدُّ بِرَكْعَةٍ مَكَانَ الْوَتْرِ، وَفَرَضَ اللهُ فِي السَّنَةِ صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ، وَسَنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَوْمَ شَعْبَانَ وَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي كُلِّ شَهْرٍ مِثْلَيِ الْفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) لَهُ ذَلِكَ، وَحَرَّمَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) الْخَمْرَ بِعَيْنِهَا، وَحَرَّمَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمُسْكِرَ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ، فَأَجَازَ اللهُ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ، وَعَافَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَشْيَاءَ وَكَرِهَهَا وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا نَهْيَ حَرَامٍ، إِنَّمَا نَهَى عَنْهَا نَهْيَ إِعَافَةٍ وَكَرَاهَةٍ، ثُمَّ رَخَّصَ فِيهَا، فَصَارَ الْأَخْذُ بِرُخْصِهِ وَاجِباً عَلَى الْعِبَادِ كَوُجُوبِ مَا يَأْخُذُونَ بِنَهْيِهِ وَعَزَائِمِهِ وَلَمْ يُرَخِّصْ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِيمَا نَهَاهُمْ عَنْهُ نَهْيَ حَرَامٍ وَلَا فِيمَا أَمَرَ بِهِ أَمْرَ فَرْضٍ لَازِمٍ، فَكَثِيرُ الْمُسْكِرِ مِنَ الْأَشْرِبَةِ نَهَاهُمْ عَنْهُ نَهْيَ حَرَامٍ لَمْ يُرَخِّصْ فِيهِ لِأَحَدٍ، وَلَمْ يُرَخِّصْ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِأَحَدٍ تَقْصِيرَ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ ضَمَّهُمَا إِلَى مَا فَرَضَ اللهُ (عَزَّ

---

(١) الحشر (٥٩): ٧.

وَجَلَّ)، بَلْ أَلْزَمَهُمْ ذَلِكَ إِلْزَاماً وَاجِباً، لَمْ يُرَخِّصْ لِأَحَدٍ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا لِلْمُسَافِرِ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُرَخِّصَ شَيْئاً مَا لَمْ يُرَخِّصْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَوَافَقَ أَمْرُ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَمْرَ اللهِ (عَزَّ وَجَلَّ) وَنَهْيُهُ نَهْيَ اللهِ (عَزَّ وَجَلَّ) وَوَجَبَ عَلَى الْعِبَادِ التَّسْلِيمُ لَهُ كَالتَّسْلِيمِ لِلّٰهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»[١].

ودلالتها على حصول التفويض من الله سبحانه وتعالى إلى رسوله الكريم جليّة واضحة، وقد أكّد الإمام عليه السلام ذلك من خلال ذكره جملة من التشريعات التي صدرت عن رسول الله ﷺ، بالإضافة لما صدر عن الله سبحانه وتعالى، ما يثبت جعل هذا الحق للنبيّ الأكرم محمّد ﷺ.

ومثلها في الدلالة أيضاً، ما رواه أبو إسحاق النحوي، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام فسمعته يقول: «إِنَّ اللهَ (عَزَّ وَجَلَّ) أَدَّبَ نَبِيَّهُ عَلَى مَحَبَّتِهِ، فَقَالَ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ فَقَالَ (عَزَّ وَجَلَّ): ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وَقَالَ (عَزَّ وَجَلَّ): ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللهَ﴾»، قال: ثمّ قال: «وَإِنَّ نَبِيَّ اللهِ فَوَّضَ إِلَى عَلِيٍّ وَائْتَمَنَهُ، فَسَلَّمْتُمْ وَجَحَدَ النَّاسُ، فَوَ اللهِ لَنُحِبُّكُمْ أَنْ تَقُولُوا إِذَا قُلْنَا، وَأَنْ تَصْمُتُوا إِذَا صَمَتْنَا، وَنَحْنُ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اللهِ (عَزَّ وَجَلَّ)، مَا جَعَلَ اللهُ لِأَحَدٍ خَيْراً فِي خِلَافِ أَمْرِنَا»[٢].

وقد تضمّن الخبر تفويض رسول الله ﷺ في الحقّ الثابت له في إدارة شؤون الأُمّة وسياسة العبادة أمر الدين إلى أمير المؤمنين عليه السلام من بعده.

وقد دلّ ما رواه محمّد بن الحسن الميثميّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته

---

(١) الكافي: ١: ٢٦٦، الحديث ٤.

(٢) الكافي: ١: ٢٦٥، الحديث ١.

يقول: «إِنَّ اللهَ (عَزَّ وَجَلَّ) أَدَّبَ رَسُولَهُ حَتَّى قَوَّمَهُ عَلَى مَا أَرَادَ، ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ، فَقَالَ عَزَّ ذِكْرُهُ: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، فَمَا فَوَّضَ اللهُ إِلَى رَسُولِهِ ﷺ فَقَدْ فَوَّضَهُ إِلَيْنَا»[1]. على تفويض النبيّ ﷺ أمر ذلك إلى الأئمة المعصومين عليهم السلام.

وقد يجعل من موارد التفويض إليهم في أمر الدين، ما جاء عن رسول الله ﷺ، وعن أمير المؤمنين عليه السلام[2]، في شأن صلاة الجماعة، وأنّهما عزما على إحراق أقوام في بيوتهم لأنّهم قد تركوا الحضور إلى صلاة الجماعة، فعن ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «هَمَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ، بِإِحْرَاقِ قَوْمٍ فِي مَنَازِلِهِمْ كَانُوا يُصَلُّونَ فِي مَنَازِلِهِمْ وَلَا يُصَلُّونَ الْجَمَاعَةَ، فَأَتَاهُ رَجُلٌ أَعْمَى، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي ضَرِيرُ الْبَصَرِ وَرُبَّمَا أَسْمَعُ النِّدَاءَ وَلَا أَجِدُ مَنْ يَقُودُنِي إِلَى الْجَمَاعَةِ وَالصَّلَاةِ مَعَكَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: شُدَّ مِنْ مَنْزِلِكَ إِلَى

---

(١) الكافي: ١: ٢٦٨، الحديث ٩. وللأعلام في بيان معنى تفويض الدين إليهم عليهم السلام محتملات:

منها: ما اختاره صاحب (**الكفاية**) رحمه الله، من أنّ الموحى به للنبيّ ﷺ هو الأحكام الشأنية، بمعنى أنّ ما أوحي إليه هو الحكم الذي يكون من شأنه وجود تلك المصلحة أو المفسدة فيه. (**كفاية الأصول**: ٢٧٧).

ومنها: ما اختاره المحقّق النائيني رحمه الله في (**أجود التقريرات**)، من أنّ المقصود به أنّ إرادة النبيّ ﷺ تكون موجبة لفعل على المكلّف بنفسها، نظير إرادة المولى فإنّه لو أراد أمراً كان على العبد امتثاله، لأنّه يتأذىّ بتركه. وله رحمه الله وجه آخر ذكره. (**أجود التقريرات**): ٢: ٣٠٤.

ومنها: إنّ الموحى لرسول الله ﷺ هو خصوص المصالح والمفاسد دون الأحكام، فعندها يعمدون للتشريع والجعل بأنفسهم على وفق تلك المصالح والمفاسد.

(٢) الأمالي للصدوق: ٥٧٣، الحديث ١٤. ثواب الأعمال: ٢٣٢.

الْمَسْجِدِ حَبْلًا وَاحْضُرِ الْجَمَاعَةَ»[١].

وربما جعل من موارد إعمال ولايتهم التشريعية عليهم السلام، ما صدر عن أمير المؤمنين عليه السلام، من جعل الزكاة على الخيل العتاق، مع أنّها واجبة في خصوص العناوين التسعة المعلومة، وإن كان ذلك خاصّاً بزمنه، فقد ورد عن الصادقين عليهما السلام: «وَضَعَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عَلَى الْخَيْلِ الْعِتَاقِ الرَّاعِيَةِ فِي كُلِّ فَرَسٍ فِي كُلِّ عَامٍ دِينَارَيْنِ، وَجَعَلَ عَلَى الْبَرَاذِينِ دِينَاراً»[٢].

وكذا ما صدر عن الإمام الصادق عليه السلام في زيارة الإمام الحسين عليه السلام حال الخوف من القتل، وتحريضه على الذهاب إليها، مع أنّها من المستحبّات، وحفظ النفس من التهلكة من الواجبات، بل من أهمّها، فعن معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال لي: «يَا مُعَاوِيَةُ، لَا تَدَعْ زِيَارَةَ قَبْرِ الْحُسَيْنِ عليه السلام لِخَوْفٍ، فَإِنَّ مَنْ تَرَكَ زِيَارَتَهُ رَأَى مِنَ الْحَسْرَةِ مَا يَتَمَنَّى أَنَّ قَبْرَهُ كَانَ عِنْدَهُ، أَمَا تُحِبُّ أَنْ يَرَى اللهُ شَخْصَكَ وَسَوَادَكَ فِيمَنْ يَدْعُو لَهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم وَعَلِيٌّ وَفَاطِمَةُ وَالْأَئِمَّةُ عليهم السلام»[٣].

وقد فوّض الأئمة الأطهار عليهم السلام ما صار إليهم من أمر الأُمة والعباد في زمان الغيبة

---

(١) تهذيب الأحكام: ٣: ٢٢٦، الحديث ٧٣. اللهمّ إلّا أن يقال، بأنّ هذا من مختصّات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، شأنه شأن بقية الأُمور الأخرى التي ثبت اختصاصه بها، لكن يمنع القبول به ورود ذلك في أمير المؤمنين عليه السلام، ولم يثبت مشاركة أمير المؤمنين عليه السلام، له في تلك المختصّات. نعم، يمكن البناء على أنّه من الأحكام الولائية الصادرة في منطقة الفراغ التشريعي. أو لشيء آخر، كما هو مفصّل في بحث صلاة الجماعة.

(٢) الكافي: ٣: ٥٣٠، الحديث ١، نعم، ربّما قيل بأنّ الصادر ليس حكماً تشريعياً، وإنّما هو حكم ولائيّ سلطانيّ قد صدر في منطقة الفراغ التشريعي.

(٣) كامل الزيارات: ٢٢٧، الحديث ١، ويجري فيه ما يجري في سابقه على فرض استفادة الوجوب منه.

المظلمة، إلى الفقهاء، كما يظهر ذلك من نصوص عدّة، فقد ورد عن المولى الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام أنّه قال: «مَجَارِيَ الْأُمُورِ وَالْأَحْكَامِ عَلَى أَيْدِي الْعُلَمَاءِ»(١). فإنّ المستفاد منها أنّ إدارة شؤون البلاد والعباد تكون بأيدي العلماء، فهم الذين يتصدّون لتدبير شؤون الأُمة وفق الأحكام والتعاليم الإلهية. بل قد يظهر ثبوت هذه الولاية لهم أيضاً في عصر الحضور وليس في عصر الغيبة فقط، عمدة ما كان، تكون ولايتهم في طول ولاية المعصوم عليه السلام.

وجاء عن الناحية المقدّسة «روحي لتراب حافر جواده الفداء»، قوله: «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَاقِعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رُوَاةِ حَدِيثِنَا، فَإِنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ، وَأَنَا حُجَّةُ اللهِ»(٢)، حيث تضمّن إرجاع الأُمة في كلّ ما يعرض عليها من حوادث وأُمور، إلى الفقهاء.

شرعية المرجعية وتمثيل الدين:

وقد تحصّل ممّا تقدّم، أنّ منشأ شرعية المرجعية، وتصدّي الفقهاء العظام للقيام بمسؤوليات الأُمّة وبيان الأحكام الشرعية ناجم ممّا فوّض إليهم من قبل الأئمة المعصومين عليهم السلام، كما يظهر أنّ مسؤولية تمثيل الدين منحصرة فيهم، وليس لأحد سواهم التصدّي لذلك، أو القيام به.

وقد اتّضح مما تقدّم، تعدّد مجالات المعصوم عليه السلام، فإنّ له حقّ التشريع والجعل، وله حقّ الفصل والقضاوة وحلّ الخصومة بين المتنازعين، كما له حقّ السلطنة والحكومة والقيادة، وإدارة شؤون الأُمّة، وينحصر التفويض الحاصل للفقهاء من قبلهم عليهم السلام، في غير الأمر الأوّل، فليس للفقهاء حقّ التشريع والجعل والأحكام،

---

(١) تحف العقول: ٢٣٨. بحار الأنوار: ٩٧: ٨٠، الحديث ٣٧.

(٢) الغيبة للطوسي: ٢٩١، الحديث ٢٤٧. الإحتجاج: ٢: ٢٨٣.

ويثبت لهم البقية.

مجالات التفويض والنيابة:

ووفقاً لما تقدّم، سوف تكون المجالات المفوّض للفقهاء الحقّ فيها، أُمور:

الأوّل: مجال الفتوى:

من المعلوم أنّ بيان الحلال والحرام وظيفة الشارع المقدّس، فليس لأحد القيام به غيره، يقول سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَحَلالاً قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾[1]، ومقتضى الآية الشريفة، انحصار حقّ جعل الحلال والحرام، وهو ما يعود لتشريع الأحكام في الله سبحانه وتعالى دون غيره. نعم، قد عرفت في ما تقدّم، تفويض الله سبحانه وتعالى ذلك للمعصومين عليهم السلام، فيكون لهم الحقّ في ذلك، وقد فوّضوا عليهم السلام ذلك في عصر الغيبة المظلمة للفقهاء، فصار بإمكانهم بيان الأحكام الشرعية، وتحديد الحلال من الحرام، فصار ذلك سبباً لحجيّة الفتاوى الصادرة عنهم، أطال الله في أعمار الباقين منهم، ورحم الله الماضين. ويدلّ على ذلك نصوص، كالنصوص الإرجاعية، وهي التي تضمّنت إرجاع الأئمة الأطهار عليهم السلام الناس إلى مجموعة من الفقهاء في عصرهم، ليأخذ منهم الحلال ويعرف الحرام.

ففي رواية الحسن بن عليّ بن يقطين، عن الرضا عليه السلام قال: قلت: لا أكاد أصل إليك أسألك عن كلّ ما أحتاج إليه من معالم ديني، أفيونس بن عبد الرحمن ثقة

---

(١) يونس (١٠): ٥٩.

آخذ منه ما أحتاج إليه من معالم ديني؟ فقال: «نَعَمْ»[١]. فقد جاءه الراوي يسأل عن الرجوع ليونس واتّخاذه مرجعاً في معرفة الأحكام الشرعية حلالاً وحراماً، وقد أمضى عليه السلام ذلك، وأجاز له الرجوع إليه، ومن الواضح، أنّه لا خصوصية لذلك العصر، بل غاية ما يستفاد من النصّ أنّه حال عدم التمكّن من الرجوع للمعصوم عليه السلام، لمعرفة الأحكام الشرعية والوظائف الإلهية، يمكن الرجوع للفقهاء، والأخذ منهم[٢].

وفي صحيح أحمد بن إسحاق، عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته، وقلت: من أعامل، وعمّن آخذ، وقول من أقبل؟ فقال: «الْعَمْرِيُّ ثِقَتِي، فَمَا أَدَّى إِلَيْكَ، عَنِّي فَعَنِّي يُؤَدِّي»[٣].

ومن الواضح أنّ السؤال عن المعاملة في الشؤون الدينية، والأخذ في الأحكام الشرعية، وقد أرجعه عليه السلام إلى أحد الفقهاء الثقات، وهو العمري رضي الله عنه.

وعن عليّ بن المسيّب الهمداني، قال: قلت للرضا عليه السلام: شقّتي بعيدة، ولست أصل إليك في كلّ وقت، فممّن آخذ معالم ديني؟ قال: «مِنْ زَكَرِيَّا بْنِ آدَمَ الْقُمِّيِّ، الْمَأْمُونِ عَلَى الدِّينِ وَالدُّنْيَا»، قال عليّ بن المسيب: فلما انصرفت قدمنا على زكريا بن آدم، فسألته عما احتجت إليه[٤].

ونصوص الإفتاء في المسجد، كما في رواية أبان التي تضمّنت أمر الإمام

---

(١) وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٨ب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٣.

(٢) لا يتوهّم أحد أنّه لا فرق وفقاً لهذا بين ما يصدر من المعصومين عليهم السلام، وبين ما يصدر من الفقهاء، لأنّ الصادر من المعصومين عليهم السلام يمثّل أحكام الله الواقعية، والصادر من الفقهاء، أحكام ظاهرية، قد تصيب الواقع، وقد تخطئه.

(٣) الكافي: ١: ٣٢٩، الحديث ١. وسائل الشيعة: ٢٧: ١٣٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٤.

(٤) الإختصاص: ٨٦. وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٦، الباب ١١ من ابواب صفات القاضي، الحديث ٢٧.

الصادق عليه السلام إيّاه أن يجلس في المسجد للإفتاء، قال عليه السلام: «اجْلِسْ فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ وَأَفْتِ النَّاسَ، فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ يُرَى فِي شِيعَتِي مِثْلُك»(١).

وفي حديثه عليه السلام مع معاذ بن مسلم النحويّ، قال: «بَلَغَنِي أَنَّكَ تَقْعُدُ فِي الْجَامِعِ فَتُفْتِي النَّاسَ»؟ قلت: نعم، وأردت أن أسألك عن ذلك قبل أن أخرج، إنّي أقعد في المسجد فيجيئني الرجل فيسألني عن الشيء، فإذا عرفته بالخلاف لكم أخبرته بما يفعلون. ويجيئني الرجل أعرفه بمودّته وحبّكم فأُخبره بما جاء عنكم، ويجيئني الرجل لا أعرفه، ولا أدري من هو، فأقول: جاء عن فلان كذا، وجاء عن فلان كذا، فأُدخل قولكم فيما بين ذلك، فقال لي: «اصْنَعْ كَذَا، فَإِنِّي كَذَا أَصْنَعُ»(٢).

على أنّه يمكن استفادة حجيّة الفتاوى الصادرة عنه، من القرآن الكريم، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾(٣)، وقوله سبحانه: ﴿فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾(٤). وقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾(٥)، على أساس أنّ الفقهاء أيضاً مصداق للإبلاغ عن الله سبحانه وتعالى، فتأمّل.

---

(١) رجال النجاشي: ١٠. خلاصة الأقوال: ٧٣، الرقم ١.

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢: ٥٢٤، الرقم ٤٧٠. رجال ابن داود: ١٩٠، الرقم ١٥٧٤. وسائل الشيعة: ٢٧: ١٤٨، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٦.

(٣) التوبة (٩): ١٢٢.

(٤) الأنبياء (٢١): ٧.

(٥) المائدة (٥): ٦٧.

الثاني : مجال القضاء[١] :

ولا يختلف هذا المجال عن سابقه في حاجته للإذن الخاصّ من مصدر التشريع، لأنّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْناكَ خَليفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾[٢] ، دلالتها على أن منصب القضاء لا يكون إلّا بإذن وإجازة من الله تعالى، فما لم يُجِز الباري سبحانه وتعالى أحداً فلا يحقّ له التصديّ لذلك. وقد عرفت تفويض الله سبحانه وتعالى ذلك للمعصومين عليهم السلام، ويشير لذلك ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديثه مع شريح القاضي، قال عليه السلام: «يَا شُرَيْحُ، قَدْ جَلَسْتَ مَجْلِساً لَا يَجْلِسُهُ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ وَصِيُّ نَبِيٍّ، أَوْ شَقِيٌّ»[٣] .

وكما فوّض المعصومون عليهم السلام الفقهاء في المجال السابق - أعني الفتوى - فقد فوّضوهم أيضاً في مجال القضاء، ففي خبر أبي خديجة، قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلى أصحابنا، فقال: «قُلْ لَهُمْ: إِيَّاكُمْ إِذَا وَقَعَتْ بَيْنَكُمْ خُصُومَةٌ، أَوْ تَدَارَى بَيْنَكُمْ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَخْذِ وَالْعَطَاءِ أَنْ تَتَحَاكَمُوا إِلَى أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ

---

(١) تضمّنت كلمات الأعلام بياناً للفرق بين الفتوى والقضاء، فذكر أنّ الفتوى من مقولة الإخبار عن الحكم، كالفتوى بتحقّق الزوجية بين زيد وهند مثلاً بعد حصول عقد الزواج بينهما. وأمّا القضاء، فإنّه من مقولة الإنشاء، والتي هي فصل الخصومة بين المتنازعين، والحكم الجزئي بالثبوت أو اللاثبوت في مورد المنازعة.

وعن بعض الأعاظم رحمه الله، الفرق بينهما بأنّ الفتوى: عبارة عن بيان الأحكام الكلّية دون نظر إلى تطبيقها على مواردها.

والقضاء: فصل الخصومة بين المتخاصمين والحكم بثبوت دعوى المدّعي أو بعدم حقّ له على المدّعى عليه.

(**مباني تكملة المنهاج**): ١: ٣.

(٢) ص (٣٨): ٢٦.

(٣) الكافي: ٧: ٤٠٦، الحديث ٢. تهذيب الأحكام: ٦: ٢١٧، الحديث ١. وسائل الشيعة: ٢٧: ١٧ب ٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢.

الْفُسَّاقِ، اجْعَلُوا بَيْنَكُمْ رَجُلًا مِمَّنْ قَدْ عَرَفَ حَلَالَنَا وَحَرَامَنَا، فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ قَاضِياً، وَإِيَّاكُمْ أَنْ يُخَاصِمَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً إِلَى السُّلْطَانِ الْجَائِرِ»[١].

الثالث: مجال الولاية والإدارة لشؤون العباد والبلاد:

لا ريب في ثبوت ولاية للمعصوم عليه السلام على العباد في كافّة الشؤون المرتبطة بهم، سواء في المجال الإجتماعيّ والحياتيّ، أم في المجال الاقتصاديّ والمعيشيّ، أم في المجال السياسيّ والتدبيريّ، وقد انتقلت هذه الولاية الثابتة لهم عليهم السلام في زمان الغيبة المظلمة إلى الفقهاء، كما نصّت على ذلك نصوص عديدة:

منها: ما تقدّم نقله عن الإمام الحسين عليه السلام، من قوله: «مَجَارِيَ الْأُمُورِ وَالْأَحْكَامِ عَلَى أَيْدِي الْعُلَمَاءِ بِاللهِ، الْأُمَنَاءِ عَلَى حَلَالِهِ وَحَرَامِهِ»[٢].

ومنها: ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «الْفُقَهَاءُ أُمَنَاءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا». قيل: يا رسول الله، وما دخولهم في الدنيا؟ قال: «اتِّبَاعُ السُّلْطَانِ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَاحْذَرُوهُمْ عَلَى دِينِكُم»[٣]. ولا ريب أنّ الاستئمان بحسب الظهور العُرفيّ ناظر لكافّة شؤونه، ولا أقلّ المهمّ منها عادةً، ومقتضى إطلاقه، يكون مفهوم الأمانة المذكور شاملاً لمقام الولاية الثابت لهم على الأُمّة وما يرتبط بها.

ومنها: ما جاء عنه صلى الله عليه وآله من قوله في حديث رواه الإمام الصادق عليه السلام: «وَإِنَّ

---

(١) تهذيب الأحكام: ٦: ٣٠٣، الحديث ٥٣. وسائل الشيعة: ٢٧: ١٣٩، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦.

(٢) تحف العقول: ٢٣٨. مستدرك الوسائل: ١٧: ٣١٦، الباب ١١ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٦.

(٣) الكافي: ١: ٤٦، الحديث ٥. مستدرك الوسائل: ١٣: ١٢٤، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَاراً وَلَا دِرْهَماً، وَلكِنْ وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَ مِنْهُ، أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ»[1]. ومقتضى إطلاقه، انتقال جميع ما كان من شؤون رسول الله ﷺ وصلاحياته، ما عدا النبوّة، إلى العلماء، فيثبت للعلماء ولاية الزعامة، والتصرّف والفتوى والقضاء، وأمثالها.

وظيفة المرجعية:

ومع ثبوت الولاية للمراجع العظام بتفويض من المعصومين عليهم السلام، يكون الحديث حول سعة دائرتها، وهذا يؤول في الحقيقة لتحديد الوظيفة المتصوّرة للفقيه خلال فترة الغيبة المظلمة، وأنّها واسعة، فلا تختّص ببيان الأحكام الشرعية، وفصل الخصومات والمنازعات، بل إنّ الفقيه يمثّل حاكماً عاماً للناس، ينفذ حكمه عليهم،

---

(١) الكافي: ١: ٣٤، الحديث ١. بحار الأنوار: ١: ١٦٤، الحديث ٢، لا يذهب عليك، أنّ الميراث في الصحيح بمعناه المجازي، وليس بمعناه الحقيقيّ، لأنّ الإرث بمعناه الحقيقيّ يتوقّف إمّا على النسب أو السبب، وقد لا يتوفّر كلاهما في العلماء مع رسول الله ﷺ، فيشكّل هذا قرينة على ما ذكرناه.

وقد تمنع دلالة الحديث المذكور على المطلوب، بما ذكره المحقّق الأصفهاني رحمه الله في (**حاشيته على المكاسب**: ٢: ٣٨٥)، من كون المقصود بالعلماء فيه هم خصوص الأئمة الطاهرين عليهم السلام، استناداً لنصوص وردت عنهم عليهم السلام قد تضمّنت تفسير العلماء بهم عليهم السلام، فعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «**نَحْنُ اَلْعُلَمَاءُ وَ شِيعَتُنَا اَلْمُتَعَلِّمُونَ وَ سَائِرُ اَلنَّاسِ غُثَاءٌ**» (**بصائر الدرجات**): ٢٨، الحديث ٤.

وقد يجاب عنه، بأنّه لو احتمل ذلك في بعض النصوص، لكنّه لا يجري في المعتبر محلّ البحث، لأنّ ما تضمّنه من أوصاف في بدايته، يمنع ذلك، فقد جاء فيه إنّ: «**مَنْ سَلَكَ طَرِيقاً يَطْلُبُ فِيهِ عِلْماً سَلَكَ اَللّٰهُ بِهِ طَرِيقاً إِلَى اَلْجَنَّةِ وَ إِنَّ اَلْمَلاَئِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ اَلْعِلْمِ رِضًا بِهِ وَ إِنَّهُ يَسْتَغْفِرُ لِطَالِبِ اَلْعِلْمِ مَنْ فِي اَلسَّمَاءِ وَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ حَتَّى اَلْحُوتِ فِي اَلْبَحْرِ**» (**الكافي**): ١: ٣٥، الحديث ١، الأمالي للصدوق: ١١٦، الحديث ٩). وتفصيل ذلك أكثر يطلب من البحوث التخصّصية.

ويتصدّى لإدارة شؤونهم والقيام بمهامّهم، أو يبنى على ضيق دائرتها، لتنحصر في خصوص بيان الأحكام الشرعية، وفصل الخصومات وحلّ المنازعات بين المتخاصمين دون أن يكون للمرجع دور للتدخّل في شؤون الناس العامة.

في المقام ثلاثة اتّجاهات معروفة:

الإتّجاه الأوّل: وهو ما اختاره بعض الأعاظمﷺ، ونسبه إلى معظم علماء الطائفة، من حصر وظيفة المجتهد في سلطة إصدار الأحكام الشرعية الفتوائية[1]، وحلّ المنازعات والمخاصمات فقط، وليس له حقّ حتّى في الحكم في الموضوعات الخارجية كثبوت الهلال مثلاً، فلو أصدر حكماً بثبوت هلال شهر رمضان مثلاً لم يكن حكمه نافذاً، ولا يجب على الناس طاعته، حتّى مقلديه، لأنّ حكمه ليس حجّة عليهم.

الأُمور الحسبية:

نعم، يثبت له أيضاً الولاية في الأُمور الحسبية، وهي التي يقطع بعدم رضا الله سبحانه وتعالى بضياعها، بل يريد من الناس جميعاً حفظها كلّ بحسبه، كالأوقاف وشؤون القاصرين والغائبين.

وقد يتعدّى بعض أصحاب هذا الإتّجاه إلى إقامة الحدود.

الإتّجاه الثاني: إنّ الفقيه يملك سلطة الفتيا والقضاء، ويملك إصدار الأحكام في الموضوعات العامة، أو الخاصة، ويكون حكمه نافذاً كما يكون حكمه

---

(١) موسوعة الإمام الخوئي (التنقيح في شرح العروة الوثقى): ١: ٣٥٩و٣٦٠.

مطاعاً في الأحكام الشرعية، فلو حكم بثبوت الهلال مثلاً نفذ حكمه، وهذا الإتّجاه أوسع دائرة من الإتّجاه الأوّل.

الإتّجاه الثالث: إنّ الفقيه لمّا كان نائباً للإمام المعصوم عليه السلام، فهو يملك من السلطة ما يملكه الإمام المعصوم عليه السلام، إلّا ما ثبت اختصاصه بالإمام، فله حقّ الفتيا في الأحكام الشرعية، وله حقّ القضاء، وفصل الخصومة، وله حقّ الولاية على الناس، فيجب عليهم الالتزام بكلّ أحكامه في شؤونهم العامّة والخاصّة المرتبطة بالنظام الإجتماعيّ العام، وهذا مختار جملة من أعلام الطائفة، كالمحقّق الكركيّ[١]، والفاضل النراقيّ[٢]، وبعض الأعيان رحمهم الله[٣]، وهذا هو المعبّر عنه بولاية الفقيه العامة.

ولا يخفى مدى الفرق بين الإتّجاهات الثلاثة، فإنّه وفقاً للاتّجاه الأوّل، لن يكون للمرجعية الدينية التدخّل في شؤون الناس العامة من موقع المرجعية، بل يكون ذلك من زاوية الرأي الشخصيّ كبقية الآراء الأُخرى.

أمّا على الإتّجاه الثاني، فإنّه وإن أمكن المرجعية التدخّل، إلّا أنّ دائرة تدخّلها سوف تكون محدودة غير واسعة، وهذا بخلاف الإتّجاه الثالث، فإنّه

---

(١) رسائل المحقق الكركي: ١: ١٣.

(٢) عوائد الأيام: ٥٣٦، عائدة ٥٤.

(٣) الاجتهاد والتقليد للإمام الخميني: ٢٣.

يمكن للمرجعية التدخّل في كافّة الشؤون الحياتية للناس، وفي كافّة المجالات الإقتصادية، والإجتماعية والسياسية.



اعتبر أعلام الإمامية في حجيّة الخبر عدم مخالفته للكتاب، فلا يحكم بحجيّته حال كونه مخالفاً، وقد استندوا في ذلك لما يعرف بروايات العرض.

وقد أوجب اعتبار هذا الشرط شبهة عند غير المختصّين، فصاروا يردّون العديد من النصوص في موضوعات مختلفة، سواء ما كان منها عقدياً، كرفض قتل المرتدّ، لأنّ النصوص الدالّة على ذلك مخالفة للقرآن الكريم، أو عدم ثبوت الإمامة لأمير المؤمنين عليه السلام، لأنّه لم يصرّح باسمه في شيء من الآيات المباركة، أو إنكار ثبوت عذاب القبر، والبرزخ، لأنّ نصوصه مخالفة للقرآن، أم ما كان منها فقهياً، كرفض الحكم بنجاسة الكافر، ونجاسة الخمر، لمخالفة النصوص الدالّة على ذلك للآيات القرآنية، فإنّها لم تتضمّن الحكم بنجاستهما.

روايات العرض:

ويعتبر الشرط المذكور من مختصّات الإمامية، دون بقية المسلمين، فإنّه مع وجود نصوص تتضمّن هذا المعنى في مصادرهم الحديثية، إلّا أنّهم يردّوها بضعف الأسناد، مع أنّ كثرة النصوص الواردة في كتب الفريقين، مانعة من ذلك، لأنّه مع

كثرتها، لو لم يحكم معها بالتواتر، فلا أقلّ من الإستفاضة الموجبة لوثوق الفقيه بالصدور.

وعلى أيّ حال، سوف نقصر الأمر على عرض بعض النصوص الواردة في مصادر الإمامية، ويمكن للقارئ ملاحظة ما تضمّنته كتب الجمهور.

ويمكن تقسيم النصوص لطائفتين:

الطائفة الأولى: ما تضمّنت الحكم على كلّ رواية مخالفة للكتاب، بأنّها غير صادرة عن المعصوم عليه السلام:

منها: صحيح أيّوب بن راشد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «مَا لَمْ يُوَافِقْ مِنَ الْحَدِيثِ الْقُرْآنَ، فَهُوَ زُخْرُفٌ»(١).

ومنها: صحيح أيّوب بن الحرّ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَكُلُّ حَدِيثٍ لَا يُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ، فَهُوَ زُخْرُفٌ»(٢). فإنّ التعبير فيها بالزخرف، كناية عن عدم صدور الكلام عن المعصوم عليه السلام.

ومنها: خبر هشام بن الحكم، وغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خَطَبَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وآله بِمِنًى، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، مَا جَاءَكُمْ عَنِّي يُوَافِقُ كِتَابَ اللهِ فَأَنَا قُلْتُهُ، وَمَا جَاءَكُمْ يُخَالِفُ كِتَابَ اللهِ فَلَمْ أَقُلْهُ»(٣). وهو صريح في الدلالة على المطلوب، لأنّه قد تضمّن إنكاره صلى الله عليه وآله، لصدور ذلك منه.

---

(١) الكافي: ١: ٦٩، الحديث ٤. وسائل الشيعة: ٢٧: ١١٠، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٢.

(٢) المحاسن: ١: ٢٢٠، الحديث ١٢٨. الكافي: ١: ٦٩، الحديث٣. وسائل الشيعة: ٢٧: ١١١، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٤.

(٣) الكافي: ١: ٦٩، الحديث ٥. وسائل الشيعة: ٢٧: ١١١، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٥.

الطائفة الثانية: ما تضمّنت تأسيس قاعدة كلّية، مفادها الأخذ بما كان موافقاً للكتاب من الأخبار، وردّ ما كان منها مخالفاً له:

منها: ما رواه السكونيّ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً، وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُوراً، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَخُذُوهُ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَدَعُوهُ»(١).

ومنها: صحيح جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الْوُقُوفُ عِنْدَ الشُّبْهَةِ خَيْرٌ مِنَ الِاقْتِحَامِ فِي الْهَلَكَةِ، إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً، وَعَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُوراً، فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللهِ فَخُذُوهُ، وَمَا خَالَفَ كِتَابَ اللهِ فَدَعُوهُ»(٢).

ويمكن الاستناد أيضاً لحديث الثقلين، وهو المرويّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنّه قال: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا مِنْ بَعْدِي: الثَّقَلَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ: كِتَابَ اللهِ (عَزَّ وَجَلَّ) حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي، أَلَا وَإِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»(٣).

لظهوره في عدم حصول المخالفة بينهما، وإلّا لزم من ذلك تحقّق الافتراق، وهو خلاف صريح الحديث.

---

(١) الكافي: ١: ٦٩، الحديث ١. وسائل الشيعة: ٢٧: ١٠٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ١٠.

(٢) وسائل الشيعة: ٢٧: ١١٩، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٥.

(٣) المعجم الكبير للطبراني: ٣: ٦٥. الدر المنثور: ٢: ٦٠. كنزالعمال: ١: ١٨٧، الحديث ٩٤٩.

وقد يتمسّك أيضاً بالنصوص العلاجية الواردة في الخبرين، المتعارضة، فقد تضمّنت ترجيح ما كان منها موافقاً للكتاب، فإنّ ذلك يكشف عن أنّ كلّ ما يكون مخالفاً للكتاب، ليس بحجّة[١].

مدلول روايات العرض:

ثمّ إنّه بعد الوقوف على جملة من النصوص الدالة على اعتبار الشرط المذكور، يلزم ملاحظة دلالتها، لمعرفة أنّ المستفاد منها هو عدم المخالفة للكتاب، أم أنّه يعتبر في الحجيّة الموافقة له.

والصحيح، أنّ المعتبر هو عدم المخالفة له، وليس الموافقة التامّة، ونعني بها المخالفة بنحو التباين والتناقض والممانعة، بحيث يكون المضمون الوارد في الخبر مغايراً تماماً للمضمون الوارد في القرآن الكريم، كما لو بني على أنّ المقصود من كلمة(نَجَسٌ) الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[٢]،دلالتها على النجاسة، ليكون مفادها البناء على نجاسة الكافر، وورد نصّ عن المعصوم عليه السلام،

---

(١) لقائل أن يقول، أنّ الاستدلال بالنصوص المذكورة على المطلوب يتمّ بناءً على مسلك صاحب (**الكفاية**) القائل بأنّ مفاد النصوص، هو تمييز الحجّة عن اللاحجّة، ولا يجري بناءً على مختار المشهور، من الترجيح بين الخبرين، لأنّ المفروض أنّ رفع اليد عن الخبر المخالف، سالب لحجيّته، ومانع من صدوره عن المعصوم عليه السلام (**كفاية الأصول**: ٤٥).

(٢) التوبة (٩): ٢٨.

يفيد طهارة الكافر، كان ذلك موجباً لتحقّق المعارضة والمخالفة.

أمّا لو كانت المخالفة بين الآية القرآنية، وبين النصّ الوارد عن المعصوم بالعموم والخصوص المطلق، فلن يكون الخبر مخالفاً للكتاب، لأنّه يمكن الجمع بينهما، مثل صحيح عبيد بن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام: الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم أو يفطر؟ قال: «إِنْ خَرَجَ قَبْلَ الزَّوَالِ فَلْيُفْطِرْ، وَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ الزَّوَالِ فَلْيَصُمْ»[١]. فإنّه لا يخالف قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٢]، وإن كان الظاهر من الآية الشريفة أنّ مجرّد السفر ولو قبل غروب الشمس بدقيقة موجب للقضاء، لكنّه يمكن التوفيق بينهما ليكون الصحيح مقيّداً للإطلاق المستفاد من الآية الشريفة، فيحمل ذلك على ما إذا كان قبل الزوال، لا ما إذا كان بعد الزوال.

وهذا يعني أنّه ليس المعتبر في الحجّية، الموافقة التامّة بين النصّ الوارد عن المعصوم عليه السلام، وبين الآيات القرآنية، لأنّه قد لا يشتمل القرآن الكريم على ما يكون موافقاً للنصّ الروائي، إلّا أنّ ذلك لا يجعله مخالفاً له، فالنصوص التي تضمّنت تفاصيل العبادات من الصلاة والصوم والحجّ، وغيرها، فذكرت ركعات كلّ صلاة، وذكرت مفطّرات الصوم، ومحظورات الإحرام، لا تعدّ مخالفة له، لعدم ذكر هذه الأُمور فيه.

وزيادة في إيضاح معنى المخالفة المانعة من الحجيّة والتي تعدّ شرطاً في ذلك، نذكر المثالين التاليين:

---

(١) الكافي: ٤: ١٣١، الحديث ٣. وسائل الشيعة: ١٠: ١٨٦، الباب ٥ من أبواب من يصح منه الصوم، الحديث ٣.

(٢) البقرة (٢): ١٨٤.

المثال الأوّل: ميراث السيّدة الزهراء عليها السلام:

فقد نسب الرجل عندما طالبته السيّدة الزهراء عليها السلام بميراثها من أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حديثاً للنبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، من أنّه قال: **(لا نورث ما تركناه صدقة)**[١].

وأنّ مفاده عدم انتقال شيء مما يتركه الأنبياء عليهم السلام بعد خروجهم من الدنيا لذويهم، بل يكون جميع ما تركه حقّاً عاماً. وهذا الاستدلال يتمّ لو كان الموجود في القرآن الكريم في شأن الميراث هو خصوص الآيات العامة التي تضمّنت التوارث بين الأقارب، مثل قوله تعالى: ﴿يُوصيكُمُ اللهُ في أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[٢]، فإنّ الخبر المذكور سوف يكون مخصّصاً لها، ليخرج النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم من تحتها.

إلّا أنّ المانع من قبوله، وجود آيات أُخرى خاصّة تضمّنت وراثة الأنبياء عليهم السلام، وهو ما استشهدت به السيّدة الطاهرة الزهراء عليها السلام، وهو قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ﴾[٣]، وقوله سبحانه: ﴿فَهَبْ لي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُني وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾[٤].

المثال الثاني: عدم الوصيّة لوارث:

من المعروف عند علماء الجمهور الإفتاء بعدم صحّة الوصية لوارث، وقد استندوا في ذلك لرواية أبي أمامة، أو عمر بن خارجة، أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في خطبته في حجّة الوداع: «إِنَّ اللهَ قد أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ، فلَا وَصِيَّةَ

---

(١) مسند أحمد: ٦: ٢٦٢. سنن الترمذي: ٣: ٨٢، الحديث ١٦٥٩. السقيفة وفدك: ١١١.

(٢) النساء (٤): ١١.

(٣) النمل (٢٧): ١٦.

(٤) مريم (١٩): ٥ و ٦.

لِوَارِث»[١]. وهذا المعنى يخالف قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقين﴾[٢]، لصراحتها في جواز الوصية للوالدين، مع أنّهما وارثان، فتكون الرواية السابقة معارضة ومباينة للكتاب العزيز.

وبالجملة، إنّ المقصود من المخالفة المانعة من الحجّية، هي المخالفة التامّة بين النصوص وبين الآيات القرآنية. لأنّ المفروض أنّ السنّة شارحة ومبيّنة لكلّ ما جاء في القرآن الكريم بنحو الإيجاز.

دليل العقل يحدّد نوع المخالفة في روايات العرض:

على أنّ دليل العقل يحكم بالمنع من كون المطلوب هو الموافقة التامّة بين الآيات القرآنية، والنصوص الصادرة عن المعصومين عليهم السلام، لأنّه لو بني على اعتبار ذلك، فإنّه يلزم انتفاء وظيفة السنّة الأساسية، بسلب حجيّتها، وعدم كونها مصدراً ثانياً إلى جانب القرآن في مجال التشريع، وحصر وظيفتها في خصوص التأكيد لما ورد في القرآن الكريم، وهو ينافي قوله تعالى: ﴿وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٣]، وكذا النصوص التي تضمّنت أنّ الله تعالى قد فوّض لرسوله صلى الله عليه وآله أمر الدين، ففي معتبرة الفضيل بن يسار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

---

(١) سنن أبي داود: ١: ٦٥٦، الحديث ٢٨٧٠، و ٢: ١٥٦، الحديث ٣٥٦٥. كنز العمال: ٥: ٨٧٠، الحديث ١٤٥٧٤.

(٢) البقرة (٢): ١٨٠.

(٣) الحشر (٥٩): ٧.

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول لبعض أصحاب قيس الماصر: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَّبَ نَبِيَّهُ فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ، فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ، قَالَ: ﴿إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾، ثُمَّ فَوَّضَ إِلَيْهِ أَمْرَ الدِّينِ وَالْأُمَّةِ لِيَسُوسَ عِبَادَهُ، فَقَالَ (عَزَّ وَجَلَّ): ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾، وَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم كَانَ مُسَدَّداً مُوَفَّقاً مُؤَيَّداً بِرُوحِ الْقُدُسِ، لَا يَزِلُّ وَلَا يُخْطِئُ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَسُوسُ بِهِ الْخَلْقَ، فَتَأَدَّبَ بِآدَابِ اللهِ، ثُمَّ إِنَّ اللهَ (عَزَّ وَجَلَّ) فَرَضَ الصَّلَاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ، فَأَضَافَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم إِلَى الرَّكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ، وَإِلَى الْمَغْرِبِ رَكْعَةً، فَصَارَتْ عَدِيلَ الْفَرِيضَةِ، لَا يَجُوزُ تَرْكُهُنَّ إِلَّا فِي سَفَرٍ، وَأَفْرَدَ الرَّكْعَةَ فِي الْمَغْرِبِ فَتَرَكَهَا قَائِمَةً فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ، فَأَجَازَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ فَصَارَتِ الْفَرِيضَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ رَكْعَةً ثُمَّ سَنَّ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم النَّوَافِلَ أَرْبَعاً وَثَلَاثِينَ رَكْعَةً مِثْلَيِ الْفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) لَهُ ذَلِكَ، وَالْفَرِيضَةُ وَالنَّافِلَةُ إِحْدَى وَخَمْسُونَ رَكْعَةً، مِنْهَا رَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعَتَمَةِ جَالِساً تُعَدُّ بِرَكْعَةٍ مَكَانَ الْوَتْرِ، وَفَرَضَ اللهُ فِي السَّنَةِ صَوْمَ شَهْرِ رَمَضَانَ وَسَنَّ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم صَوْمَ شَعْبَانَ وَثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي كُلِّ شَهْرٍ مِثْلَيِ الْفَرِيضَةِ، فَأَجَازَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) لَهُ ذَلِكَ، وَحَرَّمَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) الْخَمْرَ بِعَيْنِهَا، وَحَرَّمَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم الْمُسْكِرَ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ، فَأَجَازَ اللهُ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ، وَعَافَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم أَشْيَاءَ وَكَرِهَهَا وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا نَهْيَ حَرَامٍ، إِنَّمَا نَهَى عَنْهَا نَهْيَ إِعَافَةٍ وَكَرَاهَةٍ، ثُمَّ رَخَّصَ فِيهَا فَصَارَ الْأَخْذُ بِرُخَصِهِ وَاجِباً عَلَى الْعِبَادِ كَوُجُوبِ مَا يَأْخُذُونَ بِنَهْيِهِ وَعَزَائِمِهِ وَلَمْ يُرَخِّصْ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فِيمَا نَهَاهُمْ عَنْهُ نَهْيَ حَرَامٍ وَلَا فِيمَا أَمَرَ بِهِ أَمْرَ فَرْضٍ لَازِمٍ، فَكَثِيرُ الْمُسْكِرِ مِنَ الْأَشْرِبَةِ نَهَاهُمْ عَنْهُ نَهْيَ

حَرَامٍ، لَمْ يُرَخِّصْ فِيهِ لِأَحَدٍ وَلَمْ يُرَخِّصْ رَسُولُ اللهِ ﷺ لِأَحَدٍ تَقْصِيرَ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ ضَمَّهُمَا إِلَى مَا فَرَضَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ)، بَلْ أَلْزَمَهُمْ ذَلِكَ إِلْزَاماً وَاجِباً لَمْ يُرَخِّصْ لِأَحَدٍ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا لِلْمُسَافِرِ، وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُرَخِّصَ شَيْئاً مَا لَمْ يُرَخِّصْهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَوَافَقَ أَمْرُ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَمْرَ اللهِ (عَزَّ وَجَلَّ)، وَنَهْيُهُ نَهْيَ اللهِ (عَزَّ وَجَلَّ) وَوَجَبَ عَلَى الْعِبَادِ التَّسْلِيمُ لَهُ كَالتَّسْلِيمِ لِلّٰهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى»[١].

ووفقاً لما تقدّم، متى وجد خبر منسوب لأحد المعصومين عليهم السلام يعارض في معناه معنى آية من آيات القرآن، كان ذلك مانعاً من حجيّته، بل يكشف ذلك عن عدم صدوره، وكذبه على المعصوم عليه السلام، لاستحالة حصول المنافاة والتكاذب بين ما جاء في القرآن الكريم، وما جاء في السنّة الشريفة. أمّا لو لم يكن الخبر المنقول معارضاً ومنافياً للقرآن، فإنّه لا يعدّ مخالفاً، بل يعدّ موافقاً له، ويلزم العمل على وفقه[٢].

ومن خلال ما تقدّم، يمكن القول أنّ موافقة النصّ المعصوميّ للآية القرآنية، تكون على أنحاء ثلاثة:

النحو الأوّل: الموافقة التامّة:

وهي التي يشتمل القرآن الكريم على شاهد صريح يعزّز مضمون الخبر، مثل حرمة الربا، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبا﴾[٣]، يجعل الخبر الدالّ على حرمة الربا موافقاً بالموافقة التامة للقرآن الكريم، لأنّه ينسجم مع الآية

---

(١) الكافي: ١: ٢٦٦، الحديث ٤. بحار الأنوار: ١٧: ٤، الحديث ٣.

(٢) إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن: ٢٩١(بتصرّف)

(٣) البقرة (٢): ٢٨٥.

الشريفة تماماً.

النحو الثاني: الموافقة المضمونية:

ويقصد منها أن يكون المضمون القرآني موافقاً له ولو لم يوجد عليه شاهد خاصّ، نظير ما يستفاد من مجموع آيات القرآن الكريم في احترام الإنسان، وأنّ مقياس التفاضل بين البشر هو التقوى والعمل الصالح، فقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَني آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلى كَثيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضيلا﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثى وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ﴾[2]، فإنّ هذا المعنى يوجب ردّ كلّ خبر تضمنّ ذمّاً لبعض الأقوام، كالنصّ الذي يقول أنّ الأكراد قوم من الجنّ، أو النصّ الذي يحوي تفضيلاً لآخرين على بقية الناس.

النحو الثالث: عدم المخالفة:

وهي التي لا يكون في القرآن الكريم نصّ صريح يخالف مضمون الخبر، فإنّ هذا يعتبر موافقاً وليس مخالفاً، لأنّ العُرف يطلق لفظ الموافق على كلّ ما لا يكون مخالفاً بنحو التنافي والمعارضة، ويساعد على ذلك أنّ كلّ ما لم ينفه القرآن الكريم، يكون صادراً عنهم عليهم السلام، مع توفّر الشروط الأُخرى المعتبرة في الحجيّة. ويمكن تقريب ذلك بالرواية الواردة في التفسير المنسوب لعليّ بن إبراهيم القمّي: قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً

---

(١) الإسراء (١٧): ٧٠.

(٢) الحجرات (٤٩): ١٣.

﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ وَلا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَبِداراً أَنْ يَكْبَرُوا﴾[١]، قال عليه السلام: «مَنْ كَانَ فِي يَدِهِ مَالُ بَعْضِ الْيَتَامَى، فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ حَتَّى يَبْلُغَ النِّكَاحَ وَيَحْتَلِمَ، فَإِذَا احْتَلَمَ وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْحُدُودُ وَإِقَامَةُ الْفَرَائِضِ، وَلَا يَكُونُ مُضَيِّعاً وَلَا شَارِبَ خَمْرٍ وَلَا زَانِياً، فَإِذَا آنَسَ مِنْهُ الرُّشْدَ، دَفَعَ إِلَيْهِ الْمَالَ وَأَشْهَدَ عَلَيْهِ، وَإِنْ كَانُوا لَا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ قَدْ بَلَغَ فَإِنَّهُ يُمْتَحَنُ بِرِيحِ إِبْطِهِ أَوْ نَبْتِ عَانَتِهِ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَقَدْ بَلَغَ، فَيَدْفَعُ إِلَيْهِ مَالَهُ إِذَا كَانَ رَشِيداً، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَحْبِسَ عَنْهُ مَالَهُ وَيَعْتَلَّ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَمْ يَكْبَرْ، بَعْدُ وَقَوْلُهُ: ﴿وَلا تَأْكُلُوها إِسْرافاً وَبِداراً أَنْ يَكْبَرُوا﴾، فَإِنْ كَانَ فِي يَدِهِ مَالُ يَتِيمٍ وَهُوَ غَنِيٌّ، فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ، وَمَنْ كَانَ فَقِيراً فَقَدْ حَبَسَ نَفْسَهُ عَلَى مَالِهِ، فَلَهُ أَنْ يَأْكُلَ بِالْمَعْرُوفِ»[٢]. فإنّ ما تضمّنته الرواية من تفصيل وبيان لم يرد شيء منه في الآية القرآنية، ومع ذلك لا يتصوّر من العُرف قوله أنّ الرواية مخالفة للكتاب العزيز، بل نجدهم يبنون على موافقتها، وما هذا إلّا لما ذكرناه من أنّ عدم المخالفة بنحو التباين والمعارضة، يدخل الخبر في حيّز الموافقة[٣].

والحاصل، إنّ الخبر الذي لا يكون معارضاً ومنافياً للقرآن الكريم، بنحو المخالفة التامّة، فإنّه لا يعدّ مخالفاً، ليمنع من حجيّته، بل يعدّ موافقاً، ويدخل دائرة الحجّية مع توفّر بقيّة شروطها، ويلزم العمل على وفقه، ويساعد على ما ذكرنا من تحديد دائرة المخالفة في خصوص ما كان بنحو المباينة والمعارضة التامّة، ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام، عندما تنازع عنده قوم من أصحابه في الحديثين المختلفين، عن

---

(١) النساء (٤): ٦.

(٢) تفسير القمّي: ١: ١٣١. بحار الأنوار: ١٠٠: ١٦٣، الحديث ١٠.

(٣) فقه الحديث، قواعده مناهجه: ٤: ٢٦٢-٢٦٩ (بتصرّف).

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، في الشيء الواحد، فقال عليه السلام: «إِنَّ اللهَ (عَزَّ وَجَلَّ) حَرَّمَ حَرَاماً وَأَحَلَّ حَلَالًا، وَفَرَضَ فَرَائِضَ، فَمَا جَاءَ فِي تَحْلِيلِ مَا حَرَّمَ اللهُ، أَوْ تَحْرِيمِ مَا أَحَلَّ اللهُ، أَوْ دَفْعِ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللهِ رَسْمُهَا بَيِّنٌ قَائِمٌ بِلَا نَاسِخٍ نَسَخَ ذَلِكَ، فَذَلِكَ مِمَّا لَا يَسَعُ الْأَخْذُ بِهِ، لِأَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم لَمْ يَكُنْ لِيُحَرِّمَ مَا أَحَلَّ اللهُ، وَلَا لِيُحَلِّلَ مَا حَرَّمَ اللهُ، وَلَا لِيُغَيِّرَ فَرَائِضَ اللهِ وَأَحْكَامَهُ»[1].

نفي نسخ الكتاب بالسنّة:

وينتج من البناء على روايات العرض عدم جواز نسخ الكتاب العزيز بشيء من السنّة الشريفة، لأنّ المفروض أنّ الرواية الناسخة سوف تكون مخالفة لمدلول الآية القرآنية، ما يكشف عن أنّ المخالفة بينهما بنحو التباين المانع من حجيّة الخبر حينئذٍ.

خبر الثقة وغيره:

ولا فرق في سلب الحجيّة عن كلّ خبر خالف كتاب الله، بين أن يكون الراوي له ثقة، أو لا، فإنّ المدار على ملاحظة المضمون والمحتوى الذي ورد في الخبر أيضاً، وليس ملاحظة سنده فقط.

أنحاء العرض على الكتاب:

---

(١) عيون أخبار الرضا: ١: ٢٢ و ٢٣، الحديث ٤٥. وسائل الشيعة: ٢٧: ١١٣، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٢١.

وقد ذكر بعض الأساتذة (وفّقه الله)، أنّ عرض الخبر على الكتاب، يكون على أنحاء ثلاثة:

النحو الأوّل: العرض التجزيئي:

ويقصد منه العرض على آية معيّنة من الآيات القرآنية، أو آيات من القرآن الكريم محدّدة ظاهرة في معانيها غير خفيّة على أحد، كالعرض على آيات التوحيد.

النحو الثاني: العرض الموضوعي:

وهو العرض على نتيجة مستلّة من مجموعة آيات شكّلت موضوعاً معيّناً وحكماً واضحاً، أو قل: العرض على رؤية قرآنية مستنبطة من مجموع آيات ذات صلة وثيقة بموضوع جاء الحديث على طبقه. ويمكن التمثيل لذلك بالمرأة في القرآن الكريم، وما لها من حقوق، فإنّ الآيات القرآنية وإن كانت ذات مواضيع مختلفة، فبعضها يتحدّث عن ثبوت حقّها في التعليم، وآخر يتحدّث عن مساواتها للرجل في الكرامة، وثالث موضوعه ثبوت الأجر والثواب لها على ما تقوم به من عمل وطاعة، إلّا أنّنا نجد أنّ موضوعها من حيث النتيجة واحد، وهو المرأة، ومساواتها للرجل، إلّا في ما استثني.

وبعبارة ثانية، إنّ النتيجة المستلّة من مجموعة آيات ذات صلة، تشكّل نظرية أو قانوناً حاكماً على جميع الروايات ذات الصلة بالموضوع، فتكون فائدتها كبيرة وعظيمة، وهنا يكمن الفضل الحقيقيّ للعرض الموضوعي على العرض التجزيئيّ، فضلاً عن كون العرض الموضوعيّ يوفّر حلولاً حقيقية، ويوفّر اطمئناناً كبيراً في رفع المشكل، فضلاً عن النتائج الثانوية الأُخرى التي تتعلّق بالكشف عن خلفيات مباني الفرق والمذاهب، ولهذا الأمر نتائج جمّة على المستويـين النظري والعملي، لا سيّما في مجال العرض على الأُمة والإقناع[١].

النحو الثالث: العرض المجموعي:

وهو العرض على المعاني الكلّية للقرآن الكريم برمّته، دون لحاظ آيّة معينة، أو سورة خاصّة بعينها، وهو ما يسمّى أيضاً بالعرض على روح القرآن الكريم، ويمكن التمثيل بهدف نزول القرآن الكريم، وأنّه جاء من أجل التغيـير وتحرير الإنسان من عبودية الشهوة واتّباع الغريزة.

---

(١) ميزان تصحيح الموروث الروائي: ١٧٣.

ومن الواضح، أنّ القدرة على العرض بهذا النحو تحتاج أن يكون المتصدّي لذلك متخصّصاً في فهم القرآن، تفسيراً وتأويلاً، من خلال ممارسة عمليّتي التفسير والتأويل.

ولا يملك القدرة على إعمال هذا النحو إلّا من يكون ممتلكاً أدوات قراءة النصّ الدينيّ، وعارفاً بالمناهج والأساليب والإتّجاهات التفسيرية - كقدر متيقّن - ومطّلع على أقوال المفسّرين ومبانيهم ومدارسهم[1].

وقد ذكر(وفّقه الله)، أنّ النحو الثاني وإن كان أفضل من النحو الأوّل من حيث النتيجة، بل هو الذي ينبغي التمسّك به كقدر متيقن للخروج من طائلة النتائج التجزيئية التي تشكّلت في ضوئها المذاهب والفرق؛ إلّا أنّه يبقى كالنحو الأوّل لا يحقّق الغرض في العرض على القرآن الكريم، لأنّه يغطّي مساحات محدودة، ولا يصار إليه مع التمكّن من الوصول للعرض المجموعي.

---

(١) ميزان تصحيح الموروث الروائي: ١٧٣.

وعليه، فقد قرّر بأنّ الذي ينبغي أن يتّبع في عملية العرض على القرآن الكريم، هو خصوص النحو الثالث، وقد عرفت ما يعتبر في إعماله من شرط لابدّ من توفّره[١].

والسبب في عدم صلاحية العرض التجزيئيّ للعرض، يعود لتعدّد المحتملات في الآية الشريفة، أو الآيات التي يعرض عليها، لأنّ كلّ آية تشتمل على نصيّة في المعنى، أو ظهور فيه، أو إشارات إلى أكثر من معنى، هذه الإحتمالات تحتاج إلى تقنين.

وأمّا المانع من القبول بالعرض الموضوعيّ، يعود لكونه محدود المساحة، ولا يمكنه أن يغطّي كافّة المساحات، فتبقى بعضها دون شمول مهما اتّسعت دائرته، ولا تغطّى هذه المساحات إلّا من خلال العرض المجموعي[٢].

---

(١) ميزان تصحيح الموروث الروائي: ٧٣ و ٧٤ (بتصرّف يسير).

(٢) ميزان تصحيح الموروث الروائي: ١٧٢ (بتصرّف).

والإنصاف، أنّ ما أفاده(زيد في توفيقه)، دقيق في الجملة، لكنّه لا يمكن البناء عليه في كافّة الموارد، فإنّ أبرز موارد العرض على الكتاب العزيز، يكون للنصوص المرتبطة بالأحكام الشرعية، وهذا لا ينسجم مع البناء على العرض المجموعيّ، فلو وجدنا خبراً يدلّ على عدم مفطّرية الأكل والشرب مثلاً، فإنّه سوف يكون معارضاً لآية الصوم الدالّة على مفطّريتهما، ما يعني كفاية العرض بنحو العرض التجزيئيّ، وهكذا.

نعم، في الأُمور العامة الكاشفة عن رؤية حول الدين، أو حول الشريعة، فإنّه يصعب استخدام النحو الأوّل، بل حتّى النحو الثاني لا يخلو عن شيء كما أفاد، ولذا لو جاء نصّ يشير إلى شيء يتنافى وعنصر الإنسانية، أو يتنافى ومبدأ التحرير للإنسان من شهواته وغرائزه، كالنصوص التي تعرض المرأة بصورة سلبية، فإنّ الصالح لها هو العرض بالنحو الثالث.

وبالجملة، يمكن الالتزام بالتفصيل، فيقرّر أنّه في بعض الموارد، لا يكتفى بالعرض التجزيئيّ، بل الموضوعيّ، ولا يبنى إلّا على خصوص العرض المجموعيّ، وفي موارد أُخرى يكفي أحد النحوين الآخرين، وهذا يعتمد على التطبيق الخارجي كما لا يخفى على الممارس.

حرمة ردّ الأحاديث:

ولا بأس أن يشار في الختام، إلى ما تضمّنته بعض النصوص من حرمة ردّ النصوص التي يحتمل صدورها عنهم عليهم السلام، سواء كان ذلك من خلال الإنكار لمضمونها، والبناء على عدم صحّته، والحكم ببطلان ما جاء فيها، أم كان ذلك بعدم الاكتراث بها، والإعراض عن مضمونها، ففي صحيح أبي عبيدة الحذّاء، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «وَاللهِ إِنَّ أَحَبَّ أَصْحَابِي إِلَيَّ أَوْرَعُهُمْ وَأَفْقَهُهُمْ وَأَكْتَمُهُمْ لِحَدِيثِنَا، وَإِنَّ أَسْوَأَهُمْ عِنْدِي حَالًا وَأَمْقَتَهُمْ لَلَّذِي إِذَا سَمِعَ الْحَدِيثَ يُنْسَبُ إِلَيْنَا، وَيُرْوَى عَنَّا فَلَمْ يَقْبَلْهُ، اشْمَأَزَّ مِنْهُ وَجَحَدَهُ، وَكَفَّرَ مَنْ دَانَ بِهِ، وَهُوَ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الْحَدِيثَ مِنْ عِنْدِنَا خَرَجَ، وَإِلَيْنَا أُسْنِدَ، فَيَكُونُ بِذَلِكَ خَارِجاً عَنْ وَلَايَتِنَا»[1].

وهذا يدعو غير المختصّ للإلتفات إلى الحذر الشديد جدّاً، والمانع له من الخوض في مثل هذه الأُمور، حذراً من أن يقع في ما لا يحمد عقباه، بل ربّما أوجب ذلك خروجه من المذهب، ونفي الولاية عنه، وهذا لا يعني حكر العلم والمعرفة على فئة معيّنة، وإنّما هو تأكيد على ضرورة التخصّص، واحترام الاختصاص، والذي لا يتسنّى لكلّ أحد.

---

(١) الكافي: ٢: ٢٢٣، الحديث ٧. وسائل الشيعة: ٢٧: ٨٧، الباب ٨ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٣٩.

جمادى الأولى

الدور العلمائيّ
ثقافة الحقوق
الحاكم والشعب، حقوق وواجبات
الرموز والقيادات
مصحف فاطمة عليها السلام



الدور العلمائيّ

مرور أيّ حدث، وحصول أيّة قضيّة من القضايا ذات الارتباط بالنواحي الإجتماعيّة، تتجدّد على السطح مطالبات أبناء المجتمع العلماء بإبراز رؤية واضحة حول ذلك، ومن الطبيعيّ أنّ هذا يكشف عن وجود معتقد عند المطالبين بقدرة العلماء على ذلك. كما أنّهم لا يكتفون بذلك، بل يضيفون المطالبة منهم بتحديد الوظيفة والمسؤوليّة التي يلزمهم القيام بها.

وفي مقابل هذه الرؤية والأطروحة التي تعتقد قدرة علماء الدين على تولّي القيادة الإجتماعيّة وامتلاك الأهليّة للنهوض بالمجتمع والوصول به إلى أفضل المستويات من خلال تصدّيها لمسؤوليّاتها، تبرز فئة أُخرى تحجّم الدور العلمائيّ وتقلّل من قدرته على مثل ذلك، وذلك من خلال حصرها لدورهم في خصوص الجانب الدينيّ، وأنّه ليس لهم التدخّل في أبعد من ذلك، فينبغي عليهم الاقتصار على التصدّي لبيان كلّ من شأنه الإرتباط بالدّين، سواء في النواحي الفقهيّة، والعقديّة، والتفسيريّة، وقد يضاف لها الجانب التأريخيّ، وليس من شأنهم التصدّي للجانب القياديّ للمجتمع، والعمد للنهوض بمسؤوليّاته، بل ربّما تعدّى بعضهم المورد، ليحصر الشأن العلمائيّ ودورهم في خصوص عرض الأحكام الشرعيّة، من خلال

تسطيحه لدورهم بوصفهم أنّهم أبعد ما يكونوا عن الإحاطة بالقضايا والشؤون العامّة.

ومن الواضح جدّاً أنّ أصحاب الرؤية الثانية بشقّيها يقرّرون فقدان العلماء القدرة على تولّي مسؤوليّة القيادة، نعم، يفترقان في أنّ طرفها الأوّل يقرّر وجود الموانع الموجبة لعدم التصدّي، بخلاف ثاني الطرفين، فإنّه ينفي وجود المقتضي للعلماء كما لا يخفى.

ومن الطبيعيّ جدّاً أنّ الحكم بصحة أيّ من الأُطروحتين، سواء التي تقرّر وجود المقتضي وفقدان الموانع عند علماء الدّين، ومن ثمّ امتلاكهم الأهليّة التامّة للقيام بدور القيادة للمجتمع المسلم، أو التي تقرّر فقدانهم لذلك، إمّا لوجود موانع تمنعهم من ذلك كعدم الثقافة السياسيّة مثلاً، أو لعدم وجود المقتضي لديهم على أساس افتقادهم لأركان الثقافة القياديّة المؤهّلة لمثل ذلك، يتوقّف على ملاحظة جوانب والإحاطة بها، وهذا يستوجب الحديث ضمن محاور.

المحورالأوّل: مسؤولية عالم الدّين.

المحور الثاني: أركان ثقافته.

المحورالثالث: تحديد المراد والمطلوب منه.

مسؤولية عالم الدين:

إنّ أول ما ينبغي البحث عنه في مقام تحديد أيّ الرؤيتين السابقتين مقبولة وصحيحة من عدمها، هو تحديد المسؤوليات المناطة بعالم الدّين، كيما يتضّح لنا أنّ القيام بالدور القياديّ من الوظائف المناطة به، أم أنّه ممّن قد تدخّل في شأن ليس من شؤونه، ذلك أنّه لو ثبت أنّ ذلك من ضمن مهامّه وأولويّاته، فعندها يبحث عن وجود الأهليّة والقدرة له على ذلك، وبالتالي السبل البنائية التي يمتلكها، أو

يلزمه تحصيلها كيما يكون قائماً بهذا الدور.

وبعبارة ثانية، إنّ من ضمن الوظائف الموكلة إلى عالم الدّين بيان الأحكام الشرعيّة، وهذا يعني أنّ تصدّيه لمثل ذلك لا يُعتبر تدخّلاً في شأن ليس من شؤونه، أو اختصاص ليس من مسؤوليّاته.

ومن الواضح أنّ قيامه بهذا الدور يتوقّف على توفير جملة من الأُسس والقواعد التي تعطيه القدرة والأهليّة للقيام بهذا الدور، ومقامنا من هذا القبيل، كما لا يخفى.

هذا ومن المعلوم أنّ رجل الدّين يعدّ امتداداً طبيعيّاً للدور الرساليّ الذي قام به الأنبياء والمرسلين، حتى نبينا الخاتم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، ومن بعده تصدّي له الأئمة الهداة عليهم السلام، فيكشف ذلك عن أنّ المهامّ والوظائف التي كانت موكلة إلى النبيّ الأعظم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، ومن بعده أئمة الهدى عليهم السلام، والتي قاموا بها، هي نفسها المسؤوليّات والوظائف التي يطلب من عالم الدّين القيام بها، وتعتبر مسؤوليّاته التي عليه أن يؤدّيها.

وقد عرض القرآن الكريم تلك الوظائف النبويّة، ممّا يسهل لنا معرفة الوظائف المناطة بعالم الدّين، ويمكن حصر تلك الوظائف والمسؤوليات في أُمور:

منها: البلاغ والإنذار:

ونقصد من البلاغ والإنذار الإفتاء، وليس ما كان عليه النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وبعض أهل البيت عليهم السلام، ويكون ذلك من خلال بيان الوظائف الشرعيّة المناطة بالمكلّفين، وتعليمهم ما يلزم عليهم وما لا ينبغي صدوره منهم، وتتجلّى هذه المسؤوليّة في مواضع:

١. إحقاق الحقّ والعدل، ومواجهة الطغاة والمستكبرين، والمترفين، وكلّ من يودّ التحكّم في رقاب الناس، فإنّ ذلك هو الهدف والغاية من رسالة السماء، ولهذا كان

العتاة والجبابرة يقفون دوماً أمام كلّ حركة تصحيحيّة وإصلاحيّة للوضع الإنسانيّ تنادي بإقامة العدل، ورفض الظلم والجور.

٢. **الدفاع عن مذهب أهل البيت** عليهم السلام، وهو الذي يمثّل الامتداد الحقيقيّ للإسلام الأصيل، كما هو واضح لكلّ أحد.

٣. **الاصلاح، والتجديد** وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام، ورؤيتهم، وعدم الإنغلاق، ويمكننا أن ننظر لذلك بحركة الاجتهاد عند الطائفة، وتوجد نماذج من علماء الدّين الذين حقّقوا هذا الأمر يمثّلون شاهداً حقيقيّاً على مطلوبيّته، كالإمام الحكيم قدس سره، والإمام الخميني رحمه الله، والإمام الشهيد الصدر قدس سره، واليوم نجد نماذج حيّة واضحة يمكن لكلّ أحد رؤيتها.

ووفقاً لما ذكر يتّضح أنّه لا ينبغي لعالم الدّين أن يكون شخصيّة منطويّة على نفسها منعزلة عن مجتمعها، على أساس أنّ ذلك هو الذي ينبغي حصوله، ظنّاً منه أنّ في ذلك تمسّكاً بالتراث، وحفاظاً على الأصالة، بل قد عرفت أنّ ذلك يتنافى وما هو المطلوب منه، والمسؤوليّة الملقاة على عاتقه، إذ أنّه امتداد طبيعيّ لخطّ الأنبياء والمرسلين عليهم السلام، وتحقيق لدور أهل البيت عليهم السلام، كما يتّضح ذلك جليّاً من خلال التوقيع الشريف الصادر من الناحية المقدّسة، وأضرابه من النصوص التي تعرّضت لدور العلماء.

وفي تصوّري أنّ عدم الإحاطة الحقيقيّة والوضوح عند كثيرين سبّبت الاعتقاد الخاطئ من عدم حقّانية عالم الدّين للتدخّل في الشأن القياديّ والدور السياسيّ، وربّما ساعد على ذلك وجود بعض الحالات المنغلقة، أو أصحاب الأفهام محدودة التفكير.

ومنها: التزكية:

فكما كان مطلوباً من الأنبياء عليهم السلام القيام بهذا الدور، فأشار إليه القرآن الكريم، فقال تعالى :- ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[1]، فهو مطلوب من عالم الدّين أيضاً، وذلك من خلال قيامه بهداية الناس، وإرشادهم إلى التكامل وتقوية إرادتهم، ليتمكّنوا من السيطرة على الشهوات، والحدّ من الرغبات، وكبح هوى النفس، ومحاربتها للوقوف أمام الإغراق في المصالح الشخصيّة، ومرض الأنا.

ويمكن التعبير عن هذا الدور بالدور التربويّ والجانب الأخلاقيّ في إعداد المجتمع الإسلاميّ من خلال خلق الأجواء الروحيّة الخاصّة في أبعاده وجوانب وإشاعة الأخلاق والقيم العالية في نواحيه، وتربيته تربية صحيحة على وفق الأطروحات الهاشميّة الصادرة من أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، ووفقاً لما جاء في القرآن الكريم.

ومنها: تعليم الكتاب والحكمة:

من خلال تثقيف الأُمّة بتعليمها الإسلام الأصيل المتمثّل في مذهب أهل البيت عليهم السلام، والوقوف أمام التيارات المنحرفة وأصحاب البدع والضلالات، وعلاج الشبهات التي تترى من كلّ حدب وصوب، سواء على الإسلام الأصيل كأصل، أم على بعض جوانبه ونواحيه، ولعلّ القارئ العزيز يجد صورة جليّة واضحة لهذا الدور في سيرة الأئمة عليهم السلام، وكيف كانوا يقفون أمام تلك التيارات المنحرفة والأفكار الضالّة، خصوصاً بعدما حصل الانفتاح في العالم الإسلاميّ على المجتمع الغربيّ، وبدأت عمليّة الترجمة للكتب الغربيّة ودخلت الثقافة الأجنبيّة للمجتمع المسلم.

ومن أهمّ ما يلزم عالم الدّين في المقام وقوفه أمام تلك الرؤى التي بدأت تتسلّل

---

(١) الجمعة (٦٢): ٢.

إلى الوسط الدينيّ، والتي تعمد إلى تبسيط صورة المعصومين عليهم السلام، وعرضها بصور عادية، متّخذة من فهمها الخاطئ لأطروحة الغلوّ ذريعة، ومتمسّكة بها وسيلة لتمرير سمومها ونفث أفكارها السيّئة في الوسط الشبابيّ.

ومنها: القضاء:

وهو المنصب الخطير الذي يلزم أن يكون المتصدّي له ممتلكاً صفات ومؤهّلات، ودونها لا يمكنه التصدّي له.

ومنها: قيادة المجتمع الإسلاميّ:

كما كان ذلك من وظائف النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وأمير المؤمنين عليه السلام، والأئمة عليهم السلام، ومن الطبيعيّ أنّ لهذه القيادة ظروفها الموضوعيّة، إذ أنّ الحديث عنها إنّما يتصوّر في ظلّ عدم قيام الدولة الإسلاميّة، وإلّا فمع وجودها سوف تتجلّى بصورة أوضح، وتبرز.

ولا يتصوّر أحد أنّنا عندما نذكر هذا الأمر من مسؤوليّات عالم الدّين، نـدّعي ما ليس له، بل إنّنا نذكر بما سبق وذكرناه في مطلع الحديث من أنّه شخصيّة امتداديّة للأنبياء والمرسلين وأئمة الهدى عليهم السلام، وإنّ رجوعاً سريعاً لسيرة أيّ واحد ممّن ذكر توضّح صحّة ما ذكرنا من أنّ من مسؤوليّاته قيامه بهذا الدور، وتحمّله مسؤوليّته[1].

هذا وقد تحصّل من العرض المتقدّم، أنّ الرؤية الأولى في النظر لعالم الدّين هي الرؤية الموافقة للقرآن الكريم، والنصوص المعصوميّة الشريفة، ولسيرة أهل البيت عليهم السلام، و على ذلك جرت سيرة علمائنا الأبرار رحمهم الله.

أركان ثقافة عالم الدّين:

ثمّ إنّه وقد عرفنا ما على عالم الدّين من مسؤوليّات، يلزمنا الآن أن نتعرّف على الأمر الأهمّ، وهو: هل لعالم الدّين القدرة والقابليّة على ذلك أم لا ؟

---

(١) موسوعة الحوزة العلمية والمرجعية: ١: ٧٣-٨٥ (بتصرّف وتغيير).

وبكلمة موجزة، إنّ ما تقدّم من تحديد للمسؤوليّات المناطة به، أقرب ما يكون للبعد الثبوتيّ التصوّري، ويبقى الحديث الآن عن البعد الإثباتيّ والخارجيّ. وهذا هو مربط الفرس، ذلك أنّ أصحاب الرؤية الثانية، قد لا ينكرون ثبوت هذه المسؤوليات لعالم الدّين، إلّا أنّهم يدّعون عدم وجود القدرة والقابليّة له على القيام بذلك، فيلتزمون بما قدّمنا ذكره عنهم.

ولكي نستطيع دحض تلك المقولة، وبيان بطلان تلك الدعوى، ينبغي أن نسلّط الضوء على عرض القدرة والقابليّة لرجل الدّين على قيامه بهذه المسؤوليّات المناطة به، وذلك من خلال استعراض البعد البنيويّ لشخصيّته، ويكون ذلك بعرض الأركان والأُسس التي تقوم عليها شخصيّته وثقافته.

ومن المعلوم أنّ رجل الدّين يستمدّ تلك الأركان من خلال المدرسة التي ينتمي إليها، أعني الحوزة العلميّة المباركة.

والأركان التي تقوم عليها ثقافة رجل الدّين، هي:

الركن الأوّل: المنهج والطريقة التي توصل إلى الحقائق:

وهذا الركن يعدّ واحداً من الميز التي امتازت بها الحوزات العلميّة المنتمية لمذهب أهل البيت عليهم السلام، عن بقيّة الحوزات الأُخرى.

ولهذا الركن من أركان ثقافة عالم الّدين عنصران يقوم بهما، وهما:

العنصر الأوّل: الاعتماد على العلم، وأخذه من المصادر الصافية النقيّة، وهي القرآن الكريم، والسنّة المباركة. ولهذا العنصر معلمان واضحان يجدهما فيه كلّ من يتوجّه إليه، وهما: الأصالة، والإتقان في الأخذ، والأصالة بمعنى أنّ العلوم التي تأخذ في الحوزات العلميّة والتي تُبنى من خلالها الثقافة العلمائيّة هي علوم ذات

طبيعة أصيلة، لأنّ مصدرها هم أهل البيت عليهم السلام دون غيرهم، وهم الذين كانوا أكثر التصاقاً برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وأقرب إليه من غيرهم، فيكون ذلك سبباً ومنشأ للامتياز كما لا يخفى.

وأمّا الإتقان في الأخذ، فيعني أنّ المعارف التي تُبنى من خلالها ثقافة عالم الدّين لا تقوم على الاستحسان، أو المصالح المرسلة، أو القياس، بل تقوم على أسس وضعها أهل البيت عليهم السلام، تستند إلى الدليل والحجّة والبرهان.

العنصر الثاني: **حريّة الفكر**، فلا يكون هناك قبول لمعرفة أو لرأي إلّا نتيجة القيام بالتدقيق فيه، وملاحظة ما دلّ عليه، بعد الفراغ عن تحليله والتأمّل فيه كثيراً.

ولا ينبغي أن يخلط الأمر فيتصوّر أنّ المقصود من الحريّة هنا الخروج عن الحدود والتعدّي على الأفراد، بل إنّ المقصود منها الحوار في إطار القواعد والضوابط والأصول المنهجيّة، الموضوعة للوصول إلى الحقيقة، مضافاً إلى أنّه يلزم أن تكون الحوارات في ضمن الإطار الشرعيّ والتقوائيّ، مع المحافظة على مراعاة الآداب، والاحترام، وعفّة اللسان، وفقاً لما تضمّنته نصوص أهل البيت عليهم السلام، وقامت عليه مدرستهم المباركة.

الركن الثاني: التقوى:

وهذا يعني أنّه لا يُكتفى في البنية الثقافيّة لعالم الدّين بمجرّد أن يكون ممتلكاً للأبعاد المعرفيّة، وإنّما يلزم أن يكون في ضمن بنيته الفكريّة والثقافيّة شخصيّة تقوائيّة، ولزوم ظهور بعد سلوكي له في مجالات حياته يظهره في الخارج ويلمسه منه كلّ أحد، فيكون شخصاً صادقاً في أقواله وأفعاله بعيداً كل البعد عن البحث عن الظهور، وطلب الدنيا.

وطبيعيّ جدّاً أن تكون القداسة التي يكتسبها رجل الدّين ناشئة من خلال ما

يكشف عن تقوى عنده.

الركن الثالث: الرؤية السياسيّة:

والتي تُعتبر من أهمّ القضايا في المجتمعات البشريّة، بل لعلّها أصبحت اليوم من أوّل قضاياه، ويساعد على ذلك ما نلمسه من تطوّر ملحوظ لها في الواقع الإجتماعيّ، فبمجرّد أن يقع حدث سياسيّ في أيّ منطقة من المناطق يتفاعل معه الوسط الإنسانيّ بصورة سريعة جدّاً، خصوصاً وقد وجدت اليوم التقنيات ووسائل الإعلام، حتّى أنّ كلّ واحد من البشر يجد نفسه مسؤولاً عن تلك الأحداث ويحاول إيجاد الحلول لها، فكيف لو كانت تلك الأحداث أحداثاً ترتبط بالمجتمعات الإسلاميّة؟!

وإذا كانت القضيّة السياسيّة بهذا المستوى، فهل يعقل ألّا يكون لعالم الدّين وهو الشخصيّة التي أنيط بها قيادة المجتمع، وأُوكل إليها إدارة شأنه أن يكون بعيداً عن مثل هكذا معترك، ولا يكون ممتلكاً لرؤية وهويّة فيها؟!

كيف وإحدى المسؤوليّات المناطة به الدفاع عن الإسلام، وعن الأُمّة الإسلاميّة، والوقوف أمام الظلمة والمتجبّرين، ومن يحاولون التسلطّ على رقاب العباد وإذلالهم.

وقد نقل لنا التأريخ مجموعة من المواقف التي كشفت عن رؤية سياسيّة ثاقبة في أوساط علماء الدّين، فاقرأ عن حركة السيّد اليزديّ ﷺ صاحب (**العروة**) في مقابل الأنكليز، واقرأ عن ثورة العشرين، ودور الميرزا الشيرازيّ ﷺ فيها، ولا يختلف أثنان في المشاهد الحيّة التي نراها اليوم واضحة لشخصيّة العلماء ودورهم السياسيّ الواضح في هذا المجال.

نعم، يلزم التنبيه على أنّ هناك امتيازات يفرّق بها عالم الدّين في رؤيته وتعاطيه السياسيّ عن الآخرين، فهو يمتلك العقيدة السياسيّة، التي تبدأ من خلال الفهم

الحقيقيّ للمبادئ الدينيّة، في العلاقة مع الله سبحانه وتعالى، وما يتعلّق بموقع النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، وموقع الولاية للأئمة الأطهار عليهم السلام، ومنصب المرجعيّة المبارك، وكلّ ما له ارتباط بالجانب العقدي. كما أنّه يمتلك الأخلاق السياسيّة، مضافاً إلى الصدق في الطرح والواقعية في العرض، فلا يستند إلى تشويه، أو تضليل، أو ما شابه ذلك.

الركن الرابع: الوصول إلى حالة التكامل:

فالعلم يمثّل صفة تكامليّة في الحركة الإنسانيّة، وهو وسيلة وضعها الباري سبحانه أمام الإنسان ليحقّق من ورائها الأهداف التكامليّة التي يسعى إليها[1].

ماذا نريد من عالم الدّين:

ثمّ إنّه بعدما تعرّفنا على المسؤوليّات الموكلة لعالم الدّين، والوظائف التي يقوم بها، كما تعرّفنا مقدار ما يملك من الأهليّة والاستعداد وفقاً للأُطروحة البنائية له من خلال أركان ثقافته، يأتي الدور الأبرز في هذا الموضوع، وهو: ماذا يريد المجتمع من عالم الدّين، ويطلب منه؟

وفقاً لما سبق عرضه، لابدّ وأن يكون المطلوب من عالم الدّين متناسباً جدّاً مع المسؤوليّات الموكلة إليه، والقدرات التي يمتلكها، فلا يكون المطلوب منه أمراً خارجاً عن مسؤوليّاته، ولا يكون أمراً خارجاً عن قدرته وتخصّصه.

ولعلّ التحديد السابق الذي قدّمناه يكون معيناً لإيجاد التقارب بين المجتمع وبين عالم الدّين، فإنّ المجتمع يغلب عليه المطالبة بأمور تُعتبر خارجة عن صميم مسؤوليات عالم الدّين، وليست داخلة في إطار وظيفته، فيعتبره المجتمع عند عدم تلبيته لها بأنّه قد قصّر في ما هو المطلوب منه، أو أنّه لم يتفاعل مع الحاجة

---

(١) موسوعة الحوزة العلمية والمرجعية: ١: ١٥٣-١٨٣ (بتصرّف وتغيير).

الإجتماعيّة، مع أنّ الأمر كما عرفنا على الخلاف تماماً. فمثلاً لو جاء رجل من المجتمع يشكو مرضاً لعالم الدّين، وطالبه أن يوجد له حلّاً لمرضه، أو وجدنا شخصاً آخر من المجتمع يقصد عالم الدّين ليشكو له مشكلته الدراسيّة، وأنّه لا يملك القدرة على التركيز أو الحفظ أو ما شابه، إنّ هذه الأمور ليست من شؤونه ولا من مسؤوليّاته وبالتالي لو لم يتفاعل معها لم يكن ذلك كاشفاً عن تقصير منه في أداء وظيفته، ويحسن أن نذكر في البين قصة هادفة، أُوجزها بأنّه يكثر أن تتصل بعض المؤمنات لتطلب من عالم الدّين تفسير رؤية قد رأتها في الليلة السابقة، وعند عدم تجاوبه معها تبرز له الاشمئزاز منه، وربّما جابهته بأنّه ليس من أهل العلم، مع أنّنا نسأل: هل من اختصاص عالم الدين ومسؤولياته أن يتولّى تفسير الرؤى والأحلام، ويقوم بتعبيرها!! أم يجدر أن يستفاد من عالم الدّين في ما يملك من معارف ومفاهيم، والغريب أنّنا نجد أنّه يقلّ أن يستفاد من عالم الدّين في هذه الجوانب، وإنّما يغلب أن يكون عالم الدّين في بعض الأماكن شخصيّة غريبة تعيش منفردة.

وبالجملة، لابدّ وأن يعي أبناء المجتمع الدور الأساس الموكل لعالم الدّين، ليكون خير معين له في القيام بهذا الدور على أكمل وجه، وعليهم أيضاً أن يتركوا بعض الأُمور الهامشيّة التي لا يحسن أن يُشتغل بها، وتكون سبباً لصرف الجهد والطاقة، نسأل الله تعالى للجميع الهداية والرشاد والسداد.

وهنا أودّ أن أنبّه على أمر سبق وذكرته بصورة موجزة عند حديثي عن الجانب التقوائيّ لعالم الدّين، فأشرت إلى القدسيّة التي يكتسبها نتيجة هذا الأمر، ويتحصّل عليها، وما أُريد الإشارة إليه أنّ ثبوت القدسيّة لعالم الدّين لا يعني إعطاءه صفة العصمة، وإخراجه من دائرة قابليّة الخطأ منه، إذ نحن لا نعتقد إلا بعصمة من قام

الدليل على كونه معصوماً، لكنّنا نقرّر أنّ لرجل الدين مكانةً يلزم أن تُحترم وتُراعى، فلا يسوغ لأحد التجرّؤ عليه، أو العمد إلى التقليل من شأنه وانتقاصه، فضلاً عن أن يعمد إلى إهانته أو التنكيل به، وهذا يستوجب أن يكون شخصاً مسموع الكلمة محترم الفكرة، ويكون متّبعاً في ما يصدر منه، ومتابعاً في ما يأمر به، ويبقى باب الحوار والنقاش والمطارحة العلميّة المحاطة بالآداب والخلق الرفيع موجودة وقائمة.

والحاصل، لابدّ من توفير القدسيّة لعالم الدّين وتحقيقها خارجاً، إلّا أنّ القدسية التي نعنيها ليست كما قد تُفهم، بل بما بيّناه.



