www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

خلفيات مأساة الزهراء (س)

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملي

المجلد ٤

بسم الله الرحمن الرحيم

خلفيات مأساه الزهراء

كاتب:

علامه سيد جعفر مرتضى عاملى

نشرت فى الطباعة:

آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
خلفیات مأساه الزهراء (المجلد ۴) ----- ۹
اشارة ----- ۹
التشیع ----- ۹
التشیع والامامة ----- ۹
بدایة ----- ۹
وقفة قصیرة ----- ۱۰
وقفة قصیرة ----- ۱۲
وقفة قصیرة ----- ۱۳
عقائد الإمامیة و شعائرهم ----- ۱۳
وهابیة، أم ماذا؟ ----- ۱۳
بدایة ----- ۱۳
وقفة قصیرة ----- ۱۵
وقفة قصیرة ----- ۱۶
حسینیات ----- ۱۸
اشاره ----- ۱۸
وقفة قصیرة ----- ۲۰
وقفة قصیرة ----- ۲۱
بعض الحدیث عن العصمة ----- ۲۲
بدایة ----- ۲۲
وقفـة قصیرة ----- ۲۴
وقفة قصیرة ----- ۲۵
الشفاعة ----- ۲۶

بدایة ----- ۲۶
وقفة قصیرة ----- ۲۷
وقفة قصیرة ----- ۲۸
وقفة قصیرة ----- ۳۰
وقفة قصیرة ----- ۳۴
الرجعة.. والبداء.. ----- ۳۴
اشاره ----- ۳۵
وقفة قصیرة ----- ۳۵
وقفة قصیرة ----- ۳۷
التشهیر بالعلماء و بالحوزات الدینیة وبالشیعة ----- ۳۷
التشهیر بالحوزات العلمیة و بالعلماء ----- ۳۷
بدایة ----- ۳۷
وقفة قصیرة ----- ۳۹
وقفة قصیرة ----- ۴۰
وقفة قصیرة ----- ۴۱
وقفة قصیرة ----- ۴۲
وقفة قصیرة ----- ۴۲
وقفة قصیرة ----- ۴۳
وقفة قصیرة ----- ۴۴
وقفة قصیرة ----- ۴۵
متفرقات و تناقضات ----- ۴۶
فی المتفرقات ----- ۴۶
علی.. و مناوئوه ----- ۴۶
اشاره ----- ۴۶

وقفة قصيرة ---- ۴۶
وقفة قصيرة ---- ۴۸
وقفة قصيرة ---- ۴۸
وقفة قصيرة ---- ۴۹
وقفة قصيرة ---- ۵۰
وقفة قصيرة ---- ۵۲
وقفة قصيرة ---- ۵۳
وقفة قصيرة ---- ۵۴
اعتقادات.. لا مبرر لها.. ---- ۵۴
اشاره ---- ۵۴
وقفة قصيرة ---- ۵۵
وقفة قصيرة ---- ۵۵
وقفة قصيرة ---- ۵۶
وقفة قصيرة ---- ۵۷
وقفة قصيرة ---- ۵۸
حتى لا يعتب إبليس.. ---- ۵۹
اشاره ---- ۵۹
وقفة قصيرة ---- ۶۰
وقفة قصيرة ---- ۶۰
وقفة قصيرة ---- ۶۱
وقفة قصيرة ---- ۶۳
مخالفات فى كل اتجاه ---- ۶۴
اشاره ---- ۶۴
وقفة قصيرة ---- ۶۵

وقفة قصيرة ----- ۶۵
وقفة قصيرة ----- ۶۶
وقفة قصيرة ----- ۶۷
وقفة قصيرة ----- ۶۸
وقفة قصيرة ----- ۶۹
وقفة قصيرة ----- ۷۰
التناقضات ----- ۷۰
بداية الحديث ----- ۷۰
پاورقی ----- ۷۵
تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ----- ۸۰

خلفيات مأساه الزهراء (المجلد ۴)

اشارة

نويسنده : آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى ناشر : آية الله السيد جعفر مرتضى العاملى موضوع : حضرت فاطمه زهرا (س)

التشيع

التشيع والامامة

بداية

إن الأمور التى تشير إلى ـ أو تدل على ـ ما يرمى إليه البعض فى حديثه عن الإمام والإمامة، وعن الشيعة والتشيع، كثيرة ومتنوعة، والمكتوب منها كثير وخطير، فكيف بالمسموع فى النوادى، والمدارس، والسهرات، والمجالس. ونحن نقتصر هنا على ذكر مجموعة من كلماته ـ وهى كثيرة ليست قليلة ـ عسى أن نبلغ بها غايتنا فى إعطاء الصورة الوافية عن الإتجاه الفكرى العام، وعما تحتله هذه الشؤون الحساسة فيما يراد له أن يأخذ موقعه فى عقل وفكر الناس، وتكون له آثاره على مواقفهم، وحتى على مواقعهم.. ما يلى من صفحات، ومن الله نستمد القوة والحول، ومنه نطلب السداد والرشاد. الشيعة فى قفص الإتهام. ثم إن ذلك البعض يشير بطريقته الخاصة إلى أن الشيعة هم الذين اعتبروا أنفسهم مجتمعا يختلف عن غيرهم.. وكأن الآخرين هم الأساس، الذى فصل الشيعة أنفسهم عنه، وبالتالى، فإنهم قد نأوا بأنفسهم عن معونة أهل السنّة ونصحهم، على عكس ما كان من علىّ أمير المؤمنين عليه السلام تجاه الخلفاء ـ مع أنّه هو صاحب القضية معهم، فصاحب القضية يتعاون، ويقدم النصح والمشورة، والشيعة لا يفعلون ذلك، مما يوضح: أنهم أقل وعيا، وأقل إسلامية من المتقدمين، فهو يقول": المسلمون فى عصر الخلافة الراشدة (!!) كانوا أقرب إلى المواجهة الواقعية لمثل هذه المشكلة، بعدها، عاش المسلمون أوضاعا حادّة تحولت إلى حروب بين السنّة والشيعة، ثم إلى حالة انفصال اعتبرت الشيعة نفسها مجتمعا يختلف عن مجتمع السنة، بينما كان الإمام على ـ وهو صاحب القضية ـ يتعاون مع الخلفاء، ويعطيهم المشورة والنصح، بالرغم من رفضه للمسألة، مما يعنى: أن المتقدمين كانوا أكثر وعيا، وأكثر إسلامية [۱"] . الشيعة إرهابيون فى المجال الفكرى! دعوة السنّة والشيعة إلى التنازل عما ورثوه. الشيعة مصداق للآية: (إنا وجدنا آباءنا على أمة..). لا يوجد نقد علمى عند الشيعة والسنة. لا حرية إلا لمناقشة القضايا السنية. ثم هو يتهم الشيعة بالإرهاب الفكرى، وأنه ليست هناك أية حرّية فى داخل المذهب الشيعى، ويظهر رغبته فى تنازل الشيعة والسنة عما ورثوه. فهو يقول": المشكلة هى أن السنّة لا يريدون أن يتنازلوا عن أى شىء مما ورثوه، وأن الشيعة لا يريدون أن يتنازلوا عن أى شىء مما ورثوه، بقطع النظر عما إذا كان ما ورثوه يخضع للبرهان أو للدليل أو لا يخضع، لأن القضية فى بعض أوضاعها: (إنّا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) [۲] . لذلك لا نجد أية حرية فى داخل المذهب السنى لمناقشة القضايا السنية، وليست هناك أية حرية فى داخل المذهب الشيعى لمناقشة القضايا الشيعية.. الحرية المطروحة هنا وهناك هى مناقشة الآخر.. أما أن نناقش فكرنا فى عملية نقد علمى فهذا ليس واردا، بل قد تجد هناك إرهابا فكريا هنا، وإرهابا فكريا هناك [۳"] . التشيع وجهة نظر فى فهم الإسلام. إتهام الشيعة بأنهم انفصاليون، لا يتعاونون مع إخوانهم ولا ينصحونهم. وهو يعتبر التشيع مجرد وجهة نظر، فى مقابل وجهة نظر أخرى هى التسنن، ووجهة النظر عموما: قد تكون خطأ، وقد تكون صوابا.. كما أن وجهة النظر الأخرى كذلك. مع أن التشيع هو حقيقة الإسلام، وصريح هذا الدين، فهو يقول": وقد تكون القضية المطروحة هى أن لا يكون خط التشيع – فيما هو التشيع وجهة نظر فى فهم الإسلام ـ حالة معزولة عن الواقع العام للمسلمين [۴"] . الفكر الإلهى! والفكر البشرى. الإمامة فكر بشرى..! كل التراث الفقهى والكلامى فكر بشرى. الحقيقة نسبية.. بديهيات الإسلام فقط فكر إلهى. وهو يعتبر أن كل التراث الفكرى

والعقيدى والفلسفى، فكر بشرى، باستثناء البديهيات، فإنها: فكر إلهى. ولا ندرى كيف نفسر عبارة (فكر إلهى)، وما تحمله من جرأة على الذات الإلهية، فهل الله يجلس ليوازن ويفكر، ويقدم ويؤخر، ثم يخرج بهذه النتيجة أو تلك؟ ولنتوقف قليلا أيضا عند اعتبار ذلك كله فكرا بشريا..!! أما عباراته التى تضمنت ذلك فهى التالية.. ": ونحن نعتقد: من خلال ذلك: أن كل ما جاءنا من تراث فقهى، وكلامى، وفلسفى، هو نتاج المجتهدين والفقهاء والفلاسفة والمفكرين، من خلال معطياتهم الفكرية، ولا يمثل الحقيقة، إلّا بمقدار ما نقتنع به من تجسيده للحقيقة على أساس ما نملكه من مقاييس الحقيقة. وبهذا، فإننا نعتبر: أن كل الفكر الإسلامى، ما عدا الحقائق الإسلامية البديهية هو فكر بشرى، وليس فكرا إلهيّا، قد يخطئ فيه البشر فيما يفهمونه من كلام الله، وكلام رسول الله(ص) وقد يصيبون. وعلى هذا الأساس، فإننا نعتقد أن من الضرورى جدا أن ننظر إلى التراث المنطلق من اجتهادات المفكرين، أينما كانت مواقع تفكيرهم، نظرة بعيدة عن القداسة فى حياتهم ومؤهلاتهم الروحية والعملية فى حياة الناس الآخرين، فيمن يكون على مستوى المراجع أو الأولياء فى تقواهم لله سبحانه وتعالى الخ ["..۵] .

وقفة قصيرة

إن هذا البعض قد اعتبر كل التراث الفقهى والكلامى (أى العقائدى) والفلسفى هو نتاج أفكار المجتهدين، وهو كله ليس إلهيا، وإنما هو فكر بشرى، حتى الإمامة فإنها عنده من المتحول، لأن النص لم يكن عنده صريح الدلالة بحيث لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولا موثوق السند إلى درجة لا يمكن الشك فيه [۱۱] ، فالإمامة إذن فكر بشرى أيضا، لأنها بحاجة إلى الاجتهاد، وليست من البديهيات عند جميع المسلمين. هذا كله عدا عن أن كلامه الآنف الذكر صريح فى أنه يعتبر الحقيقة نسبية، فلا يستطيع أحد أن يدعى أنه يملك الحقيقة كلها، بل هو يملك منها بحسب ما يقتنع به من مقاييس الحقيقة.. فقد يكون أمر مّا يمثل الحقيقة عند شخص، ـ بحسب تلك المقاييس ـ ويمثل الباطل عند آخر بحسب المقاييس التى يملكها ذلك الآخر أيضا. ونحن قد ناقشنا هذه المقولات فى كتابنا (لماذا كتاب مأساة الزهراء؟)، ونؤكد على القارىء الكريم أن يراجع ما كتبناه هناك.. غير أنّا نذكّر هنا بأن ما هو فكر إلهى عند هذا البعض، هو أمور يسيرة وعناوين محدودة جدّا، عبّر عنها فى بعض كتاباته بالثّابت، ويقابلها المتحوّل. فقال": إن من الثابت: التوحيد، والنبوة، والمعاد، ومسلمات الشريعة، مثل: وجوب الصلاة، والصوم، والجهاد، والحج، والزكاة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وتحريم الزنا والسرقة، والخمر، والميسر، والنميمة، واللواط، والغيبة، وقتل النفس المحترمة، ونحوها مما لا يخرج عن دائرة العناوين العامة جدا، دون تفاصيلها، فإن التفاصيل تدخل فى نطاق الاجتهادات الشخصية البشرية، غير الإلهية ["۱۲] . وهو ما عبّر عنه هذا البعض بالمتحول. ويقول": المراد من الضرورى الشىء البديهى الثابت بشكل طبيعى جدا، وعفوى جدا، من دون حاجة إلى الإستدلال بين المسلمين، مثل وجوب الصلاة، ووجوب الصوم، ووجوب الحج، ووجوب الزكاة، كما ذكرنا. أما تفاصيل الصلاة، وتفاصيل الصوم، أو الحج، أو الزكاة، فهذه أمور يختلف فيها المسلمون، ويحتاج فيها إلى أن يستدل بعضهم على بعض، ليثبت قناعته من خلال ذلك، وكل شىء يحتاج إلى الإستدلال بحسب طبيعته، أو بحسب طبيعة الواقع العام، باعتبار أن الناس يختلفون فيه فهو أمر نظرى ["۱۳] . سند حديث: (من مات ولم يعرف إمام زمانه) موضع نقد. أجاب البعض عن سؤال حول حديث النبى(ص"): س:.. قال الرسول: من لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية؟. ج: الواقع أن سند هذا الحديث ليس فوق مستوى النقد ["۱۴] . ومن الواضح: أن أبرز تجليات هذا الحديث قد كانت فى موقف فاطمة الزهراء(ع) من أبى بكر، حيث ماتت وهى مهاجرة له، كما دلت عليه النصوص القاطعة، ولم تكن تعتبره إمام زمانها، ولا يمكن بحال أن يقال: إنها ماتت ميتة جاهلية، وهى التى يغضب الله لغضبها، ويرضى لرضاها. وهو من الأحاديث الثابتة المروية لدى أهل السنة والشيعة، وتجدهم به يستدلون، وعليه يعتمدون، على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم. ولا ندرى ما هو الداعى لإثارة الشبهة حول سند هذا الحديث؟! مع أن الأفرقاء قد تلقوه بالقبول كما ألمحنا إليه؟!.. وذكرنا ذلك فى كتابنا" مأساة الزهراء(ع: ")الخلاف بعد النبى لم يضر بالإسلام. المسيرة الإسلامية لم تنحرف بعد النبى (ص). ويتحدث عن خلافات الصحابة بعد

النبی(ص) فیقول": علینا أن نمارس خلافنا فی الرأی کما مارسه الأولون، فقد مارسوه فیما لم یکن الاختلاف مضرة للإسلام، حتی سارت المسیرة الإسلامیة فی طریقها المستقیم ["۱۰] . ظاهر الکلام أن الصحابة لم یمارسوا خلافاتهم بصورة مضرة للإسلام، فلم یکن اغتصاب بعضهم للإمامة مثلا ضررا علی الدین، ولا انحرافا بل سارت المسیرة الإسلامیة فی طریقها المستقیم!!! إبعاد علی(ع) کان نتیجة فهم الکلام بطریقة معینة. المسلمون(!!) فهموا ذلک. الخطأ فی اجتهاد أهل السقیفة. مشکلتنا: أن حدیث الغدیر مروی بشکل مکثف. ینبغی لأهل السنّة أن یناقشوا سند حدیث الغدیر. کلمات النبی (ص) فی الغدیر، تجعل الشک فی أذهان الناس. النبی (ص) لم یکتب کتابا للأمة لأنه أراد للتجربة أن تتحرک. أ ـ ویقول البعض": إنطلق رسول الله(ص) لیؤکد مسألة القیادة من بعده، حتی لا تکون حرکة المسلمین فی فراغ، بعد أن ینتقل (ص) إلی الرفیق الأعلی. ولکن المسلمین فهموا القضیة بطریقة معینة، ففرضت الأوضاع الجدیدة نفسها، والتی أوجدوها خارج دائرة توجیهات رسول الله (ص)؛ فأبعد علی (ع [")..۱۱] . فالفهم الخاطیء لکلام النبی(ص) کان هو السبب فی إبعاد علی علیه السلام.. ب ـ ولکنه یذکر فی مورد آخر: أن سبب فهم المسلمین لهذا الأمر بطریقة معینة هو أن النبی (ص) قد تکلم بطریقة تلقی بأذهان الناس الشک، فهو یقول": بیعة الغدیر مما یذکره السنة والشیعة، لکن دخل بعض الناس علی الخط، کما یقرأ فی کلمة (مولی): من کنت مولاه فعلی مولاه، یعنی ناصره، فالقضیة ربما کانت من خلال طبیعة الکلمات مجالا لأن النبی (ص) مثلاـ بأذهان الناس یصیر شک. أما لماذا لم یکتب النبی(ص) کتابا؟ کان النبی ذاک الوقت یرید للتجربة أن تتحرک" [۱۲] . ج ـ وإذا ضممنا إلی ما تقدم حدیث البعض عن سند حدیث الغدیر، ودعوته أهل السنة للبحث فیه أیضا، فهو یقول فی نطاق سؤال وجواب: سؤال: یقول تاریخ الشیعة بأن رسول الله (ص) نصّب علیا (کرّم الله وجهه) علی مشهد من (۱۲۰) ألف مسلم ما بقی منهم إلّا أربعة أو خمسة، فهل هذا مقبول منطقیا"؟ جواب ـ عندما ندرس کیف تتبدل الأوضاع، وکیف تتغیر الأفکار وکیف تختلط الأوراق فإننا نجد بالتجربة الکثیر من واقعنا، والسبب فی ذلک هو أن المؤثرات التی یمکن أن تتحرک فی الواقع الإجتماعی أمام أیة قضیة لا تتحرک فی المجری الإجتماعی الذی یرضاه الناس أو یحبونه. فلا بد أن تتحرک الکثیر من الأسالیب والوسائل من أجل إبعاد القضیة عن خطها المستقیم ولو بالقول. لقد قال رسول الله (ص) (من کنت مولاه فعلی مولاه) فهل إن معناه من کنت أحبه فعلی یحبه ومن کنت ناصره فعلی ناصره، أو إن معناه من کنت أولی به من نفسه ـ وهو معنی الحاکمیة ـ فعلی أولی به من نفسه، فبعض الناس یقول هذا تصریح ولیس تأکیدا. إنّ مشکلتنا هی أن (حدیث الغدیر) هو من الأحادیث المرویة بشکل مکثف من السنة والشیعة، ولذلک فان الکثیر من إخواننا المسلمین السنة یناقشون الدلالة ولا یناقشون السند، فی الوقت الذی لا بد أن ندرس القضیة من خلال ذلک أیضا، فعندما ندرس قصة الحسن والحسین (ع) نجد أن النبی (ص) ربّی لهم حبّا فی نفوس المسلمین وقد استطاعوا أن یعمقوا هذا الحب من خلال سلوکهم وسیرتهم. وکدلیل علی ذلک عندما انطلق الإمام الحسین (ع) وقد بایعه أهل الکوفة التقی (الفرزدق) فی الطریق فقال له: (قلوبهم معک وسیوفهم علیک) ونحن عشنا أیها الأحبة، الکثیر من هذا فی (العراق) وعشناه فی (لبنان) ونعیشه فی أکثر من موقع فی العالم، لأن مسألة الجماهیر هی أنها تنطلق بانفعال وتتحرک بانفعال أیضا. هذه هی المسألة التی تجعل هذا الواقع واقعا قریبا من المنطق ["۱۳] . د ـ مشکلة هذا البعض إذن هی أن حدیث الغدیر مروی بشکل مکثف عند السنة والشیعة.. ورغم أن أهل السنة یناقشون فی دلالة حدیث الغدیر فقط، فإنه یتمنی علیهم أن یناقشوا السند بالإضافة إلی المتن.. هـ ـ ومهما یکن من أمر، فإن ذلک البعض نفسه هو الذی اعتبر قضیة الإمامة من المتحول الذی لا صراحة فیه من حیث الدلالة إلی درجة عدم احتمال الخلاف فیه، ولاـ موثوقا سندا إلی درجة عدم إمکان الشک فیه، فهو یقول وهو یتحدث عن الثابت والمتحول داخل الثقافة الإسلامیة": هناک المتحول الذی یتحرک فی عالم النصوص الخاضعة فی توثیقها ومدلولها للاجتهاد، ما لم یکن صریحا بالمستوی الذی لا مجال لاحتمال الخلاف فیه، ولم یکن موثوقا بالدرجة التی لاـ یمکن الشک فیه، وهذا هو الذی عاش المسلمون الجدل فیه، کالخلافة والإمامة، والحسن والقبح العقلیین ["۱۴] . فالإمامة إذن تعانی من مشکلة، إما فی السند أو فی الدلالة، ولأجل ذلک اختلف المسلمون؛ فهم مأجورون فیما توصلت إلیه اجتهاداتهم، ولو أخطأوا فی تلک الاجتهادات.

وقفة قصيرة

ونحن قبل أن نتابع حديثنا نلفت النظر إلى النقاط التالية: ۱ ـ أمّا بالنسبة لأسانيد أحاديث الإمامة.. فنقول: إنها متواترة فى موارد عديدة منها.. عند السنة والشيعة معا، وصحيحة السند فى موارد كثيرة أخرى عند السنة والشيعة أيضا.. وحديث الغدير أيضا من الأحاديث المتواترة، كما لا يخفى على من لاحظ كتاب الغدير للعلاّمة الأمينى، وغيره من مؤلفات علماء هذا المذهب، وكذلك مؤلفات سائر المسلمين. فلا معنى للحديث حول هذا الموضوع، كما لا معنى لاعتبار الإمامة من المتحول استنادا إلى ذلك، ولو جزئيا. ۲ ـ إن النبى الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، قد أمره الله بتبليغ ما أنزله إليه فى قوله تعالى: (وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته) [۱۵] . فإذا كان قد تكلم بكلمات تستوجب الشك فى أذهان الناس، فمعنى ذلك: أنه لم يبلغ ما أمره الله بتبليغه. فإمّا أنه تعمّد زرع الشكّ والشبهة فى عقول الناس، أو أنه لم يحسن التبليغ، ولم يعرف الطريقة المناسبة التى يتحقق بها ذلك، وكلا الأمرين باطل لا يصح نسبته إلى النبى (ص). وفى كلا الحالين: كيف يصح أن ينزل الله سبحانه بعد إتمام الحجة فى يوم الغدير الآية الشريفة التى تقول: (اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتى، ورضيت لكم الإسلام دينا) [۱۶] . فهل يصح ـ والعياذ بالله ـ أن يقال: إن الله سبحانه لم يكن عالما بأن رسوله قد أوهم الناس وشكّكهم، ولم يبلغهم ذلك، ولم يمتثل أمره.. أم أن الله ـ والعياذ بالله ـ قد أراد أن يمتنّ على الناس بأمر وهمى لا حقيقة له؟!.. ۳ ـ إن فهم المسلمين للنص بطريقة معينة، هل يعنى: أن القصة كانت مجرد فهم واجتهاد خاطىء – ولم يكن ثمة تعمد إلى إبعاده عليه الصلاة والسلام؟! ـ وإذا كان ذلك نتيجة فهم خاطىء فالظاهر أنهم مأجورون على هذا الخطأ فى الاجتهاد..؟ ۴ ـ إن هذا الفهم المعيّن للنص هل كان عامّا للمسلمين كلهم ـ كما هو ظاهر عبارته ـ وهل شمل هذا الفهم المعيّن سلمان، وأبا ذر، والهاشميين وغيرهم.. أم اقتصر على فريق دون فريق..؟! وماذا نصنع بقول القائل بعدما بايعوا عليا (ع) يوم الغدير:بخ بخ لك يا على، أصبحت مولاى ومولى كل مؤمن ومؤمنة؟! ۵ ـ وإذا كانت الإمامة لا بد فيها من ثبوت النص، ثم وضوحه، فهل يعنى ذلك: أن تصبح الإمامة فاقدة لكلا هذين الشرطين، ويكون عدّها من المتحول قد وقع من أهله فى محله؟! وذلك لأنها ليست من البديهيات عند بعض المسلمين، منذ وفاة الرسول (ص) على حدّ زعم البعض، فهى إذن فكر بشرى قابل للاجتهاد وليس إلهيّا على حدّ تعبير ذلك البعض أيضا، كما تقدّم فى مطلع هذا الفصل؟! ولسنا ندرى هل إن وجود شبهة فى أمر بديهى لدى البعض يجعل هذا البديهى من المتحول، ومجرد وجهة نظر؟ وبالتالى يجعله فكرا بشريا؟.. وهل إذا كانت هناك شبهة فى مقابل البديهة تسقط البديهة عن بداهتها؟! نعم قد دل الدليل على أن من لم يقل بالإمامة ـ مع بداهتها ـ لشبهة طرأت عليه، لا لجحود وإنكار، يحكم بإسلامه. الإمامة من المتحول لا من الثابت. الإمامة تتحرك فى النصوص الخاضعة للاجتهاد. نصوص الإمامة ليست صريحة بحيث لا يحتمل الخلاف فيها. نصوص الإمامة ليست بدرجة عدم إمكان الشك فيها. مسألة الحسن والقبح العقليين من المتحول. مسألة الحسن والقبح العقليين ليست موثوقة بدرجة لا شك فيها.. نصوص الحسن والقبح العقليين ليست موثوقة لا يحتمل الخلاف فيها. ويقول البعض، وهو يتحدث عن الثابت، والمتحول.. ": فى داخل الثقافة الإسلامية ثابت يمثل الحقيقة القطعية، مما ثبت بالمصادر الموثوقة، من حيث السند والدلالة، بحيث لا مجال للاجتهاد فيه، لأنه يكون من قبيل الاجتهاد فى مقابل النص. وهذا هو المتمثل ببديهيات العقيدة كالإيمان بالتوحيد، والنبوة، واليوم الآخر، ومسلمات الشريعة، كوجوب الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وحرمة الخمر، والميسر، والزنا.. واللواط، والسرقة، والغيبة، والنميمة، وقتل النفس المحرمة ونحو ذلك.. هذا بالإضافة إلى الوضوح فى الموقف السلبى أو الإيجابى من المفاهيم المتقابلة، من الظلم، والعدل، والكذب، والصدق، والخيانة، والأمانة، ونحو ذلك. فلا مجال لتحريكها فى مستوى رفض المبدأ، بل قد يثور الجدل فيها على مستوى التفاصيل فى المفردات الصغيرة المتناثرة فى نطاق الظروف والطوارئ. وهناك المتحول الذى يتحرك فى عالم النصوص الخاضعة فى توثيقها، ومدلولها للاجتهاد، مما لم يكن صريحا بالمستوى الذى لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولم يكن موثوقا بالدرجة التى لا يمكن الشك فيه. وهذا الذى عاش المسلمون الجدل فيه

كالخلافة والإمامة والحسن، والقبح العقليين، والذى ثار الخلاف فيه بين العدلية وغيرهم.. الخ [۱۷] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إننى أعتقد أن القارئ الكريم فى غنى عن التذكير بأن الإمامة هى من الثوابت القطعيّة التى لم يزل النبى (ص) يؤكدها قولاً وعملاً بالإشارة والتلميح، وبالكناية والتصريح، وبالقول والفعل. والنصوص الدالة على ذلك تعد بالمئات، بالإضافة إلى الكثير من الآيات القرآنية التى أوضحت هذا الأمر بجلاء تام.. وإذا لم يكن ذلك كله مما يوجب القطع واليقين، وهو عبارة عن تواترات عديدة، وصريحة فأى شيء بعد هذا يمكن أن يوجب ذلك؟! ۲ ـ إن مجرد حصول الشبهة فى الأمر البديهى لا يخرجه عن دائرة البداهة، ولا يجعله نظرياً، اجتهادياً، لدخوله فى دائرة المشكوك فى سنده وفى دلالته.. حسبما ورد فى مقولة هذا البعض.. ۳ ـ ولو صح ذلك.. للزم اعتبار وجوب الصلاة، والصوم، وغير ذلك من العبادات، من المشكوك، فإنه يدخل فى دائرة المتحول الاجتهادى المشكوك فى سنده وفى دلالته، لوجود فِرَق يعتبرها نفس هذا الشخص فرقاً إسلامية ـ كالدروز مثلاً ـ لا تجد ضرورة لممارسة هذه الشعائر، ولا تعتبرها من الأحكام الثابتة والملزمة. وقد كتب هذا البعض نفسه مقدمات لكتب صدرت عن اتباع تلك الفرق أيد فيها إسلاميتها، ومدحها بما تيسر له.. ولا نريد أن نقول أكثر من ذلك.. وأعتقد أن إلقاء نظرة سريعة على مقولات الفرق المعدودة فى فرق المسلمين.. يثير العجب، والدهشة مما أثارته تلك الفرق والمذاهب من مقولات، وشبهات حول أبده البديهيات.. فهل تخرجها تلك الشبهات عن دائرة البداهة، وتجعلها من المتحول فى عالم النصوص التى لا يقين بسندها، ولا بدلالتها؟!. ۴ ـ والأغرب من ذلك كله.. أنه جعل مسألة الحسن والقبح العقليين من المتحول الذى يتحرك فى عالم النصوص التى لم تكن صريحة بالمستوى الذى لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولا موثوقا بالدرجة الذى لا يمكن الشك فيه، مع أن المسألة عقلية كما هو صريح عنوانها.. فأين هذه المسألة من عالم النصوص المتيقنة أو المشكوكة.