يتّفق العقل والعقلاء على ثبوت حقوق لكلّ موجود حيّ على وجه البسيطة، كما يتّفقان على ذكر جملة من الحقوق الثابتة للإنسان.

ولم تختلف الشريعة السمحاء -إجمالاً- معهما في ثبوت جملة من تلك الحقوق له. ويظهر ذلك بالمراجعة للنصوص الدّينيّة، سواء منها الآيات القرآنيّة المباركة، أم النصوص المعصوميّة. نعم، هناك اختلاف بينهما في فلسفة الحقوق، ذلك أنّ الرؤية الموجودة في الأُطروحة الوضعيّة المقتبسة من الحكم العقليّ، أو العقلائي، تنظر للحقوق من زاوية، لا تتّفق والنظرة التي ينظر إليها الإسلام، ولسنا بصدد الحديث عن هذا الأمر، فإنّه يحتاج وقفة خاصّة يتمّ فيها استعراض النظريات التي تذكر في هذا المجال، ومن ثمّ العمد إلى مناقشتها لتتّضح صحّة الأطروحة الإسلاميّة، نأمل أن نوفّق إلى ذلك إن شاء الله تعالى.

ووفقاً لثبوت حقوق للإنسان، فإنّ ذلك يستدعي أن يعمد إلى المطالبة بها، ويسعى للحصول عليها، بل سوف يبحث عن كيفيّة نيلها لو لم تكن متحصّلة له. وهذا هو ما يقتضيه الطبع البشريّ الكاشف عن كون ذلك أمراً فطرياً، بل يمكن القول أيضاً أنّ المطالبة بالحقوق، والعمد إلى تحصيلها، لو لم يُبن على فطريّته، فلا

ريب في حكم العقل بلزوم ذلك، وحسن تحصيلها، وقبح التخلّي عنها، فضلاً عن عدم تركها التنازل عنها. بل الظاهر أنّ من قصّر في تحصيل حقوقه وحصوله عليها يكون محلاً لملامة العقلاء، وذمّهم، بسبب فعله الذي فعل، حتى ربّما يكون منبوذاً بينهم، وينظرون إليه نظرة قصور، وتقصير.

ولا ريب في أنّ هكذا أمر سوف يوجب الحديث عن سبل الحصول على هذه الحقوق، وكيف يمكن التعاطي معها حتّى يتسنّى لصاحبها أن ينالها، ولا يخفى أنّ هذا يستدعي أن يملك الإنسان معرفة ودراية بتلك الحقوق حتّى يمكنه المطالبة بها، وهذا يستوجب الإحاطة بالحقوق أولاً، ومن ثمّ يكون الحديث عن كيفيّة التعاطي معها حتى يتسنّى لصاحبها تحصيلها، وأخيراً كيف يمكنه أن يحصل عليها، وما هي السبل التي يمكن سلوكها في ذلك.

بعض الحقوق الإنسانية:

أشرنا قبل قليل أنّ الشريعة المقدّسة تضمّنت تعداد جملة من الحقوق الثابتة للإنسان، وفقاً لما جاء في نصوصها الشريفة متمثّلة في آياتها المباركة، وروايتها الكريمة، كما يجد ذلك كلّ من يرجع إليها.

ومن تلك الحقوق التي تستفاد من النصّ الدينيّ:

حقّ الحياة:

وقد أشير إليه في قوله تعالى:- **(مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا)**[1]، وقد ورد على لسان أمير المؤمنين عليه السلام التحذير من إزهاق النفس، وقتلها من دون مسوّغ يوجب ذلك، قال عليه السلام: «**إِيَّاكَ وَ اَلدِّمَاءَ وَ سَفْكَهَا بِغَيْرِ حِلِّهَا، فَإِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَدْعَى لِنَقِمَةٍ وَ لاَ أَعْظَمَ لِتَبِعَةٍ وَ لاَ أَحْرَى**

(١) المائدة (٥): ٣٢.

بِزَوَالِ نِعْمَةٍ وَ اِنْقِطَاعِ مُدَّةٍ مِنْ سَفْكِ اَلدِّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا»[١].

ولا يفرّق الإسلام في ثبوت هذا الحقّ للإنسان بين أبيض ولا أسود، ولا بين كبير أو صغير، أو فقير وغني، فإنّ الجميع في ذلك سواسية، ويتجلّى ثبوت هذا الحقّ بصورة واضحة عندما نجد فقهاءنا يفتون بعدم جواز عمليات الإجهاض، فبمجرّد أن تنعقد النطفة، وحتى قبل ولوج الروح، فإنّه لا يجوز الإقدام على إسقاط الجنين.

حقّ المساواة:

فيتساوى جميع الناس من دون فرق بين الرجل والمرأة والصغير والكبير، والحقير والوجيه، والأبيض والأسود، وفقاً لما تضمّنته آيات القرآن، إذ يقول سبحانه :- (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ)[٢]، فإنّ التعبير القرآنيّ بالأُخوّة يشير إلى مساواة بين جميع الأفراد، فإنّه لا ريب في تساوي أولاد الرجل الواحد في الحقوق، لأنّ مقتضى بنوّتهم له يستوجب ثبوت أُخوة بينهم، فيثبت أنّ لا فرق بينهم، وهذا المعنى ما أشير إليه في الآية الشريفة، فإنّ مقتضى الأُخوة الإيمانيّة تستدعي تساوياً بينهم في الحقوق. نعم، لا ريب في ثبوت تفاضل حتّى بين الأُخوة، لكن لخصوص من امتلك الامتياز الموجب لثبوت ذلك التفاضل، قال تعالى :- (إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ)[٣]، فالميزان للتفاضل في الإسلام هو التقوى، وبمقدار ما يملك الإنسان تقوى أكثر يكون صاحب امتياز أكبر من غيره.

هذا وقد يتصوّر البعض أنّ الإسلام إنّما يجعل حقّ المساواة مختصّاً بمن كان منتمياً لمبادئه ورؤاه الدينيّة، ومتعبّداً بها، إلّا أنّ النصوص الشريفة تشير إلى خلاف

---

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣، عهده عليه السلام لمالك الأشتر.

(٢) الحجرات (٤٩): ١٠.

(٣) الحجرات (٤٩): ١٣.

ذلك، فإنّ المستفاد منها أنّ المساواة كما يمكن أن تكون بين أتبـاع الملّـة الدينيّـة الواحدة، هي معتبرة أيضاً بلحاظ الإنسانيّة، فهذا أمير المؤمنين عليه السلام عندما يعهد عهده الشريف إلى صاحبه الجليل مالك الأشتر رضي الله عنه عند توليته أرض مصر، يشير إليه إلـى لزوم المساواة بين الناس، وأنّ اعتبارها إمّا أن يكون بلحاظ الدّين، أو يكون بلحـاظ الإنسانيّة، يقول عليه السلام: «فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ، إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي اَلدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ»[1].

سبل المساواة:

هذا ولا يخفى على أحـد أنّ المـساواة عنـوان عـامّ تنطـوي تحتـه جملـة مـن المصاديق، بحيث أنّها تبرز مـن خلالهـا، ولـسنا بـصدد اسـتعراض جميـع تلـك المصاديق، إلّا أنّه يمكننا أن نذكر مصداقاً واحداً يـصلح إلـى جمـع أغلبهـا، وهـو المساواة في الوطنيّة، فإنّ المعيار في تحقّق الانتماء إلى وطن أن يكون الإنسان قـد وُلد على أرضه، وتنفّس هواءه، وشرب من مائه، وافترش أرضه، وأظلّته سماؤه، فإنّ هذا يوجب له استحقاق الانتماء لذلك الوطن، ومن الطبيعيّ أنّ المنتمين لكلّ وطن من الأوطان لهم حقوق لابدّ وأن يتساوون فيها، إذ أنّ وحدة الوطن بينهم سبب إلـى تساويهم في الحقوق الثابتة لكلّ من انتمى لذلك الوطن، ولهذا يـشتركون فـي كـلّ من:

١. الفرص التعليميّة.

٢. الفرص الخدماتيّة.

٣. الفرص المهنيّة والوظيفيّة.

٤. الحقوق المادّية والمنح والعطايا.

ولا ينحصر الأمر في خصوص مـا ذكـر، فـإنّ القـارئ يمكنـه أن يتعـرّف علـى

---

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣، عهده عليه السلام لمالك الأشتر.

مصاديق عديدة يشترك فيها المواطنون بعضهم مع بعض، وبالتالي يكونون سواسية فيها.

حقّ الحرّية:

ولا يخفى على أحد أنّ الحرّية عنوان واسع تحته جملة من المصاديق، وعندما نتحدّث عن ثبوت هذا الحقّ، فلا ريب أنّنا نعني ثبوته بكلّ مصاديقه وأفراده، ولنشر إلى بعض تلك المصاديق:

منها: حرّية المعتقد:

فإنّه لا يختلف إثنان في أنّ الإسلام قد دعا إلى حرّية العقيدة، كما يلحظ ذلك في قوله تعالى:- ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[١]، وكذا من خلال قوله تعالى:- ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٢]، وقوله عز من قائل:- ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾[٣].

ولا يتصوّر أحد أنّ الإسلام يصادر حرّية العقيدة، من خلال محاربته للعقائد الأُخرى كعبادة الأوثان، أو من خلال محاربته للملحدين، أو حكمه على من استبدل الإسلام بدين آخر بأنّه مرتدّ يستحقّ القتل في بعض الموارد، فإنّ ذلك مدفوعٌ، وليس هذا محلّ التعرّض إليه.

ومنها: الحرّية الفكريّة:

فالإسلام لا يقيّد الفكر، ولا يعمد إلى التحجير عليه، بل إنّ الرجوع للآيات الشريفة كفيلة بأنّ تشرف القارئ على أنّه قد احترم الفكر أيمّا احترام، وقد دعا إلى

---

(١) البقرة (٢): ٢٥٦.

(٢) الكهف (١٨): ٢٩.

(٣) الإنسان (٧٦): ٣.

الحرّية الفكريّة كما يظهر ذلك جليّاً في ذمّه لمن اتّبعوا آباءهم مقلّدين إيّاهم تقليداً أعمى، كما يظهر ذلك أيضاً من خلال العديد من آياته الشريفة التي تضمّنت الدّعوة إلى التدبّر، والنظر في الآفاق والأنفس، وإعمال العقل، ومخاطبته، مضافاً إلى أنّ النصوص الشريفة قد تضمّنت أنّ الله سبحانه وتعالى إنّما يُثيب ويعاقب به، وهذا يؤكّد على الحرّية الفكريّة، لأنّه يشير إلى وجود حرّية الإنتخاب والإختيار، كما هو واضح.

نعم، مع أنّ الإسلام قد أبرز هذه الحرّية، إلّا أنّ ما ينبغي الإلتفات إليه أنّ لهذه الحرّية قيوداً لابدّ من مراعاتها، وهي اعتبار ألّا تكون هذه الحرّية وسيلة من الوسائل المؤدّية للإضرار بالهدف، ولا نعني بالهدف هدفاً خاصّاً كما قد يتصوّر، وإنّما نقصد من ذلك الأهداف العقلائيّة التي يُتّفق عليها، وتكون محطّ قبول من الجميع، أو تكون محطّ اعتبار عند أهل الإنتماء والدين الواحد. وعليه فلابدّ وأن تكون هناك حدود ومراعاة حتى في مجال الإستخدام والإستفادة من هذا المصداق من مصاديق الحرّية.

ومنها: حرّية التعبير عن الآراء والمتبنّيات:

ونعني به ما يصدر عن الإنسان من خلال قلمه أو لسانه، أو فعله، ويكون كاشفاً عمّا يعتقد، أو يتبنّى، ولا يختلف الحال في هذا المصداق عن سابقيه، ضرورة أنّ الإسلام كما دعا لهما، فقد وردت دعوته إليه أيضاً، نعم، كما أنّ المصداقين السابقين لهما جملة من القيود، لهذا أيضاً قيود لابدّ من مراعاتها:

١. **الجانب الأخلاقي**، فإنّ هناك قيوداً أخلاقيّة تظهر في البين، تقضي ألّا يسيء أحد لأحد بدعوى حرّية التعبير عن الرأي، أو يجترئ عليه، فضلاً عن أن يهينه أو يؤذيه، ولعلّ من ذلك عدم إفشاء الأسرار، وإظهار بعض الخصوصيات ذات

الارتباط ببعض الأفراد .

٢ . **الجانب العقدي** ، فلا يحقّ لأحد أن يتعدّى على معتقدات الآخرين بدعوى حرّية التعبير عن الرأي ، فضلاً عن أن يكون مظهراً لما هو مخالف لما هو مشترك معهم فيه ، كالمسلم مثلاً ، ليس له أن يظهر خلاف ما يعتقده المسلمون بدعوى أنّ هذا من حرّية التعبير عن الرأي ، فلاحظ . فكيف لو عمد فرد إلى تكفير فئة غير قليلة من المسلمين ، يشهدون ألا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأن محمّداً ﷺ عبده ورسوله ، ويصلّون إلى القبلة التي يصلّي لها المسلمون ، ويقرأون القرآن الذي يقرأون ، ويمارسون جميع الطقوس التي يمارسونها .

٣ . **الجانب الإجتماعيّ** ، فليس لأحد أن يسيء إلى كيان اجتماعيّ ، أو يسلّمه إلى من لا ينبغي تسليمه إليه ، فضلاً عن أن يتخاذل عن نصرته وإعزازه ، وحمايته .

حقّ الكرامة:

وقد أشار له القرآن الكريم ، وأكّد عليه من خلال قوله تعالى :- **(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا)**[1] . ولا يهمّنا ما وقع بين المفسّرين من اختلاف في تحديد المقصود من التكريم الوارد في الآية الشريفة ، بل الذي يهمّنا أنّها قد نصّت على أنّ هناك تكريماً لهذا المخلوق ، يوجب له حقّاً وهو حقّ الكرامة التي أعطاه الله تعالى إيّاه .

هذا ويمكن للقارئ العزيز أن يجد في الآيات القرآنية الشريفة ، وكذا في النصوص المعصوميّة مصاديق أُخرى للحقوق ، إلّا أنّه لمّا لم يكن البناء على استقرائها جميعاً ، فإنّنا نكتفي بما قدمنا ذكره .

---

(١) الإسراء (١٧) : ٧٠ .

التعاطي مع الحقوق لتحصيلها:

ثمّ إنّه بعد الإحاطة بأنّ للإنسان حقوقاً ينبغي أن يتعرّف الإنسان عليها كي يتسنّى له الوصول إليها وتحصيلها، ومن الطبيعيّ جدّاً أنّ ذلك يتوقّف على امتلاك الإنسان الثقافة بأمرين:

الأمر الأوّل: الإحاطة والمعرفة بالحقوق التي له.

الأمر الثاني: السبل والوسائل التي يمكنه أن يسلكها في سبيل المطالبة بها وتحصليها.

ولا ريب في أنّ وجود الأمر الأوّل ضروريّ، ذلك لأنّه ما لم يكن الإنسان محيطاً بحقوقه، فإنّه يترتّب على ذلك أمران:

اوّلهما: ضياعها بالنسبة إليه، فلا ينال شيئاً منها، فمثلاً حقّ التربية الثابتة للطفل على أبيه، فلأنّ الطفل أثناء فترة صباه وصغره لا يكون محيطاً بحقّه على أبيه في التربية، وأنّ ذلك من الواجبات الشرعيّة التي يلزم الأب بأدائها إليه، وتقصيره فيها يوجب استحقاقه العقاب الإلهيّ، فضلاً عن النقمة الإجتماعيّة، فيفوت هذا الحقّ على الطفل، ويكون شخصاً غير قويم الخلق، ولا التربية، ومنشأ ذلك هو عدم درايته بهذا الحقّ، ليطالب به. إذ لا ريب أنّه لو كان الطفل محيطاً بثبوت هذا الحقّ، لكان مطالباً به من أبيه منذ البداية وما كان ليرضى أن يكون شخصاً نشازاً في الوسط الإجتماعيّ بسبب ضياع حقّه الثابت له، إلّا أنّه وكما قلنا، لأنّه لا يملك المعرفة والدراية بذلك بسبب فقدانه القابليّة لذلك يفوت عليه هذا الحقّ.

وكذلك الإنسان، فإنّه ما لم يكن عارفاً بحقوقه التي له، سوف يكون ذلك سبباً لضياعها عليه، وفقدانه إيّاه.

ثانيهما: مطالبته بما ليس له، أو لا يكون من حقوقه. فإنّ الإنسان سوف يصرف

جهوداً ويهدر طاقات، ويضيّع أوقاتاً في ما لا ينبغي أن يتصرّف فيه، وذلك لأنّه يسعى وراء أمر ليس له فيه من شيء، وهو مثل الرجل الذي دخل دكان صاحبه لكي يدافع عن أموال صاحب الدكان، فسال دمه، وتعرّض لضرب مبرح مثلاً، من دون أن تكون له من فائدة إلّا ما لحقه من الأذى والضرر، لأنّ الأموال خاصّة بصاحب الدكّان، وليس له فيها شيء.

وبالجملة، لابدّ وأن يكون الإنسان محيطاً بالحقوق التي له حتّى يتسنّى له المطالبة بها، فما لم يكن كذلك، لن يتمكّن من تحصيلها، وهذا يعني أنّ الوصول إليها والحصول عليها فرع معرفتها والإحاطة بها، ولذا يتأكّد لزوم بثّ ثقافة الحقوق بين كافّة الأفراد، منذ أن يكون الإنسان صغيراً طفلاً، فيعلم أنّ التعليم إنّما هو حقّ له، يتحصّل عليه لأنّه من حقوقه، وكذا حقّ العلاج، ليس متفضّلاً به عليه من أحد، بل هو من حقوقه الثابتة له، وهكذا.

ومن الأُمور الدخيلة في ثقافة الحقوق، الجهة المقصودة بنيل الحقوق منها، إذ يخلط الكثيرون بين الجهات، فلا يملكون تحديداً للجهة المعنيّة، فربّما يقصد المسجد مثلاً ظنّاً منه أنّه الجهة التي تقدّم المعونات الماليّة، أو يقصد الحوزة ظنّاً منه أنّها المصدر الذي يقدّم الحقوق السياسيّة، مع أنّ المسجد لم يجعل مركزاً لتوزيع الأموال وتقديم المساعدات الماليّة، والحوزة وإن كانت تملك أُطروحة سياسيّة، إلّا أنّها ليست الجهة المعنيّة بصورة أساسيّة للمطالبة بتلك الحقوق، وهكذا.

والحاصل، كما يلزم أن يتعرّف الإنسان الحقوق الثابتة له حتى يتمكّن من نيلها كي لا تضيع منه، لابدّ وأن يتعرّف على الجهة المسؤولة عن توفير ذلك الحقّ، حتى يتمكّن من مطالبتها به، ومساءلتها عن التقصير في إعطائه إيّاه.

سبل المطالبة بالحقوق:

ثمّ إنّه بعدما يمتلك الإنسان الثقافة بالحقوق، ويملك الدراية والإحاطة بها، يأتي الدور الذي يتّخذ للوصول إليها وتحصيلها، وهنا أُشير إلى أنّ هناك منهجين يتّخذان عادة:

المنهج الأوّل: المنهج العقلائي.

المنهج الثاني: ما يكون مرفوضاً عند العقلاء، وأهل الحكمة.

ولا يخفى أنّ المنهج الثاني هو الذي لا يكون مشتملاً على مراعاة المصالح العامّة، ويكون غالباً ناتجاً من خلال الإنفعال الشخصيّ، والحركة المتعجلّة التي لا تنطلق من رؤية وتأنّي، ولهذا يكون له أبعاد سلبية عديدة، بل تترك العديد من الآثار السلبية التي تجرّ على المجتمع ويلات وويلات.

ومن الطبيعيّ أنّ مثل هكذا منهج، لن يتوفّر له الوصول إلى الحقوق، بل إنّه سوف يترك أبعاداً سلبية أكثر من أن يكون مصدراً لتحصيل الحقوق الضائعة. على أنّ أغلب المتّخذين لهذا المنهج وسيلة وأسلوباً قد لا يملكون معرفة ولا ثقافة حتّى بالحقوق التي لهم، ولهذا نجدهم يطالبون بما ليس لهم، أو يناشدون بأسلوب خاطئ، فضلاً عن أنّهم قد لا يقصدون الجهة المعنيّة التي ينبغي أن تكون المعنيّة بالحقّ المطالب به.

وهذا بخلاف المنهج العقلائي الذي يكون منطلقاً من خلال مراعاة المصلحة العامّة، وتغليبها على كلّ مصلحة شخصية، ويكون متحركاً عن رؤية ودراية فلا يقدّم على أمر من الأمور إلّا وقد أقام له دراسة كاملة تضمّنت الإحاطة بالنتائج الإيجابية المترتّبة عليه، والأبعاد السلبيّة التي سوف يتركها الإقدام عليه.

ومن ثمّ يعمد إلى الموازنة كي ما يتّخذ القرار في الإقدام من عدمه، تغليباً لجانب

المصلحة على جانب المفسدة.

كما أنّه يتّخذ الأُسلوب الأنجع والأمثل في المطالبة، إذ أنّه يكون على دراية بالجهة التي ينبغي أن تقصد، وكيف يلزم أن يكون التعامل والتعاطي معها، وفقاً لمعطيات تملكها تلك الجهة، وبروتوكولات تلزم بها.

نعم، هذا لا يعني أنّ المطالبة بالحقوق لا توجب أن يقدّم الإنسان قرابين وضحايا، ويخسر مكتسبات، لكن المنطق العقليّ يقضي أن يتحصّل الإنسان على كافّة حقوقه، من دون أن يخسر شيئاً، ولو كانت هناك خسائر، فليكن ذلك من خلال الخروج بأقلّها قدر المستطاع.

خاتمة:

ويجدر أن نشير في نهاية المطاف إلى أنّ نيل الحقوق، والحصول عليها، فضلاً عن امتلاك الثقافة بها، لا يكون من خلال التنظير وإلقاء الخطب المنبرية، أو العمد إلى التوجيه من الأعلى، بل إنّ ذلك يحتاج إلى عمل ميداني، وممارسة فعلية للدور القيادي، والذي يتمثّل بمعايشة الناس في كلّ ما يحتاجون ورفع مستوى ثقافتهم بما لهم، لا أن يكون الإنسان بعيداً عنهم، ولا يدري بما يحتاجون وماذا يريدون، ومجرّد الإحاطة بالعناوين العامّة من الحقوق قد لا تفي بتحقيق الغرض، كما هو واضح لكل أحد.

وبالجملة، نحتاج إلى تأسيس لجان عاملة، تقوم بدور مؤسّسي يمكن من خلالها نشر ثقافة الحقوق في الوسط الإجتماعي من جهة، والعمد إلى تحصيلها ونيلها من جهة أخرى.



من النظريات التي ذكرت في علم الإجتماع، وأكّد عليها بصورة أساسية، أنّ صلاح أيّ مجتمع من المجتمعات يتقوّم بتوفّر أمرين، متى كانا متوفّرين كان ذلك موجباً لصالحه، وهذا يعني أنّ فقدان أحدهما يوجب عدم اتّصافه بصفة الصلاح، ممّا يعني أنّ هذين الأمرين يمثّلان جزء العلّة لتحقّق النتيجة المقصودة وهي صلاح المجتمع، كما هو واضح.

والأمران هما:

١. صلاح الحاكم.

٢. صلاح الشعب.

ولا يخفى أنّ تحقّق الأمر الأوّل متوقّف على امتلاك الحاكم صفات يلزم توفّرها فيه، من علم وإخلاص، وكفاءة في الحكم والقيادة وإدارة الأُمور، وتسييرها بصورتها المطلوبة. كما أنّ تحقّق الأمر الثاني منهما، منوط أيضاً بتوفّر شروط وصفات في الشعب، من نصح وإخلاص، وتعاون على الخير، وتقديم مصلحة النفع العام على المصالح الخاصّة والشخصية.

ووفقاً لما ذكر، لو فقد هذان الأمران، نتيجة حصول تقصير من أحدهما، كما لو

قصر الحاكم مثلاً، سواء كان ذلك من خلال إيجاد الموانع، أو كان بفقد المقتضي، فمن الأوّل مثلاً إخلاله بالقيام بالمسؤوليات التي أُنيطت به، ومن الثاني، افتقاده للصفات التي يلزم أن يتحلّى بها الحاكم.

أو فقد صلاح الشعب، أيضاً لعدم وجود المقتضي عنده ليكون شعباً صالحاً، أو نتيجة وجود موانع فيه، فمن الأوّل، افتقاد الشعب لأهلية النصح والإرشاد والتعاون مع الحاكم، ومن الثاني، تمرّد الشعب، وعدم الخروج على الحاكم، وعدم الالتزام له بالطاعة.

أوجب ذلك حصول اختلال في الوسط الإجتماعي، فيترتّب على ذلك فقدان الأمن، ويعمّ القلق، والذعر، وعدم الاستقرار، وهكذا.

تصوّر خاطئ:

وقد اتّضح مما تقدّم أنّ هناك علاقة وطيدة بين الحاكم وشعبه، يمكن أن تصوّر وفقاً لما نصّ عليه في كلمات علماء الإجتماع، بأنّها مبدأ الحقوق والواجبات، فللحاكم على شعبه جملة من الحقوق، كما أنّ عليه تجاههم واجبات، كما أنّ للشعب على حاكمه حقوقاً، وللحاكم عليه واجبات.

وهذا قد يوجب حصول تصوّر عند البعض، مفاده: أنّه لمّا كانت العلاقة بين الحاكم وشعبه علاقة الحقوق والواجبات، فذلك يلزم ألّا تُؤدّى الحقوق التي للحاكم حتى يقوم الحاكم بأداء الواجبات التي عليه، فلو لم يعمد إلى أداء الواجبات التي للشعب عليه، فليس له على الشعب حقوق، وكذا الحاكم، لا يؤدّي واجباته تجاه شعبه إلّا أن يقوم الشعب أوّلاً بأداء حقوقه إليه.

وبكلمة مختصرة، إنّ الأمر يقوم على نحو التبادل، فيتوقف أداء حقوق كلّ واحد من الطرفين، على أداء الطرف الآخر الحقوق المطلوبة منه، ولهذا لو لم يقم كلّ

واحد منهما بأداء ما هو المطلوب منه، فليس له حينئذٍ حقّ المطالبة.

إلّا أنّ هذا التصوّر، والقول بتوقّف أداء حقّ كلّ واحد منهما على قيام الآخر بأداء حقوقه تجاه صاحبه ممنوع، والصحيح أنّ هناك تفريقاً، فيقال: أمّا بالنسبة للحاكم، فإنّه مطالب بأداء واجباته تجاه شعبه، سواء قام الشعب بأداء حقوقه التي له عليهم، أم لم يقم بها، وهذا يعني أنّ مسؤوليات الحاكم المناطة به لا تكون متوقّفة على قيام الشعب بأداء الحقوق اللازمة عليه تجاهه. وهذا بخلاف الشعب، فإنّ أداءه لحقوق الحاكم متوقّف على أداء الحاكم حقوقه له، ولهذا لو لم يقم الحاكم بواجبات الشعب، لا يكون الشعب مطالباً بأداء حقوقه إليه.

ومنه يتّضح أنّ أداء الشعب لحقوق الحاكم والواجبات المطلوبة منه إليه، يتوقّف على قيام الحاكم بأداء حقوق الشعب له، وهذا بخلافه هو، فلاحظ.

هذا ومن المعلوم أنّ قيام أيّ من الفردين اللذين ذكرنا أنّ صلاح المجتمع متوقّف عليهما، يتمّ متى ما أحاط كلّ واحد منهما بالمسؤوليات المناطة به، والواجبات الملزمة له، وهذا يستدعي أن تتّضح الصفات التي لابدّ وأن تتوفّر في الحاكم، والأُسلوب الذي ينبغي أن يتمّ التعامل من خلاله مع الشعب، وكذا الصفات التي يلزم توفّرها في الشعب، وبالتالي الطريقة التي يلزم تعامله بها مع شعبه.

صفات الحاكم:

وقد تضمّنت النصوص الشريفة الصادرة عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام بياناً لتلك الصفات التي يلزم أن يكون الحاكم متحلّياً بها، ولا ريب أنّ استعراض النصوص كلها يوجب طولاً لا يتحمّله هذا المختصر، ولذا سوف نقتصر على نصّ واحد يعدّ من أهمّ النصوص الدستورية، وهو عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى صاحبه

الجليل مالك الأشتر رضي الله عنه، وقد كتبه إليه عليه السلام عندما وجّهه ناحية مصر ليكون والياً عليها من قبله.

والحقّ أنّ العهد المذكور، جدير بأن يُعمد إلى دراسته، وتحليل كافّة الموادّ التي تضمّنها، وشرح كلّ مادّة مادّة من موادّه، خصوصاً وأنّه يمثّل أُطروحة دستورية متكاملة، وممّا يأسف له أنّه لم يشرح بالمستوى الذي يتناسب والتطوّر الفكريّ في الأبعاد الدستورية والسياسية، حتّى أنّ واحداً من أفضل الشروح التي كتبت فيه، وهو ما كتبه العلّامة الفكيكي رحمه الله، لا يشفي الغليل في هذا المجال، نسأل الله سبحانه وتعالى أن يقيّض له من يقوم بهذا العمل، وأن يخرجه من حيّز التراث إلى دائرة الاستفادة، إنّه سميع مجيب.

وكيفما كان، فقد جاء في العهد التالي: قال عليه السلام: «**وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ اَلرَّحْمَةَ بِالرَّعِيَّةِ وَ اَلْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اَللُّطْفَ بِهِمْ وَ لاَ تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي اَلدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي اَلْخَلْقِ يَفْرُطُ مِنْهُمُ اَلزَّلَلُ وَ يَعْرِضُ لَهُمُ اَلْعِلَلُ وَ يُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي اَلْعَمْدِ وَ اَلْخَطَإِ فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَ صَفْحِكَ مِثْلِ اَلَّذِي تُحِبُّ أَنْ يُعْطِيَكَ اَللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَ صَفْحِهِ فَإِنَّكَ فَوْقَهُمْ وَ وَالِي اَلْأَمْرِ عَلَيْكَ فَوْقَكَ وَ اَللَّهُ فَوْقَ مَنْ وَلاَّكَ وَ قَدِ اِسْتَكْفَاكَ أَمْرَهُمْ وَ اِبْتَلاَكَ بِهِمْ**»[1].

ولا يخفى أنّ العبارة المذكور تضمّنت الإشارة إلى مطلبين أساسيين:

المطلب الأوّل: عرضت الصفات التي يلزم أن تتوفّر في الحاكم الذي يتولّى قيادة الشعب، ويقوم بسياسة أمره، وينبغي أن يتحلّى بها.

المطلب الثاني: بيان الأُسلوب الذي يتمّ التعامل والتعاطي فيه من قبل الحاكم مع أفراد الشعب، والطريقة المثلى في هذا المجال.

---

(١) عهد الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى العبد الصالح مالك الأشتر (رض)، نهج البلاغة: الكتاب ٥٣.

أمّا بالنسبة للأمر الأوّل، فقد ركّز عليه السلام على لزوم توفّر صفات ثلاثة في الحاكم:

الصفة الأولى: صفة الرحمة.

الصفة الثانية: صفة المحبّة.

الصفة الثالثة: صفة اللطف.

ولو تأمّلنا لوجدنا أنّ الصفات الثلاث تأخذ بعداً أخلاقياً تربوياً، ولا تتضمّن شيئاً من البعد الإداري، أو البعد العسكريّ، ممّا يكشف عن بيان الأُسلوب الذي يتمّ التعاطي به مع الشعوب من قبل حكامها، إذ أنّه متى كان الحاكم متّصفاً بالصفات المذكورة، فلا ريب أنّه سوف يكون حاكماً رحيماً رؤفاً حنوناً على شعبه، ممّا يستوجب ألّا يكون تعاطيه معهم، وتعاملهم من خلال القمع، ولا من خلال البطش أو التنكيل، لأنّ من يملك صفة الرحمة، لا يمكن أن يكون باطشاً، كما أنّ من يكون محبّاً، فلن يكون منكّلاً، وكذلك من كان لطيفاً، فلن يكون قامعاً.

ومن خلال ما ذكرنا يتّضح أنّه عليه السلام لم يغفل الجانب الإداري، ولا الجانب السياسي للحاكم كما قد يتصوّر، وإنّما ضمّن ذلك في الصفات التي ذكرها، إذ متى كان الحاكم متّصفاً بالصفات المذكورة كان ذلك معيناً له على سياسة شعبه، وإدارتهم بهدوء دونما مشاكل، لأنّ من كان محبّاً لشعبه، ينعكس ذلك عليهم، فيكون سبباً لمحبّتهم له، وبالتالي يؤدّي ذلك إلى قيامهم بواجباتهم، وأدائهم للحقوق التي عليهم، فيبرزون مبدأ الطاعة للحاكم، والإنقياد، وهذا واضح جدّاً.

ثمّ إنّ من الملفت للنظر عرض الصفات المذكورة في كلامه عليه السلام بنحو الترتيب، ممّا يستدعي توقّفاً عندها، ليستكشف أنّ هذا العرض هل بنحو الترتيب، بمعنى أنّه ترتّب الصفة الثالثة على الثانية المترتّبة على الأُولى، فلا يتصوّر وجود الأخيرة لو لم تكن الثانية موجودة، كما لا يتصوّر وجود الثانية لو كانت الأُولى مفقودة، أم أنّ هذا

الترتيب جاء اتّفاقياً دونما نظر والتفاتة منه عليه السلام لذلك ؟

قد يُحتمل الثاني ، فيلتـزم بأنّ هذا الترتيب لا يخرج عن كونه عرضاً اتّفاقياً صدر منه عليه السلام أثناء كتابته العهد إلى مالك رضي الله عنه .

إلّا أنّ الذي يخطر بالبال خلاف ذلك ، خصوصاً إذا ما أُشـير لمـا نعتقـده نحـن الشيعة من أنّه عليه السلام امتداد طبيعي للنبيّ الخاتم صلى الله عليه وآله وسلم ، وهو الذي لا ينطق عـن الهـوى ، بل إنّ كلّ ما يصدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم لابدّ وأن يكـون متـدخّلاً فيـه العنايـة الإلهيّـة ، وأميـر المؤمنين عليه السلام تلميذه وربيبه ، فيكون له ما كان لأستاذه صلى الله عليه وآله وسلم ، فيستدعي ذلك أن يكون الترتيب المذكور مقصوداً .

ووفقاً لهذا ، فما هو المغزى الذي أراده عليه السلام من هذا الترتيب والتبويب ؟ ...

في الحقيقة إنّ ذلك يحتاج إلى مزيد تأمّل ، نأمل التوفيق لعرضه إن شاء الله فـي بحوث لاحقة .

ووفقاً لما ذكره عليه السلام من لزوم توفّر صفات محدّدة في الحاكم أشار إلى أنّه يلـزم ألّا يكون الحاكم سبُعاً ضارياً في شعبه ، فيغتنم أكلهم .

ولم يقتصر على التحذير من الإتّصاف بهذه الصفة ، بل أشار إلى ما يوجب ذلك ، من خلال التذكير بأنّ الشعوب لا يخلو حالهم من صنفين :

الصنف الأوّل : من تربطه بالحاكم رابطة الدين ، وهذا يمنعه من أن يكـون عليـه سبعاً ضارياً ، مغتنماً لأكله .

الصنف الثاني : من تربطه به صفة الإنسانية ، وهذا حقّ يكفل للإنـسان الكرامـة ، ويكفل له الإحترام ، وحفظ الحقوق وعدم التعدّي عليها .

وبالجملة ، إنّ لزوم توفّر الصفات المذكورة في الحاكم ، مرجعه لملاحظة حقيقـة الشعب ، فلأنّه لا يخلو عن أحد فردين ، لزم أن يكون الحاكم متّصفاً بهذه الصفات ،

ولا يكون متخلّقاً بصفات أخرى.

وعندما عمد عليه السلام إلى استعراض الأمر الثاني، وهو الأسلوب الذي ينبغي اتخاذه في التعاطي مع الشعوب من قبل حكامها، قدّم عليه السلام في البداية حقيقة من الحقائق الإجتماعية، وهي أنّ الكثير من القضايا التي تصدر من الشعوب والتعدّيات والمخالفة للقوانين، وإن كانت صادرة على نحو العمد، إلّا أنّه ليس جميع ما يصدر يكشف عن تحدّي فعلي وحقيقي للحكومة والدولة، إذ ربما كان منشأ ذلك هو فقدان الشعوب لبعض الدواعي التي نجم عنها حصول هذه التعدّيات والإنتهاك للحقوق، ولنقرّب ذلك ببعض الأمثلة، فمثلاً جريمة الزنا، والتي تعدّ من أبشع الجرائم، التي يسبّب انتشارها انهيار المجتمع قيمياً، مضافاً لكونها أحد الأسباب الرئيسة لانتشار الأمراض، وتفشّيها في وسطه، فإنّ هذه الجريمة لو عمد إلى محاولة دراسة الأسباب التي أدّت إلى وجودها في الوسط الإجتماعي، فربما وجد أنّ منشأها افتقاد الممارسين لها للحنان العاطفي، فالفتاة التي تكون في سنّ المراهقة، وتعمد إلى تسليم نفسها لشابّ قد يكبرها بعشر سنين مثلاً، أو لشابّ لا زال يدرس في المتوسطة أو الثانوية، مرجع ذلك إلى وجود معاناة عندها في الوسط الأُسري، فإنّها لمّا كانت مفتقدة للحنان والبعد العاطفي، كان ذلك منشأ لأن تبحث عنه في الخارج، وللأسف تلقّفتها أيدي الذئاب الجائرة، لتغشّها بأنّها تعطيها ما تفتقده، وهي لا تعلم أنّها تعمد إلى قتلها بصورة بطئية.

والحاصل، إنّ معرفة الأسباب من الطبيعيّ تؤدّي إلى تخفيف التعامل، وإضافة إلى إيجاد العقوبة، يكون داعياً إلى علاج أساس المشكلة، واقتلاعها من جذورها حتى لا يتكرّر الأمر ثانية، وهذا أحد الميز التي يمتاز بها القانون الإسلاميّ في علاجه للذنوب على القوانين الوضعية.

ولا يختلف الحال أيضاً لو ركّز على جريمة السرقة، إذ ربما كان منشأ ذلك إمّا الجوع والفقر، أو تفشّي المخدّرات وكثرة تعاطيها، أو كان سبب ذلك هو الفراغ القاتل، وهذا يستدعي مضافاً إلى توقيع العقوبة أن يعمد إلى علاج الأسباب التي أدّت إلى وقوع تلك الزمرة الشبابية فريسة لهذا المرض الخطير، وهو مرض السرقة.

وكذا أيضاً ما يعرف بالتعدّي الأمنيّ، والانتهاك لقواعده، من خلال القتل واستعمال السلاح، فلاحظ[1].

ومن خلال ما قدّمنا نخرج إلى أنّه عليه السلام يشير إلى أنّ أُسلوب التعامل الذي يلزم اتّخاذه مع الشعوب لا ينحصر فقط في إيقاع العقوبات عليها، فإنّ ذلك لا يعدّ سبيلاً لصلاحها وتقويمها، بل إنّ اللازم أن يعمد إلى دراسة الأسباب التي أدّت إلى حصول مثل هذه الأمراض وتفشّيها في الوسط الإجتماعي، ومن ثمّ العمد إلى تقديم السبل والوسائل الناجعة في علاجها، وعدم تكرّرها مرّة ثانية. فلاحظ قوله عليه السلام: «يَفْرُطُ مِنْهُمُ اَلزَّلَلُ وَ يَعْرِضُ لَهُمُ اَلْعِلَلُ وَ يُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي اَلْعَمْدِ وَ اَلْخَطَأ»[2].

حقوق الشعوب لدى حكّامها:

وطبقاً لما تقدّم، فما هي الحقوق التي للشعوب على حكّامها، بحيث يلزم الحكّام توفيرها إليهم؟

إنّ الإجابة عن السؤال المذكورة تستفاد أيضاً كما قلنا في البداية من خلال النصوص الشريفة، ولما كان استعراض النصوص يوجب الإطالة غير المقصودة من هذا المختصر، فسوف أعمد إلى عرض العناوين، وللقارئ العزيز المتابعة إن شاء الله

---

(١) الدولة الإسلامية: ٦٦.

(٢) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣، عهده عليه السلام لمالك الأشتر.

تعالى .

العنوان الأوّل : أنّ يتوجّه إلى أنّ مصدر تسلّطه على شعبه يعود لما يمتلكه من قوّة ، مقابل ما كان عليه الشعب من ضعف ، وهذا يجعله يتذكّر أنّ هناك موجداً لهذه القوّة ، وهو الباري سبحانه وتعالى ، فقد أكرمه عندما أعطاه إيّاها ، فعليه أن يشكره حتى لا يسلبها منه ، ولا ريب أنّ خير ما يشكر به الله سبحانه في مثل هذه الموارد أداء حقوق الشعوب ، وبإعطائها ما تحتاج .

العنوان الثاني : العدل بين الرعية ، وإسعادها . وقد ذكروا أنّ العدل أساس الملك ، وقد قيل أنّ يزدجر ابن بهرام سأل حكيماً : ما صلاح الملك ؟ فقال : الرفق بالرعية وأخذ الحقّ منها بغير عنف والتودّد إليها بالعدل ، وأمن السبل ، وإنصاف المظلوم[١] .

ويتّفق الجميع على أنّ العدل هو أقدس واجباته ، وأجلّ فضائله ، على أنّ بسطه عدله بين شعبه دليل على أنّه يحترمهم ويجلّهم ويقدّرهم .

ومن عجيب ما يحكى عن السيّد ابن طاووس﵀ أنّ هولاكو قد سأل بعد فتحه بغداد العلماء مسألة : أيّهما أفضل السلطان الكافر العادل ، أم السلطان المسلم الجائر ، وقد أحجم العلماء عن الفتيا ، فكتب﵀ أنّ السلطان العادل الكافر أفضل من السلطان المسلم الجائر ، ووافقه العلماء في ما كتب[٢] .

العنوان الثالث : الصلاح وحسن الخلق ، وجمال السيرة والسلوك ، ليكون قدوة صالحة ونموذجاً رفيعاً في الوسط الإجتماعيّ ، يقتدي به شعبه .

العنوان الرابع : حسن الرعاية بالرفق ، وتفادي سياسة العنف والإرهاب والتخويف ، والتجويع ، والتنكيل والتعذيب . وقد عرفت دعوة أمير المؤمنين عليه السلام

---

(١) شرح نهج البلاغة لإبن أبي الحديد : ١١ : ٩٦ .

(٢) أعيان الشيعة : ٨ : ٣٦٠ .

تلميذه مالك رضي الله عنه إلى ذلك من خلال قوله: «وَ أَشْعِرْ قَلْبَكَ اَلرَّحْمَةَ بِالرَّعِيَّةِ وَ اَلْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَ اَللُّطْفَ بِهِمْ»[١].

العنوان الخامس: انتخاب الأعوان، وهم الذين سيكونوا المعينين له في قيامه بمسؤولياته، فهم وزراؤه، فكلّما صلحوا كانوا وسيلة له للاستمرار على الصلاح، ومتى فسدوا أودوا به إلى البوار والفساد، إذ سوف يحجبوه عن هموم شعبه، ومشاكلهم، ولن يفتح المجال لذوي الحاجات بالوصول إليه، وبالتالي يؤدّي ذلك إلى بغض الشعب إيّاه، وحنقهم عليه. وقد جاء فيما سأل عنه يزدجر أحد الحكماء: فما صلاح الملك؟ قال: وزراؤه، إذا صلحوا صلح[٢].

العنوان السادس: محاسبة الجهات المسؤولة عن القيام بشؤون الشعب وأداء حقوقه، من عمال وموظّفين، ومسؤولين، ومعنيّين بهكذا أمر.

والظاهر أنّه يحتاج أيضاً إلى تفعيل مبدأ الثواب والعقاب، فيكافئ المحسن والمتقن لعمله، والمجيد له، ويعمد إلى معاقبة كلّ من أساء وقصّر في أداء ما أوكل له من مهام.

العنوان السابع: احترام التقاليد الشعبية والطقوس والعادات، خصوصاً الدينية منها. ما دامت لا توجب إخلالاً بالأخلاق العامّة، ولا تستدعي انهياراً لقيم المجتمع ودعائمه، فلا توجب انتشار الفساد، أو تفشّي الخرافات والأباطيل في وسطه[٣].

حقوق الحكّام على شعوبهم:

وكما تضمّنت النصوص الشريفة التعرض لبيان الحقوق التي يلزم أداؤها من قبل

---

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣، عهده عليه السلام لمالك الأشتر.

(٢) شرح نهج البلاغة لإبن أبي الحديد: ١١: ٩٦.

(٣) شرح رسالة الحقوق للعلامة الساعدي: ٣٢٤-٣٢٧ (بتصرّف).

الحكّام لشعوبها لتكون واجبات يطالبون بأدائها، لم تغفل النصوص أيضاً حقوق الحكّام على شعوبها، فأشارت إلى أنّ هناك واجبات يلزم على الشعوب أداؤها لحكّامها، وهي حقوق يطالب الحكّام شعوبهم بها، ويمكن تلخيص تلك الحقوق التي لهم على شعوبهم في التالي:

منها: الطاعة، فلا يخرجون عليه، ولا يخالفوه، ولا يردّوا رأيه أو يسفّهوه. نعم، لو حاد عن الطريق القويم، والصراط المستقيم، لم تجب طاعته، لأنّه «**لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الخَالِقِ**»[1].

ومنها: النصيحة، إذ هم ملزمون بقصده، وتقديم النصح له، ومحاولة إبراز الحقائق بما هي إليه حتى لا يغشّ ولا تختلط عليه الأمور.

ومنها: ترك اغتيابه، والإساءة إليه من خلال ذكره بما يكره، ولا يحبّ أن يذكر به، إذ هم ملزمون بحفظ حرمته وكرامته، ورعايتها.

ومنها: الإخلاص، والولاء التامّ له، فلا يعطوا ولاءهم لأحد سواه، ولا يوالون أحداً غيره.

ومنها: ألّا يمانعه، ولا يعانده بفعل خلاف ما يريده.

ومنها: ألّا يسوء معاملته، ولا يعسر أخلاقه معه.

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ١٦٥.



الرموز والقيادات

في كلّ مجتمع من المجتمعات هناك رموز توكل إليها إدارة المشكلات التي تواجه ذلك المجتمع، ويطلب منهم عرض الحلول الفعلية له، ولا تنحصر الرموز في خصوص الشخصيات الدينية كما قد يتصوّر البعض، بل إنّ لكلّ مجتمع رموزه في كافة المجالات، فهناك رموز في المجال الاقتصادي، وهناك رموز في المجال الفكري، وكذا في المجال الطبّي، والمجال الإجتماعي، وهكذا.

ومن الطبيعيّ أن تتعرّض الرموز في أيّ مجتمع من المجتمعات إلى عملية النقد، بعد القيام بعملية التقييم لدورها في علاج المشكلات من خلال قيامهم بتقديم الحلول لأيّ مشكلة واجهت المجتمع.

ولا يخفى أنّ وجود النقد من المجتمع لرموزه وقيادته، لابدّ وأن يكون ناشئاً بعد قيامه بتقييم حركتهم في الساحة، وكيفية مواجهتهم للمشكلات، ومدى استفادتهم من الفرص المتاحة لهم، من خلال استغلالها بصورة صحيحة.

عليه، ينبغي الحديث ضمن محاور ثلاث:

المحور الأوّل: تقييم الرموز في مواجهة المشكلات.

المحور الثاني: أسباب النقد، والأخطاء التي تقع الرموز فيها.

المحور الثالث : سبل التصحيح وطرق الإصلاح والعلاج .

هذا وأودّ أن ألفت النظر أنّي سوف أقصر الحديث على خصوص الجنبة العلمائية ، لما أعتقده من أنّها تمثّل المركزية في القيام بالشأن الإجتماعي العام ، والتي تلقى على عاتقها المسؤولية الأساسية الكبرى ، وإن كان لبقية الرموز في المجالات الأُخرى دور لا يمكن إغفاله ، فلاحظ .

تقييم الرموز والقيادات:

لا ريب أنّه لابدّ وأن يقوم المجتمع بعملية تقييم لأداء رموزه وقيادته ، ومن ثمّ يعمد إلى قيامه بعملية نقده ، ومن الطبيعيّ أنّ هذا النقد كما أشرنا لن يروق لا للرموز ، ولا لمن حاطهم ، وسببه بيّن ، فإنّ تلك الرموز لم تعتد على سماع النقد من قبل المجتمع ، كما أنّها قد لا تمتلك الإستعداد لتقبّله وتلقّيه .

هذا وليعلم أنّ هناك مناشئ تدعو لعملية النقد المذكورة ، عمدتها ما يجده المتابع لحركتهم ، من أنّها لا زالت ترتكب الأخطاء السابقة ، وتقع فيها من جديد دون أن يكون هناك وقفة صريحة لمعالجة المنهج ، أو تغيير الأُسلوب .

هذا ويمكن عرض تلك الأُمور الموجبة للنقد :

منها : عدم الإستفادة من التجارب السابقة وإن كانت فاشلة :

فإنّه ممّا لا ينكر أنّ كلّ رمز أو قائد ، لابدّ وأن يكون قد مرّت عليه جملة من التجارب الفاشلة ، بل ربما يكون هو بنفسه قد خاضها ، فما هو مدى استفادته من تلك التجارب السابقة ، وهل عمد إلى تفعليها وتجييرها لمصلحة مجتمعه لتكون نتاجات فاعلة يستفاد منها ؟! ...

إنّ الذي نراه أنّ تلك الرموز على مرور الزمن عليها في مجال العمل ، إلّا أنّها بعدُ إلى اليوم لم تستفد من التجارب الفاشلة ، مع أنّ في مثل هذه الأمور تظهر قدرة

القائد أو الرمز في كيفية تحويل نقاط الضعف والفشل في حياته السابقة، وحياة جماهيره إلى نقاط قوّة من خلال الإستفادة منها، وعدم الوقوع فيها مرّة ثانية.

ويمكن تحصيل أهمية الإستفادة من التجارب الحياتية السابقة، وتحويل الفشل الذي وقع فيها إلى نجاح، من قوله تعالى:- (وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ * وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ)[1]. فإنّ هذا المقطع القرآنيّ يتضمّن الإشارة إلى أداء القائد والرمز الناجح، الذي يسعى إلى تحقيق طموحاته ومشاريعه التي تصبّ في خدمة مجتمعه وجماهيره، وكيفية الإستفادة من التجارب السابقة التي صدرت منهم، وتحويل الأخطاء التي وقعت إلى نجاحات.

وما نودّ التنويه إليه، أنّ الخطأ الشائع عند الآخرين من أنّ وجود الخطأ أو الفشل في تجربة من التجارب يكون سبباً إلى نسيانها، وجعلها في غياهب التأريخ، خطأ فادح، بل إنّ منطق العقل والعقلاء يقرّران أنّه يستفاد منها، فلا تشطب، أو تلغى، بل تفعّل ليستفاد منها.

وقد تضمّنت النصوص الشريفة الدعوة الصريحة إلى نقد الرموز والقيادات، فقد جاء في إحدى خطب نهج البلاغة، قول أمير المؤمنين عليه السلام: «فَعَلَيْكُمْ بِالتَّنَاصُحِ فِي ذَلِكَ وَ حُسْنِ اَلتَّعَاوُنِ عَلَيْهِ فَلَيْسَ أَحَدٌ وَ إِنِ اِشْتَدَّ عَلَى رِضَا اَللهِ حِرْصُهُ وَ طَالَ فِي اَلْعَمَلِ اِجْتِهَادُهُ بِبَالِغٍ حَقِيقَةَ مَا اَللهُ أَهْلُهُ مِنَ اَلطَّاعَةِ لَهُ وَ لَكِنْ مِنْ وَاجِبِ حُقُوقِ اَللهِ عَلَى اَلْعِبَادِ اَلنَّصِيحَةُ بِمَبْلَغِ جُهْدِهِمْ وَ اَلتَّعَاوُنُ عَلَى إِقَامَةِ اَلْحَقِّ بَيْنَهُمْ وَ لَيْسَ اِمْرُؤٌ وَ إِنْ عَظُمَتْ فِي اَلْحَقِّ مَنْزِلَتُهُ وَ تَقَدَّمَتْ فِي اَلدِّينِ فَضِيلَتُهُ بِفَوْقِ أَنْ

(١) آل عمران (٣): ١٤٦ و١٤٧.

يُعَانَ عَلَى مَا حَمَّلَهُ اَللّٰهُ مِنْ حَقِّهِ وَ لاَ اِمْرُؤٌ وَ إِنْ صَغَّرَتْهُ اَلنُّفُوسُ وَ اِقْتَحَمَتْهُ اَلْعُيُونُ بِدُونِ أَنْ يُعِينَ عَلَى ذَلِكَ أَوْ يُعَانَ عَلَيْهِ»[1].

بل تضمّنت الخطبة نفسها دعوة الرمز والقائد إلى تشجيع مجتمعه أن يعمد إلى تقييمه، ومن ثمّ يقوم بنقده، فقد قال عليه السلام: «فَلاَ تُثْنُوا عَلَيَّ بِجَمِيلِ ثَنَاءٍ لِإِخْرَاجِي نَفْسِي إِلَى اَللّٰهِ وَ إِلَيْكُمْ مِنَ اَلتَّقِيَّةِ فِي حُقُوقٍ لَمْ أَفْرُغْ مِنْ أَدَائِهَا وَ فَرَائِضَ لاَ بُدَّ مِنْ إِمْضَائِهَا فَلاَ تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلَّمُ بِهِ اَلْجَبَابِرَةُ وَ لاَ تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يُتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ اَلْبَادِرَةِ وَ لاَ تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ وَ لاَ تَظُنُّوا بِي اِسْتِثْقَالاً فِي حَقٍّ قِيلَ لِي وَ لاَ اِلْتِمَاسَ إِعْظَامٍ لِنَفْسِي فَإِنَّهُ مَنِ اِسْتَثْقَلَ اَلْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوِ اَلْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ اَلْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ فَلاَ تَكُفُّوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقٍّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ»[2].

وهذا يعني أنّ هناك ثقافة إسلامية تضمّنتها النصوص يلزم على أهل الإيمان أن يوجدوها خارجاً، فيعمدون إلى تطبيقها وتحقيقها.

ومنها: تضييعهم للكثير من الفرص:

فإنّ ممّا لا يكاد أن يغيب على أحد تلك الفرص الواحدة تلو الأُخرى التي أخذ الرموز والقيادات في تضييعها، من دون أن يشعروا بخطورة المسار المتّخذ، والنتائج الكلّية التي تترتّب عليه، فإنّه ممّا لا ريب فيه أنّ أجيال الأمس يكون لهم تأثير كبير جدّاً على أجيال اليوم، وهكذا فإنّ أجيال اليوم يكون لهم تأثير على أجيال الغد، ولنقرّب ذلك بمثال: إنّنا نعيش قرب حلول الإنتخابات البلدية، وهذا يدعون إلى الوقوف لبرهة لنحلّل ما هو دور الرموز تجاه هذا الموضوع، فهل يوجد لهم رؤية

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢١٦.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ٢١٦.

واضحة كيما يقرّروا أنّ الصلاح هو الإنتخاب، لكي لا نخسر فرصاً حاصلة، أو أنّ الصحيح أن يعمد إلى المقاطعة لكي نتحصّل على أُمور أفضل ؟!

إنّ عدم وجود بيان من قبل الرموز والقيادات في المقام يؤكّد ما ذكرناه من تفويتهم للفرص، وتضييعهم للواحدة تلو الأُخرى.

ومنها: افتقادهم للاستراتيجية الواضحة في مقام العمل:

فإنّ عمل الرموز والقيادات في مجتمعنا يفتقد إلى رؤية إلى تحقيقها جراء خطوات وأعمال تتّخذ، بأن يكون العمل يمرّ بمرحلتين مثلاً، أو أكثر، أو يكتفى في تحقّقه وجود مرحلة واحدة فقط.

إنّ الذي نجده أنّ حركة الرموز في مجتمعنا تعتمد بصورة أساسية على قانون ومبدأ الحظّ، الذي قد يصيب، وقد يخيب.

ولكي يتّضح ما ذكرناه، لنشير إلى ما يذكرونه في علم الإدارة، إذ أنّهم يقيّمون الإداري الناجح من الإداري الفاشل من خلال الرؤية التي يمتلكها الأوّل، ويفتقدها الثاني، فيقرّرون أنّ الأوّل منهما يدير نظاماً، بينما يدير الثاني فوضى، وشتّان بينهما، كما هو واضح.

الرمز الهجوميّ، والرمز الدفاعيّ:

ثمّ إنّ الدكتور القصيبيّ في كتابه (**حياة في الإدارة**)[1]، أوجد تمييزاً بين الرموز والقيادات من خلال تقييم أدائها، فقسمهم إلى قسمين:

القسم الأوّل: الأُسلوب الهجوميّ.

القسم الثاني: الأُسلوب الدفاعيّ.

---

(١) من الكتب الرائعة جدّاً في هذا المجال، وحبّذا لو يطّلع عليه كلّ من يريد أن يتصدّى لإدارة شأن المجتمع والقيام بمسؤولياتها، فإنّه لن يعدم منه الفائدة.

وقد ذكر بينهما فروقاً:

منها: يمتاز الرمز الهجومي بعدم انتظاره القرارات، بل يستبقها، وهذا بخلاف الدفاعيّ، فإنّه يسعى إلى الإبتعاد عن اتّخاذ أيّ قرار.

ومنها: إنّ الهجوميّ منهما لا ينتظر إلى أن تتضخّم المشاكل حتى يقوم بالتفكير في إيجاد الحلول لها، وعلاجها، وهذا بخلاف الدفاعيّ، فإنّه لا يتعامل مع أيّ مشكلة إلّا بعد تضخّمها بحيث يستحيل تجاهلها.

ومنها: لا يهتمّ الهجوميّ منهما بأن يكون محطّ جدل ونقاش، فلا يهمّه أن يُعترض عليه، أو ينتقد، أمّا الدفاعي، فإنّه يعمد إلى تجنّب كلّ ما يثير الجدل.

ومنها: ليس للهجومي منهما من هدف إلّا الوصول إلى أهدافه وغاياته، ولو استوجب ذلك خسرانه ما بيده من مناصب ومكانة، وهذا بخلاف الدفاعي فإنّه يكون محاذراً جدّاً على أنّ يتّخذ قراراً يوجب خسرانه ما بيده[1].

كيف يكون النقد للرموز والقيادات:

ثمّ إنّ النقد الذي ندعو إلى ممارسته مع القيادات والرموز يلزم أن يكون متوفّراً على شرط مهمّ جدّاً، وهو أن يكون متضمّناً لسمات الترفق والعقلانية والموضوعية في ما يلامسه من قضايا، وما يثيره من مواضيع، وهذا يعني أن لا يكون النقد من أجل النقد، والإسقاط، أو التوهين والتعيير، بل إنّ الغاية منه هي تحصيل الإصلاح والتطوير.

ومن المعلوم أنّه متى كان النقد منبعثاً من مبدأ الرفق والعقلانية، تحوطه الموضوعية والهدفية، فإنّه سوف يحقّق المرجوّ من ورائه. مضافاً إلى أنّ النقد ينبعث من النصيحة، كما أشير له في كلام أمير المؤمنين عليه السلام المتقدّم.

---

(١) حياة في الإدارة: ٩٧.

هذا وأؤكّد في نهاية هذا المحور أنّ داعي النقد الأساس يستمد وجوده من القرآن الكريم، لأنّ الله تعالى قد رهن التغيير بتغيّر الناس، فما لم يغيّر الناس ما هم فيه، فلن يغيّر الله تعالى ما فيهم، وأول بوادر التغيير عملية التقييم والنقد، لتقويم دور الرموز والقيادات[١].

أخطاء الرموز والقيادات:

عند الحديث عن أخطاء الرموز والقيادات ينبغي الالتفات إلى أنّنا لا نقرّر أنّه يلزم ألّا يصدر من الرموز والقيادات خطأ أبداً، فإنّ ذلك ممّا لا يمكن ادعاؤه إلّا في شأن شخص المعصوم عليه السلام، أمّا غيره، فلا إشكال في طروّ الخطأ والإشتباه على جملة من الأعمال التي يقوم بها، إلّا أنّ المقصود من قولنا أخطاء الرموز والقيادات، يعني أخطاءهم القاتلة التي تترتّب عليها آثاراً خطيرة وربما وخيمة على المجتمع:

منها: تفويت الفرص:

إنّ أمام كلّ تجربة من تجارب البشر تمرّ فرص محدودة سريعة، وللأسف أنّ الكثير من تلك التجارب إمّا أنّه لا تستغلّ فيها الفرص التي تمرّ، ولا يستفاد منها، أو أنّه لا يحسن استغلالها، وكلّنا يعلم أن الفرص تمرّ مرّ السحاب.

هذا ولو كانت الجماهير لا تعي أهمية الفرص التي تتاح لها، وكيفية الاستفادة منها لتحسّن الأوضاع وتغييرها، فإنّ هذا لا يتصوّر في حقّ الرموز والقيادات، إذ أنّ إحدى وظائفها رصد تلك الفرص، والعمل على استغلالها واستثمارها أفضل استغلال واستثمار لتحقيق مكاسب اجتماعية عامّة، وإلّا فإن ضاعت الفرصة، فمن العسير تحصيلها ثانية، وقد ورد عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «**إِضَاعَةُ اَلْفُرْصَةِ**

---

(١) إسلاميات في شؤون العصر وقضايا الفكر: ١٢٧-١٣٣ (بتصرّف).

غُصَّةٌ»[١].

ومنها: افتقادها القدرة على إطلاق المبادرات:

فإنّ المعروف عن الكثير من الرموز حركتها في ضمن أجندة مفروضة عليها ويثيرها الآخرون، فتبقى مقودة للمسارات التي يريد الآخرون أن يحرّكوا الأُمور من خلالها، مع أنّ المفروض في القائد الناجح أن يمتلك القدرة على إطلاق وإبداع المبادرات، بل حتى اختراعها، مما يجعل الآخرين يتحركون وفقاً لأجندته التي جعلها.

ومنها: تهميش القدرات الفاعلة:

فإنّ الغالب على الرموز والقيادات عدم سعيها لاكتشاف القدرات والطاقات ضمن مشروعها الذي يستهدف تحقيق مطالب جماهيرية عامّة، بل قد نجد أنّ بعض القيادات غير الكفوءة تسعى إلى إحباط القدرات والكفاءات وتعمد إلى تحويلها أصفاراً.

ومنها: تقديم شخصيات تفتقر للكفاءة في المشروع:

وهو ما يمكن التعبير عنهم بالطفيليين، الذين يصنعون لأنفسهم رصيداً معنوياً لا يمكنهم صنعه لولا ذلك.

ولا يستفاد من هؤلاء إلّا التشويش والإرباك في مجال العمل، والمشكلة الأعظم عندما تسلّم مثل هذه الشخصيات مسؤوليات ومهامّ جسيمة وخطيرة.

ومنها: التحصّن في قلاع العزلة والوهم:

عندما ينعزل من يريد إصلاح الأوضاع عن مركز القرار، في مواضع لتحميه من هجمات ونظرات الآخرين، عوضاً أن يتحمّل المسؤولية.

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ١١٨.

هذا وقد تذكر أخطاء أُخرى غير ما ذكرنا مثل افتعال المعارك الوهمية، وعدم دراية القيادة بالتحولات الجديدة، وغير ذلك[١].

سبل التصحيح وطرق الإصلاح والعلاج:

هذا وقد تعرّفنا على الأخطاء التي وقع فيها الرموز والقيادات، فيلزم البحث عن سبل التصحيح، وعرض طرق العلاج والإصلاح، ويمكن ذكر أُمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: إيجاد مؤسّسة علمائية:

يرجى من خلالها تحويل العمل بصورة مؤسّساتية، وترك الطابع الفردي الذي جرت العادة على أداء الرموز والقيادات دورها من خلاله، خصوصاً إذا التفتنا إلى أنّ ذلك كان سبباً لضياع العديد من الفرص، وتفويت الكثير من الإستفادات العامة على المجتمع.

ولا إشكال أنّ اتّخاذ مثل هذا المنهج سوف يحوّل القيادة العلمائية إلى قيادة نظام، ولن تكون قيادة فوضى كما لا يخفى.

نعم، ما ينبغي التأكيد عليه هو لزوم استقلالية هذه المؤسسة، من دون أن تكون منطوية تحت أيّة جهة من الجهات، كما كانت الحوزة مذ نشأت تعيش حالة من الاستقلال والحرية لتقدر على التعبير عما تودّ قوله دون تقييد.

الأمر الثاني: تجاوز هيمنة القيادات التقليدية:

من خلال إحلال بدائل أُخرى تقوم مقامها، والغاية من عملية الإحلال المذكورة عدم قدرة القيادات التقليدية للقيام بمتطلّبات المرحلة والتفاعل مع العمل المطلوب أداؤه فيها. فلو أخذنا على سبيل المثال العمل السياسي، فهل يا ترى تمتلك تلك القيادات القدرة على المتابعة والمقاربة بين التطوّرات والتغيّرات المتسارعة التي تقع

---

(١) إسلاميات في شؤون العصر وقضايا الفكر: ١٣٥ و١٣٦ (بتصرف).

في الساحة الخارجية مثلاً.

نعم، ما ينبغي التأكيد عليه أنّ عملية الإحلال المذكور لا تعني تحويل تلك القيادات التقليدية إلى كهنة لا يستفاد منها، بل يلزم أن يعمد إلى الإستفادة من خبراتها وتجاربها السابقة، وضمّها لتكون عملية تطويرية في مقام العمل.

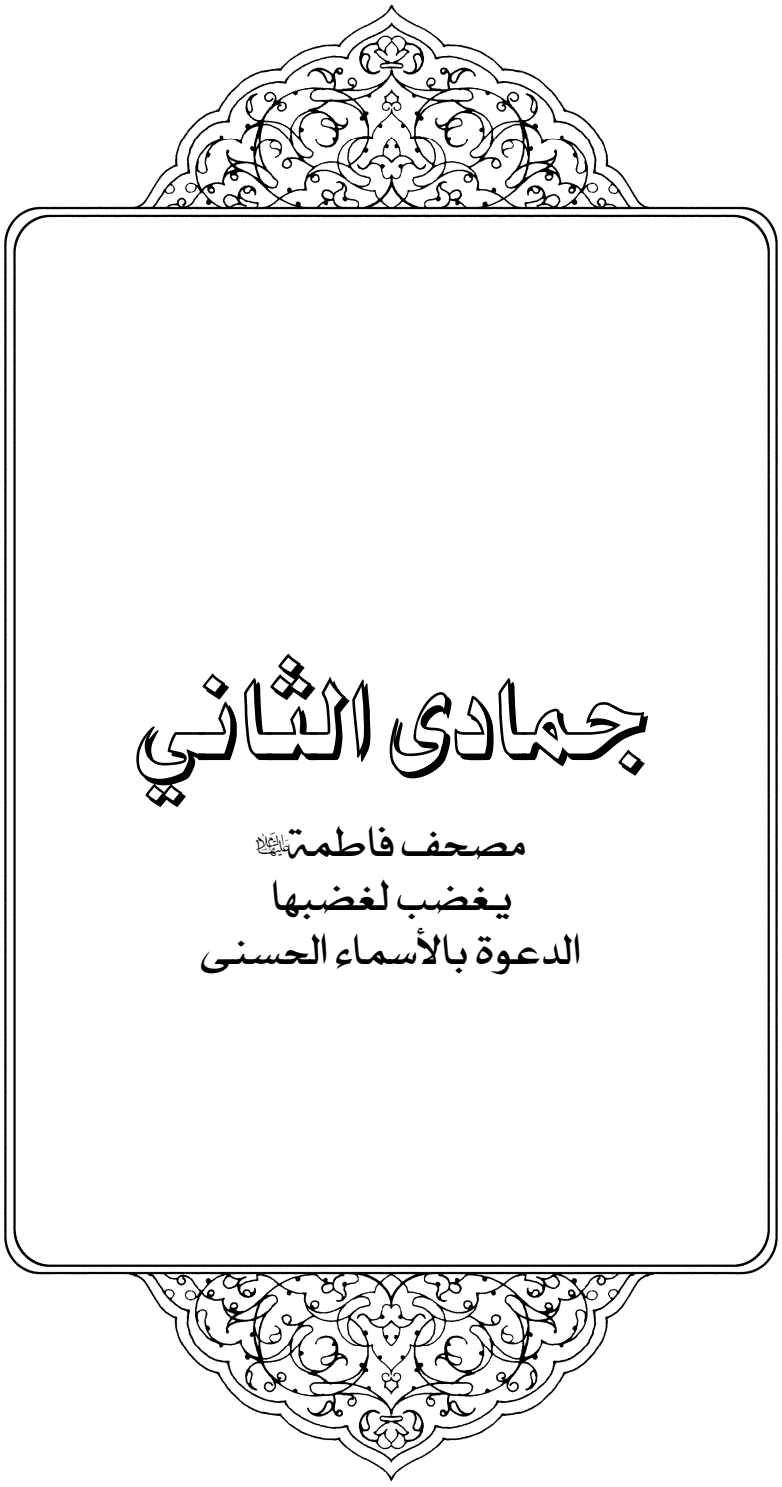
الأمر الثالث: تطوير الرموز والقيادات الكبيرة:

لتصبح قادرة على مواكبة الحياة العصرية، ومتطلّبات المرحلة، ولا إشكال في أنّ هذا الأمر يعتمد على نفس القيادات والرموز البارزة في الساحة في مشروع التغيير والإصلاح والتطوير لأدائها، لأنّه لن يكون ذلك مفروضاً عليها، فهي إمّا أن ترفضه كليّاً أو أن تعيقه جزئياً، وفي كلا الحالين لن يتحرّك المشروع للأمام، ولن يحقّق أهدافه، بل قد يكون سبيلاً لإثارة الفتن والضغائن والأحقاد، وإرباك الساحة بتشتّتات جديدة وتضارب في الآراء والمواقف[1].

هذا وفي الختام نؤكّد على ضرورة القيام بعملية التقييم والنقد لحركة القيادات والرموز في المجتمع، لأنّ ذلك هو السبيل إلى تحصيل الأهداف وتحقيق النموّ المرجوّ، نسأل الله سبحانه أن يوفّقنا لذلك.

---

(١) إسلاميات في شؤون العصر وقضايا الفكر: ١٤٢ و١٤٣.



جمادى الثاني

مصحف فاطمة عليها السلام

يغضب لغضبها

الدعوة بالأسماء الحسنى



قال أبو عبيدة: سأل بعض أصحابنا أبا عبد الله عليه السلام عن الجفر، فقال: «هُوَ جِلْدُ ثَوْرٍ مَمْلُوءٌ عِلْماً»، قال له: فالجامعة؟ قال: «تِلْكَ صَحِيفَةٌ طُولُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعاً فِي عَرْضِ الْأَدِيمِ مِثْلُ فَخِذِ الْفَالِجِ، فِيهَا كُلُّ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ، وَلَيْسَ مِنْ قَضِيَّةٍ إِلَّا وَهِيَ فِيهَا، حَتَّى أَرْشُ الْخَدْشِ».

قال: فمصحف فاطمة عليها السلام؟ قال: فسكت طويلاً، ثمّ قال: «إِنَّكُمْ لَتَبْحَثُونَ عَمَّا تُرِيدُونَ، وَعَمَّا لَا تُرِيدُونَ، إِنَّ فَاطِمَةَ مَكَثَتْ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم خَمْسَةً وَسَبْعِينَ يَوْماً، وَكَانَ دَخَلَهَا حُزْنٌ شَدِيدٌ عَلَى أَبِيهَا وَكَانَ جَبْرَئِيلُ عليه السلام يَأْتِيهَا فَيُحْسِنُ عَزَاءَهَا عَلَى أَبِيهَا، وَيُطَيِّبُ نَفْسَهَا، وَيُخْبِرُهَا عَنْ أَبِيهَا وَمَكَانِهِ، وَيُخْبِرُهَا بِمَا يَكُونُ بَعْدَهَا فِي ذُرِّيَّتِهَا، وَكَانَ عَلِيٌّ عليه السلام

يَكْتُبُ ذَلِكَ، فَهَذَا مُصْحَفُ فَاطِمَةَ عليها السلام»[١].

من العناوين التي ورد ذكرها في النصوص الشريفة، عنوان مصحف فاطمة عليها السلام، وقد أوجب ذكره فيها تشنيعاً على أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام، إذ استغلّه بعضهم ليلصقوا تهمة أو يؤكّدوا ثبوتها بهم، وهي مسألة تحريف القرآن الكريم، وأنّ للشيعة مصحفاً آخر غير المصحف الموجود بأيدي المسلمين، وأنّهم لا يعتقدون بهذا الموجود عندهم.

ولا ريب أنّ هذه التهمة الخطيرة تستوجب الوقوف أمامها، ودحضها، وإقامة البرهان على خلافها، ومن الطبيعيّ أنّ خير وسيلة لذلك، العمد إلى بيان حقيقة العنوان الذي تضمّنته النصوص المباركة، فما هو مصحف فاطمة عليها السلام، وهل صحيح ما يدّعيه المخالفون لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، وما يرمون به شيعتهم، وهل هو كتاب يتضمّن قرآناً يختلف عما هو الموجود في أيدي المسلمين؟

ولا يخفى أنّ الإجابة عن ذلك تتّضح من خلال الإحاطة، بمصدر إملاء المصحف المذكور، وبيان المميّزات التي يمتاز بها، والموضوعات التي تضمّنها، ومن الذي تولّى كتابته، وعندها يقرّر صحّة التهمة المنسوبة للشيعة من عدمها، فهنا محاور للبحث إذن.

---

(١) الكافي: ١: ٢٤١، الحديث ٥. بحار الأنوار: ٤٣: ٧٩، الحديث ٦٧.

كاتب مصحف فاطمة عليها السلام:

إنّ أول ما ينبغي الحديث عنه هو تحديد من الذي تولّى كتابة مصحف فاطمة، والمتصوّر في ذلك احتمالات ثلاثة:

الإحتمال الأوّل: أن يكون مصحفها قد نزل عليها بصورة كاملة من السماء دفعة واحدة.

الإحتمال الثاني: البناء على أنّه كان ينزل عليها بصورة تدريجية، وكانت هي عليها السلام تتولّى كتابته بنفسها.

الإحتمال الثالث: أن يكون هناك شخص ثالث قد تولّى عملية كتابة ما كان ينزل عليها.

وقبل تحديد الكاتب للمصحف، ينبغي إلفات نظر القارئ أنّ إلقاء شيء إلى السيّدة الزهراء عليها السلام بواسطة الملائكة لا يعدّ بدعاً من القول، ولا يعدّ أمراً مستغرباً أو مستحيلاً، لأنّه قد ثبت في محلّه أنها عليها السلام كانت محدَّثة، أي تحدّثها الملائكة، ويلتزم غيرنا من المسلمين ثبوت مثل هذا الأمر لبعض الصحابة.

وعلى أيّ حال، إذن لا مانع من سماعها لصوت الملك، وبالتالي إمكانية إملاء المصحف عليها، لأنّها محدّثة.

ولو أردنا دراسة المحتملات الثلاثة التي قدّمناها، فلن يجد الباحث بين النصوص الشريفة، ما يشير إلى أنّهاعليها السلام قد تولّت كتابته بنفسها، بل في النصوص ما يشير إلى أنّها قد شكت إلى أمير المؤمنينعليه السلام عدم قدرتها على الكتابة، لكونها منشغلة بحزنها على رسول اللهصلى الله عليه وآله، وأنّها تحبّ أن تحفظ ما يلقى إليها تحديثاً من الملائكة، وهذا يعني أنّ الإحتمال الثاني من الإحتمالات الثلاثة لا دليل عليه.

وأمّا الإحتمال الأوّل، فيمكن الاستدلال له بما جاء في (**دلائل الإمامة**) للطبري، فقد نقل التالي: «**فَلَمَّا أَرَادَ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) أَنْ يُنْزِلَهُ عَلَيْهَا، أَمَرَ جَبْرَئِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَإِسْرَافِيلَ وأَنْ يَحْمِلُوا الْمُصْحَفَ فَيَنْزِلُوا بِهِ عَلَيْهَا، وَذَلِكَ فِي لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ مِنَ الثُّلُثِ الثَّانِي مِنَ اللَّيْلِ هَبَطُوا بِهِ عَلَيْهَا، وَهِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي، فَمَا زَالُوا قِيَاماً حَتَّى قَعَدَتْ، فَلَمَّا فَرَغَتْ مِنْ صَلَاتِهَا سَلَّمُوا عَلَيْهَا، وَقَالُوا لَهَا: السَّلَامُ يُقْرِئُكَ السَّلَامَ، وَوَضَعُوا الْمُصْحَفَ فِي حَجْرِهَا**»[1].

فإنّ المستفاد من النصّ المذكور أنّ المصحف قد نزل دفعة واحدة عليها من السماء، ولم يتمّ نزوله بصورة تدريجية، كما أنّه نزل بالصورة التي هو عليها، وهذا يعني أنّ المتولّي لإعداده وتهيئته هو الباري سبحانه وتعالى.

---

(١) دلائل الإمامة: ١٠٦، الحديث ٣٤.

ولا ريب في عدم إمكانية الاستناد للراوية المذكورة، فإنّ مقتضى إخضاعها للدراسة النقدية سنداً ومتناً يمنع من القبول بها، فإنّ سندها قد اشتمل على جعفر بن محمّد بن مالك الفزاريّ، وقد قال عنه ابن الغضائري: كذّاب، متروك الحديث جملةً، وفي مذهبه ارتفاع، ويروي عن الضعفاء، والمجاهيل، وكلّ عيوب الضعفاء مجتمعةٌ فيه.[1]

كما أنّ متنها يخالف ما نعتقده، فإنّها تضمّنت رؤيتها عليها السلام للملائكة الثلاثة عليهم السلام، وهذا خلاف ما نعتقده، فإنّنا وإن اعتقدنا بكونها محدّثة، لكن المحدَّث هو الذي يسمع صوت الملك ولا يراه، وهذا يعني امتناع رؤيتها للملائكة، ولو قيل بأنّها قد رأتهم في غير صورتهم الحقيقية، لقلنا: وكيف عرفت عندها أنّ ما جيء لها به من الله سبحانه، وأنّهم الملائكة.

والحاصل، إنّ النصّ المذكور يتضمّن ما لا يتناسب والبعد العقدي عندنا، وبالتالي لابدّ من ردّ علمه إلى أهله، كما هو واضح.

نعم، لو بني على أنّ المقصود من الخبر المذكور ليس ما هو الظاهر منه، بأن يقال: إنّ المقصود من كون الإتيان به من الله تعالى، أنّ مصدره الباري سبحانه، كما يقال أنّ القرآن من الله تعالى، بمعنى أنّه سبحانه المصدّر له، وأنّ معنى وضعه في حجرها عليها السلام كناية عن الإملاء، وليس وضعه بمعنى جعله في حجرها ليأخذ حيّزاً

---

(١) رجال إبن الغضائري: ٤٨، الرقم ٦.

منه، فإن قبل ما ذكر، كان ذلك موجباً لجمعه مع النصوص الأُخرى، وبالتالي تكون دالّة على ما دلّت عليه، وإلّا فلا مناص من ردّ علمه إلى أهله، كما عرفت، فتدبّر.

والإنصاف، إنّ التوجيه المذكور غير بعيد، وتساعد عليه القرائن، فلا موجب لحملها على غير ذلك.

ووفقاً لما تقدّم، سوف ينحصر الأمر في خصوص المحتمل الثالث، وهو أنّ كاتبه هو أمير المؤمنين عليه السلام، وهذا ما تساعد عليه الأدلّة، فعن حمّاد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «تَظْهَرُ الزَّنَادِقَةُ فِي سَنَةِ ثَمَانٍ وَعِشْرِينَ وَمِائَةٍ، وَذَلِكَ أَنِّي نَظَرْتُ فِي مُصْحَفِ فَاطِمَةَ عليها السلام»، قال: قلت: وما مصحف فاطمة؟ قال: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمَّا قَبَضَ نَبِيَّهُ صلى الله عليه وآله دَخَلَ عَلَى فَاطِمَةَ عليها السلام مِنْ وَفَاتِهِ مِنَ الْحُزْنِ مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ)، فَأَرْسَلَ اللهُ إِلَيْهَا مَلَكاً يُسَلِّي غَمَّهَا وَيُحَدِّثُهَا، فَشَكَتْ ذَلِكَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فَقَالَ: إِذَا أَحْسَسْتِ بِذَلِكِ وَسَمِعْتِ الصَّوْتَ قُولِي لِي، فَأَعْلَمَتْهُ بِذَلِكَ، فَجَعَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَكْتُبُ كُلَّ مَا سَمِعَ، حَتَّى أَثْبَتَ مِنْ ذَلِكَ مُصْحَفاً»، قال: ثمّ قال: «أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَلَكِنْ فِيهِ عِلْمُ مَا يَكُونُ»[1]. ودلالته على كون كاتب المصحف هو أمير المؤمنين عليه السلام واضحة لا لبس فيها. ومثل ذلك في

(١) الكافي: ١: ٢٤٠، الحديث ١. بحار الأنوار: ٢٦: ٤٤، الحديث ٧٧.

الدلالة على هذا الإحتمال، صحيح أبي عبيدة الحذّاء، فقد جاء فيه: «وَكَانَ عَلِيٌّ عليه السلام يَكْتُبُ ذَلِكَ، فَهَذَا مُصْحَفُ فَاطِمَةَ عليها السلام»(١).

من أملى المصحف؟!

وكما وجد في كاتب مصحف فاطمة عليها السلام احتمالات، فإنّ ذلك يجري أيضاً فيمن تولّى القيام بعملية إملائه، إذ أنّ المستفاد من النصوص الشريفة وجود عناوين أربعة، كلّ واحد يقرر أنّه المملي للمصحف، وتلك العناوين هي:

١- إنّ المملي له هو الباري سبحانه وتعالى، وقد أُشير إلى ذلك في رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ أَمْلَاهُ اللهُ عَلَيْهَا، وَأَوْحَى إِلَيْهَا»(٢).

ودلالة العبارة واضحة على أنّ المملي هو الباري سبحانه وتعالى، إلّا أنّ المشكلة تكمن في أنّ نسخ المصدر المنقولة منه هذه الرواية مختلفة في المقام، وقد عمد إلى تصحيحها على خصوص نسخة صاحب (**البحار**) رحمه الله، ومن الطبيعيّ أنّ هذا يستدعي توقّفاً كبيراً جدّاً في القبول، إذ قد يكون صاحب (**البحار**) رحمه الله أعمل

---

(١) الكافي: ١: ٢٤١، الحديث ٥. بحار الأنوار: ٢٦: ٤١، الحديث ٧٢.

(٢) بصائر الدرجات: ١٧٢، الحديث ٣. بحار الأنوار: ٢٦: ٣٩، الحديث ٧٠.

حدسه في البين، وبالتالي يصعب الجزم بورود مثل هذا التعبير في النصّ.

وربما قيل: إنّ الرواية المذكورة بنفسها قد نقلها شيخنا الكليني﵀ في (**كافيه**)[١]، ولم تتضمّن المقطع المذكور، كما أنّها قد وردت في كتاب (**الوافي**) لشيخنا الفيض﵀[٢]، من دون ذكر للعبارة المذكورة، وعليه لا يوثق بالنسخة المعتمدة من قبل صاحب (**البحار**)﵀.

وهو في غير محلّه، ضرورة أنّه يمكن لصاحب (**الكافي**) أن ينقل الراوية، ويحذف منها ما لا يرى حجيّته، فيتصرّف في متنها، وهذا غير عزيز لمن تابع (**الكافي**)، ومن أمثلة ذلك مقبولة عمر بن حنظلة المشهورة في الفقه والأُصول، فإنّ بين نقل المحامدة الثلاثة عموماً من وجه، كما يلحظه كلّ من تابعها في كتبهم الأربعة، وما ذلك إلّا لأنّ كلّ واحد منهم قد عمد إلى نقل خصوص ما يعتقد حجيّته، وترك ما لا يعتقد فيه ذلك، وليكن مقامنا من هذا القبيل، فلا يكون نقل شيخنا الكليني﵀ لمقطع من النصّ كاشفاً عن عدم صدوره، لأنّه ربّما أعرض عن نقله لعدم قبوله بحجيّته، فتدبّر.

ومثل ذلك شيخنا الفيض في (**وافيه**)، على أنّ مصدر (**الوافي**) هو

---

(١) الكافي: ١: ٢٣٨ و ٢٣٩، الحديث ١. المحتضر: ٢٠٤، الحديث ٢٥٠.

(٢) كتاب الوافي: ٣: ٥٧٩، الحديث ١.

شيخنا الكليني، فلا يكون مصدراً آخر للمدّعى.

ومنه تعرف أنّه لا مجال لجعل المقام من صغريات الدوران بين الزيادة والنقيصة، فلا تغفل.

نعم، مضافاً للتوقّف في الوثوق بنسخة غوّاص (**بحار الأنوار**)، فإنّ هناك مانعاً آخر يمنع من القبول بالنصّ المذكور، وهو التعبير بكلمة الوحي، فإنّنا لا نعتقد ذلك في سيّدتنا الطاهرة، إلّا أن يكون المقصود منه مثل ما ورد في شأن أُمّ موسى، وأضرابها، من التحديث، فلا يكون النصّ المذكور مخالفاً للقواعد العامة.

وعليه، فلو حمل النصّ المذكور على أنّ المقصود من إملائه تعالى عملية التحديث، فلن يكون النصّ المذكور مخالفاً لغيره من النصوص، ولن يكون العنوان مخالفاً لبقية العناوين، ضرورة أنّ التحديث، قد يكون بواسطة ملك من الملائكة.

اللهمّ إلّا أن يدّعى أنّه لا يعتبر في التحديث وجود الواسطة، فكما أنّ للوحي للأنبياء طرقاً، فكذلك للتحديث طرقاً، فقد يكون التحديث من دون وجود واسطة، وهو ما يعرف بالإلهام، وهو المتصوّر في شأن أُمّ موسى، وبالتالي كون الأمر إلهاماً لمولاتنا الطاهرة منه سبحانه، وهذا هو المقصود من إملائه (عزّ وجلّ) لها، وهو غير بعيد.

نعم، يبقى المانع من البناء على ما ذكر، ما عرفت من عدم الجزم بالنصّ المذكور، خصوصاً وقد أعرض شيخنا الكليني﵀ عن هذا المقطع، فتأمّل جيداً.

٢- إنّ المملي له هو ملك من الملائكة، أرسله الله تعالى، وكان يحدّث الزهراء﵄، ويملي عليها ذلك. وقد ورد ذلك في خبر حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله الصادق﵇ حيث جاء فيه: «فَأَرْسَلَ اللهُ إِلَيْهَا مَلَكاً يُسَلِّي غَمَّهَا وَيُحَدِّثُهَا، فَشَكَتْ ذَلِكَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ﵇، فَقَالَ: إِذَا أَحْسَسْتِ بِذَلِكِ وَسَمِعْتِ الصَّوْتَ، قُولِي لِي، فَأَعْلَمَتْهُ بِذَلِكَ، فَجَعَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ﵇ يَكْتُبُ كُلَّ مَا سَمِعَ، حَتَّى أَثْبَتَ مِنْ ذَلِكَ مُصْحَفاً»(١).

٣- إنّ الإملاء كان بواسطة جبرائيل الأمين﵇، فإنّه الذي كان يتولّى ذلك، وقد كان ذلك من خلال التحديث، وقد ورد ذلك في صحيحة أبي عبيدة الحذّاء، عن أبي عبد الله الصادق﵇ التي جاء فيها: «وَكَانَ يَأْتِيهَا جَبْرَئِيلُ﵇ فَيُحْسِنُ عَزَاءَهَا عَلَى أَبِيهَا وَيُطَيِّبُ نَفْسَهَا وَيُخْبِرُهَا عَنْ أَبِيهَا وَمَكَانِهِ، وَيُخْبِرُهَا بِمَا يَكُونُ بَعْدَهَا فِي ذُرِّيَّتِهَا، وَكَانَ عَلِيٌّ﵇ يَكْتُبُ ذَلِكَ»(٢).

وقد يؤيّد ذلك بما ورد عن عمر بن يزيد، قال: قلت: لأبي عبد الله﵇: الذي

---

(١) الكافي: ١: ٢٤٠، الحديث ٢. بحار الأنوار: ٢٢: ٥٤٥، الحديث ٦٢.

(٢) الكافي: ١: ٤٥٨، الحديث ١.

أملى جبرائيل على عليّ عليه السلام أقرآن هو؟ قال: «لا»[١].

على أساس أنّ المسؤول عنه هو مصحف فاطمة، أمّا لو بني على أنّ المسؤول عنه شيء آخر، فلا دلالة له على المدّعى، ولاحتمال كون المسؤول عنه هو الأوّل، عبّرنا عنها بالمؤيّد، وليس بالدليل، فتأمّل.

٤- إنّ المملي كان رسول الله، ومنشأ ذلك ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «وَعِنْدَنَا مُصْحَفُ فَاطِمَةَ عليها السلام، أَمَا وَاللهِ مَا فِيهِ حَرْفٌ مِنَ الْقُرْآنِ، وَلَكِنَّهُ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللهِ، وَخَطُّ عَلِيٍّ»[٢].

ووفقاً لما تقدّم، سوف يبنى على وقوع المعارضة بين العناوين الأربعة، إلّا أنّه يمكن حلّ ذلك بإرجاع العنوان الثاني إلى العنوان الثالث، فيحكم بوحدتهما، عمدة ما كان تضمّنت بعض النصوص الإجمال في الملك المملي، وبعضها تضمّنت التفصيل والبيان، وإلّا فالمقصود من الملك في النصوص هو الأمين جبرائيل عليه السلام، وبالتالي لا معارضة بين العنوانين.

فيبقى الأمر بين العنوان الأوّل والعنوان الثالث والعنوان الرابع، وقد عرفت أنّ العنوان الأوّل يمكن علاجه بإرجاعه إلى التحديث بواسطة الملك، كما

---

(١) بصائر الدرجات: ١: ١٧٧، الحديث ١٧. بحار الأنوار: ٢٦: ٤٣، الحديث ٧٥.

(٢) بصائر الدرجات: ١٧٨، الحديث ١٩. بحار الأنوار: ٢٦: ٤٦، الحديث ٨٤.

هو غير مستبعد، فنبقى وخصوص العنوانين الثالث والرابع، وقد ذكرت عدّة وجوه لعلاجه:

منها: البناء على أنّ مصحف فاطمة عليها السلام، ليس كتاباً صغيراً، بل هو مجموع كبير يتضمّن مجموعة من الأُمور، وقد كان مصدر بعض ما فيه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، والمصدر الآخر كان ما يمليه الأمين جبرائيل عليه السلام على مولاتنا الزهراء(روحي لها الفداء).

والتوجيه المذكور وإن كان محتملاً ثبوتاً، إلّا أنّه بحاجة إلى ما يدلّ عليه إثباتاً، وإلّا كان جمعاً تبرّعياً، كما لا يخفى.

والظاهر أنّه ليس في النصوص ما يشير إلى هذا المعنى، بل إنّ المستفاد منها أنّ مصحف فاطمة عليها السلام كان كلّه بإملاء من جبرائيل، وأنّ ذلك كان بعد رحلة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم عن عالم الدنيا، وأنّ الداعي إلى ذلك كان تسلية للزهراء عليها السلام، وعليه، فلن ينسجم الجمع المذكور والنصوص الموجودة في المقام.

ومنها: ما اختاره السيّد الأمين قدس سره في كتابه (**أعيان الشيعة**)، من وجود كتابين للزهراء عليها السلام، أحدهما بإملاء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، والآخر بإملاء الأمين جبرائيل عليه السلام، وكان الكاتب لكليهما هو الأمير عليه السلام[1].

ولعلّ منشأ ما ذكره السيّد الأمين رحمه الله هو ما رواه حبيب الخثعميّ، في تعيين

(١) أعيان الشيعة: ١: ٩٧.

وزن الدرهم المختلف فيه، قال: كتب أبو جعفر المنصور إلى محمّد بن خالد وكان عامله على المدينة أن يسأل أهل المدينة عن الخمسة في الزكاة من المائتين كيف صارت وزن سبعة ولم يكن هذا على عهد رسول اللهﷺ - إلى أن قال - فأقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال: من أين أخذت هذا؟ قال: «قَرَأْتُ فِي كِتَابِ أُمِّكَ فَاطِمَةَ»، قال: ثمّ انصرف[1].

وقد ورد هذا التعبير أيضاً في رواية فضيل، قال: دخلت على أبي عبد اللهعليه السلام، فقال: «يَا فُضَيْلُ أَتَدْرِي فِي أَيِّ شَيْءٍ كُنْتُ أَنْظُرُ قُبَيْلُ؟» قال: قلت لا، قال: «كُنْتُ أَنْظُرُ فِي كِتَابِ فَاطِمَةَعليها السلام، لَيْسَ مِنْ مَلِكٍ يَمْلِكُ الْأَرْضَ إِلَّا وَهُوَ مَكْتُوبٌ فِيهِ بِاسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ، وَمَا وَجَدْتُ لِوُلْدِ الْحَسَنِ فِيهِ شَيْئاً»[2].

ولا يخفى أنّ موجب الالتزام بما أفادهرحمه الله يعتمد على كون بيان مقدار الدرهم من الأحكام الشرعية، حتى تكون هناك معارضة بين النصّ المذكور والنصوص الأُخرى التي تضمّنت أنّ مصحف فاطمةعليها السلام لا يتضمّن شيئاً من الحلال والحرام، كما ستأتي الإشارة إليه. أمّا لو بني على أنّ التحديد المذكور ليس من التشريع، كما هو الظاهر، فلا منافاة بين النصوص أصلاً. على أنّ رواية الفضيل تساعد على أنّ المقصود من كتاب فاطمةعليها السلام هو مصحفها، كما سيأتي عند الحديث عن

---

(١) الكافي: ٣: ٥٠٧، الحديث ٢. بحار الأنوار: ٤٧: ٢٢٧، الحديث ١٧. أعيان الشيعة: ١: ٩٧ و ٩٨.

(٢) الكافي: ١: ٢٤٢، الحديث ٨.

موضوعات المصحف وما تضمّنه من مطالب، فانتظر.

على أنّه لم يتّضح وجه الجمع المذكور، فإنّ رواية الخثعميّ لا تتضمّن إشارة من قريب أو بعيد إلى كون كتاب فاطمة من إملاء رسول الله ﷺ، وبالتالي لم يتّضح وجه الجمع المذكور، فتدبّر.

ومنها: ما ذكره غوّاص (**بحار الأنوار**) العلّامة المجلسيّ ﷺ، وحاصله: إنّ موجب تصوّر المعارضة بين الإحتمالين الثالث والرابع إنّما هو الانصراف الذهني لكون المقصود من التعبير برسول الله، هو النبيّ الأكرم محمّد ﷺ، مع أنّ هذا الانصراف ليس من الانصراف المعوّل عليه في مثل الموارد، وبالتالي يبقى التعبير متصوّراً في غيره، خصوصاً إذا لاحظنا أنّ هذا التعبير قد يطلق على الملائكة، وقد استعمل كذلك سواء في القرآن الكريم، وفي النصوص الشريفة، وعليه فإن وجدت قرينة دلّت على تحديد المقصود منه، وإلّا فإن كان الانصراف للأقوى وضوحاً وظهوراً، أو بقي اللفظ مجملاً، والظاهر أنّ في البين قرينة مساعدة على تحديد المقصود منه، وهي النصوص التي تضمّنت أنّه كان يأتيها ملك، أو يأتيها جبرائيل فيحدّثها، فيحمل لفظ الرسول الوارد في النصّ على جبرائيل عليه السلام، وبهذا يحلّ التعارض.

مواصفات مصحف فاطمة:

هذا، ونحتاج أن نتعرّف على المواصفات التي يتّصف بها مصحف فاطمة عليها السلام، وذلك من خلال عرض الميز التي يمتاز بها، وبيان الموضوعات التي اشتمل عليها.

أمّا بالنسبة للميز التي امتاز بها، فقد ذكرت النصوص أنّ له امتيازين يمتاز بهما:

أحدهما: إنّه لا يشتمل على شيء من القرآن الكريم، وقد أُشير إلى ذلك في ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «وَعِنْدَنَا مُصْحَفٌ فَاطِمَةَ، أَمَا وَاللهِ مَا هُوَ بِالْقُرْآنِ»(١)، وكذا ما روي عن الإمام الكاظم عليه السلام أنّه قال: «عِنْدِي مُصْحَفُ فَاطِمَةَ، لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ»(٢).

وكأنّ هذا التركيز من الإمام عليه السلام دفعاً لتوهّم قد يحصل عند البعض من خلال التعبير بكلمة المصحف، فقد يتصوّر أنّ ذلك يحتوي على شيء من القرآن الكريم، أو أنّه قرآن، وبالتالي تؤكد الفرية الموجّهة للشيعة من أنّ لهم قرآناً آخر يغاير قرآن المسلمين، لذا أكدّ عليه السلام على أنّ مصحف فاطمة عليها السلام لا يتضمّن شيئاً من القرآن الكريم.

وقد يعترض على هذا الامتياز بما حكاه شيخنا المجلسيّ رحمه الله عن الديلميّ، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه كان يتلو قوله تعالى: ﴿سَأَلَ سائِلٌ

(١) بصائر الدرجات: ١٧١، الحديث ٢، ولم ترد فيه «فَاطِمَةَ». بحار الأنوار: ٢٦: ٣٨، الحديث ٦٩.

(٢) بصائر الدرجات: ١٧٤، الحديث ٨. بحار الأنوار: ٢٦: ٤٥، الحديث ٧٩.

﴿بِعَذَابٍ واقِعٍ * لِلْكافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ﴾[١] بهذا النحو: «سَأَلَ سائِلٌ بِعَذابٍ واقِعٍ لِلْكافِرِينَ بِوَلَايَةِ عَلِيٍّ لَيْسَ لَهُ دافِعٌ». ثمّ قال: «هَكَذَا هِيَ فِي مُصْحَفِ فَاطِمَةَ»[٢].

وهو مدفوع، بعدم صلوح الخبر المذكور لمعارضة النصوص الأُخرى، لضعف سنده بضعف من وقع في طريقه كما نصّ على ذلك الرجاليون، فلا يصلح لمقاومة النصوص الأُخرى التي تضمّنت المعتبر، والتي نفت اشتمال مصحف فاطمة عليها السلام على شيء من القرآن الكريم.

ثانيهما: إنّه لا يشتمل على شيء من الأحكام، وقد ذكر ذلك في رواية حمّاد بن عثمان المرويّة عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ، وَلَكِنْ فِيهِ عِلْمُ مَا يَكُونُ»[٣]. لكن يعارض هذا النصّ ما رواه الحسين بن أبي العلاء، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ... «وَمُصْحَفُ فَاطِمَةَ، مَا أَزْعُمُ أَنَّ فِيهِ قُرْآناً، وَفِيهِ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْنَا وَلَا نَحْتَاجُ إِلَى أَحَدٍ حَتَّى إِنَّ فِيهِ الْجَلْدَةَ، وَنِصْفَ الْجَلْدَةِ، وَثُلُثَ الْجَلْدَةِ وَرُبُعَ الْجَلْدَةِ،

---

(١) المعارج (٧٠): ١و٢.

(٢) بحار الأنوار: ٣٧: ١٧٦، الحديث ٦٣.

(٣) الكافي: ١: ٢٤٠، الحديث ٢. بحار الأنوار: ٢٢: ٥٤٥، الحديث ٦٢.

وَأَرْشَ الْخَدْشِ»[١] . فإنّ ما ذكره عبارة عن أحكام، وهذا يعني اشتماله عليها، فتقع المعارضة حينئذٍ.

ولا يخفى أنّ المعارضة المتصوّرة مبنيّة على رجوع الضمير في قوله: «وَفِيهِ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْنَا»، إلى مصحف فاطمة، فيكون المعنى: وفي مصحف فاطمة ما يحتاج الناس إلينا ولا نحتاج إلى أحد حتى فيه الجلدة.

إلّا أنّ العلّامة المجلسيّ رحمه الله احتمل احتمالاً آخر، فذكر أنّ الضمائر كلّها، وهي قوله: فأيّ شيء فيه، **(وما أزعم أنّ فيه قرآناً)**، **(وفيه ما يحتاج الناس إلينا)**، راجعة إلى الجفر الأبيض، الذي كان الإمام عليه السلام بصدد تعريفه، أو لا أقلّ من كون الضميرين الأخيرين راجعين إليه[٢] .

ومقتضى ما ذكره العلّامة المجلسيّ رحمه الله هو البناء على كون مصحف فاطمة عليها السلام واحد من المصادر التي تضمّنها الجفر الأبيض كما تضمّن كتب الأنبياء السابقين عليهم السلام.

والاستظهار المذكور تساعد عليه محاورة الإمام الصادق عليه السلام مع المعلّى بن خنيس، والتي جاء فيها: «وَأَمَّا قَوْلُهُ فِي الْجَفْرِ، فَإِنَّمَا هُوَ جِلْدُ ثَوْرٍ مَذْبُوحٍ

---

(١) بصائر الدرجات: ١٧١، الحديث ١. بحار الأنوار: ٢٦: ٣٧، الحديث ٦٨.

(٢) مرآة العقول: ٣: ٥٧، وقد تضمّنت النسخة التي عندي عبارة (راجعة إلى الخبر)، ولا ريب في كونها خطأً مطبعياً، والصحيح راجعة إلى الجفر.

كَالْجِرَابِ، فِيهِ كُتُبٌ وَعِلْمُ مَا يَحْتَاجُ النَّاسُ إِلَيْهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، مِنْ حَلَالٍ وَحَرَامٍ، إِمْلَاءُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، وَخَطَّهُ عَلِيٌّ عليه السلام بِيَدِهِ، وَفِيهِ مُصْحَفُ فَاطِمَةَ، مَا فِيهِ آيَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ»[1].

ولا يخفى أنّه وفقاً لكلا الإحتمالين، فلن تكون هناك معارضة بين النصّين، ضرورة أنّ الضمير لن يكون راجعاً لمصحف فاطمة عليها السلام، وعليه، لن يكون مشتملاً على شيء من الأحكام.

لكن تبقى الراوية التي سبقت الإشارة إليها والتي تضمّنت بيان مقدار الدرهم في عصر الدوانيقي، فإن قيل أنّها تدلّ على حكم شرعيّ، كانت معارضة لما ذكر من نفي اشتماله على شيء من الأحكام، وإن بني على ما تقدّم منّا، فلا معارضة كما هو واضح، فتأمّل.

وأمّا الموضوعات، فقد تضمّنت النصوص أنّ موضوعاته أُمور:

١- إخبارها عن مقام رسول الله صلى الله عليه وآله، ومستقبل أبنائها عليهم السلام، فقد جاء في صحيح أبي عبيدة: «وَيُخْبِرُهَا عَنْ أَبِيهَا، وَمَكَانِهِ، وَيُخْبِرُهَا بِمَا يَكُونُ بَعْدَهَا فِي

(١) بصائر الدرجات: ١٧٦، الحديث ١٥. بحار الأنوار: ٢٦: ٤٢، الحديث ٧٤.

ذُرِّيَّتِهَا»[١].

٢- الإخبارات المستقبليّة، ففي رواية حمّاد بن عثمان: «وَلَكِنْ فِيهِ عِلْمُ مَا يَكُونُ»[٢].

٣- ذكر الأنبياء والأوصياءعليهم السلام، فقد ورد عنه عليه السلام قوله: «مَا مِنْ نَبِيٍّ وَلَا وَصِيٍّ وَلَا مَلِكٍ إِلَّا وَهُوَ فِي كِتَابٍ عِنْدِي»[٣]، يعني مصحف فاطمة. نعم للجزم بكون هذا من موضوعات المصحف مجال واسع، فإنّ ما جاء في ذيل الخبر تفسير من الراوي، وهذا يعني أنّه قد استظهر من كلام الإمام عليه السلام ذلك، ربما كان نتيجة الاستناد لجملة من القرآئن الحالية أو المقامية، وإلّا فلا نعرف وجهاً لهذا الاستظهار، ويحتمل أنّه مجرّد تخمين وظنّ، ليس إلّا، والظنّ كما نعلم لا يغني من الحقّ شيئاً.

وبالجملة، الجزم بما ذكر أنّه من الموضوعات المذكورة في مصحف فاطمةعليها السلام، فيه تأمّل.

٤- ذكر الحكام والملوك الذين يحكمون ويملكون في الأرض، وقد أُشير إلى ذلك

---

(١) الكافي: ١: ٢٤١، الحديث ٥. بحار الأنوار: ٢٢: ٥٤٥، الحديث ٦٣.

(٢) الكافي: ١: ٢٤٠، الحديث ٢. بحار الأنوار: ٢٢: ٥٤٥، الحديث ٦٢.

(٣) الإمامة والتبصرة من الحيرة: ٥١، الحديث٣٥. بحار الأنوار: ٤٧: ٣٢، الحديث ٢٩.

في قوله عليه السلام: «وَأَمَّا مُصْحَفُ فَاطِمَةَ فَفِيهِ مَا يَكُونُ مِنْ حَادِثٍ، وَأَسْمَاءُ كُلِّ مَنْ يَمْلِكُ إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ»(١).

وقد يستفاد ذلك من صحيحة الفضلاء، قال لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الزيدية والمعتزلة قد أطافوا بمحمّد بن عبد الله، فهل له سلطان؟ فقال: «وَاللهِ إِنَّ عِنْدِي لَكِتَابَيْنِ فِيهِمَا تَسْمِيَةُ كُلِّ نَبِيٍّ وَكُلِّ مَلِكٍ يَمْلِكُ الْأَرْضَ، لَا وَاللهِ، مَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا»(٢). وفقاً لما احتمله العلّامة المجلسيّ رحمه الله في (**المرآة**) أنّ المقصود بالكتابين، الجفر ومصحف فاطمة, وحكى قولاً عن بعضهم أنّ المقصود بالكتابين أنّهما جزءان من المصحف، أحدهما يتعلّق بذكر الأنبياء، والآخر يتعلّق بذكر الملوك(٣).

ومثل ذلك يجري في رواية فضيل، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: «يَا فُضَيْلُ أَتَدْرِي فِي أَيِّ شَيْءٍ كُنْتُ أَنْظُرُ قُبَيْلُ؟» قال: قلت لا، قال: «كُنْتُ أَنْظُرُ فِي كِتَابِ فَاطِمَةَ عليها السلام، لَيْسَ مِنْ مَلِكٍ يَمْلِكُ الْأَرْضَ إِلَّا وَهُوَ

---

(١) روضة الواعظين: ١: ٢١١. الإرشاد للمفيد: ٢: ١٨٦. بحار الأنوار: ٢٦: ١٨، الحديث ١.

(٢) الكافي: ١: ٢٤٢، الحديث ٧. مدينة المعاجز: ٥: ٣٣٠، الحديث ٨٩.

(٣) مرآة العقول: ٣: ٦٠.

«مَكْتُوبٌ فِيهِ بِاسْمِهِ وَاسْمِ أَبِيهِ، وَمَا وَجَدْتُ لِوُلْدِ الْحَسَنِ فِيهِ شَيْئاً»[١].

فإنّه إذا بني على أنّ المقصود بكتابها هو مصحفها، كانت متضمّنة للمدّعى.

٥- وصيّتهاعليها السلام فقد روي عن الإمام الصادقعليه السلام: «وَلْيُخْرِجُوا مُصْحَفَ فَاطِمَةَ، فَإِنَّ فِيهِ وَصِيَّةَ فَاطِمَةَ»[٢].

ويمكن تحديد وصيّتهاعليها السلام، وما جاء فيها بملاحظة غير واحد من النصوص، ليس هذا محلّ ذكرها، وقد أشار العلّامة المجلسيّرحمه الله، إلى ما يتصوّر فيها وفقاً للنصوص[٣].

هذا وليعلم أنّ مصحف فاطمة من التراث الخالد الذي يتوارثه الأئمةعليهم السلام خلفاً عن سلف، وينتقل للإمام اللاحق من الإمام السابق[٤]، وهكذا في ما ينتقل إليه، كما عرفت ذلك من النصوص، والتي تضمّنت تعداد الإمامعليه السلام ما يكون عنده من التراث، والمصادر وما شابه.

وقد تحصّل من خلال العرض السابق عدم تمامية الفرية التي ينسبها الآخرون

---

(١) الكافي: ١: ٢٤٢، الحديث ٨. بحار الأنوار: ٢٥: ٢٥٩، الحديث ٢٠.

(٢) الكافي: ١: ٢٤١، الحديث ١. بحار الأنوار: ٢٦: ٤٣، الحديث ٧٦.

(٣) مرآة العقول: ٣: ٥٨.

(٤) تدوين الحديث: ٤١٠.

لأتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام بشأن مصحف فاطمة عليها السلام، وليتهم - ولا أظنّ أنّهم يرغبون في ذلك - قد عمدوا إلى مطالعة النصوص الواردة بشأنه، وتأمّلوا فيها لوجدوا بطلان ما توهّموه، وفساد ما تخيلوه، نسأل الله للجميع الهداية والصلاح. ولنختم المقام بكلمة للمحقّق آغا بزرك الطهراني رحمه الله، قال: مصحف فاطمة عليها السلام من ودائع الإمامة عند مولانا وإمامنا صاحب الزمان عليه السلام، كما روي في عدّة أحاديث من طرق الأئمة عليهم السلام[1].

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٢١: ١٢٦، الرقم ٤٢٤٨.



يغضب لغضبها

من الأحاديث النبوية المشهورة التي تشير إلى فضل مولاتي السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام، ما جاء عنه صلى الله عليه وآله من أنّه قال: «إِنَّ اَللّٰهَ يَغْضَبُ لِغَضَبِ فَاطِمَةَ وَ يَرْضَى لِرِضَاهَا»[1].

وقد تضمّن الحديث المذكور تعليق غضب الله سبحانه وتعالى على غضب مولاتي الزهراء عليها السلام، بحيث أنّها متى غضبت على أحد كان ذلك سبباً لحلول الغضب الإلهيّ عليه، كما تضمّن أيضاً تعليق الرضا الإلهيّ على رضاها عليها السلام، فلو أنّها رضيت عن فرد كان ذلك كاشفاً عن حصول الرضا الإلهيّ عنه، وهذا يعني أنّها عليها السلام بمثابة الميزان الذي يمكن من خلاله استكشاف حصول الرضا الإلهيّ عن فرد من الإفراد، أو حلول السخط الإلهيّ عليه.

ووفقاً لما تضمّنه الحديث المذكور من تعليق للغضب الإلهيّ والرضا الربانيّ، بغضبها ورضاها عليها السلام، اعتبر أعلامنا أنّ الحديث المذكور أحد الأدلّة الأساسية التي تكشف عن عصمتها عليها السلام، إذ لا يتصوّر أن يكون الغضب الإلهيّ معلّقاً على غضب

---

(١) الإعتقادات في دين الإمامية: ١٠٥. ذخائر العقبى: ٣٩. بحار الأنوار: ٢٧: ٦٢، الحديث ٢١.

شخص تتحكّم فيه الأهواء والعواطف، ويكون خاضعاً للاعتبارات الدنيوية، من الشهوة وحبّ النفس، والأنا، كما أنّه لا يمكن أن يكون رضا الله تعالى معلّقاً على من لا يكون رضاه لما يرضي الله سبحانه وتعالى فقط، دون أن تكون للعوامل الأُخرى مدخلية أبداً.

وبالجملة، لا كلام لأحد في أنّ الحديث المذكور من أوضح أدلّة السنّة الشريفة على عصمة الزهراء عليها السلام، وأنّ من خلاله يمكن معرفة من يكون في الجنّة، ومن يكون في النّار.

إلّا أنّ هذا المعنى أعني دلالة الحديث النبويّ على عظمتها بأبي وأُمي، ليس هو ما يلفت الانتباه، ويدعو للتأمّل في الحديث المذكور، خصوصاً وأنّ أدلة عصمتها متعدّدة، فالقرآن الكريم، قد تضمّنت غير واحدة من آياته الشريفة، كما أنّ العقل حاكم بذلك أيضاً، فضلاً عن أنّ نصوص السنّة الشريفة دالّة على ذلك. بل إنّ الذي يوجب التوقّف، ومن ثمّ يدعو للتأمّل في الحديث المذكور، هو: معرفة الأسباب والدواعي التي أوجبت بلوغ مولاتي الزهراء عليها السلام هكذا منزلة، وحصولها على مثل هكذا منصب، فكيف وصلت بأبي وأُمي لتكون في هذه المنزلة، بحيث يكون الغضب الإلهيّ معلّقاً على غضبها، كما أنّ الرضا الإلهيّ يتوقّف على حصول الرضا منها؟

إنّ الجميع يعلم بأنّ مجرّد امتلاكها العصمة لا يمكن أن يكون هو السبب فقط، لأنّ العصمة إنّما يفيضها الله سبحانه وتعالى على أيّ عبد من عبيده وفقاً لتوفّر مقتضياتها وتحقّق شروطها، بمعنى أنّ الله تعالى يطّلع على العباد، فيجد بينهم من يكون مؤهّلاً لأن يفاض عليه هذا الأمر، ويعطى هذا المنصب العظيم، وعليه فلا تُعطى العصمة لأحد إلّا بعد أن يكون المعطى قد امتلك المقتضي لها، وانتفت منه

الموانع عنها، وإلّا فلا يمكن أن تفاض عليه كما لا يخفى.

ووفقاً لما ذكر، فما هو المقتضي الذي امتلكته مولاتي الزهراءعليها السلام، حتى صارت محلاً لأن يفاض عليها هذا الأمر، وتكون محطّة لمثل هذا العطاء الإلهيّ؟ إنّ هذا هو الذي يحتاج إجابة عند التعرّض للحديث المذكور، وهو الذي يجدر أن يُبحث ويُدرس عندما يُذكر.

وممّا يؤسف له، أنّه لا يوجد تسليط للأعلام في هذا المجال عند التعرّض لمثل هذا الحديث، وأضرابه من النصوص التي تكشف عن التعريف بحقيقة مولاتي الزهراءعليها السلام، وبيان من هي!

هذا ويلزم قبل محاولة الغور في دلالة الحديث النبويّ، ومحاولة الإحاطة بالمضمون السامي الذي تضمّنه، تعريفاً من الرسول الكريمصلى الله عليه وآله وسلم لجوهرته المكنونة والدرّة المصونة الزهراء الإنسيةعليها السلام، التفريق بين تعبيرين، فإنّ هناك فرقاً بين أن يقال: تغضب لغضب الله، وترضى لرضاه، وبين أن يقال: ويغضب الله لغضبها، ويرضى لرضاها، فإنّ الأوّل منهما لا يكاد يفيد امتيازاً إلّا من جهة أنّ هذا العبد يراعي الله تعالى في كلّ أفعاله وأقواله، وأنّه لا يرتكب ما يكون مخالفاً لله تعالى، وهذا بخلاف التعبير الثاني، فإنّه لا معنى لأن يقال بأنّ العبد يراعي الله تعالى في كلّ ما يصدر منه، فإنّ ذلك مفروغ عنه، بل الحديث لابدّ وأن يكون كيف بلغ العبد هذه المرتبة، حيث صار الغضب والرضا الإلهيّ معلّقين على غضبه ورضاه.

ثمّ إنّ معنى أنّ الله تعالى يغضب لغضب العبد، وأنّه يرضى لرضاه، أيّ أنّ الله سبحانه وتعالى يسمع، ويرى، وينطق، ويبطش[1] من خلال هذا العبد، ذلك لأنّ

(١) لا يذهب عليك أنّ التعبير بأنّه تعالى يسمع، ويرى، وينطق، ويبطش، لا يعني ثبوت التجسيم له الذي لا نقول به، فقد ثبت في علم الكلام بطلانه، فلا تغفل.

العبد قد بلغ مرتبة الفناء الأسمى في الله تعالى.

ومن الطبيعيّ أنّ الوصول إلى مرتبة الفناء الأسمى في الذات المقدّسة، ليس أمراً سهلاً يتسنّى لكلّ أحد، وإنّما يكون ذلك لفئة خاصّة، يبلغون مقام المُخلَصية، ويتعدّون مقام المُخلِصية، الناجم من خلال الارتباط بالله تعالى من خلال مقام التقرّب بالفرائض، وتعدّي مقام التقرّب النوافل.

وهذا يعني أنّ مولاتي الزهراء عليها السلام قد بلغت مقام المُخلَصية، لأنّها أصبحت تتقرّب إلى الله تعالى بمقام التقرّب بالفرائض، فصار الله سبحانه وتعالى، يسمع، ويرى، وينطق، ويبطش من خلالها صلوات الله وسلامه عليها.

فيتّضح من خلال ما تقدّم، أنّ منشأ التعليق الوارد في الحديث النبويّ المذكور يعود لثبوت هذا المقام للزهراء عليها السلام، لكن كيف بلغت الزهراء (روحي وأرواح العالمين لها الفداء) مثل هذا المقام؟

تحتاج الإجابة على ذلك للإحاطة بأُمور:

حبّ الإنسان للكمال:

لا يخفى على أحد أنّ الإنسان مخلوق مفطور على حبّ الكمال، فهو يسعى إلى تحصيله وبلوغ أعلى مراتبه، وهذا الكمال الذي يسعى العبد لبلوغه وهو مفطور عليه منذ خلقه كمال غير متناهٍ صادق على الموجود المطلق سبحانه وتعالى، ولمّا لم يكن لهذا الكمال المطلوب حدّ، فالإنسان ينتقل من منزل معنويّ إلى منزل آخر أكثر تكاملاً، ومن مرتبة إلى مرتبة أُخرى أعلى سمّواً، ومن مقام إلى مقام أشدّ وأقوى منعة. فهو لا يكفّ عن سعيه، ولا عن مقصوده في سيره لبلوغ مناه، وتحقيق مراده.

وهذا الكمال المفطور عليه الإنسان منذ خلقه من الأُمور الذاتية الموجودة في أصل خلقة الإنسان وتركيبته، فلا مجال لتعليلها، لما قالوا من أنّ الذاتي لا يُعلّل،

فلا مجال وفقاً لهذا أن يسأل عن سبب حبّ الإنسان للكمال.

ثمّ إنّ الكمال الغير متناهٍ والذي يطلبه الإنسان يعتمد على مقدار ما يملك من معرفة لله سبحانه، إذ قد عرفت أنّ الكمال المنشود هو الكمال الصادق على الذات المقدّسة، فَلِكَي يواصل الإنسان في هذا المجال لابدّ وأن يكون عارفاً بالذات المقدّسة، وهذا يعني أنّ بلوغه أيّ مرتبة من مراتب الكمال يتوقّف على ما يملكه من معرفة بصاحب الكمال المطلق.

وبالجملة، إنّ الكمال المطلق هو معرفته سبحانه وتعالى بالنسبة للإنسان، ولا إشكال في أنّ المعرفة سبب لتحقّق الحبّ، فلكي يبلغ الإنسان الكمال المطلق لابدّ وأن يكون محبّاً لله تعالى، ومحبّته لله عزّ وجلّ، هي فرع معرفته، فإذا عرفه كان ذلك سبباً لحبّه، وإذا أحبّه كان ذلك مؤدّياً لبلوغه الكمال المطلق.

المعرفة الحصولية والحضورية:

ولا يذهب عليك أنّ المعرفة قسمان، فهناك معرفة حصولية، وهناك معرفة حضورية.

ويقصد من **المعرفة الحصولية**: هي المعرفة التي يتحصّل عليها العبد من خلال الدليل والبرهان.

وأمّا **المعرفة الحضورية**، فهي التي تعرف بطريق الشهود، وتسمّى أيضاً باليقين.

ولا شكّ أنّ المعرفة التامّة والتي يعبّر عنها بالعشق لا تنال إلّا عن طريق المعرفة الشهودية، فيرى عندها جميع المحاسن في الله تعالى، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿آللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1]، وطبيعيّ جدّاً أنّ من يبلغ هذه المرتبة لا يكون ملتفتاً

---

(١) النمل (٢٧): ٥٩.

لشيء إلّا الله سبحانه وتعالى[١]، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا رَأَيْتُ اللهَ قَبْلَهُ، وَفِيهِ، وَبَعْدَهُ»[٢].

ويختلف الحبّ الناجم عن كلّ واحدة منهما، فلو كانت المعرفة حصولية كسبية، فسوف يكون الحبّ الحاصل من خلالها محجماً ومحدوداً بمقدارها، لما قُرّر في علم المنطق من أنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمات، لأنّ المعلوم الذي يحضر عند العالم بهذه المعرفة هو صورة الشيء فيكون الإنسان عالماً بالصورة، وليس عالماً بذيها، فيكون مبلغ علمه هو ذلك.

وهذا بخلاف ما لو كانت المعرفة حضورية، بل وشهودية حقيقية تحقّقية، فلا ريب في أنّ الحبّ الناجم عنها يتضمّن تجلّياً حقيقياً، ويكون المعلوم الحاضر عند العالم هو عين المعلوم، وليس مجرّد صورته، فيكون عالماً بذي الصورة، وليس بالصورة فقط.

ومن خلال ما تقدّم، يتّضح مدى الفرق في الحبّ الذي يكون حاصلاً نتيجة المعرفة الحصولية، والحبّ الناجم من خلال المعرفة الحضورية[٣].

وهذا يعني أنّ العلاقة التي تكون بين العبد وربّه تبتني بصورة أساسية على مقدار ما يملكه من حبّ، القائم كما عرفت على نوعية المعرفة التي عند العبد لربّه، ومن خلال ذلك يتقرّر مدى قرب العبد من ربّه، وحدود علاقته معه، وما يعطيه سبحانه وتعالى له.

مراتب الحبّ الإلهي:

(١) المحبة في الكتاب والسنّة: ٢٣٤.

(٢) انظر: شرح أُصول الكافي: ٣: ٨٣، و: ٩٨. شرح الأسماء الحسنى: ١: ٦٤، و: ١٨٩. اللمعة البيضاء: ١٦٩.

(٣) معرفة الله: ١: ١٢٤ - ١٣٠.

ثمّ إنّ المحبّين لله تعالى وفقاً لما يملكون من معرفة، ليسوا على مستوى واحد، إذ طبيعيّ جدّاً أن يكون هناك تفاوت بينهم في المراتب، فكما أنّ بينهم تفاوتاً في المعرفة، لابدّ وأن يكون بينهم تفاوت في الحبّ أيضاً، وهذا يعني أنّ للحبّ مراتب يبلغ البعض ما لا يبلغه الآخرون.

ووفقاً ما يملكه الناس من معرفة، يمكن تقسيم مراتبهم في الحبّ كالتالي:

المرتبة الأُولى: ما يكون موجوداً عند عامة الناس من دون فرق بين من كان متديّناً متقيّداً بالتعاليم الشرعية، ومن لم يكن كذلك، فتكون هذه المرتبة من الحبّ حتى عند البعيدين عن امتثال الأوامر والنواهي الإلهية.

والمحبّ في هذه المرتبة يكون مستغرقاً في الغفلة، غافلاً عن هذا الحبّ، قد تحصل له بين فينة وأُخرى جملة من الالتفاتات الطويلة الناجمة من التوبة، فيستيقظ من غفلته.

وتعتبر هذه المرتبة من مراتب الحبّ أدناها، لما عرفت من حال المحبّ فيها، وانغماسه في الغفلة الطويلة والبعيدة.

المرتبة الثانية: وهي التي تكون للذين خلطوا عملاً صالحاً بآخر سيّءٍ، فهم ملتزمون بالشريعة وأحكامها من جهة، إلّا أنّ النفس الأمارة بالسوء تدعوهم في أوقات الضعف، فيستجيبون إليها، ويتّبعون الشهوات، إلّا أنّهم سرعان ما يندمون، ويعودون إلى رشدهم.

ولا يخفى أنّ هذه المرتبة أعلى مكاناً من سابقتها، إذ يكفيها أنّ المحبّ لا يعيش حالة الغفلة المطلقة التي يعشها أصحاب المرتبة السابقة، وإنّما تصيبه أحياناً فينسى إلّا أنّه سرعان ما يعود.

المرتبة الثالثة: من يكونون في دائرة الصراع المرير، آخذين بأنفسهم نحو الجادّة

والوصول عمّا قريب، فهم لم يتخلّصوا من التبعية للدنيا ومتعلّقاتها ليكون الارتباط بالله سبحانه وتعالى وحده.

وأصحاب هذه المرتبة قد تخطّوا مرحلة الغفلة، فلا يعيشون غفلة عن الذات المقدّسة، كما أنّهم تمكّنوا من كبح جماح النفس، فما عاد هناك نسيان لله ولو في بعض الآنات، إلّا أنّهم يعانون من مشكلة عدم التخلّي والتجرّد التامّ عن الدنيا، فلا زال لها وجود عندهم، فهم يعيشون والأبناء والزوجة، والأموال، وما شابه ذلك.

المرتبة الرابعة: من تخلصّوا من تبعية الدنيا ومتعلّقاتها، وارتبطوا بالله وحده، فبلغوا مراتب الفناء الثلاث:

١. **الفناء في الأفعال**، ومعنى ذلك أنّ جميع الأفعال الصادرة من العبد تكون فانية في أفعال الله سبحانه وتعالى.

٢. **الفناء في الصفات**، فتكون صفات العبد فانية في صفات الله عزّ وجلّ.

٣. **الفناء في الذات**، ويكون فناء لذات العبد في ذات الله تعالى.

ومن الطبيعيّ أنّه متى وصل العبد إلى مرحلة الفناء التامّ في الذات الإلهيّة، فلن يرى موجوداً سوى الله سبحانه وتعالى، وهذا سوف يعطيه بلوغ مقام من مقامات القرب الإلهيّ، إذ يكون عندها من عباد الله المخلَصين، وهو أعلى مراتب القرب من الباري سبحانه وتعالى[1].

أقسام القرب من الله:

وما دمنا قد أشرنا إلى أنّ وصول العبد إلى المرتبة الرابعة من مراتب الحبّ يكون أحد الأسباب الرئيسة للحصول على أعلى مراتب القرب من الله تعالى، فلنشر إلى مراتب القرب منه سبحانه، فإنّ المستفاد من كلمات أهل الفنّ والاختصاص أنّها

---

(١) معرفة الله: ١: ١٥١ و١٥٢.

على ثلاثة أنحاء :

النحو الأوّل : القرب البحثي النظري، وهو الذي يعبّر عنه عادة بعلم اليقين، ويحصل نتيجة الإحاطة بالأدلّة والبراهين المشيرة إلى وجود الذات المقدّسة، ووحدانيّتها، وعظم قدرتها، وما يرتبط بذلك، ونقصد بالأدلّة، الأدلّة الآفاقية، أو الأنفسية من دون فرق بينهما، بل كلّ ما يصلح الاستناد إليه في تحقيق الغرض، وتحصيل المطلب.

النحو الثاني : قرب المعاينة والشهود، وهو الذي يعبّر عنه بعين اليقين، ذلك عندما يصل العبد إلى درجة المشاهدة.

النحو الثالث : قرب غياب المشهود في المشاهد، والرائي في المرئي، ويسمّى بحقّ اليقين، وهي التي يصل العبد فيها إلى مرحلة الإحساس والتصديق تماماً.

وقد مثّلوا للأقسام الثلاثة بالنار، فإذا رأى العبد دخاناً من بعيد علم أنّ هناك ناراً، فإذا وصل إلى مكان الدخان ورأى النار تشتعل، وشهدها صار له عين اليقين، فإذا أحرقته النار أصبح يملك حقّ اليقين[1].

ولعلّ هذا ما يشير إليه الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة المعروف : «**كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وُجُودِهِ مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ أَيَكُونُ لِغَيْرِكَ مِنَ اَلظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ**»[2]. فهو عليه السلام يُشير إلى أنّه لا حاجة إلى إقامة البراهين عليك يا ربّ، خصوصاً وأنّ الطريق للاستدلال على ذلك سيكون من خلال أمّا الدليل الآفاقي، أو الدليل الأنفسي، وكلاهما ليس مستقلاً في وجوده عنك، بل محتاج في وجوده إليك، فكيف يكون دليلاً عليك، وهو عليه السلام بهذا يُشير إلى معرفة الله تعالى ورؤيته بالمعرفة

---

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل : ٢٠ : ٤٢٥.

(٢) بحار الأنوار : ٦٤ : ١٤٢، و : ٩٥ : ٢٢٦.

الشهودية، وغياب المشاهد في المشاهد.

هذا ولا يذهب عليك أنّ أقلّ هذه الأقسام أثراً هو القسم الأوّل منها، بينما الثاني والثالث منهما لهما أكبر الأثر في قوّة العلاقة مع الذات المقدّسة. كما أنّ وصول العبد إلى القسم الثاني من أقسام القرب يكون من خلال أمر، يختلف عنه بالنسبة إلى القسم الثالث، فلا يكون الوصول إليه إلّا من خلال أمر آخر. إذ أنّ القسم الثاني يكون الوصول إليه من خلال التقرّب بمقام قرب النوافل، وأمّا القسم الثالث، فإنّ الوصول إليه يكون من خلال مقام قرب الفرائض.

وتوضيح ذلك: لا يخلو حال العبد إمّا أن يكون متقرّبا لله تعالى بالنوافل أو يكون متقرّباً إليه بالفرائض، ويسمّى تقرّبه إليه تعالى بالنوافل عند العُرفاء بمقام قرب النوافل، وهو الذي يشار إليه في الحديث القدسيّ: «وَإِنَّهُ لَيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ اَلَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ اَلَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ اَلَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ اَلَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ»[1].

والمستفاد من الحديث القدسي أنّ الله تعالى سوف يكون عين العبد، وسمعه ولسانه، ويده، وبذلك سوف تتحوّل أفعال هذه الجوارح الإنسية إلى أفعال ربانية، وهذا هو الفناء الذي سبقت الإشارة إليه. فإذا أصابت العبد حالة الصحو من خلال رجوع الإحساس بعد غيبة، وصار في الحضور الإلهيّ، فترتدي عندها النوافل المستحبّة في هذا المقام أحكام الوجوب عليه.

إلّا أنّه ورغم بلوغ العبد مقاماً سامياً في العلاقة الإلهية، إلّا أنّه لا زال ينطوي على شمّة من إنّيته الفانية، ونعني بذلك المحدودية، ويظهر ذلك من خلال التعبير

---

(١) الكافي: ٢: ٣٥٢، الحديث ٧.

الصريح في الحديث القدسي، فإنّه قد أُشير إلى بقاء المحدودية، حيث كان الله تعالى بصره، وسمعه ولسانه، ويده، ولا ريب في محدودية بصر العبد، ومحدودية سمعه، ولسانه ويده.

ووفقاً لما تقدّم، يمكن القول أنّ المقام الذي يتحصّل عليه المتقرّب من خلال مقام قرب النوافل، إنّما هو مقام المُخلِصية.

أمّا لو كان تقرّب العبد إلى الله تعالى بمقام قرب الفرائض، فسوف يختلف الحال، فقد ورد في الحديث القدسي: «مَا يَزالُ عَبدي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوافِلِ حَتّى أُحِبَّهُ، فَإِذا أَحْبَبْتُهُ صِرْتُ سَمْعَهُ...إلخ»[1].

فسوف يكون العبد سمع الله تعالى، ويكون لسانه، وأُذنه، ويكون البطش بواسطته، وهذا هو معنى ما ورد على لسان أمير المؤمنين عليه السلام في قوله: «أَنَا عِلْمُ اَللّٰهِ وَ أَنَا قَلْبُ اَللّٰهِ اَلْوَاعِي وَ لِسَانُ اَللّٰهِ اَلنَّاطِقُ وَ عَيْنُ اَللّٰهِ وَ جَنْبُ اَللّٰهِ وَ أَنَا يَدُ اَللّٰهِ»[2].

الفرق بين مقامي التقرّب بالنوافل والفرائض:

ومن الطبيعيّ أنّ كون سمع العبد سمع الله وما شابه، يضيف على سمع العبد عدم المحدودية، لأنّه لا محدودية في سمع الله تعالى، ولا محدودية في بصره عزّ وجلّ، ولا محدودية في نطقه، أو بطشه، فتكون جميع الأُمور حاضرة عند العبد الفاني في الباري سبحانه وتعالى. ولا يكون ذلك إلّا من خلال وصول العبد إلى مرتبة الفناء الأسمى في الذات الإلهية.

وهذا هو الفرق بين المقامين، مقام التقرّب بالفرائض، ومقام التقرّب بالنوافل،

---

(١) رياض الصالحين للمحدّث النووي: ١٠٩ و ٢٢٧.

(٢) التوحيد للصدوق: ١٦٤، الحديث ١. بحار الأنوار: ٢٤: ١٩٨، الحديث ٢٥.

فإنّ الثاني منهما لا زال متضمّناً للمحدودية، وهو بخلاف الأوّل منهما، فإنّه لا محدودية فيه، وقد عرفت من أين نشأت المحدودية في الثاني، وانتفائها في الأوّل[١].

ويمكن أن يكون من مصاديق مقام التقرّب بالفرائض ما ورد من أنّ «مَا أَخْلَصَ عَبْدٌ لِلّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً إِلاَّ جَرَتْ يَنَابِيعُ اَلْحِكْمَةِ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ»[٢]، إذ أنّ جريانها يعود لكون الله تعالى أصبح لسانه. ومثل ذلك: ما جاء في الحديث القدسي: «عَبْدِي أَطِعْنِي تَكُنْ مِثْلِي، أَقُولُ لِلشَّيءِ كُنْ فَيَكُونُ، فَتَقُولَ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ»[٣]، فإنّ ذلك يعود إلى أنّ الله تعالى صار يد العبد، فلاحظ.

وأودّ أن أنبّه إلى أنّ الكثير قد يعتقد أنّ مقام التقرّب بالنوافل أعظم من مقام التقرّب بالفرائض، ويقيس ذلك من خلال أنّ الأوّل منهما مستحبّاً، وقد جعل العبد على نفسه بمثابة الواجب، بينما الثاني منهما واجب، فليس لإتيان العبد به فضلاً ولا فخراً، إلّا أنّك قد عرفت أنّ موجب تفضيل الثاني على الأوّل، هو ملاحظة المحدودية وعدمها وفقاً لما يستفاد من النصّ.

ولعلّ هذا هو المقصود في القول المعروف: (**حسنات الأبرار سيئات المقرّبين**)، إذ لا ريب في أنّ مقام قرب النوافل حسنة، لكنّه لمّا لم يوجب إخراج العبد من دائرة المحدودية التي أشرنا إليها، كان الوقوف عنده سيئة عند أصحاب قرب الفرائض، لأنّهم قد تخطّوا مرحلة المحدودية.

على أنّه يمكن أن يذكر فرق آخر بين مقامي التقرّب بالنوافل، والتقرّب

---

(١) معرفة الله: ١: ١٥٣و١٥٤.

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١: ٧٤، الحديث ٣٢١. بحار الأنوار: ٦٧: ٢٤٢، الحديث ١٠.

(٣) بحار الأنوار: ٧٠: ٣١٦، و: ٨٦: ٢٤٢.

بالفرائض، فيقال: بأنّ المُخلِص لا يزال مشتملاً على اقتضاء فعل المعصية، والنظر إلى الغيرية، وأمّا المُخلَص، فلا يوجد فيه اقتضاء ذلك، فالأوّل إن لم يفعل السوء فذلك لملكة حصل عليها من خلال تزكية نفسه، وتطهير قلبه. وهذا ما يمكن التعبير عنه بإيجاد المانع، وإنّ المقتضي لفعلها لا زال موجوداً، إلّا أنّ المانع يعدّ حاجباً من الإقدام عليها. وأمّا الثاني، فإنّه لا يقدم على فعل المعصية لأنّه لا توجد في نفسه وقلبه الأرضية لفعلها، وهذا يعني أنّه لا يوجد مقتضٍ أساساً للإقدام على فعل المعصية وارتكابها، لا أنّ الموجب لعدم الإقدام هو وجود المانع[1].

ومن خلال ما تقدّم يتّضح لنا معنى أنّ ما ذكرناه في الحديث النبويّ: «إِنَّ اَللّٰهَ يَغْضَبُ لِغَضَبِ فَاطِمَةَ وَ يَرْضَى لِرِضَاهَا»، عندما قلنا بأنّ الله تعالى أصبح يد فاطمة، ولسانها، وعينها وأُذنها، فذلك يعود إلى أنّها بلغت مقام المُخلَصية الحاصل من التقرب بمقام الفرائض.

---

(١) معرفة الله: ١: ٦٩.



الدعوة بالأسماء الحسنى

إنّ النظرة الأُولى لقوله تعالى :- **(وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ)**[1] ، تكشف عن تضمّنها أمرين صريحين مباشرين ، وهما :

الأمر الأوّل : دعوة الله سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى .

الأمر الثاني : الإعراض عن الذين يلحدون في أسمائه .

كما يظهر منها أيضاً حصر الأسماء الحسنى في خصوص الذات المقدّسة ، فلا تطلق على غيره سبحانه وتعالى .

هذا ولا يذهب عليك أنّ تحقيق الأمرين الصريحين المشار إليهما في الآية المباركة يتوقّف على إحاطة القارئ لها بجملة من الأمور :

منها : ما هو معنى دعوته سبحانه بأسمائه الحسنى ، وكيف يتحقّق ذلك .

ومنها : ما هو معنى الإلحاد في أسمائه تبارك وتعالى الحسنى ، وما هي مصاديقه ، وكيف يتحقّق الإعراض عن الملحدين فيها وما هي الوسيلة التي يمكن للمكلّف أن

---

(١) الأعراف (٧) : ١٨٠ .

يتجنّب ذلك ؟

ومنها : هل هناك آثار مترتّبة على دعوته سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى ، وما هي آثار الحرمان من ذلك ، بمعنى ماذا يصيب العبد لو لم يقم بدعوته تعالى بأسمائه الحسنى ؟

ومنها : ما هي الآثار المترتّبة على الإلحاد في أسمائه الحسنى ، وما هي عواقبه ، وما هي ثمار اجتنابه ؟

ومنها : ما هو معنى الأسماء الحسنى ، وما هو عددها ، وما هي أقسامها ؟

ولكي يتسنّى للقارئ العزيز الإحاطة بالإجابة عن الأسئلة المذكورة ، إمّا بصورة مباشرة أو في طيّات الحديث ، يلزم الحديث عن جهات :

الجهة الأولى: كيف تكون الدعوة بالأسماء الحسنى:

ولا يخفى أنّ الإجابة على هذا السؤال ، رهينة الإحاطة بحقيقة الإسم ، وبأسماء الله تعالى ، والأسماء الحسنى ، ومنشأ توصيفها بذلك .

تعريف الإسم، وأسماء الله:

لا يختلف أهل اللغة ، وأهل التفسير ، في بيان حقيقة الإسم ، إذ يتفقون على أنّ المقصود منه : أنّه علامة يوضع للشخص ، أو للشيء ، والغاية من ذلك أن يكون علامة للدلالة عليه ، ومعرّفاً له . نعم ، هناك خلاف بين اللغويين في أنّ الإسم مأخوذ من السموّ ، وهو الارتفاع ، أو مأخوذ من السمة ، وهي العلامة ، إلّا أنّ ذلك ليس له كثير أثر في المقام .

ولا يختلف الحال في إطلاق الإسم على الذات المقدّسة ، ضرورة أنّ إطلاقه عليها غايته أن يكون علامة على ذاته المقدّسة سبحانه وتعالى ، فأسماؤه تعالى

علائم على ذاته المقدّسة .

هذا وقد اختلف المتكلّمون بشأن أسمائه سبحانه وتعالى ، من حيث أنّ الإسم هو عين المسمّى ، أم أنّ الإسم غير المسمّى .

والصحيح هو البناء على أنّ الإسم غير المسمّى ، لأنّه يلزم من البناء على كون الإسم عين المسمّى بعض المحاذير ، والتي يمكن للقارئ العزيز متابعتها في البحوث الكلامية .

ثمّ إنّ أسماء الذات المقدّسة ، لا تنحصر في خصوص الأسماء اللفظية ، بل للذات المقدّسة نوعان من الأسماء ، تؤدّي الغرض المراد من الإسم ، فنوع للتعريف بالذات المقدّسة ، ونوع آخر للدلالة عليه سبحانه وتعالى .

وعلى هذا يمكن تقسيم أسمائه تعالى إلى قسمين :

القسم الأوّل : هي الأسماء اللفظية ، وهي كلمات تشعر وتدل على صفات جلالية ، وجمالية ، ذاتية ، وصفات فعلية .

والظاهر أنّها المقصودة من النصوص التي تضمّنت الدعوة إلى إحصاء أسمائه تعالى ، وأنّها سبيل إلى إجابة الدعاء ، فقد روى الإمام الرضا عليه السلام بإسناده عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : «**إِنَّ لِلّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى تِسْعَةً وَ تِسْعِينَ اِسْماً مِائَةً إِلاَّ وَاحِداً إِنَّهُ وَتْرٌ يُحِبُّ اَلْوَتْرَ مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ اَلْجَنَّةَ**»[1] .

نعم ، تضمّنت نصوص أُخرى أنّ أسماءه تعالى لا تنحصر في التسعة والتسعين اسماً ، فقد روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال : «**إِنَّ لِلّهِ تَعَالَى أَرْبَعَةَ آلاَفِ اِسْمٍ أَلْفٌ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ اَللّهُ وَ أَلْفٌ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ اَللّهُ وَ اَلْمَلاَئِكَةُ وَ أَلْفٌ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ اَللّهُ وَ**

---

(١) بحار الأنوار : ٤ : ٢٠٩ .

اَلْمَلاَئِكَةُ وَ اَلنَّبِيُّونَ وَ أَمَّا اَلْأَلْفُ اَلرَّابِعُ فَالْمُؤْمِنُونَ يَعْلَمُونَهُ»[١]. وجاء في رواية أُخرى عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام «أَنَّ عَدَدَ أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى سُبْحَانَهُ، هُوَ ثَلَاثُمِائَةٍ وَسِتُّونَ إِسْمًا»[٢].

وقد أشار السيّد الطباطبائي رحمه الله في **(الميزان)** إلى أنّ أسمائه تعالى في القرآن الكريم مئة وسبعة وعشرين إسماً[٣]، بل لا يبعد كون العدد أكثر من ذلك، ويساعد على ما ذكر أنّ بعض الأدعية المروية عنهم عليهم السلام كدعاء الجوشن الكبير تضمّنت ألفاً من أسمائه تعالى.

ويساعد على عدم حصر أسمائه تعالى في عدد معيّن، عدم محدودية الكمالات الإلهية، كماً وكيفاً، كما أنّ عدم ورود تحديد لها في الآيات الشريفة شاهد على ذلك أيضاً، ولهذا ذكر السيّد العلامة رحمه الله: أنّ كلّ إسم في الوجود هو أحسن الأسماء في معناها، فهو له تعالى، فلا تتحدّد أسماؤه الحسنى بمحدّد[٤].

نعم، **ربما يتساءل**: إذا لم تكن أسماؤه تعالى محدّدة بعدد، فلماذا تضمّنت النصوص تحديدها بتسع وتسعين إسماً؟

والجواب، بأنّ من المحتمل أنّ موجب التحديد في ذلك العدد من الأسماء، مرجعه إلى أنّها تمثّل أصول الأسماء الإلهية، وأقواها دلالة في معرفة الله تبارك وتعالى، وأشملها تأثيراً في الوجود، واستجابة لفقر الخلائق واحتياجاتهم[٥].

---

(١) عوالي اللآلي: ٤: ١٠٦، الحديث ١٥٧. بحار الأنوار: ٤: ٢١١.

(٢) انظر: المصباح للكفعمي: ٣١٢. رياض السالكين في شرح صحيفة سيّد الساجدين: ٧: ٣٢٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ٨: ٣٥٧.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ٨: ٣٥٦.

(٥) مجلة الفكر الإسلامي: العدد رقم ٢٦: ٦٣.

القسم الثاني: هو الأسماء التكوينية، ويراد بها: كلّ ما يكون طريقاً للدلالة على ذاته المقدّسة، وعلامة للوصول إليها. ومن المعلوم أنّ كلّ ما في الوجود آيات تدلّ عليه بالدلالة على صفاته وأسمائه[١].

ولا يخفى أنّه لن يكون حديثنا حول أسمائه تعالى التكوينية، بل سوف ينحصر في خصوص أسمائه اللفظية، وهذا يوجب طيّ الحديث سريعاً عن هذا القسم من أسمائه تعالى، إلّا أنّه يلزم الإشارة موجزاً لشيء ممّا جاء في النصوص الشريفة، فقد ورد في بعضها أنّ أهل البيت عليهم السلام هم أسماؤه تعالى الحسنى، فعن صادق آل محمّد عليه السلام أنّه قال: «نَحْنُ وَاللهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى الَّتِي لَا يَقْبَلُ اللهُ مِنَ الْعِبَادِ عَمَلًا إِلَّا بِمَعْرِفَتِنَا»[٢].

ولعلّ وجه ذلك أنّ الإنسان يمثّل أعلى الموجودات في الدلالة على الباري سبحانه وتعالى بالفعل في جانبه الخلقيّ التكوينيّ، وبالفعل والقوّة في جانبه الخلقيّ ومرتبته الكمالية المعنوية، وهذا يعني أنّه تنطوي فيه جميع الصفات، ليكون جامعاً لمظاهر الأسماء الإلهية التكوينية الحسنى بالقوّة، والذي ينقله من مرتبة القوّة إلى مرتبة الفعلية ليصبح من الأسماء التكوينية الحسنة بالفعل، هو إيصال المعرفة بالأسماء الحسنى اللفظية وحقائقها إلى القلب، وترسيخها فيه، فيؤدّي ذلك إلى العصمة من كلّ ما يناقض كونه مظهراً للأسماء الحسنى، ليصل إلى مرتبة الفناء، وهذا لا يكون إلّا بالهجرة إلى الله تعالى من خلال جهاد النفس، الذي قد بلغه محمّد وآله عليهم السلام[٣].

---

(١) مجلة الفكر الإسلامي: العدد رقم ٢٦: ٦٣.

(٢) الكافي: ١: ١٤٣، الحديث ٤. نور الثقلين: ٢: ١٠٣، الحديث ٣٧٢.

(٣) مجلة الفكر الإسلامي: العدد رقم ٢٦: ٦٢-٦٩.

علّة وصف الأسماء اللفظية بالحسنى:

هذا وقد يتساءل البعض عن الموجب لتوصيف بعض الأسماء الإلهية بأنّها حسنى دون بقية الأسماء الأُخرى، خصوصاً وقد عرفنا أنّ أسماءه تعالى اللفظية غير منحصرة في عدد محدّد.

وقد تضمّنت كلمات أهل التفسير ذكر إجابات لذلك، إلّا أنّها لا تصلح لتقديم تبرير وتعليل واضح يركن إليه في منشأ التوصيف:

فمنها: ما جاء في كلمات الزمخشري في **(الكشّاف)**، من أنّ منشأ ذلك يعود لما تنطوي عليه من معاني حسنة، من تمجيد وتقديس، وغير ذلك[١].

ومنها: أنّ ذلك يعود لكونها متضمّنة لأحسن المعاني، فلذلك وصفت بكونها حسنى[٢].

ومنها: إنّ ذلك يرجع إلى أنّ هذه الأسماء تتضمّن معانٍ حسنة، بعضها يرجع إلى صفات ذاته سبحانه وتعالى كالعالم، وبعضها الآخر يرجع إلى صفات فعله عزّ وجلّ كالخالق، وبعضها يفيد التمجيد والتقديس كالقدوس[٣].

والموجب لعدم القبول بهذه التعليلات كونها تستوجب حصر التوصيف بالأسماء الحسنى في عدد معيّن، مع أنّ الآيات الشريفة لا تحصر ذلك في عدد معيّن، كما عرفت، بل إنّ المستفاد منها إثبات كلّ إسم حسن له سبحانه وتعالى، ويساعد على ذلك تقديم الخبر على المبتدأ في جميع الآيات التي ورد فيها ذكر الأسماء الحسنى، وكون لفظ الأسماء معرّفاً بالألف واللام والإتيان به بصيغة الجمع، يفيد

---

(١) تفسير الكشّاف: ٢: ١٨٠.

(٢) تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ٥: ٢١٥.

(٣) جوامع الجامع: ١: ٧٢٤. مجمع البحرين: ٢: ٤٢٤.

العموم، فلا معنى للتخصيص بعد ذلك[١].

ووفقاً لما تقدّم، يتقرّر أنّ توصيف إسم بالحسنى لن يكون بنحو الحقيقة، وإنّما سوف يكون مجازاً، لأنّ مصدرها هو الباري سبحانه وتعالى.

هذا والسبب في كون الأسماء الحسنى مختصّة به تعالى، لأنّها تعبّر عن معاني كمالية، وهذا يستوجب أن يكون ما يطلق عليه من الأسماء خالياً من جميع جهات النقص والحاجة كالجسمانية مثلاً، فلا يكفي أن يكون الإسم المطلق عليه مشتملاً على الكمال، بل لابدّ وأن يكون خالياً من جهات النقص، فيعتبر في ما يطلق عليه توفّر الأمرين معاً حتى يصحّ إطلاق إسم منها عليه، فالشجاع مثلاً، من الأسماء التي تتضمّن كمالاً، إلّا أنّه لمّا كان ينبئ عن خصوصية جسمانية لا يمكن سلبها عنه، فلا يصحّ إطلاقه عليه، ومثل ذلك العفيف أيضاً.

نعم، لا يضرّ صحّة إطلاق بعض الأسماء الحسنى على الإنسان، كالجواد، والحليم، والرحيم، وما شابهها، لأنّها وإن أُطلقت عليه إلّا أنّها تكون حسنة وليست حسنى، لما تتضمّنه حينها من قيود المحدودية والحاجة، فالإنسان وإن كان سميعاً، إلّا أنّه يحتاج آلة السمع، وقدرته على السمع محدودة بحدود هذه الآلة. بخلاف إطلاقه على الذات المقدّسة فإنّها حسنى، لخلوّها من كل قيود المحدودية والحاجة، فإنه سبحانه وتعالى سميع بأحسن ما في الوجود، فهو لا يحتاج آلة يسمع بها، وهو غنيّ عمّن يفيض عليه القدرة على السمع، ولا يعرض على سمعه الضعف والزوال[٢].

وبالجملة، إنّ منشأ إطلاق الأسماء الحسنى عليه تعالى يعود لخلوّها من أيّ

---

(١) مجلة الفكر الإسلامي: العدد ٢٦: ٣٧ (بتصرّف).

(٢) لاحظ الميزان في تفسير القرآن: ٨: ٣٥٨ (بشيء من التصرف).

نقص وحدّ، بل هي كمال مطلق، وعليه يلزم اشتمال أيّ إسم من الأسماء عند إطلاقه على الذات المقدّسة لجميع الصفات والكمالات، وجامعاً لكافّة الأسماء. كما أنّها تنفي عنه تعالى أيّ محدودية أو حاجة، كما عرفت.

ووفقاً لما تقدّم، يمكن القول بأنّ المقصود من دعوته تعالى بأسمائه الحسنى، تعني دعوته تعالى بجميع كمالاته وصفاته الجلالية والجمالية، لأنّ كلّ إسم دالّ عليه بكلّ كمالاته[١].

توقيفية الأسماء الحسنى:

ومن خلال ما تقدّم، يتّضح لنا أنّه لا وجه للقول بتوقيفية أسمائه تعالى، وأنّها محصورة في عدد معيّن، بل يصحّ أن يطلق عليه كلّ إسم يخلو عن جهة من جهات النقص، ويتضمّن كمالاً، فالعقل مثلاً يحكم بصحّة إطلاق إسم الجوهر عليه، وإسم واجب الوجود عليه، وأمثال ذلك من الأسماء، وإن لم ترد في القرآن الكريم، أو في النصوص الشريفة. وإلى هذا المعنى أشار السيّد العلّامة، حيث ذكر أنّه لا يوجد دليل في إطار البحث التفسيري يدلّ على توقيفية أسماء الله تعالى، بل الأمر على العكس. نعم، الإحتياط في الدين يقتضي الاقتصار في التسمية بما ورد من طريق النصوص الشرعية[٢].

وكأنّ السيّد العلّامة، لا يمانع من صحّة الإطلاق، إلّا أنّه يرى أنّ في إطلاق ما لم يرد في القرآن والنصوص يخالف الأدب الشرعيّ مع الله تعالى.

ولوضوح ما ذكر نشير إلى أنّ إطلاق الأسماء بالنسبة للذات المقدّسة على ثلاثة أقسام:

---

(١) مجلة الفكر الإسلامي العدد ٢٦: ٤١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٨: ٣٥٨ و٣٥٩.

القسم الأول: ما يكون ممنوعاً إطلاقه على الذات المقدّسة، وهو كلّ إسم يدلّ على معنى يمنع العقل من نسبته لله سبحانه وتعالى، كالأسماء الدالّة على الجسمانية، أو ما يكون مشتملاً على النقص والحاجة.

القسم الثاني: ما لا يمنع العقل من إطلاقه على الذات المقدسة، وقد ورد أيضاً ذكره في الكتاب العزيز، أو في السنة المباركة، فيلزم إطلاقه على ذاته امتثالاً للأمر الشرعي في كيفية إطلاقه عليه بحسب الأحوال والأوقات والتعبدات، إما وجوباً أو ندباً.

القسم الثالث: ما يحكم العقل بجواز إطلاقه على الذات المقدّسة، إلّا أنّه لم يذكر في الكتاب الكريم، ولا في السنّة المباركة، مثل لفظ الجوهر، فإنّ أحد معانيه كون الشيء قائماً بذاته غير مفتقر إلى غيره، ولا ريب في أنّ هذا المعنى ثابت له تعالى، فيجوز تسميته به، والعقل لا يمنع من ذلك.

نعم، إطلاقه عليه سبحانه خلاف الأدب الشرعيّ، لأنّه وإن أجاز العقل إطلاقه، إلّا أنّه قد تكون هناك جهة أخرى لا نعلمها تمنع من صحّة إطلاقه عليه[1].

وطبقاً لما ذكر، فلا ينبغي أن يعبد الله سبحانه، أو يدعا ويخاطب إلّا بالأسماء التي وردت في القرآن الكريم، أو في النصوص المعصومية، ولا يخاطب بما لم يرد فيهما، حتى وإن صحّ إطلاقها عليه سبحانه، لأنّ التعبّد بالنصوص الشرعية أمر أكّدته الشريعة في باب العبادات والدعاء، كما أنّ التأثير المرجوّ من الأسماء الإلهية لا يضمن حصوله من الأسماء التي لم ترد على لسان الوحي.

حاجة الخلق لأسمائه الحسنى:

قد اتّضح ممّا تقدّم أنّ العبادات والدعاء اللذين يمثّلان العلاقة الرابطة بين العبد

---

(١) مجمع البحرين: ٢: ٤٢٤ و٤٢٥.

وربّه، يحصلان بالأسماء الحسنى، فهل ذلك يعني وجود حاجة وافتقار عند الخلق إلى أسماء الله تعالى الحسنى، وحاجة إليها، أم لا؟.

لا يخفى أنّ النصوص المباركة قد تضمّنت أنّ الخلق لا غنى لهم عن أسماء الله تعالى الحسنى، فهذا أبو عبد الله الصادق(عليه السلام) بعدما يتحدّث عن أسمائه تعالى الحسنى، ويعرض لبيان التوحيد، يقول: «فَأَظْهَرَ مِنْهَا ثَلاَثَةَ أَسْمَاءٍ لِفَاقَةِ اَلْخَلْقِ إِلَيْهَا وَ حَجَبَ وَاحِداً مِنْهَا وَ هُوَ اَلاِسْمُ اَلْمَكْنُونُ اَلْمَخْزُونُ بِهَذِهِ اَلْأَسْمَاءِ اَلثَّلاَثَةِ اَلَّتِي أُظْهِرَتْ»[1].

وكيف كان، فيمكن ذكر أُمور تبيّن وجه الحاجة إليها:

منها: أنّ أسماءه سبحانه وتعالى وسيلة لمعرفته سبحانه، لأنّه لو لم يدع العبد باسمه لن يعرفه، فالأسماء تعرف به لدلالتها عليه، وتبيّن صفاته.

ولا يخفى أنّ معرفة الله تعالى من خلال أسماءه لن تكون رتبة واحدة، بل هي على مراتب، كما أُشير لذلك في كلمات الإمام الخميني(قدس سره) في تفسير آية البسملة[2].

ومن الطبيعيّ أنّ إحاطة العبد بتعدّد مراتب معرفة الله سبحانه من خلال أسماءه يكون سبباً مشوقاً له إلى عدم الاكتفاء بما يصل إليه في مجال المعرفة، بل الطموح للوصول لمرتبة أعلى وأرفع، خصوصاً مع الإلتفات إلى أنّ كلّ مرتبة من تلك المراتب لها آثارها العمليّة. ولعلّ من أفضل الوسائل لطيّ مراتب المعرفة الإلهية من خلال أسمائه المباركة إكثار التأمّل والتدبّر في نصوص وأدعية المعصومين(عليهم السلام)، فإنّها تنطوي على الكثير في هذا المجال.

ومنها: إنّ أسماءه الحسنى تمثّل وسيلة للخلق لا غنى لهم عنها في مقام عبادته،

---

(١) الكافي: ١: ١١٣، الحديث ١. التوحيد للصدوق: ١٩١، الحديث ٣. بحار الأنوار: ٤: ١٦٦ و١٦٧، الحديث ٨.

(٢) تفسيرآية البسملة: ١٧ و١٨.

فهي وسيلة بينهم وبينه يتضرّعون بها إليه، ويعبدونه، وعبادته إنّما تكون بـذكره، ولا يكون ذكره من دون أسمائه. وهذا يعني أنّ معرفة الأسماء الحسنى يعتبر عنصراً أساسياً في العبادات، بل قد أُشير في كلمات بعض العُرفاء أنّ الوجه في عدم سقوط الصلاة بحال من الأحوال مع أنّ غيرها من العبادات تسقط في بعض الموارد، لأنّها تمثّل ثناءه بجميع الأسماء والصفات[١]. وهذا يكشف أيضاً سرّ كونها عمود الدين.

ومنها: إنّ الطريق لتحقيق رغبات العباد وإجابة طلباتهم لا يكون إلّا من خلال الأسماء الحسنى، فالمريض يحتاج إلى الشفاء، فبأيّ إسم يدعو الله تعالى، إنّ عليه أن يختار دعاءه بإسم الشافي، والفقير لا يدعوه إلّا بإسم الغنيّ، والمظلوم يكون دعاؤه له بإسم المنتقم الجبّار، وهكذا.

وهذا يعني أنّ كلّ عبد يدعو ربّه بلسان حاله، فما هو الذي يسعى له ويرغب في تحقيقه يمثّل حاله الذي يلزمه أن يكون من خلاله دعاؤه لله تعالى.

دعوته بأسمائه الحسنى:

بعد ما تعرّفنا على شيء ممّا له ارتباط بأسمائه تعالى الحسنى، لابدّ وأن نعود لما كان أصلاً للحديث والبحث، وهو دعوته سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى، وكيف يكون ذلك، فإنّ المستفاد من كلمات المفسّرين آراء:

الرأي الأوّل: أن يكون المقصود من دعوته تعالى بأسمائه، هو تسميته بها[٢]، فيجب على المؤمنين أن يسمّوه بالأسماء الحسنى لا بغيرها. ومن المعلوم أنّ

---

(١) الأربعون حديثاً: ٤٣٣.

(٢) تفسير الكشّاف: ٢: ١٨٠. تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ٥: ٢٥١. وقد جعله السيّد العلّامة رحمه الله في (**الميزان في تفسير القرآن**: ٨: ٣٤٤) عند تفسير الآية المباركة أحد المحتملات في المقصود منها، وإن لم يقبله، فلاحظ.

المقصود من تسميته تعالى بها، جعلها وسيلة للإستدلال بها عليه، فتكون طريقاً لمعرفته سبحانه، والظاهر أنّ هذا التفسير سيكون شاملاً لنوعي أسمائه سبحانه، اللفظية والتكوينية، بل الظاهر كون التكوينية منها أقوى دلالة على معرفته تعالى من اللفظية.

الرأي الثاني: أن يقصد من دعوته مخاطبته بها لا بغيرها، فينادى سبحانه بها دون غيرها من الأسماء، فيقول المنادي: يا رحمان، يا رحيم[(١)].

ولا يذهب عليك أنّ المقصود من مخاطبته تبارك وتقدّس، التوجّه إليه وذكره، وذلك بالاستشفاع إليه سبحانه بأسمائه الحسنى، كما هو المستفاد من كثير من الأدعية التي تضمّنت تعداد أسمائه الحسنى لتكون وسيلة لدعائه وذكره تحقيقاً للاستشفاع إليه. والظاهر شمول هذا القول لكلا القسمين من أسمائه تعالى.

الرأي الثالث: إنّ المراد من دعوته تعالى بأسمائه الحسنى، أي عبادته بوسيلة هذه الأسماء الحسنى، لا بغيرها. فيكون المقصود حينئذٍ اعبدوه مذعنين أنّه متّصف بما يدلّ عليه هذه الأسماء من الصفات الحسنة والمعاني الجميلة[(٢)].

وكلّنا يعلم أنّ العبادة خضوع له جلّت قدرته بتجلّي أسمائه على العابد، ولا ريب أنّ جوهرها هو ذكر الله الذي يتمثّل بذكر أسمائه وصفاته التي تدلّ عليه.

الرأي الرابع: إنّ دعوته تبارك وتعالى بأسمائه الحسنى تعني اللجوء إليه في الحاجات المختلفة لرفع النقص بالتوسّل إليه بهذه الأسماء، والتقرّب إليه بالاتّصاف

---

(١) أحتمله السيّد الطباطبائي رحمه الله في بيان المقصود من الدعوة بالأسماء الحسنى، (**الميزان في تفسير القرآن**: ٨: ٣٤٤).

(٢) اختاره السيّد العلامة رحمه الله في (**الميزان في تفسير القرآن**: ٨: ٣٤٤) فلاحظ.

بها، وذلك بأن يسعى العبد الذي يدعوه بها إلى أن يصبح مظهراً لها[١].

وقد أشرنا في ما مضى إلى أنّ ذلك يكون من خلال دعوته تعالى في كلّ حاجة بالإسم المناسب لها، ليكون العبد متوجّهاً إلى الله تعالى في مختلف شؤونه مستعيناً به لرفع كلّ نقص، ساعياً للكمال.

هذا والمستفاد من النصوص الشريفة خصوصاً التي وردت في تفسير الآية المباركة، أنّ المقصود من دعوته بأسمائه الحسنى لا ينحصر بواحد من المعاني المذكورة، بل يشملها جميعاً، وهذا يعني أنّ كلّ ما ذكر من تفسير ليس هو المقصود من دعوته بنحو الحصر، وإنّما هو مصداق من مصاديق دعوته تعالى بأسمائه الحسنى. نعم، يمكن القول بأنّ كلّ تفسير من التفسيرات المذكورة يمثّل مرتبة من مراتب تحقّق الإستجابة لهذا الأمر القرآني، وهذا يعني أنّ لدعوته سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى مراتب أربع، يمثّل كلّ واحد من التفسيرات المتقدّمة مرتبة منها، فأوّل التفسيرات هو المرتبة الأُولى، والثاني ثانيها، والثالث ثالثها، ورابعها هي المرتبة الرابعة[٢].

الإلحاد في أسمائه الحسنى:

وهذا هو الأمر الصريح الثاني الذي ورد في الآية الشريفة، ولعلّه قد اتّضح من خلال عرض وبيان الأمر الأوّل فيها، وهو دعوته تعالى بأسمائه الحسنى، إلّا أنّه لا بأس بزيادة ذلك بياناً لما فيه من الفائدة، خصوصاً وقد ذكر في ذلك أقوال بين المفسّرين:

منها: ما ذكره الزمخشري في **(كشّافه)**، حيث ذكر محتملين في المقصود من

---

(١) تفسير ابن عربي: ١: ٤٥٩ و٤٦٠.

(٢) مجلة الفكر الإسلامي العدد ٢٦: ٧٤و٧٦ (بتصرّف).

الإلحاد في أسمائه الحسنى :

١. أنّ المقصود من ذلك هو ترك تسمية الذين يميلون عن الحقّ والصواب فيها فيسمونه بغير الأسماء الحسنى، بأن يسمّوه بما لا يجوز عليه، أو يأبوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى.

٢. إنّ المقصود هو ترك الذين يلحدون في أوصافه فيصفونه بمشيئة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر، وبما يدخل في التشبيه كالرؤية ونحوها[(١)].

ومنها: ما اختاره المشهديّ في **(كنز الدقائق)**، من أنّ المقصود بذلك هو تسميتهم الأصنام آلهة واشتقاقهم اللّات من الله، والعزّى من العزيز.

ثمّ ذكر قولاً آخر في المقصود منها، وهو أتركوا تسمية الزائغين فيها الذين يسمّونه ويصفونه بما يوهم معنى فاسداً، أو لا تبالوا بإنكارهم ما يسمّي به نفسه، أو ذروهم وإلحادهم فيها بإطلاقها على الأصنام واشتقاق أسمائها منها[(٢)].

ومنها: ما جاء في تفسير ابن العربي، من أنّ المقصود بذلك هم الذين يطلبون هذه الصفات من غيره، ويضيفونها إليه، فيشركون به[(٣)].

ومنها: ما في **(مجمع البحرين)**، من أنّ المقصود بذلك الذين يميلون في صفاته إلى غير ما وصف به نفسه فيدعون له الشريك، والصاحب والولد، يقال: ألحد، ولحد، إذا حاد عن الطريق[(٤)].

ومنها: ما ذكره السيّد العلّامة﵀ من أنّ المقصود من الإلحاد هو التطرّف والميل

---

(١) تفسير الكشّاف: ٢: ١٣٢.

(٢) تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب: ٥: ٢٥٢.

(٣) تفسير القرآن الكريم: ١: ٤٦٠.

(٤) مجمع البحرين: ٤: ١١١.

عن الوسط إلى أحد الجانبين، ومعنى يلحدون في أسمائه، الذين يسمّون غيره بإسمه أو يسمّونه بإسم غيره، وهؤلاء أصحاب الضلال الذين مسيرهم إلى النار حسب حالهم في الضلال وطبقاتهم منه[١].

ولا يخفى أنّ الأقوال التفسيرية التي ذكرناها، وغيرها ممّا لم نذكره ممّا قد يظفر به القارئ العزيز، تؤول إلى أنّ القصود من الإلحاد في أسمائه تعالى يكون من خلال الإنحراف عن نهج الحقّ والصواب في التعامل مع أسمائه سبحانه، ومن المعلوم أنّ هذا الإنحراف يؤدّي إلى الشرك.

ولا يخفى أنّ المقصود من الإنحراف في التأمّل مع أسمائه يكون بوضعها في غير مواضعها، بتسمية غيره بها، وإطلاقها على غيره.

وكما ذكرنا أنّ دعوته تعالى بأسمائه الحسنى لها مراتب، لا يبعد القول بأنّ الإلحاد في أسمائه الحسنى له مراتب أيضا[٢].

بقي أن يُشار إلى الحديث عن أُمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: الآثار المترتّبة على دعوته سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى، والتي من أجلها جاء الأمر الإلهيّ الصريح بدعوته بها.

الأمر الثاني: بيان الآثار المترتّبة على الإلحاد في أسمائه الحسنى.

الأمر الثالث: الحديث شيئاً ما حول الإسم الأعظم.

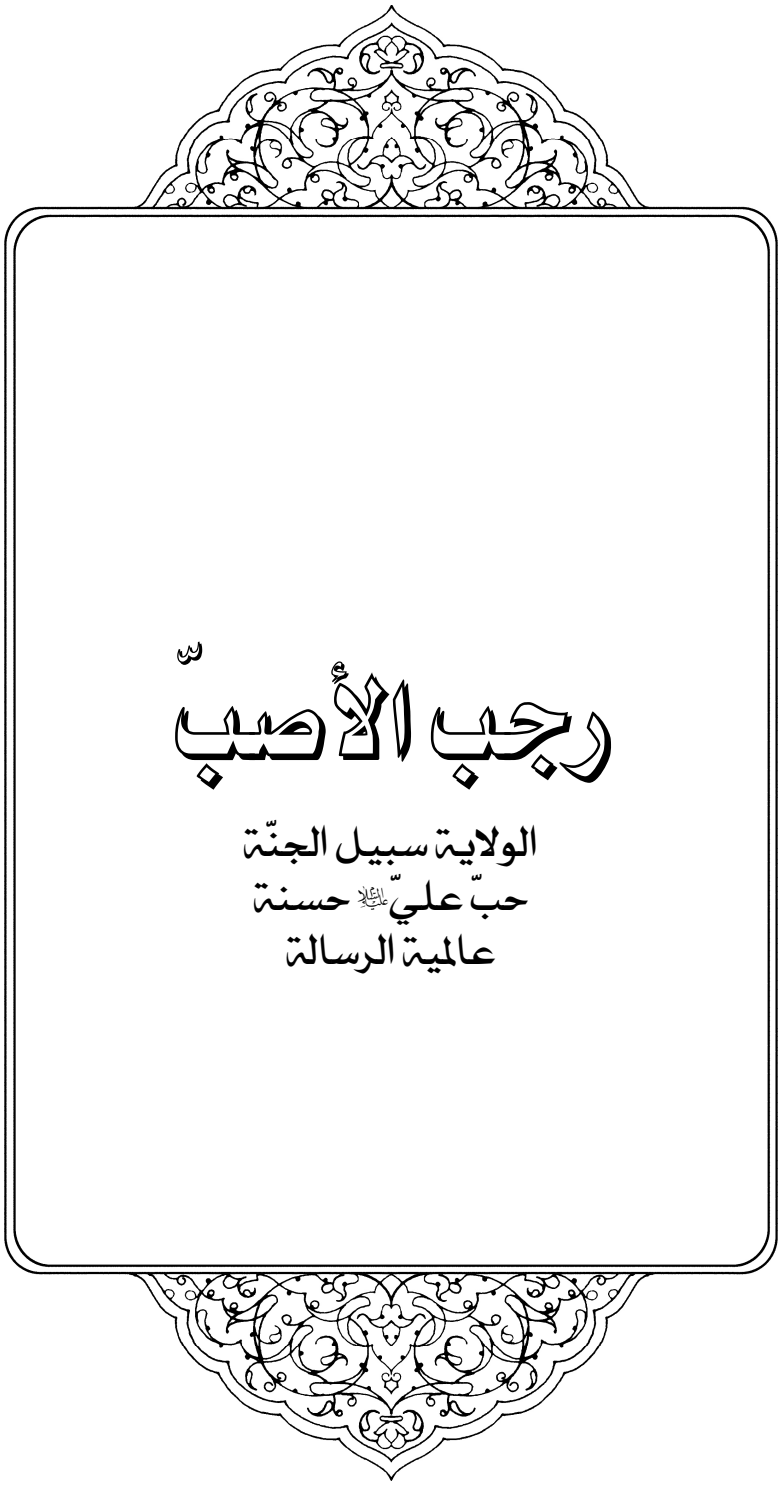
إلّا أنّ إطلاق العنان للحديث عن الأمور الثلاثة المذكورة يستوجب خروج المقام عما هو محدّد له، وبلوغه ما لم يكن مقصوداً فيه، لذا نأمل أن نوفّق للحديث عن

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٨: ٣٤٢-٣٤٥.

(٢) مجلة الفكر الإسلامي العدد ٢٦: ٧٧-٨٢ (بتصرّف).

ذلك في مجال آخر إن شاء الله تعالى .



رجب الأصبّ

الولاية سبيل الجنّة
حبّ عليّ عليه السلام حسنة
عالمية الرسالة



لشهر رجب الأصبّ، وهو أحد الأشهر الحرم خصوصية عند أهل الإيمان، فمضافاً لما تضمّنته النصوص الشريفة من بيان ما له من عظمة وحرمة، والإشارة إلى فضله، وفضل أيّ عبادة تقع فيه، من صلاة أو صيام، أو عمرة، وصدقة، فقد وقعت فيه جملة من الأحداث التاريخية السعيدة، حيث تولّد فيه غير واحد من أئمة الهدى عليهم السلام.

ومن أبرز الأحداث التي وقعت في هذا الشهر الشريف، حدث الولاية العظيمة، بولادة أمير المؤمنين، وسيّد الموحدين، عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ولا ريب أنّ هذا الحدث يكتسب أهميّة خاصّة عند أهل الإيمان، إذ من خلال هذا المولود العظيم، قد ميّز بين أهل الإيمان وغيرهم، وقد ميّز بين أهل الجنّة وغيرهم.

هذا وعند الحديث عن مسألة ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، يخطر في الأذهان سؤال، مفادّه، ما هو حال الذين لم يلتزموا بولاية أمير المؤمنين، وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، وهل أنّهم سينالون الجنة، ويدخلونها، أم أنّها محرمة عليهم، على أساس أنّه لا يدخل الجنّة إلّا من كان موالياً لقسيم الجنّة والنار، وهو أمير المؤمنين عليه السلام.

ومن الطبيعيّ أنّ الجواب عن مثل هذا الأمر لا ينبغي أن يكون مقتصراً على خصوص النصوص الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام، فإنّ الخصم قد لا يقبل بمثل ذلك، بل قد لا يعوّل عليها ولا يحكم بحجيّتها، ومن ثمّ، يلزم أن يكون الإستدلال بداية من القرآن الكريم، ومن ثمّ يصحّ الاستناد للنصوص الشريفة.

وعليه، سوف يكون حديثنا للإجابة عن التساؤل المذكور ضمن مراحل:

المرحلة الأُولى: هل يمكن استفادة حكم المخالفين في ولاية أمير المؤمنين، والأئمة عليهم السلام من بعده من خلال القرآن الكريم، أم لا؟

المرحلة الثانية: ما هو المستفاد من النصوص الشريفة في شأن من لم يلتزم طريق الولاية المباركة، وهل يكون له سبيل إلى الجنّة، أم لا؟

المرحلة الثالثة: بعض الإعتراضات، أو الإشكالات التي قد تورد على النتيجة التي يتوصل إليها.

مشاقّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم:

أمّا بالنسبة للمرحلة الأُولى، فقد تضمّن القرآن الكريم قاعدة كليّة، تستفاد من خلال قوله تعالى:- **(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ)**[1]، فإنّ الآية الشريفة قد تضمّنت أنّ هناك إحباطاً لأعمال جملة من الخلق، كونهم متّصفين بصفات أوجبت ذلك، والصفات التي تضمّنتها الآية ثلاث:

الصفة الأُولى: الكفر بالله سبحانه وتعالى.

الصفة الثانية: الصدّ عن سبيل الله سبحانه.