عقائد الإمامية و شعائرهم

وهابية، أم ماذا؟

بداية

إننا نذكر فى هذا الفصل بعض الشعائر والعقائد التى يناقش البعض فى جدواها، أو فى صحتها، أو يرى فيها نوعا من التخلف، ويعتبرها من الموروث، الذى لا يتردّد فى توجيه النقد القاسى واللاذع له، إلى درجة يمكن أن يقال: إنها تتجاوز حدّ التشهير المهين، ولا نريد أن نمعن فى إفساح المجال هنا أمام الظنون فى أن يكون الهدف هو استبعاد تلك الشعائر، أو إسقاط أو زعزعة ثبات تلك العقائد بهذا الأسلوب.. بل نريد هنا ـ فقط ـ عرض نماذج من تلك الأقاويل.. ويبقى للقارئ أن يختار متابعة سائر ما سجّله ذلك البعض فى هذا السياق، ليصدر حكمه بعد ذلك على تلك المقولات، وفق الضوابط والموازين المرضيّة والموثوقة، والمعتمدة والمقبولة، عقلا وشرعا وعرفا. أمّا البحث المشبع حول تلك الأقاويل، فنتركه إلى فرصة أخرى، لأن ذلك قد يثقل على القارئ، الذى حصل منّا على وعد مسبق بأن لا يتعرض هذا الكتاب إلى البحث والإستدلال، وإن كان يتوخى بعض التوضيح والتصحيح، كلما يتبلور لدينا شعور بضرورة المبادرة إلى إلفات نظر القارئ الكريم إلى ذلك، لسبب أو لآخر.. فإلى ما يلى من مطالب: البركة لا تتجمد فى المسجد ليتبرك الناس بأرضه وجدرانه. المبارك ليس هو من يضع يده على الرؤوس ليمنحهم بركته. المبارك ليس هو الحامل للأسرار الخفية التى تدفع الناس للمس ثوبه أو جسده. بداية توضيحية تغنى عن الوقفة القصيرة: ونقول: لقد كان النبى (ص) يتبرك بعرق على. وكان يبّرك على الأطفال، ويحنكهم بريقه، ويستجيب لطلب البركة منه، فيضع يده فى أوانى الماء التى كانوا يأتون بها إليه بعد

الصلاة. وكانت أم سُليم تجمع عرقه (ص) فى قارورة لأجل التبرك به. وكان الصحابة يقتسمون شعره حين يحلق رأسه، بل هو كان يوزعه عليهم. وكان المسلمون وما زالوا يقبّلون الكعبة، والحجر الأسود، ويتبركون بمقامات الأئمة، وبمقام إبراهيم، وبماء زمزم، ولا يرون ذلك عملاً عبثياً أو غير عقلائى أو غير مشروع، هم يجلونها ويتبركون بها، بهذا التقبيل. ولكن البعض يرى أن البركة لا تتجمد فى المسجد، مستندا إلى قوله تعالى: (باركنا حوله) مع أن التبرك بالكعبة، وبالحجر الأسود، وبرسول الله على النحو الذى ذكرناه قد كان موجودا وشائعا، وقد قَبّلَ النبى (ص) نفسه الحجر الأسود، كما هو معلوم وغير ذلك [۱۸] . فلنقرأ ما يقوله البعض بهذا الصدد لنجد إن كان يتوافق مع هذه الحقيقة الإسلامية والإيمانية، إنه يقول.. ("الذى باركنا حوله) فيما كانت البركة تمثله من امتداد وحركة على كل الساحات المحيطة به.. لأن البركة ليست مجرد حالة غيبية روحية تثير المشاعر القدسية فى أجواء ضبابية حالمة، بل هى ـ إلى جانب ذلك ـ قوة حركية روحية تندفع بالكلمة الطيبة التى تملكها، و بالطاقة الحية التى تحركها، وبالأفق الرحب، الذى تفتحه وبالشعور الحميم الذى تثيره وبالخطوات الثابتة التى تقودها.. لتكون ـ فى جميع ذلك ـ مشروع حياة نافعة مليئة بكل ما يحقق للإنسان سعادته وللكون نظامه "..ومن خلال ذلك فإننا نفهم معنى الشخص المبارك، فهو ليس الإنسان الحامل للأسرار الخفية التى تدفع الناس أن يلمسوا ثيابه وجسده، ليأخذوا منه البركة أو يطلبوا منه أن يضع يده على رؤوسهم ليمنحهم بذلك بركته، بل هو الإنسان الذى يعيش الطاقة الروحية التى تحرك فيه كل طاقاته ليوجهها إلى الناس والحياة من حوله لتنطلق خيرا ورحمة ومحبة وسلاما فى نفع شامل غير محدود كما ورد تفسير قوله تعالى فى حديث عيسى عن نفسه (وجعلنى مباركا) فقد جاء فى التفسير أن معناه: وجعلنى نفاعاً للناس فيما توحى به البركة من امتداد للطاقة فى حياة الناس. وهكذا نفهم معنى الأرض المباركة فيما تعطيه من خيرات على مستوى الثمرات المادية، مما تنتجه أو على مستوى الثمرات الروحية، مما توحيه وتتحرك به على خط الرسالات و الرسل فيما تحتويه منها ومنهم فى كل زمان وبذلك نفهم سر التعبير فى قوله (باركنا حوله) بدلا من (باركناه) فقد يكون السر فى ذلك هو الإيحاء بأن البركة لا تتجمد فى المسجد لتبقى فيه ليأتى الناس إليه ليحصلوا على البركة من أرضه وجدرانه. بل تنطلق منه فى ما تمثله رسالته من روحية للذات ومن منهج للحياة فى انفتاح الإنسان على الله من خلال وحى رسالاته التى تثير فيه المسئولية النابضة بالروح و المتحركة مع الواقع: لتمتد إلى كل مكان فتتحول البركة من نبع يتحرك فى داخل الأرض إلى نهر جار ينساب فى كل عقل وفى كل روح، ويصل إلى كل ارض للإنسان فيها وجود ليملأها بالخير والمحبة والحياة.. ومن الطبيعى لهذه البركة المحيطة بالمسجد فيما حوله أن تكون منطلقة منه مما يعنى ذلك أن التعبير يختزن فى داخله معنى البركة فى المسجد فيما يوحيه من معنى البركة فيما حوله والله العالم [۱۹] . تقاليد العوام فى زيارة القبور قد تتّخذ منحى خطيراً فى خط الإنحراف. لا يكفى فى استقامة العقيدة عدم الدليل على المنع من بعض الأعمال. الخلط بين مظاهر احترام الخالق والخلق ممنوع.. ولو لم يكن كفراً أو شركاً. ما يدعى به الله لا يدعى به غيره. يعقوب سجد ليوسف تحيّة وتعظيماً. سجود يعقوب ليوسف لأن ذلك كان هو التقليد الشائع فى احترام السلطان. يقول البعض": إن التقاليد المتّبعة لدى العوام من المسلمين فى تعظيم الأنبياء والأولياء وفى زيارة قبورهم قد تتّخذ إتجاهاً خطيراً فى خط الإنحراف فى التصور والممارسات، وذلك من خلال الجانب الشعورى الذى يترك تأثيره على الإنفعالات الذاتية فى الحالات المتنوعة التى قد تدفع إلى المزيد من الممارسات المنحرفة فى غياب الضوابط الفكرية التربوية، فى ما ينطلق به التوجيه الإسلامى للحدود التى يجب الوقوف عندها من خلال طبيعة الحقائق الواقعية للعقيدة، لأنه لا يكفى، فى استقامة العقيدة، أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معيّن، أو من كلماتٍ خاصةٍ، أو من طقوس متنوعة، بل لا بد من الإنفتاح على العناصر القرآنية للفكرة العقيدية، والأجواء المحيطة بها، والروحية المميزة المتحركة فى طبيعتها، حتى لا تختلط مظاهر الاحترام بين ما يقدّم للخالق وما يقدّم للمخلوق، بقطع النظر عما إذا كان ذلك شركاً أو كفراً، أو لم يكن. ولا سيما إذا عرفنا أن الشعوب قد يقلّد بعضها بعضاً فى الكثير من الطقوس والعادات فى مظاهر الاحترام والتعظيم، مما قد يؤدى إلى التأثر الشعبى ببعض التقاليد الموجودة لدى بعض الشعوب غير الإسلامية التى قد تشتمل على العناصر الفكرية أو الروحية البعيدة عن فكر الإسلام وروحه. إن هناك نوعاً من التوازن فى الحدود النفسية للإرتباط الروحى

بالأشخاص، من حيث الشكل أو المضمون، لا بد للمسلم من مراعاته من أجل الإحتفاظ بالأصالة الفكرية التوحيدية فى خط الإنفتاح على الله بما لا ـ يدعو به إلى غيره، لإبقاء الصفاء العقيدى فى العمق الشعورى الروحى للإنسان المسلم، لأن ذلك هو السبيل الأمثل للاستقامة على الخط المستقيم، لأننا لا نريد أن نصل فى استغراقنا العاطفى إلى لون من ألوان عبادة الشخصية فى ما تتحرك به مشاعر العاطفة بعيداً عن رقابة العقل، الأمر الذى يدفعنا إلى أن نتحمل مسؤولياتنا فى الساحة الفكرية، لنراقب طبيعة الأساليب الشعبية فى ذلك كله؛ لنبقى من خلال المراقبة الدقيقة فى مواقع التوازن الفكرى والروحى فى خط العقيدة ["۲۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن التقاليد المتبعة لدى العوام من المسلمين فى تعظيم الأنبياء والأولياء تتمثل فى تقبيل ضريح النبى أو الإمام، ووضع الخد عليه، ومسحه باليد أو بالثوب، والدعاء عنده وطلب شفاء مريض، أو قضاء حاجة، والصلاة إلى الله قرب ذلك الضريح، وقراءة القرآن والأدعية المأثورة، والبكاء إلى الله والطلب والإبتهال إليه بأن يغفر ذنوبهم ويرحمهم، وقد يقام مجلس عزاء يذكر فيه ما جرى على أهل بيت النبوة (ع) فى سبيل هذا الدين.. وقد يحدث أن يؤتى بالمريض ليكون إلى جانب ضريح الإمام(ع) ويتعلّق بالضريح أو يعلّقه أهله به، فى عملية إلحاح شديد على الإمام ليكون واسطتهم إلى الله سبحانه ليشفى هذا المريض. وهو يقصد ذلك كله ـ فيما يظهر ـ وذلك لقوله": لا يكفى فى استقامة العقيدة أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معين أو كلمات خاصة أو من طقوس متنوعة." وقد اعترف هذا البعض نفسه بأن المسلمين يمارسون التوسل بالأنبياء والأولياء": من موقع التوجه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم وأن يقضى حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعى الدقيق للمسألة الفكرية فى ذلك كله ["۲۱] . واعترف أيضاً بأنه": إذا كان الله قادراً على أن يحقّق ذلك من خلالهم فى حياتهم فهو القادر على أن يحقّق ذلك بعد مماتهم باسمهم، لأن القدرة فى الحالين واحدة ["۲۲] . ويقول": إن الذهنية العقيدية لدى المسلمين لا تحمل أى لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادى ["۲۳] . فما يعنى أن يدّعى هذا البعض هنا": أن التقاليد المتّبعة لدى العوام من المسلمين فى تعظيم الأنبياء والأولياء، وفى زيارة قبورهم، قد تتّخذ اتجاهاً خطيراً فى خط الانحراف فى التصور والممارسات. "۲ ـ وقد يتذرع هذا البعض بأن هناك قلة جداً قد لا يصلون إلى الواحد بالألوف الكثيرة حينما يصلون إلى مقام النبى أو الإمام فإنهم يسجدون على الأعتاب.. وهذا سجود لغير الله سبحانه، وهو اتجاه خطير فى التصور والممارسات. ونقول له: أولاً: إن كلامه لم يشر إلى هذه الحالة النادرة بل جاء ليتحدث عن تلك الأمور المتعارفة والشائعة التى أصبحت تقاليد متّبعة لدى العوام من المسلمين، على حدّ تعبيره. والشىء الذى لا يحصل إلا نادراً، ومن قبل قلة من الناس، لا يقال له: تقاليد متّبعة. ثانياً: إن هؤلاء الذين يسجدون على الأعتاب إنما يسجدون لله شكراً له على ما وفقهم إليه من زيارة قبر وليه، ولا يسجدون لا ـ للنبى ولا ـ للولى، فما هو المحذور فى ذلك؟ ثالثاً: إن هذا البعض نفسه يقرّ بأن الملائكة قد سجدوا لآدم وهم العباد المكرمون. واللافت أن هذا الأمر جاء امتثالاً لأمر مباشر صادر من الله سبحانه ولم يكن بمبادرة منهم. واعتبر ذلك تحية وإكراماً له.. فلماذا لا يجد فى هذا السجود أيضاً معنى التحية والإكرام. بل إن هذا البعض قد أقرّ بأن يعقوب وهو نبى مرسل ـ وزوجته وأولاده قد سجدوا ليوسف، وقد رضى يوسف وهو نبى، بسجود إخوته وحتى بسجود أبويه له، رغم أنه مأمور بإكرامهما وبإعزازهما والبرّ بهما. ويزيد الأمر حساسية أن هذا الأب الذى سجد لولده لم يزل يعيش ويعانى من الآلام والأحزان حتى ابيضت عيناه من الحزن على نفس هذا الولد، الذى وجده بعد أن فقده.. وإذا به يجد أن هذا الولد النبى ليس فقط لا يعترض على سجود إخوته له، بل هو لا يعترض حتى على سجوده هو له أيضاً. ومن الواضح أن الأنبياء لا ـ يقومون بأى عمل خصوصاً إذا كان من هذا القبيل إلا إذا عرفوا رضا الله سبحانه وتعالى به. علماً بأن بعض العلماء يقولون: إن السجود عبادة بذاته. نعم وقد أقر هذا البعض واعترف بأن السجود فى قصة يعقوب ويوسف كان ليوسف مباشرة. وقد برّر ذلك بأنه من": التقليد المتّبع فى احترام صاحب العرش الذى يملك السلطة. "..فليكن إذن هذا السجود لله على عتبة المقام سجوداً له، وقد أصبح تقليداً متبعاً. فهو يقول": ربما نلاحظ أن الصورة الشكلية، فى ما تعارف

عليه الناس من طقوس فى مظاهر العبادة، لا تمثل ـ بمجرّدها ـ معنى العبادة، بل لا بد من أن ينضم إليها الإستغراق فى الذات التى يوجّه إليها الفعل المعيّن، فى ما يشبه حالة الذوبان الذى يفقد الإنسان معه الإحساس بإرادته أمامها، أو فى الالتفات إلى وجوده معها. ولذلك لا بد من وجود حالةٍ نفسية فى مستوى الانسحاق فى انطباق مفهوم العبادة عليه. وهذا ما نستوحيه فى مسألة أمر الله للملائكة ولإبليس بالسجود لآدم (ع)، باعتبار ما يمثله ذلك من معنى الاحترام الناشىء من الإيحاء بعظمة خلقه ـ كما هو أحد الاحتمالات فى ذلك ـ فإن من الطبيعى أن الله لم يأمر بذلك بمعنى العبادة لآدم (ع) حتى على مستوى المظهر؛ لأن الله لا يرضى بعبادة غيره وإن كان من أقرب خلقه إليه. ولذلك، لم يكن ردّ فعل إبليس على المسألة اعتراضاً على منافاة ذلك للإخلاص لله وللإيمان بوحدانيته، بل اعتراضاً على أن يكون عنصر التراب أفضل من عنصر النار، بحيث لا يتناسب ذلك مع سجود المخلوق من النار، التى هى أقوى من التراب، للمخلوق من التراب، لأن السجود يمثل التعبير عن التعظيم، باعتبار أنه صاحب القيمة الفضلى والمستوى الأرفع. وهكذا، فإننا لم نجد من الملائكة استغراباً للأمر، فى ما يمكن أن يحمله، حسب هذا الفرض، من المنافاة للتوحيد فى العبادة. وهذا ما نستوحيه من سجود يعقوب (عليه السلام) وزوجته وأولاده ليوسف (عليه السلام)، وذلك قوله تعالى: (ورفع أبويه على العرش وخرُّوا له سُجداً) (يوسف:۱۰۰) فإن الظاهر أن المراد منها هو سجود أبويه وإخوته له، لأنه قال ـ بعد ذلك ـ: (يا أبت هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقاً) (يوسف: ۱۰۰) وكان، فى ما قصّه على أبيه من رؤياه فى بداية القصة، ما ذكره الله سبحانه: (إذ قال يوسف لأبيه يا أبتِ إنى رأيتُ أحد عشر كوكباً والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) (يوسف: ۴)، فهل يمكن أن يكون فى سجود يعقوب (ع) وزوجته وأولاده لون من ألوان العبادة ليوسف عليه السلام الذى يعيش العبودية لله فى أعلى مواقعها، كما عاشها أبوه عليه السلام فى هذا المستوى؟ إن المسألة هى ـ فى ما يبدو ـ مسألة التقليد المتّبع فى احترام صاحب العرش، الذى يملك السلطة، فى السجود له، تعبيراً عن الشعور بعظمته وعن التقدير لمقامه الرفيع. وفى ضوء ذلك، لا بدّ من التدقيق فى طبيعة الأشكال المتعارفة لدى الناس، التى تلتقى ـ بشكل أو بآخر ـ بالشكليات الطقوسية للعبادة، ودراسة خلفياتها الفكرية والروحية فى شخصية من يمارسها، ومعرفة التقاليد الاجتماعية فى مسألة الاحترام والتقدير، فى ما تعتاده المجتمعات من طرق تعبير مختلفة، لنميّز بين ما يسىء إلى التوحيد فى العبادة، عندما تكون الخلفيات مرتبطة بالإستغراق بالشخص أو الجهة، بحيث يفقد الإنسان الإحساس بوجوده معه، أو بحضور الله فى علوّ موقعه فى المعنى الإلهى التوحيدى فيه، وبين ما يسىء إلى التوحيد، لأنه ينطلق من حالة عُرفية تقليدية فى ما هو الإحترام والحب والتعظيم، لكنها لا تغفل عن الإحساس بعظمة الله فى مقام وحدانيته، فى ما تمارسه من أعمالٍ وأقوال ["۲۴] . إنتهى كلام هذا البعض.

وقفة قصيرة

واللافت للنظر هنا: أن عدداً من الروايات عن أهل بيت العصمة عليهم السلام تصرّح بأن سجود يعقوب(ع) إنما كان إعظاماً وشكراً لله سبحانه [۲۵] . وفى نص آخر: عبادة لله [۲۶] . وفى نص رابع": إنما كان ذلك من يعقوب وولده طاعة لله وتحية ليوسف، كما كان السجود من الملائكة لآدم، ولم يكن لآدم، وإنما كان ذلك منهم طاعة لله وتحية لآدم، فسجد يعقوب وولده ويوسف معهم شكراً لله لاجتماع شملهم ["۲۷] . وبعدما تقدم نقول: إن هذا البعض لم يلتفت إلى هذه الروايات، بل تجاهلها وحكم بأنهم إنما سجدوا ليوسف (ع) استجابة إلى تقاليد كانت شائعة عند الناس آنئذٍ.. رغم أن الروايات تؤكد أن السجود إنما هو لله سبحانه عبادة أو شكراً له، أو إعظاماً، أو طاعة لله، وتحية لآدم.. بل إن الرواية الأخيرة قد صرّحت بأن يوسف (عليه السلام) قد سجد معهم أيضاً.. فهل السجود على أعتاب مقامات الأنبياء والأئمة والأولياء إعظاماً أو شكراً، أو عبادة أو طاعة لله، أو حتى تحية للنبى أو الولى، بعد أن فعلته الملائكة والأنبياء قد يتّخذ اتجاهاً خطيراً فى التصور والممارسات؟! ۳ ـ ما معنى قوله": لا يكفى فى استقامة العقيدة أن لا يكون هناك دليل مانع من عمل معين، أو من كلمات خاصة أو من طقوس متنوعةٍ، بل لا بد من الإنفتاح على العناصر القرآنية الفكرية العقيدية. " ألف:

فمن الذى قال لهذا البعض": إنه لا يكفى عدم وجود دليل مانع من عمل معين. "وما هو دليله على هذه المقولة، فإنها محض ادعاء يحتاج إلى دليل يوجب اليقين، ولا ـ يكفى مطلق الحجة، كما قرره هذا البعض. ب: إن الدليل على تلك الطقوس التى تزعج هذا البعض موجود، وهو مفيد لليقين.. فإن الدعاء والصلاة والإستشفاع، وقراءة القرآن، والبكاء إلى الله وطلب غفران الذنوب، وإقامة مجالس العزاء، والتبرّك بآثار الأنبياء والأولياء وزيارة قبورهم وتعظيمهم، كل ذلك قد دلّت الأدلة القطعية والمفيدة لليقين عليه.. بل وفوق اليقين. وكذا السجود لله تعظيماً وشكراً، وعبادة له سبحانه فى مقاماتهم.. بل وحتى لو كان السجود لهم تحيةً وتعظيماً وإكراماً فإن هذا البعض نفسه قد اعترف بأنه قد صدر مثله أيضاً عن الأنبياء والملائكة فى السجود لآدم وليوسف (عليهما السلام). فما بالك بما عدا السجود من طقوس ذكرناها أو ذكرنا القسم الأعظم والأهم منها مما يزعج هذا البعض ويثير حفيظته ويجهد للتشكيك بمشروعيته وتزيين عدم فعله للناس بمثل هذه الأساليب. ۴ ـ ولا ـ ندرى ما المانع من أن" تختلط مظاهر الاحترام بين ما يقدّم للخالق، وما يقدّم للمخلوق. "فإنه هو نفسه قد قرّر: أن نبى الله يعقوب(ع) قد سجد لنبى الله يوسف(ع). وكان يسجد أيضاً لله سبحانه.. فإذا جاز هذا الاختلاط فى السجود الذى هو أجلى مظاهر التعبد، فإن الأمر يصبح بالنسبة لغيره من مظاهر الاحترام أيسر وأسهل. ما دام أنها لا ترقى فى عباديتها لمستوى السجود. ولا ندرى أيضاً، ما المانع من أن يخاطب الله ويدعوه به بما يخاطب و يدعو به غيره. فهل إذا قال: (يا رب أعطنى ويا رب اغفر لى ذنبى واقبل توبتى والخ..) وإذا قال لإنسان ما: أيها الإنسان الغنى أعطنى وحين يرتكب جرماً فى حق أحد من الناس، فإنه يقول لذلك المجنى عليه أو للقاضى اغفر ذنبى واقبل توبتى. فهل يضرّ تشابه القولين بالصفاء العقيدى وفى العمق الشعورى للمسلم. ويتأكد هذا الأمر حين يتضح: أن المسلمين يلتزمون خط التوحيد وأن ذهنيتهم لا تحمل أى لون من ألوان الشرك. ۵ ـ وأما بالنسبة لتقليد الشعوب بعضها بعضاً، فإن الله سبحانه حين رضى من نبيه يعقوب(ع) أن يمارس السجود ليوسف(ع) كان يعرف أن الشعوب قد يقلّد بعضها بعضاً فى الكثير من الطقوس والعادات. ۶ ـ إن تقليد الشعوب لبعضها البعض.. واحتمال أن يؤدى ذلك إلى التأثر ببعض التقاليد غير الإسلامية لا يوجب تحريم الحلال، وإلا لزم أن يحكم هذا البعض حتى بتحريم ممارسة الصلاة إذا كان البعض قد يسىء فهمها، ويفسرها تفسيراً خاطئاً يجعله بعيداً عن خط الإيمان، ويثير فيه حالة العناد والعداء للدين وأهله. ۷ ـ وأما التوازن الذى يدعى البعض": أنه لا بد للمسلم من مراعاته من أجل الإحتفاظ بالأصالة الفكرية التوحيدية "..فإن الله سبحانه حين أمر الملائكة بالسجود لآدم ورضى بسجود يعقوب ليوسف عليهما السلام، كان يعرف هذا التوازن، ورأى أن السجود ليوسف(ع)، وأن التبرك بآثار الأنبياء والأولياء، والإستشفاع بهم وزيارة قبورهم ووضع الخد على القبر، وإقامة مجالس العزاء وطلب الحاجات من الله سبحانه بحق صاحب القبر، بل وطلبها من النبى والولى نفسه ليكونوا وسيلته إلى الله ـ مع علمه بأنهم أحياء يرزقون يرون مقامه، ويسمعون كلامه ويردّون سلامه وغير ذلك ـ إن ذلك كله يسير فى خط التوازن، وهو الذى يرسّخ الأصالة التوحيدية ويحفظها ويرعاها. لا فائدة من مسك حديد قبر النبى (ص). الدعوة إلى تغيير الزيارات المرسومة. ومع أن النبى (ص) كان إذا قصّ شعره، وزّع ذلك الشعر على أصحابه، وكان (ص) يؤتى بالأوانى وفيها الماء ليضع يده الشريفة فيها كى يتبركوا بها، وكان عرقه يؤخذ ويجعل فى القوارير، وكانت فاطمة تتبرّك بتراب قبر حمزة عليه السلام، فجعلت منه مسبحة لها.. إضافة إلى أن الصحابة كانوا يأخذون تراب قبر النبى (ص) للبركة إلى غير ذلك مما لا مجال لتتبعه واستقصائه، وقد جمع حجة الإسلام والمسلمين الشيخ على الأحمدى كتابا ضخما أسماه: التبرك (تبرك الصحابة والتابعين بآثار الأنبياء والصالحين)، أورد فيه مئات النصوص الدالّة على ذلك.. نعم.. مع ذلك نجد البعض يتحدث عن فائدة التبرك بقبر النبى الأعظم(ص) فيقول": ما الفائدة التى نستفيدها من أن نمسك الشباك، أو نمسك الحديد.. فكما قلنا هذا ليس حراما، كما يقول الآخرون، وليس ضروريا، فيمكن ترك ذلك ["۲۸] . ويقول": ليس من الضرورى أن يذهب إلى قرب الضريح ولا يعنى إن مسك الضريح، أنه يمسك جسد النبى، يكفى الزيارة من المسجد، وأن يتصور الإنسان حياته. وبهذا يمكن أن يحصل على ثواب الزيارة، مع الإبتعاد عن القبر، وعن الزحام، وربما تكون الزيارة أكثر ثوابا وأجرا ["۲۹] . ثم هو يدعو إلى تغيير الزيارات المرسومة، فيقول": قد ينبغى لنا أن نفكّر بالعمل على تجديد الزيارات المرسومة للنبى محمد(ص)، أو للأئمة

من أهل البيت (ع) باعتبار حاجة المرحلة المعاصرة إلى تربية الأمة على المفاهيم الإسلامية التى تفرضها حاجة الحركة الإسلامية العالمية ["۳۰] . ونقول: لو سلمنا الحاجة إلى تربية الأمة على المفاهيم التى تفرضها الحاجة فى هذه المرحلة، فما الداعى إلى إلغاء الزيارات المرسومة التى تمثل ثوابت المذهب وتتحدث عنها.. التعبد لقبر النبى والولى وتمثال المسيح(ع). صنمية لا- شعورية للشخصيات المقدسة. تعليق صورة على (ع) صنمية. قدّمنا للناس أشكالا اعتبرناها طقوسا ومقدسات. لا يخطر فى بال أحد "الرحلة" فى أجواء صاحب القبر. تجميد الشخصية المقدسة فى القبر أو التمثال. ويقول": الإنسان وهو يحدق بالصورة قد ينسى حتى الإيحاءات التى يراد للصورة أن تنقلها، أو حتى أنه ينسى كل القيم التى يعبر عنها صاحب الصورة، أو كما هى الحال فى تماثيل تمثيل السيد المسيح(ع)، أو زيارة قبور الأنبياء والأولياء فيما هى التجربة مشتركة بين الإسلام والمسيحية". "فإنك حين ترصد وعى هؤلاء الناس للصورة، للتمثال، فإنك لا تجد فى الغالب أن هناك وعيا للآفاق التى يمثلها صاحب الصورة أو التمثال، فنجد أن الناس تتجه إلى القبر (قبر النبى أو الولى) لتقبل الضريح، لتتمسّك به لتخاطب صاحب القبر بطريقة مادية لتتصوره وجودا ماديا تخاطبه، من دون أن يخطر فى بال أحد البدء برحلة فى أجواء صاحب التمثال أو صاحب القبر. إن هذا يمثل نوعا من تجميد الشخصية المقدسة أو الشخصية المعظمة فى هذا التمثال أو فى القبر بحيث يتعبد الناس لا شعوريا للتمثال، فحين يجلسون أمام تمثال السيدة مريم (ع) أو تمثال السيد المسيح (ع) أو حين يجلسون أمام قبر نبى أو ولى أو إمام، فإننا نجد العنصر المادى هو الطاغى، تماما كما لو أنهم يتعبدون. لذلك أنا أتصوّر أن هناك نوعا من الصنمية اللاشعورية الموجودة لدى المؤمنين من مسلمين ومسيحيين للشخصيات التى يقدسونها من خلال هذه الأشكال التى قدمناها إليهم، واعتبرناها طقوسا ومقدسات، بحيث ينتقل الإنسان عن القيمة الدينية أمام الصورة المادية. وحتى مسألة تعليق الإنسان فى صدره أيقونة، حتى أن بعضهم يعلق صورة السيد المسيح، أو العذراء، ونجد عندنا من يعلق صورة الإمام على، أو صورة الإمام الخمينى، أو صورة بعض الشخصيات ["۳۱] . إنه يقول هذا، مع أننا ـ نحن شيعة أهل البيت ـ لم نزل طيلة مئات السنين نزور قبر النبى (ص)، والأئمّة (ع)، وقبور الأولياء والعلماء والصلحاء.. كما أن معظم المسلمين يزورون قبر النبى (ص) والأولياء عندهم، ولم يصبح أحد عابدا لأحد منهم، ولا أحسسنا بهذه المعانى التى نسبها إلى من يزور قبور النبى (ص) والأئمة عليهم السلام. أضف إلى ذلك: أنه لا يصح قياس المسلمين بالمسيحيين، فإن المسيحيين يعيشون حالة العبادة الشعورية.. أما المسلمون، فلا يعيشون حالة الصنمية أصلا، بل هم يمتثلون أمر الله سبحانه، وما شرعه من علاقة عاطفية تجاه أنبيائه وأوليائه وأصفيائه، وخيرته من خلقه. واللافت للنظر جداً أن هذا البعض لا يأبى عن اتخاذ عشرات، بل مئات الوضعيات لتلتقط له آلآف الصور الملونة، وتنشر فى أرجاء المعمورة؛ ليعلقها الناس على جدران بيوتهم، وفى أماكن عملهم وسياراتهم، بل وفى علاقات مفاتيحهم وفى.. وفى.. ولم نسمع منه يوماً نهياً لأتباعه هؤلاء عن مثل هذا، ولا حذرهم من أن يغرقوا فى مادة الصورة ليغيبوا عن القيمة الدينية التى يطلبون!!.