الصفة الثالثة: مشاقّة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) محمّد صلى الله عليه وآله وسلم (٤٧): ٣٢.

وقد ذكر المفسّرون محتملات في تحديد المقصودين في الآية المباركة، فقيل أنّها ناظرة إلى كفّار مكّة، وقيل أنّ نظرها إلى اليهود من كفّار مكة، وقيل أنّها تعني كليهما، يعني الكفّار والمشركين في مكة، سواء كانوا من اليهود أم لم يكونوا[١].

ولا يهمّنا تحديد المقصود منها، خصوصاً لمّا تقرّر في الأُصول من أنّ المورد لا يوجب تخصيص الوارد، وعليه فسوف يكون المستفاد من الآية الشريفة كما قلنا قاعدة عامة، بحيث أنّ كلّ من كان متّصفاً بواحدة من الصفات الثلاث، أصبح مورداً لإحباط عمله. ومعنى حبط عمله أنّه لا يثاب يوم القيامة على شيء من الأعمال التي قد عملها، ولعلّه هو المعنى المقصود في كثير من النصوص من التعبير عن بعضهم بالكفّار، فتدبّر.

ولا يخفى أنّ الصفتين الأُوليين في الآية لا تحتاجان بياناً، فإنّ الكفر من المعاني الواضحة، وكذا الصدّ عن سبيل الله تعالى، نعم، قد يكون الحديث حول مصاديق الصدّ، وليس في تحديد المقصود منه.

نعم، ما يحتاج بياناً وتحديداً، هو مفهوم المشاقّة الذي أُشير له في الآية المباركة، وهل أنّ المعنى المقصود في الآية هو نفس معناه اللغوي، أم أنّ هناك معنى آخر يغايره.

معنى المشاقّة:

ذكر اللغويون في تحديد المقصود من المشاقة بأنّها مأخوذة من الشقّ، وهو القطعة المبانة من الشيء، فالمشاقّة والشقاق، كونك في شقّ غير شقّ صاحبك[٢].

---

(١) لاحظ على سبيل المثال (**الميزان في تفسير القرآن**: ١٨: ٢٢٣) عند تفسير الآية المباركة، وكذا لاحظ (**الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**: ١٦: ٣٩٠) كذلك.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ٢٦٤.

وهذا التعريف يكشف عن أنّ المقصود منها عبارة عن المخالفة، لأنّ تواجد الشخص في شقّ يغاير الشقّ الذي يكون فيه صاحبه يعني أنّه لا يكون معه في شقّ واحد، ومن هنا قالوا بأنّ المشاقّة كناية عن المخالفة.

وعلى هذا فسوف يكون المقصود من مشاقّة الرسول ﷺ في الآية المباركة، مخالفته، وترك إطاعته، خصوصاً وقد أمر الله تعالى بإطاعته طاعة مطلقة غير مقيّدة، لأنّ المستفاد من الآيات القرآنية، أنّ هناك نحوين من الطاعة:

النحو الأوّل: الطاعة المقيّدة، بمعنى الطاعة التي تكون معلّقة على عدم شيء، بحيث لو كان ذلك الشيء موجوداً، فلن يكون للمطاع طاعة حينئذٍ، أو قل هي طاعة بشرط شيء، مثل طاعة الوالدين، قال تعالى:- **(وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا)**[1].

النحو الثاني: الطاعة المطلقة، وهي التي لا تكون معلّقة ولا مقيّدة بشيء ما أبداً، كطاعة الرسول الأكرم محمّد ﷺ، قال تعالى:- **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)**[2]، فكما أنّ طاعة الله تعالى مطلقة غير مقيّدة، فكذلك طاعة الرسول ﷺ كذلك، لأنّ طاعة الرسول ﷺ طاعة لله تعالى، قال تعالى:- **(مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ)**[3]، وعليه فكلّ ما يصدر من النبيّ ﷺ من أوامر، فيجب على المسلمين الإلتزام به وطاعته، وأنّه ليس لأحد منهم مخالفته، ولو حصل وخالف أحد من المسلمين في ذلك كان ذلك سبباً لأن تحبط

---

(١) العنكبوت (٢٩): ٨.

(٢) النساء (٤): ٥٩.

(٣) النساء (٤): ٨٠.

أعماله[١].

شروط إحباط المشاقّة:

هذا وينبغي الالتفات إلى أنّ المشاقّة إنّما تكون سبباً موجباً لحصول الإحباط متى توفّر أمران، وهما:

الأمر الأوّل: تحقّق عنوان المشاقة خارجاً، وهذا يعني أنّه لا يُكتفى لحصول موضوع الإحباط مجرّد حصول المخالفة والمعصية، فإنّهما أوسع دائرة منها، إذ يمكن لشخص أن يعمد إلى معصية أوامر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، لكن لا من باب المشاقّة والمخالفة له، وإنّما مخالفة لأوامره ليس إلّا، وعليه، فلابدّ وأن يُقتصر فقط على ما إذا كان ذلك مشاقّة للرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم، كما قرّرنا.

وبعبارة أُخرى، إنّ المقصود من المشاقّة هو الحيلولة دون تنفيذ ما أمر به النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، بحيث يعتبر المشاقّ له صلى الله عليه وآله وسلم حاجباً وصاداً للناس عن اتّباع ما يأمرهم به، وليس مجرّد مخالف له في ما صدر عنه من أمر.

الأمر الثاني: قيام الحجّة على المشاقّ، من خلال إقامة البرهان عليه، وإثبات الدليل، ليتبيّن له الهدى، فيكون وقوفه في وجه النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم بعدما تبين له الهدى، قال تعالى:- **(مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى)**[٢].

ولاية أمير المؤمنين:

ثمّ إنّه بعدما عرفنا دلالة الآية الشريفة على قاعدة كليّة عامّة، تفيد أنّ كلّ من خالف النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وشاقّه بعدما تبين له الهدى، يكون محبط العمل، يمكننا تطبيق ذلك على ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، وأولاده المعصومين عليهم السلام، من خلال جعل مسألة

---

(١) المعاد: ٢: ٦٥ و ٦٦ (بتصرّف).

(٢) محمّد صلى الله عليه وآله وسلم (٤٧): ٣٢.

الولاية والإمامة بمثابة الصغرى لهذه الكبرى، فيقال: لا ريب في أنّ النبيّ ﷺ قد بلّغ المسلمين بأمر إقامة أمير المؤمنين عليه السلام خليفة من بعده وفقاً لما جاءه من وحي سماوي، وأنّ الأئمة من بعده أبناؤه عليهم السلام، وقد نصّ عليهم بأسمائهم، ويشهد لذلك الآيات القرآنية، والنصوص النبوية، والسيرة التاريخية، ولا مجال لإنكار ثبوت ذلك.

وهذا يعني أنّه قد تبيّن الهدى وأُقيم البرهان، وتمّت الحجّة على المسلمين في نصب أمير المؤمنين عليه السلام خليفة بعد النبيّ ﷺ، فمن أنكر هذه الإمامة، ولم يلتزم بهذه الخلافة، معانداً، وصادّاً للمسلمين عن الإتّباع لهذا الطريق، فهو مصداق من مصاديق المشاقّين لرسول الله ﷺ، فيكون من المحبطة أعمالهم، كما لا يخفى.

ومن الطبيعيّ جدّاً أنّ من أُحبط عمله، فهو لا سبيل له إلى الجنّة، لأنّ دخول الجنة رهين طاعة الله تعالى، وامتثال أوامره، والمحبط عمله لا ينطبق عليه ذلك، فهو مضافاً لعدم وجود عمل لديه، لا يصدق عليه طاعة الله تعالى، لأنّ مشاقّته للرسول ﷺ موجبة لعدم طاعته لله تعالى، لأنّ طاعته ﷺ طاعة لله تعالى، كما عرفت.

وقد تحصّل من العرض المتقدّم، دلالة الآية الشريفة على أنّ كلّ من أنكر ولاية أمير المؤمنين عليه السلام، ولم يؤمن بخلافته بعد النبيّ ﷺ فهو من المحبطة أعمالهم، المانع من دخولهم الجنّة.

النصوص الشريفة والولاية:

هذا وبعد الفراغ عن دلالة الآية المباركة على مدخلية الولاية في استحقاق المكلّف الجنّة، نشير لما هو المستفاد من النصوص المباركة، ويمكن تقسيمها إلى طوائف بلحاظ ما تضمّنته من مضامين ودلّت عليه من مدلولات:

الطائفة الأولى: النصوص التي تضمّنت أنّ المخالف لا يستحقّ الثواب على ما

يأتي به من أعمال صالحة :

منها : صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام -في حديث- قال : «ذِرْوَةُ اَلْأَمْرِ وَ سَنَامُهُ وَ مِفْتَاحُهُ وَ بَابُ اَلْأَشْيَاءِ وَ رِضَى اَلرَّحْمَنِ اَلطَّاعَةُ لِلْإِمَامِ بَعْدَ مَعْرِفَتِهِ [إِنَّ اَللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ: (مَنْ يُطِعِ اَلرَّسُولَ فَقَدْ أَطٰاعَ اَللّٰهَ وَ مَنْ تَوَلّٰى فَمٰا أَرْسَلْنٰاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً)[1]][2] أَمَا لَوْ أَنَّ رَجُلاً قَامَ لَيْلَهُ وَ صَامَ نَهَارَهُ وَ تَصَدَّقَ بِجَمِيعِ مَالِهِ وَ حَجَّ جَمِيعَ دَهْرِهِ وَ لَمْ يَعْرِفْ وَلاَيَةَ وَلِيِّ اَللّٰهِ فَيُوَالِيَهُ وَ يَكُونَ جَمِيعُ أَعْمَالِهِ بِدَلاَلَتِهِ لَهُ عَلَيْهِ مَا كَانَ لَهُ عَلَى اَللّٰهِ حَقٌّ فِي ثَوَابٍ وَ لاَ كَانَ مِنْ أَهْلِ اَلْإِيمَانِ»[3].

وقد يمنع من دلالة هذا الصحيح وأضرابه على المدّعى، فيقال : بأنّ أقصى ما يستفاد منه أنّ المخالف لا يحصل على الثواب على الأعمال الصالحة التي تصدر منه نتيجة فقدانه الولاية، وهذا أعمّ من نفي صحّتها، كما هو واضح.

وجوابه، بأنّ الموجب لعدم استحقاقه الثواب على الله تعالى، مع أنّه سبحانه قد وعد أهل الأعمال الصالحة بالثواب، ووعده تعالى صادق، يعود لإحباط عمله، كما هو واضح.

الطائفة الثانية : النصوص التي تضمّنت أنّ المخالف لا ينتفع من الأعمال الصالحة التي يأتي بها :

منها : ما رواه أبو حمزة الثمالي، قال : قال لنا عليّ بن الحسين زين العابدين عليه السلام «أَيُّ اَلْبِقَاعِ أَفْضَلُ؟» فقلنا : الله ورسوله وابن رسوله أعلم، فقال : «إِنَّ أَفْضَلَ اَلْبِقَاعِ مَا بَيْنَ اَلرُّكْنِ وَ اَلْمَقَامِ وَ لَوْ أَنَّ رَجُلاً عُمِّرَ مَا عُمِّرَ نُوحٌ فِي قَوْمِهِ أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ

---

(١) النساء (٤) : ٨٠.

(٢) ما بين المعقوفين زيادة من الكافي.

(٣) الكافي : ٢ : ١٩، الحديث ٥. وسائل الشيعة : ١ : ١١٩ الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٢.

خَمْسِينَ عَاماً يَصُومُ اَلنَّهَارَ وَ يَقُومُ اَللَّيْلَ فِي ذَلِكَ اَلْمَوْضِعِ ثُمَّ لَقِيَ اَللَّهَ بِغَيْرِ وَلاَيَتِنَا لَمْ يَنْفَعْهُ ذَلِكَ شَيْئاً»[1].

وقد يعترض على الإستدلال بها كما في الصحيح السابق، فيقال، أنّ دلالته على أنّه لا ينتفع بما يأتي به من أعمال صالحة، وليس لها دلالة على بطلان أعمال المخالفين المفتقدين لمبدأ الولاية.

والجواب هنا هو عين الجواب في ما تقدّم، ذلك أنّنا نقرّر أنّ الموجب لعدم استحقاق الثواب، إمّا أن يكون ظلماً من الله تعالى لعبيده، وحاشاه سبحانه أن يظلم أحداً، أو يكون ذلك عبثاً، وهو خلاف الحكة الإلهية، فلا موجب إذاً إلّا الإحباط، الداعي لعدم استحقاقه الثواب.

الطائفة الثالثة: النصوص التي دلّت على أنّ أعمال المخالف ليست مقبولة:

منها: معتبرة ميسّر عن أبي جعفر عليه السلام -في حديث- قال: «إِنَّ أَفْضَلَ اَلْبِقَاعَ مَا بَيْنَ اَلرُّكْنِ اَلْأَسْوَدِ وَ اَلْمَقَامِ وَ بَابِ اَلْكَعْبَةِ وَ ذَلِكَ حَطِيمُ إِسْمَاعِيلَ عليه السلام وَوَاَللَّهِ لَوْ أَنَّ عَبْداً صَفَّ قَدَمَيْهِ فِي ذَلِكَ اَلْمَكَانِ وقَامَ لَيْلاً مُصَلِّياً حَتَّى يَجِيئَهُ اَلنَّهَارُ وَ صَامَ اَلنَّهَارَ حَتَّى يَجِيئَهُ اَللَّيْلُ وَ لَمْ يَعْرِفْ حَقَّنَا وَ حُرْمَتَنَا أَهْلَ اَلْبَيْتِ لَمْ يَقْبَلِ اَللَّهُ مِنْهُ شَيْئاً أَبَداً»[2].

ويشكل على دلالة هذا النصّ وأضرابه، بأنّه تضمّن الحديث عن نفي القبول، وهو يختلف عن الصحّة والإجزاء، فإنّ هناك مفهومين متغايران، الأوّل، هو مفهوم الصحّة والإجزاء، وهو إتيان المكلّف بالعمل مستجمعاً لكافّة الأجزاء والشرائط

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ٢: ٢٤٥، الحديث ٢٣١٣. وسائل الشيعة: ١: ١٢٢ الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ١٢.

(٢) وسائل الشيعة: ١: ١٢٢ الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ١٤.

الدخيلة في تحقّقه، والقبول، وهو توفّر الموجب لكون العمل مقبولاً من الله تعالى، ويستحقّ العبد عليه الثواب، والمنفي في المعتبر كما ذكرنا هو القبول، وليس المنفي الصحّة، وعليه فأقصى ما يستفاد من المعتبر أنّ أعمال المخالفين غير المحرزين لولاية أمير المؤمنين عليه السلام ليست مقبولة، لا أنّها ليست صحيحة.

ولا يخفى أنّ المناقشة المذكورة تعتمد على التفريق بين المفهومين، بينما القائلون بتمامية دلالة النصوص، يلتزمون بأنّه لا فرق بينهما، وأنّ الجزاء، يلازم القبول، فلا يتصوّر صحّة وإجزاء من دونه.

الطائفة الرابعة: النصوص التي تضمّنت بغض الله تعالى للأعمال التي يعملها المخالفون لولاية أمير المؤمنين عليه السلام:

منها: صحيحة محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «كُلُّ مَنْ دَانَ اَللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِعِبَادَةٍ يُجْهِدُ فِيهَا نَفْسَهُ وَ لاَ إِمَامَ لَهُ مِنَ اَللّٰهِ فَسَعْيُهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ وَ هُوَ ضَالٌّ مُتَحَيِّرٌ وَ اَللّٰهُ شَانِئٌ لِأَعْمَالِهِ -إِلَى أَنْ قَالَ-: وَ إِنْ مَاتَ عَلَى هَذِهِ اَلْحَالِ مَاتَ مِيتَةَ كُفْرٍ وَ نِفَاقٍ، وَ اِعْلَمْ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ أَئِمَّةَ اَلْجَوْرِ وَأَتْبَاعَهُمْ لَمَعْزُولُونَ عَنْ دِينِ اَللّٰهِ قَدْ ضَلُّوا وَ أَضَلُّوا فَأَعْمَالُهُمُ اَلَّتِي يَعْمَلُونَهَا كَرَمَادٍ اِشْتَدَّتْ بِهِ اَلرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ اَلضَّلاٰلُ اَلْبَعِيدُ»[1].

فإنّ شنآن العمل يعني بغضه الشديد، ومتى كان العمل مبغوضاً بغضاً شديداً لله سبحانه وتعالى، لن يكون محقّقاً للمأمور به منه تعالى، إذ أنّ تحقيق ما أمر به سبحانه يستوجب كون العمل محبوباً إليه، والمبغوض له ليس محبوباً.

ثمّ لا يذهب عليك أنّه لا يُستثنى من تحت ما تضمّنته النصوص إلّا خصوص من لم يكن قادراً على التمييز بين الحقّ والباطل، لفقدانه القدرة الفكرية على ذلك،

---

(١) الكافي: ١: ١٨٣، الحديث ٨. وسائل الشيعة: ١: ١١٨ الباب ٢٩ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ١.

وهم المعبّر عنهم بالبله والمجانين، ومن لم تقم عليه الحجّة في مسألة الإمامة، كما لو فرضنا إنساناً يعيش بعيداً في الأدغال، وليس له أدنى علاقة أو ارتباط بأيّ أحد، ولم يصل إليه شيء من قريب أو بعيد حول إخبارات النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، وبلاغاته المتضمّنة نصب أمير المؤمنين عليه السلام، والأئمة الهادين عليهم السلام من بعده، خلفاء على الأمة. ويمكن جمع هذين العنوانين تحت مفهوم المستضعف، والذي أشير إليه في قوله تعالى:- (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا)[1].

وقفات وإشكالات:

هذا وقد يمنع من القبول بما سبق ذكره، وذلك بعرض بعض الإشكالات على النتيجة المذكورة:

الإشكال الأوّل: إنّه لا مجال للقول بأنّ المخالفين لا يستحقّون دخول الجنّة، بل إنّ الدائرة أوسع، فلا يقتصر الأمر على خصوص من ذكر من المستضعفين، بل هناك فئة ثالثة، وهم الذين سمعوا بالولاية والإمامة لأهل البيت عليهم السلام، لكنّهم قد رجعوا إلى علمائهم، ومن يثقون به، فقالوا لهم أنّ الحقّ بخلاف اتباع الإمامة، وأهل البيت عليهم السلام[2].

ولا يخفى غرابة ما ذكر، ضرورة أنّ المذكورين لا ينطبق عليهم عنوان المستضعف، لأنّ من مقوّماته عدم بلوغه الحجّة، وعدم وعيها، وفهم المقصود منها، وهذا لا ينطبق على المذكورين، لأنّ المفروض أنّ الحجّة قد بلغتهم، إلّا أنّهم لم يعملوا بما هي وظيفتهم من الفحص، واعتمدوا على علمائهم، فأضلّوهم، فهم

---

(١) النساء (٤): ٩٨.

(٢) المعاد: ٢: ٧٢.

مثل من اتّبع من لا ينبغي اتّباعه .

الإشكال الثاني : إنّ المستفاد من آيات القرآن الكريم أنّ الموجب لدخول الجنّة أحد سببين ، وهما :

السبب الأوّل : **الوعد الإلهيّ** ، ونقصد منه ما كتبه الباري سبحانه وتعالى على نفسه من أنّه سوف يدخل المؤمنين إلى الجنة ، فقد تضمّنت العديد من الآيات الشريفة وعده تعالى لعباده الصالحين بأنهّم سوف يدخلون الجنّة . قال تعالى :- **(إِنَّ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ * خَالِدِينَ فِيهَا وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)**[١] ، فإنّ هذه الآية تضمّنت وعداً ، وبضمّها إلى مثل قوله تعالى :- **(وَعْدَ اللهِ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا)**[٢] ، يظهر أنّه سبحانه يفي لمن وعده بما وعده .

السبب الثاني : **الإرجاء** ، وهو ما أُعطي لفئة محدّدة من المخلوقين ، فأرجأ الله تعالى أمرهم إلى يوم القيامة ، وعندها سوف يقرّر دخولهم الجنّة من عدمها ، وهم من ينطبق عليهم عنوان : «إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»[٣] . قال تعالى :- **(وَآَخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ)**[٤] .

ووفقاً للأمرين اللذين ذكرا ، لا نجد أنّه يعتبر أن يكون الشخص موالياً لأهل البيت عليهم السلام حتى يكون من أهل الجنّة .

كما أنّ هناك نصوصاً تساعد على هذا المعنى ، فقد ورد في صحيحة يعقوب بن

---

(١) لقمان (٣١) : ٨ و٩ .

(٢) النساء (٤) : ١٢٢ .

(٣) جامع البيان : ١٧ : ٩٠ .

(٤) التوبة (٩) : ١٠٦ .

شعيب قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : هل لأحد على ما عمل ثواب على الله موجب إلّا المؤمنين ؟ قال : «لاَ»[١] .

فإنّ المستفاد منه أنّ المؤمن يدخل الجنّة بالوعد الإلهيّ ، وأمّا غيره فإنّه يدخل إليها بحسب قانون : ورحمتي سبقت غضبي .

وروى أبو حمزة ، قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : «إِنَّ عَلِيّاً عليه السلام بَابُ فَتَحَهُ اَللّٰهُ فَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ مُؤْمِناً وَ مَنْ خَرَجَ مِنْهُ كَانَ كَافِراً وَ مَنْ لَمْ يَدْخُلْ فِيهِ وَ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ كَانَ فِي اَلطَّبَقَةِ اَلَّذِينَ قَالَ اَللّٰهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لِي فِيهِمُ اَلْمَشِيئَةُ»[٢] .

فإنّ معنى أنّ له تعالى فيهم المشيئة دخولهم إلى الجنّة وفقاً لقانون : «وَ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي»[٣] .

وجوابه واضح ، فإنّ الآيات الشريفة التي دلّت على الأمرين المذكورين مطلقة ، تقبل التقييد بالنصوص الشريفة ، وقد تقرّر في الأُصول أنّه يمكن تقييد الإطلاق القرآني بخبر الواحد .

توضيح ذلك : إنّ المخالفة المتصوّرة بين الآيات القرآنية والنصوص الشريفة تارةً تكون بنحو التباين ، كما في الآيات التي دلّت على ثبوت التوارث بين الأرحام والأقارب ، وبين الحديث المنسوب للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم **(لا نورث ما تركنا صدقة)**[٤] ، إذ لا يختلف اثنان في منافاة الحديث المذكور لآيات الكتاب العزيز ، وأُخرى تكون المخالفة بينهما بنحو العموم والخصوص المطلق ، فيمكن أن تخضع الآيات القرآنية

---

(١) الكافي : ٢ : ٤٦٣ ، الحديث ١ .

(٢) الكافي : ١ : ٤٣٧ ، الحديث ٨ .

(٣) المعاد : ٢ : ٧٦ - ٧٨ (بتصرّف) .

(٤) عمدة القاري : ١٤ : ١٦٣ . تفسير ابن كثير : ٣ : ١١٧ . تفسير أبي مسعود : ٥ : ٢٥٥ .

للتقيـيد بالنصوص الشريفة، مثل قوله تعالى :- ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1]، فإنّ الآية الشريفة تفيد أنّ الصائم إذا سافر في أيّ ساعة من ساعات النهار، وجب عليه الإفطار وقضاء ذلك اليوم، ولو كان سفره قبل الغروب مباشرة، وهي بهذا المقدار من الدلالة مطلقة، إلّا أنّ عندنا نصوصاً تفيد أنّ الصائم إذا سافر قبل الزوال، وجب عليه قضاء ذلك اليوم، أمّا لو كان سفره بعد الزوال، فيمكنه إتمام صيامه، فتكون هذه النصوص بمثابة المخصّص أو المقيّد للآية الشريفة لتجعلها مختصّة بما إذا كان السفر قبل الزوال، ولا يوجد عندها أدنى منافاة بين الآية والنصوص.

ومقامنا من هذا القبيل، إذ أنّ النصوص التي ذكرناها في شأن المخالف، وأنّ فقدانه الولاية سبيل إلى حرمانه من الجنّة، تصلح لتقييد الآيات القرآنية التي تضمّنت أنّ طريق الجنّة يحصل بأحد أمرين، لما عرفت من أنّها مطلقات.

وأمّا الإستناد للروايتين فعجيب جدّاً، فإنّ دلالة الصحيحة الأُولى منهما على المدّعى غير واضحة، إذ لا يستفاد منها ما ذكر، بل هي صريحة في ما ندّعيه، وأجنبيّة تماماً عمّا قيل.

وأوضح دلالة منها الثانية، فإنّها وإن تضمّنت أنّ هناك فئة له تعالى فيهم المشيئة، إلّا أنّ الحديث في تحديد تلك الفئة، وقد عرفت ذكرها في النصّ، وأين هذه الفئة ممّا نحن بصدده.

الإشكال الثالث: إنّ النصوص التي قدّ تمّ ذكرها، والتي تضمّنت أنّه لا يدخل الجنّة إلّا خصوص من كان موالياً لأهل البيت عليهم السلام، وأنّ المخالفين محرومون من ذلك، لا يصلح الإستناد لها، لأنّ أقصى ما يستفاد منها هو دلالتها على أنّ الولاية

---

(١) البقرة (٢): ١٨٤.

شرط في قبول العمل، وليس المقصود منها أنّ الولاية شرط في صحّته، وما ينفع في مثل المقام، هو دلالة النصوص على أنّ الولاية شرط في الصحّة، وهو ما لا تفيده النصوص المذكورة.

وللإجابة عن هذا الإشكال طرق:

منها: ما بنى عليه الإمام السيّد الخوئي ﷺ في أبحاثه الفقهية تبعاً لجملة من أعيان الطائفة وفقهائها، من أنّ التفريق بين القبول والصحّة ممّا لا وجه له، فمتى ما حكم على عمل من الأعمال بأنّه صحيح، كان لازم ذلك هو البناء على كونه مقبولاً، لأنّ الإجزاء والقبول بمعنى واحد.

ومنها: إنّ دلالة جملة من النصوص المتقدّمة واضحة في كون المقصود منها هو صحّة العمل، وليس المقصود منها قبوله، كما يظهر ذلك بالتأمّل فيها.



لقد تعدّدت النصوص الصادرة عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم في شأن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، واتّخذت أشكالاً متعدّدة، وفقاً لما كانت تحتويه من مضامين، وتقصده من أهداف، فتارةً يتحدّث النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم عن الفضائل والمميزات التي يمتلكها أمير المؤمنين عليه السلام دون غيره من الصحابة، وأخرى يتعرّض للحديث عن الملكات النفسانية التي تنطوي عليها شخصيته، وثالثة، يشير إلى المكانة التي أُعطيت إليه من قبل الله تعالى، وأنّه خليفته من بعده، وهكذا.

ومن النصوص التي تحدّث فيها النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم عن أمير المؤمنين عليه السلام، قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**حُبُّ عَلِيٍّ حَسَنَةٌ لاَ تُضِرُّ مَعَهَا سَيِّئَةٌ وَ بُغْضُ عَلِيٍّ سَيِّئَةٌ لاَ تَنْفَعُ مَعَهَا حَسَنَةٌ**»[1].

والمستفاد من الحديث الشريف أنّ حبّ أمير المؤمنين عليه السلام سبب مانع من ترتّب أيّ ضرر على المحبّ له، كما أنّ بغضه عليه السلام يوجب إلى سلب موجبات النفع، ودفع الضرر عن المبغض، كما هو واضح.

---

(١) عوالي اللآلي: ٤: ٨٦، الحديث ١٠٣. ينابيع المودة: ٢: ٢٩٢، الحديث ٨٤١.

ولم يتعرّض الحديث الشريف إلى بيان محالّ الضرر المنفية التي ينفع فيها حبّ أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّه يكون في عالم الدنيا، أم يكون في عالم الآخرة، وهذا يفيد إطلاقاً، فيدلّ على سعة في مجالات الضرر المنفيّ، كما لا يخفى.

إلّا أنّ الإنصاف، أنّه لا مجال للبناء على ثبوت إطلاق من هذه الناحية، بل إنّ في البين قرينة مقامية تمنع من انعقاده، وبالتالي توجب التقييد بكون المقصود نفي الضرر في عالم الآخرة، وليس في عالم الدنيا، لأنّ المتصوّر أنّ الحديث دائماً وأبداً عمّا سوف يلاقيه المكلّف يوم القيامة، وهو غالباً ما يكون محلّاً للخوف، والترقّب، ولهذا يكون عرض التأمين، غالباً بلحاظ ذلك الوقت، فتأمّل.

وكيف كان، فوفقاً لذلك، سوف يكون الحديث مختصّاً بنفي الضرر في خصوص عالم الآخرة، دون عالم الدنيا، نعم، ليس في الحديث تخصيص بموقف من مواقف عالم الآخرة، فإنّها كما هو معروف تبدأ منذ وضع الميّت في قبره، مروراً بعالم البرزخ، وما يلحق به من سؤال القبر، وعذابه، إلى النشور في المحشر، والسؤال في القيامة، وهكذا. وهذا يعني ثبوت إطلاق من هذه الناحية.

إلّا أنّه قد يدّعى عدم تمامية الإستظهار المذكور، وحصر نفي الضرر للمحبين له عليه السلام بخصوص مواقف معيّنة من مواقف عالم الآخرة، وليس الأمر بهذه السعة المدّعاة، لأنّ هناك نصوصاً تمنع من البناء على هذا الظهور، وعليه، فلابدّ من البحث عن هذا الجانب، كيما نرى ما هو المستفاد من النصوص، ومدى نسبتها للحديث محلّ البحث.

على أنّه قد يمنع من الإستناد للحديث محلّ البحث منذ البداية، لمخالفته لحكم العقل والشرع، وبالتالي لابدّ من رفع اليد عنه، إذ أنّه من النصوص التي تتضمّن إغراءً بارتكاب الذنوب وفعل المعاصي، لأنّ المضمون الذي يدلّ عليه

الحديث يجعل المكلّفين يعوّلون عليه فلا يعبأون بارتكاب الذنوب والخطايا، ويعمدون إلى فعلها تعويلاً على محبّتهم لأمير المؤمنين عليه السلام.

وعليه، فهنا جانبان للحديث في الحديث المذكور:

الجانب الأوّل: هل أنّ الحديث يوجب الإغراء بفعل الذنوب، وارتكاب المعاصي، وكيف يمكن الجواب عن ذلك؟

الجانب الثاني: تحديد مورد الضرر المنفيّ بمقتضى الحديث المذكور في عالم الآخرة.

منع كون الحديث مغرياً بفعل الذنوب:

أمّا بالنسبة لدعوى كون الحديث موجباً لفعل الذنوب وارتكاب المعاصي، فإنّ ذلك يتوقّف على تحديد المدلول للحديث الشريف، إذ يوجد فيه احتمالان:

الإحتمال الأوّل: أن يكون حبّ أمير المؤمنين عليه السلام بنحو العلّة التامّة لنفي الضرر عن المكلّفين، وهذا يعني أنّ مجرّد تحقّق الحبّ منهم إليه، يستدعي عدم ترتّب ضرر عليهم أبداً.

الإحتمال الثاني: أن يكون حبّه عليه السلام بنحو المقتضي، وليس بنحو العلّة التامّة، وهذا يعني أنّ مجرّد حبّه لا يكون كافياً لنفي الضرر عن المكلّف، بل لابدّ وأن يضمّ إلى حبّه عليه السلام أمراً، أو أموراً أُخرى حتى يكون الضرر منفيّاً عنه.

ولا يخفى أنّ الإشكال المذكور إنّما يتصوّر وروده -على فرض القبول به- على خصوص المحتمل الأوّل، دون المحتمل الثاني، إذ أنّه لو بني على أنّ الحبّ له عليه السلام سبب من الأسباب التي توجب التأمين من الضرر متى توفّرت الدواعي والظروف الموضوعية الأُخرى، فلا ريب أنّ ذلك لن يكون موجباً للإغراء بارتكاب الخطايا واقتراف المعاصي، كما هو واضح.

على أنّه يمكن البناء حتى على المحتمل الأوّل، ويقرّر عندها أنّ محبّته تنفي كلّ ضرر بنحو العلّة التامّة، إلّا أنّ الحديث عندها سوف يكون عن تحديد موضوع المحبّ الموجب لذلك، بمعنى أنّه لا يقصد منها مجّرد المحبّة اللسانية التي لا تكون محقّقة لحقيقة الحبّ، لما قرّر في كتب أهل العرفان والسير والسلوك، أنّ المحبّ طائع للمحبوب، ولا يتصوّر مخالفة المحبّ لمحبوبه ومعشوقه، بل قد قيل أنّ الحبّ يوجب هيام المحبّ في حبيبه، وهذا يستوجب سيطرة المحبوب على المحبّ، حتى يتّبع المحب الحبيب دونما إرادة في قرار، أو فعل.

وعليه، فلا نتصوّر أن يكون شخص محبّاً لأمير المؤمنين عليه السلام، وفي نفس الوقت يكون مخالفاً له، وعاصياً لله سبحانه وتعالى، بل لابدّ وأن يكون حبّه لأمير المؤمنين عليه السلام سبباً من الأسباب الرئيسة لجعله مطيعاً لله تعالى، ومجتنباً لنواهيه، ومبتعداً عن معاصيه.

يقول الإمام الخمينيّ قدس سره: فمحبّ أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم هو الذي يشاركهم في أهدافهم ويعمل في ضوء أخبارهم وآثارهم[1].

ووفقاً لما تقدّم، يتّضح لنا المقصود من الحديث النبويّ الشريف، حيث يظهر أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله بصدد بيان أنّ الحبّ لأمير المؤمنين عليه السلام يحقّق الكمال الذي يسعى الإنسان لتحصيله، إذ من المعروف أنّ الإنسان يسعى في مقام السلوك لبلوغ الكمال المطلق وتحصيله، والطريق الذي يمكن للسالك من خلاله بلوغ ذلك، ونيله هو حبّ علي عليه السلام، وهذا يعني أنّ حبّ علي عليه السلام لا يكون حال وجود حاجز يحجز عن السعي للكمال المطلق، ولا ريب أنّ السعي لتحصيل الكمال، مربوط باجتناب المكلّف لكلّ خطيئة وتركه لكلّ رذيلة، فكيف يمكن القول بعد ذلك أنّ الحديث

(١) الأربعون حديثاً: ٥١٢.

الشريف يوجب الإغراء بارتكاب الذنوب وفعل المعاصي ؟!..

نعم، لا يبعد أن يصدر من السالك في طريق سعيه للكمال معصية، أو تقع منه خطيئة، فهل تكون تلك المعصية الصادرة في حالة غفلة، ومن دون قصد، وفي لحظة ضعف، وفقدان إرادة، موجبة للضرر المانع من بلوغ الكمال، ومانعة من الوصول إلى ذلك ؟

هذا هو ما يشير إليه النبيّ الأكرم ﷺ بقوله : «لاَ تُضِرُّ مَعَهَا سَيِّئَةٌ»، فكأنّه يقول : إنّ الذنب الذي يصدر في الحالات التي أشير إليها لن يكون مانعاً وحاجباً عن بلوغ طريق الكمال، ولا يمنع من الوصول إلى الكمال المطلق.

والحاصل، إنّ المستفاد من الحديث الشريف، هو أنّ حبّ أمير المؤمنين عليه السلام بالمعنى الذي ذكرنا، سبب من الأسباب المؤدّية إلى غفران الذنوب، وتكفير لكلّ الخطايا التي تصدر من الإنسان.

الضرر المنفيّ في الحديث:

ثمّ إنّه بعدما وضح لنا المقصود من الحديث الشريف، يلزم بيان موارد الضرر المنفية فيه، وقد عرفت في مطلع الكلام أنّه يختصّ بعالم الآخرة، ويبقى تحديد موقع ذلك، فإنّ في الآخرة مواقع :

١. البرزخ

٢. يوم القيامة والحشر

٣. الخلود في النار

فهل أنّ حبّه عليه السلام يدفع الضرر المتصوّر في جميع تلك الأماكن والمحطّات التي يتعرّض لها الإنسان بعد الموت، بدءاً من عذاب القبر، والبرزخ، ومروراً بنار جهنّم بعد النشر والحشر، وانتهاءً بالخلود في النار، أم أنّ حبّه دافع للضرر في بعض تلك

الأماكن دون البعض؟

إنّ الإجابة عن ذلك تستدعي الحديث في ناحيتين:

الناحية الأولى: نفع حبّه في دفع ضرر البرزخ.

الناحية الثانية: نفع حبّه في عدم دخول النار، فضلاً عن الخلود فيها.

أمّا الناحية الأولى: فقد يقال، إنّ حبّه عليه السلام لا ينفع في دفع الضرر المتصوّر في عالم البرزخ، وذلك لأنّ النصوص قد تضمّنت الخوف منه حتى على شيعة أهل البيت عليهم السلام، فقد ورد عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «وَ اَللّٰهِ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ إِلاَّ اَلْبَرْزَخَ فَأَمَّا إِذَا صَارَ اَلْأَمْرُ إِلَيْنَا فَنَحْنُ أَوْلَى بِكُمْ»[1].

وعن عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني سمعتك وأنت تقول: كلّ شيعتنا في الجنّة على ما كان فيهم! قال: «صَدَقْتُكَ كُلُّهُمْ وَ اَللّٰهِ فِي اَلْجَنَّةِ» قال: قلت: جُعلتُ فداك إنّ الذنوب كثيرة كبار فقال: «أَمَّا فِي اَلْقِيَامَةِ فَكُلُّكُمْ فِي اَلْجَنَّةِ بِشَفَاعَةِ اَلنَّبِيِّ اَلْمُطَاعِ أَوْ وَصِيِّ اَلنَّبِيِّ وَ لَكِنِّي وَ اَللّٰهِ أَتَخَوَّفُ عَلَيْكُمْ فِي اَلْبَرْزَخِ» قلت: وما البرزخ؟ قال: «اَلْقَبْرُ مُنْذُ حِينِ مَوْتِهِ إِلَى يَوْمِ اَلْقِيَامَةِ»[2].

فإنّ المستفاد من هذه النصوص أنّ المحبّين لأمير المؤمنين عليه السلام وشيعته لا ينجيهم حبّه من عالم البرزخ، بل سوف يصيبهم ما يرتبط بذلك في هذا العالم، وهذا يعني أنّ حبّه لن ينفع في دفع الضرر المترتّب على هذا العالم، كما لا يخفى[3].

ولا يخفى أنّ الاستدلال المذكور قابل للمناقشة، ضرورة أنّ النصوص التي

---

(١) تفسير القمّي: ٢: ٩٤. بحار الأنوار: ٦: ٢١٤، الحديث ٢.

(٢) الكافي: ٣: ٢٤٢، الحديث ٣.

(٣) معرفة الله: ١: ١١٣-١١٥.

تضمّنت التخوّف على الشيعة، مطلقة من حيث الشمولية، وبالتالي يمكن البناء على تقييدها بالحديث محلّ البحث، فيكون المستفاد حينئذٍ أنّ الضرر المتصوّر في البرزخ، لا يصيب المحبّين لأمير المؤمنين عليه السلام.

ولو قيل: لم لا يكون التقييد لحديث المحبّة، بنصوص البرزخ؟ **قلنا**، بأنّ تقييده بها يلزم منه تخصيص الأكثر، وهو من المستهجن، كما لا يخفى.

وبالجملة، إنّ النصوص المذكورة لا تصلح لرفع اليد عمّا هو الظاهر والمستفاد من حديث المحبّة في الدلالة على نفي الضرر في عالم البرزخ.

على أنّه قد يلتزم بعدم ظهور النصوص المشار إليها في عالم البرزخ في ترتّب الضرر والعقاب، إذ أنّه عليه السلام عبّر بالخوف، وهو بمعنى الخشية، وهذا أعم من ترتّب العقاب، إذ يحتمل أن يكون المقصود منها الخوف والخشية في عدم بلوغهم المراتب العليا في الدرجات التي كان يطمح أهل البيت عليهم السلام ببلوغ شيعتهم إيّاها.

مضافاً إلى أنّ هناك نصّاً صادراً عن الإمام الهادي عليه السلام يتضمّن أنّ الموالي إذا مات فقد غسل من كلّ ذنب وخطيئة ما دام قد مات على طريق الولاية، فقد ورد أنّ عليّ بن محمّد عليهما السلام دخل على مريض من أصحابه وهو يبكي ويجزع من الموت فقال له: «يَا عَبْدَ اَللّٰهِ تَخَافُ مِنَ اَلْمَوْتِ لِأَنَّكَ لاَ تَعْرِفُهُ أَرَأَيْتَكَ إِذَا اِتَّسَخْتَ وَ تَقَذَّرْتَ وَ تَأَذَّيْتَ مِنْ كَثْرَةِ اَلْقَذَرِ وَ اَلْوَسَخِ عَلَيْكَ وَ أَصَابَكَ قُرُوحٌ وَ جَرَبٌ وَ عَلِمْتَ أَنَّ اَلْغَسْلَ فِي حَمَّامٍ يُزِيلُ ذَلِكَ كُلَّهُ أَمَا تُرِيدُ أَنْ تَدْخُلَهُ فَتَغْسِلَ ذَلِكَ عَنْكَ أَوَ مَا تَكْرَهُ أَنْ لاَ تَدْخُلَهُ فَيَبْقَى ذَلِكَ عَلَيْكَ»؟ قال: بلى يا بن رسول الله، قال: «فَذَاكَ اَلْمَوْتُ هُوَ ذَلِكَ اَلْحَمَّامُ وَ هُوَ آخِرُ مَا بَقِيَ عَلَيْكَ مِنْ تَمْحِيصِ ذُنُوبِكَ وَ تَنْقِيَتِكَ مِنْ سَيِّئَاتِكَ فَإِذَا أَنْتَ وَرَدْتَ عَلَيْهِ وَ جَاوَزْتَهُ فَقَدْ نَجَوْتَ مِنْ كُلِّ غَمٍّ وَ هَمٍّ وَ أَذًى وَ وَصَلْتَ إِلَى كُلِّ سُرُورٍ وَ فَرَحٍ» فسكن الرجل واستسلم ونشط وغمّض عين نفسه

ومضى لسبيله[١].

وهو صريح جدّاً في نفي عذاب البرزخ، بل وعذاب القبر أيضاً، لأنّ عملية الموت تكون بمثابة التمحيص والتنقية للمحبّين حال الوفاة.

وأصرح من ذلك ما جاء في رواية المفضّل عن الإمام الصادق عليه السلام، والتي تضمّنت أنّ هناك تعجيلاً لشيعة الأمير عليه السلام في المعاقبة في عالم الدنيا، لكي لا يؤاخذون بشيء منها في عالم الآخر، ومن الطبيعيّ أنّ أول محطّات عالم الآخرة القبر والبرزخ، فقد قال عليه السلام: «وَإِنَّهُ لَيُشَدَّدُ عَلَيْهِ عِنْدَ اَلْمَوْتِ وَ مَا هُوَ إِلاَّ بِذُنُوبِهِ حَتَّى يَقُولَ مَنْ حَضَرَهُ: لَقَدْ غُمَّ بِالْمَوْتِ». فلمّا رأى ما قد دخلني قال: «أَتَدْرِي لِمَ ذَاكَ يَا مُفَضَّلُ»؟ قال: قلت: لا أدري جُعلتُ فداك، قال: «ذَاكَ وَاَللَّهِ إِنَّكُمْ لاَ تُؤَاخَذُونَ بِهَا فِي اَلْآخِرَةِ وَ عُجِّلَتْ لَكُمْ فِي اَلدُّنْيَا»[٢].

وأمّا الناحية الثانية: ففيها جانبان:

الجانب الأوّل: الخلود في النار: ولا ريب ولا إشكال في الإلتزام بعدم خلود أحد من المحبّين لأمير المؤمنين عليه السلام في النار قطعاً، فكيف وقد تضمّن الحديث القدسيّ أنّ ولايته عليه السلام حصن الله سبحانه وتعالى، وأنّ من دخله فقد أمن، «وَلاَيَةُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ مِنْ عَذَابِي»[٣]، فولايته عليه السلام هي الحصن الموجب للأمن من ضرر الخلود في النار.

ولا يتصوّر أحد أنّ هذا الحديث يتنافى والحديث القدسي الآخر، والذي

---

(١) معاني الأخبار: ٢٩٠، الحديث ٩. بحار الأنوار: ٦: ١٥٢، الحديث ١٣.

(٢) علل الشرائع: ١: ٢٩٧، الحديث ١. بحار الأنوار: ٦: ١٥٧، الحديث ١٥.

(٣) عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١: ١٤٦ الباب ٣٨. بحار الأنوار: ٣٩: ٢٤٦، الحديث ١.

تضمّن : «لاَ إِلَهَ إِلّا اَللّٰهُ حِصْنِي فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِي أَمِنَ عَذَابِي»[١] . إذ لا منافاة بينهما ، ضرورة أنّ التوحيد المشار إليه في الحديث القدسيّ المذكور لا يستقيم إلّا بولايته ، وولاية أولاده الطاهرين عليهم السلام ، كما لا يخفى .

وأمّا الجانب الثاني : وهو أصل دخول النار ، فقد أُشير إلى وجود تفصيل في المقام ، يستدعي عدم الالتزام بنفيه بصورة كليّة مطلقة ، وعدم إثباته كذلك ، بل لازمه البناء على أنّ هناك بعضاً من محبّيه وشيعته سوف يدخلون النار كيما تتمّ عملية التطهير بالنسبة إليهم ، وتنقيتهم من بعض الشوائب والذنوب ، وآخرون لن تمسّهم النار أصلاً ، ولن يدخلوها .

ومنشأ هذا التفصيل ، أنّ المستفاد من النصوص الشريفة عند الحديث عن الشيعة والتشيّع ، أنّه ليس مرتبة واحدة ، وأنّ الشيعة ليسوا في مستوى واحد ، بل يوجد بينهم تفاوت ، إذ لا يختلف أثنان في أنّ التعبير بمثل : شيعتنا ، شيعتي ، شيعتك ، يوجب التفاوت بينهم ، وليس كلّ أحد بمجرّد أن أنتسب يكون مستحقّاً هكذا وصف ، فعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال : «مَا شِيعَتُنَا إِلاَّ مَنِ اِتَّقَى اَللّٰهَ وَأَطَاعَهُ وَمَا كَانُوا يُعْرَفُونَ يَا جَابِرُ إِلاَّ بِالتَّوَاضُعِ وَالتَّخَشُّعِ وَالْأَمَانَةِ وَكَثْرَةِ ذِكْرِ اَللّٰهِ وَالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ»[٢] .

وقد أوجب ذكر الإمام عليه السلام أربعة صفات يلزم توفّرها في المنتسبين لمدرسة أهل البيت عليهم السلام ، والمدّعين الإنتماء لها تحيّراً عند جابر ، فقال مستغرباً : يا بن رسول الله ما نعرف اليوم أحداً بهذه الصفة ! فقال : «يَا جَابِرُ لاَ تَذْهَبَنَّ بِكَ اَلْمَذَاهِبُ حَسْبُ

---

(١) الأمالي للصدوق : ٣٠٦ ، الحديث ٨ . عيون أخبار الرضا عليه السلام : ١ : ١٤٤ ، الحديث ٢ .

(٢) الكافي : ٢ : ٧٤ ، الحديث ٣ . الأمالي للصدوق : ٧٢٤ ، الحديث ٣ .

اَلرَّجُلِ أَنْ يَقُولَ أُحِبُّ عَلِيّاً وَ أَتَوَلاَّهُ ثُمَّ لاَ يَكُونَ مَعَ ذَلِكَ فَعَّالاً»[١].

وجاء عن أبي عبد الله عليه السلام في وصف شيعتهم: «شِيعَتُنَا يَنْظُرُونَ بِنُورِ اَللَّهِ وَ يَتَقَلَّبُونَ فِي رَحْمَةِ اَللَّهِ وَ يَفُوزُونَ بِكَرَامَةِ اَللَّهِ ... أُولَئِكَ أَهْلُ اَلْإِيمَانِ وَ اَلتُّقَى وَ أَهْلُ اَلْوَرَعِ وَ اَلتَّقْوَى مَنْ رَدَّ عَلَيْهِمْ فَقَدْ رَدَّ عَلَى اَللَّهِ وَ مَنْ طَعَنَ عَلَيْهِمْ فَقَدْ طَعَنَ عَلَى اَللَّهِ لِأَنَّهُمْ عِبَادُ اَللَّهِ حَقّاً وَ أَوْلِيَاؤُهُ صِدْقاً وَ اَللَّهِ إِنَّ أَحَدَهُمْ لَيَشْفَعُ فِي مِثْلِ رَبِيعَةَ وَ مُضَرَ فَيُشَفِّعُهُ اَللَّهُ فِيهِمْ لِكَرَامَتِهِ»[٢].

ومن الطبيعيّ أنّ منشأ ذلك التفاوت يعود لأمرين أساسيّين، لتمامية المعتقد، ولأداء السلوك والعمل. وعلى أيّ حال، فإنّ المراتب المستفادة للتشيّع هي:

المرتبة الأولى: مرتبة التشيّع الخالص اعتقاداً، وفكراً، وعملاً، فقد التزموا بالولاية لأمير المؤمنين عليه السلام، وأولاده المعصومين عليهم السلام والبراءة من أعدائهم أجمعين، كما التزموا بالشريعة المقدّسة كاملة في جميع نواحيها، أوامر ونواهي، وضمّ إلى ذلك البعد الأخلاقي.

ويمكن أن يعدّ من أجلى وأظهرا المصاديق لهذه المرتبة أجّلاء الصحابة الخلّص من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، كمقداد، وسلمان، وأبي ذر، وعمار، وجابر بن عبد الله الأنصاري، وشهداء كربلاء المقدّسة، ومحمّد بن مسلم، وزرارة، وكبار علمائنا، كالشيخ الكلينيّ، والصدوق، والطوسيّ، والمفيد، وهكذا.

ولا يختلف اثنان في خروج هذه الطبقة تخصّصاً من تحت محلّ بحثنا، فإنّ مقتضى التمامية لديهم نظراً وعملاً تستوجب عدم الحاجة للسؤال عن إمكانية دخولهم النار، فلا تغفل.

---

(١) الكافي: ٢: ٧٤، الحديث ٣. الأمالي للصدوق: ٧٢٤، الحديث ٣.

(٢) صفات الشيعة للشيخ الصدوق: ٤.

المرتبة الثانية : مرتبة التشيّع الخالص نظراً واعتقاداً، لا عملاً. ولا ريب أنّ هذه المرتبة ليست منحصرة في مصداق واحد، بل هي من الأُمور المشكّكة أيضاً ممّا يعني أنّ هناك تفاوتاً بين أفرادها، إلّا أنّه يمكن الإقتصار على ذكر طبقتين لها فقط، وهما :

الطبقة الأولى : الذين يعتقدون بإمامة أهل البيت عليهم السلام، ووجوب طاعتهم واتّباعهم، إلّا أنّهم على المستوى العملي والسلوكي لا يلتزمون التزاماً تاماً، إذ أنّهم يقترفون الذنوب ويفعلون المعاصي، وإن كانوا ملتزمين بظواهر الشريعة السمحاء، من الصلاة والصيام، والحج، وما شابه ذلك. وبكلمة موجزة، إنّ هؤلاء مصداق لما ورد أنّهم قد خلطوا عملاً صالحاً بآخر سيّء.

الطبقة الثانية : الذين يعتقدون بإمامة الأئمة المعصومين عليهم السلام، كما يلتزمون بوجوب طاعتهم، ولزوم إتّباعهم، إلّا أنّهم يختلفون عن الطبقة السابقة في أنّهم لم يلتزموا بظواهر الشريعة الغراء، فلم يقيموا الصلاة، ولم يأتوا بالصيام، ولم يدفعوا الخمس، كما أنّهم لم يؤدوا فريضة الحجّ، وهكذا. مضافاً إلى أنّهم لم يجتنبوا الذنوب، ولم يلتزموا تركها، فتراهم قد أقدموا على فعل كبائر الذنوب، وصغائرها.

هذا وقد يلتزم بالتفصيل بين أصحاب هاتين الطبقتين، فيلتزم بأنّ أصحاب الطبقة الأُولى لا يدخلون النار، وذلك لأنّ ما صدر منهم من مخالفة لأحكام الشريعة بفعل بعض الذنوب، وارتكاب بعض الخطايا، سوف يتمّ معاقبتهم عليه في عالم الدنيا، أو في عالم البرزخ، لتكون عملية التطهير حاصلة لهم من الذنوب، وعندها يأتون يوم القيامة، فلا يدخلون النار أبداً.

ولا مانع لنا في القبول بأصل ما ذكر من أنّهم لا يدخلون النار، إلّا أنّنا نتوقّف في الإلتزام باستحقاقهم عقاباً في عالم البرزخ، إذ قد عرفت في ما تقدّم، أنّ المحبّ

لأمير المؤمنين عليه السلام، يدفع عنه ضرر البرزخ، فلا يقع فيه أصلاً، وبالتالي سوف تنحصر العمليّة التمحيصية في خصوص عالم الدنيا، ولن يخرج منها إلّا وقد طهر من كلّ خطاياه، ولو لم تنته، فإنّ التشديد عليه في الموت وحال النزع كما أشير لذلك في رواية الإمام الهادي عليه السلام، والمفضّل يكون سبيل التطهير بالنسبة إليه، فلاحظ.

وأمّا بالنسبة للطبقة الثانية منهما، وهو من اعتقدوا بكلّ ما لأهل البيت عليهم السلام من منزلة ومرتبة، من إمامة، وطاعة، ووجوب إتّباع، إلّا أنّهم خالفوا في الإلتزام السلوكي، فلم يعملوا بظواهر الشريعة الغرّاء، مضافاً إلى ارتكاب الذنوب، فقد يلتزم بدخولهم النار إن ماتوا دونما توبة، وعلّل ذلك بأنّ النار تمثّل تطهيراً لهم[1].

والظاهر أنّه لا موجب للبناء على دخولهم النار، فإنّ مقتضى الحديث النبويّ الشريف، والمتضمّن أنّ محبّة أمير المؤمنين عليه السلام موجبة لدفع الضرر كما عرفت، شامل لمثل هذه الطبقة، خصوصاً وأنّ هناك ما يوجب التمحيص ورفع الذنب والتطهير منها، ولا معنى للتفريق بين هذه الطبقة والطبقة السابقة، فكما أنّ أصحاب الطبقة السابقة لا يدخلون النار، فكذلك.

نعم، لو كان تركهم للعمل بظواهر الشريعة الغرّاء، على أساس أنّ مجرّد المحبّة كافية لذلك، كان ذلك من صغريات الغلوّ، والتي تضمّنت النصوص الشريفة المنع عنه، والوقوف أمام كلّ من يلتزم بمثل هذا المنهج. بل إنّ الظاهر أنّ ترك هؤلاء لأداء ظواهر الشريعة السمحاء، ما هو إلّا نوع من أنواع المعصية، وليس غلوّاً كما لا يخفى، وعليه ينطبق ما تقدّم في الطبقة الأُولى من هاتين الطبقة في المقام.

المرتبة الثالثة: هي مرتبة التشيّع المشوب اعتقاداً ونظراً، وعملاً، وهذه الطبقة أيضاً كالطبقة السابقة ليست منحصرة في مفردة واحدة، بل لها مصاديق متعدّدة:

---

(١) معرفة الله: ١: ١٠٩ و ١١٠.

منها: من التزم بمبدأ الإمامة لأهل بيت العصمة عليهم السلام، من حيث الولاية لهم ولمن والاهم، إلّا أنّه لم يتبرّأ من أعدائهم، كما أنّه قد التزم بظواهر الشريعة السمحاء، إلّا أنّه لم يمنع نفسه من بعض الذنوب والمعاصي.

وقد ذكر أنّ هؤلاء إن كان عدم تبرّيهم من أعداء آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم تقيّة، كان ذلك يمثّل عذراً لهم، أمّا لو كان ذلك ناجماً عن شبهة لديهم، فعندها يلحظ دليلهم، كي ما يحدّد موقفهم في الدخول للنار وعدمه[1].

إلّا أنّ الذي يبدو أنّه لا يتصوّر الفصل بين الولاية والبراءة، بل هما صنوان لا يفترقان، فلا يتصوّر أن يكون الشخص ممتلكاً للولاية دون أن يكون محقّقاً للبراءة، وعليه فلو امتلك الولاية، لكنّه لم يكن متبرّئاً من أعداء آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، لم يكن ذلك موجباً لتحقّق الولاية بالنسبة إليه، وعليه فلا مجال لأن يكون مشمولاً للحديث النبويّ المفيد للتأمين ودفع الضرر، نعم، قد تلحقه الرحمة الإلهية من جهة أُخرى، إلّا أنّ الحديث المذكور لا يشمله.

ومنها: من التزم بالولاية، ولم يلتزم بالبراءة، ومع ذلك لم يلتزم بظواهر الشريعة الغرّاء، مضافاً إلى ارتكاب الذنوب والمعاصي.

وقد ذكر أنّ حال هذه الفئة هو حال الطبقة الثانية من المرتبة الثانية، شريطة أن يكون الخلل العقدي الموجود لديهم ناجماً عن تقيّة، أو لحفظ المصلحة العامة، أو يلحظ دليلهم[2].

والحقّ أنّ حال هذه الفئة هو حال الفئة السابقة، إذ لا نجد موجباً للتفريق بينهما، خصوصاً وقد عرفت أنّ البراءة من أعداء آل محمّد صلى الله عليه وآله وسلم أصل لا يتصوّر حصول

---

(١) معرفة الله: ١: ١١٠ و ١١١.

(٢) معرفة الله: ١: ١١١.

الولاية من دونه.

ومنها: من اعتقد الولاية لمحمّد وآله عليهم السلام، إلّا أنّه ضمّ لذلك الولاء لغاصبيهم، وأعدائهم أيضاً، إذ لم يكتف بترك البراءة منهم، بل عمد إلى الموالاة إليهم.

وهؤلاء سواء كانوا ملتزمين بظواهر الشريعة المباركة، ومجتنبين لكلّ ذنب ومعصية، أم كانوا مقتصرين فقط في العمل بخصوص ظواهرها، ويرتكبون شيئاً من الذنوب، أم لم يكونوا محافظين عليها أصلاً، لا يتصوّر أن يكون حبّ أمير المؤمنين عليه السلام نافعاً له، ولا دافعاً للضرر عنه، لأنّه لا يجتمع حبّ علي عليه السلام وحبّ أعدائه في قلب واحد[1].

(١) معرفة الله: ١: ١١١.



لرسالة النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم جملة من الامتيازات التي تبرز بها على بقية رسالات السماء الأُخرى التي جاء بها أولي العزم عليهم السلام، فهي الرسالة الخاتمة التي كان بها ختم الرسالات السماوية، وإحدى تلك الميز التي تذكر في هذا الشأن كونها رسالة عالمية، لم تحدّد بمجتمع ولا بفترة زمنية.

هذا ويبقى عنوان العالميّة التي تتّصف به الرسالة المحمّديّة صفة بارزة تحتاج بياناً وإيضاحاً، من خلال عرض المقصود منه، خصوصاً وأنّ هذا العنوان قد قوبل بجملة من الاعتراضات والرفض من قبل غير واحد من الكتّاب الإسلاميين، كما سنشير إلى ذلك، مضافاً إلى ظهور جملة من الآيات القرآنية الشريفة في ثبوت هذه الصفة لرسالات غيره من أنبياء أولي العزم، فينتفي عنوان الإختصاص كما لا يخفى. بل ربما ادّعي أنّ رسالة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، بنفسها لا يمكن إثبات صفة العالميّة إليها لظهور جملة من الآيات ذات الإرتباط بها في عدم صفة العمومية والعالميّة، فلاحظ.

أدلّة العالميّة:

هذا ويلزم قبل الحديث عن حقيقة العالميّة، وما يرتبط حول ذلك من أُمور،

التعرّض لإقامة ما يستند إليه في إثباتها، والتدليل على ذلك.

وقد ذكرت لذلك وجوه عديدة، نشير إلى اثنين منها:

الوجه الأوّل: الآيات القرآنية: ويمكن تصنيفها من حيث المدلول إلى طوائف:

الطائفة الأولى: الآيات التي كان موضوع الخطاب فيها غالباً هو عنوان الناس دون تقييد بصفة معيّنة، مثل قوله تعالى:- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١].

الطائفة الثانية: آيات الأحكام التي كان موضوعها عنواناً عامّاً، مثل قوله تعالى:- ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٢]، فإنّ وجوب الحجّ في الآية الشريفة علّق على الإستطاعة، لكن موضوعه هو الناس من دون تخصيص بأناسٍ في زمان ما، أو في مكانٍ محدّد، ممّا يفيد شمولية هذا الحكم لجميع الأماكن والأزمنة، كما لا يخفى.

ومثل قوله تعالى:- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٣]، فقد أُشير في بعض المصادر الفقهية إلى دلالة الآية الشريفة على حرمة الغناء، وحرمة التكسّب به، وقد جعل عنوان الحكم فيها هو الناس، وهو جمع قد حُلّي بأل، ولم يحدّد هذا العنوان في زمان، ولا مكان، كما لا يخفى.

ولا وجه للقول بكون هذه الآيات وإن تضمّنت عنواناً عامّاً وهو الناس، إلّا أنّ هناك آيات أُخرى قد خصّص ذلك بعنوان المؤمنين، ما يعني انحصار الخطاب في خصوص المؤمنين، كما في قوله تعالى:- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ

---

(١) البقرة (٢): ٢١.

(٢) آل عمران (٣): ٩٧.

(٣) لقمان (٣١): ٦.

﴿الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[١]، فمضافاً إلى عدم التنافي بين الموضوعين، فلا مجال للجمع بين الآيتين، لأنّ عنوان المؤمنين الذي جعل موضوعاً للحكم في آية الصوم مثلاً من العناوين العامّة ليكون شاملاً لكلّ المؤمنين في كلّ عصر وزمان، فيثبت المطلوب.

الطائفة الثالثة: الآيات التي تحدّثت عن معجزته الخالدة، وذكرت أنّه جاء ليكون كتاب هداية لعامة الناس، قال تعالى:- ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾[٢]، فإنّ جعل القرآن الكريم كتاب هداية للناس من دون تحديد للناس المقصودين يعني عدم انحصار ذلك في زمان، أو مكان، وعدم تحديد ذلك كما لا يخفى.

الطائفة الرابعة: تصريح عدّة من الآيات الشريفة بعالمية الرسالة، وأنّه رسول الله إلى الناس جميعاً، قال تعالى:- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[٣].

الوجه الثاني: ما صدر عنه ﷺ بعد ما فرغ من الجزيرة العربية، من إرسال كتب إلى حكام وملوك البلاد البعيدة التي كانت معاصرة إليه، فأرسل إلى كسرى ملك الفرس، وكتب إلى قيصر الروم، كما بعث كتاباً إلى عظيم القبط، وكذلك كتاب آخر إلى ملك الحبشة، فلو كانت رسالته محدّدة بمكان ما، وليست عامة شاملة للجميع، لم يكن وجه لمخاطبة هؤلاء، وبعث الكتب إليهم ليدعوهم إلى الدخول في الدين الإسلاميّ، والإيمان بنبوته، كما لا يخفى[٤].

---

(١) البقرة (٢): ١٨٣.

(٢) البقرة (٢): ١٨٥.

(٣) سبأ (٣٤): ٢٨.

(٤) مفاهيم القرآن: ٣: ٤٢ - ٤٨.

ثمّ إنّه بعد تمامية البرهان على عالمية رسالته الشريفة، وعدم انحصارها في قوم، أو في مكان، لابدّ وأن يعمد إلى بيان المقصود منها، وتحديده.

حقيقة العالميّة ومعناها:

لقد تضمّنت الكتب السياسية بياناً لحقيقة مفهوم العالميّة وتوضيحاً له، فقد عرفت فيها بأنّها: الدولة التي تبسط سلطانها على أوطان وقوميات مختلفة، بغضّ النظر على المحتوى الإيديولوجي لها، وسواء أكانت مكتفية برقعة معيّنة من الأرض، أم طامحة إلى السيادة على المعمورة كلّها.

ولا ينحصر التعريف في خصوص الكتب السياسية الغربية التي لا ترتبط بالدين الإسلاميّ، بل قد يجد القارئ مثل هذا التعريف في بعض الكتب السياسية الإسلاميّة التي تعرّضت للحديث عن الدولة، وعمدت إلى تعريفها.

ولا يذهب عليك عزيزي القارئ أنّ النموذج الواضح لمثل هكذا تعريف هو الإمبراطورية، ولهذا تجد أنّ كاتباً مثل أحمد حسين، عند حديثه عن الحكومة العالميّة الواحدة، يذكر أنّ النظم الإمبراطورية حكومات عالمية[1].

ولم ينحصر التصوّر المذكور في خصوص الكاتب المشار إليه، بل تجد أنّ جملة من المؤلّفات عندما تتحدّث عن الدولة اليهودية التي يحلم اليهود بإقامتها، تطلق اسم الدولة العالميّة عليها، لنفس النكتة.

وقد حظيت أُطروحة الدولة العالميّة بمعارضة شديدة من جملة من الكتّاب والباحثين المسلمين، فهذا أنور الجندي يعدّ أطروحة الدولة العالميّة دعوة هدّامة، ويشير إلى أنّها قد استمدّت وجودها من منطق استعماري في الأساس، والهدف منها سوق الناس جميعاً إلى الولاء والعبودية إلى السيادة الغربية، وتذويب الفكر

---

(١) مجلة المنهاج العدد ١٤: ٥٨ نقلاً عن كتاب الأمة الإنسانية: ٣٨٨.

الإسلامي[١].

ولم يختلف حال الشيخ الغزالي عنه من حيث رفضه لمبدأ أُطروحة الدولة العالميّة، وإن كان يختلف معه في الأُطروحة في الجملة، حيث ذكر أنّ مبدأ العالميّة مبدأ الإنسانية والسلام والخير، إلّا أنّ حكومات الاستعمار جعلته شبكة تصطاد بها ضعاف العقول[٢].

وقد اتّضح أنّ المعارضين لأُطروحة العالميّة بنوا معارضتهم لربطهم فكرتها بمسألة الاستعمار والسيطرة الغربية على الوجود البشري، كما أنّ الداعين لها بنوا أُطروحتهم على مبدأ إداري دستوري، لكون الامبراطورية سبيل للتوحيد.

ملاحظات على التعريف المذكور:

إلّا أنّ التعريف المذكور للعالمية لا يمكن القبول به في عرض حقيقة العالميّة التي تتّصف بها رسالة رسول الإنسانية محمّدﷺ، كيف وكلّنا يعلم أنّهﷺ إنّما بعثه الله سبحانه وتعالى رحمة للعالمين، وأنّه المنقذ للبشرية جمعاء، وهذا يتنافى وكون المقصود منها المعنى المذكور في الكتب السياسية والتي تتضمّن الدعوة إلى السيطرة على البشر، من هنا فتوجد على التعريف المذكور ملاحظات:

الملاحظة الأولى: إنّ التعريف المذكور تعريف سياسي محض لا تلامسه أيّ جنبة أخلاقية، وقد سبّب ذلك إساءة لأصل فكرة الدولة العالميّة، لأنّ المعنى السياسي للدولة العالميّة معنى مشوّه تماماً.

الملاحظة الثانية: قد اتّضح من خلال عرض شيء من كلمات المعارضين أنّ السبب الداعي إلى رفضها يعود لما تصوره من وجود مضمون ومحتوى استعماري

---

(١) مجلة المنهاج العدد ١٤: ٥٨ نقلاً عن الإسلام والدعوات الهدّامة: ١٥٦.

(٢) مجلة المنهاج العدد ١٤: ٥٨ نقلاً عن حقيقة القومية العربية: ١٥٦.

يسعى من خلاله للسيطرة على البشرية واستعبادها، وهذا يعني أنّه لو أمكن عرض أُطروحة العالميّة في الدولة بصورة تحفظ للعنصر البشري احترامه وكيانه، وتسعى إلى الحفاظ عليه والبحث عن سبل ووسائل سعادته، فإنّه سوف تتغيّر الفكرة تماماً.

وإن شئت فقل، إنّ الداعي للرفض يعود إلى فهم الفكرة بصورة خاطئة نتجت عن الخطأ في بيانها، وإيضاحها، وهذا يعني أنّه متى ما صحّحت الفكرة وأمكن عرضها بصورة صحيحة، فإنّ ذلك سوف يكون سبباً للحكم عليها بصورة أُخرى.

الملاحظة الثالثة: إنّ المقصود من العالميّة في الأُطروحة الإسلاميّة والتي تعتبر إحدى مميّزات الرسالة المحمّديّة، يختلف كلّياً عن المعنى الذي ذكره علماء السياسة، ذلك أنّ العالميّة في الإسلام هي التي تخدم الإنسانية، وترقّي الجنس البشري، وليس لها خطر على أحد، وهذا يعني أنّ العالميّة الإسلاميّة أُطروحة أخلاقية روحية.

ومن الواضح مدى الفرق بين ما قدّمه علماء السياسة تعريفاً للدولة العالميّة وبين التعريف الذي تعرضه أُطروحة الإسلام عنها، ذلك أنّ الإسلام يركز على البعد الأيديولوجي، بينما تركّز كتب السياسة على البعد الجغرافي ورقعة الأرض[1].

عناصر العالميّة الإسلاميّة:

ووفقاً لما ذكر من عرض لحقيقة العالميّة الإسلاميّة، يمكن تحديد عناصرها المقوّمة لها والتي تستمدّ وجودها منها في التالي:

العنصر الأوّل: عقيدة التوحيد:

فإنّ القارئ للكتاب المجيد يجد أنّه سبحانه وتعالى قد وصف نفسه في آيات عديدة منه بأنّه ربّ العالمين، ولم يحصر ربوبيته تعالى في العنصر الإنساني، بل كان

---

(١) مجلة المنهاج العدد ١٤: ٥٩ و٦٠ (بتصرّف).

الوصف للعالمين، ممّا يعني أنّ هناك ربوبية كونية واسعة الأرجاء، أحد أجزائها الصغيرة عالم الإنسان، وهذا يعني أنّ مسألة العالميّة ظاهرة كونية، قبل أن تكون ظاهرة إنسانية.

وقد يتساءل القارئ عن الداعي إلى إبراز أنّ مسألة العالميّة ظاهرة كونية، وليست ظاهرة إنسانية، وجدوى ذلك؟

إنّ التفات الإنسان إلى هذه الحقيقة يساعد على تصفية الغرور والكبرياء منه، ويعمّق الحسّ العالمي لديه، فيكون وسيلة علاجية لتقوية روابطه ببقية عناصره ليشكّل منظومة عالمية تابعة للمنظومة الكونية التي تخضع لعبودية ربّ العالمين سبحانه وتعالى.

وهذا هو الدور الخلّاق الذي تلعبه عقيدة التوحيد في إنجاز العالميّة الإسلاميّة، فهي مظهر التوحيد في الحياة الإجتماعيّة، وبقدر ما يوصف ربّ العالمين بالقدرة والهيمنة على الكون يكون الحسّ العالمي في شخصية الانسان قوياً ومهيمناً على ما سواه.

العنصر الثاني: البعد الروحي والأخلاقي:

إنّ العالميّة عند الإسلام تعني حبّ الإنسانية، ولا يكون ذلك إلّا إذا بلغ الحسّ العالمي درجة غالبة على الشعور المحلّي، ولا يتحقّق ذلك إلّا إذا توفّر عنصران:

١. وجود عقيدة متوازنة متكاملة تجعل الغيب حقيقة أكبر وأهمّ من المادّة، والروح حقيقة أكبر من الجسد وأعظم منه.

٢. تقديم مصالح الآخر على مصالح الأنا.

والحاصل، إنّ العنصر الثاني الذي يقوّم العالميّة الإسلاميّة وهو العنصر الروحي والأخلاقي يقوم على تجسيد أولوية الغيب على المادّة، وتقدّم الروح على الجسد،

وإيثار الآخر على الأنا، ليحقّق حبّ الإنسانية الذي يوجد تجسيداً اجتماعياً.

العنصر الثالث: دعم هيمنة العقل على الغريزة:

قد عرفت منّا أنّ العالميّة قيمة أخلاقية، ومن المعلوم أنّ جميع القيم تخضع إلى عنصر العقل، لأنّه المهيمن والمسيطر عليها، وهذا يعني أنّ من يدعو إلى العالميّة لابدّ وأن يكون داعياً إلى تقوية عنصر العقل على مبدأ الغريزة، لأنّها لا تعرف القيم، فالقومية على سبيل المثال والتي يدعى إليها بين فينة وأُخرى غريزة وانفعال ربما أدّت إلى نشوب الحروب ووقوع الصراعات.

وقد تحصّل من جميع ما تقدّم، اختلاف أُطروحة الإسلام في عرضه لمسألة الدولة العالميّة، وأنّها لا تخضع للبعد الجغرافي كما يصوّر ذلك علماء السياسة، بل إنّها تقوم في الأساس على المبدأ الإيديولوجي.

ويشهد لما ذكرنا أنّ الإمبراطورية البريطانية، مع أنّها قد استوعبت ثلثي الأرض، إلّا أنّها لا يطلق عليها دولة عالمية وفقاً للأُطروحة الإسلاميّة، ودولة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، والتي لم تتعدِّ الجزيرة العربية وقت رحلته عن عالم الدنيا، فإنّها دولة عالمية[1].

الرسالات السماوية السابقة على رسالة النبيّ:

ثمّ إنّه وفقاً للتعريف المذكور لمبدأ العالميّة الذي تتّصف به رسالة النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم، قد يقرّر أنّه لا معنى لتخصيصه برسالته المباركة، إذ أنّ العناصر المقوّمة لهذه الحقيقة تجري في الرسالات السماوية الأُخرى، لأنّها تضمّنت الدعوة إلى عقيدة التوحيد، كما أنّها تدعو إلى البعد الروحي والأخلاقي، وتدعم هيمنة العقل على الغرائز.

وقد يصاغ هذا الإشكال بصورة أُخرى، فيقال: هل كانت نبوة الأنبياء السابقين

---

(١) مجلة المنهاج العدد ١٤: ٦١ و٦٢ (بتصرّف).

على نبوة النبيّ الكريم ﷺ عالمية أيضاً كما كانت نبوته ورسالته، أم أنّ ذلك من المختصّات برسالته ﷺ فقط دون غيرها من رسالات السماء؟ والداعي إلى مثل هذا التساؤل ما يجده القارئ في غير واحدة من آيات الكريم العزيز من آيات تشير إلى ثبوت العالميّة لرسالة مثل نوح، وموسى، وعيسى عليهم السلام.

ولكي يتّضح الجواب عن هذا التساؤل، يلزم أن يعرض إلى ما يتصوّر من داعي إلى القول بثبوت صفة العالميّة في تلك الرسالات السماوية، والنظر في تمامية الدعوة، أو إمكانية الإجابة عنها.

عالمية رسالة نوح وعموميتها:

ولنبدأ بأبي البشر الثاني، وشيخ الأنبياء، نبيّ الله نوح عليه السلام، وما يكون موجباً لتصوّر صفة العالميّة في رسالته السماوية المباركة هو الطوفان الذي أصاب الأرض كعذاب أنزله الله تعالى على العاصين في تلك الفترة، بتقريب: أنّ الذين نجوا من الطوفان وأصبحوا موجودين بعد انتهائه ينحصرون في خصوص المؤمنين برسالته، وهذا يثبت عالمية رسالته، لأنّ الله تعالى قد أهلك جميع ما عداهم.

ولا يخفى أنّ التقريب المذكور إنّما يتمّ بعد التسليم بكون الطوفان عالمياً، وليس خاصّاً بمنطقة من الأرض، وهي المكان الذي كان يعيش عليه نبيّ الله نوح عليه السلام وقومه، أمّا لو قلنا بكونه منحصراً في خصوص المنطقة التي كان يعيش فيها نوح عليه السلام، وقومه، فلن يكون للتقريب المذكور وجه.

والإنصاف هو البناء على الثاني، دون الأوّل، ويساعد على ذلك أُمور:

الأمر الأوّل: أنّه لا معنى لأنّه يصيب الله تعالى قوماً ومن ثمّ يهلكهم بعذاب قوم آخرين.

الأمر الثاني: إنّ الظاهر من القرآن الكريم أنّ التعذيب كان بسبب تكذيب

قومه عليه السلام، قال تعالى :- (وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ * وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ)[١].

الأمر الثالث : إنّ الإلتزام بعمومية الرسالة وعالميتها تستدعي وجود إمكانيات تمكّن الرسول من إيصال نداء رسالته وصوت دعوته إلى جميع أنحاء العالم، وهذا لم يكن متوفّراً لدى نبيّ الله نوح عليه السلام.

الأمر الرابع : إنّ المستظهر من الآيات الشريفة هو الإختصاص، فلاحظ قوله تعالى :- (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ)[٢]. وكذا قوله تعالى :- (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ * أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ * فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ)[٣]، فإنّ التعبير في الآيات الشريفة بالقوم مشعر بالإختصاص[٤].

رأي العلّامة الطباطبائي:

وقد بنى السيّد العلّامة الطباطبائي رحمه الله في موسوعته التفسيرية (**الميزان**) على أنّ رسالة نوح عليه السلام عالمية، وحكى أنّ هذا هو المعروف عند الشيعة، وأمّا أهل السنّة فإنّهم مختلفون في ذلك، وقد استند من اختار العالميّة منهم إلى أمرين :

١. ظاهر الآيات الشريفة الناطقة لشمول الطوفان لأهل الأرض كلّهم، كقوله

---

(١) هود (١١) : ٣٦و٣٧.

(٢) نوح (٧١) : ١.

(٣) هود (١١) : ٢٥-٢٧.

(٤) مفاهيم القرآن : ٣ : ٧٤ (بتصرّف)

تعالى :- ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾[١] ، وقوله تعالى :- ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾[٢] .

٢ . ما ورد في الصحيح من حديث الشفاعة : أنّ نوحاً أوّل رسول أرسله الله إلى أهل الأرض ، ولازم ذلك كونه مبعوثاً إليهم كافّة .

وقد ذكر أنّ المانعين من العمومية والعالميّة في رسالته ، عمدوا إلى تأويل الآيات الشريفة ، وذكر تأويلهم .

وقرّب هوﷺ مختاره بوجه يمكن تلخيصه في : أنّ الواجب في عناية الله سبحانه تزويد المجتمع الإنساني بشريعة عامّة لا يختصّ بها أحد دون أحد ، ولا تكون خاصّة بقوم دون قوم ، بل عامة يأخذ بها جميع أفراد البشر . وقد أشار القرآن الكريم إلى أنّ أوّل شريعة نزلت إلى الأرض هي شريعة نبيّ الله نوح عليه السلام ، فاللّازم أن تكون عامّة ، لأنّه لو لم تكن عامّة وكانت خاصّة بقومه فقط ، للزم أن يكون هناك نبيّ آخر ، وشريعة أُخرى لغير قوم نوح ، مع أنّ الآيات الشريفة لم تتضمّن الإشارة إلى ذلك . ولا يتصوّر أن يكون سبحانه وتعالى قد أهمل سائر الناس غير قومه في زمانه وبعده من دون إرسال من يهديهم إلى طريق الحقّ[٣] .

وقد بنى مختارهﷺ على نكتة مفادّها أنّه لا يمكن لله سبحانه أن يترك الخلق من دون أن يبعث لهم هادياً ومرشداً ، ولم يتحدّث القرآن الكريم عن وجود نبيّ في فترته عليه السلام سواه ، فيثبت عالمية رسالته .

ولا يخفى أنّ ما بنى عليهﷺ قائم على حصر الأنبياء في خصوص من جاء

---

(١) نوح (٧١) : ٢٦ .

(٢) الصافات (٣٧) : ٧٧ .

(٣) الميزان في تفسير القرآن : ١٠ : ٢٧١و٢٧٢ .

ذكرهم في القرآن الكريم، بحيث لا يتصوّر أنّ هناك أنبياء آخرين لم يـذكروا، وهـو في غير محلّه، ضرورة أنّ القرآن الكريم ليس كتاب قصة وتأريخ، وإنّما كانت الغاية من ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام فيه بيان عظة وعبرة وتسلية لقلب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما هو معلوم. مضافاً إلى أنّ المستفاد من الآيات الشريفة أمران:

الأمر الأوّل: أنّه سبحانه وتعالى قد بعث الأنبياء وأرسـل الرسـل إلـى كـلّ قريـة ومدينة، لإقامة الحجّة منه تعـالى علـى النـاس، قـال تعـالى:- **(رُسُـلًا مُبَـشِّرِينَ وَمُنْـذِرِينَ لِـئَلَّا يَكُـونَ لِلنَّـاسِ عَلَـى اللهِ حُجَّـةٌ بَعْـدَ الرُّسُـلِ وَكَـانَ اللهُ عَزِيـزًا حَكِيمًا)**[١]، وقوله تعـالى:- **(وَلَقَـدْ بَعَثْنَـا فِـي كُـلِّ أُمَّـةٍ رَسُـولًا أَنِ اعْبُـدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ)**[٢]، وقوله عزّ مـن قائـل:- **(وَلِكُـلِّ أُمَّـةٍ رَسُـولٌ فَـإِذَا جَـاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ)**[٣].

الأمر الثاني: إنّ هناك مجموعة من الأنبياء لم يتحدّث القرآن الكريم عنهم، وإنّما قصّر حديثه عن خصوص الأنبياء الذين أرسلهم لمنطقة الشرق الأوسـط، وهـذا لا ينفي وجود أنبياء في بقية مناطق الكرة الأرضية، قال تعالى:- **(إِنَّـا أَوْحَيْنَـا إِلَيْـكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ)**[٤]، وقوله تعالى:- **(مِنْهُمْ مَـنْ قَصَـصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ)**[٥]، وقوله تعالى:- **(وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ**

---

(١) النساء (٤): ١٦٥.

(٢) النحل (١٦): ٣٦.

(٣) يونس (١٠): ٤٧.

(٤) النساء (٤): ١٦٣.

(٥) غافر (٤٠): ٧٨.

عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ)[١].

عالمية رسالة الكليم موسى:

وكما ذكرنا من نفي العالميّة لرسالة نبيّ الله نوح عليه السلام، نقرّر أيضاً انتفاء ذلك بالنسبة إلى رسالة الكليم موسى عليه السلام، فإنّ المستفاد من ظواهر الآيات الشريفة أنّ رسالته كانت خاصّة بالمجتمع الإسرائيلي، وجميع ما تضمّنه القرآن الكريم من حديث وخطاب مع فرعون لم تكن الغاية منه دعوة فرعون للإيمان بالرسالة على أنّه مدعوّ لذلك، وإنّما كانت غاية ذلك تصديقه بنبوة موسى عليه السلام ليبعث معه بني إسرائيل، ولهذا نجد أنّ الآيات التي تضمّنت الحديث معه وإثبات النبوة كانت تعقّب غالباً بطلب إرسال بني إسرائيل معه، وهذا يعني أنّه عليه السلام كان مرسولاً إلى قومه خاصّة، ولا يتصوّر عالمية في رسالته.

عالمية رسالة المسيح:

ولا يختلف الحال أيضاً في رسالة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام عن الكليم موسى عليه السلام، وأبي البشر نوح عليه السلام، على أنّه يكفي للبناء على اختصاصه بقومه، ما نقله المؤرّخون من أنّ أجداد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ومن كان موحّداً في الجزيرة العربية كانوا يتعبّدون بملّة خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام، وهي الحنفية.

الإعتراض على الخاتمية:

ثمّ إنّه قد يعترض على الخاتمية من خلال الإستناد إلى ظواهر بعض الآيات الشريفة التي يظهر منها الإختصاص، وأنّ رسالة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم كانت اقليمية وخاصّة بقومه، وليست عامّة لكافّة البشرية، فيتمسّك بمثل آيات الإنذار، كقوله تعالى :-

---

(١) النساء (٤): ١٦٤.

(وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ)[١]، وقوله تعالى :- (لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أُنْذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ)[٢].

وضعف الإستدلال المذكور بيّن، ضرورة أنّ القرآن قد اشتمل على آيات أيضاً تضمّنت العمومية والشمولية في الإنذار والدعوة، ممّا يفيد العالميّة، فلاحظ قوله تعالى :- (لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ)[٣]، وليس المورد من صغريات الجمع بحمل المطلق على المقيّد والعام على الخاصّ، فإنّ المقرّر في الأصول أنّ ذلك فرع ثبوت التنافي والتعارض بين الآيتين، وليس المورد كذلك، لكون الموضوعين مثبتان.

وحال ما يمكن الإستناد إليه في نفي العالميّة من الوجوه الأُخرى كحال هذا الوجه في عدم صلوحه للإثبات، ولولا مخافة الخروج عن المقصد لتعرّضنا لذلك.

---

(١) القصص (٢٨): ٤٦.

(٢) يس (٣٦): ٦.

(٣) يس (٣٦): ٧٠.

شعبان المعظّم

النصر الإلهيّ
الحكومة المهدوية والديمقراطية
تساؤلات حول الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف



إنّ أوّل ما يتبادر إلى الأذهان عند قراءة قوله تعالى :- **(إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ)**[1]، وأضرابها من الآيات القرآنيّة والتي تضمّنت الحديث عن النصر الإلهيّ للأنبياء والمرسلين، والذين آمنوا، هو السؤال عن تحديد المقصود من النصر المذكور فيها، والذي يتحدّث عنه سبحانه وتعالى.

ولا يخفى أنّ منشأ هذا التساؤل يعود إلى ما وجد على طول التأريخ من تعرّض غير واحد من الأنبياء والمؤمنين إلى عمليّة التصفيّة الجسديّة على أيدي فراعنة عصرهم، فقد نصّت الآيات الشريفة على قتل اليهود غير واحد من الأنبياء، كما أنّ التأريخ مليء بالاعتداء على المتّقين والمخلصين من أهل الإيمان، وهذا يستوجب طرح التساؤل التالي: إذا كان الأمر كما ذُكر، فكيف يتحدّث الباري سبحانه عن نصر للأنبياء والذين آمنوا؟

على أنّ الأمر لا ينحصر في خصوص التساؤل السابق، بل يتعدّى إلى أنّه مع وجود هذا الوعد الإلهيّ بتحقّق النصر، فلماذا يعمد إلى تأخيره، وعدم تحقّقه

---

(١) غافر (٤٠): ٥١.

سريعاً، وهو ما يعبّر عنه بكون النصر معجّلاً، وليس مؤجّلاً؟

تحديد المقصود من النصر في الكتب التفسيرية:

وقد تعدّدت الآراء التفسيرية في تحديد المقصود من النصر الوارد في مثل هذه الآية المباركة وأضرابها من الآيات، وسوف نشير إلى شيء منها، ويمكن للقارئ العزيز أن يتابع غير ما سوف نذكره:

منها: إنّ المقصود من النصر المذكور في الآية الشريفة ليس نصراً عامّاً لكافة الأنبياء والمرسلين، وجميع المؤمنين، وإنّما يُقصد منه تحقيق النصر لفئة منهم، فقد نصر الله سبحانه وتعالى نبيّه نوح عليه السلام، وكذا تمّت نصرة النبيّ هود، وأيضاً النبيّ صالح، والنبيّ لوط، وكذلك تمت نصرة النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم[1].

ولا يخفى أنّ الإجابة المذكورة تسلِّم بالإشكال المذكور، إلّا أنّها تقرّر أنّ النصر الإلهيّ الموعود به في الآية الشريفة والمخبر عنه، ليس بنحو الموجبة الكليّة، وإنّما هو موجبة جزئيّة، وقد يدفع الإشكال المتصوّر في البين، بأنّ الآية قد تضمّنت الحديث عن نصر مطلق، بأنّه لا مانع من أن يكون الإخبار عن الكلّ، ويكون المقصود هو البعض.