حسينيات

اشاره

وفيما يلى من صفحات لمحة من كلام البعض حول شخصية الإمام الحسين (عليه السلام) وما يرتبط به من الشعائر والعبادات: الإلتفات إلى الجانب الإنسانى دون الرسالى فى قضية الحسين (ع) تخلّف. تمثيل عاشوراء صنمية. سُئِلَ البعض عن الإجتماعات وتمثيل واقعة عاشوراء، فكان له جواب مميز(!!) وذلك كما يلى": س:.. الإجتماعات والتماثيل؟! ج: هذه صنمية. نحن الآن ليس عندنا شغل بالإمام الحسين (ع) بصفته الشخصية، كما أنه هناك جماعة يؤلّهون الإمام على (ع)، هل نحن يعنى نقبل منهم؟. نلعنهم "..إلى أن قال": نحن نخاطب الحسين من خلال دوره الرسالى، و من خلال ممارسته الشخصية للخط الرسالى الذى يدعو إليه، فإذن لا يمكن لنا أن نغير صورة الحسين (ع) ونجعله مجرد شخص لا- يوحى لنا إلا- بالبكاء، ولا- يوحى لنا إلا- باللطم. لا- إنما يوحى لنا بالحركة فى سبيل

الإسلام، وبالحركة فى سبيل تغيير أنفسنا، الواقع قضية الحسين هو هذا.. وهذا الموجود عندنا من الإستغراق فى قضية الحسين (ع) بعيدا عن الجانب الرسالى، إنما هو تخلف. هذا ناشئ من انه أخذنا يعنى الكثير من خصائص التخلف وغرقنا فيها، ولا زلنا غارقين فيها" [۳۲] . ثمّ يذكر أن عنصر المأساة يجب أن يبقى. فنبكى على الحسين حتى تبقى قضية الحسين خالدة. فيلاحظ: أنه يعتبر تمثيل قضية عاشوراء صنمية مع أنه كان قد دعا إلى تمثيل عاشوراء فى مسرحية وقد أعلن ذلك فى مقابلة أجرتها معه جريدة السفير فى عشرة محرم سنة ۱۴۱۷هـ[۳۳] . وهو يعتبر أن الالتفات إلى الجانب الإنسانى من قضية الإمام الحسين (ع) مع غض النظر عن الجانب الرسالى منها تخلف ثم هو يركز على الجانب الرسالى، بعيداً عن صفته الشخصية، وتجد الكثير من تصريحاته المشيرة إلى ذلك، فلنقرأ معا النص التالى أيضا.. ذاتيات الحسين (ع) فى زيارة وارث. التوجه إلى الله مباشرة، لا إلى الحسين (ع). وفى شرح زيارة الإمام الحسين عليه السلام، أعنى (زيارة وارث). نجده يقول: إنه لم يحدثنا عن أية ذاتية من ذاتيات الحسين (ع) وذاتية الحسين تمثل الكمال، ولكنه حدثنا عن عبودية الحسين لله سبحانه تعالى، لذلك فإن الله يريدنا ألا نتوجه إلى الناس مباشرة بل أن نتوجه إلى الله مباشرة [۳۴] .ً۱ ـ إن هذا البعض يقول هذا مع أن الزيارة تشير إلى بعض ذاتيات الإمام عليه السلام أيضا، فقد جاء فيها: أشهد أنك كنت نورا فى الأصلاب الشامخة والأرحام المطهرة لم تنجسك الجاهلية بأنجاسها ولم تلبسك من مدلهمات ثيابها [۳۵] . أليس هذا حديثا عن ذاتيات الحسين عليه السلام؟!..ً۲ ـ ألا يريد الله منا: أن نستشفع إليه بأنبيائه، وأوليائه.. فما معنى نفى التوجه إلى الناس مباشرة؟!.. زيارة الناحية المقدسة للامام الحسين (ع) موضوعة. ذيل زيارة عاشوراء موضوع أيضاً. ويقول البعض فى سؤال وجواب جاء على النحو التالى: س: فى الزيارة المعروفة (وخرجن ناشرات الشعور لاطمات الخدود) فكيف يمكن لبنات الرسالة أن يخرجن ناشرات الشعور؟ "ج: أولا- إن هذا المقطع هو من (زيارة الناحية) وهى زيارة موضوعة من قبل بعض العلماء لم يثبت – لدينا – صدورها عن الإمام الحجة (ع) فلم يثبت سندها عنه، ولذلك فهى زيارة مفجعة تثير الشعور، ولكنها لا تمثل كلام الإمام خصوصا وأن مسألة خروجهن ناشرات الشعور شيء لا يمكن تصديقه فى هذه القصة، وإنما ذكرت إثارة للجو بلسان الحال، أى أنهن لولا وجود الرجال الأجانب لنشرن شعورهن [".۳۶] . وقد حكم أيضا على ذيل زيارة عاشوراء بأنه غير ثابت، فقد سئل عن الأدعية والزيارات التى ثبتت مصادرها عن الأئمة الأطهار (ع) فقال فى الجواب": هناك زيارة وارث وزيارة أمين الله وهكذا زيارة عاشوراء بدون ذيلها... الذى قد يرى العلماء أنه من الزيادات الخ "..ونقول: إن المبادرة إلى الحكم القاطع على زيارة الناحية بأنها موضوعة من قبل بعض العلماء، فى غير محله. وذلك للأسباب التالية:ً۱ ـ إن هذا البعض تارة يقول هى موضوعة، ثم يلحق ذلك مباشرة بقوله: (لم يثبت لدينا صدورها عن الإمام الحجة). ومن المعلوم أن عدم ثبوت ذلك عنده لا يبرر الحكم القاطع عليها بأنها موضوعة من قبل بعض العلماء..ً۲ ـ إن الفقرة التى هى مورد السؤال قد وردت فى الزيارة المنقولة عن الشريف المرتضى رحمه الله [۳۷] ، وهى التى قال المجلسى عنها:)والظاهر أن الزيارة من مؤلفات السيد والمفيد رحمهما الله. ولعله وصل إليهما خبر فى كيفية الصلاة، فان الاختراع فيها غير جائز) [۳۸] . وقال أيضا: الظاهر أنه من تأليف السيد المرتضى رضى الله عنه، قال فى مصباح الزائر زيارة بألفاظ شافية، يذكر فيها بعض مصائب يوم الطف يزار بها الحسين صلوات الله عليه، زار بها المرتضى علم الهدى رضوان الله عليه، وسأذكرها على الوصف الذى أشار هو إليه [۳۹] . ولكن عاد المجلسى رحمه الله، وذكر نصا آخر للزيارة يختلف عن النص الذى أورده السيد المرتضى، وقد ذكرت الفقرة السابقة فيها أيضا.. ولكنه استظهر منها أنها زيارة مروية وليست من تأليف أحد.. ثم احتمل أن يكون المرتضى قد أخذ هذه الرواية ثم زاد عليها ما شفى غليل صدره، وأبان فيه عن مكنون سره.. واحتمل أيضا أن تكون رواية أخرى له خاصة به.. وإليك نص عبارة المجلسى رحمه الله.. ": أقول: قال مؤلف (المزار الكبير) زيارة أخرى فى يوم عاشوراء مما خرج من الناحية إلى أحد الأبواب، قال: تقف عليه وتقول:السلام على آدم صفوة الله وخليفته، وساق الزيارة إلى آخرها مثل ما مر ["۴۰] . فظهر أن هذه الزيارة منقولة مروية، ويحتمل أن لا تكون مختصة بيوم عاشوراء، كما فعله السيد المرتضى. وأما الاختلاف الواقع بين تلك الزيارة وبين ما نسب إلى السيد المرتضى، فلعله مبنى على اختلاف الروايات. والأظهر أن السيد أخذ هذه الزيارة، وأضاف إليها من قبل نفسه ما أضاف [۴۱] .ً۳ ـ وأما

بالنسبة لاستبعاد أن تكون النساء قد خرجن من الخدور ناشرات الشعور، كما ورد فى زيارة الناحية والتشكيك فى الزيارة استنادا إلى ذلك، فلا يصلح أساسا للتشكيك، وذلك لأن ظروف الحروب الضارية ربما توجد حالة من الذعر والإندهاش، تؤدى بالنساء أن يخرجن على حالة لا يخرجن عليها فى الظروف العادية. والنساء اللواتى حضرن كربلاء من مختلف القبائل العربية، وقد يكون فيهن نساء يسرع إليهن الخوف، ونساء أكثر صلابةً وثباتا، فلم يكن كل من حضر من النساء فى كربلاء فى مستوى زينب عليها السلام من حيث المعرفة والصلابة والثبات. وبعد كل ما تقدم فإننا لا نستطيع قبول هذا الحكم القاطع من ذلك البعض على هذه الزيارة بالوضع. ونظير هذا كلامه على (ذيل) زيارة عاشوراء بعد ثبوته عن الأئمة عليهم السلام من دون مبرر ظاهر. وكيف يثبت لديه أول الزيارة ولم يثبت لديه ذيلها مع أن الذى أثبتها هو سند واحد ثبت به فقرات هذه الزيارة جميعا!!. من الأساليب الشائعة فى قراءة العزاء: أن الحسين(ع) فدى بنفسه ذنوب شيعته. ذنوب الشيعة مغفورة بشكل مباشر كما فى التفكير المسيحى. ذنوب الشيعة مغفورة بشفاعة الحسين من خلال استشهاده. الشفاعة من خلال الشهادة أسلوب بعيد عن التفكير الإسلامى. يقول البعض.. ": ثم ما معنى أن يتحمل شخص العذاب والآلام ليفدى بذلك خطايا البشرية القليلة والكثيرة إذ لا نعقل معنى لاستيفاء الحق بذلك.. فان الفكرة الطبيعية المعقولة هى أن يتحمل الإنسان مسئولية خطأه فيجنى ثمارها بنفسه وهذا هو ما ركزه القرآن فى قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) (الأنعام ۱۶۴). وبهذه المناسبة نحب أن نشير إلى أن مثل هذه الفكرة ـ وهى فكرة التكفير عن خطايا الآخرين بالآلام التى يتحملها شخص معين عظيم يقف ليفدى الناس بذلك ـ قد انتقلت إلى بعض الأساليب الشائعة فى عرض قضية الإمام الحسين فى ثورته واستشهاده.. فان بعض القارئين للسيرة يحاولون أن يذكروا أن الحسين فدى بنفسه ذنوب شيعته وخطاياهم مما يقتضى غفران تلك الذنوب بتضحيته إما بشكل مباشر، كما فى التفكير المسيحى.. أو بشكل غير مباشر باعتبار أنه يشفع لهم من خلال هذه الشهادة.. إننا نحب أن نسجل ابتعاد هذه الأساليب عن التفكير الإسلامى وعن الطابع الإسلامى للثورة الحسينية التى انطلقت من اجل إقامة الحق وإزهاق الباطل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بعيدا عن أى حالة فداء لذنوب الآخرين، بل هو الفداء والتضحية للحق وفى سبيل الله ["۴۲"] .

وقفة قصيرة

۱ ـ ليت هذا البعض قد ذكر لنا مَن مِن قراء السيرة الحسينية يقول: إن الحسين باستشهاده فدى بنفسه ذنوب الشيعة بشكل مباشر كما فى التفكير المسيحى؟ أو حتى بشكل غير مباشر كما يذكر هذا الرجل؟ فنحن طيلة عمرنا لم نقرأ ولم نسمع بهذه المقولة من أحد من الناس، من علماء، أو قراء عزاء، أو غيرهم، إلا ما ينقلونه عن اعتقاد المسيحيين بذلك فيما يتعلق بالمسيح عليه السلام. فكيف أصبح هذا من الأساليب الشائعة فى عرض قضية الإمام الحسين (ع) ونحن لا نجد أحدا يذكر هذا أصلا؟! ۲ ـ أما غفران ذنوب الشيعة بشفاعة الإمام الحسين عليه السلام، فما هو المحذور فى ذلك، إذا كانت أوصاف الشيعة الذين تنالهم الشفاعة تنطبق عليهم. وقد وردت هذه الأوصاف فى أحاديث أهل البيت عليهم السلام، وهى أمور يحسن بكل موال ومحب، بل وبكل عاقل أن يقرأها ويتمعن فيها ويتحرى سبيل الاتصاف بها، ليجد أن شفاعة الإمام الحسين لمن يتحلى بهذه الأوصاف ليست أمراً مستغرباً، بل هى محض الإنصاف ومنتهى العدل والفصل، فراجع كتاب صفات الشيعة للشيخ الصدوق رحمه الله تعالى [۴۳] . الإضراب عن الطعام حتى الموت قد يجوز، واللطم فى عاشوراء إضرار بالنفس لا يجوز. الإضراب المضر يجوز إذا حقق مشروعاً عاماً ولا يجوز اللطم العنيف فى عاشوراء لأنه مضر. الإضراب الانتحارى عن الطعام إذا حفظ الواقع العام فهو جهاد ـ لكن التطبير على الحسين حرام. ضرب الرأس فى عاشوراء تخلف. ضرب الظهور بالسلاسل تخلّف. اللطم إذا لم يكن هادئاً، عاقلاً ـ حزيناً نوع من التخلف. ضرب الظهور بالسلاسل حرام لأنه إضرار بالنفس. كل ما فيه إضرار بالنفس فى عاشوراء حرام. سئل البعض: ـ من أساليب الاحتجاج كتعبير عن المعارضة على الظلم هو الإضراب عن الطعام، فهل الشرع يجيز هذا العمل، لا سيما إذا كان يجرّ إلى التهلكة كالموت مثلاً؟ فأجاب": الأصل فى الشرع

الإسلامى أن لا يضر الإنسان نفسه ـ إذ يحرم إضرار الإنسان بنفسه لا سيما إذا كان الضرر بالغاً، والأصل أن لا يلقى الإنسان بيده إلى التهلكة لأن الله لم يرخّص له ذلك، فأنت لا تملك حياتك لتملك الحرية فى إنهاء حياتك. وربما تفرض المصلحة الإسلامية العليا أن تضرب عن الطعام لأن ذلك يمكن أن يحقق مشروعاً عاماً حيوياً يمنح الناس الكثير من النتائج الإيجابية فى حياتهم، فقد يجوز ذلك إذا كان لهذا المشروع من الأهمية ما يغلب المفسدة التى تحصل من الإضرار بالنفس. أمّا الإضرار الذى يؤدى إلى التهلكة فلا نملك أساساً شرعياً، فيما نواجهه من حالات الاحتجاج، ما يمكن أن نرخص به الآخرين. وأما فى المطلق، أى إذا وصلت القضية إلى حد إما أن يسقط الواقع كله أو أن يضرب الإنسان عن طعام إضراباً انتحارياً ـ إذا صح التعبير ـ فذلك يكون نوعاً من أنواع الجهاد، لأن الجهاد قد يجعلك تضحى بنفسك فى ساحة المعركة السياسية. ولا بد فى هذا من أن يحدده أهل الخبرة الذين يعون طبيعة التحرك والنتائج الإيجابية أو السلبية المترتبة عليه من جراء التحدى ["۴۴] . ويقول": لذلك نحن نريد أن نتخفف من كل هذه التركة الثقيلة التى انطلقت من خلال عصور التخلف. وأنا أصرّ من موقع فقهى، فكرى، إسلامى مسؤول، ولو شتمنى الشاتمون، ولو اتهمنى المتهمون؛ لأن المسألة هى مسألة حركتنا الإسلامية فى العالم، وقضية إشراقة الإسلام فى العالم: إن ضرب الرأس بالسيف تخلّف. إن ضرب الظهور بالسلاسل تخلّف. وإن اللطم ـ إذا لم يكن هادئاً، عاقلاً حزيناً هو نوع من أنواع التخلّف. فللحزن تعبيره العقلانى، الذى لا يمثل مجرّد حالة استعراضية، وإنما هى الحالة التى تملك تعبيراً عن الحزن الخ ["..۴۵] . ويقول": الشيخ الأنصارى وجماعة من العلماء يقولون: إن الإضرار بالنفس محرم، حتى لو لم يؤد إلى التهلكة، كما لو جرح الإنسان يده. وهكذا يندرج تحت هذا العنوان ـ أى حرمة الإضرار ـ التطبير، وضرب الظهور بالسلاسل، الذى يؤدى إلى الإدماء، أو ما يشبهه ["۴۶] . ويقول": لو خرجت وأنت فى حالة تعرُّق ولفحك الهواء البارد، فأصبت بالحمى، فحتى لو شفيت بعد يومين فهذا حرام، لأنه تعريض النفس للضرر، والإضرار بالنفس ظلم للنفس، وظلم النفس محرم (وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) (النحل /۱۱۸). وعلى هذا الأساس، فنحن نقول: بأنه يمكن للإنسان أن يلطم بحسب ولائه، وبحسب محبته، لكن بشرط أن لا يكون اللطم مضراً بالجسد، بحيث يدمى الجسد، أو انه يصيب رئة الإنسان، أو ما أشبه ذلك ["۴۷.] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا البعض يرى أن اللطم إذا لم يكن هادئاً تخلّف، وأن ضرب الظهر بالسلاسل والرأس بالسيف تخلّف. ويحرم ذلك كله باعتباره إضراراً بالنفس. ولكنه هنا يجيز الإضراب عن الطعام فى مواجهة الظلم، من أجل المصلحة الإسلامية العليا، حيث يمكن أن يحقق ذلك مشروعاً عاماً يمنح الناس الكثير من النتائج الإيجابية فى حياتهم.. بل هو يجيز الإضراب عن الطعام إضراباً انتحارياً يؤدى إلى التهلكة ـ إذا كان ذلك يحفظ الواقع كله من السقوط، ويعتبره نوعاً من الجهاد، رغم أنه لا توجد معركة عسكرية ـ لأن الجهاد قد يجعلك تضحى بنفسك فى ساحة المعركة السياسية.. فهل لا يرى هذا البعض: أن مراسم كربلاء، وعاشوراء الإمام الحسين، واللطم، بل والتطبير فى هذه المناسبة، يمكن أن يمنح الناس الكثير من النتائج الإيجابية فى حياتهم؟! و أليس فى ذلك مصلحة تغلب مفسدة الإضرار بالنفس؟! بل هو يرى ـ فقط ـ فيه الناحية السلبية، من حيث إنه يضر بجسد الفرد، ويلحق به بعض الأذى بحسب زعمه.. جوّز الانتحار أو الإضراب عن الطعام فقط فى ساحة المعركة السياسية لحفظ الواقع السياسى، ويا ليته قد جوز اللطم العنيف وأخرجه عن دائرة التخلف فى ساحة الدعوة إلى الله، وإقامة الشعائر لحفظ الواقع الإيمانى والدينى للناس؟!. التشنيع على اللطم فى عزاء الحسين (ع) ويقول البعض": هل نفكر أيها الأحبة كيف نضرب رقاب العدو، وكيف نضرب رؤوس الأعداء بالمقدار الذى نفكر فيه كيف نضرب رؤوسنا وبأيدينا؟ أى همّ هو الهمّ الكبير عندنا" "؟القوم يتسلحون، وأمريكا تعطيهم أقوى السلاح ليضربوننا ويقتلوننا (كذا) ونحن نتناقش: كيف لنا أن نضرب رؤوسنا، ونجلد ظهورنا، ونظل نلعن بعضنا بعضا؟ والعدو يصب علينا كل لعنات التاريخ.. من كان صغيرا بهذا الحجم، فليس من شأنه أن يتحدث عن الكبار ["..۴۸] . الإحتفال بشرب الخمر فى عاشوراء. ثم إن هذا البعض يقول": ثمّة أناس

فى العراق يحتفلون فى عاشوراء بشرب الخمر، فأى حزن على الحسين عندما يصبح الإنسان فى غيبوبة. لقد كان البعض يشرب الخمر ليلة العاشر من المحرم من أجل الإحماء ["۴۹] . ولكنه اعتذر عن هذا الكلام فى أجوبته على الشيخ التبريزى بأنه لم يقصد الشيعة فى كلامه، واليك نص عبارته": لم أقصد الشيعة فى كلامى الذى حرّفه المحرّفون، بل قصدت بعض الناس فى شمال العراق من غير الشيعة، من أهل الفرق الباطلة، وعلى هذا فان حساب هذا المحرف على ربّه يوم القيامة؛ لأنى ذكرت فى العدد الثانى من منبر السبت: أن الشيعة لم يقوموا بذلك، وأن لهم الأثر الكبير فى تخليد قضية الحسين(ع) فى العراق. "ونقول: إن كلام هذا البعض مذكور فى (منبر السبت) بتاريخ ۲۰ حزيران ۱۹۹۶م. بعين العبارة، ولم نجد فرقا بينها وبين نقل السائل. ونقول: كيف يصح هذا الإعتذار مع أن عبارة (من أجل الإحماء) إنما تنطبق على خصوص الشيعة. ومن جهة أخرى: إن كلام هذا البعض مذكور فى (منبر السبت) بتاريخ ۲۰/ حزيران/ ۱۹۹۶ بعين العبارة ولم نجد فرقا بينها وبين نقل السائل. غير أننا رجعنا إلى كلامه فى (منبر السبت)، العدد الثانى، الموجود أيضا بصورة معدلة فى العدد الثانى من (رؤى ومواقف) ص ۱۱۸، فوجدناه يذكر أن هؤلاء الناس ربما لا يتبعون التشيع بالمعنى الصحيح، وذكر أيضا: الحديث جاء عن مناطق تسىء إلى التشيع فى عاشوراء، وذلك يعنى: أن مقصوده هو الشيعة الذين ليس لديهم التزام دينى.. وعبارته فى (منبر السبت) العدد الثانى هى التالية.. ": قلت: إنه فى بعض المواقع فى العراق ومما يناسب القرى التى لها وضع خاص، وفيها الكثير من الانحراف العقيدى، فإن الناس هناك يعيشون هذا الجوّ، وربما هم لا يتبعون التشيع بالمعنى الصحيح،.. ونحن نعرف أن العراقيين استطاعوا أن يجسّدوا شعائر أهل البيت (ع)، ويجسّدوا روحيّة أهل البيت (ع). وأعتقد أن الجوّ الذى انطلقت فيه مآتم أهل البيت (ع)، ومواكب أهل البيت (ع) هى التى حفظت الإسلام، فى كثير من مواقعه. أنا لم أقل هذا عن النجف أو كربلاء، أو الكاظمية، إنّما جاء الحديث عن مناطق تسىء إلى التشيع فى عاشوراء ["۵۰] . وأما عبارته التى نقلها السائل عن (منبر السبت)، فهى موجودة فى العدد الصادر بتاريخ ۲۰ حزيران ۱۹۹۶ بعين العبارة التى ذكرناها، ولم يحرفها أحد كما ذكرنا، أما ما ذكره بعد ذلك، فهو لا يصلح تفسيرا لعبارته الآنفة الذكر، لأن غير الشيعة من أهل الفرق الباطلة لا يعنيهم الحزن على الحسين فى عاشوراء؛ ليقال: أى حزن على الحسين عندما يصبح الإنسان فى غيبوبة؟. وسيأتى كلامه عن الشهادة لعلى (ع) بالولاية فى الإقامة للصلاة،وكلامه حول التكتف، وقول (آمين) فى الصلاة فى قسم الفتاوى والآراء الفقهية؛ فانتظر..

بعض الحديث عن العصمة

بداية

لقد أصبحت مقولات هذا البعض حول عصمة الأنبياء ومقاماتهم كالنار على المنار، وكالشمس فى رابعة النهار.. وهى على درجة كبيرة من الكثرة والتنوع، بحيث يصعب جدا الجمع بين أطرافها.. وقد ذكرنا شطراً كبيراً مما يبين موقفه من هذا الأمر بصورة جلية وواضحة، وبقى الكثير الكثير مما لم نذكره مما لا يمكن استقصاؤه. وكما كان رأينا فى فصول الكتاب سوف نفعل هنا، بأن نقدم للقارئ الكريم طائفة من مقولاته حول هذه الموضوعات فنذكر منها ما يلى: يمكن أن يخطىء النبى فى تبليغ آية ثم يصحح بعد ذلك. يمكن أن ينسى النبى آية ثم يصحح. النزوات الشخصية تدفع النبى إلى الفعل. لابد من أدلة أخرى على العصمة، ولا يكفى الموجود. آدم انحرف عن الخط الرسالى، أو الإصلاحى، أو التقوائى، ثم تراجع لمصلحة المبدأ. فعل آدم لا تعبير ولا دلالة عن الفكرة بخلاف القول. لقد قرر العلامة الطباطبائى رحمه الله: العصمة عن الخطأ فى تلقى الوحى وتبليغ الرسالة استنادا إلى قوله تعالى: (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين، وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه). فناقشه البعض بقوله": ونلاحظ على ذلك: أن ما ذكره لا يلازم ما ذكره من العصمة عن الخطأ فى التبليغ، فإن هداية الناس إلى حق الإعتقاد، وحق العمل، كما أن الحديث عن (أن الله إذا أراد شيئا فإنما يريده من طريقه الموصل إليه من غير خطأ، وإذا سلك بفعل إلى غاية فلا يضل فى سلوكه) لا

يقتضى إلا أن يصل الوحى إلى الناس ـ لهدايتهم ـ كاملاً غير منقوص. وهذا ما يؤكد وصوله عن طريقه من غير خطأ. ولا ملازمة بين ذلك، وبين العصمة، فإن من الممكن من الناحية التجريدية أن يخطئ النبى فى تبليغ آية أو ينساها فى وقت معين، ليصحح ذلك، ويصوّبه بعد ذلك، لتأخذ الآية صيغتها الكاملة الصحيحة ["۵۱"] . وإذا قيل: إن احتمال الخطأ والنسيان إذا كان وارداً فى الحالة الأولى، فهو موجود فى الحالة الثانية، مما يؤدى إلى فقدان الأساس الذى يحصل من خلاله الإيمان بواقع الآية فى الوحى المنزل، فلا يصير الإنسان إلى يقين بذلك!! فإن الجواب هو: من الممكن تقديم القرائن القطعية فى الحالة الثانية التى تؤدى إلى اليقين، تماما كما قيل فى مسألة سهو النبى ـ فى رأى الشيخ الصدوق ـ على أساس بعض الروايات التى أوضح النبى فيها القضية من دون لبس، بالطريقة التى اقتنع فيها الناس بأن المسألة كانت سهوا ـ كأى سهو آخر مما يحدث للناس ـ لو صحت الرواية. إن قضية الغرض الإلهى فى وصول الوحى إلى الناس، لا يستلزم إلا الوصول فى نهاية المطاف من غير خطأ، ولكن لا مانع من حدوث بعض الحالات التى يقع فيها الخطأ، لا ليستمر، بل لينقلب إلى صواب تؤكده القرائن القطعية التى توحى بالحقيقة فى وجدان الإنسان. ويتابع العلامة الطباطبائى حديثه فى العصمة ليشمل ـ فى استيفاء هذه الآية مع آية ثانية ـ العصمة عن المعصية فى العمل فيقول: يمكن تتميم دلالتهما على العصمة من المعصية أيضا بأن الفعل دال كالقول عند العقلاء، فالفاعل لفعل يدل بفعله على أنه يراه حسنا جائزا كما لو قال: إن الفعل الفلانى حسن جائز، فلو تحققت معصية من النبى وهو يأمر بخلافها لكان ذلك تناقضا منه، فإن فعله يناقض حينئذ قوله، فيكون حينئذ مبلغا لكلا المتناقضين، وليس تبليغ المتناقضين بتبليغ للحق، فإن المخبر بالمتناقضين لم يخبر بالحق لكون كل منهما مبطلا للآخر، فعصمة النبى فى تبليغ رسالته لا تتم إلا مع عصمته عن المعصية وصونه عن المخالفة كما لا يخفى. ونلاحظ على ذلك، أن ما ذكره من دلالة الفعل على نهج دلالة القول صحيح ـ من ناحية المبدأ ـ وذلك فى الحالة العادية الطبيعية للتعبير الإنسانى بواسطة النقل، ولكن قد ينطلق الفعل من الإنسان على أساس الواقع العملى الذى قد يتحرك فيه من خلال أوضاعه الشخصية الخاضعة لبعض النزوات الطارئة بفعل الضغوط الداخلية أو الخارجية الحسية والمعنوية، فيتراجع عنها لمصلحة المبدأ الذى كان قد بينه للناس من موقع الوحى أو نحوه، تماما كما هى الحالة الجارية فى سلوك المصلحين والرساليين ـ حتى الأتقياء منهم ـ فى انحراف خطواتهم العملية عن الخط الرسالى أو الإصلاحى أو التقوائى بشكل طارئ، لا يتحول إلى إصرار، على هدى ما جاء فى قوله تعالى: (إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون) (الأعراف: ۲۰۱). أو على ما حدثنا الله به عن آدم عليه السلام فى معصيته، ولو كان ذلك على طريقة عصيان الأمر الإرشادى، ثم توبته بعد ذلك، فإن مثل هذا لا يوحى بالتناقض، لأن الفعل لم يتحرك فى أجواء الدلالة التعبيرية عن الفكرة التى عبر عنها القول، لأن مقامه ليس هذا المقام. وفى هذه الحال ليست هناك طريقة عقلائية فى موضوع الدلالة. إننا نتصور أن هذا الأسلوب الإستدلالى فى تقرير العصمة فى القول والفعل لا يملك القوة فى الإستدلال من خلال المناقشات المذكورة وغيرها، فلا بد من اللجوء إلى أدلة أخرى قد يكتشف الإنسان فيها أن النبوة حدث غير عادى فى معنى الرسالة، لأنها حركة إلهية فى هداية البشرية إلى الله، وتغيير الحياة على صورة أخلاق الله، مما يفرض إنسانا يعيش الرسالة فى عمقه الروحى، وتأمله الفكرى، وأخلاقيته العظيمة فى صدقه مع ربه ونفسه، ومع الناس، وأمانته فى ماله ودينه، ومسؤوليته، وإنسانيته، بحيث تكون الرسالة التى يحملها منسجمة مع الروح التى يتجسد فيها، لتكون الرسالة جسدا يتحرك، ويكون الجسد رسالة تنفتح على الله، وعلى الإنسان والحياة فى اتجاه التغيير. إن هذا الدور التغييرى، الذى يستهدف تغيير الإنسان بالكلمة والقدوة، بحاجة إلى الإنسان الصدمة الذى يصدم الواقع الفاسد بكل قوة، الأمر الذى ينفتح فيه اللطف الإلهى على إعطاء المزيد من القوة الروحية، والأخلاقية، والفكرية والعصمة العملية لهذا الإنسان، سواء أكان ذلك بالطريقة التى يبقى فيها عنصر الاختيار له لسلوك الإتجاه المضاد، أم كان بطريقة أخرى، لا يبقى فيها له ذلك العنصر، لأن القضية هى حاجة البشرية إليه، أما قضية الثواب وعلاقتها بالاختيار، فهى مسألة لا تعقيد فيها، لأنها فى جميع الأحوال.. الخ ["۵۲"] .