هذا ويصعب جدّاً البناء على مثل هذه الإجابة، ضرورة أنّ الآية الشريفة بصدد الحديث عن وجود نصر مؤزّر كامل لجميع الأنبياء والمرسلين، والذين آمنوا، وليس نصراً خاصّاً بفئة معيّنة، والنصر المشار إليه في الإجابة المذكورة فضلاً عن كونه خلاف ظاهر الآية الشريفة، فلا يكون متماشياً مع ما جاء فيها، يحتاج إلى ما يدلّ عليه.

ومنها: يكون المقصود من النصر إيجاد موجباته ومقدّماته، فإنّ النصر يتوقّف

---

(١) التفسير الكاشف: ٥: ٣٢٢.

على إيجاد أعوان يوصل إليه من خلالهم، وهذا يعني أنّ معنى نصره سبحانه وتعالى لأنبيائه والذين آمنوا من خلال إيجاد الأعوان الذين يمكنهم تحقيق النصر بهم.

ولا ريب في كون التفسير المذكور متصوّراً، فإنّ الآية الشريفة وإن تضمّنت أنّه سبحانه وتعالى ينصر أنبياءه والمؤمنين، إلّا أنّها لم تنصّ على أنّ النصر يكون منه تعالى مباشرة، وبالتالي لا يمنع انطباق عنوان النصر فيها على إيجاد مقدّماته من خلال الأعوان، كما لا يخفى.

إلّا أنّ المانع من القبول به، كونه خلاف ظاهر الآية الشريفة، ضرورة أنّ الآية المباركة تتحدّث عن وجود النصر، ولم تتحدّث عن أسبابه، وما ذكر بياناً إنّما هو ذكر للأسباب، وهو خلاف ظاهره، وهذا يعني أنّ البناء عليه بحاجة إلى قرينة توجب حمل اللفظ فيها على خلاف ظاهره، وهي مفقودة في المقام.

ومنها: أن يفسّر النصر المذكور في الآية المباركة وأضرابها من الآيات بانتصار المبدأ وتحقّق الأهداف والغايات التي بُعث من أجلها الأنبياء، ودُعي إليها الأولياء والمؤمنون، ذلك أنّ النصر لا ينحصر في خصوص النصر العسكريّ كما قد يُتصوّر، بل يوجد قسم آخر للنصر، وهو عبارة عن انتصار المبادئ والأهداف التي يسعى الراغب في النصر إلى تحقيقها، فمتى تمّ الوصول إلى تلكم الأهداف، وتحقّقت غايته، فإنّه يكون قد انتصر وإن لم يكن قد انتصر من الناحية العسكريّة.

ويمكننا تقريب هذا المعنى بما جاء عن الإمام زين العابدين عليه السلام، وقد سأله رجل بعد واقعة الطف الأليمة، عن المنتصر فيها، أهو الإمام الحسين عليه السلام، أم يزيد بن معاوية، فطلب منه عليه السلام الانتظار لحين وقت الصلاة، فلمّا أذّن المؤذّن، أشار إليه عليه السلام، بأنّه هل عرفت الآن من هو المنتصر[1].

---

(١) انظر: الأمالي للطوسي: ٦٧٧، الحديث ١١. بحار الأنوار: ٤٥: ١٧٧، الحديث ٢٧.

وكأنّه عليه السلام يشير إلى أنّ الإمام الحسين عليه السلام، إنّما خرج من أجل بقاء هذه الشعائر والتعاليم السماويّة، وما دامت لازالت باقية، فإنّ ذلك يعني حصول النصر له، لأنّ الغايات التي كان يسعى يزيد لأجلها قد انتفت ولم تبقَ.

ولعلّ أوّل من التزم بهذا الوجه هو سيّد قطب في تفسيره، قال: والناس كذلك يقصرون معنى النصر على صور معيّنة معهودة لهم، قريبة الرؤية لأعينهم، ولكن صور النصر شتّى، وقد يتلبس بعضها بصور الهزيمة عند النظرة القصيرة، إبراهيم عليه السلام وهو يُلقى في النار، فلا يرجع عن عقيدته، ولا عن الدعوة إليها، أكان في موقف نصر أم في موقف هزيمة؟ ما من شكّ في منطق العقيدة أنّه كان في قمّة النصر وهو يُلقى في النار-إلى أن قال-والحسين عليه السلام وهو يستشهد في تلك الصورة العظيمة من جانب، والمفجعة من جانب، أكانت هذه نصراً أم هزيمة، في الصورة الظاهرة وبالمقياس الصغير كانت هزيمة، فأمّا في الحقيقة الخالصة وبالمقياس الكبير فقد كانت نصراً[1].

والتفسير المذكور مضافاً لكونه خلاف الظاهر كسابقيه، فإنّ المستفاد من النصوص عدم كون المقصود بالنصر في الآية الشريفة معناه، فقد ورد عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «تَلاَ هَذِهِ اَلْآيَةَ: (إِنّٰا لَنَنْصُرُ رُسُلَنٰا وَ اَلَّذِينَ آمَنُوا فِي اَلْحَيٰاةِ اَلدُّنْيٰا وَ يَوْمَ يَقُومُ اَلْأَشْهٰادُ)[2]، قال: «اَلْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عليهما السلام مِنْهُمْ، قُتِلَ وَ لَمْ يُنْصَرْ بَعْدُ»، ثُمَّ قَالَ: «وَ اَللّٰهِ لَقَدْ قُتِلَ قَتَلَةُ اَلْحُسَيْنِ عليه السلام وَ لَمْ يُطْلَبْ بِدَمِهِ بَعْدُ»[3]. فلو كان المقصود من النصر في الآية المباركة عبارة عن تحقّق الأهداف

---

(١) في ظلال القرآن: ٥: ٣٠٨٦.

(٢) غافر (٤٠): ٥١.

(٣) البرهان في تفسير القرآن: ٤: ٧٦٤، الحديث ٩٣٧١. بحار الأنوار: ٤٥: ٢٩٨، الحديث ٦.

والمبادئ، فلا معنى لأن ينفي عليه السلام حصول النصر للإمام الحسين عليه السلام، إذ قد عرفت في تقريب الوجه المذكور كون أهدافه عليه السلام قد تحقّقت مقابل أهداف وغايات أعدائه.

ومنها: أن يكون المقصود من النصر هو النصر المرحليّ، وليس النصر الكليّ، ونعني من النصر بالمرحلي ما يتحقق بعد قرون من بدء الصراع مع الأعداء، وهذا يعني أنّه لا يلزم أن يكون النصر لخصوص الأفراد الذين خاضوا المعركة، بل يمكن أن يكون النصر مستقبليّاً لأولادهم، أو لأحفادهم، وهكذا.

ولا يذهب عليك أنّ هذا الوجه يتضمّن التزاماً بكون النصر المذكور في الآية الشريفة نصراً عسكريّاً، نعم، لا يلزم أن يكون النصر مباشرة للأنبياء والمرسلين، والذين آمنوا، بل يمكن أن يكون في الأجيال القادمة، واللّاحقة بعدهم[1].

ولا يخفى أنّ الوجه المذكور لا يختلف عن سوابقه، ضرورة أنّ حمل النصر الوارد في الآية على نصر الأجيال في المستقبل، يفتقر إلى القرينة المساعدة عليه.

وقد تحصّل من خلال الاستعراض السابق، أنّ ما جاء في كلمات المفسّرين بياناً لحقيقة النصر، ومن ثمّ محاولة التفصّي والإجابة على السؤال السابق، ليس كما ينبغي.

حقيقة النصر في القرآن:

هذا وبعد عدم نهوض شيء ممّا جاء في كلمات المفسّرين لبيان حقيقة النصر المذكور في الآية الشريفة، فيمكن أن يحدّد المقصود منه من خلال الرجوع للآيات القرآنيّة التي تحدّثت عن هذا العنوان، فإنّها سوف تكون قرينة على تحديد المقصود منه.

وكيفما كان، فقد تضمّن القرآن الكريم استعراض ثلاثة مطالب مرتبطة بهذا

---

(١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ١٤: ٤٣١.

العنوان :

المطلب الأوّل : الإشارة إلى وسائل النصر التي يستخدمها سبحانه وتعالى لتحقيقه لأوليائه على أعدائهم . وقد عدّد أموراً :

منها : الاستئصال ، فقال سبحانه وتعالى :- **(قَالَ رَبِّ انْصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ * قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ * فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ بِالْحَقِّ فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ)**[١] . وقد كان النصر الصادر منه سبحانه بتدمير أعداء نبيّه ، والقضاء عليهم ، واستئصالهم من الدنيا .

ومنها : جنود لم تروها ، قال تعالى :- **(وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا)**[٢] ، والمقصود منها الملائكة ، فقد ورد تأييده ﷺ بها وأنّها قاتلت معه يوم بدر .

ومنها : إلقاء الرّعب في قلوب أعداء الانبياء عليهم السلام ، قال تعالى :- **(سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا)**[٣] .

ولا يخفى أنّه عند التأمّل في وسائل النصر المذكورة ، سوف نجد أنّها تشير إلى نصر عسكريّ ، وليست واضحة في النصر المعنويّ ، والذي كانت تشير إليه أقوال المفسّرين ، وهذا يشكّل قرينة على أنّه المقصود منه في القرآن الكريم ، وكذا في الآية محطّ البحث هو ذلك .

المطلب الثاني : بيان شرائط النصر الإلهيّ وموجبات تحقّقه ، وكأنّها بمثابة الموضوع الذي يدور الحكم مداره وجوداً وعدماً . ويمكن حصر ذلك في عنوان

---

(١) المؤمنون (٢٣) : ٣٩-٤١ .

(٢) التوبة (٩) : ٤٠ .

(٣) آل عمران (٣) : ١٥١ .

واحد وهو قابليّة المنصور لإفراغ النصر عليه، فلو لم تتوفّر لديه الأهليّة لذلك، فلن يكون مورداً للحصول على هذه الإفاضة، ومن الطبيعيّ أنّ تلك الأهليّة تستوجب توفّر أمور، أهمّها: أمران:

الأمر الأوّل: الصبر والثبات، وقد أشير إليه في قوله عز من قائل:- ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[1]. ودلالة الآية واضحة في أنّ أحد موجبات تحقّق النصر على الأعداء الصبر والثبات على المبدأ.

الأمر الثاني: التقوى، وقد عبّر عنها في الآيات الشريفة بتعبيرات متعدّدة، وإن كان مؤدّاها يُشير إلى المضمون نفسه، فقال تعالى:- ﴿إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[2]. فالنصر الإلهيّ الموعود مشروط بتوفّر التقوى، وهذا يعني أنّ فقدانها يوجب عدم تحقّقه، فيتأكّد ما ذكرناه، من أنّ تحقق النصر متوقّف على تحقّق شرائطه، فلاحظ.

ولا يختلف الحال في هذا المطلب عن سابقه، في كون الظاهر من لزوم توفّر شرائط النصر، في أنّ المقصود منه هو النصر العسكريّ، وليس المقصود منه النصر المعنويّ، فلا تغفل.

المطلب الثالث: إنّ الهزيمة لا تعني تخلّي الله سبحانه عن أنبيائه والمؤمنين من أوليائه وأهل كرامته، وإنّما تكون الهزيمة نحواً من أنحاء الابتلاء. ويُشير إلى هذا قوله تعالى:- ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ

---

(١) البقرة (٢): ٢٥٠.

(٢) آل عمران (٣): ١٢٥.

﴿وَلِيَعْلَمَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ﴾[١].

ولا إشكال في أنّ الحديث هنا كان عن الآثار التي خلّفتها غزوة أُحد، وقد ظنّ المسلمون أنّ ما وقع عليهم سوف يكون النهاية الحتمية للإسلام، وأهله، فجاء الوحي ليبيّن لهم أنّ هذه الهزيمة العسكريّة إنّما هي نحو من أنحاء الابتلاء الإلهيّ الذي يصيب به سبحانه من يرتضي من عباده الصالحين.

وبالجملة، إنّ هذا المطلب أيضاً يتحدّث عن الهزيمة العسكريّة، والتي يقابلها من الطبيعيّ الإنتصار العسكريّ.

وقد تحصّل ممّا تقدّم، أنّ القرآن لم يتحدّث بصورة جليّة واضحة عن نصر معنويّ، وإنّما كان حديثه منصبّاً على النصر العسكريّ، وبالتالي سوف يستدعي ذلك أن يحمل حديثه عن النصر في الآية الشريفة على ذلك، ما لم تكن هناك قرينة جليّة واضحة، توجب صرف اللفظ عن ظاهره، وحمله على خلاف ما هو الظاهر منه.

وقت النصر العسكريّ:

ثمّ إنّه بعدما تحدّد عندنا أنّ المقصود بحسب الظاهر من النصر في الآية الشريفة، وأضرابها هو النصر العسكري، يأتي التساؤل المهم: هل تحقّق هذا النصر، أم لا؟

لا يخفى أنّ الإخبارات القرآنيّة على نحوين:

النحو الأوّل: الإخبارت عن الأحداث التي وقعت في الأمم السابقة.

النحو الثاني: الأحداث التي تقع في أمّة النبيّ ﷺ، سواء كان ذلك في عصره، أم بعد رحلته عن عالم الدنيا.

---

(١) آل عمران (٣): ١٣٩و١٤٠.

ولا إشكال في أنّه لم يتحقق النصر العسكريّ في الأُمم السابقة، بل مقتضى ما ذكر من تساؤل يوضّح أنّ الأمر على العكس تماماً، وهذا يعني أنّ الإنتصار العسكريّ المشار إليه في الآية الشريفة، من الإخبارات التي سوف تقع في المستقبل، فمتى سوف يكون ذلك؟

لما كان القرآن الكريم غير متضمّن لتحديد وقت الإنتصار العسكريّ، وبيانه، فسوف يكون المرجع في تحديد ذلك هو النصوص الشريفة، لمعرفة متى سيكون هذا النصر العسكريّ الإلهيّ.

وقد تضمّنت النصوص أنّ ذلك يكون عند حصول الرجعة، فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: قول الله تبارك و تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾[1]، قال: «ذَلِكَ وَ اللهِ فِي الرَّجْعَةِ، أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ أَنْبِيَاءَ كَثِيرَةً لَمْ يُنْصَرُوا فِي الدُّنْيَا وَ قُتِلُوا، وَ أَئِمَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ قُتِلُوا وَ لَمْ يُنْصَرُوا، وَ ذَلِكَ فِي الرَّجْعَةِ».[2]

ودلالتها في ما ادعيّناه من كون النصر الوارد في الآية الشريفة، هو النصر العسكريّ، وأنّ ذلك بعدُ لم يتحقّق، وإنّما سوف يكون عندما يرجع النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله، والأئمة الأطهار عليهم السلام، والأنبياء، والمرسلين، وذلك في دولة الحقّ، دولة الإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء).

ومثل ذلك رواية أبي جعفر عليه السلام التي نقلناها في ما تقدّم، و قد تلا هذه الآية: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾، قال: «الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عليهما السلام مِنْهُمْ، قُتِلَ وَ لَمْ يُنْصَرْ بَعْدُ»، ثمّ قال: «وَ اللهِ لَقَدْ قُتِلَ

---

(١) غافر (٤٠): ٥١.

(٢) تفسير القمّي: ٢: ٢٥٩. بحار الأنوار: ٦٤: ٤٦.

قَتَلَةُ اَلْحُسَيْنِ عليه السلام وَ لَمْ يُطْلَبْ بِدَمِهِ بَعْدُ»[١]. فهي وإن لم تتضمّن الإشارة إلى وقت تحقّق الطلب بدمه الشريف، إلّا أنّها نفت أن يكون المقصود من النصر في الآية، النصر المعنويّ، كما عرفت سابقاً، وبضمّها للنصوص الأُخرى، والتي تضمّنت تحديد وقت الطلب بثأره، ومتى يكون ذلك، تكون موافقة للدلالة على تحديد وقت النصر العسكريّ، وأنّه في زمان الرجعة.

نعم، يبقى الكلام في تحديد المقصود من الرجعة، وأنّ ذلك يكون بعد رحلة الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف عن عالم الدنيا، أم أنّ ذلك يكون في عصره، وإبّان حياته الشريفة (روحي له الفداء)، فذلك يوكل تحقيقه إلى محلّه من البحوث الكلاميّة، فليراجع هناك.

مقوّمات النصر الإلهيّ:

هذا وكنّا قد أشرنا في ما تقدّم إلى لزوم توفّر جملة من الشروط التي يتوقّف تحقّق النصر الإلهيّ عليها، واستكمالاً للفائدة، نُشير إلى ما تبقّى، وفقاً لما يستفاد من الآيات الشريفة: مع أنّ حقّ المطلب أن يُتعرّض إليها بشيء من التفصيل لما لها من الأهميّة، ولعلّنا نُوفّق إلى ذلك في المستقبل إن شاء الله تعالى:

منها: الصبر انتظاراً لوعد الحقّ.

ومنها: ترك الذنوب والمعاصي، وذلك من خلال إصلاح النفس وإعدادها لاستقبال النصر، وقد عبّرنا عنه في ما تقدّم، بوجود القابليّة لتلقّي النصر، وإفاضته على الفرد.

ومنها: الالتزام بالذكر، وقد سبق أن تعرضنا في حديث سابق إلى أنّ المقصود من الذكر هو البناء للشخصيّة الإسلاميّة، وأنّ ليس المقصود منه مجرّد التسبيح

---

(١) كامل الزيارات: ١٣٤، الحديث ١٥٤. بحار الأنوار: ٤٥: ٢٩٨، الحديث ٦.

اللفظيّ ، فلا تغفل .

ومنها : التسليم للحقّ سبحانه وتعالى من خلال ترك كلّ ما يمنع .

ومنها : العمل الصالح .

ويجمع الشروط المذكورة قوله تعالى :- **(فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ * إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ)**[1] .

نسأل الله سبحانه أن يوفقنا لنكون من الراجعين في ذلك لنرى القدرة الإلهيّة التي تمكّن لأنبيائه ورسله ، وأوليائه الصالحين في الأرض .

---

(١) غافر (٤٠) : ٥٥ و٥٦ .



ذكر بعض الكتّاب حال حديثه عن القضية المهدوية، أنّ الحكومة المهدوية، لن تخرج عن حالات:

الأُولى: أنّها لن تكون ذات جدوى في المجال السياسيّ، فلن تكون مصدراً لراحة الإنسان واستقراره.

الثانية: أنّها سوف تؤدّي إلى سفك الدماء، وخداع الناس، كما كان ذلك أيام الدولة الصفوية.

الثالثة: أنّها تستلزم القول بالولاية المطلقة للفقيه.

الرابعة: أنّها تؤدّي إلى صناعة الأسلحة الأيديولوجية[1].

ولا يذهب عليك، أنّ الظاهر من المستشكل أخذه الديمقراطية أمراً مطلوباً لنفسه، وجعله الحرية هدفاً وغاية في نفسها، وليست وسيلة يمكن

---

(١) الكاتب الإيراني الدكتور عبدالكريم سروش.

للإنسان أن يمارس خلالها ما يودّ ممارسته مما يكون محتاجاً إليه، بعدم سلبه حقوقه.

وتمامية الدعوى المذكورة تقوم على الوقوف على الأوضاع العامة التي سوف تكون في عصر الظهور المبارك، وأيام حكومة الإمام المهديّ (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، حتّى يتّضح صدق ما ذكر، وعدمه.

ولا يخفى أنّ قيام الدولة المهدوية نتيجة حتمية لكونه عجل الله فرجه الشريف الوارث الحقيقيّ لمن تقدّمه من الأنبياء والأوصياء عليهم السلام.

الوراثة المهدوية:

إنّ المستفاد من النصوص الدينية، آيات وروايات، أنّ الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، هو وارث الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، بل إنّ هذا ما تقضي به الفطرة السليمة، ويدلّ عليه العقل أيضاً.

وهذه الوراثة مادّية ومعنوية، فهو يرث الأرض بما فيها من الخيرات والبركات، فيحكمها وينشر العدل فيها بعدما ملئت ظلماً وجوراً، كما أنّه يرث علوم الأنبياء والأوصياء عليهم السلام.

وقد أوجب هذا أن تكون مهمّته عليه السلام هي الهداية في رتبتها العليا، وهي الإيصال إلى المطلوب، فهو عجل الله فرجه الشريف، يوصل الخلق كلّه إلى كماله وهدفه الإلهيّ في الوجود، فليست هدايته لهم من باب إراءة الطريق، أو الحثّ والتشويق، كما كان ذلك في الحجج الإلهية السابقين عليه عليه السلام، بل هدايته من باب التحقيق والتطبيق.

وهذه سمة يمتاز بها (بأبي وأُمّي) على سائر الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، لأنّهم كانوا

مكلّفين بالظاهر، وينفّذون الأوامر الإلهية حسب معادلات الأسباب والمسبّبات والإمتحان الإلهيّ الأعمّ من مطابقة الواقع. أمّا هو(روحي فداه)، فإنّه ينفّذ الأمر الإلهيّ والإرادة الإلهية بحسب الواقع.

ومما يشير لوراثته عليه السلام للأرض، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصَّالِحُون﴾[1]، وهي كما تدلّ على ثبوت الوراثة للأرض، فإنّها تدلّ أيضاً على نوعية الحكومة التي سوف تقام عليها، ويستفاد ذلك من خلال لفظة الزبور المذكورة في الآية الشريفة، فإنّ للمفسّرين فيها قولين:

القول الأوّل: أنّ المقصود منه معناه اللغويّ، وهو يعني كلّ كتاب أو مقال.

القول الثاني: أن يكون التعبير بالزبور تعبيراً كنائياً، وليس تعبيراً حقيقياً، وهو يشير إلى كلّ كتاب سماويّ كان لواحد من الأنبياء عليهم السلام، وأُشير إليه في بعض النصوص.

ووفقاً للمعنى الثاني، سوف تكون وراثة المصلح الغيبيّ للأرض من القوانين السماوية التي تضمّنته كتب الأنبياء عليهم السلام، بل يمكن البناء على ذلك أيضاً وفق القول الأوّل، بناءً على أنّ الكتاب يشمل جميع كتبهم عليهم السلام.

وأمّا نوعية الحكومة التي سوف تكون للوارث للأرض، فيمكن معرفتها من خلال التعبير بالزبور في الآية الشريفة، فإنّه يشير إلى كتاب نبيّ الله داوود عليه السلام، والغاية من ذلك الإشارة إلى نوعية حكومة داوود عليه السلام، وأنّها نفس الحكومة التي سوف تكون للمصلح الذي يكون في آخر الزمان وهو الإمام المنتظر(روحي لتراب حافر جواده الفداء). وقد اتّصفت حكومة نبيّ الله داوود عليه السلام بصفات:

---

(١) الأنبياء (٢١): ١٠٥.

منها: أنّها حكومة إلهيّة، تحكم بما أراه الله سبحانه وتعالى.

ومنها: أنّ قانونها لم يكن قانوناً أرضيّاً، ولم يكن متضمّناً لشيء يخالف الواقع، فهو لم يستند لشريعة محرّفة.

ونفس هذه الصفات سوف تكون ثابتة في الحكومة المهدوية، لأنّها حكومة إلهيّة، يحكم صاحبها بما أراه الله سبحانه وتعالى، لا يطلب البيّنة، كما ورد ذلك عن الإمام العسكريّ عليه السلام[1]، وهذا يعني أنّ الأحكام الصادرة عنه(بأبي وأُمّي) تكون أحكاماً واقعية مطابقة للوح الواقع.

ومقتضى ما تقدّم، أن تكون الوراثة المهدوية وفقاً للآية الشريفة غير منحصرة في الوراثة المادية، بل سوف تكون متضمّنة الوراثة المعنوية أيضاً، فإنّه سوف يرث الحكم والعلم معاً، بملاحظة مناسبات الحكم والموضوع، والقرائن المقامية، وعليه سوف تكون الآية الشريفة دالّة على أمرين:

أحدهما: سعة مفهوم الوراثة المهدوية للأرض، لتشمل الحكم والعلم.

ثانيهما: أنّ الخلافة المهدوية لله سبحانه وتعالى في الأرض، خلافة جعلية إلهيّة، نظير خلافة نبيّ الله داوود عليه السلام، فلا دخل للبشر فيها، من خلال استعمال القوّة، ولا من خلال الانتخاب والاختيار.

ومقتضى أنّه عليه السلام يحكم بالواقع كما كان نبيّ الله داوود، يستدعي أن تكون عنده الأُمور التي كانت عند نبيّ الله داوود عليه السلام، ولهذا سوف يسخّر الله سبحانه وتعالى له الكون، فيليّن له الحديد، كما أنّه سيكون عارفاً بمنطق الطير، وغير ذلك من

---

(١) الثاقب في المناقب: ٥٦٥، الحديث ٥٠٤. الخرائج والجرائح: ١: ٤٣٢، الحديث ١٠.

الكرامات الإلهية.

وسائل الوراثة المهدوية:

ولا ريب أنّه لن يتسنّى للإمام عليه السلام السيطرة على الكون وتحقيق الوراثة المهدوية، إلّا من خلال وسائل سوف يزوّده الله سبحانه بها، كما سمعت، وأهمّ ما يعطاه أمران:

الأوّل: العلم:

فإنّ الله سبحانه وتعالى قد خصّه بعلوم ومعارف، تفوق طاقات البشر وقدراتهم، فتفتح له الخزائن، ليربّي بها البشر ويرتقي بها إلى الكمال، وهذا بنفسه يكون دليلاً تاماً على صدقه عجل الله فرجه وحجيّته على الخلق.

ويتّضح تفوّقه (روحي لتراب حافر جواده الفداء) فيما عنده من العلم على بقية العنصر البشريّ من خلال ملاحظة الأُمور التالية:

الأمر الأوّل: قصور الإنسان البشريّ عن بلوغ أسرار الوجود وطاقاته وقوانينه، فهو مهما بلغ من علم نظري أو عملي أو تجريبي، لا يخرج عن كونه قطرة في بحر المعرفة، وهذا ما يقرّره جميع أهل العلم والمعرفة من أنّ ما يجهله الإنسان عن الوجود أكثر مما يعرفه ويعلمه، وكلّما تطوّر العلم وأبدع لم يزل العلماء في مراحل العلم الأولى، ولذا نجد مجيء نظرية جديدة في كلّ يوم تخطّئ النظرية السابقة عليها، هكذا.

الأمر الثاني: إنّ من المسلّمات حصول الإنسان على العلم والمعرفة التي بنى عليهما حضارته الحديثة وفتح عينه وقلبه وعقله على الكثير من الحقائق المعرفية، وقد توصّل لذلك عبر تدخّل الإرادة الإلهية في تعليمه من خلال الأنبياء والأولياء

والإلهامات الربانية.

وكلّ ما وصل إليه الإنسان في مجال العلم، لا يساوي شيئاً قبال العلوم المودعة عند المعصومين عليهم السلام، فهي نقطة صغيرة في بحر علومهم عليهم السلام، ولم يظهر أهل البيت عليهم السلام ما عندهم من علوم لما اقتضته المصلحة والحكمة، وهذه العلوم مدّخرة عند وليّ النعمة عجل الله فرجه الشريف، يظهرها في آخر الزمان، ويعلّم البشر ويرتقي بهم إلى الكمالات الإلهية، ويشير إلى هذا قول الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: «**الْعِلْمُ سَبْعَةٌ وَعِشْرُونَ جُزْءاً، فَجَمِيعُ مَا جَاءَتْ بِهِ الرُّسُلُ جُزْءَانِ، فَلَمْ يَعْرِفِ النَّاسُ حَتَّى الْيَوْمِ غَيْرَ الْجُزْءَيْنِ، فَإِذَا قَامَ الْقَائِمُ عليه السلام أَخْرَجَ الْخَمْسَةَ وَالْعِشْرِينَ جُزْءاً فَبَثَّهَا فِي النَّاسِ، وَضَمَّ إِلَيْهَا الْجُزْءَيْنِ، حَتَّى يَبُثَّهَا سَبْعَةً وَعِشْرِينَ جُزْءاً**»[1].

أسباب عدم إظهارهم المعصومين علومهم:

وقد يبرّر عدم ظهور هذه العلوم إلّا في عصر الإمام المنتظر(روحي لتراب حافر جواده الفداء)، بوجهين:

الوجه الأوّل: قصور القابل، فقد كان البشر قبل عصره عجل الله فرجه الشريف محدودين قاصرين لا يتحمّلون ثقل العلوم والمعارف الواقعية، فيكون إظهارها للناس موجباً لاتّهام الأنبياء والأئمة في دينهم، أو المغالاة بهم، أو تعريض البشر للكفر والجحود، وهذا يتنافى والغرض والحكمة الإلهية.

الوجه الثاني: امتحان البشر في عالم الدنيا، فإنّ التمايز كما هو معلوم بين الأفراد يكون حسب العمل والجهد، فلو أظهر سبحانه وتعالى سائر العلوم

---

(١) الخرائج والجرائح: ٢: ٨٤١، الحديث ٥٩.

والمعارف، لبطلت سنّة الامتحان.

وقد يذكر من أسباب ذلك أيضاً ما قيل بملاحظة وظيفة المعصومين عليهم السلام قبل الظهور المبارك، فقد كان الأنبياء والأوصياء عليهم السلام مكلّفين بهداية الخلق إلى التوحيد، وتعليم الشرائع، وإقامة الحجّة لهم وعليهم، فهم مكلّفون بالظواهر لا بالواقعيات، ومن المعلوم أنّ الظواهر محكومة بالقيود المادية الدنيوية، تابعة للأسباب والمسبّبات، وربّما يبرّر هذا عدم قيام جملة منهم بإقامة حكومات، وإنشاء دول، مع أنّهم لو أرادوا ذلك لاستطاعوا، لكنّها لم تكن وظيفتهم، لما عرفت من أنّهم كانوا مكلّفين بالأُمور الظاهرية.

ويختلف الحال في عصر الظهور المبارك، فإنّه سوف يرتفع قصور القابل، كما أنّه يتعامل وفق الأُمور الواقعية وليس الظاهرية، فلا تبقى حاجة عندها للامتحان والاختبار للعنصر البشري.

الأمر الثالث: إنّ الحضارة البشرية الحقيقية لا تحصل إلا في عصر الإمام صاحب الزمان(روحي لتراب حافر جواده الفداء)، لأنّ عصر الظهور يمثّل مرحلة سامية من مراحل التطوّر الإنساني، ويتّسم بالرقيّ العلميّ، والفنّي، والأدبيّ، والإجتماعيّ، وهذا يعني أنّ الحضارة ليست هدفاً بذاتها، وإنّما تلحظ بما هي عنصر كاشف عن كمال الإنسان ورقيّه.

ومن خلال ما تقدّم، يتّضح أنّ هناك امتيازاً سوف يتّسم به زمان الإمام المهديّ(روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وعصره، وأنّ دولته المباركة سوف تكون متضمّنة أُموراً لم تكن موجودة ولا معروفة في أيام من سبقه من الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وهذه الامتيازات تختّص به عجل الله فرجه، ويؤيّد هذا المعنى ما تضمّنته بعض

النصوص من تأويل قوله تعالى: ﴿وَالنَّهارِ إِذا جَلاَّها﴾، به(بأبي هو وأُمّي)، فعن أبي عبد الله عليه السلام - في حديث - قال: سألته عن قول الله (عزّ وجلّ): ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحاها﴾[1] - إلى أن قال- ﴿وَالنَّهارِ إِذا جَلاَّها﴾، قال: «ذَلِكَ الْإِمَامُ مِنْ ذُرِّيَّةِ فَاطِمَةَ عليها السلام يُسْأَلُ عَنْ دِينِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله فَيُجَلِّيهِ لِمَنْ سَأَلَهُ، فَحَكَى اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) قَوْلَهُ فَقَالَ: ﴿وَالنَّهارِ إِذا جَلاَّها﴾»[2]. وهذا يتناسب وبعض النصوص التي تضمّنت أنّه صلى الله عليه وآله «يأتي بدين جديد»[3]، فإنّ ما وقع على الرسالة المحمّديّة من التضييع، يعمد هو عليه السلام إلى رفع ذلك عنها، وهذا يجعل الناس يعتقدون أنّه جاء بشيء لم يكن موجوداً من قبل.

الثاني: القـــدرة:

فإنّه صلى الله عليه وآله يتصرّف وفق مقتضى ولايته الكلّية على الكون فيسخّر الأشياء فتطيعه. ومع أنّ الولاية التكوينية كانت موجودة عند من سبقه من المعصومين عليهم السلام، إلّا أنّهم لم يعملوها إلّا في موارد استثنائية، وعند الحاجة والضرورة. أمّا في عصره(روحي فداه)، فإنّ إعمال ولايته الكلّية يمثّل أصلاً موضوعياً، لحكم العقل بضرورية التسخير، فإنّ الكون مخلوق للإنسان لأنّه أشرف مخلوق فيه، ولا يمكن للإنسان أن يستفيد منه دون تسخيره. ولا يكون التسخير الكامل إلّا في وقت ظهوره عليه السلام، لأنّ الغاية الأصلية وهي بلوغ الإنسان مرتبة الكمال وتطابقه مع السنن الإلهية لن يكون إلّا في عصره.

---

(١) الشمس (٩١): ١-٣.

(٢) الكافي: ٨: ٥٠، الحديث ١٢. بحار الأنوار: ٢٤: ٧٠، الحديث ٤.

(٣) بمعناه: روضة الواعظين: ٢٦٤. كتاب الغيبة للنعماني: ٢٣٦، الحديث ١٣. الإرشاد للمفيد: ٢: ٣٨٣.

ومن المعلوم أنّ الكون يشتمل على حقائق مادّية ومعنوية غيبية، وقد تمكّن الإنسان وفق ما عنده من علم وعمل أن يصل إلى بعض الحقائق المادّية، فحسّن حياته إلى الأفضل صناعياً وزراعياً، وصنع لنفسه حضارة مادية ظاهرة. لكنّه لم يصل لشيء من الحقائق المعنوية الغيبية، لأنّه يحتاج دليلاً متّصلاً بالغيب، ومطّلعاً على الأسرار، وهذا هو وليّ النعمة مولانا صاحب الأمر(روحي لتراب حافر جواده الفداء). كما أنّ الإنسان يحتاج الإحاطة ببقية الأُمور المادية التي لم يتمكّن من الوصول إليها. وهذا يؤكّد مدى الحاجة إلى هذا المصلح الغيبي الذي يظهر في آخر الزمان.

وقد تضمّنت النصوص، الحديث عن هذه القدرة التي تكون له من السيطرة على الكون، وتصرّفه فيه، فعن سورة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «أَمَا إِنَّ ذَا الْقَرْنَيْنِ قَدْ خُيِّرَ السَّحَابَيْنِ فَاخْتَارَ الذَّلُولَ وَذَخَرَ لِصَاحِبِكُمُ الصَّعْبَ». قال: قلت: وما الصعب؟ قال: «مَا كَانَ مِنْ سَحَابٍ فِيهِ رَعْدٌ وَصَاعِقَةٌ أَوْ بَرْقٌ فَصَاحِبُكُمْ يَرْكَبُهُ. أَمَا إِنَّهُ سَيَرْكَبُ السَّحَابَ وَيَرْقَى فِي الْأَسْبَابِ، أَسْبَابِ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَالْأَرَضِينَ السَّبْعِ»[1].

وقد يعدّ من مصاديق هذا التسخير ما تضمّنته بعض النصوص، مثل ما ورد

(١) بصائر الدرجات: ٤٢٩، الحديث٣. بحار الأنوار: ٥٢: ٣٢١، الحديث٢٧.

عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «وَتَزُولُ بَعْدَ ذَلِكَ كُلُّ عَاهَةٍ عَنْ مُعْتَقِدِي الْحَقِّ مِنْ شِيعَةِ الْمَهْدِيِّ»(١). وجاء أيضاً في الحديث عن أصحابه(روحي فداه): «تُطْوَى لَهُمُ الْأَرْضُ، وَيُذَلَّلُ لَهُمْ كُلُّ صَعْبٍ»(٢).

وجاء عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «إِنَّ أَصْحَابَ الْقَائِمِ شَبَابٌ لَا كُهُولَ فِيهِمْ، إِلَّا كَالْكُحْلِ فِي الْعَيْنِ أَوْ كَالْمِلْحِ فِي الزَّادِ»(٣).

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «إِنَّهُ لَوْ قَدْ كَانَ ذَلِكَ أُعْطِيَ الرَّجُلُ مِنْكُمْ قُوَّةَ أَرْبَعِينَ رَجُلًا، وَجُعِلَتْ قُلُوبُكُمْ كَزُبَرِ الْحَدِيدِ، لَوْ قَذَفَتْ بِهَا الْجِبَالَ لَفَلَقُوهَا»(٤).

ويمكن تفسير هذه النصوص بما يكون منسجماً تماماً مع تسخير الكون له وتحت أمره، فيذكر لذلك محتملات:

منها: أن يكون منشأ ذلك هو نفس وجوده الشريف، لأنّه أمان لأهل الأرض، وبه يرفع الله تعالى كلّ بلاء.

ومنها: أن يكون ذلك ناجماً من الحالة الطبيعية الراجعة للتطوّر في مجال العلم والمعرفة، كما سمعت قبل قليل، فيكون ذلك سبباً لعلاج كافّة الأمراض، وعلاج الشيخوخة، ودفع حصولها، وهكذا. وهذا يعني أنّه صلى الله عليه وآله لا يستخدم الأُمور الخارقة للعادة، ولا يعتمد على طاقته الروحانية، وإنّما يكون ذلك من خلال الاعتماد على

---

(١) الإرشاد للمفيد: ٢: ٣٧٠. بحار الأنوار: ٥٢: ٢٢١، الحديث ٨٢.

(٢) عصر الظهور: ٢٧٣.

(٣) كتاب الغيبة للنعماني: ٣٣٠، الحديث ١٠. الغيبة للطوسي: ٤٧٦، الحديث ٥٠١.

(٤) الخرائج والجرائح: ٢: ٨٣٩، الحديث ٥٥. بحار الأنوار: ٥٢: ٣٣٥، الحديث ٩٩.

الحروف السبعة والعشرين الموجودة عنده، والتي يفتح من خلالها أبواباً جديدة للعلم والمعرفة.

ومنها: أن يكون ذلك أحد الآثار الوضعية التكوينية للعقيدة الحقّة التي يتّبعها الإنسان المؤمن، ولما كان عصره(بأبي وأمي) هو عصر الواقعيات، فتنجلي البصائر والأبصار، وتنكشف الحقائق، فيقف كلّ واحد على الأُمور بحقيقتها، تكون هذه النتائج، وهذا نظير ما ورد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْها لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ﴾[1]، لدلالتها على أنّ هناك مفاتيح للسماء لا يمكن للإنسان أن يحصل عليها دون المعرفة والدين.

وهذه المحتملات الثلاثة يمكن جعلها بياناً أيضاً لجملة من النصوص التي تضمّنت أنّه في عصر ظهوره المبارك(روحي فداه)، تظهر البركات وتعمّ الخيرات.

ولا يعتبر تسخير الكون بما فيه من وجودات لوليّ النعمة عجل الله فرجه الشريف شيئاً مستنكراً، أو جديداً، بل قد أُشير إليه في القرآن الكريم، في حديثه سبحانه وتعالى عن نبيّ الله سليمان عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمانَ الرِّيحَ غُدُوُّها شَهْرٌ وَرَواحُها شَهْرٌ﴾[3]، وقوله عزّ من قائل: ﴿فَسَخَّرْنا لَهُ الرِّيحَ تَجْري بِأَمْرِهِ رُخاءً حَيْثُ

---

(١) الأعراف (٧): ٤٠.

(٢) النمل (٢٧): ١٧.

(٣) سبأ (٣٤): ١٢.

أصاب﴾[١]. وعند المقارنة، فإنّ كلّ ما تحقّق لنبيّ الله سليمان عليه السلام لا يعدّ شيئاً بالنسبة لما سيكون للمولى وليّ النعمة(روحي فداه)، لما له(بأبي وأُمي) من الامتيازات الخاصّة، من الأشرفية، والسعة في الرسالة العالميّة، والتفوّق العلميّ، لامتلاكه سبعة وعشرين حرفاً في مقابل حرفين كانت عند سليمان عليه السلام، وغير ذلك[٢].

وقد تحصّل مما تقدّم، أنّ المجتمع المهدويّ، والذي سيكون موضوعاً للحكومة المهدوية يختلف عن بقية المجتمعات الأُخرى، وأنّ فيه امتيازات لم توجد في غيره من المجتمعات، بل تعدّ من خصوصياته، وأنّ أحد أسباب هذه الخصوصية هو الوجود الشريف لوليّ النعمة(روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وعند الإحاطة بهذا المعنى، يتّضح أنّه لا حاجة لما أورده صاحب الإشكال الذي أُشير إليه في مطلع الحديث، ذلك أنّ المجتمع الذي يكون بهذه الكيفية، لا يتصوّر فيه خلوّه من العدالة، والحرية، فضلاً عن الديمقراطية، بعد البناء على كون الديمقراطية مطلوبة لنفسها، إذ

---

(١) ص (٣٨): ٣٦.

(٢) الحقائق والدقائق في المعارف الإلهية: ٦: ٢٣١ - ٢٥٨(بتصرّف).

غايتها إعطاء الإنسان حرّيته في اتّخاذ مصيره، ومن سوف يكون محتاجاً إلى تحديد المصير في مجتمع كلّه خير وبركة ؟!.

وحتّى يتّضح ما ذكرنا، نحتاج ذكر بعض الامتيازات التي تضمّنتها النصوص للمجتمع المهدويّ، ومنه يتّضح أنّ الكاتب المذكور، لم يكلّف نفسه ملاحظة هذه الأُمور ليقف على عدم ورود إشكاله الذي ذكرناه.

خصائص المجتمع المهدويّ:

لقد اشتملت النصوص الصادرة عن المعصومين عليهم السلام ذكراً لمجموعة من الخصائص التي يمتاز بها المجتمع المهدويّ، لوليّ النعمة(روحي لتراب حافر جواده الفداء)، على بقية المجتمعات التي سبقته، كما يمكن استحصال جملة من الامتيازات والسمات الأُخرى من خلال التأمّل في الخصائص التي أُعطيها عجل الله فرجه، وعلى رأسها تسخير الكون وما فيه لأمره، وخضوعه لقدرته(بأبي وأُمّي)، فإنّ هذا يستدعي أن يكون هذا المجتمع مختلفاً عن بقية المجتمعات الأُخرى.

وكيفما كان، فلنشر لشيء من تلك الخصوصيات التي سوف تكون لهذا المجتمع المبارك:

منها: نمو الحالة الاقتصادية عند الناس: وحصول الرخاء عندهم في الجانب المادّي.

فعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال في حديثه عن المهديّ عجل الله فرجه: «**فَيَجِيءُ إِلَيْهِ الرَّجُلُ، فَيَقُولُ: يَا مَهْدِيُّ أَعْطِنِي، أَعْطِنِي، قَالَ فَيَحْثِي لَهُ فِي ثَوْبِهِ مَا اسْتَطَاعَ أَنْ**

يَحْمِلَه»[١].

وفي حديث عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «فَيُعْطِي عَطَاءً لَمْ يُعْطِهِ أَحَدٌ قَبْلَهُ»[٢].

والمستفاد من هذين النصّين وغيرهما بيان الحالة الإقتصادية التي سيكون عليها المجتمع المهدويّ، وحالة الإزدهار المالي الذي ستكون فيه، بحيث أنّه لا يوجد فيه فقير، بل ينادى على الصدقات والزكوات، فلا يوجد من يأتي لأخذها. ويساعد على هذا المعنى أيضاً، النصوص التي تضمّنت أنّه متى ظهر (بأبي وأُمّي)، فإنّ الأرض سوف تخرج له خيراتها وبركاتها.

فعن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «إِنَّ الْمَهْدِيَّ مِنْ عِتْرَتِي مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ يَنْزِلُ لَهُ مِنَ السَّمَاءِ قَطْرُهَا وَتُخْرِجُ لَهُ الْأَرْضُ بَذْرَهَا، فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَقِسْطاً كَمَا مَلَأَهَا الْقَوْمُ ظُلْماً وَجَوْراً»[٣].

ومنها: كمال العقل البشري عند الناس:

كما أُشير لذلك في ما تقدّم، سواء كان ذلك نتيجة القدرة المعطاة لوليّ النعمة عجل الله فرجه، أم لما لديه من علم، جرّاء وجود الحروف السبعة والعشرين عنده، ما يوجب تطبيق العدالة الفردية والإجتماعية، فيمتنع الإنسان تلقائياً من ارتكاب

---

(١) سنن الترمذي: ٣: ٣٤٣، الحديث ٢٣٣٣.

(٢) شرح الأخبار: ٣: ٣٩٧، الحديث ١٢٧٨. بحار الأنوار: ٥٢: ٣٩١، الحديث ٢١٢.

(٣) الغيبة للطوسي: ١٨٠، الحديث١٣٨. بحار الأنوار: ٥١: ٧٤، الحديث٢٥.

الذنوب والمعاصي والخطايا، وتسود العدالة الإجتماعية مختلف أصناف الناس وطبقاتهم.

ومنها: تطبيق القيم الأخلاقيّة:

بل سمّو الجانب المعنويّ في مجتمعه، وعصره عجل الله فرجه، فيتّصف الناس بالأخلاق السامية، ويكون المجتمع بعيداً عن الأمراض الأخلاقية من الأحقاد والبغضاء والعداوات.

ومنها: استتباب الأمن والسلام والاستقرار بين أفراد المجتمع:

ومع أنّ هذا يعدّ من أجلى مصاديق العدالة والقسط الذي سوف يملأ به الأرض بعد ظهوره المبارك، إلّا أنّه قد أُشير إليه في بعض النصوص بصورة كنائية، إذ عبّر عنه بسفر الطاعنين في السنّ في الليالي البهيمة لمسافات طويلة دون أن يتعرّض إليهم أحد[1].

كما أنّه سوف تنتهي في حكومته المباركة عجل الله فرجه كافّة الحروب، ليحلّ محلّها السلام، ويعيش الناس في صلح واستقرار.

ومنها: رضا الشعب، وقبولهم:

---

(١) بهذا المعنى في الخصال: ٦٢٦ ضمن الحديث ١٠. تحف العقول: ١١٥. بحار الأنوار: ١٠: ١٠٤، الحديث ١، و ٥٢: ٣١٦، الحديث ١١.

فلا يكون عندهم أيّ اعتراض أو سخط على الحاكم ولا على حكومته، وهذا أحد مميّزات تلك الدولة المباركة.

فقد جاء عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «يَرْضَى عَنْهُ سَاكِنُ السَّمَاءِ، وَسَاكِنُ الْأَرْضِ»(١).

وقال ﷺ أيضاً: «أُبَشِّرُكُمْ بِالْمَهْدِيِّ، يُبْعَثُ فِي أُمَّتِي عَلَى اخْتِلَافٍ مِنَ النَّاسِ وَزِلْزَالٍ، يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا وَقِسْطاً كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَظُلْماً، يَرْضَى عَنْهُ سَاكِنُ السَّمَاءِ وَسَاكِنُ الْأَرْضِ»(٢).

ومنها: الصحّة والسلامة:

فتختفي في حكومته المباركة الأمراض، وتعالج العاهات، وتنتشر الصحّة والسلامة بين الأفراد، وقد سمعت بعض النصوص في ما تقدّم.

ولا تنحصر الامتيازات في خصوص ما ذكرنا، بل يمكن لمن يتأمّل النصوص الشريفة وكلمات الأعلام الذين عرّضوا للحديث عن الصورة الناصعة للدولة المهدوية، أن يقف على غيرها.

---

(١) الغيبة للطوسي: ١٧٨، الحديث١٣٦. بحار الأنوار: ٥١: ١٠٤، الحديث ٣٩.

(٢) الغيبة للطوسي: ١٧٩، الحديث١٣٧. بحار الأنوار: ٥١: ٧٤، الحديث ٢٣.

ويتحصّل مما تقدّم، أنّ المجتمع المهدويّ مجتمع نموذجيّ، يختلف عن سائر المجتمعات الأُخرى، ومن الطبيعيّ أنّ أيّ مجتمع يكون بهذه الكيفية، لن يكون مورد رفض أو امتعاض واعتراض من أفراده، فكيف يقال بعد ذلك، أنّه مجتمع يفتقر للعدالة، أو يخلو من الحرية.

الديمقراطية وسيلة وليس غاية:

ومع أنّه قد اتّضح من خلال ما تقدّم، عدم الحاجة للوقوف عند هذا الجانب، والحديث عن مسألة الديمقراطية، خصوصاً على ما هو الصحيح من أنّ الديمقراطية ليست مطلوبة لنفسها، وإنّما هي وسيلة يسعى من خلالها لأن يحصل الإنسان على حقوقه، ويكفل له حرّيته، وقدرته على التعبير عن رأيه، وقد عرفت عند الحديث عن الخصائص التي للدولة المهدوية، توفّر هذه الأُمور، فلا حاجة لها بعد ذلك.

ومع أنّه يكفي لرفع اليد عن هذه الدعوى، الإشارة إلى أنّه إذا كانت الديمقراطية تكفل الاستقرار والسعادة للناس في ظلّ حكومة غير المعصوم، والتي تستند للأحكام الوضعية التي تكون مشرّعة وفق بعض الأنظار القابلة للخطأ، والتي لا تكفل للإنسان السعادة الدائمة، لأنّها قد تنطلق من بعض الأهواء والمصالح، فكيف لا يتحقّق ذلك في دولة المعصوم عليه السلام، والذي تطبّق فيها شريعة السماء كما

أرادها الله سبحانه وتعالى، وتكون الأُمور كلّها على وفق الواقع، وأحكامها قد جعلها من خلق الإنسان وهو محيط ومطّلع على كلّ ما فيه من غرائز وشهوات، وقد جعل هذه التشريعات منسجمة مع ذلك كلّه.

ولو كان تصوّر القائل بهذه المقالة أنّه سوف يلغى وجود الأقلّيات من أصحاب الديانات الاُخرى، وسوف يجبرون على الإسلام، فقد أجابت النصوص عن ذلك، وقد تضمّنت أنّه ﷺ، يكفل لهم حقوقهم، وفق ما أراده الله سبحانه وتعالى، ولن يكون هناك أيّ ظلم أو تعدّي عليهم أبداً[1].

(١) أجوبة الشبهات الكلامية: ٤، (الإمامة): ١٤٥-١٥٠(بتصرّف).



يرتبط المؤمنون بالإمام المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء) ارتباطاً وثيقاً، وكنتيجة طبيعية لهذه العلاقة والارتباط الوطيد، نراهم يشتاقون للتعرف على كافة الجوانب المرتبطة بحياته المباركة، ومعرفة سبب غيبته، ومتى يكون خروجه، وما هي العلامات التي يتوقف ظهوره على تحقّقها خارجاً، وكيف يحصل ذلك.

هذه التساؤلات التي تدور في أذهان العاشقين للإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف يزداد ظهورها مع ظهور المناسبة المباركة لولادته الشريفة، أو متى كان محور الحديث حوله (صلوات الله وسلامه عليه).

وسوف نعمد في هذه المقالة إلى التعرّض لبعض تلك التساؤلات، محاولين الإجابة عنها، علّنا نساهم في زيادة معرفة المؤمنين بإمام عصرهم، وزيادة ارتباطهم به.

دواعي وجود المصلح الغيبي:

قد يسأل البعض عن الأسباب والدواعي التي توجب وجود مصلح غيبي يظهر بعد طول غياب، ذلك لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، لم يخرج من الدنيا إلّا بعدما أقام دولة

إسلامية، وقد استمرّ الأئمة عليهم السلام من بعده، بدءاً بأمير المؤمنين عليه السلام، حتى الإمام العسكريّ عليه السلام بالحفاظ على الشريعة الإسلاميّة، ورعايتها، فالمجتمع مجتمع إسلاميّ، سائر على نهج النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ومحقّق لتعاليم السماء، فهل أنّ المجتمع الإسلامي سوف يتغير ويتحول إلى مجتمع آخر، حتى يحتاج إلى ظهور المصلح؟...

إنّ الإجابة على هذا التساؤل تحتاج أن نتعرّف الحالة التي يكون عليها المجتمع الإسلاميّ قبل ظهور الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، وذلك لأنّ جملة من الميز التي يمتاز بها المجتمع المسلم، إن كانت تلك الميز موجودة، فلا ريب أنه لن يكون هناك موجب لظهور المصلح الغيبيّ، أما لو كانت تلك الموجبات التي تعدّ مقوّمات المجتمع الإسلاميّ غير متحقّقة، فلا ريب أنّ ذلك يستوجب وجود هذا المصلح الغيبيّ.

وتلك المقوّمات الأساسية، للمجتمع الإسلاميّ، هي:

١. الحكومة الإسلاميّة العادلة.

٢. الاستقرار الأمني.

٣. العدالة الاقتصادية في التوزيع.

وهذا يعني أنّه متى لم تكن تلك المقوّمات موجودة خارجاً في المجتمع، فإنّه يكشف عن عدم وجود مجتمع إسلاميّ أصلاً، لأنّ الوجود متقوّم بما يوجب تحقّقه خارجاً، وقد انتفت الموجبات لتحقّقه، فلا يكون موجوداً.

وحتى يتّضح ما ذكرناه أكثر، نشير إلى ما تحدثّت به النصوص في هذه المقوّمات الأساسية:

وضع الحكومة قبل الظهور:

لقد تحدّثت النصوص الشريفة واصفة وضع العالم في ظلّ الحكومات التي تكون قبل ظهور الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف، وأشارت إلى جملة من صفاتها.

ولا يخفى أنّ الحديث عنها سوف يكون بلحاظات ثلاثة:

اللحاظ الأوّل: لحاظ السلطة الحاكمة.

اللحاظ الثاني: الناحية الدينية.

اللحاظ الثالث: البعد القيمي والأخلاقي.

السلطة الحاكمة:

أمّا بالنسبة للحاظ الأوّل، وهو لحاظ السلطة الحاكمة، والمنهج المتّبع في عملية الحكم والقيادة، وكيفية إدارة شؤون الرعية والشعوب، فالمستفاد من النصوص أنّها كالتالي:

الاستبداد وفقدان العدل، وانتشار الظلم، والخوف بين طبقات المجتمع:

يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «تَمْتَلِئُ الأَرْضُ ظُلْمًا وَجَوْرًا، حَتّى يَدْخُلَ كُلَّ بَيْتٍ خَوْفٌ وَحَرْبٌ، يَسْأَلُونَ دِرْهَمَيْنِ وَجَرِيْبَيْنِ فَلَا يُعْطَوْنَهُ، فَيَكُونُ تَقْتَالٌ بِتَقْتَالٍ وَتِسْيَارٌ بِتَسْيارٍ»[1].

وعن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «لَا يَخْرُجُ المَهْدِيُّ حَتّى يَرْقَى الظُّلْمَةُ»[2].

وقد تضمّنت النصوص الحديث أيضاً عن الاستبداد الممارس من قبل السلطات الحاكمة، والإيذاء للشعوب، فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «يَنْزِلُ بِأُمَّتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ بَلاءٌ شَدِيدٌ مِنْ سُلْطَانِهِمْ، لَمْ يُسْمَعْ بِبَلاءٍ أَشَدَّ مِنْهُ، حَتَّى تَضِيقَ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ الرَّحْبَةُ، وَحَتَّى تُمْلَأَ الأَرْضُ جَوْرًا وَظُلْمًا، لَا يَجِدُ الْمُؤْمِنُ

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة: ٨: ٦٢٩، الحديث ٢٣٨. كنزالعمال: ١٤: ٥٨٦، الحديث ٣٩٦٥٩.

(٢) الملاحم والفتن: ١٦٣، الحديث ٢١٤. كتاب الفتن لإبن حمّاد: ٢٠٦.

مَلْجَأً يَلْتَجِئُ إِلَيْهِ مِنَ الظُّلْمِ»[١].

ومما تحدّثت عنه النصوص، وصف الحكّام في ذلك العصر، فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «سَيَكُونُ مِنْ بَعْدِي خُلَفَاءُ وَمِنْ بَعْدِ اَلْخُلَفَاءَ أُمَرَاءُ وَمِنْ بَعْدِ اَلْأُمَرَاءِ مُلُوكٌ وَمِنْ بَعْدِ المُلُوكِ جَبَابِرَةٌ ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلَأُ الأرضَ عَدْلاً كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً»[٢].

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قُرَّاءُ فَسَقَةٌ، وَوُزَرَاءُ فَجَرَةٌ، وَأُمَنَاءُ خَوَنَةٌ، وَعُرَفَاءُ ظَلَمَةٌ، وَأُمَرَاءُ كَذَبَةٌ»[٣].

نفوذ النساء في الحكومات:

فيكون لهنّ دور إمّا بصورة مباشرة في الحكم، بحيث يكنّ هنّ الحاكمات، أو يكون لهنّ مشاركة ولو بصورة غير مباشرة في القيادة، وقد أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذه الصفة، بقوله: «لَيَأْتِيَنَّ عَلَى اَلنَّاسِ زَمَانٌ يُظْرَفُ فِيهِ اَلْفَاجِرُ وَ يُقَرَّبُ فِيهِ اَلْمَاجِنُ وَ يُضَعَّفُ فِيهِ اَلْمُنْصِفُ». قال: فقيل له: متى ذاك يا أمير المؤمنين؟ فقال: «إِذَا اُتُّخِذَتِ اَلْأَمَانَةُ مَغْنَماً وَ اَلزَّكَاةُ مَغْرَماً وَ اَلْعِبَادَةُ اِسْتِطَالَةً وَ اَلصِّلَةُ مَنّاً»، قال: فقيل: متى ذلك يا أمير المؤمنين؟ فقال: «إِذَا تَسَلَّطَنَ اَلنِّسَاءُ وَ سُلِّطْنَ اَلْإِمَاءُ وَ أُمِّرَ اَلصِّبْيَانُ»[٤].

---

(١) المستدرك على الصحيحين: ٤: ٤٦٥. كنزالعمّال: ١٤: ٢٧٥، الحديث ٣٨٧٠٨.

(٢) المعجم الكبير للطبراني: ٢٢: ٣٧٥. الجامع الصغير للسيوطي: ٢: ٦١، الحديث ٤٧٦٨. كنزالعمال: ١٤: ٢٦٥، الحديث ٣٨٦٦٧.

(٣) المصنّف لابن أبي شيبة: ٨: ٦٩٨. الحديث ٧٨. كنزالعمال: ١٤: ٥٦٣، الحديث ٣٩٦٠٣.

(٤) الكافي: ٨: ٦٩، الحديث ٢٥. بحار الأنوار: ٤١: ٣٣١، الحديث ٥١.

الصورة الدينية:

والمستفاد من النصوص، أنّه لا يبقى من الإسلام إلّا الإسم، وكنتيجة حتمية أنّه إذا لم يبق من الإسلام إلّا اسمه، أن لا يكون للمسلمين وجود أصلاً، مما يعني انهيار الناحية الدينية في الوسط البشريّ، وتتجلّى هذه الصورة من خلال عدّة أُمور:

المساجد:

فمع أنّ النصوص قد أشارت إلى وجودها، بل وتحدّثت عن كونها عامرة، إلّا أنّها وصفت عَمارها بأنّه عمار بعيد عن الهدى، قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: «سَيَأْتِي عَلَى النّاسِ زَمَانٌ...مَسَاجِدُهُمْ عَامِرَةٌ وَ هِيَ خَرَابٌ مِنَ اَلْهُدَى»[1].

الفقهاء:

والمقصود من الفقهاء في النصوص التي سنتلو عليك بعضاً منها هم فقهاء السلطة، والبلاط، الذين يبرّرون ما يصدر من جرائم واستكبار، ويحسّنون ما تفعله الحكومات في ذلك العصر، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «سَيَأتي زَمانٌ... .فُقَهاءُ ذلِكَ الزَّمانِ شَرُّ فُقَهاءٍ تَحْتَ ظِلِّ السَّماءِ، مِنهُم خَرَجَتِ الفِتْنَةُ، وإلَيهِمْ تَعودُ»[2].

الخروج عن الدين:

وقد وردت الإشارة لهذا الأثر في كلام أمير المؤمنين عليه السلام، فقد جاء أنّه دخل عليه

---

(١) الكافي: ٨: ٣٠٨، الحديث ٤٩. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٥٣. بحار الأنوار: ٢: ١٠٩، الحديث ١٤، و: ١٨: ١٤٦، الحديث٧: و: ٥٢: ١٩٠، الحديث ٢١.

(٢) الكافي: ٨: ٣٠٨، الحديث ٤٩. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٥٣. بحار الأنوار: ٢: ١٠٩، الحديث ١٤، و ١٨: ١٤٦، الحديث٧، و ٥٢: ١٩٠، الحديث ٢١.

أبو عبد الله الحسين عليه السلام، وعنده جلساؤه، فقال: «هَذَا سَيِّدُكُمْ سَمَّاهُ رَسُولُ اَللّٰهِ صلى الله عليه وآله وسلم سَيِّداً، وَ لَيَخْرُجَنَّ رَجُلٌ مِنْ صُلْبِهِ شَبَهِي، شَبَهُهُ فِي اَلْخَلْقِ وَ اَلْخُلُقِ، يَمْلَأُ اَلْأَرْضَ عَدْلاً وَ قِسْطاً كَمَا مُلِئَتْ ظُلْماً وَ جَوْراً»، قيل له: ومتى ذلك يا أمير المؤمنين؟ فقال: «هَيْهَاتَ إِذَا خَرَجْتُمْ عَنْ دِينِكُمْ كَمَا تَخْرُجُ اَلْمَرْأَةُ عَنْ وَرِكَيْهَا لِبَعْلِهَا»[1].

إلّا أنّه لم يتّضح لي معنى الخروج من الدين، إذ من الواضح أنّه لا يعني الارتداد بمعناه الحقيقيّ، نعم، يحتمل أنّ مقصوده من الخروج من الدين، تغيّر معالمه في مقام التطبيق، وعدم الالتزام بها.

التجارة بالدين:

فيتحول الناس إلى المتاجرة بدينهم وانتمائهم ومعتقدهم، فيتزلّفون رغبة في الدنيا حتى لو كان ذلك على حساب دينهم، ويبلغون من الحالة إلى مستوى فقدان البصيرة، بحيث يتقلّب الرجل من حال إلى آخر وبسهولة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدِ اقْتَرَبَ، فِتَنًا كَقِطَعِ اللَّيْلِ الْمُظْلِمِ، يُصْبِحُ الرَّجُلُ مُؤْمِنًا وَيُمْسِي كَافِرًا، يَبِيعُ قَوْمٌ دِينَهُمْ بِعَرَضٍ مِنَ الدُّنْيَا قَلِيلٍ، الْمُتَمَسِّكُ يَوْمَئِذٍ بِدِينِهِ كَالْقَابِضِ عَلَى الْجَمْرَةِ» أو قال: «عَلَى الشَّوْكِ»[2].

البعد القيمي والأخلاقي:

وقد جسّدت النصوص الشريفة في هذا اللحاظ صوراً بعيدة كلّ البعد عن القيم الإنسانية، فضلاً عن النواحي الدينية، من خلال استعراضها عدّة نماذج غريبة

---

(١) الملاحم والفتن: ٢٨٦ الحديث ٤١٣. معجم أحاديث الإمام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف: ٣: ٤٠.

(٢) مسند أحمد: ٢: ٣٩٠. مجمع الزوائد: ٧: ٢٨١.

جدّاً، نشير لبعض منها:

خمود العاطفة الإنسانية:

فيتحدّث النبيّ ﷺ عن الحالة التي يصل إليها في ذلك العصر، فيقول: «فَلاَ الْكَبِيرُ يَرْحَمُ الصَّغِيرَ، وَلاَ الْقَوِيُّ يَرْحَمُ الضَّعِيفَ، فَحِينَئِذٍ يَأْذَنُ اللهُ لَهُ بِالْخُرُوجِ»[١].

وقال ﷺ: «إِنَّ السَّاعَةَ لَا تَقُومُ حَتَّى يَدْخُلَ الرَّجُلُ عَلَى ذِي رَحِمِهِ، يَسْأَلُهُ بِرَحِمِهِ فَلَا يُعْطِيَهُ، وَالْجَارُ عَلَى جَارِهِ يَسْأَلُهُ بِجِوَارِهِ فَلَا يُعْطِيَهُ»[٢]. بناءً على ما جاء في بعض النصوص من تأويل الساعة في هذا الخبر وأضرابه بقيام القائم (روحي لتراب حافر جواده الفداء)[٣].

الفساد الأخلاقي:

وقد تعرّضت النصوص في هذا المضمار إلى حالة التحلّل التي يعيشها ذلك المجتمع، فقد ورد عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُؤْخَذَ الْمَرْأَةُ نَهَارًا جَهَارًا فِي وَسَطِ الطَّرِيقِ -تُنكَحُ- لَا يُنْكِرُ ذَلِكَ أَحَدٌ وَلَا يُغَيِّرُهُ، فَيَكُونُ أَمْثَلُهُمْ يَوْمَئِذٍ الَّذِي يَقُولُ: لَوْ نَحَّيْتَهَا عَنِ الطَّرِيقِ قَلِيلًا»[٤].

وجاء عنه ﷺ أنّه قال: «يَتَهَارَجُونَ فِي الطَّرِيقِ تَهَارِجَ الْبَهَائِمِ، ثُمَّ يَقُومُ

---

(١) كفاية الأثر: ١٥٠. بحار الأنوار: ٣٦: ٣٣٥، الحديث ١٩٥.

(٢) الأمالي الخميسيّة: ٢: ٥٣١. الأمالي الشجرية: ١: ٤٧٦، عن عوف بن الحسن.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٠٣، الحديث ٣. كتاب الغيبة للنعماني: ٢٧٨، الحديث ٤١. بحار الأنوار: ٦: ٣١٣، الحديث ٢٠، و: ١٢: ١٩١، الحديث ١٥، و: ١٧: ٣٥١، الحديث ١.

(٤) انظر: المستدرك على الصحيحين: ٤: ٤٩٥. الدرّ المنثور: ٦: ٥٤. كنزالعمال: ١٤: ٢٤٨، الحديث ٣٨٥٨٨.

أَحَدُهُمْ بِأُمِّهِ وَأُخْتِهِ وَابْنَتِهِ فَيَنْكِحُهَا فِي وَسَطِ الطَّرِيقِ، يَقُومُ وَاحِدٌ عَنْهَا وَيَنْزُو عَلَيْهَا آخَرُ، وَلَا يُنْكَرُ، وَلَا يُغَيَّرُ، فَأَفْضَلُهُمْ يَوْمَئِذٍ مَن يَقُولُ: لَوْ تَنَحَّيْتُمْ عَنِ الطَّرِيقِ كَانَ أَحْسَنَ».(١)

وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في بيان بعض ما يكون في ذلك العصر: «إِذَا رَأَيْتَ الرَّجُلَ يُعَيِّرُ عَلَى إِتْيَانِ النِّسَاءِ»(٢).

وعنه عليه السلام أنّه قال أيضاً: «يُزَفُّ الرِّجَالُ لِلرِّجَالِ، كَمَا تُزَفُّ الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا»(٣).

الوضع الأمني:

وقد تحدّثت النصوص الشريفة عن فتنة عظمى ينعدم فيها الأمن نتيجة حروب طاحنة واعتداءات تمارس من الدول الكبرى على الدول الصغيرة، وقد علّلت جملة من النصوص هذا الانهيار الأمني الموجودة في أوساط هذه المجتمعات إلى اشتمال شعوبها على صفتين، هما السبب في حصول ذلك:

الصفة الأولى: حبّ الدنيا.

الصفة الثانية: كراهة الموت.

فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يُوشِكُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمُ الْأُمَمُ مِنْ كُلِّ أُفُقٍ كَمَا تَدَاعَى الْأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِها». قيل: يا رسول الله فمن قلّة بنا يومئذ؟ قال: «لَا، وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ، يُجْعَلُ الْوَهْنُ فِي قُلُوبِكُمْ، وَيُنْزَعُ الرُّعْبُ مِنْ قُلُوبِ

---

(١) انظر: الملاحم والفتن: ٢١٣، الحديث ٣٠٨. كتاب الفتن لإبن حمّاد: ٤٠٢. المستدرك على الصحيحين: ٤: ٥٢٢.

(٢) الكافي: ٨: ٣٩، الحديث ٧. بحار الأنوار: ٥٢: ٢٥٧، الحديث ١٤٧.

(٣) مجمع النورين: ٣١٣.

عَدُوِّكُمْ، لِحُبِّكُمُ الدُّنْيَا وَكَرَاهَتِكُمُ الْمَوْتَ»[١].

ومن الطبيعيّ أنّ وجود هاتين الصفتين عند هؤلاء يعود لابتعادهم عن التعاليم الدينية، وهو يستكمل ما سبق وتقدّم عرضه.

وقال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أيضاً في هذا المجال: «وَذَلِكَ عِنْدَمَا تَصِيرُ الدُّنْيَا هَرَجًا وَمَرَجًا، وَيَغَارُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ، فَلَا الْكَبِيرُ يَرْحَمُ الصَّغِيرَ، وَلَا الْقَوِيُّ يَرْحَمُ الضَّعِيفَ، فَحِينَئِذٍ يَأْذَنُ اللهُ بِالْخُرُوجِ»[٢].

الفضائع الإجرامية:

يقول أمير المؤمنين عليه السلام في وصف جرائم السفياني: «ثُمَّ يَبْعَثُ فَيَجْمَعُ الْأَطْفَالَ، وَيَغْلِي الزَّيْتَ لَهُمْ، فَيَقُولُونَ: إِنْ كَانَ آبَاؤُنَا عَصَوْكَ فَمَا ذَنْبُنَا؟ فَيَأْخُذُ مِنْهُمُ اثْنَيْنِ اسْمُاؤُهُمَا حَسَنٌ وَحُسَيْنٌ، فَيَصْلِبُهُمَا، ثُمَّ يَسِيرُ إِلَى الْكُوفَةِ، فَيَفْعَلُ بِهِمْ كَمَا فَعَلَ بِالْأَطْفَالِ، وَيَصْلِبُ عَلَى بَابِ مَسْجِدِهَا طِفْلَيْنِ اسْمُاؤُهُمَا حَسَنٌ وَحُسَيْنٌ... وَيَخْرُجُ السُّفْيَانِيُّ وَبِيَدِهِ حَرْبَةٌ، فَيَأْخُذُ امْرَأَةً حَامِلًا، فَيَدْفَعُهَا إِلَى بَعْضِ أَصْحَابِهِ، وَيَقُولُ: أُفْجُرْ بِهَا فِي وَسَطِ الطَّرِيقِ، فَيَفْعَلُ ذَلِكَ، وَيَبْقُرُ بَطْنَهَا، فَيَسْقُطُ الْجَنِينُ مِنْ بَطْنِ أُمِّهِ، فَلَا يَقْدِرُ أَحَدٌ أَنْ يُغَيِّرَ ذَلِكَ»[٣].

زيادة موت الفجأة:

وقد ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «مِنْ أَشْرَاطِ السَاعَةِ: أَنْ يَفْشُوَ الفالِجُ، ومَوْتُ

---

(١) انظر: مسند أحمد: ٥: ٢٧٨. مسند أبي داود الطيالسي: ١٣٣. كنزالعمال: ٣: ٢٣٥.

(٢) كفاية الأثر: ١٥١. وانظر: ذخائر العقبى: ١٣٦. بحار الأنوار: ٣٦: ٣٣٥، و: ٥٢: ٣٨٠، الحديث ١٨٩.

(٣) عقد الدرر: ٢٢. معجم أحاديث الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف: ٣: ٩٣.

الفَجْأَةِ»[١].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «بَيْنَ يَدَيِ اَلْقَائِمِ مَوْتٌ أَحْمَرُ وَ مَوْتٌ أَبْيَضُ.. وَأَمَّا اَلْمَوْتُ اَلْأَبْيَضُ فَالطَّاعُونُ»[٢].

والتعبير بالطاعون الوارد في كلامه عليه السلام لا يستوجب حصر معناه في ما كان متعارفاً في عصره عليه السلام، بل يحتمل أنّه إشارة إلى كلّ مرض خطير لا يمكن علاجه، فيشمل جملة من الأمراض العصرية المنتشرة اليوم، مثل مرض السرطان، ومرض الإيدز، أجارنا الله والمؤمنين والمؤمنات منها بحقّ محمّد وآله عليهم السلام.

البعد الاقتصادي:

وكحالة طبيعية لانتشار الحروب وانتشار الدمار، وانتشار الفساد القيمي والأخلاقي، تنهار البنى الاقتصادية لأيّ مجتمع في العالم، بل إنّ النصوص لم تقرّر فقط الإشارة إلى هذه الحالة الطبيعية، بل تضمّنت أنّ هناك غضباً إلهياً سوف يحلّ بالمجتمعات البشرية نتيجة ما كان يصنع فيها، فتصاب بمنع السماء، وحبس قطرها، وعدم إخراج الأرض خيراتها وبركاتها.

فعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: «فَعِنْدَ ذَلِكَ يَحْرِمُهُمُ اللهُ قَطْرَ السَّمَاءِ فِي أَوَانِهِ، وَيُنَزِّلُهُ فِي غَيْرِ أَوَانِهِ»[٣]. ومعنى نزوله في غير أوانه، يعني عدم الإستفادة منه، لأنّه لو نزل في أوانه لكان يستفاد منه.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: وَيَقِلُّ الْمَطَرُ، فَلَا أَرْضٌ تُنْبِتُ، وَلَا سَمَاءٌ تُنْزِلُ،

---

(١) الكافي: ٣: ٢٦١، الحديث ٣٩. بحار الأنوار: ٦: ٣١٢، الحديث ١٥.

(٢) الإرشاد للمفيد: ٢: ٣٧٢. كشف الغمّة: ٣: ٢٥٨. بحار الأنوار: ٥٢: ٣١١، الحديث ٥٩.

(٣) جامع الأخبار: ١٥٠. مستدرك الوسائل: ١١: ٣٧٥، الباب ٤٩ من ابواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث ١٦.

ثُمَّ يَخْرُجُ الْمَهْدِيُّ»[١].

ومن الطبيعيّ أنّه سوف يترتّب على حالة الجفاف هذه التي تصيب المجتمع البشريّ حالة من الغلاء والجوع والفقر، وإلى هذا أشار الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام بقوله: «وَعِندَ ذَلِكَ خُرُوجُ السُّفْيَانِيِّ، وَيَقِلُّ الطَّعَامُ، وَيَقْحَطُ النَّاسُ، وَيَقِلُّ الْمَطَرُ»[٢].

وقد تحصّل من خلال هذا الاستعراض الحالة التي سوف تكون عليها المجتمعات البشرية، وهذا يستدعي وجود من يتولّى عملية الإنقاذ والانتشال، وتغيير الواقع الذي يعيشه الناس، فيكون ظهور المنتظر المهديّ (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وهو المصلح الغيبيّ، الحلّ الأمثل لعلاج هذا الأمر.

ثمّ إنّ الوصف الذي ظهر لنا مما تقدّم، ربما يعيننا على فهم النّص الوارد عن إمامنا الباقر عليه السلام في أنّ الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف يأتي بأمر جديد، قال عليه السلام: «يَقُومُ اَلْقَائِمُ بِأَمْرٍ جَدِيدٍ وَ كِتَابٍ جَدِيدٍ وَ قَضَاءٍ جَدِيدٍ عَلَى اَلْعَرَبِ شَدِيدٌ لَيْسَ شَأْنُهُ إِلاَّ بِالسَّيْفِ لاَ يَسْتَتِيبُ أَحَداً وَ لاَ يَأْخُذُهُ فِي اَللَّهِ لَوْمَةُ لاَئِمٍ»[٣].

وذلك لأنّه (بأبي وأمي ونفسي) سوف يأتي بعملية تغييرية جذرية للواقع الإنساني، مع أنّ الناس في ذلك الوقت ليسوا كفّاراً، لكنّهم قد انحرفوا عن الأطروحة السماوية بصورة واضحة وفقاً لما عرفت من خلال الإستعراض السابق، فعندما يأتيهم عجل الله فرجه الشريف بأُطروحة السماء الحقيقيّة التي تمثل رسالة جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، سوف تكون أمراً مختلفاً لما هم عليه، فيظنّون أنّه أمر آخر غير ما كانوا يدينون به.

---

(١) الملاحم والفتن: ٢٦٦، الحديث ٣٨٦.

(٢) الملاحم والفتن: ٢٦٦، الحديث ٣٨٦.

(٣) كتاب الغيبة للنعماني: ٢٣٨، الحديث ١٩. بحار الأنوار: ٥٢: ٣٥٤، الحديث ١١٤.

الظهور علاماته ووقته:

ومن المفردات المهمّة التي يرغب الكثير من العاشقين للمولى الصاحب (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، مسألة وقت ظهوره، فيكثر السؤال والاستفسار عن هذا الأمر، متى يكون الظهور، وما هي علامات الظهور، وما شابه ذلك، ونحن نودّ أن نعرض الآن إلى علامات الظهور، ثمّ نشير إلى شيء مما جاء في وقت الظهور، وأخيراً نعرّج على التعليق على ذلك؟

علامات الظهور:

قسّم العلماء علامات الظهور إلى قسمين:

القسم الأوّل: العلامات الحتمية، وقصدوا منها العلامات التي لابدّ وأن تقع حتماً.

القسم الثاني: العلامات غير الحتمية: وهي التي يمكن حصولها، لكنّه لا يجزم بتحقّقها.

وقد عدّوا من العلامات الحتمية:

١- خروج السفياني، وقد عرّفه غواص (**بحار الأنوار**) العلّامة المجلسيّ رحمه الله بأنّ اسمه عثمان بن عنبسة، وأنّه من نسل خالد بن يزيد بن أبي سفيان، يخرج من دمشق من مكان يسمّى بالوادي اليابس، ويسبّب الخوف والرعب في قلوب الناس، حتى أنّ كلّ من يرى رايته يهرب عنه بعيداً.

ومن أعماله أنّه سوف يهاجم الكثير من البلدان الإسلاميّة، كالكوفة والبصرة، والمدينة، ويكثر القتل فيها، وسيهتك حرمات الإسلام، واحدة تلو الأُخرى، ويقتل العلماء، ويحرق المصاحف، ويهدم المساجد، ويحلّل الحرام، ويزداد فسقه وفجوره وطغيانه وعتوّه يوماً بعد يوم.

ومن حقده على أهل البيت عليهم السلام، يقوم بقتل كلّ من كان اسمه محمّد، أو أحمد، أو عليّ، أو جعفر، أو حمزة، أو حسن، أو حسين، أو فاطمة، أو زينب، أو رقية، أو خديجة.

٢- قتل النفس الزكية بين الركن والمقام في المسجد الحرام، وهو غلام من آل محمّد، يسمّى محمّد بن الحسن.

٣- النداء في السماء باسم الإمام المهديّ عجل الله فرجه، واسم أبيه حتى يسمعه أهل الشرق والغرب.

٤- خسف البيداء، وهو موضع بين مكة والمدينة، وذلك لأنّ السفياني عندما يعلم بخروج الإمام المهدي عجل الله فرجه يرسل جيشاً إلى المدينة، ولما يصلون إلى البيداء تخسف بهم الأرض.

٥- ظهور يد في السماء.

هذا وقد وقع الخلاف بين النصوص من حيث العدد المقرّر في العلامات الحتمية، إذ يجد القارئ أنّ بعضها نصّت على أنّها أربع، وجاء في روايات أُخرى، أن عددها خمس، وفي طائفة ثالثة أن عددها ستّ.

وقد عولج الخلاف المتصوّر من خلال أنّ النصوص التي تضمّنت الأربع ليست بصدد الحصر في خصوص هذا العدد دون البقية، وإنما كان الإمام عليه السلام بصدد الإشارة إلى بعض العلامات فذكر الأربع، وسكوته عن الباقي، لا يعني أنّه ينفي العلامات الحتمية الأُخرى.

وهذا العلاج وإن ذكر بالنسبة للأربع والخمس، إلّا أنّه يمكن ذكره بالنسبة للستّ أيضاً، وعليه سوف تكون العلامات الحتمية ستّاً، وليست خمساً، فلاحظ.

هذا ويمكن أن يجاب بجواب آخر، بأنّ الحاجة إلى العلاج المذكور من قبل

بعض الكتّاب بين روايات الأربع والخمس، وتعدية ذلك من قبلنا لروايات الستّ أيضاً، مبنيّ على أنّ بين طوائف النصوص الثلاث معارضة، وهذا إنّما يتصوّر حال كون النصوص المتضمّنة لاستعراض العلامات على نحو الحصر الحقيقي، وعليه فيكون مقتضى الدلالة الالتزامية البناء على النفي عن البقية.

وهذا غير واضح، إذ قد عرفت العلاج السابق، ومؤدّاه الحمل على الحصر الإضافي.

على أنه يمكننا الجواب بأنّه لا معارضة بين الطوائف الثلاث أصلاً، وذلك لأنّ جميع النصوص مثبتة، وقد تقرّر في محلّه أنّ المعارضة إنّما تكون بين الخبرين المتنافيين، أما الخبران المثبتان، فلا معارضة بينهما، فلاحظ.

بقي أن نشير إلى أنّ هناك نصوصاً أُخرى تضمّنت استعراض جملة أُخرى من العلامات عبّر عنها بالحتمية أيضاً، مثل خروج اليماني، وكاختلاف أولاد بني العباس.

ومع ثبوت هكذا موارد، فإنّ الجوابين السابقين يجريان في البين أيضاً، فإمّا البناء على أنّ النصوص كلّها مثبتة، أو البناء على أنّ المقام من صغريات الحصر الإضافي، وليس الحصر الحقيقي.

وقت الظهور:

وأمّا بالنسبة لوقت الظهور، فقد تضمّنت جملة من النصوص الإشارة إلى أوان الظهور، ويمكن تصنيفها حسب الصفة الزمنية التي تناسب يوم الظهور إلى صنفين:

الصنف الأوّل: الروايات التي تضمّنت أنّ ظهوره بأبي وأمي ونفسي سوف يكون في يوم النيروز.

الصنف الثاني: أنّ ظهوره (روحي لتراب حافر جواده الفداء) سوف يكون في يوم

عاشوراء.

كما يمكن تصنيف النصوص التي تضمّنت تسمية يوم الظهور بأيام الأسبوع إلى قسمين:

القسم الأوّل: الروايات التي تضمّنت أنّ ظهوره سوف يكون في يوم الجمعة.

القسم الثاني: الروايات التي تضمّنت أنّ ظهوره سوف يكون في يوم السبت.

ولما كانت النصوص المذكورة مختلفة، فإنّ ذلك يوجب إسقاطها عن الحجيّة والاعتبار، وعدم إمكانية الاستناد إليها.

وقد يعالج الاختلاف المذكور بما جاء في كلمات بعض الكتّاب، بأنّه من الممكن أن يحصل اجتماع المناسبتين الأُوليين، النيروز وعاشوراء في يوم واحد، لأنّ النيروز هو ابتداء السنة الشمسية، فلا مانع من اجتماعه مع يوم عاشوراء، وهو الواقع في السنة القمرية. كما من الممكن أن يجتمعا معاً مع يومي الجمعة أو السبت، وبالتالي تعالج مشكلة الاختلاف والمعارضة المتصوّرة بين النصوص.

وما أُفيد وجيه، إذا بنينا على أنّ المقصود من النيروز هو ابتداء السنة الشمسية، وهو محتمل جدّا، أما لو قيل بأنّ المقصود به في النصوص غير ابتداء السنة الشمسية، فلا يتم ما ذكر.

وحتى مع القبول بالتوجيه المذكور يبقى محذور الاختلاف بين يومي الجمعة والسبت على حاله.

وقد عولج من بعضهم أيضاً بأنه يمكن أن يكون أحدهما للظهور والقيام، والثاني لاستقرار النظام وتثبيته، والقضاء على المعارضين، هذا كلّه على فرض صحّة روايات أنّ ظهوره يوم الجمعة.

والإنصاف، أنّ هذا التوجيه إنّما يقبل به حال توفّر قرينة موجبة للحمل عليه،

وإلّا ما لم يكن في البين قرينة موجبة لصرف اللفظ عن ظاهره، فإنّه يصعب البناء على مثل هذا التوجيه.

وقفة:

ولنا وقفة مع الروايات التي تضمّنت علامات الظهور، وكذا الروايات التي تضمّنت تحديد وقت الظهور، وقبل الحديث عن ذلك، أشير إلى مقدّمة:

لقد وردت عندنا جملة من النصوص الشريفة تضمنّت التعبير بـ«كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ»، فقد روى الفضل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام: هل لهذا الأمر وقت؟ فقال: «كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ، كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ، كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ»(١).

وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ،وَهَلَكَ الْمُسْتَعْجِلُونَ،وَنَجَا الْمُسَلِّمُونَ،وَإِلَيْنَا يَصِيرُونَ»(٢).

وعنه عليه السلام أيضاً: «مَنْ وَقَّتَ لَكَ مِنَ النَّاسِ شَيْئًا، فَلَا تَهَابَنَّ أَنْ تُكَذِّبَهُ، فَلَسْنَا نُوَقِّتُ لِأَحَدٍ وَقْتًا»(٣).

وعن أبي بكر الحضرميّ، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إِنَّا لَا نُوَقِّتُ هَذَا الْأَمْرَ»(٤).

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: جُعلتُ فداك متى خروج القائم عليه السلام، فقال: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ، إِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ لَا نُوَقِّتُ، وَقَدْ قَالَ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله وسلم:

---

(١) الكافي: ١: ٣٦٨، الحديث ٥. الغيبة للطوسي: ٤٢٥، الحديث ٤١١. بحار الأنوار: ٥٢: ١٠٣، الحديث ٥.

(٢) الكافي: ١: ٣٦٨، الحديث ٢. الغيبة للطوسي: ٤٢٧، الحديث ٤١٣. بحار الأنوار: ٥٢: ١٠٤، الحديث ٧.

(٣) الغيبة للطوسي: ٤٢٧، الحديث ٤١٤. بحار الأنوار: ٥٢: ١٠٤، الحديث ٨.

(٤) كتاب الغيبة للنعماني: ٣٠١، الحديث ٥. بحار الأنوار: ٥٢: ١١٨، الحديث ٤٧.

كَذَبَ الْوَقَّاتُونَ»[١].

وقد ذكر الأعلام أنّ المستفاد من هذه النصوص أنّ كلّ من حدّد وقتاً لظهور الحجّة المنتظر (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، فإنّه كاذب، لأنّه يكون من الوقّاتين.

ولا ريب أنّ الروايات التي حدّدت ظهور القائم عجل الله فرجه بيوم السبت، أو الجمعة، أو عاشوراء، أو النيروز من مصاديق التوقيت، وهذا يستدعي تكذيبها، بمقتضى هذه النصوص السابقة كما عرفت، وعليه إمّا أن يمكن الجمع والتوفيق بينهما، أو يعمد إلى ترجيح واحدة من الطائفتين على الأُخرى، مع ملاحظة أنّ نصوص تكذيب الوقّاتين لا يبعد البناء على اعتمادها، لما تبلغه من عدد يوجب ذلك.

كما أنّ الروايات التي تضمّنت ذكر علامات للظهور، التي عرفت بأنّها حتمية، من هذه المصاديق أيضاً، فتكون مندرجة تحت هذا العنوان.

توضيح ذلك: لقد تضمّنت جملة من نصوص العلامات الحتمية تحديد ظهور المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء) بأنّه بعد حصول العلامة بكذا يوم، فلاحظ مثلاً ما جاء في شأن النفس الزكية، وهذا يفيد توقيتاً واضحاً لوقت الظهور، نعم، هو لم يحدّده بيوم معيّن السبت أو الجمعة، أو النيروز أو عاشوراء، كما في الطائفة الأُخرى من الروايات، لكنّه يؤول بالنتيجة للتوقيت، وهذا يتنافى ونصوص المنع من التوقيت، فيكون موجباً لرفع اليد عنها، ما لم يمكن التوفيق بين الطائفتين.

وقد سعى غير واحد لنفي وجود معارضة في البين بين النصوص، ذلك لأنّ نصوص التوقيت موضوعها يختلف عن النصوص الأُخر، ببيان:

إنّ الموضوع في نصوص التوقيت ليس تحديد وقت للظهور، بل المقصود منها

---

(١) كتاب الغيبة للنعماني: ٣٠١، الحديث ٦. بحار الأنوار: ٥٢: ١١٩، الحديث ٤٨.

هو تحديد الظهور بوقت وتاريخ معيّن، وقد جعلوا القرينة على ذلك الأخبار التي تنفي توقيتاً معيناً، كحديث إسحاق بن عمّار الصيرفي قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «قَدْ كَانَ لِهَذَا الْأَمْرِ وَقْتٌ، وَكَانَ فِي سِنَةِ أَرْبَعِينَ وَمِائَةٍ، فَحَدَّثْتُم بِهِ وَأَذَعْتُمُوهُ، فَأَخَّرَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ»(١).

وعن أبي حمزة الثمالي قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «يَا ثَابِتُ إِنَّ اللهَ كَانَ قَدْ وَقَّتَ هَذَا الْأَمْرَ فِي سِنَةِ السَّبْعِينَ، فَلَمَّا قُتِلَ الْحُسَيْنُ عليه السلام اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ فَأَخَّرَهُ إِلَى أَرْبَعِينَ وَمِائَةٍ، فَحَدَّثْنَاكُمْ فَأَذَعْتُمْ الْحَدِيثَ وَكَشَفْتُمْ قِنَاعَ الْسِّتْرِ، فَأَخَّرَهُ اللهُ وَلَمْ يَجْعَلْ لِذَلِكَ عِنْدَنَا وَقْتًا»، ثمّ قال (يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ)(٢)»(٣).

على أساس أنّ المقصود من الأمر الذي ورد في هذين النصّين، هو ظهور المولى (بأبي وأمي ونفسي).

ولا يخفى بُعد النصوص المذكورة عن المدّعى، ضرورة أنّ عمدة ما يستفاد منها بيان أنّ هناك توقيتاً محدّداً كان من الباري سبحانه وتعالى لهذا الأمر، ونتيجة لأمر ما قد تغيّر ذلك التحديد، لا أنّ المستفاد منها أنّ المنفيّ هو تحديد وقت بذاته.

وبعبارة أُخرى، إنّ النصوص المذكورة على أنها بيان لمدلول نصوص التوقيت أجنبية تماماً عن دلالة نصوص التوقيت.

فالإنصاف، أنّ المعارضة لا زالت قائمة، وبالتالي لابدّ من ملاحظة إمكانية العلاج، لو أمكن، أو البناء على اللجوء لتقدّم إحدى طائفتي النصوص على

---

(١) كتاب الغيبة للنعماني: ٣٠٣، الحديث ٨. بحار الأنوار: ٥٢: ١١٧، الحديث ٤٢.

(٢) الرعد (١٣): ٣٩.

(٣) تفسير العياشي: ٢: ٢١٨. بحار الأنوار: ٤: ١٢٠، الحديث ٦١.

الأُخرى.

والظاهر -والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الأُمور- أنّ التقديم والترجيح لروايات تكذيب الوقّاتين، وبالتالي يستدعي الأمر رفع اليد عن النصوص، سواء التي تضمّنت علامات الظهور بقسميها حتمية، وغير حتمية، أم الروايات التي تضمّنت تحديد يوم الظهور بكونه سبتاً، أو جمعة، عاشوراء، أو نيروزاً.

البداء في المحتوم:

على أنّه لو لم يقبل ما ذكرناه، من توقّف في القبول بعلامات الظهور، فإنّ هنا مطلباً جديراً بالبحث والدراسة، وهو: أنّ علامات الظهور الحتمية، هل يمكن أن يقع البداء فيها أم لا؟...

مقتضى الحتمية فيها، هو البناء على عدم حصول البداء فيها، لأنّ البداء يعني التغيّر والتبدّل، وهذا المعنى لا يتناسب مع الحتمية، فوقوع البداء فيها ينفي حتميتها. مع أنّ في البين نصّاً نقله غواص (**بحار الأنوار**) العلّامة المجلسيّ قدس سره في بحاره ينصّ على حصول البداء في علامات الظهور الحتمية،

فعن داود بن القاسم، قال: كنّا جلوساً عند أبي جعفر محمّد بن عليّ الرضا عليه السلام، فجرى ذكر السفياني، وما جاء في الرواية من أنّ أمره من المحتوم، فقلت لأبي جعفر عليه السلام: هل يبدو لله في المحتوم؟

قال: «**نَعَمْ**». قلنا له: فنخاف أن يبدو لله في القائم. عليه السلام

قال عليه السلام: «**إِنَّ الْقَائِمَ صلى الله عليه وآله مِنَ الْمِيعَادِ، وَاللهُ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ**»[1].

والمستفاد من هذا الحديث أنّه عليه السلام فرّق بين أمرين، بين ما هو محتوم، فذكر أن

---

(١) كتاب الغيبة للنعماني: ٣١٤، الحديث ١٠. بحار الأنوار: ٥٢: ٢٥١، الحديث ١٣٨.

البداء فيه واقع، مثله مثل بقية الأُمور، وبين ما هو من الميعاد، وأنه سبحانه وتعالى لا يبدو له فيه شيء، لأنّه تعالى لا يخلف الميعاد. وقد جعل أمر المولى (روحي لحافر جواده الفداء) من الثاني، والعلامات كالسفياني من الأوّل.

هذا ونتيجة لعدم تصوّر البداء في المحتوم، لمنافاته لمعناه كما أشرنا لذلك سابقاً، عمد غوّاص (**بحار الأنوار**)ﷺ، للتعليق على النصّ المذكور وبيان المقصود منه، فقال: لعلّ للمحتوم معان، يمكن البداء في بعضها، وقوله «مِنَ الْمِيعَادِ» إشارة إلى أنّه لا يمكن البداء فيه لقوله تعالى: **(إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ)**[1].

والحاصل، إنّ هذا شيء وعد الله ورسوله وأهل بيته، لصبرهم على المكاره التي وصلت إليهم من المخالفين، والله لا يخلف وعده.

ثمّ إنّه يحتمل أن يكون المراد من البداء في المحتوم، البداء في خصوصياته، لا في أصل وقوعه، كخروج السفياني قبل ذهاب بني العباس ونحو ذلك[2].

وقد ذكرﷺ في بيان المقصود من البداء في المحتوم، احتمالين:

الإحتمال الأوّل: أن يكون للمحتوم معاني متعدّدة، فيقع البداء في بعض المعاني، لا في جميعها، وبالتالي يكون من باب تعدّد الاستعمال للفظ الواحد في المعاني المتكثّرة، وهذا يستوجب أن يكون حمل اللفظ على المعنى المقصود بحاجة إلى قرينة.

الإحتمال الثاني: إنّ للمحتوم معنى واحد، لا أنّ له معاني متعدّدة، وبالتالي يكون المقصود من جريان البداء ووقوعه فيه، جريانه ووقوعه في بعض الخصوصيات، مثل تقدّم مفردة على أُخرى، أو تغيّر وضع أمر عن أمر آخر، كالمثال الذي ذكره،

---

(١) آل عمران (٣): ٩.

(٢) بحار الأنوار: ٥٢: ٢٥١، ذيل الحديث ١٣٨.

فبدل أن يكون خروج السفياني بعد ذهاب بني العباس، يتقدّم خروجه فيكون قبل ذهابهم، فنلاحظ أنّه لم يكن البداء في أصل العلامة التي هي خروج السفياني، وإنّما كان البداء في بعض خصوصياتها ومتعلقاتها.

ولا يخفى أنّ حمل الحديث محلّ البحث على الإحتمال الثاني المذكور في كلامه﵀ خلاف الظاهر جدّاً، ضرورة أنّ النصّ قد اشتمل على حصول البداء في المحتوم، وواضح أنّ المقصود من المحتوم هو وقوعه في نفس العلامة المحتومة، لا أنّ المقصود منه خصوصياته، أو بعض الأُمور المتعلقة به.

وأمّا بالنسبة للاحتمال الأوّل، فالبناء عليه يعتمد على وجود كثرة استعمال للفظ المذكور في معاني متعدّدة، والذي يبدو أنّه خلاف ذلك، والمسألة بحاجة إلى مزيد متابعة في البحث اللغوي، ومتعلّقاته، ليس هذا مجال البحث فيها.

هذا وقد عالج بعض المحقّقين﵀، حصول البداء في المحتوم، بمعنى تدخّل المشيئة الإلهية، بمعنى أنّ هذا أمر حتميّ الوقوع لابدّ وأن يقع خارجاً، لكن ذلك لا يعني أنّ المشيئة الإلهية لا تتدخّل فيه، فتلغي هذه الحالة، أو تلك العلامة، وإلّا لا يوجد في البين لا فقد لشرط، ولا وجود لمانع، إلّا تدخّل المشيئة[1].

ولا يخفى أنّ العلاج المذكور يتنافى وما ذكره الكلاميون في تعريف البداء، حيث ذكروا في تعريفه أنه يكون في ما لا يكون حتمياً، من دون أن يكون الأمر معلّقاً على مسألة الإرادة الإلهية.

وبعبارة أُخرى، لقد قرّر علماء الكلام أنّ لله سبحانه وتعالى قضاءين، قطعيّ محتوم، ومعلّق، والأوّل لا يتصوّر جريان البداء فيه، حتى لو دعي بألف دعاء، فلا تغيّره الأعمال، لأنّه كقضاء الله سبحانه للشمس والقمر مسيراً إلى أجل معيّن. فلا

(١) دراسة في علامات الظهور والجزيرة الخضراء: ٥٣.

يتغيّر أو يتبدّل، بخلاف الثاني، فإنّه يتغيّر وفقاً لجملة من الأعمال

وخلاصة القول، إنّ الجواب المذكور لا ينسجم مع تعريف البداء، ولا مع تعريف الحتميّ، وللحديث فيه بصورة أوسع، البحوث الكلامية المتعرّضة للحديث عن البداء.

والحاصل، إنّ حديث البداء في المحتوم، أيضاً من الموانع الموجبة لرفع اليد عن نصوص العلامات الحتمية، ومن باب أولى العلامات غير الحتمية.

فتحصّل أنّ البناء على موضوع علامات الظهور، من الأُمور التي تستدعي توقّفاً شديداً جدّاً فيه.

نعم، ينبغي أن يعوّل المؤمنون على بحث أحقّ بالدراسة والاهتمام، وهو البحث عن شرائط الظهور، وأنّه الذي يمثل العلّة التامة لظهور المولى (روحي لتراب حافر جواده الفداء)، وأنّ ظهوره بأبي وأُمي يدور مدار تحقّق تلك الشروط، فمتى تحقّقت كانت الأرضية مهيّأة لظهوره.

ولا يرد علينا في البين إشكال التوقيت، وما يحوطه من أُمور، لأنّ البناء على تحقّق الشروط، لا يستدعي تحديد الظهور، بمعنى أنّه لا يعلم المقدار ما بين تحقّق شروط الظهور، والظهور، فربما تحقّقت الشروط، وبقيت مدّة طويلة أو قصيرة، ثمّ بعد ذلك يظهر، فلا تحديد في البين أصلاً.

وأهمّ شرط من شروط الظهور، هو وجود الأنصار الأكفّاء القادرين على القيام بالمسؤولية التي سوف توعز إليهم في قيادة العالم إلى حياة جديدة ومرحلة مغايرة لما كان عليها، وهي أشبه ما تكون بمرحلة البعثة النبوية الجديدة، لأنّه سوف يخرج الناس فيها من الضلال للهدى، ومن الغيّ للرشاد، ولذا ينبغي أن يتحلّى هؤلاء الأنصار بجملة من الأُمور يحقّقونها استعداداً للظهور، وتحقيقاً للشرط المذكور، أُشير

لأهمّ ما ينبغي أن يكون فيهم:

١. **الإعداد الروحي**، بمعنى الصعود بالمستوى الروحي للإنسان إلى أعلى درجة ممكنة، في جانب العمق الإيماني والعلاقة بالله سبحانه، والإخلاص ونقاء القلب.

٢. **الإعداد الفكري**، بحيث يكون الشخص ممتلكاً لوعي وفهم وثقافة بمفاهيم الإسلام وأحكامه، تؤهّله ليكون من الكوادر الصالحة في أنصار المولى عجل الله تعالى فرجه الشريف.

٣. **الإعداد السلوكي والعملي**، من خلال معايشة التقوى والورع، والالتزام بالأحكام الإلهية، فقد جاء عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال: «مَن سَرَّهُ أَنْ يَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ الْقَائِمِ، فَلْيَنْتَظِرْ، وَلْيَعْمَلْ بِالْوَرَعِ، وَمَحَاسِنِ الْأَخْلَاقِ وَهُوَ مُنْتَظَرٌ»(١).

٤. **الإعداد الرسالي**.

المرأة في الحركة المهدوية:

من الأُمور التي يتساءل حولها ما يلاحظ من أنّ الحديث عن ظهور الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف ومن ثمّ الحديث عن جنده، وعسكره وأنصاره، يوجب صرف الحديث دائماً للعنصر الذكوري، بحيث يلاحظ القارئ نوعاً من التناسي، أو التهميش لدور المرأة في هذا العمل البطولي والرسالي، وربّما أوجب ذلك ولو بصورة غير مقصودة تبلور صورة مؤدّاها أن ليس للمرأة في الحركة المهدوية المباركة دور أبداً، فهل ذلك يعني أنّ المرأة ليس لها من دور في تلك الحركة المباركة، أم أنّ لها دوراً ريادياً في ذلك، خصوصاً مع ملاحظة النصوص التي تضمّنت أنّ «أَكْثَرُ مَن يَتبَعُ الدَّجَّالَ

---

(١) كتاب الغيبة للنعماني: ٢٠٧، الحديث ١٦. بحار الأنوار: ٥٢: ١٤٠، الحديث ٥٠.

النِّسَاءُ»[١].

إنّ الرجوع للنصوص الشريفة عن المعصومين عليهم السلام يشير إلى أنّ للمرأة في الحركة المهدوية دوراً بارزاً ومهماً جدّاً، حيث أنّها تضمّنت أنّ للمرأة دوراً ريادياً في تلك الحركة الإصلاحية الرسالية، وهو لا يقصر عن دورها في أيام الرسالة المحمّديّة البارز والمؤثّر والفعّال، كما لا يقصر عن دورها القيادي والواضح في الحركة الحسينية، بل على مرّ التاريخ.

فقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «يَنْزِلُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَى ثَمَانِمِائَةِ رَجُلٍ، وَأَرْبَعِمِائَةِ امْرَأَةٍ، أَخْيَارٌ مَنْ عَلَى الْأَرْضِ، وَصُلَحَاءُ مَنْ مَضَى»[٢].

وعن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «وَيَجِيءُ وَاللهِ ثَلَاثُمِائَةٌ وَبِضْعَةُ رَجُلٍ، فِيهِمْ خَمْسُونَ نِسْوَةٌ.»[٣].

وعن المفضّل بن عمر، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «يَكُونُ مَعَ الْقَائِمِ ثَلَاثَ عَشْرَةَ امْرَأَةً»، قلت: وما يصنع بهنّ؟ قال: «يُدَاوِينَ الْجَرْحَى، وَيَقُمْنَ الْمَرْضَى كَمَا كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله»، قلت: فسمّهن لي، قال: «القَنْوَاءُ بِنْتُ رَشِيدٍ[٤]، وَأُمُّ أَيْمَنَ، وَحَبَابَةُ الْوَالِبِيَّةُ، وَسُمَيَّةُ أُمُّ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ، وَزُبَيْدَةُ[٥]، وَأُمُّ

---

(١) الكامل في ضعفاء الرجال: ٧: ٥٣.

(٢) فردوس الأخبار: ٥: ٥١٥. كنزالعمال: ١٤: ٣٣٨، الحديث ٣٨٨٦٣.

(٣) تفسير العياشي: ١: ٦٥، الحديث ١١٧. بحار الأنوار: ٥٢: ٢٢٣، الحديث ٨٧.

(٤) هي بنت رشيد الهجري (رض).

(٥) هي زوجة هارون الرشيد، وكانت من الشيعة، وقد أقسم هارون أن يطّلقها لما علم بتشيّعها، وعرفت بالأعمال الصالحة خصوصاً في مجال سقاية الحجيج.

خَالِـدٍ الْأَحْمَـسِيَّةُ[١]، وَأُمُّ سَـعِيدٍ الْحَنَفِيَّـةُ، وَصَـبَانَةُ الْمَاشِـطَةُ[٢]، وَأُمُّ خَالِـدٍ الْجُهَنِيَّةُ»[٣].

وقد يتوهّم البعض أنّ بين النصوص اختلافاً من حيث العدد، وهذا يوجب رفع اليد عن النصوص الذاكرة للنساء في الحركة المهدوية.

إلّا أنّه توهّم فاسد، لأنّ النصوص وإن اختلفت من حيث العدد، لكنّها كلّها مثبتة، والتنافي إنّما يكون بين المتعارضين سلباً وإيجاباً، لا بين المثبتين.

على أنّه يمكن أن يكون منشأ الاختلاف في العدد، هو الإشارة للاختلاف بلحاظ الخصوصيات كما هو واضح.

وقد تضمّنت النصوص المذكورة بيان الوظيفة التي تناط بالنساء في زمن الظهور، وهي القيام بعملية التمريض للمجاهدين في جيشه عليه السلام.

القيام لذكر اسمه الشريف:

ومن الأُمور التي يتم التساؤل عنها، هو لماذا يقوم الناس عندما يذكر بمحضره الإمام المنتظر عجل الله فرجه الشريف، أو يعمد البعض إلى وضع يده على رأسه متى قام بذكره (صلوات الله وسلامه عليه)، دون بقية المعصومين عليهم السلام، فإنّنا لا نرى ذلك عند ذكرنا للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولا لأمير المؤمنين عليه السلام، أو أيّ واحد من بقية المعصومين عليهم السلام؟...

والجواب عن هذا الأمر معتمد على أن يكون منشأ العمل الصادر من شيعة أهل

---

(١) كانت من المناصرين والمؤيّدين لزيد بن الإمام زين العابدين، وقد قطع الحجّاج يدها لتشيّعها وتأييدها لزيد.

(٢) هي زوجة حزقيل ابن عمّ فرعون وخازنه وهو الذي تحدّث القرآن عنه واصفاً إيّاه بمؤمن آل فرعون الذي يكتم إيمانه. وكانت زوجته ماشطة بنت فرعون. وقد قتلها فرعون وطفلها الرضيع حرقاً في النار.

(٣) دلائل الإمامة: ٤٨٤، الحديث ٨٤، وفيه: «يَكُرّ»، بدل: «يَكُونُ».

البيت عليهم السلام مستمدّاً من خلال أئمتهم عليهم السلام، لأنّ المراجع لسيرة الشيعة على مرّ التاريخ يجد أنّ أفعالهم تتناسب دائماً مع التعاليم الصادرة عن المعصومين، حيث أنهم يستمدّون أُمور دينهم ودنياهم منهم، ومقامنا من هذا القبيل، حيث روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه ذكر إسم الإمام المهديّ عجل الله فرجه الشريف في مجلس كان فيه، فقام الإمام عليه السلام احتراماً وتعظيماً له[١].

وروي أيضاً أنّ دعبل الخزاعيّ لمّا دخل على الإمام الرضا عليه السلام، وقرأ عليه التائية المعروفة، ووصل إلى أبياته التي قالها في الإمام الحجّة عجل الله فرجه الشريف، وسمع الإمام ذلك منه، قام عليه السلام قائماً على قدميه، وطأطأ منحنياً به إلى الأرض بعد أن وضع كفّه اليمنى على هامته[٢].

وقد روى المحدّث النوري رحمه الله أنّه لمّا ذكر إسم الحجّة بن الحسن عند الرضا عليه السلام، قام ووضع كلتا يديه على رأسه، وقال: «اللَّهُمَّ عَجِّلْ فَرَجَهُ، وَسَهِّلْ مَخْرَجَهُ»[٣].

وقد علّل الإمام الصادق عليه السلام سبب القيام عند ذكر اسمه الشريف عجل الله فرجه الشريف، وقد سئل عن سبب ذلك، فأجاب: (لأنّ له غيبة طويلة، ومن شدّة الرأفة بأحبّته ينظر إلى كلّ من يذكره بهذا اللقب، فعلى العبد الخاضع لصاحبه أن يقوم عندما ينظر المولى الجليل إليه، فليقم وليطلب من الله جلّ ذكره تعجيل فرجه).[٤]

---

(١) النجم الثاقب: ٤٤٤.

(٢) منتهى الآمال: ٢: ٦٤٩.

(٣) النجم الثاقب: ٤٤٥.

(٤) إلزام الناصب: ١: ٢٤٦.

لقب قائم آل محمّد:

ومما يسأل عنه أيضاً، منشأ إطلاق لقب قائم آل محمّد صلى الله عليه وآله على الإمام الحجّة بن الحسن (روحي لتراب حافر جواده الفداء) دون بقية المعصومين عليهم السلام، مع أنّ الجميع يسلّم بأنّ كلّ المعصومين عليهم السلام قائمون بالحقّ وبأمر الله سبحانه، وفقاً للمستفاد من جملة من النصوص، فعن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام وقد سأله يونس بن عبد الرحمن عندما دخل عليه: فقال له: يا بن رسول الله، أنت القائم بالحقّ؟

قال: «**أنَا القَائِمُ بِالحَقِّ، وَلكِنَّ القائِمَ الّذِي يُطَهِّرُ الأرضَ مِن أعداءِ اللهِ، وَيَملَأُها عَدلاً كما مُلِئَت جَوراً، هو الخامِسُ مِن وُلدِي لَهُ غَيبَةٌ يَطولُ أمَدُها خَوفاً على نَفسِه، يَرتَدُّ فِيها أقوامٌ، وَيَثبُتُ فِيها آخَرُون**»[1].

ويتمنّى عبد العظيم الحسنيّ في حديث له مع الإمام الجواد عليه السلام أن يكون الإمام هو القائم من أهل بيت محمّد صلى الله عليه وآله الذي يملأ الأرض قسطاً وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً، فقال عليه السلام: «**يا أبَا القاسِم، مَا منّا إلّا قائِمٌ بأمرِ الله، وهادِي إلى دِينِ اللهِ، وَلكِنَّ القائِمَ الذِي يُطَهِّرُ اللهُ عَزَّ وجَلَّ بِهِ الأرضَ مِن أهلِ الكُفرِ والجُحودِ، وَيَملَأُها عَدلاً وَقِسطاً، هُوَ الّذِي يَخفى عَلى النّاسِ وِلَادَتُه، وَيَغِيبُ عَنهُم شَخصُه، وَيَحرُمُ عَلَيهِم تَسمِيَتُه، وَهُوَ سَمِيُّ رَسولِ الله صلى الله عليه وآله وَكَنِيُّه**»[2].

إذاً أنّنا نجد اختصاصاً لهذا اللقب بالحجّة المنتظر المهديّ عجل الله فرجه، فلماذا خصّ به دون البقيّة؟...

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٦١، الحديث ٥. إعلام الورى بأعلام الهدى: ٢: ٢٣٩. بحار الأنوار: ٥١: ١٥١، الحديث ٦.

(٢) الإحتجاج: ٢: ٢٤٩ و ٢٥٠. بحار الأنوار: ٥١: ١٥٧، الحديث ٤، و: ٥٢: ٢٨٣، الحديث ١٠.

هناك عدّة أُمور أوجبت اختصاص هذا اللقب بالمولى الصاحب، وتلك الأُمور هي:

خصّ الله سبحانه إياه بهذا اللقب:

إنّ هذا اللقب مما اختصّه الله سبحانه وتعالى به دون بقية الأئمة، كما أنّه سبحانه قد خصّ جدّه أمير المؤمنين بألقاب لم يشركه فيها أحد، فكذلك كان له هذا اللقب، فقد روى أبو حمزة الثمالي، قال: سألت أبا جعفر محمّد بن عليّ الباقر: يا بن رسول الله، لم سُميّ عليّ أمير المؤمنين، وهو اسم ما سُمّي به أحد قبله، ولا يحلّ لأحد من بعده؟

فقال: «لِأَنَّهُ مِيرَةُ الْعِلْمِ، يُمْتَارُ مِنْهُ وَلَا يُمْتَارُ مِنْ أَحَدٍ غَيْرِهِ.».

قال: فقلت: يا بن رسول الله، فلم سُمّي سيفهُ ذا الفقار؟

فقال: «لِأَنَّهُ مَا ضُرِبَ بِهِ أَحَدٌ مِنْ خَلْقِ اللهِ إِلَّا أَفْقَرَهُ مِنْ هَذِهِ الدُّنْيَا مِنْ أَهْلِهِ وَوَلَدِهِ، وَأَفْقَرَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْجَنَّةِ».

قال: فقلت: يا بن رسول الله، فلستم كلّكم قائمين بالحقّ.

قال: «بَلَىٰ».

قلت: فلم سُمّي القائم قائماً؟

قال: «لَمَّا قُتِلَ جَدِّي الحُسَيْنِ ضَجَّتِ المَلَائِكَةُ إِلَى اللهِ تَعَالَى بِالبُكَاءِ وَالنَّحِيبِ، وَقَالُوا: إِلَهَنَا وَسَيِّدَنَا، أَتَغْفَلُ عَمَّنْ قَتَلَ صَفْوَتَكَ وَابْنَ صَفْوَتِكَ وَخِيرَتَكَ مِنْ خَلْقِكَ؟

فَأَوْحَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِمْ: قِرُّوا مَلَائِكَتِي، فَوَعِزَّتِي وَجَلَالِي لَأَنْتَقِمَنَّ مِنْهُمْ وَلَوْ بَعْدَ حِينٍ، ثُمَّ كَشَفَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنِ الأَئِمَّةِ مِنْ وَلَدِ الحُسَيْنِ لِلْمَلَائِكَةِ، فَسُرَّتِ الْمَلَائِكَةُ بِذَلِكَ، فَإِذَا أَحَدُهُمْ قَائِمٌ يُصَلِّي، فَقَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: بِذَلِكَ

الْقَائِمِ أَنْتَقِمُ مِنْهُمْ»[١].

أنّه يقوم لحماية الدين:

ويختلف هذا السبب عن سابقه بأنّ الأوّل، من الألقاب التعبّدية الصادرة من الذات المقدّسة، بينما هذا اللقب استلّ نتيجة لعمل سوف يقوم بممارسته عليه السلام، وهو القيام بحماية الدين، فقد ورد عن الإمام أبي عبد الله الحسين بن عليّ عليهما السلام قال: «دخل أعرابيّ على رسول الله صلى الله عليه وآله يريد الإسلام و معه ضبّ قد اصطاده في البرية وجعله في كُمّه فجعل النّبيّ صلى الله عليه وآله يعرض عليه الإسلام، فقال لا أومن بك يا محمّد، أو يؤمن بك هذا الضبّ؟ ورمى الضبّ من كُمّه، فخرج الضبّ من المسجد يهرب، فقال النّبي صلى الله عليه وآله يا ضبّ من أنا؟

قال: أنت محمّد بن عبد الله بن عبد المطّلب بن هاشم بن عبد مناف.

قال: يا ضبّ من تعبد؟

قال: أعبد الذي فلق الحبّة و برأ النّسمة و اتّخذ إبراهيم خليلاً و ناجى موسى كليماً و اصطفاك يا محمّد.

فقال الأعرابي: أشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله حقاً فأخبرني يا رسول الله هل يكون بعدك نبيّ؟

قال: «لاَ أَنَا خَاتِمُ اَلنَّبِيِّينَ، وَ لَكِنْ يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَوَّامُونَ بِالْقِسْطِ كَعَدَدِ نُقَبَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوَّلُهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَهُوَ اَلْإِمَامُ وَ اَلْخَلِيفَةُ بَعْدِي وَ تِسْعَةٌ مِنَ اَلْأَئِمَّةِ مِنْ صُلْبِ هَذَا - وَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِي - وَ

(١) علل الشرائع: ١: ١٦٠، الحديث ١. بحار الأنوار: ٣٧: ٢٩٤، الحديث ٨.

اَلْقَائِمُ تَاسِعُهُمْ يَقُومُ بِالدِّينِ فِي آخِرِ اَلزَّمَانِ كَمَا قُمْتُ فِي أَوَّلِهِ»[١].

يقوم بالسيف:

وهذا السبب أيضاً كالسبب السابق، بمعنى أنّه مشتقّ من خلال عمل يمارسه، فقد روى علقمة الحضرميّ عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام عن أبيه، عن جدّه عن عليّ عليه السلام قال: «قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم: يَا عَلِيُّ، إِنَّ قَائِمَنَا إِذَا خَرَجَ يَجْتَمِعُ إِلَيْهِ ثَلَاثُمِائَةٌ وَثَلَاثَةَ عَشَرَ رَجُلًا عَدَدُ رِجَالِ بَدْرٍ، فَإِذَا كَانَ وَقْتُ خُرُوجِهِ يَكُونُ لَهُ سَيْفٌ مَغْمُودٌ، نَادَاهُ السَّيْفُ: قُمْ يَا وَلِيَّ اللهِ، فَاقْتُلْ أَعْدَاءَ اللهِ»[٢].

إحياء ذكره بعد موته:

وهذا السبب أيضاً ورد فيه نصّ، فعن الصقر بن أبي دلف، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن عليّ بن موسى الرضا عليهما السلام يقول: «الإِمَامُ بَعْدِي ابْنِي عَلِيٌّ، أَمْرُهُ أَمْرِي، وَقَوْلُهُ قَوْلِي، وَطَاعَتُهُ طَاعَتِي، وَالإِمَامُ بَعْدَهُ ابْنُهُ الْحَسَنُ، أَمْرُهُ أَمْرُ أَبِيهِ، وَقَوْلُهُ قَوْلُ أَبِيهِ، وَطَاعَتُهُ طَاعَةُ أَبِيهِ»، ثمّ سكت.

فقلت: يا بن رسول الله، فمن الإمام بعد الحسن؟

فبكى بكاءً شديداً، ثمّ قال: «إِنَّ بَعْدَ الْحَسَنِ ابْنَهُ الْقَائِمَ بِالْحَقِّ الْمُنْتَظَرَ».

فقلت له: يا بن رسول الله، ولم سُمّي القائم؟

قال: «لِأَنَّهُ يَقُومُ بَعْدَ مَوْتِ ذِكْرِهِ، وَارْتِدَادِ أَكْثَرِ الْقَائِلِينَ بِإِمَامَتِهِ».

فقلت له: ولم سُمّي المنتظر.

قال: «لِأَنَّ لَهُ غَيْبَةً يَكْثُرُ أَيَّامُهَا، وَيَطُولُ أَمَدُهَا، فَيَنْتَظِرُ خُرُوجَهُ الْمُخْلِصُونَ،

---

(١) كفاية الأثر: ١٧١. الخرائج والجرائح: ١: ٣٨، الحديث ٤٣. بحار الأنوار: ٣٦: ٣٤٢، الحديث ٢٠٨.

(٢) كفاية الأثر: ٢٦٧. بحار الأنوار: ٣٦: ٤٠٩، الحديث ١٨.

وَيُنْكِرُهُ الْمُرْتَابُونَ، وَيَسْتَهْزِئُ بِهِ الْجَاحِدُونَ، وَيُكَذِّبُ فِيهَا الْوَقَّاتُونَ، وَيَهْلِكُ فِيهَا الْمُسْتَعْجِلُونَ، وَيَنْجُو فِيهَا الْمُسَلِّمُونَ»[١].

حكم ذكره باسمه:

هذا ولنختم هذه التساؤلات بهذا التساؤل، وهو: ما حكم تسميته بأبي وأُمّي ونفسي، باسمه في عصر الحضور وعصر الغيبة، فهل يحرم ذلك، أم أنّه جائز، أم أنّه يعمد إلى القول بالتفصيل بين ما إذا كان في زمن الحضور، فيجوز، وفي زمن الغيبة، فلا يجوز، أو بين ما إذا كان المقام مقام تقيّة، فلا يجوز، ولو لم يكن كذلك فيجوز؟...

اختلف الأعلام في حكم تسمية المولى الصاحب (روحي لتراب حافر جواده الفداء) على أقوال، ذكر بعض مشايخنا (حفظه الله) منها التالي:

القول الأوّل: الجواز مطلقاً، سواء في زمان الغيبة، أم في زمان الحضور، إلّا في زمن التقيّة، فإنّه يحرم تسميته باسمه الشريف، وقد اختار هذا القول الشيخ صاحب (**الوسائل**) قدس سره[٢].

القول الثاني: المنع مطلقاً، وهو المنسوب للمشهور، ويظهر من الصدوق، والمفيد، والطبرسيّ، والمحدّث النوري، وغيرهم[٣].

القول الثالث: التفصيل، فيحرم ذكره باسمه الشريف في المحافل والمجالس

---

(١) مدينة المعاجز: ٧: ٤١٠، الحديث ١٠٩. بحار الأنوار: ٥١: ٣٠، الحديث ٤.

(٢) وسائل الشيعة: ١٦: ٢٣٧ الباب ٣٣ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٣) كمال الدين وتمام النعمة: ٢ الباب ٥٦، النهي عن تسمية القائم عجل الله فرجه الشريف. الإرشاد للمفيد: ٢: ٣٨١. الفصول العشرة: ٧٣. إعلام الورى: ٢: ٢١٣. مستدرك الوسائل: ١٢: ٢٧٩ الباب ٣١ من أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ومجمع الناس، ولا يحرم في الأماكن الخاصّة، وينسب هذا القول إلى المحقّق الداماد[١].

القول الرابع: كراهة تسميته باسمه الشريف، وهو منسوب للشيخ الأعظم الأنصاريّ[٢].

القول الخامس: التفصيل بين زماني الغيبة الصغرى والكبرى، فيحرم في الأوّل، دون الثاني.

وقد ذكره العلّامة المجلسيّ غوّاص **(بحار الأنوار)**، لكن لم ينسبه لقائل[٣].

هذا ومرجع الإختلاف بين أعلامنا يعود لاختلاف الروايات في المقام، إذ أنّ الموجود عندنا طوائف:

منها: ما يستفاد منه حرمة التسمية، وعدم جواز ذكره بالاسم مطلقاً، مثل قول أمير المؤمنين لعمر بن الخطّاب: «**لَا أُحَدِّثُ بِاسْمِهِ**»[٤]، وقول الصادق: «**لَا يَحِلُّ لَكُمْ تَسْمِيَتُهُ**»[٥]،

وعنه أيضاً: «**لَا يُسَمِّيهِ بِاسْمِهِ إِلَّا كَافِرٌ**»[٦]،

---

(١) شرعة التسمية: ٢٤.

(٢) مكيال المكارم: ٢: ١٠٠، نقله عن الشيخ الأنصاري.

(٣) بحار الأنوار: ٥١: ٣٢، باب النهي عن التسمية، ذيل الحديث ٥.

(٤) كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٨، الحديث ٣. الغيبة للطوسي: ٤٧٠، الحديث ٤٨٧. بحار الأنوار: ٥١: ٣٤، الحديث ١٣.

(٥) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٣٣، الحديث ١، و: ٣٣٨، الحديث ١٢. بحار الأنوار: ٥١: ٣٢، الحديث ٤، و: ١٤٣، الحديث ٤، و: ١٤٥، الحديث ١٠.

(٦) الكافي: ١: ٣٣٣، الحديث ٤. كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٨، الحديث ١. بحار الأنوار: ٥١: ٣٣، الحديث

وعن الجواد عليه السلام: «وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمْ تَسْمِيَتُهُ»[١]،

وعن الرضا عليه السلام: «لَا يُسَمَّى بِاسْمِهِ»[٢]،

وعن الهادي عليه السلام: «لَا يَحِلُّ لَكُمْ ذِكْرُهُ بِاسْمِهِ»[٣]،

وقال العسكري عليه السلام: «وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ ذِكْرُهُ»[٤].

ومنها: النصوص التي علّلت المنع من ذكر اسمه الشريف بعدم الأمن عليه، وللخوف من وقوع الطلب من الأعداء[٥].

ومنها: النصوص التي اشتملت على المنع عن ذكر اسمه في المحافل العامة، ومجامع الناس، فقد جاء عن الناحية المقدّسة: «مَنْ سَمَّانِي فِي مَجْمَعٍ مِنَ النَّاسِ بِاسْمِي، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ»[٦].

وقد يضاف لذلك طائفة أُخرى من النصوص، وهي الروايات التي وردت عنهم عليهم السلام، وقد اشتملت على التصريح باسمه، من دون فرق بين زمان خوف أو

١١.

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٣٧٨، الحديث ٢. الإحتجاج: ٢: ٢٥٠. بحار الأنوار: ٥١: ٣٣، الحديث ٦، و: ٥٢: ٢٨٣، الحديث ١٠.

(٢) كمال الدين و تمام النعمة: ٣٧٠، الحديث ٢، و: ٦٤٨، الحديث ٢. بحار الأنوار: ٥١: ٣٣، الحديث ١٢.

(٣) الكافي: ١: ٣٣٣، الحديث ١. علل الشرائع: ١: ٢٤٥، الحديث ٥. بحار الأنوار: ٥٠: ٢٤٠، الحديث ٤، و: ٥١: ١٥٨، الحديث ١.

(٤) الكافي: ١: ٣٢٨، الحديث ١٣. كمال الدين وتمام النعمة: ٣٨١، الحديث ٥. بحار الأنوار: ٥١: ٣١، الحديث ٢.

(٥) علل الشرائع: ١: ٢٤٤، الحديث ١. الغيبة للطوسي: ٣٤٤، الحديث ٢٧٩. بحار الأنوار: ٥٢: ٩١، الحديث ٥.

(٦) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٨٢، الحديث ٣. بحار الأنوار: ٥١: ٣٣، الحديث ١٠، و: ٥٢: ١٨٤، الحديث ١٤.

محفل للناس، أو غير ذلك. فقد ورد عن الإمام العسكريّ عليه السلام أنّه قال لجاريته: «سَتَحْمِلِينَ ذَكَرًا، وَاسْمُهُ مُحَمَّدٌ، وَهُوَ الْقَائِمُ مِنْ بَعْدِي»[1]، ولما سئل عليه السلام عن الإمام والحجّة من بعده، فقال: «ابْنِي مُحَمَّدٌ، وَهُوَ الْإِمَامُ وَالْحُجَّةُ بَعْدِي»[2].

ولا يخفى أنّ المعارضة إنّما تتصوّر بين النصوص التي تضمّنت التصريح باسمه الشريف على لسان الأئمة المعصومين عليهم السلام، وبين النصوص التي اشتملت على المنع من ذلك. والوجه في ذلك:

هو أنّ نصوص المنع عن التسمية في المحافل ومجمع الناس، لا تعارض نصوص المنع عن تسميته عجل الله فرجه الشريف بصورة مطلقة، والسرّ في عدم المعارضة بين الطائفتين يعود لكون كلتا الطائفتين من النصوص مثبت، وقد قرّر في محلّه أنّ المعارضة تكون بين السلب والإيجاب، لا بين النصّين المثبتين، إذ أنّ نصوص المنع تمنع من التسمية مطلقاً، ونصوص المنع من التسمية في المحافل تمنع من تسميته في المحافل، فلا يوجد بينهما معارضة أصلاً.

ومنه يتّضح أنّه لا يصحّ في البين محاولة العلاج بحمل المطلق على المقيّد، من خلال تقييد نصوص المنع المطلق وحملها على خصوص ما كان في المحافل العامة ومجمع الناس، لما عرفنا قبل قليل من أنّ النصّين مثبتان، فلا معارضة بينهما، فلا معنى لمحاولة الجمع.

ومثل ذلك يجري بالنسبة لنصوص المنع من التسمية خوفاً عليه ولعدم الأمن، ووجود الطلب، فإنّها لا تعارض نصوص المنع مطلقاً.

---

(١) كمال الدين وتمام النعمة: ٤٠٧، الحديث ٤. كفاية الأثر: ٢٩٤. بحار الأنوار: ٥١: ٢، الحديث ٢، و: ١٦١، الحديث ١٣.

(٢) كمال الدين وتمام النعمة: ٤١٠، الحديث ٩. كشف الغمة: ٣: ٣٣٥. بحار الأنوار: ٥١: ١٦٠، الحديث ٧.

اللّهم إلّا أن يدّعى أنّ هذه النصوص ناظرة إلى بيان نصوص المنع مطلقاً، فتكون حاكمة عليها حكومة تفسير ونظر، وبالتالي لا مجال للبناء على نصوص المنع مطلقاً، وفقاً لمبنى بعض أساطين التحقيق من أعلامنا المعاصرين (دامت أيام بركاته)، وذلك استناداً لروايات العرض، إذ أنّه (أطال الله في بقائه الشريف) يقرّر أنّ النصوص التي تضمّنت عرض مرويات الأئمة المتقدّمين على الأئمة المتأخّرين، يكون جواب الإمام المتأخّر ناظراً لجواب المتقدّم، فيجري مسلك الحكومة حينئذٍ توسعةً أو تضييقاً، وعليه لا مجال للبناء على النصّ السابق[1].

وهذا المبنى الذي أفاده (مدّ الله في عمره الشريف) قويّ جدّاً، نعم، قد حدّد (أطال الله في أيام وجوده المبارك) النظر بخصوص ما إذا كانت الألفاظ في النصّين متشابهة.

لكنّه يمكن التوسّع أكثر من خلال اتّحاد الموضوع، ولو في الجملة. فتأمل.

ومقامنا من هذا القبيل، حيث أنّ الحديث في النصوص التي وردت في المنع من التسمية خوفاً من الطلب بمثابة المعروض عليه عجل الله تعالى فرجه الشريف، وقد حدّد المنع من ذلك خوف الطلب وعدم الأمن، فتكون حاكمة على نصوص حرمة التسمية بقول مطلق حكومة تضييق، والمسألة بحاجة إلى مزيد من التأمّل أكثر ليس هذا مجاله، نسأل الله سبحانه وتعالى الهداية، وهو الهادي العاصم.

ويمكن أن نذكر جواباً آخر يمنع من البناء على حرمة التسمية بقول مطلق، وذلك من خلال التمسّك بمسلك دخالة الزمان والمكان في فهم النصّ، فيقال: إنّ في البين قرينة حالية تمنع من انعقاد الإطلاق في نصوص المنع بقول مطلق، حيث أنّ الحالة الأمنية التي كان يعيشها أئمة الهدى عليهم السلام، وما كانوا عليه من تضييق يعدّ

(١) التقيّة في فقه أهل البيت عليهم السلام: ١: ٢١٥ - ٢٢٤.

مانعاً من التصريح بالإسم، حتّى لا يعرف.

وقد التـزم بعض الأساتذة (حفظه الله) بالقول الأوّل، وهو البناء على المنـع مـن تسميته (روحي فداه) مطلقاً، والحكم بالحرمة، وحاصل بيانه:

أنه لا موجب لرفع اليد عن الطائفة الأُولى من النصوص، والتي دلّت على الحرمة والمنع من التسمية مطلقاً، خصوصاً وأنّ أكثر رواياتها صحيح السند، واضح الدلالة، وظاهر النهي هو التحريم.

وأمّا بقية الروايات، فقد أجاب عنها:

أمّا النصوص التي اشتملت على التصريح باسمه الشريف عليه السلام، فهي صنفان:

الصنف الأوّل: ما ورد التصريح فيها على ألسنة الأئمة عليهم السلام.

الصنف الثاني: ما ورد على لسان الرواة.

أمّا الصنف الثاني، فهو مضافاً لضعفه السنديّ، فإنّه لا يصلح لمعارضة نـصوص المنع، وذلك لأنّ الألفاظ المنقولة من قبل الراوي لا يحرز أنّها ألفاظ الإمـام عليه السلام، بـل هي من قبيل الحكاية للدعاء، أو القراءة للمكتوب، وبالتالي لا يكون مشمولاً للأدلّة التي دلّت على حجيّة الخبر.

وأمّا الصنف الأوّل، فهو خارج تخصّصاً، لأنّه لا يشمله ما دلّ على المنـع، لأنّـه من الأُمور الخاصّة بالمعصوم عليه السلام.

وأمّا الروايات التي تضمّنت أنّ منشأ النهي عن التسمية وذكر اسمه الشريف، هو الخوف وعدم الأمن عليه من الطلب، فهي ضعيفة الأسناد والدلالة، وذلك لأنّ مضمونها غامض، حيث لا يعرف الوجه في المنع عن تسميته ما دام غائباً بجسمه الشريف وشخصه.

وأمّا النصوص المشتملة على النهي في خصوص المحافل والمجامع، فهي لا

تعارض نصوص الحرمة، لأنّ المستفاد منها شدّة الحرمة وتأكّدها في المحافل، لا أنّ النهي مختصّ بها، وبالتالي لا تكون معارضة لنصوص الحرمة، لأنّ ما فهم من مدلولها يغاير ما هو ظاهر منها.

وفي كلامه (حفظه الله) مواقع للنظر، قد يطول المجال بذكرها، وإنّما أُشير لشيء منها:

أولاً: ما هو الموجب لتخصيص التصريح الوارد على لسان المعصوم عليه السلام بكونه من مختصّات المعصوم عليه السلام خصوصاً وأنّه ليس في البين ما يوجب ذلك.

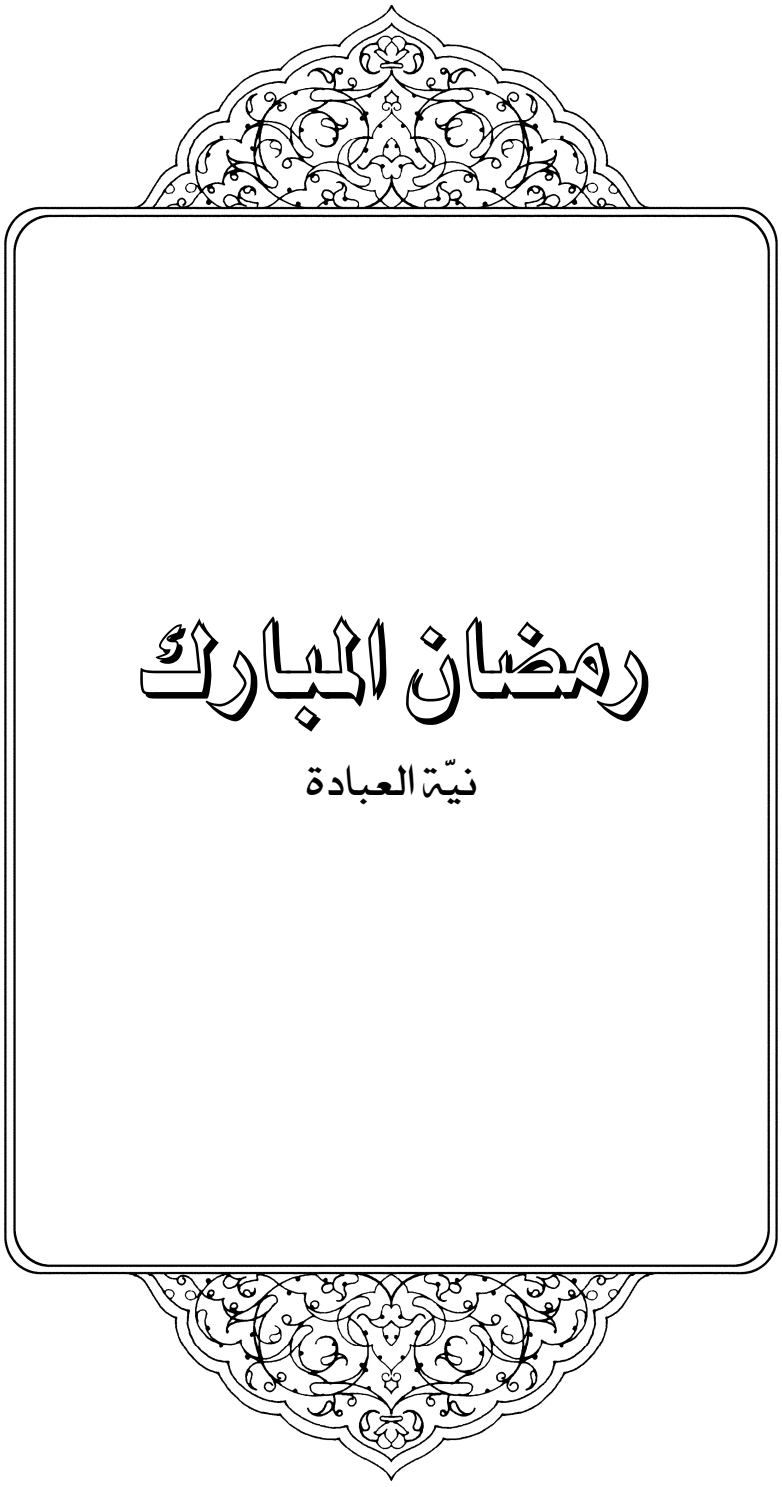
ثانياً: لم يتّضح الوجه في حمله الصنف الثاني من هذه النصوص على ما ذكره، على أنّ لازمه حمل جميع ما جاء في ألسنة الرواة على ذلك، إذ لا يحرز أنّهم في مقام نقل نفس الألفاظ الصادرة من المعصوم، فضلاً عن أنّه ورد النصّ بأنّ ذلك لا مانع منه، متى كان لا يخالف ما قصد المعصوم عليه السلام قوله وأراد بيانه.

ثالثاً: إنّ الغموض الذي ادّعاه في نصوص المنع لعلّة الخوف وعدم الأمن، وجهه غير واضح.

وأخيراً، إنّ المناقشة السندية، تعدّ من الأمور الصغروية، إذ ما يكون ضعيف السند لديك، قد يكون صحيحاً أعلائياً عند غيرك[1].

---

(١) التقيّة في فقه أهل البيت عليهم السلام: ١: ٢٢٤ - ٢٢٦.



رمضان المبارك

نيّة العبادة



نيّة العبادة

تضمّنت النصوص الشريفة تقسيم الناس في علاقتهم مع الله تعالى وعبادتهم إيّاه إلى أصناف ثلاثة، فقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «اَلْعِبَادَةُ ثَلاَثَةٌ: قَوْمٌ عَبَدُوا اَللّهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَوْفاً فَتِلْكَ عِبَادَةُ اَلْعَبِيدِ، وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اَللّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى طَلَباً لِلثَّوَابِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ اَلْأُجَرَاءِ، وَ قَوْمٌ عَبَدُوا اَللّهَ عَزَّ وَ جَلَّ حُبّاً لَهُ فَتِلْكَ عِبَادَةُ اَلْأَحْرَارِ، وَ هِيَ أَفْضَلُ اَلْعِبَادَةِ»[1].

وجاء عنه عليه السلام أيضاً أنّه قال: «إِنَّ اَلنَّاسَ يَعْبُدُونَ اَللّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى ثَلاَثَةِ أَوْجُهٍ فَطَبَقَةٌ يَعْبُدُونَهُ رَغْبَةً فِي ثَوَابِهِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ اَلْحُرَصَاءِ وَ هُوَ اَلطَّمَعُ وَ آخَرُونَ يَعْبُدُونَهُ خَوْفاً مِنَ اَلنَّارِ فَتِلْكَ عِبَادَةُ اَلْعَبِيدِ وَ هِيَ رَهْبَةٌ وَ لَكِنِّي أَعْبُدُهُ حُبّاً لَهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَتِلْكَ عِبَادَةُ اَلْكِرَامِ وَ هُوَ اَلْأَمْنُ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿وَهُمْ مِنْ فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾(2) وَ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اَللّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اَللّهُ وَ

---

(1) الكافي: 2: 84، الحديث 5. وسائل الشيعة: 1: 62، الباب 9 من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث 1.

(2) النمل (27): 89.

يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ)(١)، فَمَنْ أَحَبَّ اَللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَحَبَّهُ اَللّٰهُ وَ مَنْ أَحَبَّهُ اَللّٰهُ تَعَالَى كَانَ مِنَ اَلْآمِنِينَ»(٢).

وقريب من هذا المعنى جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام في (نهج البلاغة)، حيث قال عليه السلام: «إِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اَللّٰهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ اَلتُّجَّارِ وَ إِنَّ قَوْماً عَبَدُوا اَللّٰهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ اَلْعَبِيدِ وَ إِنَّ قَوْماً عَبَدُوهُ شُكْراً فَتِلْكَ عِبَادَةُ اَلْأَحْرَارِ»(٣).

صحّة وليس قبول:

ولا يخفى أنّ الأوصاف الثلاثة التي تضمّنتها النصوص لا تعني فساد العبادة وبطلانها، بحيث يتصوّر البعض انحصار الصحّة في خصوص عبادة الأحرار، التي تضمّنها النصّ الأوّل مثلاً، بل الظاهر أنّ المقام من صغريات تفاوت القبول، ذلك أنّه لا ريب في كون عبادة الأحرار مقبولة، وإنّما الكلام في عبادتي التجار والعبيد، وأنّها مقبولة أم مجرّد صحيحة فقط وتوجب فراغ الذمة مما اشتغلت به من التكليف.

لعلّ الظاهر من النصوص هو الثاني، ويساعد على ما ذكرناه توصيف عبادة الأحرار في الخبر الأوّل بالأفضل، وهي صيغة أفعل التفضيل الكاشف عن وجود فضل في العبادتين الأُخريين.

دوافع الناس في العبادة:

وكيفما كان، فإنّ هذه النصوص تتحدّث عن دواعي الناس ودوافعهم في اختيار عبادة الله سبحانه وتعالى، فليسوا هم سواء في هذا الجانب، بل يختلفون:

---

(١) آل‌عمران (٣): ٣١.

(٢) علل الشرائع: ١: ١٢، الحديث ٨. روضة الواعظين: ٤١٦.

(٣) نهج البلاغة: الحكمة ٢٣٧. وسائل الشيعة: ١: ٦٣ الباب ١٠ من أبواب مقدّمة العبادات، الحديث ٣.

منهم : وهم الفئة الأغلب من الناس الذين يغلب عليهم الخوف، فكلّما فكّروا في توعّد الله سبحانه الظالمين والذين ارتكبوا المعاصي والذنوب من أنواع العذاب المعدّ لهم من قبل الله تعالى زاد في نفوسهم خوفاً وارتعدت فرائصهم، فانساقوا لعبادة الله تعالى خوفاً من عذابه.

ومنهم : من يغلب عليه دافع الرّجاء في العبادة، فكلّما فكّر في ما وعد الله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات من النعمة والكرامة وحسن العاقبة، زاد رجاء وبالغ في التقوى والتزام الأعمال الصالحة، طمعاً في المغفرة والجنّة.

ومنهم : وهم العلماء، لا يعبدون الله تعالى خوفاً من عقابه ولا طمعاً في ثوابه، وإنما يعبدونه لأنّه أهل للعبادة، لأنّهم عرفوه بما يليق به من الأسماء الحسنى والصفات العليا، فعلموا أنّه ربّهم الذي يملكهم ويدبّر الأمر وحده، وليسوا إلّا عباد الله فحسب، فهم يعبدون الله ولا يريدون في شيء من أعمالهم فعلاً أو تركاً إلّا وجه الله تعالى، ولم يلتفتوا في عبادتهم إلى عقاب يخوّفهم ولا إلى ثواب يرجيهم، وهذا لا يعني أنّهم لا يخافون عذابه وعقابه، ولا يرجون ثوابه، لكنّه ليس الغرض والهدف والقصد إليهم.

وتُعتبر الفئة الثالثة الفئة المقرّبة والفائزة بالقرب الإلهيّ، وهم المتوكلون على الله سبحانه، المفوّضون إليه، الراضون بقضائه، لا يرون إلّا خيراً، ولا يشاهدون إلا جميلاً. ومن أوضح مصاديق هذه الفئة وأجلى صورها، الأنبياء والمرسلون والأوصياء عليهم السلام.

اختلاف النصوص:

ربّما يثير البعض مسألة اختلاف النصوص في دوافع العبادة عن أصحاب الفئة الثالثة وهم الأحرار، فقد تضمّن الخبران الأوّلان أنّ دافع عبادتهم لله تعالى هو

الحبّ، بينما تضمّن الخبر الثالث أنّ دافعهم لذلك هو الشكر، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «عَبَدُوا اللهَ شُكْراً». وهذا يوجب التعارض والتنافي بينها، وعندها إمّا أن يلتزم بتعدّد الدوافع عند الفئة الثالثة، أو يلتزم بتفاوت الرتب فيما بينها، أو غير ذلك، بل قد يُدّعى أنّ المعارضة موجبة لرفع اليد عن النصوص وعدم العمل بشيء منها.

والصحيح عدم الحاجة لشيء مما ذكر، ذلك أنّ مرجع الوصفين: الحبّ والشكر، إلى شيء واحد، فالشكر هو وضع الشيء المنعم به في محلّه، وشكر العبادة أن تكون لله تعالى الذي يستحقّها لذاته، فيُعبد سبحانه وتعالى، لأنّه مستجمع لجميع صفات الجمال والجلال بذاته، فهو الجميل بذاته، المحبوب لذاته، فليس الحبّ إلّا الميل إلى الجمال والانجذاب نحوه.

الفوارق بين الطرق الثلاثة:

وقد يتساءل البعض عن الفرق بين الأنواع الثلاثة المتقدّمة للعبادة، **فيقال**: إنّ عبادة الله تعالى خوفاً من العذاب، تبعث الإنسان إلى التروك، وهو الزهد في الدنيا للنجاة في الآخرة، فالزاهد في هذا الطريق من شأنه أن يتجنّب المحرّمات، أو ما في معنى الحرام، وهو ترك الواجبات.

أمّا العابدون له سبحانه وتعالى طمعاً في الثواب، فتبعثهم العبادة والعمل الصالح لنيل نعم الآخرة والجنة، فالعابد من هذه الفئة من شأنه أن يلتزم الواجبات، أو ما في معناها، وهو ترك المحرّمات.

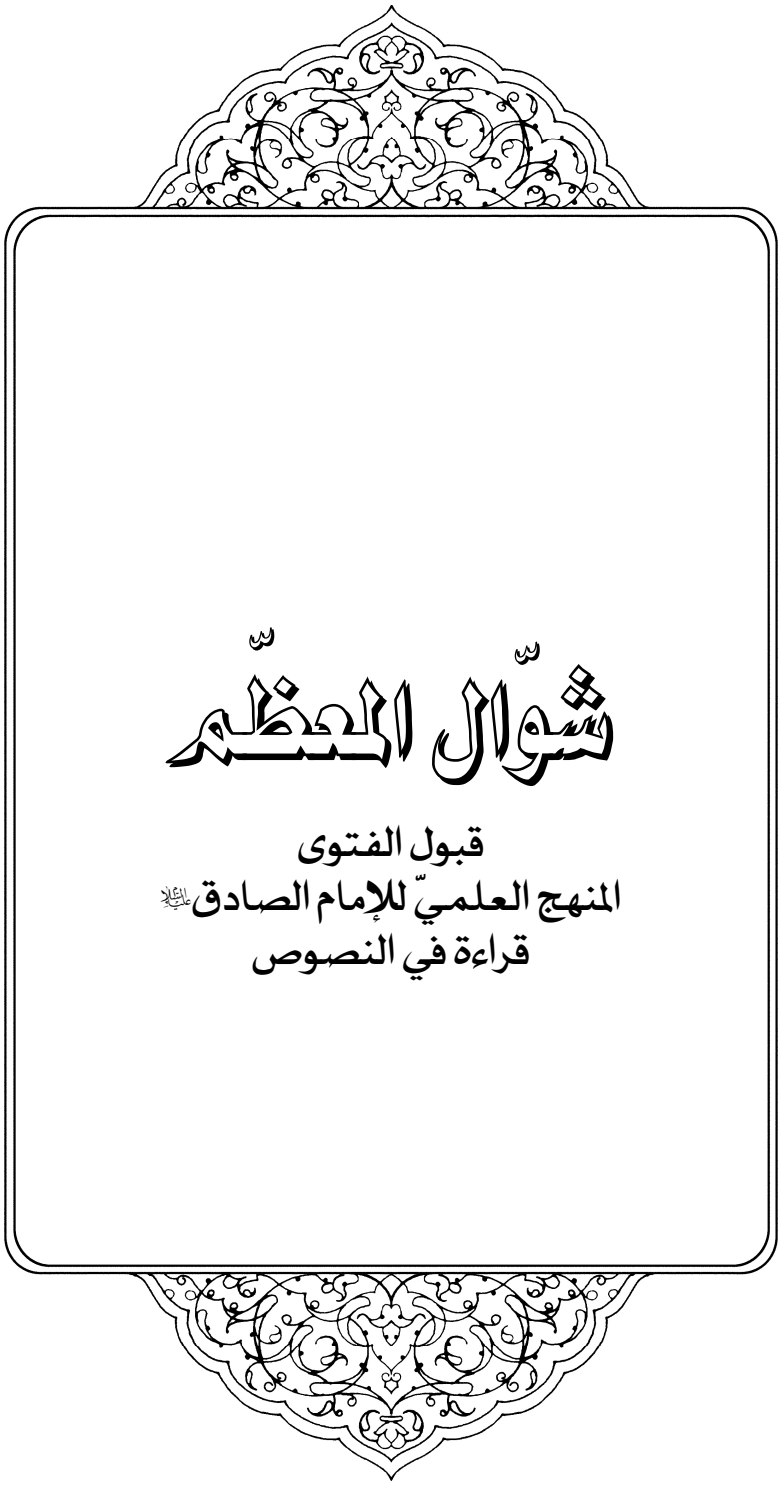
ولا يخفى أنّ الطريقين يدعوان إلى الإخلاص للدّين، وليس لربّ العالمين.

أمّا العبادة، والتي هي محبّة الله تعالى، فإنّها تطهّر القلب من التعلّق بغيره سبحانه وتعالى، سواء كان دنيوياً، كالمعبود، أم أخروياً، كفوز الجنّة، أو الخلاص من النار،

وهذه المحبّة تقصر القلب في التعلّق بالله تبارك وتعالى، وما ينسب إليه من دين أو نبيّ أو وليّ، وسائر ما يرجع إليه تعالى بوجه، لأنّ من أحبّ شيئاً أحب آثاره.

وعند نسبة هذه الطرق بعضها إلى بعض، ينطبق عليها القاعدة المعروفة: (**حسنات الأبرار سيئات المقرّبين**)، فإنّ أصحاب الفئة الثالثة من العبادة، يعتقدون أنّ الصنفين الآخرين، العبادة خوفاً وطمعاً، لا يخلوان من شرك خفيّ، فمن يعبد الله سبحانه خوفاً من عذابه، يتوسّل به تعالى بأن يجعله وسيلة إلى دفع العذاب عن نفسه، ومن يعبده طمعاً في ثوابه، يتوسّل به سبحانه وتعالى إلى الفوز بالنعمة والكرامة، بحيث لو أمكنه الوصول إلى ما يريده من غير أن يعبد الله تعالى لم يعبده، ولا عمد إلى معرفته.

والحاصل، حتى تكون العبادة عبادة حقيقية، لابّد أن تكون عن خلوص من العبد، وهذا يتم إذا لم يشتغل العبد بغير الله تعالى في عمله، فلم يتعلّق قلبه في عبادته رجاء أو خوفاً ليكون الغاية في العبادة، كجنّة أو نار، بل تكون عبادته لله تعالى وحده.



شوّال المعظّم

قبول الفتوى
المنهج العلميّ للإمام الصادق عليه السلام
قراءة في النصوص



من المعلوم أنّ ذمّة المكلّف مشغولة بجملة من الأحكام الإلزامية التي يجب عليه إفراغها منها، وقد نصّ الفقهاء على أنّه يمكن للمكلّف إفراغ ذمّته من التكاليف التي اشتغلت بها من خلال الإعتماد على أحد طرق ثلاثة، وهي:

الطريق الأوّل: الإجتهاد.

الطريق الثاني: الإحتياط.

الطريق الثالث: التقليد.

وسائل معرفة الفتوى:

هذا ومع اختيار المكلّف للطريق الثالث وهو التقليد، ينبغي أن يتمّ التعرّف على الطرق التي يمكنه من خلالها الإحاطة بفتوى الفقيه الذي يجب عليه تقليده، وقد ذكرت لذلك عدّة وسائل يمكن من خلالها معرفة فتواه:

الوسيلة الأولى: أن يسمع ذلك من الفقيه مباشرة وشفاهاً، وذلك بأن يوفّق المكلّف للالتقاء بالفقيه في مكان إقامته مثلاً، ويعمد إلى سؤاله أو أن يسأله شخص وهو حاضر عنده، فيسمع حينها جواب الفقيه عن المسألة المسؤول عنها، فيعرف

الحكم فيها.

وهنا لابدّ من الالتفات إلى أنّه يعتبر في الاعتماد على هكذا فتوى أن يحرز المكلّف أنّ الفقيه فيما نقله من فتاواه غير مخطئ ولا مشتبه أو ناسي، نعم، الخطأ والاشتباه الذي يعذر فيه الإنسان وهو ما يكون محدوداً جدّاً لا مانع من التسامح فيه.

هذا ولا ينحصر تحصيل فتوى المجتهد من السماع منه مباشرة بخصوص الصورة التي ذكرناها، بل يمكن عدّ جملة من الصور الأُخرى التي ينطبق عليها تحصيل فتوى المجتهد شفاهاً منه، كما لو رأى المجتهد يعمل عملاً معيناً أحرز من خلاله أنه مطابق لفتواه، مثلاً رأى المجتهد يفطر بمجرّد سقوط قرص الشمس، ولا ينتظر ذهاب الحمرة المشرقية، مما يعني أنّ الغروب عنده يتحقّق بمجرّد سقوط القرص، وكذا لو رآه يقتصر في صلاته على تسبيحة واحدة من التسبيحات الأربع، أو أنّه لا يقرأ بعد الفاتحة سورة أو سورة كاملة، فإنّه يستكشف من خلال ذلك فتواه.

ومما يعدّ من السماع شفاهاً، ما لو رأى المجتهد على شاشة التلفاز يخبر عن فتواه، أو يبيّنها، وكذا لو استمع إليه في جهاز المذياع، أو تسنّى له الحديث معه عن طريق جهاز الهاتف، فإنّه في جميع هذه الصور ينطبق عليه أخذ الفتوى من المجتهد شفاهاً.

الوسيلة الثانية: إخبار عادلين بفتوى المجتهد، وذلك إمّا مجتمعين في وقت واحد وفي مكان واحد، فيخبراه بذلك، أو أنّهما يخبراه منفردين لكنّهما يتوافقان في الإخبار بحيث يكون الحجّية في القبول لقولهما منضميّن لا لقول أحدهما دون الآخر.

والظاهر أنّ المقام لا ينحصر بخصوص الشهادة القولية، بمعنى أنّه يمكن التوسّع لما يصدر منهما من فعل، فلو أنّهما اتّفقا على فعل من الأفعال أمكن القول بأنّه من

مصاديق الشهادة.

وبعبارة أوضح، لو كان المقلّد يعلم أنّ العادلين المعيّنين يقلّدان مرجعه في التقليد مثلاً، ووجدهما يلتزمان في مقام العمل بأمر ما، كشف ذلك عن كونه فتوى مرجعه، وعدّ إخبار منهما، مثلاً لو وجدهما يرتمسان في نهار شهر رمضان المبارك ولم يكن هناك ما يمنعهما من الصوم، كشف ذلك عن إخبارهما بأنّ الارتماس ليس من المفطرات عند مرجعه.

أو وجدهما يتداولان في أسهم البنوك، عدّ ذلك إخبار منهما بجواز التداول في أسهم البنوك عند مرجعه، وهكذا.

وبالجملة، إنّ البناء على توسعة دائرة الإخبار الصادر من العادلين عن فتوى المرجع ليشمل ما يصدر منهما من فعل أو تقرير غير بعيد، فلاحظ.

الوسيلة الثالثة: أن يخبر بفتوى المجتهد عدل واحد، بل مطلق الثقة، على كلام بين الأعلام في أنّه يعتبر أن يكون قوله موجباً لحصول الاطمئنان، وعدمه.

وعلى أيّ حال، فوفقاً للقبول بهذه الوسيلة علىّ أي من النحوين المشار إلى الخلاف فيها بين الأعلام، فإنّه يجري بحسب الظاهر فيها ما سبقت الإشارة إليه في الوسيلة السابقة، كما هو واضح.

الوسيلة الرابعة: وجدان الفتوى في الرسالة العمليّة.

التعريف بالرسالة العمليّة:

وقبل الحديث عن هذه الوسيلة، نودّ الإشارة إلى أنّ مصطلح الرسالة العمليّة يقصد به الكتاب أو المجموع الذي يكون حاوياً لفتاوى المجتهد ومتضمّناً لآرائه الفقهية، وقد يكون في مجلّد واحد، أو ربما كان في أكثر.

ويغلب عليه أن يكون عرضاً لبيان الأحكام الفتوائية التي يحتاج إليها المكلّف

في مقام الامتثال، ولا يشار فيه إلى بيان الوجه أو الموجب للنتيجة المذكورة، وهو ما يسمّى بالاستدلال.

وقد كان الموجب لكتابة مثل هذا الكتاب هو التسهيل على المكلّف، ضرورة أنّ المكلّف قد لا يتسنّى له الاتّصال بالمجتهد دائماً، أو يكون في اتّصاله به عسر وحرج، كما أنّ المكلّف يصعب عليه الإحاطة بفتاوى المجتهد كلّها، وربما لا يكون قريباً منه من يرجع له للسؤال منه لمعرفة رأي المجتهد في هذه المسألة، فجاءت كتابة هذه الرسالة أو الكتاب لتكون بمثابة المرجع الذي يرجع له المكلّف لمعرفة وظيفته الشرعية.

وربما يقال أنّ هذا الأمر كان متّبعاً منذ عصور الأئمة عليهم السلام، من خلال ما كان يكتبه أصحابهم من كتب وأُصول تتضمّن الروايات الصادرة عنهم عليهم السلام، وهكذا سار فقهاؤنا بعد ذلك.

هذا وقد جرت العادة أنّ المجتهد يعمد إلى انتخاب رسالة عملية لمرجع سابق عليه أو معاصر ويعمد إلى مطابقة آرائه ونظرياته الفقهية على طبق تلك الرسالة، ثمّ يضمّنها إياها، أو يجعلها عليها بمثابة التعليقة.

وقلّ أن يكتب الفقهاء رسالة عملية جديدة، ولعلّ ذلك لأُنس المقلدين بالرسائل العمليّة السابقة وتعوّدهم على لغتها، لذا يستحسن بقاؤهم على ما كانوا عليه.

هذا وقد يكون الموجب شيئاً آخر، مثل سلاسة العبارة أو كثرة الاشتمال على الفروع الفقهية الابتلائية، كما لعلّه يذكر ذلك في شأن كتاب **(العروة الوثقى)** للسيّد اليزدي قدس سره، ولذا نجد أنّ الكثير من الفقهاء يعمدون للتعليق عليها، وإن كان اليوم كثير من فروعه الفقهية خارج عن دائرة الابتلاء.

وللسيّد الشهيد الصدر﵀ كلام في التأمّل في رسائل الفقهاء العمليّة، وذلك لأنّ لغة الخطاب التي اشتملت عليها لا تواكب الحياة العصرية اليوم، كما أنّها تشتمل على العديد من المصطلحات التي ربما ضاق على بعض المنتسبين للعلوم الدينية القدرة على الإحاطة بمعناها، فضلاً عن أنّ لغتها لغة معقّدة، وغير ذلك[1]، ولذا عمد﵀ إلى كتابة رسالة نموذجية بنظره، وهي رسالته العمليّة (**الفتاوى الواضحة**)، لكنّه لم يتسنّ له إكماله، حيث لم يخرج منها إلّا القسم الأوّل.

وعلى أيّ حال، بعدما أحطنا بشيء حول الرسالة العمليّة، نعود لذكر الوسيلة الرابعة من الوسائل التي يمكن للمكلّف من خلالها الإحاطة بفتوى المجتهد، وهي وجدانه فتاواه في رسالته العمليّة المنسوبة إليه، وغالباً ما تكون مكتوبة من قبله، أو من قبل جملة من تلامذته أو ثقاته الذين يعتمد عليهم.

وبالجملة، إذا وجد المكلّف فتوى المجتهد في رسالته العمليّة، بحيث رأى الرسالة تضمّنت أنّ السمك الذي يكون له فلس، فإنّه يحلّ أكل لحمه، كان مطالباً عندها بالتعبّد على وفقها.

نعم يشترط للقبول بما جاء في الرسالة العمليّة إحراز سلامتها من الخطأ والاشتباه، بمعنى لابدّ وأن يحرز الصحّة في الرسالة العمليّة، أما لو لم يكن محرزاً لذلك، فإنّه يعدّ مانعاً من التعبّد بما جاء فيها، نعم لا يضرّ وجود الخطأ والغلط النادر والمتعارف، ذلك لما ذكروه من أنّ أغلب الطباعات لا تخلو منه.

ونودّ أن نشير إلى أنّ الرسالة العمليّة للفقيه قد تطبع طبعات متعدّدة، بينها تفاوت من حيث التاريخ الزمني، فربما طبعت طبعة أُولى تفرق عن العاشرة بعشر سنين أو أزيد، فهل يكون التعامل مع كلتا الطبعتين بنحو واحد من دون تفريق بينهما، أم أنّه

---

(١) مقدّمة الفتاوى الواضحة.

يختلف اللحاظ، فيعتمد على خصوص الطبعة المتأخّرة دون الطبعات الأُولى القديمة.

وبتعبير آخر، هل أنّ حجيّة فتوى المجتهد في رسالته القديمة تبقى على حالها حتى مع تقادم الزمن، بملاحظة أنّ فتح باب الاجتهاد مفتوح، وبالتالي قد يتصوّر تغيّرها وتبدّلها، أم يستصحب بقاء الفتوى على حالها؟

الظاهر -والله سبحانه أعلم- البناء على استصحاب حجّية الفتوى وبقائها على الحجّية، وما يتصوّر من وجود علم إجمالي، يبدو عدم تنجّزه ضرورة خروج بعض الأطراف عن دائرة الابتلاء، وتفصيله أكثر في البحوث التخصّصيّة.

وبالجملة، لا فرق في الحجّية للفتوى في الرسالة العمليّة بين كون طبعتها قديمة، أم جديدة، ما دام لم يحصل عند المكلّف ما يوجب التوقّف في القبول بها.

تعارض وسائل معرفة الفتوى:

هذا وقد يحصل تعارض في بيان فتوى المجتهد عند وصولها للمكلّف، فيختلف الحال بين من يطرح بياناً بالحلّية، وآخر ينقل بياناً بالحرمة، وما شابه.

هذا وهنا صور للتعارض نشير إليها، ثمّ نعمد إلى بيان كيفية العلاج فيها، فنقول:

الصورة الأُولى: أن يحصل التعارض بين بيّنتين، بحيث أنّ العادلين في الطرف الأوّل ينقلان أنّ الطالب الذي يدرس في منطقة تبعد عن وطنه مسافة شرعية وظيفته التقصير والإفطار، بينما تنقل البيّنة الثانية أن وظيفته التمام والصيام، ومن المعلوم أن المعارضة هنا بين خبري العادلين.

الصورة الثانية: أن يتعارض الناقلان العادلان لفتوى المجتهد، فينقل أحدهما أنّ وظيفة كثير السفر هي القصر، بينما ينقل الآخر أنّ وظيفته هي التمام. ولا يخفى أنّ هذا من صغريات التعارض بين خبري العدل، أو بين خبري الثقة.

ولا يخفى أنّ الصورتين لا تنحصران في خصوص النقل مشافهة، بل تشمل أيضاً نقلهم لفتواه من رسالته العمليّة.

الصورة الثالثة: أن تكون المعارضة بين ما سمعه المكلّف من المجتهد شفاهاً وبين ما ينقله العادلان، أو ما ينقله العدل، أو الثقة.، بحيث أنّ المكلّف سأل المجتهد عن السيّارة التي يستخدمها لشؤونه الخاصّة، فأفتاه أنّه لا يتعلّق الخمس بها، لكنّه سمع من العادل، أو من الثقة أنّه يتعلّق الخمس بها.

الصورة الرابعة: أن تكون المعارضة بين ما سمعه المكلّف من المجتهد شفاهاً، وبين ما جاء في الرسالة العمليّة، بحيث أنّ المكلّف سمع من المجتهد أنّه لا يجب الحضور لصلاة الجمعة في زمن الغيبة، وجاء في الرسالة العمليّة أنّه يجب الحضور فيها، ولو بنحو الاحتياط الوجوبي.

الصورة الخامسة: أن تكون المعارضة بين النقل وبين ما جاء في الرسالة العمليّة، مثل أن ينقل عادلان، أو عدل، أو ثقة أنّه يحرم أكل سمك الصافي، مع أنّ الوارد في الرسالة العمليّة البناء على حلّيته، لكونه مما له فلس.

هذه صور خمس للمعارضة، وقد تكون هناك صور أُخرى يمكن للقارئ ملاحظتها.

وبالجملة، ففي جميع هذه الموارد، كيف يمكن للمكلف أن يعالج المعارضة المتصوّرة.

الحقّ أن يقال، أنّه إذا حصل عند المكلّف اطمئنان ناشئ من خلال تجميع القرائن العقلائية بأحد طرفي المعارضة، فإنّه يبني عليه، ولنوضّح ذلك بتطبيقه على أحد الصور السابقة، ومنه يتّضح الأمر في بقيتها: في حال كون المعارضة بين النقلين المنقولين سواء من قبل بيّنتين، أم من قبل عدلين، أم ثقتين، تارةً يكون

بينهما اختلاف في التاريخ، بحيث يكون أحدهما متأخّراً على الآخر، والظاهر أنّ التاريخ المتأخّر يعتبر أمراً عقلائياً موجباً لتوريث الاطمئنان عند الآخرين، فعليه يمكن القول بأنّ المتأخّر تاريخاً يقدّم على المتقدّم عند المعارضة، وهكذا.

متى تقبل الفتوى:

هذا وينبغي أن نشير إلى أنّه متى ما وصلت للمكلّف فتوى من الفتاوى، وادّعي نسبتها للمجتهد، فهل ينبغي عليه القبول بها مطلقاً، أم أنّه مطالب برفضها وردّها، أم كيف يمكنه التعاطي والتعامل معها؟

لابدّ من الالتفات إلى أنّ صدور الفتوى من المجتهد تكون وفق جملة من الضوابط، يتمّ من خلالها صدورها، وهذا يعني أنّه لابدّ من ملاحظة الفتوى وفقاً لتلك الضوابط، فمتى كانت تلك الفتوى متوافقة والضوابط المعروفة والمقرّرة، كان ذلك موجباً للقبول بالفتوى، أمّا لو وجدنا أنّها تتخالف والضوابط المعروفة، فالظاهر أنّه لا مجال للبناء عليها، ولنشرح ذلك بصورة أكثر تفصيلاً:

إنّ في كلّ مسألة من المسائل الشرعية يوجد أصل أولي يمكن من خلاله معرفة الوظيفة العمليّة للمكلّف، فمثلاً سمك الصافي، لو أردنا أن نعرف الأصل الأوّلي بالنسبة له، لوجدنا أنّ الأصل الأوّلي فيه هو الحرمة، لأنّ الأصل في لحوم البحر هو الحرمة، على عكس الأصل الأوّلي في لحوم البرّ فإنّه الحلّية.

بعد ذلك نرى هل أنّ في الأدلّة الاجتهادية، من نصوص وما شابه ما يوجب رفع اليد عن الأَصل الأوّلي القاضي بالحرمة أم لا؟ فإذا وجدنا في النصوص ما يشير إلى ذلك، فإنّنا سوف نرفع اليد عن القول بالحرمة، وهذا ما نجده في السمك الذي له فلس، وفي خصوص الروبيان، فيحكم عندها بحلّية خصوص هذين النوعين من الحيوانات البحرية، وهما الأسماك ذات الفلس والروبيان، أمّا بقية المخلوقات

البحرية فيحرم أكلها، كأم الروبيان مثلاً.

نعم، أودّ أن أُنبّه على أنّ بعض المجتهدين، قد يسلكون في مقام المعالجة للفتاوى طرقاً غير مألوفة، وذلك من خلال الإبداع في مقام الاستدلال، فربما يتصوّر البعض أنّ ذلك خروجاً عن الطريق فيرفض الفتوى، وهذا في غير محلّه، فينبغي الالتفات إليه.

ووفقاً لما ذكرنا لو وجدنا فتوى صادرة من المجتهد تقول بأنّ سمك الصافي مثلاً يحرم أكله، مع أنّه له فلس، فالظاهر أنّه لا مجال للقبول بهذه الفتوى، وذلك لأنّها مخالفة للضوابط التي يسار عليها في عملية الاستنباط، وهكذا.

هذا وقد يذكر البعض أنّه وطبقاً لما ذكرتم، فإنّه لا يتسنىّ لكلّ أحد القدرة على معالجة الفتاوى الواصلة إليه بهذه الصورة، ضرورة أنّ هذا الأمر يحتاج أن يكون الإنسان من أهل الاختصاص، كما ينبغي أن يكون ممتلكاً فضيلة علمية حتى يملك القدرة على المعالجة بالصورة المذكورة.

وما ذكر صحيح، فإنّه وبالخصوص في الفتاوى المستجدّة[1] التي لا تكون موجودة في الرسالة العمليّة لا يمكن التعويل على كلّ نقل وبأيّ كيفية كانت، كما لا ينقل القول لمجرّد النسبة، وهذا يعني أنّه يوكل مثل هكذا موارد إلى أهل الاختصاص، حتى يقرّروا صحّة الصدور من عدمه.

خاتمة:

وفي الختام أودّ أن أوجّه نصيحة للإخوة القرّاء، تتضمّن انتخاب من يُسأل،

---

(١) نقصد من المستجدّة، الاستفتاءات التي تنسب للمجتهد، وليست موجودة في رسالته العملية، ولا نقصد منها المسائل المستحدثة.

فليس كلّ أحد يملك القدرة على الجواب للسؤال الموجّه إليه، كما أنّه ليس لكلّ أحد القدرة على الفهم التام بالمسألة الشرعية، ونحن هنا لا نودّ التعريض بأحد، أو الانتقاص من أحد -حاشا لله- بل نودّ التنبيه على أنّ البشر يتفاوتون في القدرات، فلا ينبغي لنا أن نحمل الآخرين ما لا طاقة لهم بحمله.



مدخل:

عاش الإمام الصادق عليه السلام في فترة انتشرت فيها مدرستان في الأوساط الإسلاميّة، وهما مدرستا الرأي والحديث، وقد كان لكلّ واحدة من المدرستين منهجيّة مختلفة عن منهجية المدرسة الأخرى، كما أنّ لكلّ واحدة منهما مقوّماتها التي تميّزها عن الأخرى.

ولا يخفى أنّ وجود هاتين المدرستين يجعل التصوّر الأوّل لكلّ من يقرأ أو يسمع بذلك أنّ جميع المسلمين كانوا منطوين تحت إحداهما، بحيث لا يتصوّر وجود مسلم إلّا ويكون منضمّاً لواحدة منهما، ومتبنّياً للمنهج المقرّر فيها، وعليه فهل كان الإمام الصادق عليه السلام منطوياً تحت واحدة من المدرستين، وبالتالي يكون متبنّياً لرؤاها، أم أنّ الإمام الصادق عليه السلام كان له منهج علمي مختلف عن كلتا المدرستين، يتميّز به عليه السلام، ومن خلاله يردّ ويناقش ما تضمّنته أُطروحة كلّ واحدة من المدرستين الأُخريين.

حتى نتمكّن من التعرّف على ذلك، نحتاج الحديث ضمن جهات.

التعريف بمدرستي الرأي والحديث:

بداية لابدّ أن نعرف أنّ كلّ واحدة من مدرستي الرأي والحديث تنسب لرئيس من رؤساء المذاهب الأربعة، فمدرسة الرأي على رأسها من ينسب له المذهب الحنفيّ، وهو أبو حنيفة النعمان بن ثابت، ومدرسة الحديث تنسب لرئيس المذهب المالكي، وهو مالك بن أنس، ولسنا الآن بصدد الحديث عن رئيسي المدرستين، وإنّما نودّ التعريف بالمنهج العلمي لكلّ واحدة منهما بما يتناسب والمقام، ومن ثمّ الإشارة للأسباب التي دعت إلى ظهورهما على الساحة العلميّة الإسلاميّة.

مدرسة الرأي:

لقد كان ظهور مدرسة الرأي في العراق، وكان أول الداعين إليها هو أُستاذ أبي حنيفة ويعرف بحمّاد، وقد كان الموجب لظهورها قلّة الأحاديث الموجودة في العراق، فانفتح باب الرأي والقياس، ومن هنا سمّي أهل الرأي بهذا الإسم حيث أنّهم يعنون بتحصيل وجه من القياس والمعنى المستنبط من الأحكام، وبناء الحوادث عليها، وربما يقدّمون القياس الجليّ على آحاد الأخبار.

وقد كان الموجب لهم في الالتزام بما ذكر جعلهم المصالح التي شرّعت الشريعة من أجل تحصيلها أصلاً من أُصول الأدلّة حال فقدان النصّ في الكتاب والسنّة الصحيحة عندهم، وقد عرفت أنّ عددها قليل بسبب بعد العراق عن موطن الحديث.

والحاصل، لقد قرّر أصحاب هذه المدرسة أنّ الشريعة معقولة المعنى، ولها أُصول يرجع إليها، ونتيجة لاقتناعهم بمعقولية الشريعة وابتنائها على أُصول محكمة

فهمت من الكتاب والسنّة، كانوا لا يمتنعون من الإفتاء برأيهم.

وقد كان أصحاب هذه المدرسة يحبّون معرفة العلل والغايات التي من أجلها شرّعت الأحكام.

وقد جعلوا لهم ميزاناً في التعامل مع النصوص، فربما ردّوا أحاديث لمخالفتها لأُصول الشريعة، ولا سيّما إذا عارضها حديث آخر.

مدرسة الحديث:

وعلى العكس تماماً كانت مدرسة الحديث، فإنّها لم تجعل للرأي والقياس في استنباط الأحكام هذا المحلّ، بل كان العمدة عندهم على الحديث، وأنّه المرجع الذي يعوّل عليه في معرفة الأحكام الشرعية، ولا مجال للاستناد لشيء آخر سواه.

ومن هنا نشأت تسميتهم بأهل الحديث، بسبب عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص، دون الرجوع للقياس أو غيره.

ولهذا تعتمد الفتوى عند أصحاب هذه المدرسة على حدود النصّ فلا تتعدّاه.

هذا وقد نسب على رأس هذه المدرسة مالك بن أنس المنسوب له المذهب المالكي، لكن عند دراسة حياة مالك والتأمّل في فقهه، سوف يطّلع المتابع على أنّه لا يختلف عن أبي حنيفة كثيراً، حيث أنّه ممن يعتمد كثيراً على الرأي، فيلتزم بالقياس والرأي والاستحسان، وغير ذلك.