وقفــة قصيرة

ونقول: إن الحديث عن جبرية العصـمة سيأتى فى وقفتنا مع هذا البعض فى الفقرة التالية، ولكننا نكتفى هنا بما يلى: ١ ـ إن هذا البعض يحاول إسـقاط الأدلة القاطعة التى ساقها العلامة السـيد الطباطبائى من أجل أن يمهد السبيل لطرح ما زعمه من العصـمة الإجبارية التى تفقـد جهـد، وجهاد المعصوم أيـة قيمة.. وفى النص السابق رأيناه يحاول ادعاء أن النبى قد يخطىء أولاً، ثم يُصار إلى تصـحيح الخطأ بعد ذلك. ٢ ـ وحين واجه إشـكال إمكانيـة تكرر الخطأ، حاول التخلص منه بـدعوى أن القرائن القطعية هى التى تحسم الأمر.. ونقول له: أولاً: إذا كانت القرائن القطعية هى التى تحسم الأمر فى المرة الثانية، فلماذا لا تحسـمه فى المرة الأولى.. ثانياً: من الذى قال له": إن القرائن القطعيـة قد حسـمت ذلك فى المرة الثانية، فلماذا لا يتكرر الخطأ فيها، وفى التى بعدها.. وهكذا إلى التى تليها "..هذا، عدا عن أنه يحتمل فى كل مقطع أن يخطئ وأن يصيب. فأى دليل عيّن له المرة الثانية لحسم الأمر بالقرينة القطعية فيها دون سواها.. ومن الذى حصـر هـذا النسـيان وذلك الخطأ فى هـذا الوقت المعين دون سواه، ولماذا جاء النسـيان فيه، وجاء التـذكر فيما عداه.. ٣ ـ إن استدلاله بحـديث سـهو النبى غير مقبول فإن الروايـة حاولت إثبات الإسـهاء الإلهى المتعمـد للنبى (صـلى الله عليه وآله) لكى لا يغلو الناس فيه، ويعبـدوه. فلا يصـح قوله".. إن النبى قـد أوضـح للناس أن القضـية قـد كانت سـهواً كأى سـهو آخر مما يحـدث للناس. "۴ ـ إن ثمة نقاشات كثيرة حول صـحة هذه الرواية، وهو نفسه قد أشار إلى ذلك حين قال": لو صحت الرواية "فاستعمل (لو) الدالة على الإمتناع. ۵ ـ إن اسـتدلاله بهـذه الروايـة ليس إلاـ مصـادرة على المطلوب، وبمـا هو محل النزاع.. ۶ ـ إذا كانت المسألـة عقائديـة عقليـة، فكيف يسـتدل عليهـا بالأخبار، فضـلاً عن الإسـتدلال بخبر واحـد فيه الكثير من العلل والأسـقام.. على أنه هو نفسه يشترط فى الخبر أن يكون متواتراً وقطعياً أو مفيداً للإطمئنان.. إذا كان يتحدث عن العقائد والتاريخ وغيرها.. فأين اليقين هنا، وأين الإطمئنان الحاصلان من خلال الكثرة والتواتر؟. ٧ ـ إذا كانت هداية الناس إلى حق الإعتقاد، وحق العمل تقتضى وصول الوحى فى نهاية المطاف كاملا غير منقوص، كما يقول.. فأى معنى لاحتمال الخطأ والنسيان، فى وقت معين، ما دام ثمة تعهد إلهى بالإيصال الصحيح والكامل.. ٨ ـ وإذا جاز الخطأ فى مورد، فإنه يجوز فى موارد، وقـد يأخـذ الخطـأ مجراه، إلى جـانب الصواب. كـلٌ فى دائرته.. ويكون الوصول التـام قـد تحقق، لأن الصواب قـد أبلغ، وإن لم يسـتطع الناس التمييز بينه وبين ما هو خطأ. فكيف جزم هـذا البعض": أن الوصول بهـذه الطريقـة سوف يرفع اشتباهات بعض الناس "..٩ ـ وكيف يطمئن الناس إلى صدق، وصحة ما يلقيه اليهم النبى (صـلى الله عليه وآله)، وهم يحتملون أنه قد يكون واقعا فى الخطأ فى هذا الإبلاغ.. ألا يفترض أن يسـتمر شـكهم على لائحة الإنتظار إلى آخر حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليطمئنوا عنـد ذلك فقط إلى عـدم ورود تصـحيح على ما كان قد بلّغه لهم.. نعم.. ولا بد أن ينتظروا هذا التصـحيح المحتمل إلى آخر حيـاته (ص) فى كل كبيرة، وصـغيرة، ومن الألف إلى الياء.. ويكون موت النبى (صـلى الله عليه وآله) هو الـدليل على صـحة ما تلقوه، وعلى عدم وقوع الخطأ منه بعد المرة الأخيرة. ١٠ ـ ويبقى هنا سؤال: ما هو مصير الذين ماتوا فى زمن النبى (صلى الله عليه وآله)، وهم غير مطمئنين لشىء مما جاءهم به؟! ١١ ـ وهل يصح مع ذلك كله: أن يأمر الله الناس بطاعة الرسول: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول). وأن يقول لهم: (مـا آتـاكم الرسول فخـذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا)، وهل يصـح قوله تعالى لهم: (وما ينطق عن الهوى)؟!، إلا أن يكون الله سبحانه هو الـذى يخطط لإيقاع الناس فى الخطأ!! فهل يصح إطلاق هذا القول؟! ١١ ـ ولا نـدرى أخيراً كيف أن فعل النبى لم يتحرك فى الأجواء التعبيرية عن الفكرة التى عبر عنها القول.. مع أن قول الرسول وفعله وتقريره حجة، وشرع ودين.. وإذا جاز فى الفعل ذلك، فلماذا لم يجز فى القول أيضاً؟! لا مشـكلة فى العصمة الإجبارية. الثواب للعباد فى كل شيئ إنما هو بالتفضل لا بالإستحقاق. الإستدلال على العصـمة بحاجـة إلى تطوير فى مواجهـة التحـديات. الإصـلاح فى العـالم قـد تتولاه قيادات غير معصومـة. الإسـتدلال العقلى على العصـمة فى غير التبليغ ضـعيف. ويقول البعض": ونلاحظ أن الشـيخ المفيد لم يشرح كيفية بقاء الاختيار مع وجوب العصمة من خلال ما يفعله الله بعبـد من عبيـده، فتكون النتيجة، أنه لا يؤثر معه معصـية له، لأن هذا الأمر الثابت فى تكوين الإنسان إما أن يكون مؤثرا فى

ذات الإنسان بحيث يعصمه من الخطأ فى الفكر، والعمل، فلا يكون الخطأ مقدورا له، وإما أن يكون مؤثرا فيه بحيث تبقى له القدرة على الخطأ، فيكون الخطأ جائزا له فى ذاته، وتكون العصمة خاضعة للعوامل الأخرى بالإضافة إليه من سلب، أو إيجاب. إن هذا الأسلوب فى الحديث عن اختيارية العصمة مع الالتزام بأنها ناشئة من فعل الله التكوينى بنبيه أو وليه لا يمثل إلا مفهوما ينطلق من الجمع فى الدليل بين وجوب العصمة، ولزوم الاختيار، لا من دراسة دقيقة لنوعية الصورة الواقعية للجمع بين الأمرين. إننا نتساءل ما هو المانع من اختيار الله بعض عباده ليكونوا معصومين باعتبار حاجة الناس إليهم فى ذلك، وما هى المشكلة فى ذلك انطلاقا من مصلحة عباده، وإذا كان هناك إشكال من ناحية استحقاقهم الثواب على أعمالهم إذا لم تكن اختيارية لهم فإن الجواب عليه هو أن الثواب إذا كان بالتفضل فى جعل الحق للإنسان به على الطاعة لا بالإستحقاق الذاتى، فلماذا لا يكون التفضل بشكل مباشر إذ لا قبح فى الثواب على ما لا يكون بالاختيار بل القبح فى العقاب على غير المقدور. ثم.. إننا نلاحظ فى أسلوب الإحتجاج للعصمة فى كتب المتكلمين، أنه بحاجة إلى الكثير من التطوير فى مواجهة علامات الإستفهام الكبيرة التى تثيرها التحديات المضادة لا سيما فيما يتصل بالالتزام العقلى الذى يفرض العصمة فى غير حالات التبليغ، فإن الواقع الإصلاحى والتغييرى فى العالم قد يحصل من خلال قيادات غير معصومة بطريقة، وبأخرى مما يشكل نقطة ضعف على الإستدلال للفكرة، مما يفرض الإتجاه بالإستدلال نحو أساليب أخرى تتصل بالتعمق فى طبيعة النبوة أو الإمامة كموقعين رساليين قياديين يختلفان عن أى موقع قيادى آخر، بالمستوى الذى تختلف فيه أوضاعها عن أى وضع آخر، بالإضافة إلى عناصر أخرى قد تحتاج الفكرة من خلال المناقشات الجديدة، لأن هذه المسألة لم تعد تتحرك فى الدوائر الإسلامية المذهبية التى تفرض مسألة العصمة بشكل كلى لتضعها فى نطاق التبليغ فى دائرة النبوة [" ۵۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن الحديث عن جبرية العصمة، وجعل الثواب بالتفضل للبشرية كلها وفى كل شيئ، ونفى أن يكون للإستحقاق أى دور فيه، استناداً إلى القول بأن الثواب على غير المقدور غير قبيح، بل القبح إنما هو فى العقاب على غير المقدور.. إن هذا الحديث غير مقبو ل، ولا معقول.. وذلك لما يلى: ۱ ـ إن قبح العقاب على غير المقدور، وعدم قبح الثواب عليه، لا ينتج أن يكون الثواب للعباد كلهم وفى كل شىء بالتفضل لا بالإستحقاق، بل تحتاج المثوبة بالتفضل إلى شرط آخر، وهو أن لايلزم من سلب القدرة محذور آخر، مثل: الترجيح بلا مرجح، وهو غير وارد فى حق الله تعالى. أو الخروج عن دائرة العدل. أو أن يصبح أشقى الأشقياء كفرعون ـ إذا فعل حسنة واحدة ـ أفضل من أعظم الأنبياء كنبينا محمد (صلى الله عليه وآله). أو أن يكون على خلاف القاعدة التى رسمها، والسنة التى أجراها الله سبحانه فى عباده، حيث جعل المثوبة والعقوبة بالإستحقاق بصورة عامة. وهذه اللوازم كلها، وكذلك ثمة لوازم أخرى فاسدة سوف تكون موجودة هنا إذا كان ثواب العباد كلهم فى كل شىء بالتفضل لا بالإستحقاق.. وسيتضح ذلك فى النقاط التالية: ۲ ـ انه إذا كان الله يجبر الأنبياء على أمور ثم يثيبهم عليها تفضلاً منه مع أنهم لا اختيار لهم فيها، ولا يفعل ذلك بغيرهم من الناس، ولا يتفضل عليهم فيما لا اختيار لهم فيه، بل يطلب منهم بذل جهود جبارة ومقاومة الإغراءات القوية، لكى يثيبهم، فهل هذا من العدل؟! وهل يصح نسبته إلى الله تعالى؟!. ۳ ـ لماذا رجح هؤلاء على غيرهم فقرر عصمتهم التكوينية الجبرية، وأن يثيبهم على الأمر غير المقدور لهم، وجعلهم أنبياء وأئمة، ولم يختر غيرهم لذلك، ولم يعصم غيرهم، ولم يثبهم على مثل ذلك؟ فهل هذا إلا من قبيل الترجيح بلا مرجح.. ۴ ـ قد ذكرنا فى كتاب مأساة الزهراء (ج۱ ص ۶۰ ـ ۶۴) أن جبرية العصمة تعنى أن يكون أشقى الأشقياء ـ ابن ملجم، أو فرعون مثلاً ـ إذا عمل حسنة واحدة فى حياته، مهما كانت تلك الحسنة صغيرة، أو امتنع عن سيئة واحدة، أفضل من خاتم الأنبياء محمد (ص)، لأنه إنما فعل ذلك باختياره، وبمجاهدة نفسه، وغرائزه، وشهواته، وأهوائه.. ۵ ـ إن هذا الرجل يتحدث كثيرا عن أوضاع سلبية فى الفكر، وفى الممارسة للأنبياء، وعن نسيانهم، فى الأمور الحياتية الصغيرة، وعن سهوهم فى الأمور الحياتية، وعن أن العصمة لا تمنع من الخطأ فى تقدير الأمور، وعن نقاط الضعف فى حياتهم العملية، وعن أمور كثيرة، وتفاصيل متنوعة لممارسات زعم

أنها صدرت، أو يحتمل أن تكون قد صدرت من الأنبياء (عليهم السلام) بعضها يصل إلى حد الشرك بالله سبحانه، وقتل نفوس بريئة، وارتكاب جرائم دينية.. نعم.. إن هذا الرجل يتحدث عن ذلك كله وسواه، مما ذكرنا بعضه في مواضع مضت من هذا الكتاب. ثم يقول لنا: إن العصمة إجبارية.. فهل عجز الله عن إجبار وليه، أو نبيه على ما يريد؟!.. وكيف يمكن أن نلائم بين جبرية العصمة، وبين صدور الأخطاء الصغيرة، أو الكبيرة، المقصودة، وغير المقصودة هنا، وهناك.. أو احتمال الشرك، واحتمال وقوع جرائم دينية منهم؟ ۶ ـ هل استثنى الله سبحانه أنبياءه، و أولياءه من قاعدة": لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين؟! "وأين الدليل على هذا التخصيص، والاستثناء إلا عجز هذا البعض عن حل بعض الإشكالات السطحية، ومواجهة الشبهات التي يثيرها الآخرون، فما كان منه إلا الإنصياع لها، والقبول بها ثم تلمس المبررات لها بمثل هذه التعليلات الضعيفة. ۷ ـ إن هذا البعض قد فرق أيضاً حسبما هو معروف بين الطاعات والمعاصي ولا ندري ما هو المبرر للتفريق بين الطاعات، فلا جبر فيها و بين المعاصي، ففيها الجبر.. وهذا هو نفس قول الأشاعرة [۵۴] . فإن من الواضح: أن ترك الطاعة هو الآخر يكون من المعاصي، فالنبي إذن لا يقدر على هذا الترك، فما معنى كونه مختارا في فعل أمر لا يقدر على تركه؟. ۸ ـ إن مقولة البلخي التي التزم هذا البعض بها من أن الثواب للبشر جميعاً وفي كل شيء إنما هو بالتفضل قد رفضها علماؤنا الأبرار رضوان الله عليهم.. والتزموا بأن الثواب إنما هو بالإستحقاق لا بالتفضل، إذ لا يجوز في حكم العقل أن يعطى العاصي ويمنع المطيع، ولو أن المثوبة كانت من باب التفضل لجاز ذلك، وقد ذكرنا الدليل على ذلك، وذكرنا الرد على مقولة البلخي في كتابنا (مأساة الزهراء ـ ج ۱، ص۶۳و۶۴ فراجع).

الشفاعة

بداية

إن كلام هذا البعض حول شفاعة الأنبياء، والأوصياء، وسائر اولياء الله تعالى لعباده المذنبين من المؤمنين لا تكاد تجد له موافقا في المذاهب الإسلامية، إلا ما يعرف من قول ابن تيمية وجماعة الوهابية، المخالف لأقوال المسلمين جميعاً، ولنصوص القرآن الصريحة الآمرة بابتغاء الوسيلة إلى الله تعالى، والدالة على ثبوت الشفاعة ولو في الجملة، وهذه نماذج من كلماته تدل على هذا المعنى نذكرها هنا ونعلق عليها بما يناسب حال الكتاب ويقتضيه المقام: أطلب من الله أن يشفع عليا فيك. يا محمد، يا علي، شرك في العبادة. يقول البعض": وكما قلنا فان الشرك في العبادة، هو أن تدعو غير الله، حتى الأنبياء والأئمة، لا يمكن أبدا أن تدعوهم بمعنى أن تقول: يا الله، يا محمد، هذا لا يجوز. "نعم أن تتوسل بمحمد ليشفع لك إلى الله هذا لا يضر. أن تقول: يا الله يا علي بالمعنى الذي تقول به: يا الله.. هذا لا يجوز.. نعم أن تطلب من الله أن يشفّع عليا بك لقربه منه، ولأنه يشفّع أولياءه فهذا لا يضر ["۵۵] . ونقول: إن هذا هو نفس قول الوهابيين، وتلك هي كتبهم مشحونة برمي الشيعة بالكفر والشرك من أجل ذلك..ولأجل ذلك ينكر هذا البعض دعاء التوسل مع أنه يقال إنه مروى عن أهل البيت. الله لا يريدنا أن نتوجه إلى أحد من الناس الشفاعة بالشكل وليست حقيقية. لا معنى للتقرب للأنبياء، والأوصياء لأجل شفاعتهم. ويقول البعض": لذلك فإن الله يريدنا ألا نتوجه إلى الناس مباشرة، بل أن نتوجه إلى الله مباشرة وأن يكون الناس أولياء، لاحظوا مثلا في دعاء يوم الخميس (واجعل توسلي به شافعا) شفّعه فيّ، أن تختزن في نفسك أن النبي (ص) لا يملك الشفاعة في نفسه بل تجعله شفيعا أمام الله وتطلب من الله أن يشفعه فيك، فمعنى ذلك وكما في أدب أهل البيت لنا أن الشفاعة عندما تطلبها فإنك تطلبها من الله (واجعله شفيعا مشفعا) أي أن يكون شفيعا تشفعه فالله سبحانه وتعالى الذي يجعل الأنبياء شفعاء (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) (الأنبياء ۲۸) (ولا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن) ولذلك فإن بعض الناس إذا ذبح ذبيحة للسيدة زينب أو للعباس أو للحسين أو طعاما تصور أنه عمل بطريقة (أطعم الفم تستحي العين ["۵۶] . ثم هو يقول": إن الشفاعة إنما هي بالشكل فقط، وليست حالة وساطة بالمعنى الذي يفهمه الناس في علاقاتهم بالعظماء حيث يلجأون إلى الأشخاص الذين تربطهم

بهم علاقة مودة أو مصلحة أو موقع معين ليكونوا الواسطة فى إيصال مطالبهم وقضاء حوائجهم عنده. "ثم يقول بالحرف": إن الشفاعة هى كرامة من الله لبعض عباده فيما يريد أن يظهره من فضلهم فى الآخرة فيشفعهم فى من يريد المغفرة له، ورفع درجته عنده، لتكون المسألة ـ فى الشكل ـ واسطة فى النتائج التى يتمثل فيها العفو الإلهى الربانى، تماما كما لو كان النبى السبب، أو الولى هو الواسطة." إلى أن قال": وفى ضوء ذلك لا ـ معنى للتقرب للأنبياء، والأولياء، ليحصل الناس على شفاعتهم، لأنهم لا يملكون من أمرها شيئا بالمعنى الذاتى المستقل. بل الله هو المالك لذلك كله على جميع المستويات، فهو الذى يأذن لهم بذلك فى مواقع محددة، ليس لهم أن يتجاوزوها. الأمر الذى يفرض التقرب إلى الله فى أن يجعلنا ممن يأذن لهم بالشفاعة له ["۵۷] . ويقول ابن عبد الوهاب عن الشفاعة المنفية عنده: هى التى تطلب من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله إلى أن قال: والمثبتة هى التى تطلب من الله، الشافع مكرم بالشفاعة.. الخ. ويقول ابن عبد الوهاب أيضا: فالشفاعة كلها لله فاطلبها منه، وأقول اللهم لا تحرمنى شفاعته، اللهم شفعه فِىّ. وأمثال هذا، فإن قال: النبى (ص) أعطى الشفاعة وأنا اطلبه مما أعطاه الله. فالجواب: إن الله أعطاه الشفاعة ونهاك عن هذا، وقال: فلا تدعوا مع الله أحدا.. الخ [۵۸] .

وقفة قصيرة

إننا لا نريد هنا بحث موضوع الشفاعة، ولكننا نلمح إلى بعض الأمور بصورة عابرة، فنقول: ۱ ـ إن الكل يعلم: أن لا أحد يدعو محمدا صلى الله عليه وآله، أو عليا عليه السلام، أو أى نبى أو ولى، كوجودات منفصلة عن الله تعالى، ومستقلة عنه بالتأثير، ولم تحدث فى كل هذا التاريخ الطويل أن تكونت ذهنية شرك عند الشيعة نتيجة لذلك، فضلا عن غيرهم. ۲ ـ إننا نوضح معنى الشفاعة فى ضمن النقاط التالية: أ ـ إن الإنسان المذنب، قد لا يجد فى نفسه الأهلية أو الشجاعة لمخاطبة ذلك الذى أحسن إليه، وأجرم هو فى حقّه، أو هكذا ينبغى أن يكون شعوره فى مواقع كهذه، فيوسط له من يحل مشكلته معه، ممن لا يرد هذا المحسن طلبهم ولا يخيّب مسألتهم.. ب ـ إن الله إنما يريد المغفرة للعبد المذنب، بعد شفاعة الشفيع له.. ولم تكن تلك الإرادة لتتعلق بالمغفرة لولا تحقق الشفاعة.. فلو أن الشفيع لم يبادر إلى الشفاعة لكان العذاب قد نال ذلك العبد المذنب. وهذا كما لو صدر من أحد أولادك ذنب، فتبادر إلى عقوبته، فإذا وقف فى وجهك من يعز عليك، وتشفع به، فانك تعفو عنه إكراما له، وان لم يفعل ذلك، كما لو لم يكن حاضرا مثلا، فانك ستمضى عقوبتك فى ذلك الولد المذنب لا محالة.. فالشفاعة على هذا سبب فى العفو، أو جزء سبب له. إذن فليس صحيحا ما يقوله البعض من أن الله تعالى له قد تعلقت إرادته بالمغفرة للعبد قبل الشفاعة، بحيث تكون المغفرة له حاصلة على كل حال، ثم يكرم الله نبيه ويقول له: هذا العبد أريد أن أغفر له، فتعال وتشفّع إلى فيه.. ج ـ إذا كان الشخص المذنب قد أقام علاقة طيبة مع ذلك الشافع، وتودّد إليه، ورأى منه سلوكا حسنا، واستقامة وانقيادا، فان الشافع يرى أن من اللائق المبادرة إلى مساعدته فى حل مشكلته، أما إذا كان قد أغضبه وأساء إليه أو تعامل معه بصورة لا توحى بالثقة، ولا تشير إلى الإستقامة، فإنه لا يبادر إلى مساعدته، ولا يلتفت إليه.. فسلوك المشفوع له أثر كبير فى مبادرة الشافع إلى الشفاعة. د ـ وحين يكون الشفيع لا يريد شيئا لنفسه من ذلك الشخص ولا من غيره، ويكون ما يرضيه هو ما يرضى الله سبحانه، فان تقديم الصدقات والقربات للفقراء، والإهتمام بما يرضى الشافع هو فى الواقع إثباتات عملية على أن ذلك المذنب راغب فى تصحيح خطأه وتداركه ما فاته، وهو براهين وإثباتات على أنه قد التزم جادة الاستقامة، وندم على ما فرط منه، فإذا قدم مالا للفقراء، أو أطعم أو ذبح شاة، وفرقها على المحتاجين، فان ذلك لا يكون رشوة للنبى، أو الولى.. وهو يعلم أن النبى والولى لا ـ يأخذ ذلك لنفسه، بل يعود نفعه إلى الفقراء والمحتاجين، أو يستثمر فى سبيل الله، وفى نشر الدين، والباذل إنما يبذل ذلك رغبة فى الحصول على رضا الشافع، الذى رضاه رضا الله. هـ ـ أما إذا أدار ذلك المذنب ظهره للنبى وللوصى، ولم يلمس الشافع منه أنه يتحرق لتحصيل العفو، والرضا عنه، ويقرع كل باب، ويتوسل بكل ما من شأنه أن يحل هذا الإشكال، ويبادر إلى العمل بكل ما يعلم أنه يرضى سيده عنه، فانه لا يشفع له، ولا كرامة.. و ـ ومن الواضح: أن من يكون جرمه هائلا

وعظيما، فان إمكانية وفرص الإقدام على الشفاعة له تتضاءل وتضعف.. فلا يضع النبى والوصى نفسه فى مواضع كهذه، ولا يرضى الله سبحانه له ذلك.. كما أن من يدير ظهره لأولياء الله، ولا يهتم لرضاهم، ولا يزعجه سخطهم، فإنه لا يستحق شفاعتهم قطعا، لأن الإهتمام بهم وبرضاهم جزء من عبادته تعالى، ومن المقربات إليه، وموجبات رضاه.. فالتوسل إليهم، والفوز بمحبتهم وبرضاهم سبيل نجاة، وطريق هدى وسلامة وسعادة. ز ـ إن من الواضح أن المجرم لا يمكن أن يتشفع فى مجرم مثله، وأن المقصر لا يتشفع بنظيره، لأن الشفاعة مقام عظيم، وكرامة إلهية. فلا يقبل الله سبحانه شفاعة كل أحد، بل الذين يشفعون هم أناس مخصوصون بكرامة الله سبحانه، لأنهم يستحقونها.. ح ـ قد ظهر مما تقدم: أن إرادة الله لم تكن قد تعلقت بالمغفرة للمذنب قبل الشفاعة؛ لتكون شفاعة النبى أو الوصى بعدها ـ بالشكل ـ ومن دون أن يكون لها تسبيب حقيقى.. بل هناك تسبيب حقيقى للشفاعة، فإنها هى سبب المغفرة، وهى سبب إرادة الله بان يغفر لذلك المذنب، ولو لم يقم الشافع بها لم يغفر الله لذلك المذنب. ولولا ذلك، فإنه لا يبقى معنى للشفاعة.. ولا يكون العفو إكراما للشافع، واستجابة له، وقد نجد فى حديث الرسول(ص) ما يفيد هذا المعنى فهو يقول: (إدّخرتُ الشفاعة لأهل الكبائر من أمتى)، حيث لم يقل ادّخرها الله لأهل الكبائر من أمتى.. أراد لعباده أن يدعوه بشكل مباشر ليستجيب لهم. لا حاجة فى الحديث مع الله إلى الوسائط من البشر أو من غيرهم. إن من يراجع كلام البعض يجد أنه فى كثير من كتبه يؤكد على عدم الحاجة إلى توسيط أحد فى الطلب من الله سبحانه، بل هو يصرح هنا: بأن استجابة الله لعباده مرهونة بأن يدعوه بشكل مباشر، فهو يقول.. ": لا واسطة بين العبد وربه فى خطابه وسؤاله له: وقد نلاحظ فى التوجه الإنسانى بوحدانية العبادة والاستعانة.. فى خطاب العبد لربه فى هذه الآية الكريمة (إياك نعبد وإياك نستعين).. أن الإنسان لا يحتاج فى حديثه مع الله وفى طلبه منه إلى أية واسطة من بشر أو غيره، لأن الله لا يبتعد عن عبده ولا يضع أى فاصل بينه وبينه.. إلا ما يضعه العبد من فواصل تبعده عن مواقع رحمته، وتحبس دعاءه عن الصعود إلى درجات القرب من الله.. بل أراد لعباده أن يدعوه بشكل مباشر ليستجيب لهم، وحدثهم عن قربه منهم بحيث يسمع كلامهم حتى لو كان يمثل الهمس أو فى مثل وسوسة الصدور، وذلك قوله تعالى (وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون) (البقرة ۱۸۶) وقوله تعالى (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب إليه من حبل الوريد) (سورة ق۱۶ ["]۵۹] .