منهج الإمام الصادق عليه السلام:

في خضمّ هاتين المدرستين كانت مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، ومن الطبيعيّ أنّه عليه السلام لم يكن متبنّياً لأيّ واحدة من المدرستين، بل على العكس تماماً كانت له منهجية أُخرى مختلفة تماماً عن كليهما، حيث نلمس أنّ له مواقف متعدّدة ضدّ

أصحاب مدرسة الرأي وبالتحديد من خلال المناظرات التي كانت تحصل بينه وبين شيخ هذه المدرسة أبي حنيفة، فقد كان يشدّد عليه الإنكار في القياس، وقد تعدّدت البيانات الصادرة منه عليه السلام لبطلان المنهج المتّبع، فممّا قال له عليه السلام: «بَلَغَنِي أَنَّكَ تَقِيْسُ الدِّينَ بِرَأْيِكَ»، قال: نعم، قال: «قَالَ لاَ تَقِسْ فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ قَاسَ إِبْلِيسُ»[1].

وقال له مرّة أُخرى: يا نعمان، حدّثني أبي عن جدّي، أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: أوّل من قاس أمر الدين برأيه إبليس، قال الله تعالى له: اسجد لآدم، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ، خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾[2]، فمن قاس الدين برأيه، قرنه الله يوم القيامة بإبليس، لأنّه اتّبعه بالقياس[3].

وجاء عنه عليه السلام مرة ثالثة قوله: «إِنَّ اَلسُّنَّةَ إِذَا قِيسَتْ مُحِقَ اَلدِّينُ»[4].

وكما كان للإمام الصادق عليه السلام مواقف لرفض المنهج المتبع من قبل مدرسة الرأي أيضاً كانت له مواقف مماثلة مقابل مدرسة الحديث، وسوف نقصر الحديث في هذا البحث على واحد من الأسس الأساسية التي وضعها الإمام عليه السلام في التعامل مع الحديث، وهو ما يمكن تسميته بروايات العرض على الكتاب والسنة، أو ما يمكن التعبير عنه بمنهج نقد المتن في الحديث، حيث أنه قد يتصور البعض أن مجرد ورود الحديث عن النبيّ صلى الله عليه وآله موجب للقبول عنه، وبالتالي العمل على طبقه، لكنه عليه السلام على علم أن هناك كذابة كانوا يكذبون سواء على رسول الله صلى الله عليه وآله، أم على آبائه

---

(١) الكافي: ١: ٥٨، الحديث ٢٠. علل الشرائع: ١: ٨٦، الحديث ١. بحار الأنوار: ٢: ٢٨٨، الحديث ٥.

(٢) الأعراف (٧): ١٢.

(٣) كتاب حصر الاجتهاد: ٣٧. الأصول العامة للفقه المقارن: ٣٢٩.

(٤) الكافي: ١: ٥٧، الحديث ١٥، و: ٧: ٣٠، الحديث٦. بحار الأنوار: ١٠١: ٤٠٥، الحديث ٥.

الطاهرين عليهم السلام، وبالتالي لابد من تمييز الحديث الصادر من الحديث المكذوب.

وقد تعدّدت الروايات الصادرة منه لبيان هذه المنهج، فقد وردعنه عليه السلام قوله: «إِنَّ عَلَى كُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً وَ عَلَى كُلِّ صَوَابٍ نُوراً فَمَا وَافَقَ كِتَابَ اللّهِ فَخُذُوهُ وَ مَا خَالَفَ كِتَابَ اللّهِ فَدَعُوهُ»(١).

وقال عليه السلام: «كُلُّ شَيْءٍ مَرْدُودٌ إِلَى الكِتَابِ وَ اَلسُّنَّةِ وَ كُلُّ حَدِيثٍ لاَ يُوَافِقُ كِتَابَ اَللّهِ فَهُوَ زُخْرُفٌ»(٢).

وقال عليه السلام أيضاً: «مَا لَمْ يُوَافِقْ مِنَ اَلْحَدِيثِ اَلْقُرْآنَ فَهُوَ زُخْرُفٌ»(٣).

منهج نقد المتن:

ولكي يتّضح المنهج الذي كان يتّبعه الإمام الصادق عليه السلام ويدعو أصحابه للعمل على وفقه، أن نتعرّف على المقصود من منهج نقد المتن، وبيان المنهج المقابل الآخر المقابل له وهو منهج نقد السند، فنقول:

أما منهج نقد السند: فهو المنهج الذي يقوم على أساس إحراز وثاقة الراوي الواقع في سلسلة سند الرواية المنقولة، حتّى يتمّ من خلال ذلك إحراز صدور النصّ عن المعصوم عليه السلام، فمتى كان جميع الواقعين في سند الرواية ثقات كان ذلك موجباً للبناء على صدورها عن المعصوم عليه السلام.

وهذا المنهج منهج عقلائيّ في العمل بالخبر المنقول، مضافاً إلى أنّه يمكن القول بكونه صادراً من قبل المعصوم عليه السلام.

---

(١) الكافي: ١: ٦٨، الحديث ١، و: ٢: ٥٤، الحديث ٤. بحار الأنوار: ٢: ٢٢٧، الحديث ٤.

(٢) الكافي: ١: ٦٩، الحديث ٣. وسائل الشيعة: ٢٧: ١١١ الباب ٩ من أبواب القضاء، الحديث ١٤.

(٣) الكافي: ١: ٦٩، الحديث ٤. وسائل الشيعة: ٢٧: ١١٠ الباب ٩ من أبواب القضاء، الحديث ١٢.

وأمّا منهج نقد المتن، فالمقصود منه: المنهج الذي يقوم على عرض متن الرواية على محكم الكتاب والسنّة، وعلى ما هو متيقّن من المعلومات.

ومن المعلوم أنّه يترتّب على ذلك علم بصدور النصّ عن المعصوم من عدمه.

وكما أنّ منهج نقد السند منهج عقلائي، فكذلك منهج نقد المتن منهج عقلائي أيضاً، ولكنّنا سوف نركّز عليه من خلال ما كان يشير إليه الإمام الصادق عليه السلام، حيث وجدنا أنّ النصوص الصادرة عنه لمنهج نقد المتن، تشير إلى العرض على الكتاب، وتشير لرفض ما كان مخالفاً، فلنشر إلى المقصود من ذلك.

موافقة الكتاب ومخالفته:

وقد تضمّن منهج نقد المتن والعرض على الكتاب جعل الميزان الأساس في القبول بالحديث المنقول موافقته للكتاب، والموجب لرفضه كونه مخالفاً له، فما هو المقصود من الموافقة، وما هو المقصود من المخالفة في البين؟...

قد يتصوّر البعض أنّ المقصود من الموافقة هو المطابقة التامة لمدلول الآيات الشريفة، فيكون بين النصّ المعصومي وبين النصّ القرآني مطابقة من حيث المدلول.

ولا يخفى ضعف هذا التصوّر، ذلك لأنّه يستلزم إلغاء السنّة المباركة، كمصدر من مصادر التشريع الإسلامي، إذ من الواضح أنّه مع تحقّق المطابقة بين النصّ المعصومي وبين القرآن الكريم لن يكون المستفاد من السنّة المباركة أكثر من التأكيد على ما جاء عليه القرآن الكريم.

على أنّ هذا المعنى لو كان مستفاداً من النصوص لكان مخالفاً لما جاء في القرآن الكريم، حيث أنّه سبحانه وتعالى أمر بالأخذ بما جاء عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، قال

تعالى :- (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)[١] .

وأمّا المقصود بالمخالفة للكتاب ، فالمقصود منها المخالفة والمنافاة المستقرّة للكتاب ، فإذا عارض مدلول حديث مرويّ عن النبيّ ﷺ مدلول آية قرآنية أو مدلول حديث عامّ معلوم الصدور ، كان ذلك دليلاً على عدم صدور الحديث عنه ﷺ .

والسرّ في ذلك هو أنّ القرآن الكريم وحي إلهي وهو قطعيّ الصدور عنه سبحانه وتعالى ، فكلّ ما نافاه يكون مردوداً ، لأنّ السنّة المباركة مصدرها هو عين مصدر القرآن وهو الوحي الإلهيّ فلا يمكن أن يكون بينهما تنافي ، لأنّه ينافي العلم والحكمة ، فوجود التنافي يعني بطلان أحدهما ، ولما كان القرآن قطعيّ الصدور فلا مجال لبطلانه ، فيكون البطلان عندها لخبر الواحد المنسوب للنبيّ ﷺ .

هذا ونقصد من كون التنافي بين الخبر والمدلول القرآني بالمعارضة المستقرّة ، عدم شموله للتنافي البدويّ الحاصل بينهما والذي يعالج بحمل المطلق على المقيّد ، أو العامّ على الخاصّ .

أمثلة لمنهج نقد المتن:

هذا ولكي يتّضح المنهج الذي كان يعمد إليه الإمام الصادق عليه السلام في التعامل مع الروايات ، نشير إلى بعض الأمثلة ، التي توضّحه أكثر :

المثال الأوّل: الزهراء عليها السلام وقضية الميراث:

لقد عمدت سيّدتنا الزهراء عليها السلام إلى تطبيق منهج نقد المتن ، مع الخليفة أبي بكر في الردّ عليه في قضية الميراث ، وتوضيح ذلك :

لقد روى أبو بكر رواية نسبها للنبيّ ﷺ ، وهو قوله : **(لا نورث ما تركنا صدقة)**[٢] .

---

(١) الحشر (٥٩) : ٧.

(٢) صحيح البخاري : ٤ : ٤٤ ، و ٥ : ٢٣ ، و ٦ : ١٩٠ ، و ٨ : ٣.

وقد استدلّ أبو بكر بالحديث المذكور لإثبات صحّة ما قام به من عمل في مصادرته فدكاً من تحت يدي مولاتنا الزهراء عليها السلام، فعمدت عليها السلام إلى معارضته، وأشارت إلى أنّ النصّ المذكور غير صادر منه صلى الله عليه وآله وسلم ذلك أنّه يخالف الكتاب وما دام مخالفاً للكتاب، فهو غير صحيح، قالت عليها السلام: «أَفَعَلى عَمْدٍ تَرَكْتُم كِتابَ اللهِ وَنَبَذْتُمُوهُ وَراءَ ظُهُورِكُمْ، إذ يَقولُ:- (وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ)(١)، وَقالَ فِيمَا اقتَصّ مِن خَبَرِ زَكَرِيّا عليه السلام:- (فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا)(٢)»(٣).

وما أرادت عليها السلام بيانه أنّ الحديث المنسوب للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لمّا كان مخالفاً للكتاب بنحو المنافاة والمعارضة المستقرّة، فلا يكون صادراً عنه صلى الله عليه وآله وسلم.

المثال الثاني: وضوء عثمان:

الذي نذكره لبيان هذا المنهج هو ما صدر من الخليفة الثالث عثمان، حيث ذكر أنّه توضّأ في خلافته فغسل رجليه إلى الكعبين، ثمّ قال: رأيت رسول الله توضّأ نحو وضوئي هذا، ثمّ قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: «مَن تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هٰذَا، ثُمَّ قامَ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ، لا يُحَدِّثُ فِيهِما نَفْسَهُ، غُفِرَ لَهُ ما تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِهِ»(٤).

ومنافاة الحديث المذكور للكتاب الكريم لا تخفى، حيث أنّ المستفاد من القرآن الكريم أنّ المعتبر هو المسح على القدمين، سواء قرأنا بالفتح أم قرأنا بالجرّ.

ولنختم الحديث بروايات يكثر ذكرها على الألسن، وهي النصوص التي تتحدّث

---

(١) النحل (٢٧): ١٦.

(٢) مريم (١٩): ٦.

(٣) شرح الأخبار: ٣: ٣٦. الإحتجاج: ١: ١٣٨. بحار الأنوار: ٢٩: ٢٢٦، الحديث ٨.

(٤) مسند أحمد: ١: ٥٩. صحيح البخاري: ١: ٤٨. كنزالعمال: ٩: ٤٢٤، الحديث ٢٦٨٠١.

عن النساء، وأنّهن يشاورن ويخالفن، وأنّهن ناقصات عقل ودين، وما شابه.

وهذه النصوص للتأمل في صدورها مجال واسع، ضرورة أنّ تطبيق منهج نقد المتن ينطبق عليها، لمنافاتها للقرآن الكريم، وبالتالي يتأمّل في صدورها.

هذا ولو أردنا زيادة الحديث في هذا المجال يطول بنا المقام، حيث يمكن توسعة دائرة البحث لتشمل المنافاة لبعض الأُمور البديهية، والأُمور التأريخية الثابتة، وما شابه ذلك، لكنّنا نتركه لمجال آخر.

والحاصل، إنّ منهج نقد المتن، أو ما يسمّى بروايات العرض على الكتاب، عمد من خلاله الإمام الصادق عليه السلام إلى إعطاء أُسلوب ومنهج يمكن من خلاله تمييز الرواية الصادرة عن المعصوم عليه السلام، من عدمه.

ومن الطبيعيّ أنّ السبب لذلك كما عرفنا يعود للوقوف أمام مدرسة الحديث التي فتحت الباب على مصراعيه، وبالتالي قطع الطريق على الكذّابة الذين كانوا يكذبون على النبيّ صلى الله عليه وآله، والأئمة عليهم السلام، وجعل الحديث مصدراً يسترزقون من خلاله[1].

---

(١) من مصادر البحث: (**الكافي**)، (**مرآة العقول**)، (**الإمام الصادق والمذاهب الأربعة**)، (**منهج نقد المتن**).



نصّ علماؤنا على أنّ المصدر الثاني هو السنّة المباركة وهي تعني كلّ ما صدر عن المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو إقرار، والوصول إلى هذه الأُمور يكون في زمن الحضور من خلال التواجد بين يدي المعصوم عليه السلام، بحيث يتسنّى للمكلّف سماع قول الإمام عليه السلام منه مباشرة لأنّه كان موجوداً معه، أو أنّه يكون حاضراً في مكان ما فيرى فعل الإمام عليه السلام، الكاشف عن التشريع، أو يراه يقرُّ عملاً من الأعمال الصادرة من فرد من الأفراد، مع عدم وجود مانع يمنعه من نهيه عمّا عمله. وقد يكون وصوله إلى ذلك من خلال الأخبار الحاكية لذلك، كما سنشير بعد قليل.

وأمّا في زمان الغيبة المظلمة، وعدم التمكّن من الوصول للإمام المعصوم عليه السلام، فإنّ الطريق لإحراز السنّة الشريفة يكون من خلال النصوص الحاكية لما صدر عنهم عليهم السلام من أقوال، أو أفعال، أو إقرارات، وهذه النصوص إمّا أن تكون متواترة، أو محفوفة بقرائن توجب القطع بصدورها، أو أخبار آحاد ظنّية.

ولا ريب في كون الأخبار المتواترة مفيدة للعلم، ومثلها الأخبار المحفوفة بقرائن توجب القطع بالصدور، فيستند إليهما في مقام الاستدلال دونما حاجة إلى ملاحظة

أسنادهما، فضلاً عن دراستها ونقدها. إلّا أنّ هذين النوعين من النصوص ليسا من الكثرة بمكان، ذلك لأنّ أكثر النصوص الموجودة بأيدينا هي أخبار آحاد ظنّية، لا تفيد العلم، وعليه كيف يكون التعاطي والتعامل معها، فهل يمكن الإستناد إليها جميعها دونما تمحيص وتأمّل، فيقبل كلّ خبر نسب إلى أحد المعصومين عليهم السلام، ويلتزم به، أو يعمد إلى ردّ النصوص الحاكية لما صدر عنهم عليهم السلام بأكملها دونما فرق، لكونها من الظنون، وقد نصّ القرآن الكريم على **(إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا)**[1]. أو يعمد إلى التفصيل فيما بينها، فيبنى على العمل ببعض النصوص، ويعمد إلى ردّ بعضها الآخر؟

ومن الطبيعيّ جّداً أنّه لو بني على اختيار المحتمل الثالث من المحتملات المذكورة، فلابدّ وأن يكون هناك موجب لهذا التمييز ينتج عنه التفصيل المذكور، ولا يكون منشأه الترجيح بلا مرجّح.

وممّا يلزم التنبيه عليه في المقام، التفريق بين أمرين في غاية الأهمية، وهما ردّ الخبر، وتكذيبه، فلا مجال لأن يتمسّك بأنّ ردّ خبر من الأخبار لعدم إحراز صدوره عن المعصوم عليه السلام نتيجة عدم توفّر ما يلزم توفّره فيه للحكم بذلك بأنّه مشمول للنصوص التي نهت عن تكذيبهم عليهم السلام، إذ أنّ المنهيّ عنه في تلك النصوص هو تكذيبهم عليهم السلام، وتكذيب الصادر عنهم عليهم السلام، لا أنّها تضمّنت النهي عن ردّ الأخبار التي لا يحرز صدورها، وأين هذا من ذاك.

وبالجملة، إنّ ملاحظة النصوص والتأمّل فيها كيما يحرز صدورها، ليس من مصاديق تكذيبها، كما لا يخفى. وهذا يعني أنّه لا وجه لجعل موجب المحتمل الأوّل من المحتملات المذكورة، النصوص التي تضمّنت النهي عن رد رواياتهم عليهم السلام،

---

(١) يونس (١٠): ٣٦.

وتكذيبها، لما عرفت أنّ موضوع تلك النصوص هو التكذيب، وليس الملاحظة لإحراز الصدور.

وعلى أيّ حال، يبدو أنّه ليس من أحد يتبنى المحتمل الثاني من المحتملات المذكورة، فإنّه حتى لو قيل بانسداد باب العلميّ بعد انسداد باب العلم، إلّا أنّ ذلك لا يعني رفع اليد عن النصوص الظنّية، بل الظاهر أنّ القائل بالانسداد سوف يلجأ إلى تطبيق الوثوق الشخصي، وعليه، لا يبقى وجه للقول بالمحتمل الثاني، فضلاً عن عدم تصوّر وجود قائل به خارجاً، نعم، الظاهر أنّ المتمسكين بمقولة حسبنا كتاب الله، يمكن عدّهم من القائلين بهذا المحتمل، فلاحظ.

وعليه، ووفقاً لما تقدّم، سوف ينحصر الأمر في خصوص المحتملين الأوّل والثالث، فيلزم النظر فيما يمكن توجيههما، والإستدلال على كلّ منهما، حتى يتّضح ما يمكن العمل على طبقه في التعاطي مع النصوص الشريفة.

هذا ولو التزم بالمحتمل الثالث من هذه المحتملات، فلن نعرض إلى بيان الضابطة في تصحيح الخبر، بل سوف نقتصر على عرض موجبات هذا المنحى، ويكون التعرّض لذلك في مجال آخر.

حجّية النصوص مطلقاً:

أمّا المحتمل الأوّل، من المحتملات الثلاثة فقد عرفت أنّه يقوم على البناء على حجّية كافّة الأخبار المنسوبة للمعصومين عليهم السلام، والمتضمّنة لحكاية السنّة الشريفة عنهم، من دون حاجة إلى نقد أو تمحيص شيء منها، ومن الطبيعيّ أنّ القائلين بهذه المقالة، لن يعيروا المصادر الناقلة لهذه النصوص اهتماماً، ولا عناية.

ومع أنّني لم أجد أحداً من أعلامنا قد التزم بهذه المقالة حتى مشايخنا الإخباريين رحمهم الله، فإنّهم لا يعتمدون على صحّة كلّ منسوب للمعصومين عليهم السلام، بل

يحصرون ذلك في خصوص الكتب المعتبرة، وهذا يعني أنّهم يقيّمون النصوص وفقاً لمصادرها، فلو لم يكن مصدر الخبر من الكتب المعتبرة، فلن يعوّل عليه، ويحكم بصدوره عن المعصوم عليه السلام.

والحاصل، إنّ أخذ حيثية اعتبار المصدر، تكشف عن أنّهم عليهم السلام، لا يبنون على حجّية النصوص مطلقاً، وإنّما يقيّدونها بما عرفت، وهذا يكشف عن أنّهم في الحقيقة قائلون بالمحتمل الثالث، وليسوا قائلين بالمحتمل الأوّل.

ثمّ إنّه ليتنزّل عن جميع ما ذكر، وليحكم بوجود قائلين بهذا الإحتمال، وليحاول إيجاد ما يتصوّر من دليل يستند إليه في هذه المقولة.

وما يمكن أن يتصوّر دليلاً لهذا القول التالي أمران:

الأمر الأوّل: تنقية المصادر الحديثية:

إنّ من المعلوم عندنا أنّ كتب أصحابنا قد تعرّضت للتمحيص والتنقية والدراسة من قبل أعلام الطائفة، فقد صرفوا أوقاتهم، وأتعبوا أبدانهم، وسهروا الليالي في سبيل ذلك، ومن ثمّ قاموا بعرض ما صنعوه على المعصوم عليه السلام، وقد أُمضيت من قبلهم.

ولا يخفى أنّ هذا الوجه يتركّب من مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: تنقيح الكتب المشتملة على الأخبار.

المقدّمة الثانية: عرض ما نقّح من الكتب على المعصومين عليهم السلام، وإمضاؤها.

فيستكشف من ذلك رفع ما يتصوّر تدليسه، أو كذبه، من المصادر الحديثية، فيثبت المطلوب.

وما ذكر بمجرّد النظر البدويّ تام، إلّا أنّ التدقيق مانع من قبوله، وذلك:

أولاً: إنّ الجزم بحصول التنقيح للكتب الحديثية، بإخراج سقيمها من سليمها،

وحصر الموجود في خصوص السليم الذي لا سقم فيه، تكذّبه شواهد عديدة:

منها: لقد بذل شيخنا الكلينيّ ﵀ من عمره الشريف عشرين عاماً في تأليف كتابه **(الكافي)**، وقد تلقّت الطائفة الكتاب المذكور بكلّ احترام وتجلّة، إلّا أنّنا نجد أنّ من جاء بعده، وهو شيخنا الصدوق ﵀ مثلاً يكتب كتابه **(من لا يحضره الفقيه)**، والذي ذكر في ديباجته أنّه: ولم أقصد فيه قصد المصنّفين في إيراد جميع ماروووه[1]. فإنّ هذا التعبير صريح أنّه لا يحكم باعتبار جميع ما جاء في **(الكافي)**، وإنّما اشتماله على الصحيح وغيره.

ولم ينقل في هذا الكتاب إلّا رواية واحدة عن كتاب شيخنا الكليني ﵁، وقد أوردها للمناقشة فيها، وليس للعمل على طبقها. بل أعجب من ذلك أنّ أحد أبرز المصادر التي اعتمدها الشيخ الصدوق ﵁ في تأليف كتابه هو كتاب **(الرحمة)** لسعد بن عبد الله الأشعري ﵀، وقد كان الكتاب المذكور موجوداً بين يدي شيخنا الكليني ﵀، إلّا أنّه لم ينقل عنه إلّا رواية واحدة في أُصول كافيه، ولا ريب أنّ هذا يكشف عن عدم الجزم بحصول التنقية للمصادر الحديثية من السقيم، لأنّه لو حصل ذلك لم تكن هناك حاجة لأن يؤلّف **(الكافي)** ويبذل في ذلك المقدار الذي قد بذل، كما لا معنى لأن يؤلّف الصدوق ﵀ كتاباً آخر.

ولو قيل: إنّ غاية الصدوق ﵀ تأليف كتاب على غرار **(من لا يحضره الطبيب)** فيعرض فيه خصوص ما يحتاج إليه المكلّف، وهذا لا يمكن من خلال كتاب **(الكافي)** لتوسّع الكلينيّ ﵀ في ذلك؟

قلنا: إنّ أمر ذلك ليس صعباً، إذ كان بإمكانه تلخيص ما ذكره شيخنا الكلينيّ ﵀، ونقل شيء ممّا ذكره في كلّ باب، لا أن يكتب كتاباً لا يشتمل على شيء ممّا جاء

---

(١) من لا يحضره الفقيه: ١: ٣، الديباجة.

في الكتاب الأوّل.

والحاصل، إنّ تغاير الكتابين، يكشف عن تغاير المصادر ولو في الجملة، وهذا يعني أنّها لم تنقح ليحذف السقيم منها وإلّا لم يختلف العلمان رحمهما الله.

ثانياً: إنّ الدليل المذكور أخصّ من المدّعى، ذلك لأنّه بعد التسليم بتحقّق عملية التنقية المذكورة، فإنّ ذلك لا يثبت الصحّة لكلّ النصوص الموجودة بأيدينا، بل سوف يكون منحصراً في خصوص الكتب التي أُحرز تنقيتها.

ثالثاً: بعد التسليم بكلّ ما تقدّم، إلّا أنّه لا يوجد عندنا دليل معتبر يمكن الركون إليه ليثبت أنّ الكتب الحديثية عندنا قد تمّت تنقيتها من النصوص السقيمة، ليقال بعدها باعتبار ما بقي من الأحاديث.

الأمر الثاني: مقتضى الحكمة الإلهية:

لا ريب في عدم انحصار الحاجة إلى الصادر عن المعصومين عليهم السلام في خصوص من كان معاصراً لهم، كيف وفي زمان الغيبة المظلمة سوف يغيب الإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف عن الناس، ولن يتسنّى لهم اللقاء به، فلابدّ وأن يكون لهم ما يرجعون إليه، ولهذا اقتضت الحكمة الإلهية، وشفقة الرسول محمّد صلى الله عليه وآله وسلم وآله الأطهار عليهم السلام وجود أُصول معتمدة نقيّة من كلّ دسّ وتزوير، يحرز صدورها عنهم عليهم السلام يعمل بها في زمان الغيبة.

ولا يذهب عليك أنّ ما ذكر لا يصلح أن يكون دليلاً، بل هو للاستحسان أقرب، إذ أنّه لا توجد أدنى منافاة بين الحكمة الإلهية، والشفقة المعصومية، وبين دراسة النصوص ونقدها ليحرز سقيمها من سليمها. على أنّ التقريب المذكور يعتمد اعتماداً كليّاً على الدليل السابق، وكأنّه بمثابة النتيجة له، فمع هدم الدليل السابق، ينهدم مباشرة الدليل المذكور.

والمتحصّل ممّا تقدّم، أنّه لا مجال للقبول بحجّية كافّة الأخبار، وإمكانية الإستناد إليها من دون تمحيص أو نقد لأسنادها.

التفصيل في حجّية النصوص:

ويبتني هذا الإحتمال على عدم رفع اليد عن أخبار الآحاد الظنّية مطلقاً، ولا العمل بها على نحو الإطلاق، بل يلتزم بالتفصيل فيعمل بشيء منها، وترفع اليد عن شيء آخر، ولا ريب في أنّ العمل بما سوف يعمل به، أو رفع اليد عمّا سوف ترفع اليد عنه لن يكون على نحو التشهّي، وإنّما سوف يكون وفق ميزان يقوم على دراسة النصّ المراد الإستناد إليه من ناحية السند والمتن، وأنّه لابدّ وأن يكون مستجمعاً لما يعتبر توفّره فيه حتى يصحّ الإستناد إليه، ولسنا الآن بصدد الحديث عن بيان ما هي الشروط التي لابدّ من توفّرها كيما يكون الخبر مورداً للإستناد والإعتماد، فإنّ لذلك مجالاً آخر، وإنمّا نودّ التعرّض إلى بيان الداعي للالتزام بهذا التفصيل، وهو عدم القبول بحجّية كلّ خبر تضمّن الحكاية للسنّة الشريفة.

وما يمكن أن يذكر مانعاً من القبول بالمحتمل الأوّل، أمران:

الأمر الأوّل: مشكلة الوضع:

ويقصد منه اختلاق شيء وإثبات صدوره عن المعصوم عليه السلام، سواء كان ذلك بادّعاء قول منه، أو بادّعاء صدور فعل عنه، أو أنّه أقرّ شيئاً ما.

وتقريب مانعيّته في البين من خلال مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: لا ريب في اشتمال النصوص التي بأيدينا على جملة من الأخبار الموضوعة، وفقاً لما يستفاد من النصوص المستفيضة التي وردت عنهم عليهم السلام في وجود كذّاب لكلّ واحد منهم.

ويمكن تصنيف النصوص التي تحدّثت عن وجود الكذّابة عليهم عليهم السلام إلى

صنفين :

الصنف الأوّل : النصوص التي تضمّنت وجود كذّابين سوف يكذبون عليهم عليهم السلام، فقد جاء عن النبيّ الأكرم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال : «سَتَكْثُرُ بَعْدِي القالَةُ عَلَيَّ»[١] .

وقال أمير المؤمنين عليه السلام : «وَلَقَدْ كُذِبَ عَلَىٰ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم فِي عَهْدِهِ، حَتَّىٰ قَامَ خَطِيبًا فَقَالَ: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[٢] .

و جاء عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال : «إِنَّ لِكُلِّ رَجُلٍ مِنَّا رَجُلًا يَكْذِبُ عَلَيْهِ»[٣] .

وجاء عنه عليه السلام أيضاً أنه قال : «إِنَّا أَهْلَ بَيْتٍ صَادِقُونَ لَا نَخْلُو مِنْ كَذَّابٍ يَكْذِبُ عَلَيْنَا، فَيَسْقُطُ صِدْقُنَا بِكَذِبِهِ عَلَيْنَا عِندَ النَّاسِ»[٤] .

وجاء عن أبي جعفر الثاني عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال : «قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَّابَةُ وَسَتَكْثُرُ، فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ»[٥] .

ولا يذهب عليك أنّ النصوص السابقة تكشف عن أنّ الوضع والكذب ابتدأ منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بحيث كُذّب عليه صلى الله عليه وآله وسلم، وهو بعدُ لم ينتقل إلى عالم الخلود .

الصنف الثاني : النصوص التي تضمّنت ذكر جملة من أسماء الكذّابين والوضّاعين :

فمنها : ما ورد عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنّه قال -في حديث- : «فَإِنَّ

---

(١) المعتبر : ١ : ٢٩ . الرواشح السماوية : ٢٧٧ .

(٢) نهج البلاغة : الخطبة ٢١٠ .

(٣) الفوائد المدنيّة والشواهد المكّيّة : ٣٠ .

(٤) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي) : ٢ : ٥٩٣، الحديث ٥٤٩ . بحار الأنوار : ٢ : ٢١٧، الحديث ١٢ .

(٥) الإحتجاج : ٢ : ٢٤٦ . بحار الأنوار : ٢ : ٢٢٥، الحديث ٢ .

الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ لَعَنَهُ اللهُ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي أَحَادِيثَ لَمْ يُحَدِّثْ بِهَا أَبِي، فَاتَّقُوا اللهَ وَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا صلى الله عليه وآله»[1].

ومنها: ما رواه يونس قال: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر عليه السلام ووجدت أصحاب أبي عبد الله عليه السلام متوافرين، فسمعت منهم وأخذت كتبهم، فعرضتها من بعد على أبي الحسن الرضا عليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله عليه السلام، وقال لي: «إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، لَعَنَ اللهُ أَبَا الْخَطَّابِ، وَكَذَارِكَ أَصْحَابُ أَبِي الْخَطَّابِ، يَدَسُّونَ مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام، فَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ»[2].

المقدّمة الثانية: إنّه لا يمكن العمل بشيء من النصوص إلّا بعد أن تتمّ عملية تمييز الموضوع من غيره، لأنّ اللّازم من العمل بكلّ خبر هو الإلتزام بعدم حجّية بعض الأخبار، وذلك لأنّ بعض النصوص قد دلّت على كذب بعض آخر منها، والعمل بها يقتضي عدم العمل بما دلّت عليه، أعني الأخبار الكاذبة، ممّا يستوجب التناقض.

مضافاً إلى أنّ بعض النصوص تتضمّن المخالفة للقرآن الكريم، وقد امتازت هذه الطائفة المحقّة على غيرها بأنّ المعيار الأساس عندها في قبول الخبر عدم مخالفته للقرآن الكريم، بعدما يعرض عليه. فإذا كانت النصوص متضمّنة لمخالفة القرآن الكريم، فكيف يعمل بها، والنصوص تأمرنا بعدم العمل بما خالف كتاب الله سبحانه.

---

(١) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢: ٤٨٩، الحديث ٤٠١. بحار الأنوار: ٢: ٢٥٠، الحديث ٦٢.

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢: ٤٨٩، الحديث ٤٠١. بحار الأنوار: ٢: ٢٥٠، الحديث ٦٢.

أسباب الوضع:

لم يترك المختصّون بعلم الحديث مشكلة الوضع دونما تسليط للضوء عليها، بل عمدوا إلى دراستها من جوانب متعدّدة، وإحدى النواحي التي عمدوا إلى دراستها فيها، مناشئ المشكلة وأسبابها، وقد ذكروا عدّة أسباب أدّت إلى حصول مشكلة الوضع في الروايات، نشير إلى جملة منها:

السبب الأوّل: البعد السياسي:

ويقصد من هذا البعد تقوية منهج سياسي على منهج آخر، بحيث تكون الغلبة للمنهج الذي يوضع الحديث من أجله، فمن أمثلة ذلك ادّعاء وجود نصّ عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يتضمّن تنصيصه على كون أبي بكر هو الخليفة من بعده، فقد ذكر ابن الجوزي في كتابه **(الموضوعات)** نموذجاً ومثالاً، وهو ما نسب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من قوله لعمه العباس: «**يَا عَمُّ، إِنَّ اللهَ جَعَلَ أَبَا بَكْرٍ خَلِيفَتِي عَلَى دِينِ اللهِ وَوَحْيِهِ، فَأَطِيعُوهُ بَعْدِي تَهْتَدُوا، وَاقْتَدُوا بِهِ تَرْشُدُوا**»[1].

ولا ريب أنّ الغرض من هذا هو ادّعاء عدم نصّ القرآن الكريم، والنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم على خلافة أمير المؤمنين عليه السلام، ووصيّته له.

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره ابن الجوزي كذلك في كتابه **(الموضوعات)**، من أنّ النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم قد قال: «**الأُمَنَاءُ عِندَ اللهِ ثَلَاثَةٌ: جِبْرِيلُ، وَأَنَا، وَمُعَاوِيَةُ**»[2].

وواضح جدّاً أنّ الغرض من ذكر هذا الرواية المكذوبة إيجاد هالة قدّسية حول شخصية معاوية، وإخراجها بخلاف ما هي حقيقتها.

ومثل ذلك الحديث الذي ادّعاه أبو بكر ليمنع مولاتنا الزهراء عليها السلام ميراثها، أو

---

(١) الموضوعات من الأحاديث المرفوعات: ١: ٣١٥ و٣١٦.

(٢) الموضوعات من الأحاديث المرفوعات: ٢: ١٧.

نحلتها من أبيها رسول الله ﷺ، فقال على لسانه أنّه قال ﷺ: «نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُوَرِّثُ، مَا تَرَكْنَاهُ صَدَقَةٌ»(١).

السبب الثاني: البعد المذهبي:

وهو لا يختلف عن البعد السابق إلّا من خلال الغاية التي يرتجى تحصيلها، إذ أنّ هذا البعد يظهر جليّاً عند أصحاب الفرق والمذاهب الذين يتبنّون أفكاراً، فيضعون لها ما يوجب التصديق بها، ولهذا من كان يعيش حالة التعصّب الفقهي، أو الكلاميّ لمنحى معيّن فإنّه يضع له ما يكون موجباً للقبول به والتصديق به عند الآخرين. ومن أمثلة ذلك ما ادّعاه أتباع مذهب أبي حنيفة من أنّ القياس قد صدرت حجّيته من النبيّ محمّد ﷺ، وأنّه قد قال بذلك. وكذا النصوص التي وضعوها لتحسين صورة أبي حنيفة، فقد ادّعوا أن رسول الله ﷺ قال: «يَكُونُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ، أَضَرُّ عَلَى أُمَّتِي مِنْ إِبْلِيسَ، وَيَكُونُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ، هُوَ سِرَاجُ أُمَّتِي»(٢).

وقد تجلّى هذا البعد في الخلافات الكلاميّة التي وقعت بين الفرق، والفتن التي صاحبت ذلك، كفتنة خلق القرآن، حيث لعب مبدأ الوضع في النصوص والكذب والتزوير دوراً كبيراً في الانتصار لكلّ مذهب والقائلين به، كما يلحظ ذلك كلّ من قرأ الوقائع التاريخية التي صاحبت تلك الظروف.

وقد ذكر الشهيد الثاني ﷺ أنّ أبا الخطّاب ويونس بن ظبيان ويزيد الصائغ وأضرابهم وضعوا جملة من الحديث ليفسدوا به الإسلام وينصروا مذهبهم(٣).

---

(١) عمدة القاري: ١٤: ١٦٣. زاد المسير: ٥: ١٤٧.

(٢) كتاب المجروحين لإبن حبّان: ٣: ٤٦. كتاب الضعفاء لأبي نعيم الاصفهاني: ١٥٠، الرقم ٢٤٧.

(٣) الرعاية في علم الدراية: ١٦٠.

السبب الثالث : الأغراض الشخصية :

وهو الذي لا يكون غاية الواضع للحديث إلّا تحصيل المصلحة لنفسه ، والإسترزاق به ، لنيل شيء ممّا في أيدي السلطات ، ومن أجلى أمثلة ذلك ما حكيناه في ما تقدّم عن **(الموضوعات)** لابن الجوزي في خبر : «الأمناء عند الله ثلاثة»[١] ، إذ مضافاً لكون غاية واضعه تحسين الصورة التي عليها معاوية كما ذكرنا ، إلّا أنّ ذلك لا يمنع من أن تكون للواضع غاية أُخرى وهي الإسترزاق من معاوية ، ومن لفّ لفّه ، وتحصيل المغنم منهم .

ومن أمثلة ذلك ما ذكر أيضاً في عصر المهدي العبّاسي ، وقد كان رجلاً مولعاً بالحمام ، فقد دخل عليه غياث بن إبراهيم الكوفيّ ، وقال له أنّ رسول الله ﷺ قد قال : «لا سبق إلّا في نصل أو في خفّ ، أو حافر ، أو جناح» ، فأمر المهديّ بإعطائه عشرة آلاف درهم ، فلمّا قام ، قال المهديّ : أشهد أنّ قفاك قفا كذّاب على رسول الله ﷺ ، ما قال رسول الله ﷺ : جناح ، ولكنّه أراد أن يتقرّب إليّ[٢] .

السبب الرابع : جهالة بعض المتدينين :

وهؤلاء من مصاديق من أراد الإحسان فأساء ، إذ أنّ المذكور عنهم أنّه لم تكن رغبتهم في وضع الأحاديث لا سياسية ، ولا طائفية ، ولا حتى شخصية ، بل كانت غايتهم من ذلك الحفاظ على الدين ، ومراعاة انتماء الناس إليه ، ولهذا تجدهم يضعون أحاديث تشتمل الترغيب للدين ، وعمل الخير ، والصلاح ، وما لفاعل ذلك من الأجر والثواب ، أو الترهيب لمن تركه ، أو فعل معصية ، أو جاء بخطيئة أو ذنب . ومن أمثلة ذلك ما روي عن عبد الله بن المسوّر المعروف بأبي جعفر المدائني ، أنّه

---

(١) الموضوعات من الأحاديث المرفوعات : ٢ : ١٧ .

(٢) الموضوعات من الأحاديث المرفوعات : ١ : ٤٢ . كتاب الخلاف للطوسي : ١ : ٣١ .

كان يضع الأحاديث على رسول الله ﷺ[١]، في خصوص ما كان متضمّناً أدباً أو زهداً، ويبرّر ذلك بأنّ فيه أجراً.

وكذلك ما وضعه أبو عصمة، حسبة، عندما سئل: من أين له في فضائل سور القرآن الكريم سورة سورة، وليس عند أصحاب عكرمة ذلك، فقال بأنّه لمّا رأى اشتغال الناس بفقه أبي حنيفة ومغازي محمّد بن إسحاق، وإعراضهم عن القرآن الكريم، وضع ذلك حسبة[٢].

وقد أشار إلى هذا الشهيد الثاني ﷺ، بعد ذكره لأصناف الواضعين للحديث فقال: وأعظمهم ضرراً من انتسب إلى الزهد والصلاح بغير علم، فاحتسب وضعه أي زعم أنّه وضعه حسبة لله وتقرّباً إليه، ليجذب بها قلوب الناس إلى الله تعالى بالترغيب والترهيب، فقبل الناس موضوعاتهم، ثقة منهم بهم، وركوناً إليهم، لظهور حالهم بالصلاح والزهد. ويظهر لك ذلك من أحوال الأخبار التي وضعها هؤلاء في المواعظ والزهد[٣].

بقي أن نشير في ختام هذا المانع إلى أنّ هناك عاملاً رئيساً قد ساعد على هذا وهو منع تدوين الحديث، حيث أنّه قد فسح المجال بصورة واسعة، لو لم يكن هو السبب الأساس، الذي ساعد على مثل هذا الأمر.

ولنختم المقام بما ذكر عن ابن أبي العوجاء، فقد نقل ابن الجوزي عن أبي أحمد

---

(١) تاريخ ابن معين: ٢: ٢٩٠، الرقم ٤٨٦٥. الضغفاء الصغير للبخاري: ٧٠، الرقم ١٩٣. الضعفاء للعقيلي: ٢: ٣٠٥، الرقم ٨٨٥.

(٢) تذكرة الموضوعات: ٨١. تفسير القرطبي: ١: ٧٨. البرهان في علوم القرآن للزركشي: ١: ٤٣٢. الإتقان في علوم القرآن: ٢: ٤١٥.

(٣) الرعاية في علم الدراية: ١٥٦.

ابن عديّ الحافظ أنّه قال: لمّا أُخذ ابن أبي العوجاء أُتي به محمّد بن سليمان بن عليّ فأمر بضرب عنقه، فلمّا أيقن بالقتل قال: والله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أُحرّم فيها الحلال وأُحلّ فيها الحرام، ولقد فطرتكم في يوم صومكم، وصومتكم في يوم فطركم[١].

وبما جاء عن هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: «كَانَ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ يَتَعَمَّدُ الْكَذِبَ عَلَى أَبِي، وَيَأْخُذُ كُتُبَ أَصْحَابِهِ وَكَانَ أَصْحَابُهُ الْمُتَسَتِّرُونَ بِأَصْحَابِ أَبِي يَأْخُذُونَ الْكُتُبَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي فَيَدْفَعُونَهَا إِلَى الْمُغِيرَةِ فَكَانَ يَدُسُّ فِيهَا الْكُفْرَ وَالزَّنْدَقَةَ، وَيُسْنِدُهَا إِلَى أَبِي، ثُمَّ يَدْفَعُهَا إِلَى أَصْحَابِهِ، فَيَأْمُرُهُمْ أَنْ يُثْبِتُوهَا فِي الشِّيعَةِ، فَكُلُّ مَا كَانَ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي مِنَ الْغُلُوِّ، فَذَاكَ مَا دَسَّهُ الْمُغِيرَةُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كُتُبِهِمْ»[٢].

الأمر الثاني: أخطاء الرواة:

يعتقد البعض أنّه يكفي للعمل بخبر من الأخبار إحراز وثاقة الراوي، أو تحصيل عدالته، ويغفل أنّه لا يكتفى في البناء على الحجّية بمجرّد كون الراوي ثقة، أو كونه عدلاً، ذلك لأنّ هناك أُموراً أُخرى قد تمنع من الإستناد للنصّ، وليس مجرّد معرفة حال الراوي كافية للبناء على الحجّية، فالراوي لا يخرج عن كونه بشراً يتصوّر فيه الخطأ والإشتباه، فليس هو من المعصومين المنصوص على عصمتهم، كما أنّه قد يوهم في سماع ما سمع من الحديث، أو قد يفهم الحديث المعروض عليه بصورة خاطئة، أو غير ذلك.

وبالجملة، إنّ هناك أخطاء قد وقع فيها الرواة، ومن المعلوم أنّ العلم بكون الرواة

---

(١) تاريخ الطبري: ٦: ٢٩٩. الموضوعات من الأحاديث المرفوعات: ١: ٣٧. بحار الأنوار: ٥٥: ٣٥٧.

(٢) اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي): ٢: ٤٩٠، الحديث ٤٠٢. بحار الأنوار: ٢: ٢٥٠، الحديث ٦٣.

يخطئون يمنع من البناء على حجّية كلّ خبر والعمل على طبقه، بل لابدّ وأن يعمد إلى تمحيص تلك النصوص، والنظر فيما هو صالح منها للحجّية والإعتبار، وما لا يصلح لذلك.

وهذا يعني لابدّ من معرفة الأخطاء التي يقع الرواة فيها حتى يتسنّى لنا تفادي ذلك في مقام البحث عن ما هو حجّة، وقد ذكرت مجموعة من الأسباب نشير إلى جملة منها:

السبب الأوّل: عروض الإشتباه عليه في سماع الحديث:

وقد نبّه على ذلك في النصوص الصادرة عنهم عليهم السلام، فقد جاء رجل إلى الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام، وقال له: حديث يروى أنّ رجلاً قال لأمير المؤمنين عليه السلام: إني أحبّك، فقال له: «أَعِدَّ لِلْفَقْرِ جِلْبَاباً» فقال: «لَيْسَ هَكَذَا قَالَ، إِنَّمَا قَالَ لَهُ: أَعْدَدْتَ لِفَاقَتِكَ جِلْبَاباً، يَعْنِي يَوْمَ اَلْقِيَامَةِ»[1].

السبب الثاني: عدم فهمه للحديث بالوجه الصحيح:

ومن الأمثلة على هذا المعنى ما رواه محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ عمّاراً الساباطي روى عنك رواية، قال: «وَمَا هِيَ» قلت: روى أنّ السنة فريضة، فقال: «أَيْنَ يَذْهَبُ أَيْنَ يَذْهَبُ لَيْسَ هٰكَذَا حَدَّثْتُهُ إِنَّمَا قُلْتُ لَهُ: مَنْ صَلّٰى فَأَقْبَلَ عَلٰى صَلَاتِهِ لَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ فِيهَا أَوْ لَمْ يَسْهُ فِيهَا أَقْبَلَ اَللّٰهُ عَلَيْهِ مَا أَقْبَلَ عَلَيْهَا فَرُبَّمَا رُفِعَ نِصْفُهَا أَوْ رُبُعُهَا أَوْ ثُلُثُهَا أَوْ خُمُسُهَا وَ إِنَّمَا أُمِرْنَا بِالسُّنَّةِ لِيَكْمُلَ بِهَا مَا ذَهَبَ مِنَ اَلْمَكْتُوبَةِ»[2].

ومن الواضح أنّ هناك عوامل توجب حصول عدم الفهم للحديث بوجهه

---

(١) معاني الأخبار: ١٨٢، الحديث ١. بحار الأنوار: ٢٧: ٨٧، الحديث ٣٣.

(٢) الكافي: ٣: ٣٦٢، الحديث ١. وسائل الشيعة: ٤: ٧٠ الباب ١٧ من أبواب أعداد الفرائض، الحديث ٢.

الصحيح، قد يكون منها قلة ثقافة الراوي باللغة العربية كما هو في المثال السابق، وقد يكون ذلك بسبب تصرّف الراوي في الحديث من خلال الشرح والإدراج، فقد روى عمّار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «اَلرَّجُلُ أَحَقُّ بِمَالِهِ مَا دَامَ فِيهِ اَلرُّوحُ إِنْ أَوْصَى بِهِ كُلِّهِ فَهُوَ جَائِزٌ لَهُ»[1]، فإنّ المقطع الأخير والذي زاده عمّار اعتماداً على فهمه للنصّ ينافي مقام العصمة، لما ثبت عندنا من أنّ الإنسان ليس له حقّ إلّا الإيصاء في خصوص ثلث ما ترك.

وقد عُرف عمّار الساباطي عند الأعلام كونه شخصاً مجتهداً في النقل بالمعنى، وأنّ كلّ ما في أخباره ممّا يخالف القواعد العامة، فهو من فهمه الناقص. وقد نبّه على هذا كثيراً صاحب **(الحدائق)** رحمه الله في موسوعته الفقهية.

على أنّ هناك عوامل أُخرى يطول الحديث بشرحها، نترك الحديث عنها لمجالها، وبالخصوص لأهل الإختصاص في هذا الجانب.

السبب الثالث: عروض النسيان للراوي:

فإنّه بشر يعرض عليه ما يعرض عليهم إلّا خصوص من عصم الله سبحانه وتعالى، وذكر أنّه لا يصيبهم ذلك، وهم محمّد وآله عليهم السلام. ومن أوضح الأمثلة على هذا الأمر، الرواية المشهورة والتي تذكر في باب الخمس، وراويها هو الثقة الجليل الثبت ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام، فقد جاء فيها «اَلْخُمُسُ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ: عَلَى اَلْكُنُوزِ وَ اَلْمَعَادِنِ وَ اَلْغَوْصِ وَ اَلْغَنِيمَةِ» ونسي ابن أبي عمير الخامس[2].

السبب الرابع: حصول الإدراج في متون الأخبار من قبل بعض الرواة:

---

(١) الكافي: ٧: ٧، الحديث ٢. من لا يحضره الفقيه: ٤: ٢٠٢، الحديث ٥٤٦٨.

(٢) الخصال: ٢١٩، الحديث ٥٣. بحار الأنوار: ٩٣: ١٨٩، الحديث ٢.

وقد كانت الغاية عندهم هي الشرح والبيان لما جاء فيها، ومن الواضح أنّ هذا يوجب الخلط بين كلام المعصوم عليه السلام، وبين كلام غيره، وبالتالي قد ينسب الكلام للمعصوم عليه السلام مع أنّه من شرح الراوي وقد لا يكون هذا الشرح مراداً للإمام عليه السلام، فمن ذلك ما رواه عبيد الله الحلبيّ قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صلاة الكسوف نقضي إذا فاتتنا؟ قال: «لَيْسَ فِيهَا قَضَاءٌ». وقد كان في أيدينا أنّها تقضى[1]. فإنّ قوله: وقد كان في أيدينا أنّها تقضى، ليس من مقول الإمام عليه السلام، فيحتمل أنّه مقول للراوي نفسه، أو من جاء بعده.

ويصعب على كلّ أحد التمكّن من إحراز أنّ هذا من الإدراج والشرح، فإنّ ذلك يحتاج تتبّعاً في النصوص، ودقّة في ملاحظة مضامينها، كيما يتمكّن من الإحاطة مثلاً بأنّ بين الصدر والذيل تهافتاً يوجب التوقّف، وبالتالي بمعونة نصوص أُخرى قد يستكشف الإدراج.

وقد كثرت هذه الأُمور في كتب شيخنا الصدوق رحمه الله، فإنّه كثيراً ما أدرج بياناً للنصوص في ضمن متونها.

السبب الخامس: التصرّف من الراوي في متن الحديث من خلال قيامه بإصلاحه:

وهذا وإن لم أجد له مثالاً واضحاً في النصوص، إلّا أنّ المتتبّع في الكتب الحديثية، بل الموسوعات الفقهية يجد له أمثلة كثيرة. فمنها على سبيل المثال موثّقة ابن بكير الواردة في لباس المصلّي قال: سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فأخرج كتابا زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِنَّ اَلصَّلاَةَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَرَامٌ أَكْلُهُ فَالصَّلاَةُ فِي شَعْرِهِ وَ وَبَرِهِ وَ جِلْدِهِ وَ

(١) الاستبصار: ١: ٤٥٣، الحديث ١٧٥. تهذيب الأحكام: ٣: ١٥٧، الحديث ١٠. وسائل الشيعة: ٧: ٥٠١ الباب ١٠ من أبواب صلاة الكسوف، الحديث ٩.

بَوْلِهِ وَ رَوْثِهِ وَ كُلِّ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسِدَةٌ لاَ يَقْبَلُ اَللّٰهُ تِلْكَ اَلصَّلاَةَ حَتَّى يُصَلِّيَ فِي غَيْرِهِ مِمَّا أَحَلَّ اَللّٰهُ أَكْلَهُ»[1]. فإنّ يُطمأنّ إليه كون الموثّق ممّا عرض له التصحيح، والتصرّف في متنه لأجل ذلك، كما هو مفصّل في محلّه.

والحاصل، إنّ ممّا يُطمأنّ إليه أنّ الأعلام، بل حتى النسّاخ قد عمدوا إلى اصلاح كثير من المتون، وقد عمدوا إلى تعديلها وهذا الاصلاح قد يكون قياسياً، أعني بالقياس على نصوص أُخرى، وقد يكون بغير ذلك.

السبب السادس: نقل النصوص بالمعنى:

فإنّ الراوي لا ينقل عين الألفاظ الصادرة عن الإمام عليه السلام، وإنّما يقوم بنقل الخبر بألفاظ مرادفة لما صدر عن المعصوم عليه السلام، أو مقاربة لها في المؤدّى. ولا ريب في أنّ هذا يستوجب وجود مؤهّلات خاصّة عند الراوي، من كونه يملك الثقافة الكاملة، باللغة العربية، وأساليب البيان وصنوف الدلالات، وأن يكون ضابطاً، ودقيقاً.

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد من أنّ النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلى صُورَتِهِ».

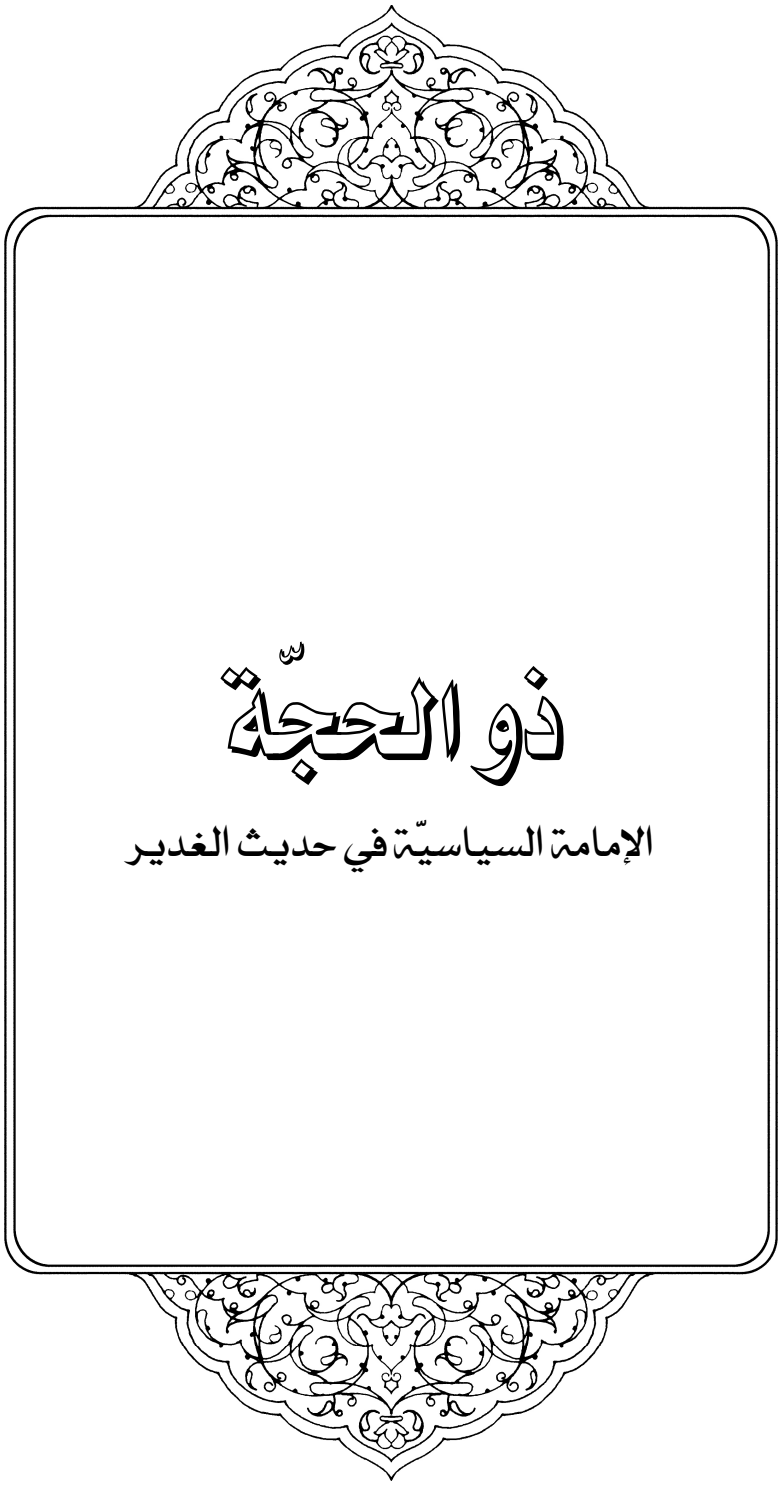
ومن الواضح أنّ الضمير يعود على الذات المقدّسة، وهذا يعني أنّ آدم عليه السلام صورة حاكية للذات المقدّسة، وهو يتنافى والقواعد العامّة والعقائد التامّة، لأنّ الذات المقدّسة منزّهة عن التشبيه والتجسيم. وقد استنكر الإمام الرضا عليه السلام ذلك، فقد روى عنه الحسين بن خالد قال: قلت للرضا عليه السلام يا بن رسول الله إنّ الناس يروون أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»! فقال: «قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ لَقَدْ حَذَفُوا أَوَّلَ اَلْحَدِيثِ، إِنَّ رَسُولَ اَللّٰهِ صلى الله عليه وآله وسلم مَرَّ بِرَجُلَيْنِ يَتَسَابَّانِ فَسَمِعَ أَحَدَهُمَا يَقُولُ

---

(١) الكافي: ٣: ٣٩٧، الحديث ١. تهذيب الأحكام: ٢: ٢٠٩، الحديث ٢٦. وسائل الشيعة: ٤: ٣٤٥ الباب ٢ من أبواب لباس المصلّي، الحديث ١.

لِصَاحِبِهِ: قَبَّحَ اَللّٰهُ وَجْهَكَ وَ وَجْهَ مَنْ يُشْبِهُكَ، فَقَالَ ﷺ: يَا عَبْدَ اَللّٰهِ لاَ تَقُلْ هَذَا لِأَخِيكَ، فَإِنَّ اَللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»[1].

(١) التوحيد للصدوق: ١٥٢، الحديث ١١. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢: ١١٠، الحديث ١٢. بحار الأنوار: ٤: ١١، الحديث ١.



ذو الحجّة

الإمامة السياسيّة في حديث الغدير



الإمامة السياسيّة في حديث الغدير

من الأدلّة التي يستند إليها الشيعة الإمامية في إثبات أنّ رسول الله ﷺ قد نصب للأُمّة من بعده خليفة عليها بأمر من الله تعالى، وأنّ ذلك المنصوب لهذا المنصب الإلهيّ، هو أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، ما يجعل الخلافة والإمامة من بعده ﷺ بالنصّ، وليست بالانتخاب والاختيار، والشورى؛ حديث الغدير، الذي رواه الفريقان بطرق متعدّدة، فقد أحصى المحدّث البحراني رحمه الله ثمانية وثمانين حديثاً من طرق العامّة، كما ذكر ستّة وثلاثين رواية من طرق الخاصّة[1]، وقد

---

(١) غاية المرام: ١: ٢٦٨ - ٣٠٦.

أحصى بعض المحقّقين﵀ مائة وأربعة وستّين كتاباً صنّفت حول واقعة الغدير[١].

ولا ريب أنّ هذا يكشف عن مدى أهمّية الحديث المذكور، وشدّة اعتناء أرباب الحديث والسنن به، وقيامهم بنقله.

وقصّته، معروفة، فإنّه بعد فراغ رسول الله ﷺ من حجّة الوداع، وفي طريق عودته إلى أرض طيبة الطيّبة، نزل عليه الوحي الإلهيّ بلغة خطابية لم يتعوّدها رسول الله ﷺ من الباري سبحانه، فقد كان اللسان يشتمل شيئاً من التهديد، حيث قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَاللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ﴾[٢]، ما يكشف عن وجود أمر خطير يتوقّف أداء الرسالة السماوية على تنفيذه، وتحقيقه، وإلّا لم يكن لما قام

---

(١) انظر: الغدير في التراث الإسلامي: ٢١ و ٢٢.

(٢) المائدة (٥): ٦٧.

به النبيّ ﷺ خلال المدّة الزمنية السابقة، وما يتبقّى له في عالم الدنيا، من أثر. وعلى أثر ذلك أمر ﷺ بأن يتوقّف الركب، وأن يتأخّر المتقدّم من المسلمين، وأن يتقدّم المتأخّر منهم، فلما اجتمعوا جميعاً أُقيم له منبر من أحداج الأبل، ثمّ قام فيهم خطيباً، إلى أن قال ﷺ: «أَلَسْتُ أَوْلى بِالْمُؤْمِنينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجِي أُمَّهاتُهُمْ»؟. فقلنا: بلى يا رسول الله. قال: «فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ»[1].

ثمّ إنّه وقد عرفنا شدّة اعتناء رواة الحديث وأرباب السنن، بحديث الغدير، يلزم تناول دلالته على كون الإمامة بالنصّ، وليست بالشورى والانتخاب، واستعراض أهمّ الشبهات التي أُثيرت حول ذلك، وما قُدّم من تفسير له بما لا ينسجم ومختار الشيعة الإماميّة.

دلالة الحديث على الإمامة والنصب:

---

(١) الإحتجاج: ١: ٧٠. روضة الواعظين: ٩٠. بحار الأنوار: ٣٧: ٢٠٤، الحديث ٨٦.

استند الشيعة (أعلى الله كلماتهم وأنار برهانهم) في ما قالوه إلى قوله ﷺ في الحديث: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ»، بملاحظة ما تقدّم من قوله ﷺ: «أَلَسْتُ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»، ما يدلّ على أنّ المقصود من كلمة (مولى) هنا الأولى، فيكون معنى الحديث: من كنت أولى به، فعليّ أولى به، ولا ريب في أنّ الحديث عن ثبوت أولوية النبيّ ﷺ في التصرّف، ولزوم الطاعة والانقياد، وعدم جواز المخالفة.

وبالجملة، إنّ المستفاد من الحديث، أنّ الأولوية الثابتة لرسول الله ﷺ، وفقاً لما أُعطيه من منصب سماويّ تمثّل في النبوّة، فإنّها حاصلة لأمير المؤمنين عليه السلام متمثّلة في منصب الإمامة، ما عدا النبوّة، لأنّه لا نبيّ بعد نبينا ﷺ.

إجمال لفظ المولى:

واعترض على التقريب المذكور، بوجود إجمال في لفظ المولى، جرّاء تعدّد المعاني المذكورة له، ما يوجب الحاجة

إلى وجود قرينة معينة له في أحد تلك المعاني، ومنع دلالته على غيره، وليس في البين ما يحدّد ذلك في المعنى الذي ذكرتموه، فلا يمكن الاستناد للحديث المذكور للدلالة على المدّعى.

توضيح ذلك: إنّ الرجوع لموارد استعمال لفظ المولى في القرآن الكريم، يفيد تعدّد المعاني المستفاد منها، فقد استعملت في عدّة معاني:

منها: استعمالها بمعنى الأولى، كما في قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلا مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا مَأْواكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصيرُ﴾[1].

ومنها: استعمالها بمعنى المتصرّف، كما في قوله تعالى: ﴿وَجاهِدُوا فِي اللهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبيكُمْ إِبْراهيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمينَ مِنْ قَبْلُ وَفي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهيداً عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ

(١) الحديد (٥٧): ١٥.

﴿وَاعْتَصِمُوا بِاللهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلى وَنِعْمَ النَّصير﴾[١].

ومنها: استعمالها بمعنى المتولّي في الأمر، كما في قوله تعالى: ﴿ذلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكافِرينَ لا مَوْلى لَهُم﴾[٢].

ومنها: استعمالها بمعنى الناصر، فلاحظ قوله تعالى: ﴿ذلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكافِرينَ لا مَوْلى لَهُم﴾[٣].

ومنها: استعمالها بمعنى الوارث، وقد جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنا مَوالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوالِدانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذينَ عَقَدَتْ أَيْمانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصيبَهُمْ إِنَّ اللهَ كانَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهيدا﴾[٤].

ومنها: استعمالها بمعنى الصاحب، كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ لا يُغْني مَوْلًى عَنْ مَوْلًى شَيْئاً وَلا هُمْ يُنْصَرُون﴾[٥].

ومنها: استعمالها بمعنى المالك، وقد جاء ذلك في قوله

---

(١) الحج (٢٢): ٧٨.

(٢) محمد صلى الله عليه وآله وسلم (٤٧): ١١.

(٣) محمد صلى الله عليه وآله وسلم (٤٧): ١١.

(٤) النساء (٤): ٣٣.

(٥) الدخان (٤٤): ٤١.

تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُما أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلى مَوْلاهُ أَيْنَما يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلى صِراطٍ مُسْتَقيم﴾[1].

ولا ينحصر الأمر في خصوص ما ذكرنا، بل قد يجد القارئ العزيز موارد أُخرى لم نذكرها.

وقد ذكر علماء العربية، وفقاً لما نقله ابن الجوّزي، عشرة معان للفظة المولى[2]، كما أنّ شيخنا البحّاثة العلّامة الأمينيّ ﷺ في موسوعته القيمة (**الغدير**)، أحصى سبعة وعشرين استعمالاً للفظة المولى[3].

والحاصل، إنّ ملاحظة تعدّد موارد الاستعمال للفظة المولى، يوجب إجمالاً في تحديد المقصود منها، ذلك أنّ المستمع، لا يمكنه إحراز مقصود المتكلّم، وتحديد أيّ

---

(١) النحل (١٦): ٧٦.

(٢) تذكرة الخواص: ٣١.

(٣) الغدير في الكتاب والسنّة والأدب: ١: ٣٦٢.

واحد من المعاني هو المراد إليه، إلّا إذا كانت هناك قرينة معينة للفظ في ذلك المعنى، وصارفة إليه، وإلّا فلا.

جواب الإشكال:

ويعتمد دفع الإشكال المذكور والجواب عنه، على تحديد وضع لفظة المولى، وهل أنّها موضوعة حقيقة في اللغة في لفظة المولى، ويكون استعمالها في بقية المعاني الأُخرى من باب المجاز، أو أنّ استعمالها في جميع المعاني حقيقياً، وليس في البين مجاز، وعليه، فسوف يكون اللفظ مشتركاً لفظياً، أو مشتركاً معنوياً.

وبالجملة، إنّ هاهنا محتملين، لا ثالث لهما:

أحدهما: الالتـزام بوجود استعمالٍ للفظ المولى في معناه الحقيقيّ، واستعمال له في معاني مجازية، وأنّ معناه الحقيقيّ هو خصوص الأولى.

ثانيهما: انتفاء الاستعمال المجازيّ، بل الموجود هو

استعمال حقيقيّ في كافّة المعاني، وإنّما يكون المورد من صغريات المشترك، إمّا اللفظيّ، أو المعنويّ.

ولكي تنجلي الصورة في المقام، نشير إلى تحديد المقصود من المعنى الحقيقيّ والمعنى المجازيّ، فإنّه يقصد من قولهم: استعمل اللفظ في معناه الحقيقيّ، أنّه قد استعمل في ما وضع له في الاصطلاح الذي وقع التخاطب به.

وأمّا استعماله في معناه المجازيّ، فيقصد منه أنّه قد استعمل في غير ما وضع له في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب. ونقرّب ذلك بمثال، فإنّ لفظة الفريضة في النصوص مثلاً، يقصد منها الشيء الواجب، فإذا ورد استعمالها في ذلك كان استعمالاً حقيقياً لأنّه استعمال للّفظ في ما وضع له في مقام التخاطب، وأمّا لو وجدناها تستعمل في معنى الاستحباب كان ذلك من استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وهكذا عندما نستعمل كلمة أسد في الحيوان

المفترس، ملك الغابة، فإنّه يكون استعمالاً حقيقياً، أمّا لو استعملناه في الرجل الشجاع، فقلنا: رأيت أسداً يقرأ، كان ذلك من الاستعمال المجازيّ.

وهذا بنفسه ينطبق في المقام، فقد يدّعى أنّ لفظة المولى، تستعمل في واحد من المعاني المذكورة لها استعمالاً حقيقياً، وتستعمل في البقية استعمالاً مجازياً، والمعنى الحقيقي الذي تستعمل فيه، وقد وضعت له هذه اللفظة، هو الأولى، فيكون البقية مجازاً.

إلّا أنّ هذا الإحتمال لا يمكن المساعدة عليه، والالتـزام به، ذلك أنّ استعمال لفظ من الألفاظ في المعنى المجازيّ، يحتاج وجود قرينة صارفة للفظ عن معناه الحقيقيّ، ومعينة له في المعنى المجازيّ، ولذا قلنا: رأيت أسداً يقرأ، فإنّ وجود لفظة القراءة قرينة صرفت لفظ الأسد عن الظهور في ملك الغابة، لعدم تصوّر القراءة فيه، وهذا ما لا يتوفّر في

مقامنا، لأنّ المتابع لموارد استعمال لفظة المولى في القرآن الكريم على سبيل المثال، لا يرى وجود قرينة أوجبت صرف اللفظ عن ظهوره في معناه الحقيقيّ، بل إنّه يجد استعمالاً للفظ في معناه المراد، من دون وجودها، وهذا ينفي أن يكون اللفظ قد وضع لمعنى حقيقيّ، وأنّ استعماله في البقية مجازياً، ومثل ذلك يجري في المعاني التي ذكرها علماء العربية، وهكذا، فتدبّر.

ومع انتفاء الإحتمال الأوّل، يتعيّن الإحتمال الثاني، وفقاً للقسمة الحاصرة، وعليه، فسوف يكون استعمال اللفظ في جميع تلك المعاني استعمالاً حقيقياً، فيلزم أن يكون لفظ المولى مشتركاً، وكما هو معلوم، فإنّ الاشتراك لا يخلو عن كونه إمّا اشتراكاً لفظياً، فيكون اللفظ مشتركاً لفظياً، أو مشتركاً معنوياً، فيكون الاشتراك معنوياً.

ونعني بالمشترك اللفظيّ: أن يكون اللفظ موضوعاً

لمعنيـين، أو يكون موضوعاً لمعانٍ بأوضاع متعدّدة، كلفظ العين، فإنّها موضوعة للعين الباصرة، كما أنّها موضوعة للعين الجارية، وهي موضوعة أيضاً لعين الذهب، وموضوعة كذلك لعين الركبة، وهكذا.

وأمّا المشترك المعنوي، فيعرّف بأنّه: أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى كلّي، كالإنسان الذي يكون موضوعاً للحيوان الناطق.

المولى مشترك معنويّ:

والظاهر عدم إمكانية البناء على كون لفظ (المولى) مشتركاً لفظياً، بل هو مشترك معنويّ، لأنّ لفظ المولى موضوع في اللغة لمعنى الأولى، إلّا أنّ الأولوية تختلف في كلّ مورد عن الآخر، فمثلاً مقتضى كون النبيّ الأكرم محمّد ﷺ، مولى المؤمنين، يستوجب أنّه أولى بهم من أنفسهم في أُمورهم، وأنّ له الأمر والنهي عليهم، وأنّ له عليهم حقّ الطاعة، بامتثال

كلّ ما يصدر عنه من أوامر إليهم. كما أنّه لو فسرّت لفظة المولى بالوارث، فإنّها لا تخرج عن الأولوية، لأنّ الإبن أولى الناس بميراث أبيه، ومثل ذلك لو كان تفسيرها بلفظة الناصر، فإنّ العبّاس بن أمير المؤمنين عليه السلام مثلاً أولى الناس بنصرة المولى أبي عبد الله الحسين عليه السلام، وهكذا.

وبالجملة، إنّ لفظ الأولوية موجود في جميع المعاني المذكورة للفظ المولى، إلّا أنّ الاختلاف بينهما في مصداق الأولوية، كما يقال ذلك في إطلاق لفظ الإنسان على زيد وعمر وخالد، وبكر، وإن كان كلّ مصداق يختلف عن الآخر.

ويشهد لما ذكرنا أمران:

الأمر الأوّل: التبادر، فإنّه بمجرّد أن تذكر لفظة المولى، يكون المتبادر منها هو الأولوية، حتى مع تعدّد الاستعمالات.

الأمر الثاني: صحّة استعمال لفظ الأولى مكان المولى، فيصحّ أن يقال: النبيّ صلى الله عليه وآله أولى بالمؤمنين من أنفسهم، عوضاً

عن قولنا: النبيّ ﷺ مولى المؤمنين، كما يصحّ القول: الوالد أولى بولده، عوضاً عن القول: الوالد مولى ولده، وهكذا.

عدم تناسب المعاني لمقوله ﷺ:

هذا ولو لم يقبل بما ذكرنا، والتـزم ببقاء لفظ المولى على تعدّد المعاني، الموجب لكونه مجملاً، فلا يصلح الاستناد إليه في مقام الاستدلال على مدّعى الشيعة الإمامية، أمكن اتّخاذ طريق آخر في تعيـين لفظ المولى في خصوص الأولى، ورفع اليد عن بقية المعاني الأُخرى، بعدم تصوّر إرادة المعاني الأُخرى في المقام، لوجود مانع يمنع عنها، وهذا يختلف بحسب حال المعنى المذكور، فقد يكون المانع عبارة عن الظروف التي جرت فيها واقعة الغدير، وصدرت فيها الكلمة محلّ البحث، فإنّه لا يتصوّر أن يقوم النبيّ الأكرم محمّد ﷺ بإيقاف الركب، وأمره المتقدّم أن يتأخّر، وأمره المتأخّر أن يتقدّم من أجل أن يخبرهم أنّ من

هو ابن عمّه، فإنّ عليّ بن أبي طالب ابن عمٍّ له أيضاً، خصوصاً وأنّ النبيّ ﷺ لم يكن يتحدّث إلى مجتمع بعيد عنه وعن أمير المؤمنين عليه السلام، وأنّه لا يعرفهما، بل كان حديثه في وسط اجتماعيّ يملك معرفة كاملة بهما، وأنّهما من أبوين شقيقين.

وقد يكون المانع عدم توفّر موجبات المعنى المقصود تفسيراً للفظ، فإنّ حمل لفظة المولى على المعتق، يستوجب أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام، مالكاً لكلّ ما كان يملكه النبيّ ﷺ، ليكون معتقاً كما أنّ رسول الله ﷺ له حقّ العتق فيه، وهذا ما لم يقم عليه شاهد تاريخي[1].

ومثل ذلك أيضاً لو فسّرت كلمة المولى بالوارث، فإنّه ليس كلّ من يرثه النبيّ ﷺ، يرثه أمير المؤمنين عليه السلام، فإنّ النبيّ ﷺ يرث زوجاته، وليس أمير المؤمنين عليه السلام وارثاً لهنّ، كما لا

(١) ينبغي الالتفات إلى أنّ هذا وفقاً لما يلتزم به الخصم، المانع من ثبوت الولاية لأمير المؤمنين عليه السلام كما لرسول الله ﷺ، فلا تغفل.

يخفى.

وقد يكون المانع عدم وجود خصوصية في أمير المؤمنين عليه السلام على غيره من المسلمين توجب تخصيصه بهذا الوصف، وإعطاءه هذه الخصوصية، كما لو فسّر لفظ المولى بالناصر، فإنّه لا معنى له، لأنّ المسلمين جميعاً أنصار لمن نصره النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فلا معنى لتخصيص أمير المؤمنين عليه السلام بذلك دون غيره من المسلمين، ومثل ذلك أيضاً لو فسّر بالحليف، فإنّ أبا الحسن عليه السلام حليف لجميع حلفاء النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

وأوضح من ذلك في عدم كونها مقصودة له صلى الله عليه وآله وسلم المعاني الأُخرى المذكورة في البين، كلفظة الصاحب، أو الجار، والشريك، والربّ، وغيرها.

وهذا بخلافه لو فسّرت لفظة المولى بمعنى المتولّي للأمر، والمتصرّف فيه، فإنّها تكون منسجمة تماماً مع المعنى المقصود، لأنّ من الواضح أنّ المتصرّف في الأمر، والمتولّي

له، يكون الأولى، بمعنى أنّه المتولّي للأُمور، والمتصرّف فيها، وهو الذي يكون له حقّ الطاعة، كما أنّ له حقّ الأمر والنهي.

وبالجملة، إنّ المعنى المنسجم تماماً مع المقصود لرسول الله ﷺ، وما هو بصدد بيانه في حادثة الغدير يتوافق وكون المراد هو معنى الأولوية، فيكون المستفاد من الحديث إثبات ما كان ثابتاً لرسول الله ﷺ لأمير المؤمنين عليه السلام، وهو ينسجم تماماً مع ما تريد الشيعة الإمامية الاتّكاء عليه في إثبات النصب من بعد رسول الله ﷺ، وإقامة خليفة له ﷺ من بعده بأمر من الله تعالى، يتمثّل في شخص أمير المؤمنين عليه السلام.

أولوية أمير المؤمنين عليه السلام:

هذا، وقد يسلّم الآخر بتمامية الدلالة، واستفادة معنى الأولوية من الحديث الشريف، فيلتـزم بأنّه الأنسب، بل هو المعنى الواضح من الحديث أنّ المولى فيه بمعنى الأولى، إلّا

أنّه قد يمانع من التسليم بالصغرى، فلا يقبل أن يكون الأولى بالتصرّف بعد رسول الله ﷺ، هو أمير المؤمنين عليه السلام، بل هناك من له الأوليّة في ذلك من الصحابة.

ولا يذهب عليك أنّ التوقّف في ثبوت الأولويّة المذكورة، في غير محلّها، ضرورة أنّ التسليم بتمامية دلالة الحديث الشريف على الأولوية تقضي أن يكون الأولى هو أمير المؤمنين عليه السلام، لأنّ الحديث كلّه ينصبّ في الكلام عنه، وليس موجّهاً للحديث عن غيره، إلّا أنّ هناك من الإقرار على ألسنة الصحابة ما يدل على التسليم بأولوية أمير المؤمنين عليه السلام بذلك منهم جميعاً، فمن ذلك الحوار الذي نقله ابن أبي الحديد في (**شرحه على النهج**) بين الخليفة الثاني، وبين ابن عباس، فقد قال عمر: يا ابن عباس أما والله إنّ صاحبك هذا لأولى الناس بالأمر بعد رسول الله ﷺ، إلّا أنّا خفناه على اثنين. قال ابن عباس: فجاء بكلام لم أجد بدّاً من مسألته عنه، فقلت:

وما هما يا أمير المؤمنين؟ قال: خفناه على حداثة سنّه، وحبّه بني عبد المطلّب[١]. وكلامه صريح في التسليم بالأولية لأمير المؤمنين عليه السلام، والتبرير الذي ذكره ليس له أساس من الصحّة ولا المقبولية، كما لا يخفى.

القرائن الحافّة بالحديث:

ولا ينحصر الأمر في إثبات دلالة الحديث على المدّعى بما ذكر، إذ أنّ هناك طريقاً ثالثاً يمكن التمسّك به في الإثبات، وهو عبارة عن القرائن الحافّة بالحديث، فإنّها تدلّ أيضاً على أنّ المقصود به هو خصوص المعنى الذي فهمه الشيعة الإمامية، من كونه صلى الله عليه وآله وسلم، بصدد إقامة أمير المؤمنين عليه السلام خليفة من بعده بأمر من الله تعالى، نشير لبعضها:

منها: شعر حسّان بن ثابت:

فقد ذكر المؤرّخون قوله قصيدة في حادثة غدير خمّ بعدما

---

(١) شرح نهج البلاغة لإبن أبي الحديد: ٦: ٥٠ و ٥١.

سمع من النبيّ صلى الله عليه وآله ما سمع، وبعدما قام المسلمون ببيعة أمير المؤمنين عليه السلام، ويظهر المعنى المقصود منها جليّاً واضحاً من قوله:

فقال له قم يا عليّ فإنّني رضيتك من بعدي
إماماً وهادياً[1]

وقد جسّد حسّان ما فهمه من قول النبيّ صلى الله عليه وآله في قصيدته، فضمّنها أنّ الإمام عليه السلام هو الخليفة من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

ومنها: تهنئة عمر بن الخطّاب لأمير المؤمنين عليه السلام:

فقد ذُكر أنّ عمر دخل عليه الخيمة يبايعه، وقال له أثناء البيعة: هنيئاً لك يا ابن أبي طالب، أصبحت وأمسيت مولى كلّ مؤمن ومؤمنة[2].

ولا ريب أنّه لو كان المقصود بالمولى أيّ واحد من المعاني الأُخرى المذكورة في الكلمات، لم يكن معنى لما

---

(١) الأمالي للصدوق: ٦٧٠، الحديث٣. روضة الواعظين: ١٠٣. إعلام الورى بأعلام الهدى: ١: ٢٦٣.

(٢) مسند أحمد: ٤: ٢٨١. المصنّف لابن أبي شيبة: ٧: ٥٠٣، الحديث٥٥. نظم درر السمطين: ١٠٩.

صدر من الرجل الثاني، لأنّه أيّ وجه لأن يحسد أمير المؤمنين عليه السلام على ما هو فيه، لمجرّد كونه ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وآله، أو لمجرّد كونه ناصراً، أو حليفاً، أو معتقاً، إنّ هذا الحسد منشأه وجود صفة تميّز أمير المؤمنين عليه السلام عليهم جميعاً، بل كانوا يرجون الحصول عليها، ونيلها.

ومنها: احتجاج الإمام عليه السلام بواقعة الغدير:

فقد ذكر المؤرّخون أنّه لمّا هلك الرجل الثاني، وجعل الأمر شورى، وأخذ القوم يحيلون ناحية الرجل الثالث، ناشدهم الإمام عليه السلام بحديث الغدير، فقال عليه السلام: «**نَشَدْتُكُمْ بِاللهِ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ نَصَبَهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ بِأَمْرِ اللهِ تَعَالَى، فَقَالَ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ، غَيْرِي؟**» قالوا: لا[1]. فإنه لو لم يكن المقصود من الحديث ما فهمه الشيعة الإمامية، لما قبل القوم باحتجاج الإمام عليه السلام، وتسليمهم له، بل لأجابوه بأنّه لم يقصد من ذلك ما فهمته، بل كان

(١) الإحتجاج: ١: ١٩٦. بحار الأنوار: ٣١: ٣٣٢، الحديث ٢.

يريد أنّك ناصره، أو أنّك ابن عمّه، أو لك ما له من العتق، أو الوراثة، وهكذا.

وبالجملة، إنّ التسليم منهم، بما قاله، وهو في مقام الاحتجاج بشأن منصب الخلافة، يدلّ دلالة واضحة، على أنّهم أيضاً قد فهموا من مقول رسول اللهﷺ يوم غدير خمّ، أنّه يريد نصبه خليفة على الأُمة بأمر من الله تعالى، فلاحظ.

على أنّه لو ضمّ ما ذكرنا، وقرائن أُخرى، إلى آية البلاغ بلغتها الشديدة التهديدية التي لم يعهدها رسول اللهﷺ، وآية إكمال الدين وإتمام النعمة، وما تضمّنتها من أُمور أربعة ابتدأها بيأس الذين كفروا من دين المسلمين؛ فإنّها سوف تكون أوضح دلالة وأقوى شاهداً ودليلاً على ما ذكرنا، فلا تغفل.

موانع القبول بالأولوية:

هذا، وقد يقال بأنّ ما ذكر وإن كان صحيحاً، إلّا أنّ هناك

موانع تمنع من القبول به، ذلك أنّ هناك قرائن خارجية توجب حمل لفظ المولى الوارد في الحديث على غير ما ذكرتموه من معنى، وتلك القرائن عبارة عن المناسبات التي قيل الحديث فيها، ومن المعروف عند أهل المحاورة أنّ المناسبة التي صدر الحوار أو الخطاب فيها تشكّل قرينة عقلائية حافّة بالمقول يعوّل عليها في تحديد المقصود من اللفظ في مقام الظهور، ومقامنا من هذا القبيل، فإنّ هناك عدّة أسباب كانت السبب في صدور هذا القول من رسول الله ﷺ في شأن الإمام عليّ عليه السلام، وهذا يعني كون المقصود بها ما تضمّنه ذلك السبب.

وما يلزم التنبيه عليه، هو أنّ الأسباب المذكورة لم يلتـزم بها الجميع، وإنّما ذكرت في كلماتهم متفرّقة، فبنت كلّ فئة أو جماعة على سبب، وجعلته قرينة موجبة لصرف اللفظ عن المعنى المقصود منه، وحمله على ما تضمّنه ذلك

السبب.

فمنها: شكاية أهل اليمن على الإمام عليّ عليه السلام:

فقد استظهر بعضهم أنّ المقصود من لفظة المولى، هو الناصر، والمحبّ، وجعل القرينة على ذلك كون الحديث قد صدر عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم لما شكا أهل اليمن أمير المؤمنين عليه السلام، فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يشيد به خاصّة، ما يعني أنّ الحديث المذكور أجنبيّ تماماً عن الوصية، أو الاستخلاف، كما يدّعى. وقد جاء ذكر شكاية أهل اليمن أمير المؤمنين عليه السلام كما في (**سيرة ابن هشام**)، أنّه لما أقبل أمير المؤمنين عليه السلام من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمكة، تعجّل إليه، واستخلف على جنده الذين معه رجلاً من أصحابه، فعمد ذلك الرجل فكسا كلّ واحد من القوم حلّة من البزّ الذي كان مع عليّ عليه السلام، فلما دنا جيشه خرج أمير المؤمنين عليه السلام ليلقاهم، فإذا عليهم الحلل، قال: «وَيْلَكَ، مَا هَذَا؟» قال: كسوت القوم ليتجمّلوا به إذا قدموا في

الناس، قال: «ويلك! انزع قبل أن تنتهي به إلى رسول الله ﷺ»، قال: فانتزع الحلل من الناس، فردّها في البزّ، قال: وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم[١].

ومن المعلوم أنّه لكي يصحّ الاستناد إلى القرينة المذكورة، وجعلها موجبة للتصرّف في ظهور لفظة المولى، يلزم إحراز تاريخ الشكاية، وأنّها قد تحقّقت في السنة واليوم الذي وقعت فيه حادثة الغدير، وكانت مصاحبة لذلك. أمّا لو أحرز أنّ وقوعها كان قبل تأريخ واقعة الغدير، وإن كانت في نفس السنة، إلّا أنّها كانت قبل واقعة الغدير بأيام مثلاً، فلن يصحّ الاستناد لها.

والمعروف تأريخياً، أنّ شكاية أهل اليمن لو بني على وقوعها في سنة حجّة الوداع، فإنّها كانت قبل واقعة الغدير، حيث كانت قبل التاسع من ذي الحجّة، بينما واقعة غدير

---

(١) السيرة النبوية: ٤: ١٠٢١ و ١٠٢٢.

خمّ كما هو معروف كانت في الثامن عشر منه، ومع التسليم بأنّ الموجب لقوله ﷺ: «فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ»، هو الإجابة على شكوى أهل اليمن، لم يكن هناك موجب لتأخير ذلك إلى ما يقرب من تسعة أو عشرة أيام، فلاحظ.

على أنّ ابن هشام، قد ذكر أنّه ﷺ قد أجاب اليمنيين مباشرة وقد شكوا علياً إليه ﷺ، فقال: «أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَشْكُوا عَلِيّاً، فَوَ اللهِ إِنَّهُ لَأَخْشَنُ فِي ذَاتِ اللهِ» أو في سبيل الله «مِنْ أَنْ يُشْكَى»[1]. ولم يذكر أنّه ﷺ قد وصف علياً عليه السلام بكونه مولى أصلاً.

على أنّ هناك من يذكر أنّ شكاية أهل اليمن لأمير المؤمنين عليه السلام لم تكن في حجّة الوداع، وإنّما كانت قبل ذلك، لأنّ المعروف أنّه عليه السلام قد بعث لليمن مرّتين، وقد كانت شكواهم إياه في المرّة الأولى دون الثانية، وهذا يوجب تغاير التأريخ بين حادثة الغدير، وبين واقعة الشكاية، ما يمنع أن

(١) السيرة النبوية: ٤: ١٠٢٢.

تكون الشكاية المذكورة قرينة على أنّ المقصود من المولى التفسير الذي ذكر.

ومنها: قضية أُسامة بن زيد:

وقد منع بعضهم من دلالة لفظة المولى على ما يقرّره الشيعة، واختصاصها بغير ذلك، استناداً لما وقع من نزاع شخصيّ بين أمير المؤمنين عليه السلام، وأُسامة بن زيد، حيث قال أُسامة لعليّ عليه السلام: لست مولاي، إنّما مولاي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال صلى الله عليه وآله وسلم بعد أن سمع بالنـزاع: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ»[1].

وقد أُجيب عن هذه القرينة، بأنّه يلزم تحديد مقصود أُسامة من نفي مولوية أمير المؤمنين عليه السلام إليه، فإنّ هناك احتمالات ثلاثة:

الإحتمال الأوّل: أن يكون مقصود أُسامة، نفي ثبوت الأولوية لأمير المؤمنين عليه السلام الثابتة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه.

---

(١) معاني القرآن للنحّاس: ٦: ٤١٠، الحديث١٩. السيرة الحلبية: ٣: ٣٤٠. النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥: ٢٢٨.

الإحتمال الثاني: أن يكون المراد من نفيه المولوية، نفيه حقّ العبودية لأمير المؤمنين عليه السلام، عليه، وقصر عبوديته لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقط.

الإحتمال الثالث: أن يكون مقصوده، نفي حقّ الطاعة الثابت لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على أُسامة، لأمير المؤمنين عليه السلام، عليه.

والمتعيّن من المحتملات الثلاثة المذكورة، هو الأوّل، فإنّ الظاهر قصد أُسامة نفي أولوية أمير المؤمنين عليه السلام به من نفسه، وأنّه ليس كالنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، لأنّ ذلك كان قبل أن يثبت النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم إمامة عليّ عليه السلام على المسلمين الظاهرة، لأنّ المفروض أنّه بعد لم يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم شيء في ذلك.

ولا مجال لحمل قول أُسامة بنفي المولوية، نفيه للعبودية لأمير المؤمنين عليه السلام، وقصر عبوديته لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، كما هو في المحتمل الثاني، لما هو المعلوم من أنّه لم يكن عبداً لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل أقصى ما يثبت عليه ولاء العتق، الذي كان لرسول

الله ﷺ على أبيه، زيد بن حارثة.

وأضعف من ذلك الالتـزام بما جاء في الإحتمال الثالث، من كون المقصود هو نفي الطاعة لعليّ على أُسامة، لأنّ علياً لم يتأمّر على أُسامة، أو على أحد ما لم يأمره بذلك رسول الله ﷺ.

ثمّ إنّه لو سلّم بأنّ ما صدر من رسول الله ﷺ يوم غدير خمّ، كان جرّاء ما وقع من نزاع شخصيّ بين أمير المؤمنين عليه السلام وبين أُسامة، إلّا أنّ ذلك لا يوجب صرف معنى المولى عن المعنى الظاهر فيه وهو الأولى، إلى غيره، بل لا يبعد البناء على أنّ هذا النـزاع يساعد كثيراً على تعيّن اللفظ المذكور في الأولى، فيفيد مولوية عليّ عليه السلام على أُسامة وغيره قبل يوم الغدير وبعده، لأنّ المستفاد من إجابة النبيّ ﷺ لأُسامة عندما رفض مولوية أمير المؤمنين عليه السلام، تضمّنت إثبات المولوية إليه عليه السلام ومن جهة، وردّ التجاوز الذي صدر من أُسامة للحدّ في رعاية حقّ

عليّ عليه السلام من جهة أُخرى.

انتقاص بريدة لعليّ:

وقد حمل آخرون حديث غدير خمّ على غير المعنى المقصود منه، استناداً إلى حديث بريدة، فقد أخرج أحمد بن حنبل في (**مسنده**)، عن بريدة، قال: غزوت مع عليّ اليمن، فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكرت عليّاً فتنقّصته، فرأيت وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتغيّر، فقال صلى الله عليه وآله وسلم: «**يَا بُرَيْدَةُ! أَلَسْتُ أَوْلى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟**» قلت: بلى يا رسول الله، قال: «**مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ**»[1].

ولا يذهب عليك أنّ هذه القضية تتوافق والقرينة الأُولى التي تمسّك بها المانعون من دلالة الحديث على المدّعى، فإنّهما تشتركان في كونهما وقعتا بعد بعث أمير المؤمنين عليه السلام إلى اليمن، وهذا يعني أنّ تاريخهما واحد، خصوصاً وأنّه لم

---

(١) مسند أحمد: ٥: ٣٤٧. فضائل الصحابة للنسائي: ١٤. المستدرك على الصحيحين: ٣: ١١٠. كنز العمال: ١٣: ١٣٤، الحديث ٣٦٤٢٢.

يرد أنّ أحداً قد شكا علياً عليه السلام في بعثه الثاني لليمن، وقد عرفت أنّ تأريخ البعث الأوّل، كان في السنة الثامنة من الهجرة، وحادثة الغدير وقعت في السنة العاشرة، على أنّه لو سلّم بوقوعهما في سنة واحدة، فلا ريب أنّ الشكاية كانت قبل يوم الغدير، كما ذكرنا سابقاً، فلاحظ.

على أنّه لو سلّم صدور هذه الشكاية في السنة العاشرة، أعني في بعثه عليه السلام الثاني لليمن، إلّا أنّ ذلك لا يستوجب صرف لفظ المولى عمّا هو ظاهر فيه من الحمل على الأولوية، كما لا يخفى. لأنّ الموجب لرفع اليد عن ظهور اللفظ في معنى ما، إمّا أن يكون قرينة لفظية، أو قرينة مقامية، وهذا ما لا يستفاد من شكاية بريدة، لأنّ المفروض أنّه جاء يشكو جفاء أمير المؤمنين عليه السلام، ليس إلّا، فتدبّر.

ثبوت الأولوية بعد البيعة:

وقد ألتـزم صاحب (**الصواعق المحرقة**) ابن حجر بتمامية

ظهور لفظ المولى في الأولى وعليه، يكون المستفاد من الحديث أنّ علياً عليه السلام أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وله عليهم حقّ الأمر والنهي، والطاعة، إلّا أنّ ذلك ليس يوم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك في غدير خمّ، وإنّما يكون ذلك بعدما يقوم المسلمون ببيعته بعد الخليفة الثالث، والموجب لهذا التصرّف، لزوم ما لايمكن الالتـزام به لو بني على مقالة الشيعة، وذلك الأمر أن يكون عليّ بن أبي طالب عليه السلام أولى بالطاعة والأمر والنهي في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا ما لا يمكن الالتـزام به[1].

ولازم ما ذكر، عدم ثبوت المولوية لعليّ عليه السلام على المسلمين الذين ماتوا قبل بيعته بالخلافة الظاهرية بعد الرجل الثالث، وهو ينافي ظاهر الحديث الدالّ على عمومية مولويّته عليه السلام لجميع المسلمين، سواء من مات قبل بيعته الظاهرية، أم من

(١) الصواعق المحرقة: ١: ١٠٦، وفيه: لا نسلّم أنّ معنى الوليّ ماذكروه، بل معناه: الناصر.

كان حاضراً حالها. على أنّ القبول بالتقيـيد الوارد في كلامه بتخصيص ذلك بما بعد البيعة، يستلزم أن يكون الثابت بنصّ حديث الغدير لأمير المؤمنين عليه السلام ثابتاً لكلّ من وقعت له البيعة من الأُمّة، ما يوجب نفي التميّز لأمير المؤمنين عليه السلام على أيّ واحد منهم. فلماذا إذاً نزلت آية البلاغ، ولماذا نزلت آية الإكمال، ولماذا تعطيل الركب والوقوف في الشمس الحارقة. مضافاً إلى أنّه سوف يستلزم أن يكون قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ» لا معنى له، لأنّه وفقاً لكلام ابن حجر، سيكون المعنى هكذا: إذا بايعت الأُمة علياً فهو صالح للإمامة، وأيّ معنى لأن يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: إذا بايعت الأُمة علياً، صار عليّ صالحاً للإمامة. لأنّ هذا المعنى يكون صادقاً على كلّ فرد تبايعه الأُمة.

وأمّا اللازم الذي لا يلتـزم به لو بني على ثبوت الولاية لأمير المؤمنين عليه السلام في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقبل بيعته الظاهرية،

يدفعه أنّه لم تكن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام في عرض ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بل كانت في طول ولايته، وهذا لا يوجب الالتـزام بما لا يلتـزم به.

مصلحة تقديم المفضول على الفاضل:

وهذا ما تبنّاه المعتزلة، فإنّهم يسلّمون بأنّ عليّاً عليه السلام هو الأولى بإمامة المسلمين، وفقاً لما يستفاد من حديث الغدير، وأنّه أفضل صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيكون الأولى بمقام الإمامة، إلّا إذا قامت مصلحة تستوجب تقديم غيره عليه.

وضعفه واضح، ضرورة أنّه لو كانت هناك مصلحة متصوّرة في البين، كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أولى الناس بإدراكها، وتكون المخالفة لها بعد إدراكها أمراً قبيحاً، وحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصدر منه ذلك.

الأولوية تعني التعظيم والاحترام:

وهذا التفسير يسلّم بكون المقصود من لفظ المولى، هو

الأولوية، إلّا أنّه ليس كما تبنّاه الشيعة من كون المقصود بالأولوية الأولوية من أنفسهم في أمرهم، ونهيهم وتدبير أُمورهم، وشؤون حياتهم، وإنّما المقصود هو الأولوية بالتعظيم والاحترام، ومن الواضح أنّ هذا المعنى لا يستوجب ثبوت الإمامة لعليّ عليه السلام.

ولا يخفى أنّ تخصيص المقصود بالأولوية بالتعظيم والاحترام يحتاج قرينة موجبة لصرف ظهور اللفظ عما هو ظاهر فيه، ذلك أنّه متى ذكر لفظ الأولوية، كان المستفاد منه من يكون له الأمر والنهي، والطاعة، وهو يساوق معنى الإمامة. ويساعد على ذلك ملاحظة مبتدأ كلامه صلى الله عليه وآله وسلم، فإنّه أشار إلى أولويته من المؤمنين في أنفسهم[1].

(١) اعتمدنا كثيراً في هذا البحث على مقال حديث الغدير - مجلة ميقات الحجّ، العدد ١٤ و كتاب (**الإلهيّات**)، الجزء الثاني.

مَصَادِرُ الكِتَابِ

القرآن الكريم

١ـ الإتقان في علوم القرآن

جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) دار الفكر/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٦ هـ .

٢ـ الآثار الباقية عن القرون الخالية

أبو ريحان البيروني (٤٤٠ هـ) مكتبة الثقافة الدينية/ مصر/ القاهرة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢٨هـ.

٣ـ إثبات صدور الحديث بين منهجي نقد السند ونقد المتن

السيّد علي حسن مطر الهاشمي (معاصر) منشورات ناظرين/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٣٠هـ .

٤ـ الاجتهاد والتقليد

السيّد روح الله الموسويّ الخميني (١٤٠٩ هـ) مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني/ طهران/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٨هـ .

٥ـ أجوبة الشبهات الكلامية

محمّد حسن قدردان قراملكي (معاصر)/ ترجمة حسن علي حسن مطر

الهاشمي/ دار الكفيل/ العتبة العباسيّة المقدّسة/ كربلاء المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٣٧هـ.

٦ـ **أجود التقريرات: تقريراً لأبحاث الميرزا محمّد حسين النائيني (١٣٥٥ هـ)**

السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي (١٤١٣ هـ) مؤسسة صاحب الأمر عجل الله فرجه الشريف/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٩ هـ.

٧ـ **الاحتجاج**

أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (٥٤٨هـ) دار النعمان للطباعة والنشر/ النجف الأشرف/ ١٣٨٦ هـ.

٨ـ **أخبار القضاة لابن حيان**

أبوبكر محمّد بن خلف الضبّي البغدادي (٣٠٦ هـ) المكتبة التجارية الكبرىٰ/ القاهرة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٣٦٦ هـ.

٩ـ **الاختصاص:**

الشيخ المفيد، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغدادي (٤١٣ هـ)/ دارالمفيد/ بيروت/ الطبعة الثانية/ ١٤١٤هـ.

١٠ـ **اختيار معرفة الرجال (رجال الكشّي)**

الشيخ الطوسيّ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠ هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام/ قم المقدّسة/ ١٤٠٤هـ.

١١ـ **الأربعون حديثاً**

السيّد روح الله الموسويّ الخميني (١٤٠٩ هـ) مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني/ طهران.

١٢ـ **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**

الشيخ المفيد، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان العكبريّ البغدادي

(٤١٣ هـ)/مؤسسة آل البيت عليهم السلام/ قم المقدّسة/ الطبعة الثانية/ ١٤١٤هـ.

١٣ـ الاستبصار فيما اختلف من الآثار

الشيخ الطوسيّ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠ هـ) دار الكتب الإسلاميّة/ طهران/ الطبعة الرابعة/ ١٣٦٣ هـ ش.

١٤ـ إسلاميات في شؤون العصر وقضايا الفكر

السيّد كامل الهاشمي (معاصر) دار الهادي للطباعة والنشر/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢٧هـ.

١٥ـ الأُصول العامة للفقه المقارن

السيّد محمّد تقي الحكيم (١٤٢٣هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث/ قم المقدّسة/ الطبعة الثانية/ ١٩٧٩ م.

١٦ـ أضواء على عقائد الشيعة

الشيخ جعفر السبحاني (معاصر) دار مشعر/ طهران/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢١هـ.

١٧ـ الإعتقادات في دين الإمامية

الشيخ الصدوق أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي (٣٨١ هـ) دار المفيد/ بيروت/ الطبعة الثانية/ ١٤١٤ هـ.

١٨ـ أعلام الدين في صفات المؤمنين

الحسن بن أبي الحسن الديلميّ (ق ٨ هـ) مؤسسة آل‌البيت/ قم المقدّسة.

١٩ـ إعلام الورىٰ بأعلام الهدىٰ

الشيخ الطبرسيّ أبو عليّ الفضل بن الحسن (٥٤٨ هـ) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٧ هـ.

٢٠ـ أعيان الشيعة

السيّد محسن الأمين (١٣٧١ هـ) دار التعارف للمطبوعات/ بيروت.

٢١ ـ إقبال الأعمال

السيّد رضيّ الدين عليّ بن موسىٰ بن جعفر بن طاووس (٦٦٤ هـ) مكتب الإعلام الإسلامي / قمّ المقدّسة / الطبعة الأُولىٰ / ١٤١٤ هـ.

٢٢ ـ إلزام الناصب في إثبات الحجّة الغائب

الشيخ علي اليزدي الحائري (١٣٣٣ هـ) مؤسسة الأعلمي / بيروت / الطبعة الرابعة / ١٣٩٧ هـ .

٢٣ ـ الإلهيات على هدي الكتاب والسنّة والعقل

الشيخ جعفر السبحاني (معاصر) الدار الإسلامية / بيروت / الطبعة الأُولىٰ / ١٤٠٩ هـ .

٢٤ ـ الأمالي

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي (٣٨١ هـ) مؤسّسة البعثة / قمّ المقدّسة / الطبعة الأُولىٰ / ١٤١٧ هـ.

٢٥ ـ الأمالي

الشيخ الطوسيّ، أبوجعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠ هـ) مؤسسة البعثة / قم المقدّسة / الطبعة الأُولىٰ / ١٤١٤ هـ.

٢٦ ـ الأمالي الشجرية (الخميسيّة)

المرشد بالله يحيى بن الحسين الحسني الشجري (٤٧٧ هـ) عالم الكتب / بيروت / الطبعة الثالثة / ١٤٠٣هـ.

٢٧ ـ الإمام الصادق عليه السلام والمذاهب الأربعة

أسد حيدر (١٤٠٥هـ) دار الكتاب الإسلامي / قمّ المقدّسة / ١٤٢٥هـ.

٢٨ ـ الإمامة والتبصرة من الحيرة

أبو الحسن عليّ بن الحسين بن بابويه القمّيّ (والد الشيخ الصدوق) (٣٢٩ هـ) مدرسة الإمام لمهديّ (عج) / قمّ المقدّسة / الطبعة الأُولىٰ / ١٤٠٤هـ.

٢٩ـ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل

الشيخ ناصر مكارم الشيرازي (معاصر) قسم الترجمة والنشر لمدرسة الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام/ قمّ المقدّسة.

٣٠ـ الانتصار والردّ على ابن الراوندي الملحد

عبد الرحيم بن محمّد بن عثمان الخيّاط المعتزلي (٣٢١ هـ) مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة/ ١٣٤٤ هـ.

٣١ـ أنساب الأشراف

أحمد بن يحيىٰ بن جابر البلاذري (٢٧٩ هـ) مؤسّسة الأعلمي/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٣٩٤ هـ.

٣٢ـ الأئمة الإثنا عشر دراسة تحليليّة

عادل الأديب، مؤسسة الأعلمي/ بيروت/ الطبعة الثالثة/ ١٤٠٥ هـ.

٣٣ـ بحارالأنوار

العلّامة المجلسيّ، محمّد باقر بن محمّد تقيّ (١١١١ هـ) مؤسسة الوفاء/ بيروت/ الطبعة الثانية/ ١٤٠٣ هـ.

٣٤ـ البدء والتاريخ

أحمد بن سهل البلخي (٥٠٧ هـ) مطبعة برتراند/ پاريس/ ١٨٩٩م.

٣٥ـ البرهان في تفسير القرآن

السيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينيّ البحراني (١١٠٧ هـ) مؤسّسة البعثة/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٥هـ.

٣٦ـ البرهان في علوم القرآن

بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي (٧٩٤ هـ) دار إحياء الكتب العربية/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٣٧٦ هـ.

٣٧ـ بشارة المصطفىٰ لشيعة المرتضىٰ

عماد الدين محمّد بن أبي القاسم الطبري (٥٢٥ هـ) مؤسّسة النشر الإسلامي / قمّ المقدّسة / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٠ هـ.

٣٨ـ بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد ﷺ

أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار (٢٩٠ هـ) منشورات الأعلمي / طهران / ١٤٠٤ هـ.

٣٩ـ تاريخ ابن معين

يحيى بن معين (٢٣٣ هـ) دار الكتب العلميّة / بيروت / ١٤٣٢ هـ.

٤٠ـ تاريخ الطبريّ

أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ (٣١٠ هـ) مؤسّسة الأعلميّ / بيروت / الطبعة الرابعة / ١٤٠٣ هـ.

٤١ـ تاريخ اليعقوبي

أحمد بن يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي (٢٨٤ هـ) دار صادر / بيروت .

٤٢ـ تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام

ابن شعبة الحرّاني ، الحسن بن عليّ بن الحسين (ق ٤ هـ) مؤسسة النشر الإسلاميّ / قم المقدّسة / الطبعة الثانية / ١٤٠٤هـ.

٤٣ـ تدوين الحديث وتاريخ الفقه الشيعي

؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

٤٤ـ تذكرة الخواص

أبو المظفّر بن قزغلي بن عبد الله البغدادي ، سبط ابن الجوزي (٦٥٤ هـ) دار العلوم / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤٢٥ هـ.

٤٥ـ تذكرة الموضوعات

محمّد طاهر بن عليّ الهندي الفتني (٩٨٦ هـ) إدارة الطباعة المنيريّة / الطبعة

الأُولىٰ/ ١٣٤٣ هـ.

٤٦ـ التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة

القرطبي، محمّد بن أحمد بن أبي بكر (٦٧١هـ) دار الكتب العلمية/ بيروت/ ١٤٠٥ هـ

٤٧ـ تفسير ابن كثير

أبو الفداء إسماعيل بن كثير (٧٧٤ هـ) دار المعرفة/ بيروت/ ١٤١٢هـ.

٤٨ـ تفسير أبي السعود

أبو السعود محمدبن محمّد العمادي (٩٥١ هـ) دار احياء التراث العربي/ بيروت

٤٩ـ تفسيرآية البسملة

السيّد روح الله الموسوي الخميني (١٤٠٩ هـ) دار الهادي/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٢ هـ

٥٠ـ تفسير العيّاشي

أبو النضر محمّد بن مسعود بن عيّاش السلميّ (٣٢٠ هـ) المكتبة العلميّة الإسلاميّة/ طهران.

٥١ـ تفسير القرآن الكريم

ابن العربي، محمّد بن عبد الله بن أحمد المعافري المشهور بالقاضي أبوبكر (٦٣٨ هـ) دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢٢ هـ

٥٢ـ تفسير القرطبيّ (الجامع لأحكام القرآن)

القرطبيّ، محمّد بن أحمد الأنصاريّ (٦٧١ هـ) دار إحياء التراث العربيّ/ بيروت/ ١٤٠٥هـ.

٥٣ـ تفسير القمّي

علي بن ابراهيم بن هاشم القمي (ق٣ و٤) مؤسسة دار الكتاب/ قم المقدسة/ الطبعة الثانية/ ١٤٠٤ هـ

٥٤ـ التفسير الكاشف

الشيخ محمّد جواد مغنية (١٤٠٠ هـ) دار العلم للملايين/ بيروت/ الطبعة الثانية/١٩٨١ م.

٥٥ـ تفسير الكشّاف

أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ (٥٣٨ هـ) مكتبة مصطفىٰ البابي الحلبيّ/ القاهرة/ ١٣٨٥هـ.

٥٦ـ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب

الميرزا محمّد المشهدي (١١٢٥ هـ) مؤسسة النشر الاسلامي/ قم المقدسة/ ١٤٠٧ هـ

٥٧ـ التقية في فقه أهل البيت

الشيخ محمّد علي المعلم (١٤٢٤ هـ) تقريرات: بحث الشيخ مسلم الداوري/ دار الهدى/ قم المقدسة/ الطبعة الثانية/ ١٤٢٦ هـ

٥٨ـ تهذيب الأحكام

الشيخ الطوسيّ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠ هـ)دار الكتب الإسلاميّة/ طهران/ الطبعة الثالثة/ ١٣٩٠هـ.

٥٩ـ التوحيد

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّيّ (٣٨١ هـ) جماعة المدرّسين/ قمّ المقدّسة.

٦٠ـ توضيح المقاصد (المجموعة)

الشيخ البهائي، بهاء الدين محمّد بن الحسين العاملي (١٠٣٠ هـ) مكتبة آية الله العظمى السيد المرعشي/ قم المقدسة/ ١٤٠٦ هـ

٦١ـ الثاقب في المناقب

ابن حمزة الطوسي (٥٦٠ هـ) مؤسسة انصاريان/ قم المقدسة/ الطبعة الثانية/ ١٤١٢

هـ

٦٢ ـ ثواب الأعمال وعقاب الأعمال

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي (١٣٨١هـ) منشورات الشريف الرضيّ / قم المقدّسة / الطبعة الثانية / ١٣٦٨هـ.

٦٣ ـ جامع الأخبار

محمّد بن محمّد الشعيري (ق ٦) مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث / بيروت / ١٤١٣ هـ

٦٤ ـ جامع البيان عن تاويل آي القران

أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ) دار الفكر / بيروت / ١٤١٥ هـ

٦٥ ـ الجامع الصغير

عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطيّ (٩١١هـ) دار الفكر / بيروت / الطبعة الأُولىٰ / ١٤٠١هـ.

٦٦ ـ جامع المقاصد في شرح القواعد

المحقّق الثاني، الشيخ عليّ بن الحسين الكركيّ (٩٤٠هـ) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام / قمّ المقدّسة / الطبعة الأُولىٰ / ١٤٠٨ هـ.

٦٧ ـ جلاء العيون

السيد عبد الله شبر (١٢٤٢ هـ) مكتبة فدك لإحياء التراث / قمّ المقدّسة / الطبعة الأُولىٰ / ١٤٢٧هـ.

٦٨ ـ جوامع الجامع

أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ (٥٤٨ هـ) مؤسّسة النشر الإسلاميّ / قمّ

المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٨ هـ.

٦٩ـ حاشية الأصفهانيّ على المكاسب

الشيخ محمّد حسين الأصفهاني (١٣٦١ هـ) المطبعة العلميّة/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٨هـ.

٧٠ـ حصر الاجتهاد (توضيح الرشاد في تاريخ حصر الإجتهاد)

الشيخ آغا بزرك الطهراني (١٣٨٩ هـ) مدرسة الامام المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف/ خوانسار/ مطبعة الخيام/ قم المقدسة/ ١٤٠١ هـ

٧١ـ الحقائق والدقائق في المعارف الإلهيّة

الشيخ فاضل الصفّار/ دار المحجّة البيضاء/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٣٦ هـ.

٧٢ـ حياة الحيوان الكبرى

كمال الدين محمّد بن موسى الدميري (٨٠٨ هـ) دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الثانية/ ١٤٢٤ هـ

٧٣ـ حياة في الإدارة

غازي القصيبي (معاصر) المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ بيروت/ ٢٠١١ هـ

٧٤ـ الخرائج و الجرائح

أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين، القطب الراوندي (٥٧٣ هـ) مؤسّسة الإمام المهديّ عجل الله تعالى فرجه الشريف/ قمَ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٩ هـ.

٧٥ـ الخصال

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي (٣٨١ هـ) جماعة المدرّسين/ قمّ المقدّسة/ ١٤٠٣ هـ.

٧٦ـ خلاصة الأقوال في معرفة الرجال

العلّامة الحلّي، الحسن بن يوسف بن المطهّر (٧٢٦ هـ) مؤسسة نشر الفقاهة/ قم

المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٧هـ.

٧٧ـ الخلاف

الشيخ الطوسيّ، أبو جعفر محمّد بن الحسن (٤٦٠ هـ) مؤسسة النشر الإسلاميّ/ قم المقدّسة/ ١٤٠٧ هـ.

٧٨ـ الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور

جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١ هـ) دار المعرفة/ بيروت.

٧٩ـ دراسة في علامات الظهور والجزيرة الخضراء

السيّد جعفر مرتضى العاملي (١٤٤٢) منتدى جبل عامل/ قم المقدسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٢ هـ

٨٠ـ دلائل الإمامة

أبو جعفر محمّد بن جرير بن رستم الطبري الصغير (ق ٤ هـ) مؤسّسة البعثة/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٣ هـ.

٨١ـ الدولة الإسلامية

؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

٨٢ـ ذخائر العقبىٰ في مناقب ذوي القربىٰ

محبّ الدين أحمد بن عبد الله الطبري (٦٩٤ هـ) مكتبة القدسي/ القاهرة/ ١٣٥٦ هـ.

٨٣ـ الذريعة إلىٰ تصانيف الشيعة

العلّامة الشيخ آقا بزرگ الطهراني (١٣٨٩ هـ) دار الأضواء/ بيروت/ الطبعة الثالثة/ ١٤٠٣ هـ.

٨٤ـ رجال إبن الغضائريّ

أحمد بن الحسين بن عبيد الله الواسطيّ (ق٥ ه) دار الحديث/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢٢ه.

٨٥ـ رجال ابن داود

تقيّ الدين، الحسن بن عليّ بن داود الحلّي (٧٠٧ ه) المطبعة الحيدريّة/ النجف الأشرف/ ١٣٩٢ه.

٨٦ـ رجال النجاشيّ

أبو العبّاس أحمد بن عليّ بن أحمد النجاشيّ (٤٥٠ ه) مؤسسة النشر الإسلاميّ/ قم المقدّسة/ الطبعة الخامسة/ ١٤١٦ه.

٨٧ـ رجوع الركب بعد الكرب

السيّد محمّد عليّ القاضي الطباطبائي (١٣٥٨ ه) مجمع البحوث الاسلامية مشهد المقدسة/ ١٤٣٨ ه

٨٨ـ رسائل المحقّق الكركيّ

المحقّق الثاني، الشيخ عليّ بن الحسين الكركيّ (٩٤٠ه) مكتبة آية الله العظمى السيّد المرعشيّ/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٩ ه.

٨٩ـ الرعاية في علم الدراية

الشهيد الثاني زين الدين بن عليّ العاملي (٩٦٥ ه) مكتبة آية الله العظمى السيّد المرعشي/ قم المقدسة/ الطبعة الثانية/ ١٤٠٨ ه

٩٠ ـ الرواشح السماوية

الميرداماد، محمّد باقر الحسينيّ الاستراباديّ (١٠٤١ ه) دار الحديث/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢٢ه.

٩١ـ روضة الواعظين

الشيخ محمّد بن الفتّال النيسابوريّ الشهيد(٥٠٨ ه) منشورات الشريف الرضيّ/ قمّ

المقدّسة/ ١٣٨٦ هـ.

٩٢ـ رياض السالكين في شرح صحيفة سيّد الساجدين عليه السلام

السيّد عليّ خان الحسينيّ المدنيّ الشيرازي (١١٢٠ هـ) مؤسّسة النشر الإسلامي/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الرابعة/ ١٤١٥ هـ.

٩٣ـ رياض الصالحين من حديث سيّد المرسلين

النووي، أبو زكريا يحيىٰ بن شرف (٦٧٦ هـ) دار الفكر المعاصر/ بيروت/ الطبعة الثانية/ ١٤١١ هـ.

٩٤ـ زاد المسير في علم التفسير

أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن محمّد الجوزي (٥٩٧ هـ) دار الفكر/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٧ هـ.

٩٥ـ سفر التكوين

اعداد: احمد سبيع/ دار الثقافة/ القاهرة/ مصر

٩٦ـ السقيفة وفدك

أبو بكر احمد بن عبد العزيز الجوهري (٣٢٣ هـ) شركة الكتبي/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٣ هـ

٩٧ـ سنن أبي داود

أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانيّ (٢٧٥هـ) دار الفكر/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٠هـ.

٩٨ـ سنن الترمذي

أبو عيسىٰ محمّد بن عيسىٰ بن سورة الترمذي (٢٧٩ هـ) دار الفكر/ بيروت/ الطبعة الثانية/ ١٤٠٣ هـ.

٩٩ـ سنن الدارمي

أبو محمّد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (٢٥٥ هـ) مطبعة الاعتدال/ دمشق/ ١٣٤٩ هـ

١٠٠ـ السنن الكبرىٰ للبيهقيّ

أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ (٤٥٨ هـ) دار الفكر/ بيروت.

١٠١ـ سنن النسائي

احمد بن شعيب النسائي (٣٠٣ هـ) دار الفكر/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ ١٤٣٨ هـ

١٠٢ـ السيرة الحلبيّة

عليّ بن برهان الدين الحلبي الشافعي (١٠٤٤ هـ) دار المعرفة/ بيروت/ ١٤٠٠ هـ.

١٠٣ـ السيرة النبويّة

أبو محمّد عبد الملك بن هشام بن أيّوب الحميري (٢١٨ هـ) مكتبة محمّد عليّ صبيح وأولاده/ القاهرة/ ١٣٨٣ هـ.

١٠٤ـ شرح الأسماء الحسنى

ملا هادي السبزواري (١٣٠٠ هـ) مكتبة بصيرتي/ قم المقدسة

١٠٥ـ شرح أُصول الكافي

المولىٰ محمّد صالح المازندراني (١٠٨١ هـ) دار إحياء التراث العربي/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢١ هـ.

١٠٦ـ شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار عليهم السلام

أبو حنيفة النعمان بن محمّد المغربي (٣٦٣ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الثانية/ ١٤١٤ هـ.

١٠٧ـ شرح رسالة الحقوق

العلامة الساعدي، دار المرتضى للطباعة والنشر/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢٧ هـ

١٠٨ـ شرح نهج البلاغة

عزّ الدين عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي (٦٥٦ هـ) دار إحياء الكتب العربية/

بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٣٧٨ هـ.

١٠٩ـ شرعة التسمية حول حرمة تسمية صاحب الزمانعجل الله فرجه الشريف

السيّد محمّد باقر الداماد (١٠٤١ هـ) مؤسسة مهدية مير داماد/ اصفهان/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٩ هـ

١١٠ـ صحيح البخاري

محمّد بن إسماعيل البخاريّ الجعفيّ (٢٥٦هـ) دار الفكر/ بيروت/ ١٤٠١ هـ.

١١١ـ صفات الشيعة

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي (٣٨١ هـ) كانون انتشارات عابدي/ طهران.

١١٢ـ صلح الإمام الحسنعليه السلام

الشيخ راضي آل ياسين (١٣٧٢ هـ) المكتبة الحيدريّة/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٣٩٣هـ

١١٣ـ الصواعق المحرقة

أحمد بن محمّد بن عليّ بن حجر الهيثمي (٩٧٤هـ) مكتبة القاهرة/ مصر.

١١٤ـ الضغفاء الصغير للبخاري

محمّد بن اسماعيل البخاري (٢٥٦ هـ) دار الوعي/ حلب/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٣٩٦ هـ

١١٥ـ الضعفاء الكبير

العقيلي، أبو جعفر محمّد بن عمرو المكي (٣٢٢ هـ) دار الكتب العلمية/ بيروت/ الطبعة الثانية/ ١٤١٨ هـ

١١٦ـ الطبقات الكبرىٰ

محمّد بن سعد بن منيع الزهري (٢٣٠ هـ) دار صادر/ بيروت.

١١٧ـ العدد القوية لدفع المخاوف اليومية

عليّ بن يوسف الحلّي (ق ٨ هـ) مكتبة آية الله المرعشي النجفي/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٨هـ.

١١٨ـ عصر الظهور

الشيخ عليّ الكورانيّ العامليّ/ مكتب الإعلام الإسلاميّ/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٨ هـ.

١١٩ـ عقد الدرر في اخبار المنتظر

يوسف بن يحيى بن عليّ المقدسي (٦٨٥ هـ) مكتبة عالم الفكر/ القاهره/ مصر/ ١٣٩٩ هـ

١٢٠ـ علل الشرائع

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي (٣٨١ هـ) المكتبة الحيدرية/ النجف الأشرف/ ١٣٨٥ هـ.

١٢١ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري

أبو محمّد محمود بن أحمد العيني (٨٥٥ هـ) دار إحياء التراث العربي/ بيروت.

١٢٢ـ عوالي اللآلي العزيزية في الأحاديث الدينية

ابن جمهور، محمّد بن عليّ بن إبراهيم الإحسائيّ (٨٨٠ هـ) مطبعة سيّد الشهداء □/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٣ هـ.

١٢٣ـ عوائد الأيام

المولى احمد النراقي (١٢٤٥ هـ) مكتب الاعلام الاسلامي/ قم المقدسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٧ هـ

١٢٤ـ عيون أخبار الرضا

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي

(٣٨١ هـ) مؤسسة الأعلميّ / بيروت / الطبعة الأُولىٰ /١٤٠٤ هـ.

١٢٥ ـ غاية المرام

السيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينيّ البحراني (١١٠٧هـ) مؤسسة التاريخ العربي / بيروت / الطبعة الأُولى / ١٤٢٢هـ.

١٢٦ ـ الغدير في التراث الإسلامي

السيّد عبد العزيز الطباطبائي (١٤١٦ هـ) مؤسسة نشر الهادي / قم المقدسة / الطبعة الثانية / ١٤١٥ هـ

١٢٧ ـ الغدير في الكتاب والسنّة والأدب

الشيخ عبدالحسين أحمد الأمينيّ النجفيّ (١٣٩٢ هـ) دار الكتاب العربيّ / بيروت / الطبعة الرابعة / ١٣٩٧ هـ.

١٢٨ ـ الغيبة

أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (٤٦٠ هـ) مؤسّسة المعارف الإسلاميّة / قمّ المقدّسة / الطبعة الأُولىٰ / ١٤١١ هـ.

١٢٩ ـ الفتاوى الواضحة

السيّد الشهيد محمّد باقر الصدر(١٤٠٠ هـ) مطبعة الاداب / النجف الاشرف

١٣٠ ـ فردوس الأخبار بمأثور الخطاب

شيرويه بن شهردار الديلمي (٥٠٩هـ) دار الكتب العلميّة / بيروت / ١٤٠٦هـ.

١٣١ ـ الفصول العشرة في الغيبة

الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان (٤١٣ هـ) دار المفيد / بيروت / الطبعة الثانية / ١٤١٤ هـ

١٣٢ ـ الفضائل

شاذان بن جبرئيل القمّي (٦٦٠ هـ) المطبعة الحيدرية / النجف الأشرف / ١٣٨١ هـ.

١٣٣ـ فضائل الصحابة

أحمد بن شعيب بن عليّ النسائي (٣٠٣ هـ) دار الفكر/ بيروت/ الطبعة الأولىٰ/ ١٣٤٨ هـ.

١٣٤ـ فقه الحديث، قواعده مناهجه

الشيخ فاضل الصفار (معاصر) دار المحجّة البيضاء/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٣٨ هـ

١٣٥ـ الفوائد المدنيّة والشواهد المكّيّة

محمّد أمين الاسترابادي (١٠٣٣ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢٤ هـ.

١٣٦ـ في ظلال القرآن

سيد قطب (١٣٨٦ هـ) دار الشروق/ بيروت/ الطبعة السابعة عشر/ ١٤١٢ هـ

١٣٧ـ قاموس الرجال

الشيخ محمّد تقي التستري (١٤١٥ هـ) مؤسسة النشر الاسلامي/ قم المقدسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٩ هـ

١٣٨ـ القراءة المنسيّة، إعادة قراءة نظرية الأئمّة الإثني عشر، علماء أبرار

الشيخ محسن كديور/ ترجمة سعد رستم/ مؤسسة الانتشار العربيّ/ ٢٠١١م.

١٣٩ـ قصص الأنبياء للراوندي

قطب الدين سعد بن هبة الله (٥٧٣ هـ) مؤسسة نشر الهادي/ قم المقدسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٨ هـ

١٤٠ـ الكافي

ثقة الإسلام الكلينيّ، الشيخ محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكلينيّ الرازيّ (٣٢٩ هـ) دار الكتب الإسلاميّة/ طهران/ الطبعة الثالثة/ ١٣٨٨ هـ ش.

١٤١ـ كامل الزيارات

ابن قولوية، أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي (٣٦٨ هـ) مؤسسة نشر الفقاهة/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٧ هـ.

١٤٢ـ الكامل في ضعفاء الرجال

أبو أحمد عبد الله بن عديّ الجرجاني (٣٦٥هـ) دار الفكر/ بيروت/ الطبعة الثالثة/ ١٤٠٩هـ.

١٤٣ـ كتاب التحريش

ضرار بن عمرو الغطفاني (٢٠٠٠ هـ) دار ابن حزم/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٣٥ هـ.

١٤٤ـ كتاب السنّة والردّ على الجهميّة

عبد الله بن احمد بن حنبل (٢٨٠ هـ) دار ابن الجوزي/ القاهرة/ مصر.

١٤٥ـ كتاب الضعفاء

أبو نعيم الاصفهاني (٤٣٥ هـ) دار الثقافة/ المغرب/ الدار البيضاء

١٤٦ـ كتاب الغيبة

أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم بن جعفر النعماني (٣٦٠ هـ) أنوار الهدىٰ/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢٢ هـ.

١٤٧ـ كتاب الفتن

نعيم بن حماد بن معاوية الخزاعي (٢٢٩ هـ) المكتبة الحيدرية/ قم المقدسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٣٨٢ هـ

١٤٨ـ كتاب المجروحين

محمّد بن حبّان بن أحمد بن أبي حاتم البستي (٣٥٤ هـ) دار الباز للنشر والتوزيع/ مكةالمكرّمة.

١٤٩ـ كشف الغمّة في معرفة الأئمة عليهم السلام

عليّ بن عيسىٰ بن أبي الفتح الأربلي (٦٩٣هـ) دار الأضواء/ بيروت/ الطبعة الثانية/ ١٤٠٥هـ.

١٥٠ـ كفاية الأثر في النص على الأئمة الإثني عشر عليهم السلام

عليّ بن محمّد بن عليّ الخزّاز القميّ (٤٠٠ هـ) انتشارات بيدار/ قم المقدسة/ ١٤٠١ هـ

١٥١ـ كفاية الأُصول

الآخوند الشيخ محمّد كاظم الخراساني (١٣٢٨ هـ) مؤسّسة آل البيت عليهم السلام/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٩ هـ.

١٥٢ـ كلمة الجمعة ١٤٣٩هـ

الشيخ محمّد آل عبيدان القطيفي (معاصر) مكتبة فدك/ قمّ المقدّسة/ ١٤٤٥ هـ.

١٥٣ـ كمال الدين و تمام النعمة

الشيخ الصدوق أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي (٣٨١ هـ) مؤسسة النشر الإسلامي/ قمّ المقدّسة/ ١٤٠٥ هـ.

١٥٤ـ كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال

علاء الدين عليّ المتّقي بن حسام الدين الهنديّ (٩٧٥ هـ) مؤسّسة الرسالة/ بيروت/ ١٤٠٩ هـ.

١٥٥ـ اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء عليها السلام

المولى محمّد علي بن أحمد القراچه داغي التّبريزي الأنصاري (١٣١٠ هـ) / دار التبليغ الإسلامي/ بيروت

١٥٦ـ اللهوف في قتلىٰ الطفوف

السيّد رضيّ الدين عليّ بن موسىٰ بن جعفر بن طاووس (٦٦٤ هـ) دار الاسوة/ قم

المقدسة/ الطبعة الثانية/ ١٤١٧ هـ

١٥٧ـ مباني تكملة المنهاج

السيّد أبو القاسم الخوئي (١٤١١ هـ) المطبعة العلمية / قم المقدسة/ الطبعة الثانية/ ١٣٩٦ هـ

١٥٨ـ مثير الأحزان ومنير سبل الأشجان

نجم الدين محمّد بن جعفر بن أبي البقاء بن نما الحلّي (٦٤٥ هـ) المطبعة الحيدرية/ النجف الأشرف/ ١٣٦٩ هـ.

١٥٩ـ المجتمع الإنسانيّ في القرآن الكريم

الشهيد السيّد محمّد باقر الحكيم (١٤٢٢ هـ) مؤسّسة تراث الشهيد الحكيم/ النجف الأشرف/ ٢٠٠٦م.

١٦٠ـ مجلة رسالة الثقلين

مجلّة فصليّة متخصّصة محكمة تعني بقضايا التقريب بين المذاهب ووحدة الأمة الإسلامية، تصدر عن المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

١٦١ـ مجلة الفكر الإسلامي

مجلّة علميّة تخصّصيّة فصليّة، تصدر عن مجمع الفكر الإسلامي/ قم المقدّسة

١٦٢ـ مجلّة المنهاج

مجلّة إسلاميّة فكريّة فصليّة، تصدر عن دائرة المعارف الإسلاميّة طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام/ بيروت.

١٦٣ـ مجمع البحرين

الشيخ فخر الدين بن محمّد عليّ بن أحمد بن عليّ الطريحيّ (١٠٨٥هـ) مكتب نشر الثقافة الإسلامية/ قم المقدّسة/ الطبعة الثانية/ ١٤٠٨هـ.

١٦٤ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد

نور الدين عليّ بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧ هـ) دار الكتب العلميّة/ بيروت/ ١٤٠٨ هـ.

١٦٥ـ مجمع النورين وملتقى البحرين

الشيخ أبو الحسن المرندي (١٣٤٩ هـ) انتشارات آل عبا/ قم المقدسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٣٨١ هـ.ش

١٦٦ـ مجموع كتب ورسائل الرسّي

لقاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الرسّي (٢٤٦ هـ) دار الحكمة اليمانية/ صنعاء/ الطبعة الأولىٰ/ ١٤٢٢ هـ.

١٦٧ـ المحاسن

أبو جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقيّ (٢٧٤ هـ) دار الكتب الإسلاميّة/ طهران/ ١٣٣٠ هـ . ش .

١٦٨ـ المحبّة في الكتاب والسنّة

الشيخ محمّد الري شهري (١٤٤٤هـ) دار الحديث/ قم المقدسة/ الطبعة الثالثة/ ١٤٢١ هـ

١٦٩ـ المحتضر

الشيخ عزّ الدين الحسن بن سليمان الحلّيّ (ق ٨ هـ) المكتبة الحيدريّة/ النجف الأشرف/ ١٤٢٤ هـ.

١٧٠ـ مدينة المعاجز

السيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينيّ البحراني (١١٠٧هـ) مؤسسة المعارف الإسلاميّة/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٣هـ.

١٧١ـ مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول عليهم السلام

العلّامة المجلسيّ، محمّد باقر بن محمّد تقيّ (١١١١ هـ) دار الكتب الإسلاميّة/

طهران/ الطبعة الثانية/ ١٤٠٤ هـ.

١٧٢ـ مسارّ الشيعة

الشيخ المفيد محمّد بن محمّد بن النعمان (٤١٣ هـ) دار المفيد/ بيروت/ الطبعة الثانية/ ١٤١٤ هـ

١٧٣ـ مسائل الإمامة ومقتطفات من الكتاب الأوسط في المقالات

الناشئ الاكبر، أبو العباس عبد الله بن محمّد (٢٩٣ هـ) دار النشر فرانتش شتايتر/ بيروت/ ١٩٧١ م

١٧٤ـ المستدرك على الصحيحين

أبو عبد الله محمّد عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ هـ) دار المعرفة/ بيروت.

١٧٥ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل

الميرزا حسين النوريّ الطبرسيّ (١٣٢٠ هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٨ هـ.

١٧٦ـ مسند أبي داود الطيالسيّ

الحافظ سليمان بن داود بن الجارود الطيالسيّ (٢٠٤هـ) دار المعرفة/ بيروت.

١٧٧ـ مسند أحمد

أحمد بن حنبل الشيبانيّ (٢٤١ هـ) دار صادر/ بيروت.

١٧٨ـ مصباح الزائر

السيّد رضيّ الدين عليّ بن موسىٰ بن جعفر بن طاووس (٦٦٤ هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث/ قم المقدسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٧ هـ

١٧٩ـ المصباح للكفعمي (جنة الامان الواقية وجنة الايمان الباقية)

ابراهيم بن عليّ بن الحسن (٥٠٥ هـ) مؤسسة الاعلمي/ بيروت/ الطبعة الثانية/

١٤٠٣ هـ

١٨٠ـ مصباح المتهجّد

الشيخ الطوسيّ محمّد بن الحسن (٤٦٠ هـ) مؤسّسة فقه الشيعة/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١١ هـ.

١٨١ـ المصنّف

عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفي (٢٣٥ هـ) دار الفكر/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٩ هـ.

١٨٢ـ مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة

عليّ الشاوي (معاصر) مركز الدراسات الاسلامية لممثلية الولي الفقيه/ قم المقدسة/ الطبعة الثانية/ ١٤٢٨ هـ

١٨٣ـ المعاد رؤية قرآنيّة

السيّد كمال الحيدريّ، دار فراقد/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الثانية/ ١٤٣٣ هـ.

١٨٤ـ معاني الأخبار

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي (٣٨١ هـ) مؤسّسة النشر الإسلامي/ قمّ المقدّسة/ ١٣٧٩ هـ.

١٨٥ـ معاني القرآن

أبو جعفر النحّاس (٣٣٨هـ) جامعة أُمّ القرىٰ/ المملكة العربيّة السعوديّة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٠٨هـ

١٨٦ـ المعتبر في شرح المختصر

المحقق الحلّي نجم الدين جعفر بن الحسن (٦٧٦ هـ) مؤسسة سيّد الشهداء عليه السلام/ قم المقدّسة/ ١٣٦٤ هـ ش.

١٨٧ـ معجم أحاديث الإمام المهدي عجل الله فرجه

مؤسسة المعارف الاسلامية/ قم المقدسة/ الطبعة الأُولىٰ ١٤١١ هـ

١٨٨ـ المعجم الكبير للطبراني

أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبرانيّ (٣٦٠ هـ) دار إحياء التراث العربيّ/ بيروت/ الطبعة الثانية.

١٨٩ـ معرفة الله

من ابحاث السيد كمال الحيدري (معاصر) تقريرات: الشيخ طلال الحسن (معاصر) مؤسسة الهدى/ بيروت/ ١٤٣٤ هـ

١٩٠ـ مفاهيم القرآن

الشيخ جعفر السبحاني (معاصر) مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام/ قمّ المقدّسة/ ١٤١٢ هـ.

١٩١ـ المفردات في غريب القرآن

الراغب الأصفهانيّ، أبو القاسم الحسين بن محمّد (٥٠٢ هـ) مكتب نشر الكتاب/ قم المقدّسة/ الطبعة الثانية/ ١٤٠٤ هـ.

١٩٢ـ مقاتل الطالبين

عليّ بن الحسين بن محمّد أبو الفرج الاصفهاني (٣٥٦ هـ) مؤسسة دار الكتاب/ قم المقدسة/ الطبعة الثانية/ ١٣٨٥ هـ

١٩٣ـ مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي

أبو المؤيّد الموفق بن أحمد المكي (٥٦٨ هـ) أنوار الهدى/ قم المقدّسة/ الطبعة الأُولى/ ١٤١٨هـ.

١٩٤ـ مكيال المكارم في فوائد الدعاء للقائم عجل الله فرجه الشريف

ميرزا محمّد تقيّ الموسويّ الأصفهانيّ (١٤٢٨ هـ) مؤسّسة الأعلميّ/ بيروت/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢١ هـ.

١٩٥ـ الملاحم والفتن

السيّد رضيّ الدين عليّ بن موسىٰ بن جعفر بن طاووس (٦٦٤ هـ) مؤسّسة صاحب الأمر عجل الله فرجه/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٦ هـ.

١٩٦ـ الملحمة الحسينية

الشهيد مرتضى المطهري (١٣٩٩ هـ) المركز العالمي للدراسات الاسلامية/ قم المقدسة/ الطبعة الثالثة/ ١٤١٣ هـ

١٩٧ـ من لايحضره الفقيه

الشيخ الصدوق، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسىٰ بن بابويه القمّي (٣٨١ هـ) مؤسسة النشر الإسلاميّ/ قم المقدّسة/ الطبعة الثانية/ ١٣٩٢ هـ.

١٩٨ـ المناقب

الموفّق بن أحمد بن محمّد المكّي الخوارزمي (٥٦٨ هـ) مؤسّسة النشر الإسلامي/ قمّ المقدّسة/ الطبعة الثانية/ ١٤١١ هـ.

١٩٩ـ مناقب آل أبي طالب

أبو عبد الله محمّد بن عليّ بن شهرآشوب المازندرانيّ (٥٨٨ هـ) المطبعة الحيدريّة/ النجف الأشرف/ ١٣٧٦ هـ.

٢٠٠ـ منتهىٰ الآمال في تواريخ النبيّ والآل عليهم السلام

الشيخ عبّاس القمّي (١٣١٩ هـ) الدار الإسلاميّة/ بيروت/ ١٤٢٣ هـ.

٢٠١ـ منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة

الميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي (١٣٢٦ هـ) المكتبة الاسلامية/ طهران/ الطبعة الرابعة

٢٠٢ـ منهج نقد المتن

السيّد عليّ حسن مطر الهاشمي (معاصر) منشورات ناظرين/ قم المقدسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤٢٩ هـ

٢٠٣ ـ مواهب الرحمن في تفسير القرآن

السيّد عبد الأعلىٰ السبزواريّ (١٣٨٨ هـ) دار التفسير/ قم المقدّسة/ الطبعة الثالثة/ ١٤٣٨ هـ.

٢٠٤ ـ موسوعة الإمام الخوئيّ

السيّد أبو القاسم الموسويّ الخوئيّ (١٤١١هـ) مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئيّ/ قم المقدّسة/ الطبعة الثانية/ ١٤٢٦ هـ.

٢٠٥ ـ موسوعة الحوزة العلمية والمرجعية

السيّد الشهيد محمّد باقر الحكيم (١٤٢٤ هـ) مؤسسة تراث الشهيد الحكيم/ النجف الاشرف/ ١٤٢٦ هـ

٢٠٦ ـ الموضوعات من الأحاديث المرفوعات

أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ بن الجوزي (٥٩٧ هـ) المكتبة السلفية/ المدينة المنوّرة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٣٨٦ هـ.

٢٠٧ ـ ميزان تصحيح الموروث الروائي

من ابحاث السيّد كمال الحيدري (معاصر) تقريرات: الشيخ طلال الحسن (معاصر) مؤسسة الامام الجواد عليه السلام/ الكاظمية المقدسة/ العراق/ ١٤٣٧ هـ

٢٠٨ ـ الميزان في تفسير القرآن

العلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائي (١٤١٢ هـ) جماعة المدرسين في الحوزة العلميّة/ قمّ المقدّسة.

٢٠٩ ـ النجم الثاقب في احوال الإمام الحجّة الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف

الميرزا حسين النوري الطبرسي (١٣٢٠ هـ) منشورات انوار الهدى/ قم المقدسة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٥ هـ

٢١٠ ـ نظم درر السمطين

جمال الدين محمّد بن يوسف بن الحسن الزرندي (٧٥٠ هـ) مكتبة الامام امير المؤمنين عليه السلام العامة / النجف الاشرف / الطبعة الأولىٰ / ١٣٧٧ هـ

٢١١ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر

ابن الأثير، المبارك بن محمّد الجزريّ (٦٠٦ هـ) مؤسسة إسماعيليان / قم المقدّسة / الطبعة الرابعة / ١٣٦٤ هـ. ش.

٢١٢ ـ نهج البلاغة

مجموع ما اختاره الشريف الرضيّ من كلام أميرالمؤمنين عليه السلام / دار المعرفة / بيروت / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٢ هـ.

٢١٣ ـ نهج البيان عن كشف معاني القرآن

محمّد بن الحسن الشيباني (ق ٧ هـ) مؤسسة نشر الهادي / قم المقدسة / الطبعة الأولىٰ / ١٤١٩ هـ.

٢١٤ ـ نورالثقلين

الشيخ عبد عليّ بن جمعة العروسيّ الحويزي (١١١٢ هـ) مؤسّسة إسماعيليان / قمّ المقدّسة / الطبعة الرابعة / ١٤١٢ هـ.

٢١٥ ـ الوافي

الفيض الكاشانيّ، محمّد محسن بن مرتضىٰ (١٠٩١ هـ) مكتبة الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام العامة / اصفهان / الطبعة الأولىٰ / ١٤٠٦ هـ.

٢١٦ ـ وسائل الشيعة في تحصيل مسائل الشريعة

الحرّ العامليّ، محمّد بن الحسن (١١٠٤ هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام / قم المقدّسة / الطبعة الثانية / ١٤١٤ هـ.

٢١٧ ـ وهم القراءة المنسيّة

الشيخ أحمد سلمان (معاصر) دار الولاء/ بيروت/ الطبعة الثانية/ ١٤٣٩ هـ.

٢١٨ ـ ينابيع المودّة لذوي القربى

الشيخ سليمان بن إبراهيم الحنفيّ القندوزيّ (١٢٩٤هـ) دار الأُسوة/ الطبعة الأُولىٰ/ ١٤١٦ هـ.

مُحْتَوَيَاتُ الكِتَابِ

محرّم الحرام

٥ - ٢٤

*** المنبر بين المدّة والمادّة** ٧

المنبر منبع ثقافيّ مهمّ ..... **Error! Bookmark not defined.**

دور المستمع في عملية التقيـيم ..... **Error! Bookmark not defined.**

المنبر المتّصل ..... **Error! Bookmark not defined.**

١- الركن الأوّل: الخطيب ..... **Error! Bookmark not defined.**

٢- الركن الثاني: المستمع ..... **Error! Bookmark not defined.**

٣- الركن الثالث: القائمين على المأتم ١٢

لجنة استشارية ..... **Error! Bookmark not defined.**

استقراء رأي الجمهور ..... **Error! Bookmark not defined.**

المدّة الزمنية ..... **Error! Bookmark not defined.**

*** حقوق الإنسان بين الشرع والوضع** ٣٠

حقوق الإنسان ..... Error! Bookmark not defined.
المجتمع والفرد ..... Error! Bookmark not defined.
الحرّية السياسيّة ..... Error! Bookmark not defined.
الحرّية الاقتصادية ..... Error! Bookmark not defined.
الحرية الفكرية ..... Error! Bookmark not defined.
الحرّية الشخصية ..... Error! Bookmark not defined.
مصدر الحقوق ..... Error! Bookmark not defined.
من يضمن الحقّ ..... Error! Bookmark not defined.
مع رسالة الحقوق ..... Error! Bookmark not defined.
أقسام الحقوق ..... Error! Bookmark not defined.
بين رسالة الحقوق والحقوق الوضعيّة ..... Error! Bookmark not defined.

صفر المظفّر

٢٥ - ٩٩

* أهميّة الدين في الحياة البشرية ٧٣
الوحدة الفطرية للأمة ..... Error! Bookmark not defined.
نظرية صاحب تفسير المنار ..... Error! Bookmark not defined.
نقد العلّامة الطباطبائي لهذه النظرية ..... Error! Bookmark not defined.
نظرية السيّد العلّامة ..... Error! Bookmark not defined.

الفرق بين النظريّتين ..... Error! Bookmark not defined.

نظرية الشهيد الصدر ..... Error! Bookmark not defined.

العناصر الفطرية للخلافة ..... Error! Bookmark not defined.

١- عنصر التوحيد الخالص ..... Error! Bookmark not defined.

٢- عنصر الحرّية ..... Error! Bookmark not defined.

٣- عنصر الأُخوّة العامّة والمساواة ..... Error! Bookmark not defined.

٤- التفاضل بالمقاييس الواقعية ..... Error! Bookmark not defined.

٥- عنصر المسؤولية ..... Error! Bookmark not defined.

٦- وحدة المصالح والأهداف والمصير Error! Bookmark not defined.

الفرق بين نظريتي السيّدين، العلّامة والشهيد ..... Error! Bookmark not defined.

الأمر الأوّل ..... Error! Bookmark not defined.

الأمر الثاني ..... Error! Bookmark not defined.

الأمر الثالث ..... Error! Bookmark not defined.

النتيجة ..... Error! Bookmark not defined.

وجود الاختلاف ..... Error! Bookmark not defined.

تفسير الاختلاف ..... Error! Bookmark not defined.

نظرية العلّامة الطباطبائيّ في الاختلاف ..... Error! Bookmark not defined.

نظرية الشهيد الصدر في الاختلاف ..... Error! Bookmark not defined.

سؤال وجواب..... Error! Bookmark not defined.
دور الدين في الحياة البشرية ..... Error! Bookmark not defined.
سنّة الاختلاف ..... Error! Bookmark not defined.
* الإمام الحسن عليه السلام شخصيّة سياسيّة..... ٨٦
صلح الإمام الحسن عليه السلام ..... Error! Bookmark not defined.
بنود الصلح..... Error! Bookmark not defined.
معاوية يطلب الصلح..... Error! Bookmark not defined.
هدف معاوية من الصلح ..... Error! Bookmark not defined.
معرفة حقيقة معاوية..... Error! Bookmark not defined.
أهداف الإمام عليه السلام من الصلح ..... Error! Bookmark not defined.
آثار الصلح ..... Error! Bookmark not defined.
* المشي للزيارة..... ٩٧
النصوص الواردة في استحباب المشي ... Error! Bookmark not defined.
النصوص الواردة في استحباب الركوب .. Error! Bookmark not defined.
الإشكال على هذه النصوص ..... Error! Bookmark not defined.
الإشكال الأوّل..... Error! Bookmark not defined.
الإشكال الثاني..... Error! Bookmark not defined.
جواب الإشكال الأوّل..... Error! Bookmark not defined.

جواب الإشكال الثاني..... Error! Bookmark not defined.

* دولة الرسول ﷺ..... ١١١

تعريف الدولة..... Error! Bookmark not defined.

الدولة ضرورة وحاجة فطرية..... Error! Bookmark not defined.

الدولة في الإسلام..... Error! Bookmark not defined.

الرسول ﷺ أول من أسّس الدولة الإسلاميّة. Error! Bookmark not defined.

مرحلة مكة المكرمة..... Error! Bookmark not defined.

مرحلة المدينة المنوّرة..... Error! Bookmark not defined.

مسؤولية الحاكم في الدولة الإسلاميّة.... Error! Bookmark not defined.

نظام الحكم في الإسلام..... Error! Bookmark not defined.

التنصيص الإلهيّ على الحاكم باسمه وشخصه... Error! Bookmark not defined.

مقتضى المصلحة النصّ على الحاكم باسمه..... Error! Bookmark not defined.

الخطر الثلاثي..... Error! Bookmark not defined.

النظام القبليّ والتقسيمات العشائرية..... Error! Bookmark not defined.

النموذج الأوّل..... Error! Bookmark not defined.

النموذج الثاني..... Error! Bookmark not defined.

الفراغ بعد رسول الله ﷺ ..... Error! Bookmark not defined.
الخيار الأوّل ..... Error! Bookmark not defined.
الخيار الثاني ..... Error! Bookmark not defined.
الخيار الثالث ..... Error! Bookmark not defined.
المرتكز في الأذهان ..... Error! Bookmark not defined.
تصوّر النبيّ حول قيادة الأُمة بعده ..... Error! Bookmark not defined.
المحتملات المتصورة ..... Error! Bookmark not defined.
المحتمل الأوّل ٨٢
المحتمل الثاني ٨٢
المحتمل الثالث ٨٢
الشاهد الأوّل: موقفه مع بني عامر .... Error! Bookmark not defined.
الشاهد الثاني: موقفه مع هوذة ملك اليمامة .... Error! Bookmark not defined.
تصوّر الصحابة حول مسألة الاستخلاف والتنصيب Error! Bookmark not defined.
الحكومة في الأُمم السابقة ..... Error! Bookmark not defined.
تفويض الأمر للأُمة ..... Error! Bookmark not defined.
تحليل خلافة أبي بكر ..... Error! Bookmark not defined.
نظرية الشورى ..... Error! Bookmark not defined.

سبب القول بالشورى ..... Error! Bookmark not defined.

أدلّة نظرية الشورى ..... Error! Bookmark not defined.

الدليل الأوّل ..... Error! Bookmark not defined.

الدليل الثاني ..... Error! Bookmark not defined.

الدليل الثالث ..... Error! Bookmark not defined.

محاكمة أدلّة نظرية الشورى ..... Error! Bookmark not defined.

ربيع المولود

١٠١ - ١٥٨

*** اختلاف الفتاوى ١٣١**

تعريف النظرية ..... Error! Bookmark not defined.

من أدلّة النظرية ..... Error! Bookmark not defined.

شمولية الدين لكافّة مجالات الحياة ..... Error! Bookmark not defined.

الدليل الأوّل: الدليل العقليّ ..... Error! Bookmark not defined.

الدليل الثاني: الدليل الشرعيّ ..... Error! Bookmark not defined.

الحكم الشرعي ..... Error! Bookmark not defined.

الحكم الواقعيّ ١٠٧

الحكم الظاهريّ ١٠٧

دائرة الاجتهاد ..... Error! Bookmark not defined.

عوامل اختلاف الفقهاء والمسلمين ..... Error! Bookmark not defined.

خاتمة ..... Error! Bookmark not defined.

*** الإمام العسكريّ عليه السلام بين البداء والنصّ ..... Error! Bookmark not defined.**

نفي إمامة السيّد محمّد ..... Error! Bookmark not defined.

منع حجّية خبر الغيبة ..... Error! Bookmark not defined.

النصّ على الإمام العسكريّ عليه السلام ..... Error! Bookmark not defined.
تنبيه وتنويه ..... Error! Bookmark not defined.
أحدث لله شكراً ..... Error! Bookmark not defined.
* النور المحمّدي ..... Error! Bookmark not defined.
أول المخلوقات ..... Error! Bookmark not defined.
أسئلة حول دلالة النصوص ..... Error! Bookmark not defined.
* أبدان الحجج الطاهرة عليهم السلام ..... Error! Bookmark not defined.
الوجود الملكوتي لبدن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ..... Error! Bookmark not defined.
النصوص ..... Error! Bookmark not defined.
المستفاد من النص ..... Error! Bookmark not defined.
الأمر الأوّل ..... Error! Bookmark not defined.
الأقوال في علّيّين ..... Error! Bookmark not defined.
الأمر الثاني ..... Error! Bookmark not defined.
الأمر الثالث ..... Error! Bookmark not defined.
مناقشة النصوص المذكورة ..... Error! Bookmark not defined.
أنواع الطين ..... Error! Bookmark not defined.
النوع الأوّل ..... Error! Bookmark not defined.
النوع الثاني ..... Error! Bookmark not defined.

النوع الثالث ..... Error! Bookmark not defined.
آثار خلق البدن من تراب الجنّة ..... Error! Bookmark not defined.
الوجود المَلَكيّ لبدن النبيّ ﷺ ..... Error! Bookmark not defined.
خاتمة ..... Error! Bookmark not defined.

ربيع الثاني

١٥٩ - ١٧١

* التشيّع الجديد، نفي العصمة نموذجاً ١٤٦
تنبيه مهمّ ..... Error! Bookmark not defined.
دوافع وجود نظرية الإسهاء ..... Error! Bookmark not defined.
أركان النظرية ..... Error! Bookmark not defined.
الركن الأوّل ..... Error! Bookmark not defined.
الركن الثاني ..... Error! Bookmark not defined.
الركن الثالث ..... Error! Bookmark not defined.
ملاك نظرية الإسهاء ..... Error! Bookmark not defined.
موافقة العَلَمين للمشهور ..... Error! Bookmark not defined.
مدرك قاعدة الإسهاء ..... Error! Bookmark not defined.
موانع القبول بنظرية الإسهاء ..... Error! Bookmark not defined.
خاتمة ..... Error! Bookmark not defined.

جمادى الأُولى

١٧٣ - ٢١٢

* الإمامةُ أصلٌ وضرورةٌ ٢١٢
أُصول الدين وفروعه ..... Error! Bookmark not defined.
أُصول المذهب ..... Error! Bookmark not defined.
منكر أصل الدين أو المذهب ..... Error! Bookmark not defined.
الإمامة من أصول الدين ..... Error! Bookmark not defined.
الإمامة ليست من الفروع ..... Error! Bookmark not defined.
سعة مفهوم الإمامة ..... Error! Bookmark not defined.
الإمامة من شؤون النبوّة ..... Error! Bookmark not defined.
الإمامة من أُصول المذهب ..... Error! Bookmark not defined.
أدلّة أصلية الإمامة ..... Error! Bookmark not defined.
الكتاب العزيز ..... Error! Bookmark not defined.
السنّة الشريفة ..... Error! Bookmark not defined.
الطائفة الأُولى: ما تضمّنت أنّ من مات ولم يعرف إمام زمانه، مات ميتة جاهلية ..... Error! Bookmark not defined.
الطائفة الثانية: روايات الذود عن الحوض ..... Error! Bookmark not defined.
الطائفة الثالثة: النصوص التي جعلت مدار الإيمان على حبّ آل محمّد،

والكفر على بغضهم عليهم السلام ..... Error! Bookmark not defined.

الطائفة الرابعة: النصوص التي ربطت عبادة الله بمعرفة الإمام .. Error! Bookmark not defined.

الإمامة ضرورة ..... Error! Bookmark not defined.

ضروريّ الدين والمذهب ..... Error! Bookmark not defined.

تقسيم الضروريّ ..... Error! Bookmark not defined.

أدلّة ضرورية الإمامة ..... Error! Bookmark not defined.

* مودّة القربى ٢٢٥

إشكالان في المقام ..... Error! Bookmark not defined.

من الأقوال في الآية الشريفة ..... Error! Bookmark not defined.

الصحيح في تفسير الآية ..... Error! Bookmark not defined.

المقصود بالقربى ..... Error! Bookmark not defined.

شبهة ابن تيمية ..... Error! Bookmark not defined.

جواب الإشكالين ..... Error! Bookmark not defined.

موجب التعبير بالأجر ..... Error! Bookmark not defined.

سبب جعل مودّة القربى أجراً ..... Error! Bookmark not defined.

معطيات مبدأ المودّة ..... Error! Bookmark not defined.

بيان الإمامة وتثبيتها ..... Error! Bookmark not defined.

الآثار التربوية والثقافية والإجتماعيّة لمبدأ المودّة Error! Bookmark not defined.

إبراز البعد الربّاني في شخصية القربى.... Error! Bookmark not defined.

موقع الرموز البشرية..... Error! Bookmark not defined.

مودّة القربى هدف ووسيلة..... Error! Bookmark not defined.

مودّتهم طريق إقامة العدل في الأرض..... Error! Bookmark not defined.

جمادى الثاني

٢١٣ - ٢٦٧

* التغيـير هدف نزول القرآن..... ٢٥٩

ثمرة تحديد هدف نـزوله ..... Error! Bookmark not defined.

الهدف من نزول القرآن في كلمات الأعلام Error! Bookmark not defined.

الأهداف وأصنافها ..... Error! Bookmark not defined.

الصنف الأوّل: الأهداف العامة ..... Error! Bookmark not defined.

الصنف الثاني: الأهداف الخاصّة..... Error! Bookmark not defined.

الصنف الثالث: الأهداف الأخصّ.... Error! Bookmark not defined.

هدف النـزول في الآيات الشريفة..... Error! Bookmark not defined.

المختار في هدف نزوله ..... Error! Bookmark not defined.

البعد الأوّل: التغيـير الجذريّ في المجتمع الإنساني كلّه..... ٢٣٠

مهمّة أُولي العزم من الرسل ..... Error! Bookmark not defined.
شمولية عملية التغيـير الإجتماعيّ ..... Error! Bookmark not defined.
البعد الثاني: المنهج الصحيح للتغيـير ٢٣٣
البعد الثالث: إيجاد القاعدة الإنسانية الثورية ٢٣٣
الأهداف الثانوية ..... Error! Bookmark not defined.
تحقيق القرآن هدف نزوله ..... Error! Bookmark not defined.
الصورة الأُولى: تحرير الإنسان من الوثنية ٢٣٧
الصورة الثانية: تحرير العقل البشري ٢٣٧
الصورة الثالثة: تحرير الإنسان من عبودية الشهوة ٢٣٧
* المرجع بين التقليد والتبعيض ٢٩٤
مرجع التقليد ..... Error! Bookmark not defined.
طرق معرفة الاجتهاد ..... Error! Bookmark not defined.
الأمر الأوّل: العلم الوجدانيّ ..... Error! Bookmark not defined.
الأمر الثاني: العلم التعبّدي ..... Error! Bookmark not defined.
خبر العدل أو الثقة ..... Error! Bookmark not defined.
الأمر الثالث: الشياع المفيد للعلم ..... Error! Bookmark not defined.
مبادئ الاجتهاد ..... Error! Bookmark not defined.
المقدّمة الأُولى: معرفة القواعد العربية ..... Error! Bookmark not defined.
المقدّمة الثانية: معرفة علم المنطق ..... Error! Bookmark not defined.

المقدّمة الثالثة: الوقوف على المسائل الأصولية.. Error! Bookmark not defined.

المقدّمة الرابعة: علم الرجال..... Error! Bookmark not defined.

المقدّمة الخامسة: الأُنس بالمحاورات العُرفيّة.... Error! Bookmark not defined.

المقدّمة السادسة: معرفة الكتاب والسنّة.. Error! Bookmark not defined.

المقدّمة السابعة: معرفة المذاهب الرائجة. Error! Bookmark not defined.

المقدّمة الثامنة: الفحص الكامل عن كلمات القوم Error! Bookmark not defined.

المقدّمة التاسعة: معرفة القواعد الفقهية.. Error! Bookmark not defined.

المقدّمة العاشرة: ممارسة الفروع الفقهية . Error! Bookmark not defined.

المقدّمة الحادية عشرة: بذل الوسع واستفراغ الجهد Error! Bookmark not defined.

تعدّد الفقهاء والمجتهدين..... Error! Bookmark not defined.

أدلّة تقليد الأعلم..... Error! Bookmark not defined.

الأمر الأوّل: (الإجماع) ..... Error! Bookmark not defined.

المشكلة الأُولى..... Error! Bookmark not defined.

المشكلة الثانية ..... Error! Bookmark not defined.

الأمر الثاني: (النصوص) ..... Error! Bookmark not defined.
الأمر الثالث: (سيرة العقلاء) ..... Error! Bookmark not defined.
استثناء في تقليد الأعلم ..... Error! Bookmark not defined.
معيار الأعلمية ..... Error! Bookmark not defined.
الأمر الأوّل: تحصيل أصالة الصدور ٢٥٤
الأمر الثاني: انعقاد أصالة الظهور للنصّ ٢٥٥
الأمر الثالث: تطبيق الأمرين السابقين ٢٥٥
تعريف الأعلم ..... Error! Bookmark not defined.
المرجع في تعيـين الأعلم ..... Error! Bookmark not defined.
التبعيض في التقليد ..... Error! Bookmark not defined.
معنى التبعيض ..... Error! Bookmark not defined.
مشروعية التبعيض ..... Error! Bookmark not defined.
المقدّمة الأُولى: إمكان المساواة ٢٦٠
المقدّمة الثانية: التبعيض ابتدائيّ واستمراريّ ٢٦١
التبعيض الاستمراريّ ٢٦٢
التبعيض الابتدائيّ ٢٦٤
خاتمة ..... Error! Bookmark not defined.
تنبيه ..... Error! Bookmark not defined.
التقليد لا يكون عن تقليد ..... Error! Bookmark not defined.

رجب الأصبّ

٢٦٩ - ٣٠٠

*** فضل شهر رجب ٣١٣**

إشكال ..... Error! Bookmark not defined.

علاج الإشكال ..... Error! Bookmark not defined.

تقسيم الثواب إلى أقسام ..... Error! Bookmark not defined.

معالجة الأقسام الثلاثة وتوجيهها ..... Error! Bookmark not defined.

شرط حصول الثواب ..... Error! Bookmark not defined.

مضاعفات الثواب ..... Error! Bookmark not defined.

الأُمور الموجبة لمضاعفة الثواب ..... Error! Bookmark not defined.

القسم الأوّل: الأُمور العامّة ..... Error! Bookmark not defined.

القسم الثاني: الأُمور الخاصّة ..... Error! Bookmark not defined.

الأمور العامة ..... Error! Bookmark not defined.

الأُمور الخاصّة ..... Error! Bookmark not defined.

خاتمة ..... Error! Bookmark not defined.

*** العصمة قانون إسلاميّ ٣٢٧**

حقيقة العصمة ومعناها ..... Error! Bookmark not defined.

نظريات في العصمة ..... Error! Bookmark not defined.

اللطف الإلهيّ ..... Error! Bookmark not defined.

عدم خلق الذنب ..... Error! Bookmark not defined.
القدرة على الطاعة ..... Error! Bookmark not defined.
ملكة نفسانية ..... Error! Bookmark not defined.
مبدأ نشوء العصمة ..... Error! Bookmark not defined.
الحركة التأريخية للعصمة ..... Error! Bookmark not defined.
عند اليهود ..... Error! Bookmark not defined.
عند النصارى ..... Error! Bookmark not defined.
العصمة في الإسلام ..... Error! Bookmark not defined.
نصوص العصمة ..... Error! Bookmark not defined.
الشواهد التأريخية ..... Error! Bookmark not defined.
أولها: المشاورات حول معركة بدر ... Error! Bookmark not defined.
ثانيها: خزيمة ذو الشهادتين ..... Error! Bookmark not defined.
ثالثها: ما صدر من أبي بكر يوم الحديبية ..... Error! Bookmark not defined.
رابعها: تقسيم غنائم حنين ..... Error! Bookmark not defined.
* العصمة بين الجبر والاختيار ٣٤١
أدلّة عدم إمكان العصمة ..... Error! Bookmark not defined.
الدليل الأوّل: بشرية الإنسان، وملكاته وغرائزه . Error! Bookmark not defined.
المنافاة بين العصمة والاختيار والجواب عنها .... Error! Bookmark not defined.

defined.

الدليل الثاني: كلام الغزاليّ في إحياء العلوم... Error! Bookmark not defined.

العصمة والاختيار..... Error! Bookmark not defined.

استناد البعض في دعوىٰ جبرية العصمة Error! Bookmark not defined.

الأمر الأوّل: بشرية المعصومين عليهم السلام... Error! Bookmark not defined.

الأمر الثاني: حقيقة العصمة لغة..... ٢٩٦

الأمر الثالث: دلالة بعض الآيات والنصوص..... ٢٩٧

آثار القول بجبرية العصمة..... Error! Bookmark not defined.

شعبان المعظّم

٣٠١ - ٣٤٢

* الحكومة المهدويّة والديمقراطيّة..... ٣٥٧

الوراثة المهدويّة..... Error! Bookmark not defined.

آية الوراثة و تفسير الزبور..... Error! Bookmark not defined.

حكومة النبيّ داود عليه السلام وصفاتها..... Error! Bookmark not defined.

وسائل الوراثة المهدوية..... Error! Bookmark not defined.

الأمر الأوّل: العلم..... Error! Bookmark not defined.

أسباب عدم إظهار المعصومين عليهم السلام علومهم Error! Bookmark not defined.

الأمر الثاني: القدرة..... Error! Bookmark not defined.

خصائص المجتمع المهدويّ..... Error! Bookmark not defined.
نموّ الحالة الاقتصادية عند الناس..... Error! Bookmark not defined.
كمال العقل البشري عند الناس ..... Error! Bookmark not defined.
تطبيق القيم الأخلاقية..... Error! Bookmark not defined.
استتباب الأمن والسلام والاستقرار بين أفراد المجتمع..... Error! Bookmark not defined.
رضا الشعب، وقبولهم..... Error! Bookmark not defined.
الصحة والسلامة..... Error! Bookmark not defined.
الديمقراطية هدف وليس غاية..... Error! Bookmark not defined.
* المقامات المهدوية والآثار التكوينية..... ٣٦٩
الولاية على الزمان..... Error! Bookmark not defined.
مراتب الزمان ..... Error! Bookmark not defined.
المرتبة الأُولى: الزمان الكثيف..... Error! Bookmark not defined.
المرتبة الثانية: الزمان اللطيف ..... Error! Bookmark not defined.
المرتبة الثالثة: الزمان الألطف..... Error! Bookmark not defined.
ولايته عجل الله فرجه الشريف على الزمان وأبعادها..... Error! Bookmark not defined.
البعد الأوّل: التصرّف المطلق في الزمان Error! Bookmark not defined.
البعد الثاني: الإحاطة التامّة والمطلقة بالزمان والزمانيات ..... Error! Bookmark not defined.

أدلّة الولاية على الزمان..... Error! Bookmark not defined.
الدليل الأوّل: إحضار عرش بلقيس من سبأ اليمن إلى أرض فلسطين Error! Bookmark not defined.
الدليل الثاني: حادثة الإسراء والمعراج. Error! Bookmark not defined.
نموّ صاحب الزمان عجل الله فرجه الشريف بشكل مختلف .... Error! Bookmark not defined.
رؤية أهل المغرب أهل المشرق ..... Error! Bookmark not defined.
ولايته عجل الله فرجه الشريف على العصر ..... Error! Bookmark not defined.
المقصود من العصر..... Error! Bookmark not defined.
مميّزات العصر المهدويّ..... Error! Bookmark not defined.
ولايته عجل الله فرجه الشريف على الأمر ..... Error! Bookmark not defined.
* عالم الظهور ٣٨٨
عالم الظهور الذي يقع فيه الظهور..... Error! Bookmark not defined.
نظريتان في تحديد عالم الظهور..... Error! Bookmark not defined.
النظرية الأُولى: عالم الأُولى..... Error! Bookmark not defined.
منشأ النظرية الأُولى..... Error! Bookmark not defined.
النظرية الثانية: عالم الدنيا..... Error! Bookmark not defined.
أدلّة النظرية الأُولى..... Error! Bookmark not defined.
مناقشة النظرية..... Error! Bookmark not defined.
بداية الظهور..... Error! Bookmark not defined.

رمضان المبارك

٣٤٣ - ٤٢٢

* الحياة البرزخيّة بدايتها، أدلّتها، خصائصها ٤٢٧

أقسام البرزخ ..... Error! Bookmark not defined.

القسم الأوّل: البرزخ النـزولي ..... Error! Bookmark not defined.

القسم الثاني: البرزخ الصعوديّ ..... Error! Bookmark not defined.

بداية الحياة البرزخية ..... Error! Bookmark not defined.

قولان في الحياة البرزخية ..... Error! Bookmark not defined.

القول الأوّل ..... Error! Bookmark not defined.

القول الثاني ..... Error! Bookmark not defined.

أدلّة القول الأوّل ..... Error! Bookmark not defined.

أدلّة القول الثاني ..... Error! Bookmark not defined.

الإجابة عن الاستدلال ..... Error! Bookmark not defined.

شبهة إنكار حياة القبر وعالم البرزخ ..... Error! Bookmark not defined.

مايسأل عنه في القبر ٣٥٦

موجبات عذاب القبر ..... Error! Bookmark not defined.

ما يجري في البرزخ ..... Error! Bookmark not defined.

أدلّة النافـين لعالم البرزخ، وحياة القبر ... Error! Bookmark not defined.

الطائفة الأُولى: ما تضمّنت تحديد الجزاء بيوم القيامـة، وهـي مجموعـة

من الآيات ٣٦٢
الطائفة الثانية: الآيات التي تضمّنت وجود المانع والفاصل بين عالم الدنيا وعالم الآخرة ٣٦٣
الطائفة الثالثة: الآيات التي تضمّنت وصف حالة المجرمين، بأنّهم راقدون قبل يوم القيامة ٣٦٤
أدلّة الحياة البرزخية ..... Error! Bookmark not defined.
النصوص الدالّة على أنّ الميّت يصله ثواب الأعمال التي يقوم بها الأحياء من أجله ٣٦٨
النصوص التي تضمّنت أنّ الميّت يزور أهله، ويطّلع على أحوالهم ٣٦٩
النصوص التي تضمّنت معرفة الموتى بمن يأتيهم، فيفرحون به، ويستوحشون له إذا انصرف عنهم ٣٦٩
حقيقة الحياة البرزخية ..... Error! Bookmark not defined.
نشآت الوجود الإمكانيّة ..... Error! Bookmark not defined.
النشأة الأُولى: نشأة العقل ..... Error! Bookmark not defined.
النشأة الثانية: نشأة المادّة والدنيا ..... Error! Bookmark not defined.
النشأة الثالثة: نشأة المثال المنفصل ..... Error! Bookmark not defined.
أهل البرزخ ..... Error! Bookmark not defined.
محض الإيمان ومحض الكفر ..... Error! Bookmark not defined.
حال أهل البرزخ ..... Error! Bookmark not defined.

العلاقة بين عالم البرزخ وعالم الدنيا..... Error! Bookmark not defined.

* الإسراء والمعراج بين الحقيقة والخرافة.. Error! Bookmark not defined.

في رحاب الآية..... Error! Bookmark not defined.

الإسراء ..... Error! Bookmark not defined.

الاستشهاد بالنصوص لوحدة الرحلة ونفي تعدّدها. Error! Bookmark not defined.

المسجد الحرام ..... Error! Bookmark not defined.

الخلاف في تحديد مبتدأ الرحلة..... Error! Bookmark not defined.

الجمع بين الأقوال..... Error! Bookmark not defined.

المسجد الأقصى ..... Error! Bookmark not defined.

معنى المسجد الأقصى..... Error! Bookmark not defined.

منشأ مقالة المشهور..... Error! Bookmark not defined.

المعراج روحانيّ أم جسمانيّ..... Error! Bookmark not defined.

إثبات الفخر الرازي أن الإسراء كان بالروح والجسد Error! Bookmark not defined.

الدليل الأوّل: الجواز العقليّ ..... Error! Bookmark not defined.

الدليل الثاني: الوقوع الخارجيّ..... Error! Bookmark not defined.

وقفات وإشكالات ..... Error! Bookmark not defined.

مشابهة حادثة المعراج لما تضمّنته المصادر القديمة Error! Bookmark not defined.

منافاة حادثة الإسراء لمجموعة من القوانين العلميّة والطبيعية ... Error! Bookmark not defined.

جواب ونقاش ..... Error! Bookmark not defined.

الجواب عن الإشكالات ٤٠٣

* حديث المنـزلة ..... Error! Bookmark not defined.

دلالة الحديث ..... Error! Bookmark not defined.

خصائص هارون عليه السلام في القرآن ..... Error! Bookmark not defined.

منزلة الوزارة ..... Error! Bookmark not defined.

منـزلة الأُخوّة ..... Error! Bookmark not defined.

منـزلة شدّ الأزر ..... Error! Bookmark not defined.

منـزلة الإصلاح ..... Error! Bookmark not defined.

منـزلة الشراكة في الأمر ..... Error! Bookmark not defined.

عصمة أمير المؤمنين عليه السلام ..... Error! Bookmark not defined.

شراكة الأئمة الأطهار عليهم السلام في الأمر ..... Error! Bookmark not defined.

دلالة الحديث على الخلافة ..... Error! Bookmark not defined.

مناقشة دلالة الحديث ..... Error! Bookmark not defined.

منع دلالة الحديث ..... Error! Bookmark not defined.

المانع الأوّل: تفسيره بما يجعله أقرب إلى الذمّ ٤١٩

المانع الثاني: عدم دلالته على منقبة تفضّله على غيره ٤٢١

شوّال المعظّم

٤٢٣ - ٤٣٢

* الهلال بين الفقه والمجتمع ٤٣٥

مع قضية الهلال ..... Error! Bookmark not defined.

الكلام في مسألة الهلال ..... Error! Bookmark not defined.

الأُولى: المنهجية الفقهية في التعامل مع ثبوت الهلال Error! Bookmark not defined.

طرق ثبوت الهلال ..... Error! Bookmark not defined.

الطريق الأوّل: رؤية الهلال ..... Error! Bookmark not defined.

الطريق الثاني: الشياع ..... Error! Bookmark not defined.

الطريق الثالث: شهادة العدلين ..... Error! Bookmark not defined.

الطريق الرابع: إكمال العدد ..... Error! Bookmark not defined.

ثبوت الهلال بالطرق الحديثة ..... Error! Bookmark not defined.

الثانية: المشكلة الإجتماعيّة ..... Error! Bookmark not defined.

خاتمة ..... Error! Bookmark not defined.

ذو الحجّة

٤٣٣ - ٤٤٨

* آية البلاغ ٤٧٥

سبب النـزول ..... Error! Bookmark not defined.

الفخر الرازي وأسباب النزول ..... Error! Bookmark not defined.

مختار الرازي ..... Error! Bookmark not defined.

مناقشة الرازي في مختاره ..... Error! Bookmark not defined.

سبب النـزول المختار في نزول الآية الشريفة ..... Error! Bookmark not defined.

مقالات في معنى الآية الشريفة ..... Error! Bookmark not defined.

الآية نازلة في بداية البعثة ..... Error! Bookmark not defined.

الأمر المراد تبليغه هو بعض الدين ..... Error! Bookmark not defined.

سؤال وجواب ..... Error! Bookmark not defined.

والله يعصمك من الناس ..... Error! Bookmark not defined.

القوم الكافرين ..... Error! Bookmark not defined.

مَصَادِرُ الكِتَابِ ٤٤٩

مُحْتَوَيَاتُ الكِتَابِ ٤٧٧

مُحْتَوَيَاتُ الْكِتَابِ ٥٦٧