وقفة قصيرة

ولنا هنا ملاحظات: ۱ ـ إن هذا البعض لم يقدم أى دليل على مدّعاه فى أن استجابة الله مرهونة بالتوجه إليه تعالى مباشرة. ۲ ـ وأما القول بأنه لا حاجة فى الحديث إلى الوسائط من البشر أومن غيرهم، فلا مجال لقبوله، ونحن نرى روايات كثيرة تتحدث عن التوسل إلى الله تعالى بالأنبياء والأولياء عليهم السلام. وذلك يدل على وجود حاجة إلى ذلك لا سيما بالنسبة إلى الخاطئين، ولولا حاجتهم إلى ذلك تربويا وإيمانيا لما وجّههم الله إليه. ومما يدل على توسيط الوسائط ما رواه ابن شهر آشوب، عن على عليه السلام فى قوله تعالى: (وابتغوا إليه الوسيلة) قال: أنا وسيلته [۶۰] . وفى حديث آخر عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فيما يرتبط بالأئمة من ولد الحسين قال (ص): هم العروة الوثقى، وهم الوسيلة إلى الله تعالى [۶۱] . وعن على بن إبراهيم فى تفسيره للآية قال: فقال، تقربوا إليه بالإمام [۶۲] . وعن عثمان بن حنيف: إن رجلاً ـ ضريراً أتى إلى النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال: ادعُ الله أن يعافينى. فقال: إن شئت دعوتُ وإن شئتَ صَبَرْتَ،وهو خير. قال: فادعه، فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويصلى ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبى الرحمة، يا محمد، إنى أتوجه بك إلى ربى فى حاجتى لتقضى اللهم شفعه فى.. [۶۳] . هذا مضافاً إلى دعاء القرآن الذى نقرأه جميعا ـ وربما كان هذا البعض يقرؤه ـ فى ليالى القدر ـ والذى هو عبارة عن توسل بالله تعالى وبأهل البيت (ع) واحداً تلو الآخر من نبيهم إلى قائمهم (ع). إلى غير ذلك من الروايات الكثيرة والمتنوعة فى هذا المجال. ۳ ـ إن هذا البعض يناقض نفسه فى كثير من موارد مخالفاته، ومن جملتها هذا المورد، حيث يقول حول الفرق بين ما يفعله الوثنيون فى عبادة

الأصنام وما يفعله المسلمون فى احترام الأولياء.. ": وهذا هو الفرق بين ما يفعلونه وبين ما يفعله المسلمون الذين يؤكدون شرعية الشفاعة والتوسل بالأنبياء والأولياء باعتبار أن المسلمين يفعلون ذلك من موقع التوجه إلى الله بان يجعلهم الشفعاء لهم وأن يقضى حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعى الدقيق للمسألة الفكرية فى ذلك كله وهو الاعتراف بأنهم عباد الله المكرمون المطيعون له الخاضعون لألوهيته الذين لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وأنهم البشر الذين منحهم الله رسالته فيما ألقاه إليهم من وحيه، ومنحهم ولايته فيما قربهم إليه فى خطهم العملى فكيف يقاس هذا بذاك ["۶۴] . ومن يمعن النظر فى أقوال وكتب هذا الرجل يجد له الكثير من التناقضات المماثلة، نعرض عن ذكرها هنا خوف ملالة القارئ الكريم، ولكى لا نخرج عما رسمناه فى كتابنا هذا الرامى إلى ذكر بعض أقواله وآرائه التى يخالف فيها ما جرى عليه علماء المذهب بصورة عامة.وربما وفقنا الله تعالى لإبراز تناقضاته هذه فى فصل خاص من هذا الكتاب. الله هو الجدير بالعبادة وطلب الشفاعة. الشافعون لا يقربون بعيداً من الله. الشفاعة كرامة للشافع فيشفعه الله بمن يريد أن يغفر له. الشفاعة لا تنطلق من رغبة الشفيع الخاصة. الشفاعة مهمة محددة فلا تستغرق فى ذات النبى والولى لأجلها. التوسل بالشفعاء معناه وجود نقاط ضعف فى قدرة أو فى عظمة الله تعالى. لا معنى للتوجه للمخلوق لطلب الشفاعة ما دام لا يملكها بنفسه. أطلب من الله ليمنح الخاطئ الشفاعة من خلال الشافع. لا يطلب أحد من مخلوق شيئاً، بل الطلب من الله فقط والقصد إليه حتى فى الشفاعة. الشفاعة وظيفة إلهية محددة الموقع والشخص والدور. طلب الشفاعة مباشرة من المخلوق لا ينسجم مع التوحيد. يقول البعض.. (": ولا تنفع الشفاعة عنده) فليست هناك مراكز قوى تفرض نفسها على الله، من موقع القوة الذاتية التى تترك تأثيراتها على قرار الله، فيمن يعطيه أو فيمن يمنعه لتكون هناك نقاط ضعف فى قدرته أو فى عظمته الإلهية.. ليحتاج الناس إلى التوسل إليه بالشفعاء ليصلوا من خلالهم إلى مواقع رحمته ورضاه، ليتعبدوا لهم للحصول على رضاهم الذى يؤدى للحصول على رضاه.. فليس هناك أحد اقرب إليه من أحد، من حيث الذات، فهو الذى يقرب الناس إليه، ويمنحهم درجة القرب إليه من خلال أعمالهم.. ويبقيهم فى دائرة الخضوع له المنتظرين لإذنه فى كل ما يفعلون أو ما يتركون.. فيعرفون أنهم لا يملكون الشفاعة أمامه لأى شخص لأنهم لا يملكون معه أىّ شىء (إلا لمن أذن له) فى ذلك فأراد تكريمه بالشفاعة لبعض الخاطئين الذين يريدون إن يغفر لهم بحيث تكون الشفاعة وظيفة إلهية محددة الموقع معينة الشخص والدور، من دون زيادة ولا نقصان،.. وفى ضوء ذلك نفهم أن الشفاعة ليست حالة ذاتية للشفعاء لدى الله، بل هى مهمة محددة فى دائرة المهمات التى قد يوكلها إلى بعض عباده، لمصلحة يراها، فى وقت محدود، ودور خاص، مما يفرض على المؤمنين عدم الاستغراق فى ذات النبى أو الولى.. طلبا للشفاعة، بل فى توجيه الخطاب لله أن يمنحه الشفاعة من خلالهما ["۶۵] . ويقول أيضا.. ": فليس هناك إلا العمل.. وإذا كانت هناك من شفاعة، فإنها لا تنطلق من رغبة الشفيع الخاصة بل هى بأمره ورضاه،فلا معنى لأن تتوجه إلى المخلوق بطلب الشفاعة ما دام لا يملكها بنفسه، بل ينتظر أمر الله فيها.. فهو الجدير بالعبادة وطلب الشفاعة.. وفى ضوء ذلك، كان التوحيد يمثل الصفاء الروحى الذى يعيش معه الإنسان فى حركة الإيمان المطلق بعيدا عن كل التعقيدات الخانقة التى تجر معها المزيد من العادات والتقاليد والأجواء الضاغطة على الفكر والروح والشعور" [۶۶] . ويقول أيضا.. ": ولا يقبل من أحد رجاءً ولا شفاعةً فى حق نفسه أو فى حق غيره، لأن أى واحد منهم لا يملك حقاً ذاتياً فى ذلك كله إلا من أذن له الرحمن فى الشفاعة فأراد الله أن يكرمه بها ليجعل له الكرامة باستنقاذ من يريد الله أن ينقذه من النار، ويرحمه برحمته، وذلك هو الذى رضى الله قوله فيما يعبر عنه القول من العقيدة الصافية الحقة، والروح الراضية المرضية والعمل الخالص الذى يتحرك فى رضا الله من خلال وعى الإيمان وطهر الإخلاص. وفى ضوء هذه الآية نستفيد تقرير مبدأ الشفاعة التى تؤكد وجودها لدى بعض الأشخاص المقربين إلى الله. ولكن من خلال إعطاء الله ذلك فيكون القصد والتوجه لله فى المسألة فى الشفاعة لا إلى الشخص لأنه لا يملك من أمر الشفاعة شيئاً فى نفسه.. وذلك هو الحد الفاصل بين الاستغراق فى الشخص من خلال الاستغراق فى ذاته، وبين الاستغراق فى الله على أساس الكرامة التى يمنحها لبعض عباده فى شفاعته للآخرين استجابة لإرادة الله له فى ذلك.. وهذا هو الذى يعطى للعقيدة صفاءها فلا يطلب أحد من مخلوق شيئاً بل يكون الطلب كله لله، والقصد إليه فى كل شىء حتى فى الشفاعة التى لا

يملكها أحد إلا بإذنه ["۶۷] . ويقول البعض أيضا.. ": تلك هى مواقعهم فيما تتميز به مواقعهم الشخصية، وفيما يقفون عنده من حدود مواقعهم أمام الله فلا يتجاوزونها فيما يعيشونه فى داخل حياتهم الخاصة، وفيما يتحركون به من العلاقات فى حياة الآخرين.. فلا يتصرفون معهم إلا بما يعلمون أن الله يرضى عنه، فلا يرون لأنفسهم الحرية فى أن تتدخل العوامل الذاتية فيما يريدون أن يتقدموا به إلى الله، من الشفاعة لبعض الخاطئين، أو المنحرفين، لأنهم يعرفون أن الشفاعة ليست حالة ذاتية ينطلق بها المقربون إلى الله ليستفيدوا من مواقع القرب، فى علاقاتهم الخاصة بالأشخاص، ليقربوا بعيدا عن الله، كما يفعل الناس فى الدنيا، ليتقرب الناس إليهم بما يتقربون به إلى المقربين من الملوك والأمراء، ليشفعوا لهم عنده، فينفعلون بذلك، فيما يتحدثون به، إلى رؤسائهم، فى قضايا الامتيازات والشفاعات، وما إلى ذلك.. إن المقربين من عباد الله المكرمين، سواء منهم الملائكة أو الأنبياء والأولياء، لا يعيشون فى مشاعرهم العنصر الذاتى، بل يتمثلون فى وجدانهم العنصر الروحى فهم يعرفون مواقع رضا الله فيتحركون فيها، ومحالّ كرامة الله ورحمته، فينطلقون إليها، ويعلمون أن الشفاعة كرامة يريد الله أن يكرم بها بعض خلقه فيشفّعهم فيمن يريد أن يغفر لهم ويرحمهم لأنهم فى الموقع الذى يمكن لهم فيه أن يتقربوا من رحمته ومغفرته ولذلك فهم يعرفون مواقع الشفاعة فيمن يطلبون من الله أن يشفعهم فيهم فلا يشفعون للكافرين والمشركين والمنحرفين الذين حاربوا الله ورسوله، لأنهم ليسوا فى مواقع الرحمة التى سيستحقون فيها الرحمة .[۶۸]

وقفة قصيرة

لا نريد أن نسهب القول فى بيان حقيقة الشفاعة، فأمرها أظهر من الشمس، وأبين من الأمس، وقد ذكرنا فيما تقدم فى بضع توضيحات قد تكون مفيدة فى هذا المجال فلا بأس بمراجعتها. غير أننا نذكّر القارئ بالأمور التالية: ۱ ـ إننا نرشد، هنا إلى الأحاديث التى تتحدث عن أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) يشفع لأهل الكبائر من أمته، فيشفعه الله تعالى فيهم، لكنه لا يشفع لمن آذى ذريته [۶۹] . وفى بعض الروايات: هل يشفع إلا لمن وجبت له النار؟! [۷۰] . وفى بعضها: ثم يشفعهم فيمن يحبون له الشفاعة من أهل الملة [۷۱] والأحاديث الدالة على هذا المعنى كثيرة فلتراجع فى مظانها. وهذا معناه أن قول البعض: إن الشافع لا يقرّب بعيداً عن الله غير صحيح، بل هم يقربون ـ بشفاعتهم ـ ذلك البعيد. وهذا هو معنى الشفاعة، كما ظهر بذلك أيضا عدم صحة قوله: إن الشفاعة إنما هى لمن يستحق الرحمة ممن هو فى مواقع الرحمة، فليست الشفاعة ناشئة عن استحقاق لها من قبل المشفوع له. ۲ ـ قد ذكرنا فيما تقدم أيضاً: أن الشفاعة هى التى تنتج المغفرة وتؤثر فيها، وتكون سببا فى حصولها، لا أن إرادة المغفرة هى التى تؤثر فى إجراء الشفاعة على نحو مراسم شكلية تهدف إلى مجرد تكريم الشافع. إذن فللشفاعة مهمتان: الأولى: التسبب بحصول المغفرة، والتأثير فى إنتاجها، حيث لولاها لم تحصل المغفرة، ولم يكن هناك إرادة لها. الثانية: أن تظهر بسببها الكرامة الإلهية والمنزلة الربانية للشافع. ۳ ـ أما قوله: إن الشفاعة لا تنطلق من رغبة الشفيع الخاصة، بل هى بأمر الله ورضاه.. فالروايات التالية بخلافه: إن الشفيع فى يوم القيامة يقول: أى رب عبدك فلان سقانى شربة من ماء فى الدنيا، فشفعنى فيه، فيقول:اذهب فأخرجه من النار.. الخ [۷۲] . ثم يشفع لخادمه [۷۳] ، ويشفع لمحبيه وأهل مودته [۷۴] ويشفع لجيرانه [۷۵] ، ولأهل بيته [۷۶] ، ولمن له به معرفة بالدنيا [۷۷] ، بل والشفاعة للعدو المحارب، والذى كان قد احسن للمؤمن فى دار الدنيا [۷۸] . وذلك يوضح عدم صحة عدة أمور، وردت فى كلام ذلك البعض. الأول: عدم صحة قوله: إن الشفاعة لا تنطلق من رغبة الشفيع الخاصة. الثانى: عدم صحة قول البعض: إن الشفاعة هى فى دائرة المهمات التى قد يوكلها الله إلى بعض عباده إذ إنها كرامة للشافع، ورحمة للمشفوع له. الثالث: عدم صحة قول هذا البعض: إن كونها مهمة محددة، يستتبع أن لا يستغرق المؤمن فى ذات النبى والولى طلباً للشفاعة. الرابع: إن معنى قوله تعالى: (لا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) أن من أذن الله له بالشفاعة ورضيه وارتضاه لها، وجعل له هذا المقام هو الذى تنفع شفاعته، كالأنبياء، والأولياء، والشهداء، فالشفاعة التى أعطيت لهؤلاء هى التى تنفع وتؤثر فى غفران الذنوب وكل شفاعة سواها باطلة، وغير مقبولة، ولا مرضية. وبعبارة أخرى: إنما يشفع من أكرمه

الله ببلوغه مقاماً يؤهله لأن يشفع للمؤمنين الخاطئين، وهذا يعنى عدم صحة قول البعض: إنه لا معنى لأن نتوجه إلى المخلوق بطلب الشفاعة مادام لا يملكها بنفسه، فإن المراد بملك الشفاعة هو أن يجعله الله فى مقام الشفاعة، فإذا بلغ هذا المقام فله أن يشفع لمن يشاء، حتى للخادم والجار، والمعين، ولأهل الكبائر وغير ذلك. إذن فلا مانع من أن نتوجه إليه بعد أن وصل إلى هذا المقام فنوجه إليه الخطاب، ونطلب منه أن يستعمل صلاحياته التى حصل عليها. ۵ ـ معنى قوله: (لا يشفعون إلا لمن ارتضى) أى ارتضى الله دينه [۷۹] فلم يكن مشركا ولا ظالماً [۸۰] وهو من أهل التوحيد، من أهل شهادة أن لا إله ألا الله [۸۱] كما فى روايات أهل البيت عليهم السلام، لا كما فسرها هذا الرجل بقوله: أى ارتضاه الله للشفاعة. ۶ ـ يتضح مما تقدم: أن هناك فئات لا تنالها الشفاعة. وقد دلت الروايات الكثيرة على ذلك، مثل ما ورد: من أن الشفاعة لا تنال مستخفاً بالصلاة [۸۲] ولا تنال من أنكر الشفاعة، أو أنكر الحوض والمعراج [۸۳] . ۷ ـ إن حاجة الناس إلى التوسل بالشفعاء، ناتجة عن قصور أعمالهم عن أن تبلغ بهم إلى مقام الاستغناء عن الشفعاء، وليست ناشئة عن ضعف فى قدرته أو فى عظمته تعالى، بل هذا التوسل دليل كمال قدرته تعالى، ونهاية عظمته. ويدل على أن الشفاعة هى السبب فى حدوث المغفرة، لا أن إرادة المغفرة متقدمة على الشفاعة. قوله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده ألا لمن إذن له) حيث دلت على أن للشفاعة تأثيراً ونفعاً. ويدل على ذلك أيضا ما رواه جابر بن يزيد قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يا جابر لا تستعن بعدونا فى حاجة ولا تستعطه ولا تسأله شربة ماء، إنه ليمر به المؤمن فى النار فيقول: يا مؤمن ألست فعلت بك كذا وكذا، فيستحى منه، فيستنقذه من النار، فإنما سمى المؤمن مؤمناً، لأنه يؤمن على الله فيؤمن (فيجيز خ ل) أمانه [۸۴] . إلى أن قال: فأما فى يوم القيامة فإنا و أهلنا نجزى عن شيعتنا كل جزاء، ليكونن على الأعراف بين الجنة محمد وعلى وفاطمة والحسن والحسين عليهم صلوات الله وسلامه، والطيبون من آلهم، فنرى بعض شيعتنا فى تلك العرصات، فمن كان منهم مقصّراً فى بعض شدائدها فنبعث عليهم خيار شيعتنا كسلمان والمقداد وأبى ذر وعمار ونظرائهم فى العصر الذى يليهم وفى كل عصر إلى يوم القيامة، فينقضون عليهم كالبزاة والصقور ويتناولونهم كما يتناول البزاة والصقور صيدها فيزفونهم إلى الجنة زفا، وإنا لنبعث على آخرين (من خ ل) محبينا من خيار شيعتنا كالحمام، فيلتقطونهم من العرصات كما يلتقط الطير الحبّ، وينقلونهم إلى الجنان بحضرتنا، وسيؤتى بالواحد من مقصّرى شيعتنا فى أعماله بعد أن صان (قد حاز خ ل) الولاية والتقية وحقوق إخوانه ويوقف بإزائه ما بين مائة وأكثر من ذلك إلى مائة ألف من النصّاب، فيقال له: هؤلاء فداؤك من النار، فيدخل هؤلاء المؤمنون الجنة وأولئك النصاب النار، وذلك ما قال الله تعالى (ربما يودّ الذين كفروا) يعنى بالولاية (لو كانوا مسلمين) فى الدنيا منقادين للإمامة ليجعل مخالفوهم من النار فداءهم [۸۵] . عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: أما إن من شيعة على (ع) لمن يأتى يوم القيامة، وقد وضع له فى كفة سيئاته من الآثام ما هو أعظم من الجبال الرواسى والبحار السيارة، تقول الخلائق: هلك هذا العبد، فلا يشكّون أنه من الهالكين وفى عذاب الله من الخالدين، فيأتيه النداء من قبل الله تعالى: يا أيها العبد الجانى هذه الذنوب الموبقات، فهل بإزائها حسنة تكافؤها وتدخل الجنة برحمة الله، أو تزيد عليها فتدخلها بوعد الله؟ يقول العبد: لا أدرى، فيقول منادى ربنا عز وجل: إن ربى يقول: نادِ فى عرصات القيامة: ألا إن فلان بن فلان من بلد كذا وقرية كذا وكذا، قد رهن بسيئاته كأمثال الجبال والبحار ولا حسنة بإزائها، فأى أهل هذا المحشر كانت لى عنده يد أو عارفة [۸۶] فليغشنى بمجازاتى عنها، فهذا أوان شدة حاجتى إليها فينادى الرجل لذلك، فأول من يجيبه على بن أبى طالب: لبيك لبيك أيها الممتحن فى محبتى، المظلوم بعداوتى؛ ثم يأتى هو ومن معه عدد كثير وجم غفير وإن كانوا أقل عدداً من خصمائه الذين لهم قبله الظلامات فيقول ذلك العدد: يا أمير المؤمنين نحن إخوانه المؤمنون، كان بنا باراً ولنا مكرماً، وفى معاشرته إيانا – مع كثرة إحسانه إلينا – متواضعاً، وقد نزلنا له عن جميع طاعتنا وبذلنا له؛ فيقول على عليه السلام: فبماذا تدخلون جنة ربكم؟ فيقولون: برحمة الله الواسعة التى لا يعدمها من والاك ووالى آلك يا أخا رسول الله، فيأتى النداء من قبل الله تعالى: يا أخا رسول الله هؤلاء إخوانه المؤمنون قد بذلوا له فأنت ماذا تبذل له؟ فإنى أنا الحكم، ما بينى وبينه من الذنوب قد غفرتها له بموالاته إياك، وما بينه وبين عبادى من الظلامات فلا بد من فصلى بينه وبينهم، فيقول على عليه السلام، يارب أفعل ما تأمرنى، فيقول الله: يا على اضمن لخصمائه

تعويضهم عن ظلاماتهم قبله؛ فيضمن لهم على عليه السلام ذلك فيقول لهم: اقترحوا علىّ ما شئتم أعطكم عوضاً من ظلاماتكم قبله؛ فيقولون يا أخا رسول الله تجعل لنا بازاء ظلاماتنا قبله ثواب نفس من أنفاسك ليلة بيتوتتك على فراش محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) فيقول (ع) قد وهبت ذلك لكم، فيقول الله عز وجل، فانظروا يا عبادى الآن إلى ما نلتموه من على، فداء لصاحبه من ظلاماتكم؛ ويظهر لهم ثواب نفس وجد فى الجنان من عجائب قصورها وخيراتها، فيكون ذلك ما يرضى الله به خصماء أولئك المؤمنين، ثم يريهم بعد ذلك من الدرجات والمنازل مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر عل قلب بشر؛ يقولون: ربنا الخ.. [۸۷] . وفى كتاب فضائل الشيعة للصدوق ـ رحمه الله ـ بإسناده عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إذا كان يوم القيامة نشفع فى المذنب من شيعتنا، فأما المحسنون فقد نجاهم الله [۸۸] . وعن معاوية بن وهب قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى: (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) قال نحن والله المأذونون لهم فى ذلك اليوم، والقائلون صوابا، قلت: جعلت فداك وما تقولون؟ قال: نمجد ربنا، ونصلى على نبينا، ونشفع لشيعتنا فلا يردنا ربنا. وروى هذا الحديث بطرق متعددة. وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم: إذا كان يوم القيامة ولّينا حساب شيعتنا، فمن كانت مظلمته فيما بينه وبين الله عز وجل حكمنا فيها فأجبنا، ومن كانت مظلمته بينه وبين الناس استوهبناها فوهبت لنا، ومن كانت مظلمته فيما بينه وبيننا كنا أحق من عفا وصفح. وروى مثل ذلك عن جميل عن أبى الحسن (ع) [۸۹] . وعن سماعة عن أبى الحسن الأول، وعن عبدالله عن أبى عبدالله (ع) [۹۰] ، وعن محمد بن جعفر عن أبيه عن جده (ع) مثله [۹۱] . ومما يدل على أن الناس يحتاجون إلى الشفاعة ما ورد فى تفسير قوله تعالى: (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له). عن أبى العباس المكبر قال: دخل مولى لامرأة على بن الحسين صلوات الله وسلامه عليهما على أبى جعفر عليه السلام يقال له أبو أيمن، فقال: يا أبا جعفر تغرون الناس وتقولون: شفاعة محمد؟ فغضب أبو جعفر عليه السلام حتى تربد وجهه، ثم قال: ويحك يا أبا أيمن، أغرك أن عف بطنك وفرجك؟ أما لو قد رأيت أفزاع القيامة لقد احتجت إلى شفاعة محمد (ص) ويلك فهل يشفع إلا لمن وجبت له النار؟ ثم قال: ما من أحد من الأولين والآخرين إلا وهو محتاج إلى شفاعة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم القيامة، ثم قال أبو جعفر إن لرسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الشفاعة فى أمته ولنا شفاعة، فى شيعتنا، ولشيعتنا شفاعة فى أهاليهم. ثم قال: وإن المؤمن ليشفع فى مثل ربيعة ومضر، وإن المؤمن ليشفع حتى لخادمه، ويقول: يا رب حق خدمتى كان يقينى الحر والبرد [۹۲] . قال عبيد بن زرارة: قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن المؤمن: هل له شفاعة؟ قال: نعم، فقال له رجل من القوم: هل يحتاج المؤمن إلى شفاعة محمد (ص) يومئذ؟ فقال: نعم إن للمؤمنين خطايا وذنوباً، وما من أحد إلا يحتاج إلى شفاعة محمد يومئذ [۹۳] . عن على بن أبى حمزة قال: قال رجل لأبى عبدالله عليه السلام: إن لنا جاراً من الخوارج يقول: إن محمداً يوم القيامة همه نفسه فكيف يشفع؟ فقال أبو عبدالله (ع): ما أحد من الأولين والآخرين إلا وهو محتاج إلى شفاعة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم القيامة [۹۴] . قال الشيخ الصدوق فى اعتقاداته: إعتقادنا فى الشفاعة أنها لمن ارتضى دينه من أهل الكبائر والصغائر، فأما التائبون من الذنوب فغير محتاجين إلى الشفاعة، وقال النبى (ص) من لم يؤمن بشفاعتى فلا أناله الله شفاعتى [۹۵] . وهناك ما يدل على أن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) يبادر إلى الشفاعة فيشفعه الله، ونذكر من ذلك: ما روى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما من أهل بيت يدخل واحد منهم الجنة إلا دخلوا أجمعين الجنة؛ قيل: وكيف ذلك؟ قال: يشفع فيهم فيشفّع حتى يبقى الخادم فيقول: يا رب خويدمتى قد كانت تقينى الحر والقر فيشفع فيها [۹۶] . عن على عليه السلام قال: إن للجنة ثمانية أبواب، باب يدخل منه النبيون والصديقون، وباب يدخل منه الشهداء والصالحون، وخمسة أبواب يدخل منها شيعتنا ومحبونا، فلا أزال واقفا على الصراط أدعو وأقول: رب سلّم شيعتى ومحبىّ وأنصارى ومن تولانى فى دار الدنيا، فإذا النداء من بطنان العرش: قد أجيبت دعوتك وشفّعت فى شيعتك، وشفع كل رجل من شيعتى، ومن تولانى ونصرنى، وحارب من حاربنى بفعل أو قول فى سبعين ألفاً من جيرانه وأقربائه. وباب يدخل منه سائر المسلمين ممن يشهد أن لا اله إلا الله، ولم يكن فى قلبه مقدار ذرّة من بغضنا أهل البيت [۹۷] . مما يدل على أن الشفاعة هى السبب فى المغفرة.. ومما يدل أيضاً على أن الشفاعة تكون أيضا

لمن لا يستحقها، ممن لا حسنة له: ما روى عن أبى جعفر عليه السلام حيث قال:.. وان الشفاعة لمقبولة وما تقبل فى ناصب، وان المؤمن ليشفع لجاره وما له حسنة، فيقول: يا رب جارى كان يكفّ عنى الأذى فيشفع فيه، فيقول الله تبارك وتعالى: أنا ربك وأنا أحق من كافى عنك، فيدخله الجنة وما له من حسنة، وإن أدنى المؤمنين شفاعة ليشفع لثلاثين إنساناً فعند ذلك يقول أهل النار: فما لنا من شافعين ولا صديق حميم [۹۸] . ومما يدل أيضاً على أن الشفاعة هى السبب فى المغفرة. وعلى أنه يصح طلب الشفاعة من غير الله سبحانه. وعلى أنهم يشفعون لمن يشاؤون ويحبون. وعلى أنهم يقسمون على الله سبحانه وتعالى بحق النبى(ص) وعلى (ع)، النصوص التالية: عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: إن المؤمن منكم يوم القيامة ليمر به الرجل له المعرفة به فى الدنيا وقد أمر به إلى النار والملك ينطلق به، قال: فيقول له: يا فلان أغثنى فقد كنت أصنع إليك المعروف فى الدنيا، وأسعفك فى الحاجة تطلبها منى، فهل عندك اليوم مكافأة؟ فيقول المؤمن للملك الموكل به: خل سبيله؛ قال: فيسمع الله قول المؤمن فيأمر الملك أن يجيز قول المؤمن فيخلى سبيله [۹۹] . وعن سماعة بن مهران قال: قال أبو الحسن عليه السلام: إذا كانت لك حاجة إلى الله فقل: (اللهم إنى أسألك بحق محمد وعلى فإن لهما عندك شأناً من الشأن، وقدراً من القدر، فبحق ذلك الشأن وذلك القدر أن تصلى على محمد وآل محمد وأن تفعل بى كذا وكذا، فإنه إذا كان يوم القيامة لم يبقى ملك مقرب ولا نبى مرسل ولا مؤمن ممتحن إلا وهو يحتاج إليهما فى ذلك اليوم [۱۰۰] . وعن عيص بن القاسم، عن أبى عبد الله عليه السلام: إن أناسا من بنى هاشم أتوا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فسألوه أن يستعملهم على صدقات المواشى، وقالوا: يكون لنا هذا السهم الذى جعله للعاملين عليها فنحن أولى به، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) يا بنى عبد المطلب إن الصدقة لا تحل لى ولا لكم، ولكنى وعدت الشفاعة، ثم قال: والله أشهد أنه قد وعدها، فما ظنكم يا بنى عبد المطلب إذا أخذت بحلقة الباب، أترونى مؤثرا عليكم غيركم، ثم قال: إن الجن والإنس يجلسون يوم القيامة فى صعيد واحد، فإذا طال بهم الموقف طلبوا الشفاعة، فيقولون: إلى من؟ فيأتون نوحا فيسألونه الشفاعة فقال: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال: إلى إبراهيم، فيأتون إلى إبراهيم فيسألونه الشفاعة فيقول: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال إيتوا موسى، فيأتونه فيسألونه الشفاعة، فيقول: هيهات قد رفعت حاجتى، فيقولون: إلى من؟ فيقال أيتوا محمداً، فيأتونه فيسألونه الشفاعة فيقوم مدلاً حتى يأتى باب الجنة فيأخذ بحلقة الباب ثم يقرعه، فيقال: من هذا؟ فيقول: أحمد، فيرحبون ويفتحون الباب، فإذا نظر إلى الجنة خرّ ساجدا يمجد ربه بالعظمة، فيأتيه ملك فيقول: ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفّع، فيرفع رأسه فيدخل من باب الجنة فيخر ساجدا، ويمجّد ربه ويعظمه، فيأتيه ملك فيقول: ارفع رأسك وسل تعطى واشفع تشفّع، فيقوم فما يسأل شيئا ألا أعطاه إياه [۱۰۱] . وقال أمير المؤمنين عليه السلام: الله رحيم بعباده ومن رحمته أنه خلق مائة رحمة جعل منها رحمة واحدة فى الخلق كلهم، فبها يتراحم الناس وترحم الوالدة ولدها، وتحنن الأمهات من الحيوانات على أولادها فإذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة الواحدة إلى تسع وتسعين رحمة، فيرحم بها أمة محمد ثم يشفّعهم فيمن يحبون له الشفاعة من أهل الملة حتى إن الواحد ليجيء إلى مؤمن من الشيعة، فيقول: اشفع لى، فيقول: وأى حق لك على؟ فيقول: سقيتك يوما ماء فيذكر ذلك فيشفع له، فيشفّع فيه، ويجيئه آخر فيقول: إن لى عليك حقا، فاشفع لى، فيقول: وما حقك على ؟ فيقول استظللت بظل جدارى ساعة فى يوم حار، فيشفع له فيشفّع فيه. ولا يزال يشفع حتى يشفع فى جيرانه وخلطائه ومعارفه. فإن المؤمن أكرم على الله مما تظنون [۱۰۲] . لا يتدخل أحد إلا بإذنه الذى يلقيه الله إليه فيما يريد، وفيما لا يريد. لا معنى لأن يتوجه الإنسان للشفعاء ولو عبر الواسطة. المطلوب هو التخلص من الإغراق فى أسلوب الطلب من الأنبياء والأولياء. الإغراق فى الطلب من النبى والولى إلى حد ينسى الطالب ربه مرفوض. يستغرق فى ذات النبى والولى حتى ينسى ربه. لا يملك أحد أن يتدخل فى إنقاذ أحد من خلال موقع مميز خاص. يقول البعض.. ("من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) ليس هناك إلا كلمته وإرادته، فلا يملك أحد أن يتدخل فى إنقاذ أحد من مصير محتوم، أو رفعه إلى درجة عالية من خلال قوة ذاتية أو موقع مميز خاص، إلا بإذنه الذى يلقيه إلى بعض عباده المقربين فى ما يريد، وفى ما لا يريد، وبذلك يمكن لنا أن نقرّر مبدأ الشفاعة فى نطاق الخط الذى يريد الله للشافعين أن يسيروا عليه فى ما يريد الله أن يكرمهم بالمغفرة لبعض المذنبين، أو برفع

الدرجة لبعض المطيعين من دون أن يتنافى ذلك مع مبدأ التوحيد فى ما يتوسل به الناس من شفاعة. وفى هذا الجو، يمكن لنا أن نستوحى طبيعة ما يملكه الشفعاء من ميزة الشفاعة من حيث ارتباطها بإرادة الله بإذنه، فالمغفرة التى تنال المذنبين من الله، والبلاء الذى يرفع عن المبتلين من الله، والمثوبة التى تحصل للمطيعين منه ـ جل شأنه ـ يمنحها لهذا ولذاك، بكرامة هذا النبى، أو هذا الولى التى أراد أن يكرمهم بها. ولهذا فلا معنى لأن يتوجه العباد إليهم حتى عبر الواسطة، بل يكون التوجه إلى الله بأن يجعلنا ممن يشفع بهم، لأنهم لا يملكون الشفاعة بأنفسهم، بل يملكونها من خلال وحيه وإذنه وتعليمه، وبذلك نتخلص من هذا الإغراق فى أسلوب الطلب من الأنبياء والأولياء بالمستوى الذى قد ينسى فيه الطالب ربه فى استغراقه العميق فى ذات النبى أو الولى، إذا لم يكن واعياً بالدرجة التى يستطيع من خلالها أن يضع الأشياء فى مواقعها الصحيحة من العقيدة والشريعة ["۱۰۳] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ـ لماذا حمل الشفاعة بإذن الله على معنى أنه لا بد من صدور الإذن الفعلى الذى يلقيه إلى الشافع فيما يريد، وفيما لا يريد؟ ولماذا لا يكون معناها: أن من بلغ مقاماً يؤهله لأن يشفع للناس، فإن الله سبحانه يأذن له بذلك إذناً عاماً فيشفع لمن يشاء من خلق الله سبحانه. وأما قوله تعالى: (لا يشفعون إلا لمن ارتضى) فإن معناه: ارتضى الله دينه، فلم يكن مشركاً ولا ظالماً ـ كما ورد فى روايات أهل البيت (عليهم السلام) وقد تحدثنا عن ذلك فيما تقدم. ۲ ـ إن هذا البعض نفسه قد اعترف بأن المسلمين إنما يمارسون التوسل بالأنبياء والأولياء": من موقع التوجه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم، وأن يقضى حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعى الدقيق للمسألة الفكرية فى ذلك كله، وهى الإعتراف بأنهم عباد الله المكرمون..الخ [" ۱۰۴] . إلى أن قال": هكذا نرى ان الذهنية العقيدية لدى المسلمين لا تحمل أى لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادى، كما لا يحملون ذلك بالمعنى الفكرى، بل يختزن فى دائرة التعظيم للأنبياء، والأولياء الشعور العميق بأن الله هو خالق الكون ومدبره الخ ["۱۰۵] . ويقول أيضاً": إذا كان الله قادراً على أن يحقق ذلك من خلالهم فى حياتهم، فهو القادر على أن يحقق ذلك، بعد مماتهم باسمهم، لأن القدرة فى الحالتين واحدة" [۱۰۶] . فكيف يقول هذا البعض هنا": إننا نحتاج إلى أن نتخلص من الإغراق فى أسلوب الطلب من الأنبياء، والأولياء بالمستوى الذى قد ينسى فيه الطالب ربه فى استغراقه العميق فى ذات النبى أو الولى.. الخ، "فإن المسلمين ـ باعترافه ـ واعون للمسألة الفكرية بدقة. هذا عدا عن حديثه عن الصنمية اللاشعورية. التى تتمثل فى الوقوف أمام قبر النبى والولى، وعن أن ثمة شركاً فى العبادة حين يقول القائل يا محمد يا على، فراجع ما ذكرناه فى قسم (عقائد الشيعة وشعائرهم). ۳ ـ وما على من استغرق فى ذات الولى والنبى من غضاضة إذا كان يعلم أن الله سبحانه قد منحه مقام الشفاعة وأصبح يقول للنار: هذا لى، وهذا لك، كما ورد عن الأئمة (ع) فى تفسير قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) فى على (صلوات الله وسلامه عليه) (على قسيم الجنة والنار). ۴ ـ قد ظهر مما تقدم: أن قول هذا البعض": لا يملك أحد أن يتدخل فى إنقاذ أحد من مصير محتوم، أو رفعه إلى درجة عالية من خلال قوة ذاتية، أو موقع مميز خاص، إلا بإذنه الذى يلقيه إلى بعض عباده المقربين فيما يريد، وفيما لا يريد. "قد ظهر أن هذا القول لا يستقيم إذ من الجائز أن يكون الله سبحانه قد منح بعض أوليائه وأنبيائه قوة ذاتية تمكنهم من ذلك كما منح ـ بنص الكتاب ـ آصف بن برخيا قدرة الإتيان بعرش بلقيس من اليمن إلى بيت المقدس (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك)، حيث نسب الإتيان به إلى نفسه. كما أن من الجائز أن يبلغ أحدهم بفضل الله وكرمه موقعاً خاصاً يؤهله لأن ينقذ هذا أو ذاك، كما هو الحال بالنسبة لأمير المؤمنين، قسيم الجنة والنار الذى يقول للنار: هذا لى وهذا لك. والحديث مع هذا البعض حول هذا الموضوع يطول، ويمكن الإكتفاء بما ذكرناه فى هذا الكتاب، إن فى ذلك لذكرى لمن ألقى السمع وهو شهيد.

الرجعة.. والبداء..

اشاره

ضرورة تأويل أحاديث الرجعة. لا ضرورة للرجعة بمعناها المعروف. لقد حاول البعض إنكار الرجعة بمعناها الدقيق، باعتبار عدم وجود مبررات كافية لها... فهو يقول": ويحدّثنا الشيخ المفيد فى كتابه فى (أوائل المقالات)، عن اختلاف علماء الإمامية فى تفسير معنى الرجعة التى اتفقوا عليها من ناحية المبدأ، فقد كان جماعة من الشيعة يؤولون الأخبار الواردة فى الرجعة على طريق الإستفاضة إلى رجوع الدولة ورجوع الأمر والنهى إلى الأئمة (ع) وإلى شيعتهم وأخذهم بمجارى الأمور دون رجوع أعيان الأشخاص كما نقل ذلك السيد المرتضى عن جماعة من الشيعة تأوّلوا الرجعة بذلك. وإذا كان محققو الشيعة قد رفضوا هذا التأويل لعدم لزوم محال عقلى فى هذا الموضوع، فإننا نتصور أن هؤلاء القوم لم ينطلقوا فى تأويلهم من الإستحالة العقلية لأن الرجعة ليست أشد صعوبة من البعث ولكنهم انطلقوا من الفكرة التى تثير التساؤل حول ضرورة ذلك فإذا كان المقصود الإنتصاف للمظلومين من الظالمين وغلبة المحقين على المبطلين، فإن ذلك حاصل فى يوم القيامة، وإذا كانت القضية هى إظهار الحق على الباطل، وبسط العدل فى الكون فإن وجود الدولة المهديّة الشاملة كفيل بذلك، وإذا كانت المسألة تحقيق الأمنيات فى دولة الحق للمؤمنين وشفاء غيظهم من معاصريهم من المبطلين فيما يمكن أن تحققه الرجعة من حصول الأمانى وشفاء الغيظ، فإن يوم القيامة يحقق ذلك بأعظم مما يحدث من خلال الرجعة لأنه يتصل بالمصير الأبدى فى النعيم والشقاء. إن المسألة ليست مرتبطة بالإمكان والإستحالة، بل هى مرتبطة بالمبررات العملية الواقعية فى ضرورة ذلك، مما يجعل التأويل أكثر قربا للالتزام بالأحاديث من إبقائها على ظاهرها، لا سيّما عند مواجهة التحدّيات الفكريّة فى هذه المسألة التى لا تمثل ـ فى طبيعتها ـ أصلا من أصول العقيدة ["۱۰۷] . مع أن عدم التمكن من فهم مبررات الرجعة، وعدم قدرة البعض على مواجهة التحديات المعاصرة، لا يخوّله تأويل الأحاديث التى قد تصل إلى مائتين وعشرين حديثا، بالإضافة إلى أدلة وشواهد عديدة أخرى.. وقد تحدّثنا عن هذا الأمر فى كتابنا: (مأساة الزهراء عليها السلام) ج۱ ص۱۰۳ ـ ۱۰۶ فراجع. أدلة الرجعة لم يأت بها القرآن. أدلة الرجعة ليست قطعية. أدلة الرجعة هى الأحاديث المتواترة. أدلة المعاد قطعية لأنها من القرآن. وسئل البعض: السؤال: هل تؤمنون بما يقوله الشهيد مطهرى من أن أدلة الرجعة ليست كأدلة المعاد قطعية؟ فأجاب": صحيح ذلك، لأن أدلة المعاد جاء بها القرآن، وهى مما تسالم عليه المسلمون. أما الرجعة فقد دلت عليها الأحاديث وهى متواترة، وإن اختلفت ["۱۰۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إذا كانت أدلة المعاد قرآنية، فأدلة الرجعة أيضاً كذلك، فإن هناك آيات كثيرة تدل على الرجعة.. وتتحدث عنها. وقد ذكرها العلماء فى كتبهم التى تتحدث عن هذا الموضوع، حتى إن الحر العاملى ـ رحمه الله ـ قد أورد فى كتابه: (الإيقاظ من الهجعة بالبرهان على الرجعة) أربعاً وستين آية قرآنية تدل على هذه القضية، وأن الأئمة المعصومين قد فسروها بها.. ومن هذه الآيات قوله تعالى (يوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآيات الله).. وهى ظاهرة الدلالة على هذا الأمر، وقد فسرتها الرواية عن الأئمة (ع) بذلك أيضاً. وأما تفسير هذا البعض لهذه الآية بقوله": وذلك هو يوم القيامة الذى يحشر الله فيه الناس كلهم المؤمنين منهم والمكذبين بآيات الله ["۱۰۹] . فلا مجال لقبوله، لأن كلامه هذا يناقض تصريح الآية بأن الحشر هو لفوج ممن يكذب، وليس لكل من يكذب ولا يكون ذلك إلا فى الرجعة قبل يوم القيامة.. ۲ ـ إن أحاديث الرجعة تعد بالمئات، وقد ذكر العالم الجليل السيد عبد الله شبر: أنها قريب من مائتى حديث صريح رواها نيف وأربعون من الثقات العظام، والعلماء الأعلام فى أزيد من خمسين من مؤلفاتهم، كالكلينى، والصدوق، والطوسى، والمرتضى، والكشى، والنجاشى، والعياشى، والقمى، وسليم، والمفيد, والكراجكى والنعمانى.. إلى أن قال: (وإذا لم يكن هذا متواتراً، ففى أى شىء دعوى التواتر، مع ما روته كافة الشيعة خلفاً عن سلف، وظنى أن من يشك فى أمثالها فهو شاك فى أئمة الدين، ولا يمكنه إظهار ذلك من بين المؤمنين. فيحتال فى تخريب الملة القويمة، بإلقاء ما يتسارع إليه

عقول المستضعفين، من استبعادات المتفلسفين، وتشكيكات الملحدين، يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم، والله متم نوره ولو كره الكافرون..) [۱۱۰] . ۳ ـ وقول هذا البعض: صحيح ذلك لأن أدلة المعاد جاء بها القرآن، وهى مما تسالم عليه المسلمون. يظهر منه: أن أدلة الرجعة ليست قطعية.. مع أن آيات القرآن قد دلت عليها.. كما أن الحديث المتواتر باعترافه قد دلّ عليها أيضاً، فهل يكون ما دل عليه الحديث المتواتر ليس قطعياً؟. إنه لأمر عجيب وغريب، فإن المتواتر يفيد القطع واليقين بلا ريب، وهذا هو الفرق بين المتواتر، وبين غيره.. ۴ ـ إن البديهيات تختلف وتتفاوت، فالبديهيات الدينية، قد تكون عقلية كوجود الله وتوحيده وصفاته.. وقد تكون سمعية وهى التى جاء النص الصريح والقطعى فيها بحيث إن أى مراجع لذلك الدليل بعيدا عن الهوى والعصبية سيكون مضطراً للإنقياد للحق، والإنصياع له، كما أن البديهى قد يكون بديهياً عند فئة من الناس ولا يكون بديهياً عند فئة أخرى، فهناك بديهيات لدى الفقهاء، وبديهيات لدى علماء الكلام. وبديهيات لدى أهل الحديث وعلوم القرآن.. وهكذا، وهناك بديهيات فى كل علم كعلم الفلسفة والنحو والطب وما إلى ذلك. فإذا لم تكن مسألة الرجعة من البديهيات العقلية، فلا يدل ذلك على أنها ليست من بديهيات الدين. فإذا اختلف علماء الكلام مع علماء الفقه فى أمر فقهى، فلا يعنى ذلك أن الأمر ليس من البديهيات. وكذلك لو اختلف الناس العاديون أو الفقهاء مع علماء الحديث أو الكلام فى أمر يختص بالحديث أو بالإعتقادات، فإن ذلك لا يخرج البديهى عن بداهته. إذن.. ليس كل ما اختلف فيه المسلمون يكون ظنياً، فإن الإختلاف فى البديهى لأجل الشبهة لا يجعل البديهى نظرياً وإلا، لكان من ينكر وجود الله ليس منكراً للبديهى.. وذلك ظاهر وما عليه إلا أن يرجع إلى كتاب المنطق للشيخ محمد رضا المظفر ج۱، ص ۲۲و ۲۳، ليعرف صحة هذا الأمر.. إغلاق ملف البداء من عقائد الشيعة. الإشكال فى البداء تعبيرى. لنسقط عقائدنا تلافيا للحملات الظالمة. ثم إن ذلك البعض يدعو إلى إخراج عقيدة البداء من عقائد الشيعة، تفاديا للحملات الظالمة، ويعتبر أن الخلاف فى هذا الموضوع تعبيرى لا معنوى، فهو يقول": ولعل أفضل طريقة شيعية للتعبير عن معنى البداء لدى الشيعة ما ذكره الشيخ المفيد فى أوائل المقالات بقوله: (أقول فى معنى البداء ما يقوله المسلمون بأجمعهم فى النسخ وأمثاله من الإفقار بعد الإغناء والإمراض بعد الإعفاء والإماتة بعد الإحياء وما يذهب إليه أهل العدل خاصّة من الزيادة فى الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال. فأما إطلاق لفظ البداء فإنما صرت إليه بالسمع الوارد عن الوسائل بين العبد وبين الله عزّ وجلّ، ولو لم يرد به سمع أعلم صحّته ما استجزت إطلاقه كما انه لو لم يرد علىّ سمع بان الله تعالى يغضب ويرضى ويحب ويعجب لما أطلقت ذلك عليه سبحانه. ولكنه لما جاء السمع به صرت إليه على المعانى التى لا تأباها العقول، وليس بينى وبين كافة المسلمين فى هذا الباب، وإنما خالفهم من خالفهم فى اللفظ دون ما سواه وقد أوضحت من كلمتى فى إطلاقه بما يقصر معه الكلام وهذا مذهب الإمامية بأسرها، وكل من فارقها فى المذهب ينكره على ما وصفت من الإسم دون المعنى ولا يرضاه. وإننى أرى أنه لا بد من إغلاق ملف الحديث وعدم إدخاله فى تفاصيل عقيدة الإمامية، لأن الإشكال فيه تعبيرى لا معنوى، وقد كانت هناك تعبيرات صادرة عن الأئمة (ع) فى مواجهة بعض الأفكار المطروحة فى زمانهم ضد اليهود، أو لحالات معينة ظرفية، ليكون الحديث عنها مقتصرا على مواقع الجدل فى تفسير أحاديث الأئمة (ع) التى وردت فيها هذه الكلمة مقارنة بالأحاديث التى وردت فيها الإشارة إلى المعنى الظاهر منها لتتفادى من خلال إبعاد عنوان البداء عن خط العقيدة ـ كما هو الصحيح ـ مواجهة الحملات الظالمة التى يشنها البعض على الشيعة، وليستنبطوا من بعض الكلمات أن الشيعة يبررون بالبداء ما يصدر عن الأئمة (ع) أو منهم بطريقة معينة، ثم يصدر منهم أو من الأئمة بطريقة أخرى مخالفة لها تماما، كما يتحدثون ـ بنفس الأسلوب ـ عن عقيدة الشيعة فى التقية، لأن الإصرار على الكلمات الموحية فى ظاهرها بغير ما نعتقده، هو إصرار على أمر لا ضرورة فيه بل قد يكون فيه ضرر كبير على العقيدة والمذهب، ونحن نعرف أن الكلمات قد تموت فى زمن المستقبل بعد أن كانت حية فى الزمان الماضى، لأن الظروف التى اقتضت استعمالها فى هذا المعنى أو ذاك حقيقة أو مجازاً، تغيرت وتبدلت مما يعنى تغيّر وسائل التعبير عن المعانى فى حركة التطور فى التعبير ["۱۱۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: هل كل عقيدة تشن الحملات الظالمة علينا من أجلها يلزم أن نتخلى عنها؟! وماذا سيبقى من هذه العقائد والشعائر فى نهاية الأمر؟! وماذا لو كان البعض يشن حملات ظالمة على الإسلام نفسه فهل نتخلى عنه أيضا. على أنه تحسن الإشارة إلى أن هذا البعض قد ذكر أن الشيخ المفيد قد أشار إلى الفرق الجوهرى بين عقيدة الشيعة فى البداء وعقيدة غيرهم، حيث قال أهل العدل خاصة بالزيادة فى الآجال والأرزاق، والنقصان منها بالأعمال [۱۱۲] . هذا وقد روى عن الإمام الصادق والباقر عليهما السلام: (ما عبد الله تعالى بشىء مثل البداء) [۱۱۳] .

التشهير بالعلماء و بالحوزات الدينية وبالشيعة

التشهير بالحوزات العلمية و بالعلماء

بداية

العلماء والحوزات العلمية، وكذلك الصفوة من المؤمنين الملتزمين، هم المنارة التى تبعث نور المعرفة فى كل اتجاه، وهم الحصون المنيعة التى تحفظ هذا الدين، وتذود عن حياضه، وترفع أعلامه وبيارقه خفّاقة فى سماء العز والعظمة والسؤدد، فأى إضعاف لها ولهم أو تشويه لصورتها وصورتهم، سيؤثّر سلباً على ثقة الناس بها، وبهم، وسيحوّل سكون نفوسهم إليهم و إليها إلى قلق وتشويش، ثم إلى فراغ يجد فيه أعداء الدين فرصتهم الذهبية لاقتحام حصون الإيمان، ونسف قواعده، وإسقاط بنائه الشامخ العتيد، وليهينوا ـ من ثَمّ ـ ما عزّ وغلا بلؤمهم الرخيص، وحقدهم البغيض.. أمّا بالنسبة للتشهير بالحوزات العلميّة، وبعلماء الأمة، ومراجع الدّين، ثم نعتهم بأوصاف لا ـ تليق بهم فحدّث عن ذلك ولا حرج، ونحن نكتفى هنا بذكر نموذج ضئيل جدّا من مقولات البعض فى هذا المجال، فلاحظ ما يلى: ليس فى الحوزات العلمية حريّة فكر. لا يستطيع الطالب مناقشة العقائديات والفقه والإجتماعيّات. تغيير الحوزات يحتاج إلى ما يشبه الثورة. هناك تجربة (تغييرية) تمشى بين الألغام. يقول البعض": ولقد أطلق العصر تحدّيات فى العقائد بالنسبة للمفاهيم الإسلامية وفى الإتجاهات الفكريّة التى لا تنطلق من الجانب الفلسفى فقط، وإنما تنطلق فى الجانب الحركى الذى يتصل بقضايا الناس وحركة الناس وواقع الناس وقضايا التقنين والتشريع. لذلك فنحن لحدّ الآن لم نحصل للأسف على نقلة نوعيّة فى الحوزات. وإن مسألة تغيير الحوزات تحتاج إلى ما يشبه الثورة، وأظن أن ظروف الثورة لحد الآن ليست متوفرة، لأننا نعرف أنه ليست فى الحوزات حرية فكر، فلا يستطيع الطالب أن يناقش فيها حتى بعض القضايا التاريخية فى الهواء الطلق. فكيف يمكن أن يناقش فيها قضايا عقيدية أو اجتماعية أو فقهية، وما إلى ذلك؟! علما أن هناك محاولة تجربة تمشى بين الألغام وإن شاء الله تتكلل بالنجاح ["۱۱۴] . إنتخاب المرجع كانتخاب البابا. المرجعية: فردية، شخصية، مزاجية. مرجعيات لاعلاقة لها بالواقع المعاصر، وتحدياته، وتطلعاته. يقول البعض": كما أن المسألة لا بد أن تنطلق من أن يشارك علماء الشيعة بأجمعهم أو بأكثريتهم لانتخاب المرجع، تماما كما هى المسألة بالنسبة للبابا فى انتخابه عالميا، لأن المرجعية بحسب واقعها الفردى الشخصى المزاجى كالتى تتحرك فى واقعنا قد تخرّج مرجعا طليعيا وقد تخرج مرجعا ليس له أى علاقة بالواقع المعاصر وتحدياته وتطلعاته. "إلى أن قال": كنت أضع تشبيها لمسألة المرجعية ـ كطرح المسألة فى إطار استكمال مشروع ـ بـ(الفاتيكان) وإن كانت خصائصنا الفكرية تختلف عن خصائصهم، ولكننا نشير إلى طبيعة التنظيم الموجودة هناك، فهناك أجهزة تتصل بجانب التنسيق وأجهزة تتصل بجانب العلاقات السياسية والإجتماعية وتدرس كل الوسط الكاثوليكى فى العالم ["۱۱۵] . توهين وهتك الحوزات العلمية الدينية. يشربون المخدرات لعدم الدليل عندهم على الحرمة. الأفيون والترياك فى الحوزات العلمية. يقول البعض": وكذلك الأمر فى مسألة الأفيون والترياك بل فى الحوزات العلمية كانوا يمارسون شرب الترياك

على أساس أنه ليس فيها دليل، وحتى فقهاؤنا عندما أرادوا أن يفتوا بحرمة هذا الإدمان هل إنه بنفسه محرم أم لا، فلم يثبت لديهم إلا فى الحالات التى يتحول الإدمان إلى مشكلة صحية غالبة فوق العادة ["۱۱۶] . ونحن رغم أننا قضينا فى الحوزات العلمية ما يقرب من ثلاث وثلاثين سنة، فإننا لم نجد لهذا الأفيون وسواه من المخدرات المحرمة عند الفقهاء أثرا فيها، بل وجدنا رجال الدين من أشد الناس حنقا، وشدّةً، وأعظمهم جهادا فى مواجهة ظاهرة انتشار المخدرات فى المجتمعات. الغوغاء منعت الفقهاء من إعلان فتاواهم. الغوغاء منعت المفكرين من أن ينطلقوا فى أفكارهم بحريّة. العامّة أصبحت تحكم الخاصّة. لا يمكن الفتوى بخلاف ما اعتاده الناس. ويُسأل البعض"..: ألا ـ ترى أن بعض فقهائنا يبالغون فى مسايرة العرف والناس فى طرح المسائل الشفوية ولا يدونونها فى رسائلهم"؟ فيجيب": قد يكون لهؤلاء العذر، لأن المشكلة هى أن كثيرا منهم يبتلون بالغوغاء الذين يعطلون عليهم أمرهم، ذلك أن مشكلة الكثيرين هى مشكلة قيادة الغوغاء وحركة الغوغاء، يقول الإمام على (ع): (الناس ثلاثة عالم ربانى، ومتعلم على سبيل نجاة، وهمج رعاع أتباع كل ناعق يسيرون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور الحق ولم يلجأوا إلى ركن وثيق)، فهذا هو الذى منع الكثيرين من المفكرين أن ينطلقوا فى أفكارهم بكل حرية، ومنع الكثير من الفقهاء أن يعلنوا عن فتاواهم لأنهم يخافون من العامّة. والمشكلة أن العامّة أصبحت تحكم الخاصّة، فهل يستطيع أحد أن يفتى فى شىء اعتاد الناس عليه؟ أو يحرم شيئا لم ينطلق الناس فيه من قاعدة ولكنهم ألفوا المشكلة ["۱۱۷] . اجتهاد فقهائنا غير منفتح على كل تفاصيل القرآن. القرآن أساس لاستنباط فتاواه. المنهج التقليدى أبعد الفقهاء عن استيحاء القرآن. يقول البعض": ولقد رأيت أن فقهاءنا الأقدمين والمحدثين لم تنفتح حركة الاجتهاد لديهم على كل تفاصيل القرآن، وهم الذين تعلمنا منهم، ولكن كان لهم منهج تقليدى خاص يجعلهم لا يستوحون من القرآن كثيرا من الأحكام الشرعية والمفاهيم الإسلامية العامّة. فحاولت أن أدخل القرآن كأساس لاستنباطى للفتاوى لأعتبر القرآن هو الذى يشع ضوءا على الأحاسيس ويعطيها إشراقة ["۱۱۸] . الخطاب الإسلامى يمثل هروبا من الواقع. أسلوب العلماء فى الخطاب فوقى غالبا. يقول البعض: "إن الغالب فى الخطاب الإسلامى ـ ويمكنكم ملاحظة ذلك ـ كونه خطابا واقعيا غير أن الأسلوب الخطابى الإسلامى لدى الكثير من الذين يمارسونه على مستوى الوعّاظ والمرشدين والعلماء غالبا ما يصاغ بطريقة فوقية وبطريقة كلية لا بطريقة حركة الجزئيات. "إلى أن قال": كما أتصور أن هناك تجارب جيدة فى هذا المجال. وأنا مع الأخ السائل فى أن الخطاب العام الإسلامى هو خطاب وعظى فوقى لا ـ يلامس الواقع بل يمثل هروبا من الواقع لأن الكثيرين من الوعّاظ لا يريدون أن يضعوا أيديهم على الجرح بل يريدون أن يعظوا الجرح فى أن يدبّر أمره بنفسه ["۱۱۹] . تشويه العلماء صورة فهم النص القرآنى والنبوى. يقول البعض": ومع الأسف إن الطريقة التى درج عليها الكثيرون من العلماء فى استنطاق قواعد اللغة العربية، ربما تؤدى إلى الكثير من تشويه صورة فهم النص القرآنى، أو فهم النص النبوى، أو أحاديث أهل البيت (ع ["]..۱۲۰] . علماؤنا لا يهتمون بالقرآن. وهو القائل عبر أثير إذاعة تابعة له: "علماؤنا لا يهتمون بالقرآن، القرآن عندهم على الهامش. "إختصاص العلماء مقتصر على الفقه. العلماء لا يملكون عمق التحليل فى العقائد. العلماء لا يهتمون بالمسائل العقيدية. لا إلمام للعلماء بالعقائد. خوف العلماء من العامة هو سبب عدم اهتمامهم بالعقائد. ويقول هذا البعض": من المؤسف أن المسائل العقيدية لا ـ تولى الإهتمام المناسب عند العلماء انطلاقا من اقتصار تخصصهم على الفقه وأصوله، مما يجعلهم غير ملمين بالجانب العلمى للعقائد، فلا يملكون عمق التحليل فيه، وربما كانت مراقبة العوام سببا لذلك لدى البعض منهم ["۱۲۱] . ونقول: لعله غاب عن ذهنه توقف الاجتهاد على كثير من العلوم ومن جملتها علم الكلام فى كثير من مباحثه، علما أن الفقهاء المتكلمين كثيرون، ومنهم المفيد، وابن شاذان، والعلّامة الحلى، والشيخ الطوسى، والسيد المرتضى، والفاضل المقداد، وغيرهم ممن لا تتيسّر الإحاطة بهم، ولا مجال لحصر أسمائهم، وليراجع الفهرست الذى وضعه فى هذا الشأن السيد محسن الأمين فى الجزء الأول من أعيان الشيعة، وليراجع أيضاً: تأسيس الشيعة لفنون الإسلام وغيرهما. المرجعيات تقبع فى الزاوية. إكتفاء المرجعيات بالعاطفة. لا توجد مرجعية رائدة. الأسماء المطروحة للمرجعية تقليدية غير منفتحة. حركة المراجع تنطلق من طموحاتهم للمرجعية. ويقول": إن المرجعيّات عندما تنطلق فى صيغتها التقليديّة فإنّها تقبع فى زاوية معينة من الساحة، وتكتفى بهذا الجوّ العاطفى الذى

تمنحه إياها الساحة ["۱۲۲] . ويقول": إن الأسماء المطروحة لا تزال أسماء تقليدية تنطلق طموحاتها للمرجعية من خلال خبرتها فى الفقه والأصول، وقد تختلف بعض الأسماء عن بعض فى بعض نوافذ الوعى. "إلى أن قال": لذلك فان من الصعب من خلال هذه الأسماء أن ينفتح الواقع على مرجعية رائدة منفتحة على الواقع الإسلامى كله ["۱۲۳] . ونحن نجلّ علماءنا عن أن يكون لهم طموحات للمرجعية، فان هذا ما لم نعهده منهم، بحسب ما عرفناه عنهم وألفناه منهم. أسماء المرجعيات لا تملك الكثير من الوعى. لا إضاءات كبيرة فى الحركة التاريخية للمرجعيّات. ويقول ذلك البعض": إن الأسماء المطروحة فى ساحة الحوزات العلمية لا تملك الكثير من الوعى المرجعى الذى يطل على المسألة السياسية من موقع متقدم، باعتبار أن حركتهم التاريخية من حياتهم الماضية لا تمثل إضاءات كبيرة ["۱۲۴] . التخلف سبَّب خطأ العلماء فى فهم النص والواقع. أغلب العلماء لا تزال نظرتهم سلبية للمرأة. قليل من العلماء درس القضايا بعمق. يقول هذا البعض": إن جو التخلف حين يتفشى لا يستثنى علماء الدين من الإصابة والتأثر به، إذا ما كان عندهم الإستعداد لذلك، بحيث يعكس عالم الدين هذا التأثر اللاشعورى بالبيئة، ورواسب التخلف الموجودة فيها فى فهمه للنص والواقع. لذلك فان غالبية علماء الدين تبنّوا ولا يزالون نظرة سلبية تجاه المرأة، وقليل منهم من درس القضايا بالعمق الخ ["..۱۲۵] . العلماء قوى تخلّف. العلماء قوى عنت. العلماء غير مستعدين للحوار. العلماء لا يقرؤون. العلماء لا يسمعون. العلماء يصدّرون فتاوى ضالة. العلماء يصدّرون كلمات نابية. سئل البعض: الا تعتقدون أن الاختلاف فى الاجتهاد يؤدى إلى بروز مدارس مختلفة بعضها يخالف بعضها الآخر؟ فأجاب": هذا صحيح، ولكن هناك فرق بين من يتحدث بطريقة موضوعية علمية وبين من يتحدث بخلاف ذلك. فالسيد الخوئى مثلاً كان لا يرى ولاية الفقيه العامّة، فى حين أن السيد الخمينى يرى ولاية الفقيه العامة. ولكن كلاًّ منهم يحترم الآخر، فالسيد الخوئى كان يشجّع جماعة من المؤمنين أن يدفعوا الحقوق الشرعية للثورة الإسلامية فى وقتها. وأنا أعرف أن الحكومة العراقية حاولت الضغط على السيد الخوئى لإصدار ولو موقف حيادى بين العراق وبين إيران فى الحرب، ولكنه رفض ذلك. ولقد قلت مثلما قال الإمام الخمينى إن هذا يحزّ فى قلبى ويدميه أكثر من الرصاص، ولست الوحيد فى ذلك، فالكثير من العلماء المصلحين المجاهدين يواجهون من قوى التخلّف العنت، فهؤلاء غير مستعدين للحوار، ولا هم يقرأون أو يسمعون، بل يصدّرون الفتاوى الضالّة، والكلمات النابية. وإنى لأعتبر الفتاوى التى تتحرك بلا حساب من دون ارتكاز، فتاوى ضالة ولا غرابة أن نرى أنه من نفس الموقع الذى كان يُواجه الإمام الخمينى بالأمس يواجه العلماء الصالحون والمجاهدون اليوم [۱۲۶] .

وقفة قصيرة

لست أدرى كيف نفسر قول هذا البعض عبر إذاعة تابعة له عن علماء الأمة، ومراجع الطائفة بأنهم معقّدون، وأنهم عملاء للمخابرات تارة أو واقعون تحت تأثيرها أخرى، وبأنهم موساد. وأنهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً، وأن مثلهم كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث، وإن تتركه يلهث، وأنهم إنما يفهمون الكلام بغرائزهم، وأنهم يعانون من عقدة. وأنهم متخلفون. وأنهم يثيرون الفتنة، ويربكون الساحة، وأنهم، وأنهم.. وأنه هو المصلح، وهو الواعى، والمجاهد، والمنفتح، والمجدّد، والمثقّف، وأنه يقول مثل ما قال الإمام الخمينى!!!! وأنه هو العلماء الصالحون والمجاهدون، وأنه..، وأنه.. وما ذلك إلا لأنهم واجهوه بكلمة الحق، ولم يقبلوا منه جرأته على الأنبياء، وردّوا عليه تعدّياته على قضايا العقيدة. ونصحوه، وبذلوا الكثير من المحاولات لإصلاح أمره، ورأب الصدع. ودعوه للحوار العلمى.. فرفض. ورفض، وهاجمهم فى كل اتجاه وعلى كل صعيد. واستخدم للتشهير بهم وتحقيرهم مختلف التعابير والوسائل المتوفرة لديه.. وما أكثرها.. الواقع الشيعى كان خارج التاريخ. لعل الشيعة عزلوا أنفسهم عن حركة الحياة، أو عزلوهم. كان الشيعة جماعات منفصلة عن الواقع السياسى والثقافى فى العالم. الذهنية العامة للشيعة فى العالم لا تزال ذهنية تقليدية. الواقع الشيعى والحوزات تفكر فى الثقافة الفقهية والأصولية للمرجع. الشيعة وحوزاتهم لا يفكرون بالانفتاح والمعاصرة. الشيعة والحوزات لا يلاحظون وجود ثقافة سياسية. الواقع الشيعى والحوزات لا يزال واقعاً تقليدياً. دور المرجع محصور فى الفتوى وقبض الحقوق

والتراخيص. الواقع الشيعى والحوزات هو ضد مصلحة التشيع. لا توجد لدى مراجع النجف وإيران أفكار أو تطلعات بمستوى حاجة الواقع الشيعى. سئل البعض: ما الفرق بين دور المرجعية الدينية ماضياً وحاضراً؟ كيف هى العلاقة بين المرجعية الدينية وبين موضوع ولاية الفقيه وقيادة النظام الإسلامى؟ وما الضرورات الواجب دراستها فى ما يخص المرجعية فى العالم الإسلامى؟ فأجاب": بالنسبة إلى مسألة المرجعية فى الماضى والحاضر أعتقد أن الموضوع مختلف جداً، بحيث أن الشروط التى كانت توضع للمرجع فى الماضى، لا بد من إضافة شروط إليها فى الحاضر لأن الواقع الشيعى كان خارج التاريخ وكان الشيعة يمثلون مجرّد جماعات منفصلة عن الواقع السياسى والثقافى فى العالم، باعتبار أنهم عزلوا أنفسهم أو أن الآخرين عزلوهم عن حركة الحياة. أما الآن فقد أصبح المسلمون الشيعة فى قلب التجربة السياسية والثقافية والأمنية فى العالم، بحيث نجد أن العالم يعمل على دراسة الفكر الشيعى وكل حركات الشيعة وكل خطوطهم السياسية، مما يفرض وجود قيادة للعالم الإسلامى الشيعى تختلف عن القيادة السابقة، بحيث لا بد أن تكون ـ بالإضافة إلى معرفتها الواسعة بالشريعة وتقواها ـ أن تكون واعية للواقع السياسى العالمى ومنفتحة على الواقع الثقافى العالمى ومنطلقة فى سبيل التخطيط للأوضاع الجديدة قبل أن يفرضها الآخرون علينا. ونحن نلاحظ أن الذهنية العامة لدى الشيعة فى العالم لا تزال هى الذهنية التقليدية، التى تنظر إلى الفقيه الذى يراد تقليده باعتباره الأعلم فى الفقه والأصول وهو الأورع وما إلى ذلك. وهذا ما لاحظناه فى التجربة التى عشناها، سواء فى الذين رجعوا إلى المرجع الموجود فى النجف أو المرجع الموجود فى إيران، فإننا لا نجد فى هذا الجانب أية أفكار جديدة أو تطلعات جديدة بالمستوى الذى يحتاجه الواقع الشيعى، لأنه ليست هناك أية مبادرات هنا أو هناك مما يعنى أن الواقع الشيعى حتى واقع الحوزات ـ لا يزال يفكر بأن المرجع الشيعى هو المرجع الذى يتميز بثقافة فقهية أصولية، من دون أن يلاحظ وجود ثقافة سياسية ومعاصرة أو انفتاح على الواقع المعاصر. إن هذا يعنى أن الواقع الشيعى ـ حتى فى عالم الحوزات ـ لا يزال واقعاً تقليدياً، فلا فرق بين موقع وآخر. ونحن نعتقد أن هذا من الأمور التى هى ضد مصلحة حركة التشيع، لأن دور المرجع بقى محصوراً فى إصدار الفتاوى وقبض حقوق وترخيص أخرى ولا دور فى خارج نطاق هذا الموضوع. .. الجديد الذى حصل فى واقع التشيع هو مسألة الولاية، باعتبار أن الولى الفقيه هو الإنسان الذى لا بد أن يكون ـ بالإضافة إلى اجتهاده وعدالته ـ عارفاً بأمور زمانه ومحيطاً بها ومنفتحاً على كل قضايا الواقع الإسلامى فى العالم، لا الواقع الشيعى فحسب بل واقع المستضعفين فى العالم ["۱۲۷] . بعض المراجع يعطون الرأى فيما لا يملكون معرفته. بعض المراجع يعطون آراءهم اعتماداً على نظرات سريعة. بعض المراجع يعطون الرأى اعتماداً على غير الثقات. بعض المراجع يعطون الرأى اعتماداً على من لا يملك دقّة المعرفة. ويقول البعض أيضاً". ونحن نلاحظ أن بعض المراجع قد يعطون الرأى فى كثير من المواقف أو المواقع أو الأشخاص فيما لا يملكون معرفته اعتماداً على نظرات سريعة، أو على نقل بعض الأشخاص الذين لا يملكون الثقة أو دقّة المعرفة ["۱۲۸] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إن من يراجع الفقرات التى ذكرناها فى هذا الفصل؛ بالإضافة إلى نصوص أخرى منثورة فى ثنايا هذا الكتاب يجد أن من حقه أن يخرج بالنتيجة التالية: إن هذا البعض حين يرمى الطائفة وعلماءها بما يرميهم به نجده يطلق أوصافاً أخرى تخالفها، مثل التجديد والانفتاح والمعاصرة وما إلى ذلك، ملمّحاً أو مصرّحاً بأنه هو الوحيد ـ تقريبا ـ الذى يتحلى بها ـ فيرسم بذلك لنفسه شخصية ذات مواصفات معينة، ثم يسقطها على الأدلة الشرعية، ثم يقدمها إلى القارئ والمستمع على أساس أنها هى الأدلة، وهى الشرع.. حتى ليجد الإنسان العادى نفسه أمام خيار وحيد هو هذا الرجل دون سواه. ۲ ـ إننا نريد للقارئ أن يسأل هذا البعض عن المصلحة وعن السبب فى طرحه لتساؤلات، واحتمالات ترتبط بواقع طائفة الشيعة الإمامية دون غيرها.. حتى تكون النتيجة هى إظهار هذه الطائفة على أن من الممكن أن تكون هى قد عزلت نفسها عن حركة الحياة، وأن الواقع الشيعى خارج حركة التاريخ، وأنه تقليدى. وأنه ضد مصلحة التشيع. وأن الشيعة لا يفكرون بالانفتاح والمعاصرة.. وما إلى ذلك!!. ۳ ـ ثم نريد للقارئ أيضاً أن يسأله عن السبب والسر فى مهاجمته

للحوزات العلمية للشيعة بهذه الحدّة والشدّة.. ۴ ـ ويسأله كذلك عن السر فى وصف المراجع بهذه الأوصاف المهينة والمشينة. ۵ ـ ثم نريد من القارئ الكريم أن يقف ليتأمل بتجرّد، ومقارنة، ليعرف من خلال ذلك من هو ذلك الذى لا يملك معرفة كافية فى أمور العقيدة.. هل هم المراجع.. الذين تصدّوا لمقولات هذا البعض، التى طالت مختلف شؤون العقيدة، ومفرداتها. والدين وحقائقه، وشعائره ومسلماته.. أم هو الذى أطلق هذه المقولات التى يتعذّر على الإنسان العادى حصرها، وكثير منها تخالف أبده البديهيات فضلاً عن الكثير الآخر الذى هو داء ليس له دواء؟! ومن هو ذلك الجدير بالثقة، هل هو الحوزات العلمية التى هبّت بعلمائها ومراجعها للدفاع عن حقائق الدين؟ أم هو الذى لا يكل ولا يمل ولا يرتدع عن محاولات التشكيك بهذه الحقيقة وبتلك فى مختلف قضايا الدين والإيمان؟! ومن هو المتسرّع، هل هو الذى يجيب بالمتناقضات فى أكثر الأمور حساسية كمسألة العصمة وغيرها؟! أم هو الذى يشكل لجنة من العلماء الموثوقين ليدرسوا مقولات غريبة، أطلقها البعض ولا يزال يؤكدها ويرسخها بمختلف ما يملك من وسائل؟ ومن الذى لا يملك الدقّة فى المعرفة؟ ويعيش هاجس العمل السياسى، وتستهلكه النشاطات الاجتماعية.. هل هو هذا البعض؟ أم هم علماء الحوزات العلمية ومراجعها، الذين يقضون عمرهم فى التحقيق والتدقيق فى أمور الدين ويحملون هَمّ الحفاظ على الإسلام وحفظ ورفعة شأن المسلمين، ولا همّ لهم، ولا عمل سوى ذلك؟!. إن الحوزات العلمية هى التى خرّجت أساطين العلم وأفذاذ الرجال، ممن لم يزل هو وغيره يفخرون بهم ويحاول اكتساب الثقة والمقام الرفيع بربط اسمه باسمهم، وأن يحكى للناس ما يقول عنه: إنه تاريخ له معهم.. بل إنه هو نفسه لم يزل يلهج بانتسابه لهذه الحوزات، ويتغنّى باستمرار بالتلمُّذ على أيدى علمائها، خصوصاً السيد الخوئى رحمه الله وغيره. مع أن الذين عاشوا فى النجف يعرفون: أن تلمُّذه عليه إنما كان لفترة وجيزة، لا تقاس بتلمّذ الآخرين. من علماء الأمة ومراجعها على يدى ذلك العالم الجليل والبارع.. خصوصاً إذا أخذنا بنظر الإعتبار الفرق الشاسع بين من يحضر الدرس لمجرد الحضور، فلا يهتم بالقيام بأى نشاط سوى هذا الحضور، وبين من يقضى الساعات ويسهر الليالى للتحقيق فى ما سمعه من أستاذه. والتدقيق فى النصوص المؤيّدة أو المفنّدة. الرواسب الجاهلية انعكست على فهم العلماء للنصوص حول المرأة. أجواء التخلف انعكست على فهم العلماء للنصوص حول المرأة. العلماء استغرقوا فى الجانب الوحيد الذى عاشوه حول المرأة. النصوص كانت متوافقة مع الذهنية الاجتماعية السائدة. هناك رواسب جاهلية فى عمق المجتمع المسلم. سئل البعض: هل هذا يعنى أن المعرفة الأصح بالنظرة الإسلامية إلى المرأة، تمّت فى العصر الحالى، ولماذا؟ فأجاب": أعتقد أن عصرنا الحالى هو العصر الذى حقّق فيه علماء الإسلام الانفتاح الأوسع على الجانب الإنسانى والاجتماعى الذى يؤكد إنسانية المرأة بالدّرجة ذاتها فى تأكيده على إنسانية الرجل. وربما يعود ذلك إلى الآفاق الجديدة التى فتحت فى العالم؛ الأمر الذى جعل العلماء يفكرون فى الجانب الآخر من الصورة، وقد كانوا مستغرقين فى الجانب الوحيد الذى عايشوه فى دائرة مجتمعهم، وفى دائرة النصوص المتوافقة مع الذهنية الاجتماعية السائدة [۱۲۹"] . ويقول": هناك رواسب جاهلية لا تزال موجودة فى عمق المجتمع المسلم، وقد انعكست هذه الرواسب متضافرة مع أجواء التخلّف على فهم النصوص المتصلة بقضية المرأة، وهى نصوص قد تكون خاضعة لظرف معين أو لحالة معينة [۱۳۰"] .

وقفة قصيرة

إن هذا البعض يقول": إن العلماء يفهمون النصوص من خلال رواسب الجاهلية المتضافرة مع أجواء التخلف. "ثم هو يقول": إن النصوص حول المرأة لا يمكن أن تفيد فى إعطاء رأى الإسلام فى المرأة، لأنها نصوص كانت خاضعة لظرف معين أو حالة معينة".. ولا ندرى إن كانت مسألة الحجاب، ومسألة الإرث ومسألة قيمومة الرجل و.. كانت الأخرى خاضعة لهذا الظرف، أو لتلك الحالة!! التقاليد والعادات تجبر الفكر على الخضوع لها وتبنّيها. التقاليد والعادات تضغط على طريقة التفكير. العلماء الكبار يخافون من مواجهة ضرب الظهور بالسلاسل فى عاشوراء. العلماء يخافون من مواجهة ضرب الرؤوس بالسيوف فى عاشوراء. العلماء لا بد أن يتأثروا بالأفكار السائدة فى المجتمع. يقول البعض": على هذا النحو، تضغط التقاليد والعادات على طريقة التفكير وتجبر الفكر على الخضوع

لها وتبنّيها، وهو ما نشهد له أمثلة حيّة في الواقع الإسلامي، حيث تحوّل ضرب الرؤوس بالسيوف وضرب الظهور بالسلاسل في عاشوراء إلى عادة متجذرة يخاف العلماء الكبار الوقوف في وجهها، باعتبار أنها أحد مظاهر التعبير عن الهوية الشيعية. العلماء كانوا، ومازالوا، جزءاً من المجتمع، وبالتالي،لا بد من أن يتأثروا بالأفكار السائدة فيه ["۱۳۱] .

وقفة قصيرة

ونقول: إن هذا البعض قد وقع في التناقض، فتارة يقول": إن العادات والتقاليد تجبر الفكر على الخضوع لها وتبنيها وتضغط على تفكير العلماء.. مما يعني أن الفكر قد قبل بالفكرة وتبناها. "ومعنى ذلك أنهم يبرزون أفكارهم بلا خوف ولا وجل من أحد، لأنها أفكارهم وقناعاتهم. وتارة يقول": إن العلماء يخافون من الناس. "ومعنى ذلك أنهم لا يتبنون أفكار الناس ولا يوافقونهم عليها، ولا يخضع فكرهم لها.. والخلاصة: إن الموافق للناس لا يخاف من إبراز ما عنده: والذي يخاف من إبراز ما عنده لا يوافق الناس ولا يتبنّى ما عندهم. اهانات للأمة وعلمائها أو هكذا ينتقم لنفسه نحن أناس متعصبون. نحن أناس لسنا ملتزمين. ويسأل البعض: لماذا يمثل التقليد مشكلة عند الشيعة. فيجيب: ويورد في الإجابة كلاماً يتحدث فيه عن لزوم الإبتعاد عن العصبية، وأن مشكلة التقليد هي مشكلة العصبيات. ويقول": إن العصبية ليست ديناً (فمن تعصب أو تعصب له، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه) ونحن أناس متعصبون، ولسنا ملتزمين ["۱۳۲] . ويقصد بكلامه هذا شيعة أهل البيت رضوان الله تعالى عليهم. تجمّد مفهوم المسلمين لدينهم. المسلمون يتعلّقون باللفظ دون المعنى. المسلمون عاجزون عن استحضار القيمة الحقيقية للإستغفار. المسلمون تعاملوا مع الإستغفار كعبارة لغوية معلّبة. يقول البعض": لقد تجمّد مفهوم المسلمين لدينهم، فأصبحوا يتعلّقون باللّفظ دون المعنى. ونحن نرى أن القرآن كان منطلقاً فكرياً. أما الدعاء، وأعني هنا الدعاء النبوي بشكل خاص، فقد كان تجسيداً لخبرة وتجربة الرسول (صلى الله عليه وآله) التي نستوحيها ونستلهمها ["..۱۳۳] . ويقول": ونحن نرى: أن المشكلة في قضية الإستغفار بالتحديد هي عدم قدرة المسلمين على استحضار القيمة الحقيقية للإستغفار، التي ترتبط بالسلوك، وتنعكس عليه. بل إنهم ـ بكل أسف ـ تعاملوا معها باعتبارها عبارة لغوية معلّبة، الغرض منها، هو ترديدها لفظاً ["۱۳۴] .

وقفة قصيرة

إنك تراه يهين المسلمين جميعاً، وينسب إليهم جمود مفهوم الدين لديهم، وأنهم يتعلّقون باللفظ دون المعنى.. ليُظهر نفسه على أنه هو المنفتح المجدّد، والواعي، فيقول": ونحن نرى أن القرآن كان منطلقاً فكرياً إلخ "..ثم هو يهين المسلمين مرة أخرى، ويتهمهم بأنهم" غير قادرين على استحضار القيمة الحقيقية للإستغفار إلخ "..مظهراً نفسه أنه المفكّر والواعي الذي يعرف المشكلة، ويأسف لطريقة تعامل المسلمين معها. هناك عقليات لا تزال تعيش قبل مئات السنين في أساليبها وفي نظرتها. عقليات تنظر للأمور من خلال الزوايا المغلقة التي تتحرك فيها. عقليات تنظّر للأمور من الأجواء التجريدية التي تغرق فيها بعيداً عن الواقع. الكثيرون يعيشون خارج نطاق التاريخ. إن هؤلاء يفرضون أنفسهم على مواقع الوعي في الأمة. هؤلاء الكثيرون يفرضون أنفسهم على مواقع القرار. فرض أنفسهم على مواقع القرار يفقد الأمة توازنها. فرض أنفسهم على مواقع القرار يضيّعها في متاهات التجريد. هؤلاء لا يصلحون لمواقع القرار. الأمة لا تتحرك للمستقبل من خلال كهوف الماضي. إنهم كهوف تحمل الكثير من الظلام. إنهم كهوف تحمل الكثير من عناصر التخلّف. سئل البعض: في كلمة له أثناء افتتاح مؤتمر عن جمال الدين الأفغاني في طهران [۱۳۵] حمل رئيس الجمهورية الإسلامية السابق الشيخ رفسنجاني على من أسماهم (المتعصبين في الحوزات الدينية) وأشاد بمن أسماهم أصحاب (العقول المنفتحة) وبمنظّري (التغيير الواقعي). كيف تنظرون إلى هذه الرؤية، وأين هي التحديّات الحقيقية التي تواجه الحوزات الدينيّة وحركة العلماء

عموماً؟ فأجاب": إنني ألتقي مع هذا الطرح الذي يدرس رسالة الحوزات الدينية دراسة واقعية ميدانية رسالية بحجم الرسالة الموكلة إلى هذه الحوزات في الإنفتاح على العالم بالإسلام. إنَّ هناك عقليات لا تزال تعيش قبل مئات السنين في أساليبها وفي نظرتها إلى الأمور من خلال الزوايا المغلقة التي تتحرّك فيها، والأجواء التجريديّة التي تغرق فيها بعيداً عن الواقع. إنَّ هناك الكثيرين من هؤلاء الذين يعيشون خارج نطاق التاريخ، ويفرضون أنفسهم على مواقع الوعي في الأمة، وعلى حركة القرار في الأمة، فيؤدي بالأمة إلى أن تفقد توازنها وتضيع في متاهات التجريد بعيداً عن حركيّة الواقع، إنَّ مثل هؤلاء لا يصلحون لأن يكونوا في مواقع القرار، لأنَّ القرار، سواءً كان فقهيّاً أو سياسيّاً أو اجتماعياً يمثل حركة الأمة نحو المستقبل، ولا يمكن للأمة أن تتحرّك نحو المستقبل من خلال كهوف الماضي التي تحمل الكثير من الظلام ومن عناصر التخلّف ["۱۳۶] . الكثيرون من المسلمين اليوم يقولون لعلي: كم شعرة في رأسي. نحن المسلمين نريد دخول الحياة من الزوايا المغلقة. نحن المسلمين نريد أن نجر ذكرى أهل البيت إلى جو التخلّف. يقول البعض: "إنّ الكثيرين منا في ما يتحدثون وفي ما يتناقشون به ومما يثيرونه من أشياء هامشية، قد يقولون لعلي (ع) وللزهراء (ع) وللأئمة (ع) كم شعرة في رأسي، لأن ضيق الفكرة هنا هو ضيق الفكرة نفسه هناك، ولقد أراد علي (ع) من خلال رسول الله (ص)، وكذلك أراد لنا ابناؤه وزوجته الطاهرة (ع)، أن ندخل الحياة من الباب الواسع، ولكننا نريد أن ندخلها من الزوايا المنغلقة، فمشكلة أهل البيت (ع) أنهم أرادوا أن يفتحوا لنا أبواب الوعي، ونحن نريد أن نجرّ ذكراهم إلى جوّ التخلّف لأن المتخلفين لا يحبّون إلاّ أن يعيش الآخرون معهم في أجواء التخلّف ["۱۳۷] . فيلاحظ: أنه قد تحدث أولاً عن "الكثيرين منا "ثم استطرد في حديثه ليتحدث" عنا "بصورة التعميم، ويدخلنا من ثم في أجواء التخلف، خصوصاً في ما يرتبط بالمناسبات المرتبطة بأهل البيت، مثل عاشوراء، وعيد الغدير وغيرهما. ندرس الكثير من التاريخ ومن القرآن على أساس مشاعرنا لا عقولنا. الكثيرون منا موقفهم هو تأويل ما لا ينسجم مع الموروث. أصبح استظهار النصوص خاضعاً للذهنيات المسبقة لدينا. صار القرآن صوراً لما نفكر به بدل العكس. التاريخ صورة لما نفكر به بدل العكس. عواطفنا تحكم الكثير من حركة البحث عندنا. لسنا عقلانيين ولا موضوعيين. لا ندرس القرآن والسنة على أساس القواعد التي يتلاقى عليها الناس في فهم النص. التضليل والتفسيق يطال من يقول إن القرآن ظاهر فيما لا يتفق مع المتوارث. نحن ضعفاء في الثقافة وفي الحجّة. يقول البعض": مشكلتنا أننا ندرس الكثير من نصوص التاريخ أو نصوص القرآن الكريم على أساس مشاعرنا لا على أساس عقولنا، ولهذا ترى الكثيرين قد يأخذون موقفاً مسبقاً من مختلف القضايا، فإذا كان النص يتفق مع موقفهم أخذوا به، وأما إذا كان لا ينسجم مع ما توارثوه فإنهم يعملون على تأويله وإبعاده عن ظاهره وعن سياقه، ولذا فقد أصبحت عملية استظهار النصوص خاضعة للذهنيات المسبّقة التي نحملها. وغدونا نفرض الكثير من هذه الذهنيات على القرآن نفسه، حتى صار القرآن صورة لما نفكر به، بدل أن يكون ما نفكر به صورة قرآن، والأمر نفسه حصل بالنسبة للمسائل التاريخية التي تتصل ببعض الخطوط الفكرية والثقافية والعقيدية، فإن البعض يختار من النصوص التاريخية ما يناسبه ويرفض منها ما لا يروق له، أو أنه يحاول أن يرتب التاريخ على حسب مزاجه ومذاقه الفكري، لا أن يجعل مزاجه الفكري خاضعاً لنتائج البحث العلمي التاريخي. تحكّم العاطفة في حركة البحث إن مشكلتنا أننا عاطفيون، وعواطفنا هي التي تحكم الكثير من حركة البحث عندنا، ولسنا عقلانيين موضوعيين ندرس الأمور على أساس الكتاب والسنة انطلاقاً من القواعد التي يتلاقى عليها الناس في فهم النص العربي، ولا نخضع تفكيرنا للنتائج المستفادة من الكتاب والسنة، حتى إذا جاءنا شخص وقال إنّ الكتاب ظاهر في أمر ما، أو السنّة ظاهرة في حكم ما مما لا يتفق مع المألوف والمتوارث، نادينا بالويل والثبور وعظائم الأمور، وتحركت حملات التكفير والتضليل والتفسيق. إن الذين يتّبعون هذه الأساليب فيتهمون من خالفهم في اجتهاداتهم بالكفر والضلال والفسق والانحراف، ضعفاء في ثقافتهم كما هم ضعفاء في حجّتهم، لأن من يملك الحجة لا يشتم، ومن يملك البرهان الساطع لا ينطق بالكلمات غير المسؤولة ["۱۳۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن كلام هذا البعض موجّه إلى أهل الإسلام.. كما هو ظاهر. فهو يتهمهم بتلك التهم الباطلة، ويسجل للتاريخ هذه الشهادة عليهم.. وسوف تكون شهادة مقبولة عند الأعداء، لأنها تمثل اعترافاً طوعياً. يفرح به الأعداء، ويحزن له الأصدقاء، الذين يعرفون أنه غير صحيح، أو لا ـ أقل هو غير دقيق. ولا نريد أن نقول هنا أكثر من ذلك. ۲ ـ إن الظاهر من كلام هذا البعض: أنه بصدد التجريح بعلماء الإسلام وبمراجع الدين الذين وقفوا من مقولاته المخالفة لحقائق الدين والتاريخ والعقيدة وغيرها موقفاً صريحاً، وقوياً وحازماً.. وقد وصفهم بأنهم" أيدهم الله "ضعفاء فى ثقافتهم، كما هم ضعفاء فى حجتهم، فأين هو دليله المفيد لليقين فى هذا الأمر، فإن هذا النفى يحتاج إلى دليل، ولا بد أن يكون يقينياً حسب مقرراته. ۳ ـ إنه يصور الأمر فيما بينه وبين غيره على أنه اختلاف فى الاجتهاد مع أن الأمر ليس كذلك، إذ ليس من حق أحد أن يجتهد فى الحقائق اليقينية الثابتة والذى يفعل ذلك، فإنه يتحمل مسؤولية ما قدم عليه، فإن خالف أمور العقيدة وحقائق الدين، فإنه تترتب عليه آثار ذلك، ويحكم عليه بما يحكم على كل مخالف، ولا يصح له أن يعتذر بالاجتهاد، ولا يمنع اجتهاده هذا ترتب تلك الآثار والأحكام عليه، وإلا لصح للمسيحى واليهودى والملحد أن يعتذر بالاجتهاد.. فإن اجتهاد المسيحى والملحد لا يمنع من الحكم عليه بالكفر وبعدم جواز تزويجه، وبحرمانه من الإرث، وعدم قبول شهادته، وحرمة أكل ذبيحته وما إلى ذلك.. كيف يكون مؤمناً ويغتاب المراجع؟! يغتاب بحجّة نصرة المذهب ومواجهة الضلال. لا يريدون نصرة المذهب ولا مواجهة الضلال ولكنه الشيطان يوسوس. سئل البعض: لى صديق عزيز أذهب إليه، ونجلس، ونتحدث، ولكنه يتكلم بالسوء على مرجعيّة كبيرة ومؤمنة. وعندما أقول له: لا ـ يجوز ذلك. لا ـ يقبل منى، بل يزيد حملاته، وهو إنسان مؤمن. فأجاب.. ": كيف يكون مؤمناً، وهو يغتاب المراجع؟، وهو يعلم أن الغيبة طعام كلاب أهل النار. وأن الله تعالى يقول: (ولا يغتب بعضكم بعضاً، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه((الحجرات۱۲). وأن الغيبة أشد من الزنا. قالوا: كيف؟. قال: لأن الزنا قد يغفره الله للإنسان إذا تاب، ولكن الغيبة لا يغفرها الله، حتى يغفرها صاحبها. لقد أصبح البعض من الناس يبرر لنفسه اغتياب الآخرين بعناوين مختلفة؛ فمنهم من يقول أريد نصرة المذهب، والوقوف ضد الضلال، وهكذا.. ولكنه الشيطان يوسوس لبعض الناس ["۱۳۹] .

وقفة قصيرة

۱ ـ لا أدرى كيف أجاز هذا البعض لنفسه أن ينفى الإيمان عن إنسان، لمجرّد أنه ارتكب جريمة الغيبة. ۲ ـ من أين علم أن ما يذكره ذلك الصديق لصديقه هو من مفردات الغيبة المحرّمة، فلعل تلك المرجعية التى يتحدث عنها تستحق أكثر من ذلك.. بسبب ما صدر عنها من مخالفات للدين وللإسلام كله، بنظر هذا المغتاب؟ ولعل المغتاب قد سمع أو قرأ ما يبرر له غيبة ذلك الذى يوصف بأنه (مرجعية).. ۳ ـ وحتى لو لم تكن تلك المرجعية بهذه المثابة من الإنحراف والسقوط، فلعل ذلك الصديق الذى أحبه ذلك الرجل، ولمس منه الإيمان والتقوى ـ لعله ـ معذور فى اغتيابه لذلك الشخص. أما وصف المرجعية بأنها كبيرة فلا يدفع هذا الاحتمال، ولا يزيل آثاره. ۴ ـ لماذا لا نقبل ممن يقول: أريد نصرة المذهب، ومواجهة الضلال، ونصدقه فيما يقول؟، أو لماذا لا نأخذ كلامه مأخذ الجدّ على الأقل ونحقق وندقق فى الأمر؟! وكيف صح من هذا البعض أن يعتبر ذلك وسوسات شيطانية؟!. ۵ ـ ثم إن نفس هذا البعض يغتاب المراجع، ويصفهم بعدم التقوى، ويصغّر من شأنهم، ويصورهم على أنهم ألعوبة فى أيدى غيرهم حتى على شاشات التلفاز وفى الإذاعات وعلى صفحات الصحف والمجلات..، فلماذا لا يرضى بأن نأخذ بمداليل كلامه ونطبقه عليه أيضاً؟ أم أن باءه تجرّ، وباء غيره لا تجر؟!. ۶ ـ إن هذا البعض يقول": إن النفى يحتاج إلى دليل، والإثبات كذلك. "ويقول": إن الدليل لابد أن يوجب اليقين. "فما دليله على نفى الإيمان عن هذا الشخص المسؤول عنه؟!. لا ـ يجوز التهجّم على علماء الدين. ثم يناقض نفسه فيتهجم على المراجع والعلماء فيقول: من يضلّل ويكفّر.. لا يستعمل علمه. المشكلة فى من يضلل ويكفر هو انعدام التقوى. سئل البعض: هل يجوز التهجم على علماء الدين وغيرهم لسبب أو لآخر، مع عدم معرفتنا بظروفهم، وعدم الإطلاع على طبيعة أوضاعهم؟!. فأجاب": لا يجوز ذلك" [۱۴۰] . ونقول: إننا لم نعرف إن كان مقصوده: أنه مع الاطلاع على الأوضاع والظروف يجوز التهجّم على العلماء، أم أنه لا ـ يجوز.

ولأجل ذلك اتجهنا نحو بيانات أخرى لهذا البعض، فوجدناه قد سئل مرة أخرى، وذلك فى الأسبوع التالى للأسبوع الذى وجه إليه فيه السؤال السابق فقيل له: ما هو الحكم فى الطعن بسيرة العالم وتسقيطه. فأجاب": هذا إجرام وربما يصل إلى درجة كبيرة من الحرمة، لأنه إساءة إلى موقع القيادة الربانية ["۱۴۱] . وحتى هذا المقدار لم يقنعنا أيضاً، فتابعناه فى الأسابيع التالية، فوجدناه يوجّه له سؤال آخر بعد شهر واحد من توجيه السؤال السابق، والسؤال هو: يطلق بعض الناس العنان لألسنتهم فى الكلام حول المراجع العظام، والعلماء العاملين. وفى كل مكان يجلسون فيه يتحدثون عن أن المجتهد الفلانى أصدر فتوى بكذا. أو حرم كذا، وأحلّ كذا، ويبدأون بتقييم هؤلاء، وتقييم هؤلاء، وتقييم فتاواهم. فما رأيكم بمثل هذا الصنف من الناس. فأجاب": السؤال أولاً: هل إن هؤلاء يملكون الثقافة الشرعية فيما يقيّمون؟! وهل يملكون التقوى التى يستطيعون من خلالها أن يقيّموا العلماء والمراجع؟! ذلك أن كثيراً من هؤلاء إما أن يكونوا من العوام، أو من أشباه العوام بأساليبهم وبطريقتهم. "..إلى أن قال": وباختصار نقول: إن الشخص الذى ليس عنده علم وثقافة لا يصح أن يتدخل فى هذه الأمور. والذى عنده علم يُسأل عن الدليل. أما الذى عنده علم، ويضلّل، ويكفّر الناس، فهذا لا يستعمل علمه. وإلا فمن السهل أن يتّهم، ويفسّق الناس على الطريقة السائدة فى الأوساط السياسية: فهذا خائن، وهذا عميل. ولدينا الشىء نفسه، فهذا كافر، وهذا فاسق، وهذا ضال. والمشكلة هى انعدام التقوى. وحينما نقول: أن لا دخل للجاهل فى هذه الأمور، لأنه لا يعرف أسس الفتوى، نرى أن البعض يقول: إن العلماء السابقين الخ ["..۱۴۲] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إننا لا نريد أن نناقش ما قاله هذا البعض هنا، ولكننا نلفت نظر القارئ إلى أن الجواب لا يتناسب مع السؤال.. فإنه سأله عن أناس يتداولون فيما بينهم الحديث عن فتاوى العلماء، ويقيّمونها.. فجاء الجواب بهذه الطريقة القاسية التى تحمل فى طياتها الكثير من الإهانة لهم.. فهل تقييم الأشخاص فيما يعلنون به من أفعال.. سواء أكانت فتاوى أم غيرها حرام وممنوع، حتى استحق هؤلاء هذه القسوة من هذا البعض؟! أم أن ذلك يعتبر من مفردات الغيبة عنده؟!. وهل الحديث عما هو ظاهر ومعروف ويتداوله الناس وخصوصاً تقييم الفتاوى، ومن يفتى بها، بهدف الرجوع إليه فى التقليد، أو بهدف تلمس مواقع الصواب والخطأ، هل يعتبر جريمة تستحق كل هذه الضجّة والقسوة والإهانات؟! ۲ ـ كيف ولماذا يشكّك بتقوى هؤلاء الذين يحاولون تقييم الفتوى والمفتى؟!. ولنفرض جدلاً ـ أنهم قد أخطأوا ويخطئون فى التصدّى لأمر ليسوا أهلاً له.. فهل ذلك يخرجهم عن جادة التقوى؟!! ۳ ـ ونلاحظ: أنه حكم على العالم الذى يصدر حكمه على البعض بالفسق، أو بالضلال أو بالكفر بأنه لا يستعمل علمه. وسؤالنا هو: ألف: من أين عرف أنه لم يستعمل علمه فان النفى ـ حسب قوله هو ـ يحتاج إلى دليل ولابد فى الدليل ـ حسب قوله ـ أيضاً من أن يكون قطعياً. ب: ومن أين عرف أنه يتّهم ويفسّق الناس على الطريقة السائدة عند السياسيين فإن مقتضى حمله على الأحسن هو أن نقول: إنه قد استعمل علمه، واستعمل الطريقة الشرعية الصحيحة التى أدت به إلى هذه النتائج. وانصاع إلى حكم الشرع بوجوب التصدّى لضلال هذا، أو لكفر، أو لفسق ذاك.. ۴ ـ إنه حكم على العالم الذى يصدر الحكم على أهل الضلال والفسق بأنه يعانى من" انعدام التقوى. "ونقول له أيضاً: أولاً: النفى يحتاج إلى دليل، حسب قوله. ولابد من أن يكون قطعياً حسب قوله كذلك. ثانياً: مقتضى الحمل على الأحسن. ومقتضى حمل فعل المسلم على الصحّة هو أن نصفه بأنه فى حكمه هذا ـ الذى يعرّض نفسه فيه لمثل هذه الإهانات ـ فى أقصى درجات التقوى والورع، والانقياد لأحكام الله سبحانه. وبعدما تقدم فإننا ندعو القارئ العزيز للاطلاع على بعض ما يصف به هذا البعض علماء الأمة وأعلامها فيما تقدم ويأتى من مطالب فى هذا الكتاب. ۵ ـ إننا نتفهم جيداً ونعطى الحق الكامل لأى إنسان يواجه تهمة مَّا فى أن يدافع عن نفسه.. ولكن ليس من حقه أن يمارس فى ذلك أساليب غير مشروعة، مثل كيل التهم إلى مراجع الأمة وعلمائها. وتحقيرهم على صفحات الجرائد، ومن خلال الإذاعات، وعلى شاشات التلفزة المحلية منها والإقليمية، وربما العالمية أيضاً، فضلاً عما يسجله فى المقابلات، وما يلقيه فى المحاضرات وما إلى ذلك. إن المتهم إذا كان يعتقد ببراءة نفسه، فما عليه إلا أن يقدم الدليل والحجة.. وكيف وأنى له أن يقدم

الدليل على ذلك؟ وهذه كتبه زاخرة بهذه المقولات، وتلك هى الإذاعات وأجهزة التلفاز، وأشرطة الفيديو، وأشرطة التسجيل لم تزل تحمل للناس على مر الأيام التأكيد تلو التأكيد على نفس تلك المقولات التى اعترض عليها علماء الامة وفقهاؤها، ومراجعها ولم يزل هو نفسه يشجّع من حوله على الكتابة والدفاع عن تلك المقولات، وتزيينها للناس، وتمحّل المؤيِّدات لها فى قول هذا العالم أو ذاك ونشهد ـ وللأسف ـ فى كثير مما يقدمونه للناس من كتابات للدفاع عنه عملية خيانة وتزوير، كبيرة وخطيرة جعلتنا نحسب ألف حساب للأخطار التى تنشأ عن هذه الخيانة، وعن ذلك التزوير، نعوذ بالله من الزلل، فى القول والفكر وفى العمل.. ۶ ـ إن هذا البعض لم يزل يؤنب الناس على تصدّيهم لأمور لا خبرة لهم فيها. وما قرأناه آنفاً لعله من أخف حملاته على هذا النوع من الناس.. ولكننا نجده فى مقابل ذلك يفيض فى خطبه لهم على المنابر فى كثير من البحوث الكلامية، والاستدلالات الفقهية، وغيرها من العلوم.. وكأنه يدرّسهم دروس الاجتهاد العليا. مع أن الحاضرين تحت منبره، هم من الناس العاديين الذين لا يملكون ثقافة فقهية أو غيرها تخوّلهم فهم هذه المطالب، والتمييز بين صحيحها وسقيمها، وحقها وباطلها.. والذين يلقى عليهم دروسه هذه هم الذين إذا اعترض عليه أحدهم بما لا يروق له، يواجهه بالتأنيب واللوم على تصدّيه لأمور لا يفهمها.. ومهما يكن من أمر، فإن بالإمكان التأكد من صدقية هذا القول بأدنى مراجعه لأى كتاب ينشر محاضراته، وأسئلته وأجوبته..

متفرقات و تناقضات

فى المتفرقات

على.. و مناوئوه

اشاره

۱۰۰۰ ـ فكرة (التفضيل) إتعاب للفكر وإرضاء للزّهو. التفضيل ليس جزءا من العقيدة ولا من الخط. والله سبحانه يقول: (تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض).. لكن البعض يقول": فكرة تفضيل نبى على آخر، أو تفضيل إمام على نبى، كما قد يثار ذلك لدى بعض الفرقاء، أو فيما يثار من تفضيل فاطمة الزهراء (ع) على مريم، أو العكس، فإن هذا حديث لا يجنى الخائض فيه أية فائدة على مستوى الدين أو الدنيا سوى إتعاب الفكر، أو إرضاء الزهو الذاتى ["..۱۴۳] . ويقول": هذه الأمور ليست جزءا من العقيدة، وليست جزءا من الخط ["۱۴۴] .

وقفة قصيرة

إن النبى (ص) والأئمة (ع) هم الذين تحدّثوا عن تفضيل أناس على غيرهم، وكذلك القرآن حين قال: (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض)، فهل كان ذلك إتعاباً للفكر، وإرضاءً للزهو الذاتى؟!. وإذا لم نستطع فهم فوائد بعض الأمور، فهل يجوز لنا أن نبادر إلى التشكيك فيها، وتسخيفها، وردّها بهذه الطريقة؟!. (حديث الكساء المتواتر)، فى سنده مناقشة!! سئل عن حديث الكساء الذى يفسر آية التطهير، فجاء السؤال والجواب كما يلى: س: ما صحة رواية أهل الكساء؟ ج"ـ الرواية مشهورة، ولكن بعض العلماء يناقش فى سندها، باعتبار أن بعض رجال السند ضعاف ["۱۴۵] . مع أن حديث الكساء متواتر وليس مشهورا فقط، وهذا مما لا يخفى على أحد من العلماء، ولا معنى لأن يبحث فى سند الحديث المتواتر، أما المشهور فإن للبحث فى سنده مجالا. على (ع) يشرب الخمر. ولا نريد أن نتهم البعض بما هو برىء منه، ولكننا نقف متحيرين حين تتناهى إلى مسامعنا أخبار متضاربة حول اعتذاراته عن ذكر رواية فى تفسير له، تنسب إلى على (ع) شرب الخمر. ونكتفى هنا بتسجيل واحدة من تلك الأعذار حيث سأله أحدهم: س: نسب البعض اليكم

بأنكم تقولون: بأن آية: (ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) نزلت فى الإمام على (ع). ج ": ناقشنا هذه المقولة الباطلة والمفتراة علينا اكثر من مرة. والذى صف حروف التفسير للطبعة الجديدة لم يصف مناقشتنا لهذه المقولة، خيانة منه وكيدا وحسابه على الله سبحانه." (هذه العبارات فى اجوبته على أسئلة قدمت إليه وموقعة ومختومة بختمه بتاريخ ۱۶/ج ۲/۱۴۱۰ هـ ق). ومرة أخرى قيل له: روى عنكم أنكم ذكرتم فى حلقات التفسير، رواية يرويها إخواننا من أهل السنة فى أن الإمام على (ع) كان يشرب، بدون أى تعليق من جنابكم أى أنه ذكرها فى تفسيره ـ بعنوان أنها سبب نزول آية:)لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى(، ولم يعلق عليها.. فأجاب": لم تذكر فى تفسير (من وحى القرآن) الرواية المذكورة. وثانيا: فإن هذا الكلام قد دس فى الطبعة الجديدة من قبل من كان يتولى صف الأحرف. وعندما يرى تفسير (من وحى القرآن)، فى طبعته الجديدة، فسوف ترون فيه مناقشة علمية من جميع الجهات حول هذه الرواية [۱۴۶"] . إعتراض عمر على النبى (ص) فى الحديبية كان وعى الصحابة !! عدالة الصحابة. نفى جرأة أحد على النبى (ص). لا ـ سلبية من الصحابة تجاه النبى (ص). ومما يدل على نظرته إلى الصحابة قوله": نلاحظ أن ليس هناك فى التاريخ شخصية اتفق عليها المسلمون كشخصية النبى (ص). ولم يحدث هناك أية سلبية حيال النبى فى كل واقع الإسلام [۱۴۷"] . والملفت للنظر: أن هذا النص بعينه قد ذكر فى كتاب الندوة ج۲ ص ۳۷۶، لكن فقرة": ولم يحدث هناك أيّة حالة سلبية تجاه النبى فى كل واقع الإسلام "قد حذفت، مع أن هذه الفقرة قد ذكرها فى سياق حديثه عن التحريف وإدانته علما أن كتاب الندوة إنما هو عبارة عن مجموع المحاضرات التى ألقيت فى دمشق وطبعت فى نشرة فكر وثقافة كما هو واضح لمن راجع هذا الكتاب. مع أن بعض الصحابة قد نفروا الناقة برسول الله (ص) ليلة العقبة ورفضوا تجهيز جيش أسامة، وقال بعضهم عنه (ص): إن النبى ليهجر!! والكل يعلم ماذا جرى له (ص) مع بعضهم فى يوم الحديبية. وإن كان هذا البعض قد اعتبر اعتراض من اعترض على النبى (ص) مظهرا عدم تسليمه لما يقرره الرسول (ص) وعن شكه فى صوابية تصرفاته (ص) ـ اعتبر البعض ذلك ـ وعى الصحابة!! مع أن من اعترض معروف ومحدد، ولا يمكن نسبة ما صدر عنه إلى الصحابة، كما لا ـ يمكن اعتبار ذلك وعيا!! يقول ذلك البعض": لا يمكن لأية قيادة إسلامية أن تقدم التنازلات للأعداء، حتى إن ذلك كان وعى الصحابة فى عهد الرسالة، عندما كان النبى يقدم التنازلات التكتيكية لمصلحة الخطة الإستراتيجية، فإن المسلمين كانوا يقفون ويقولون: إننا لا نعطى الدنية فى ديننا. وإننا كنا لا نتنازل لهم قبل الإسلام، فكيف نتنازل لهم بعد أن أعزنا الله بالإسلام" [۱۴۸] . هل تواعد أبو بكر مع النبى (ص) على الخروج معاً ليلة الهجرة. أبو بكر خشى على نفسه وعلى النبى. النبى يقول لأخيه ابى بكر: لا ـ تحزن إن الله معنا.. كان الإهتزاز الروحى والفكرى والعملى لأبى بكر فى البلاء والمحنة فثبته النبى (ص). يقول البعض(": إلا تنصروه) إن امتنعتم عن نصره، فإن الله لا يعجز عن ذلك، كما فعل ليلة الهجرة (فقد نصره الله) وخلصه من أيدى قريش التى أطبقت على بيته وانتظرت الصباح لتهجم عليه (إذ أخرجه الذين كفروا) من موطنه (ثانى اثنين) فقد كان معه أبو بكر الذى تواعد وإياه على الخروج معاً حتى دخلا ـ الغار، وأقبلت قريش حتى وقفت على بابه، وبدأ الحوار فيما بينهم، بين قائل يحثهم على الدخول، وقائل يدفعهم إلى الرجوع. "ويقول": واشتد الضغط على مشاعر أبى بكر الذى كان يخشى من الموقف على نفسه، وعلى النبى (ص) (إذ هما فى الغار) يتحاوران، فيتحدث أبو بكر عن أجواء الخوف المدمر، ولكن النبى كان يعيش آفاق النصرة التى وعد الله بها، والله لا يخلف وعده، فكان يشجع أبا بكر على الثبات فى الموقف، وعلى الإطمئنان لنصر الله (إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا). فلو كان الناس بأجمعهم مع الإنسان وكان الله ضده، لم ينفعه ذلك شيئاً، ولو كان الله معه وكان الناس ضده لم يضره ذلك شيئاً، لأن الله هو الذى يملك القوة كلها، فلا قوة لأحد إلا من خلال ما أعطاه، فهو الذى يملك من الإنسان ما لا يملكه الإنسان من نفسه، فإذا أراد رعاية عبد من عباده، برحمته وقوته ولطفه، فإنه يأخذ بكل أسباب القوة من خلال الله، وتلك هى الأجواء الروحية التى تطوف بالإنسان فى ملكوت الله عندما تشتد عليه الأهوال، وتضيق عليه السبل، وتكثر حوله التحديات، ويهجم عليه أهل البغى والطغيان، فإذا أحس من نفسه ضعفاً أمام ذلك كله، وشعر بالحزن يزحف إلى قلبه، وبالخوف يسيطر على روحه، رجع إلى الله فى روحية العبد الخاشع، وذهنية الإنسان الملتجئ إليه المعتصم به، فعاش معه ابتهالاته ودعواته وروحية الصلاة فى ضميره، فإذا بالضعف يتبدل إلى

القوة، وبالخوف يتحول إلى شعور بالأمن، وبالحزن ينطلق إلى الفرح الروحي، ليوحي لنفسه بأن الله معه، ليثبت أمام الزلزال، وليقول لإخوانه الذين يعيشون الإهتزاز الروحي والفكري والعملي أمام عواصف المحنة والبلاء: لا تحزنوا إن الله معنا ["۱۴۹] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن دعوى وجود تواعد فيما بين النبي (صلى الله عليه وآله) وبين أبي بكر على الهجرة معاً.. يقابلها نصوص تقول: إنه (صلى الله عليه وآله) قد لقي أبا بكر على طريق المصادفة.. فطلب منه أبو بكر مرافقته، فلم يرفض النبي (صلى الله عليه وآله) ذلك.. بل إن ثمة نصّاً آخر يقول: إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قد أخذه معه ليتلافى بذلك بعض السلبيات المحتملة، ولسنا هنا بصدد تحقيق ذلك. ۲ ـ ثم هو يسجل خبراً يحكى لنا فيه حقيقة مشاعر أبي بكر، حيث قرر أن الضغط قد اشتد على مشاعره لأنه كان يخشى من الموقف على نفسه وعلى النبي (صلى الله عليه وآله). وقد كنا نتوقع أن يذكر لنا النصوص التي أثبتت له هذه الحقيقة التي تدخل في دائرة المشاعر الخفية بشقيها: أعني خوف أبي بكر على نفسه أولاً، ثم خوفه على النبي (صلى الله عليه وآله) ثانياً، حتى استطاع هذا البعض أن يقدمها كحدث صادر وواقع.. وهو الذي يشترط اليقين في الأخذ بالأخبار في قضايا التاريخ، وفي الأخبار عن حالات الأشخاص، وغير ذلك. فكيف بما يدخل في دائرة المشاعر والأحاسيس؟!. ۳ ـ ولا ندري كيف عرف أن أبا بكر قد عاش الإهتزاز الروحي والعملي والفكري.. مع أن هناك من يقول: إن حزن هذا الرجل لم يكن مبرراً بدرجة يقينية.. خاصة إذا فرضنا أن حزنه كان على النبي (صلى الله عليه وآله).. فإن ما رآه من الآيات من شأنه أن يمنحه اليقين برعاية الله سبحانه لنبيه (صلى الله عليه وآله). فقد رأى العنكبوت قد نسجت على باب الغار!!.. ورأى حمامة وحشية تبيض على باب الغار، وتجلس لاحتضان بيضها، ورأى شجرة تنبت ـ لساعتها ـ كل ذلك على باب الغار.. على أن الله حين أنزل السكينة، فإنما أنزلها على رسوله، ولم ينزلها على ذلك الذي عاش الإهتزاز الروحي والفكري والعملي أمام عواصف المحنة والبلاء على حد تعبير هذا البعض.. ولا ندري السبب في هذا الاستثناء له وقد أنزل سكينته على رسوله (صلى الله عليه وآله)، وعلى المؤمنين في موقف حرج آخر.. فما بال هذه السكينة لا تنزل على (إخوان رسول الله) وهم يواجهون عواصف المحنة والبلاء ـ على حد تعابير هذا الرجل ـ ألّاتحزنوا إن الله معنا. ۴ ـ على أن الآية الشريفة لم تتحدث عن خوف أبي بكر، وإنما تحدثت عن حزنه، والخوف إنما يكون من أمر داهم في المستقبل والحزن إنما يكون على ما فاته.. فما هو الشيء الذي ضاع من أبي بكر، فأوجب حزنه يا ترى!! الخلفاء الراشدون حاولوا اقتفاء أثر الرسول في كل أمور الدولة. الخلفاء عملوا على استلهام القرآن في كل أمور الدولة. ويقول البعض.. ": الأمر الثاني الذي نستدل به على وجود الدولة هو تطبيق النبي هذه الآليات القانونية في إطار المساحة التي كانت تحتلها الدولة في تلك المرحلة وفي تلك الظروف.. وعندما جاء الخلفاء الراشدون من بعده لم ينطلقوا من فراغ، وإنما حاولوا أن يقتفوا أثر الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وعملوا على استلهام الكتاب في كل ما كان يعرض عليهم من أمور الدولة ["..۱۵۰] .

وقفة قصيرة

إن تعليقنا على ما ذكره هذا البعض سوف يقتصر على ما يلي: ۱ ـ إن هذا الذي قاله وبهذه الشمولية والدقة يحتاج ـ حسبما قرره نفس هذا البعض ـ إلى إثبات قطعي، ولا يكفي فيه مطلق ما هو حجة.. لأنه أمر تاريخي، يحتاج إلى القطع واليقين كما يقول.. ۲ ـ إن هذا البعض إنما كان يجيب على سؤال: أن المشروع في الصدر الأول لم يكن يهدف إلى إقامة دولة إسلامية.. ولم يكن بحاجة إلى الاستطراد في حديثه إلى إطلاق هذا الحكم الجازم والعام فيما يرتبط بسياسات من عدا الرسول صلى الله عليه وآله. ۳ ـ إن قضية فدك، ترتبط ـ ولا شك ـ بسياسات الدولة، كما أن ما جرى على الزهراء، وتهديدها بإحراق بيتها، وإحراق الباب وإسقاط جنينها

وضربها، واقتحام بيتها ـ إن كل ذلك ولا شك يرتبط بأمور الدولة وممارسات أركانها فى مقام تثبيت دعائمها، وتشييد أركانها. فهل كانوا فى ذلك كله يحاولون اقتفاء أثر الرسول (ص)، ويعملون على استلهام الكتاب العزيز، ولم ينطلقوا من فراغ؟! وبعد ذلك، فهل كان قتل مالك بن نويرة، والبناء بزوجته ليلة قتله، وجعل رأسه أثفية للقدر فى عمل طبخ الطعام، وحماية أبى بكر لخالد، الذى فعل ذلك كله.. هل كل ذلك كان اقتفاء لأثر الرسول واستلهاماً لكتاب الله، ولم ينطلقوا من فراغ؟!. ومع غض النظر عن ذلك كله.. هل كان حرق الفجاءة.. ومنعهم كتابة ورواية حديث رسول الله (ص)، وحبس كبار الصحابة فى المدينة، وإعطاء خمس أفريقية لمروان.. وضربهم من يسأل عن معنى آية قرآنية، والتنكيل بنصر بن حجاج.. وهل كان التمييز فى العطاء على أساس قبلى وعرقى.. وتولية الفساق الذين يشربون الخمر، ويصلون بالناس فى مسجد الكوفة بالعراق وهم سكارى، والذين يعتبرون سواد العراق بستاناً لقريش.. ويعلنون الحرب على مخالفيهم بعنوان حرب الردة والمنع من حيّ على خير العمل.. وغير ذلك مما يتعذر علينا إحصاؤه الآن، ويكفى مراجعة كتاب الغدير للعلامة الأمينى رحمه الله للوقوف على بعض من ذلك. هل كان ذلك كله اقتفاء منهم لأثر الرسول (ص)، واستلهاماً لكتاب الله.. ولم ينطلقوا من فراغ؟! ولماذا إذن هب الصحابة وغيرهم فى وجه عثمان حتى قتلوه؟! ولعل هذا البعض ـ الذى نتوقع منه أن يصر على مقولاته هذه سوف يعتذر عن هؤلاء بأنهم قد تأوّلوا فأخطأوا. وبذلك ينالون المثوبة على كل ما فعلوه مما ذكرناه آنفاً ومما لم نذكره.. ولا نملك والحالة هذه إلا أن نقول: إنا لله وإنا إليه راجعون. وحسبنا الله ونعم الوكيل. الثابتون مع الرسول يوم أحد سوى على. دافع الثابتون عن النبى دفاع المستميت. كسرت رباعية النبى (ص). يقول هذا البعض وهو يتحدث عن حرب أحد.. ": فدارت الدائرة على المسلمين حتى تعرضت حياة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) للخطر فأصابته حجارة من المشركين فكُسرت رباعيته وشُجّ وجهه وجرحت جبهته ودخلت حلقتان من حلق المغفر فى وجهه.. وفر المسلمون عنه، ولم يبق معه إلا نفر قليل كان فى طليعتهم على بن أبى طالب وأبو دجانة وسهل بن حنيف فدافعوا عنه دفاع المستميت ["..۱۵۱] .

وقفة قصيرة

۱ ـ ذكر هذا البعض ذلك النص الذى يتحدث عن كسر رباعيته (صلى الله عليه وآله وسلم) فى أحد، مع أن المروى عن الإمام الصادق عليه السلام:أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) خرج من الدنيا سليما فى بدنه [۱۵۲] ، لم ينقص منه شىء. ولو أن هذا البعض راجع روايات أهل البيت لم يقع فى هذا الغلط. ۲ ـ قد دلت النصوص المتضافرة على أنه لم يثبت فى أحد سوى أمير المؤمنين عليه السلام. لكن هذا البعض يذكر أنه قد ثبت فى موقع القتال مع على (ع) رجال آخرون أيضا، وهم نفر قليل فى طليعتهم: أبو دجانة وسهل بن حنيف، وذكر أنهم قد دافعوا عن النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) دفاع المستميت، وهو ما يحاول كثيرون من أتباع المذاهب الأخرى التأكيد عليه، تجنيا على على (ع) وحفظا لماء وجه غيره، فلماذا لا يتثبت فى هذا الأمر، بل يبادر للأخذ بأقوال هؤلاء، ليس فى هذا المورد وحسب، وإنما فى موارد كثيرة جداً، مما ورد فى حق على وأهل البيت عليهم السلام فى القرآن الكريم؟. ومن الواضح: أن الثابت الذى لا ريب فيه، هو أن عليا عليه السلام هو الذى قد ثبت يوم أحد، وكل من عداه كان من الفارين، ويدل على ثبات على وحده فى هذه المعركة ما يلى: قال القوشجى فى شرحه على التجريد بعد أن ذكر قتل على عليه السلام لأصحاب اللواء: "فحمل خالد بن الوليد بأصحابه على النبى(ص)، فضربوه بالسيوف، والرماح والحجر، حتى غشى عليه، فانهزم الناس عنه سوى على (ع)، فنظر النبى (ص) بعد إفاقته، وقال: اكفنى هؤلاء، فهزمهم على عنه، وكان أكثر المقتولين منه ["۱۵۳] . ب ـ عن ابن عباس، قال": لعلى أربع خصال، هو أول عربى وعجمى صلى مع النبى (ص)، وهو الذى كان لواؤه معه فى كل زحف، وهو الذى صبر معه يوم المهراس (أى يوم أحد)، انهزم الناس كلهم غيره، وهو الذى غسله وأدخله قبره [" ۱۵۴] . ج ـ ما ذكرنا فى كتابنا الصحيح من سيرة النبى الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) [۱۵۵] أن من يذكرونهم: أنهم ثبتوا،لا ريب فى فرارهم، كما تدل عليه النصوص فلتراجع هناك. د ـ أخرج الإمام أحمد، عن أنس: أن المشركين لما رهقوا النبى (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم أحد ـ وهو فى سبعة من

الأنصار، ورجل من قريش ـ قال: من يردهم عنا، وهو رفيقي في الجنـة؟ فجاء رجل من الأنصار؛ فقاتل حتى قتل. فلما رهقوه أيضا قال: من يردهم عنا، وهو رفيقي في الجنة؟.. فأجابه أنصاري آخر وهكذا، حتى قتل السبعة. فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما أنصفنا أصحابنا [۱۵۶] . سر الاختلاف في من ثبت: وبعد، فإننا يمكن أن نفهم: أن رجعة المسلمين إلى المعركة بعد هزيمتهم لم تكن على وتيرة واحدة، وإنما رجع الأول فرأى علياً ثم رجع آخر، فرأى عليا وأبا دجانة مثلا، ثم رجع آخر فرأى خمسة أشخاص، وهكذا، فكل منهم ينقل ما رآه. حتى وصل العدد لدى بعض الناقلين إلى ثلاثين. كما أن ما يؤثر عن بعض الصحابة من مواقف نضالية، لعله ـ إن صح ـ كان بعد عودتهم إلى ساحة القتال. سر الحكم بثبات أبي دجانة: ولعل ذكر أبي دجانة في من ثبت في بعض الأخبار، مرجعه إلى ما قدمناه آنفاً. وبهذا نفسّر قول ابن مسعود: انهزم الناس إلا علي وحده. وثاب إلى النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) نفر، وكان أولهم عاصم بن ثابت، وأبو دجانة [۱۵۷] . علي (ع) إنما حمل لواء المهاجرين في حنين. الألوية والرايات تعددت في حنين وكثرت. ثبت أبو بكر وعمر وأناس من أهل بيت النبي وأصحابه. يقول البعض حول حرب حنين": وصفهم صفوفاً، ووضع الرايات في أهلها، مع المهاجرين لواء يحمله علي بن أبي طالب، ورايـة يحملها سعد بن أبي وقاص، ورايـة يحملها عمر بن الخطاب، ولواء الخزرج يحمله حباب بن المنذر، ولواء الأوس يحمله أسيد بن خضير.. وفي كل بطن من الأوس والخزرج لواء أو رايـة يحملها رجل منهم مسمى. وقبائل العرب فيهم الألوية والرايات، يحملها قوم منهم مسمّون. "إلى أن قال؛ وهو يتحدث عن هزيمة الناس": فجعل رسول الله (ص) يقول: يا أنصار الله، وأنصار رسول الله، أنا عبد الله، ورسوله. ورجع رسول الله إلى المعسكر، وثاب إليه من انهزم. وثبت معه يومئذٍ: العباس بن عبد المطلب، وعلي بن أبي طالب، والفضل بن عباس، وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وأبو بكر، وعمر، وأسامة بن زيد في أناس من أهل بيته وأصحابه الخ ["..۱۵۸] .

وقفة قصيرة

ويستوقفنا هنا عدة أمور، نذكر منها ما يلي: أولاً: إن هذا البعض قد ساق الحديث المشار إليه وكأنه هو الحقيقة الثابتة، التي لا مراء فيها.. وجعلها محلاً لتحليلاته، ومنطلقاً لاستنتاجاته، أو تعليلاته وتأويلاته. ومن المعلوم أن هذا البعض نفسه لم يزل يعلن أنه لا يكتفي بمطلق الحجة في مثل هذه الموارد، بل يلتزم بضرورة كون الدليل موجباً للقطع واليقين في كل ما عدا الأحكام الشرعية. فهل نقل ابن سعد هذا يعتبر من الأدلة اليقينية عنده إما لتواتره، أو لكونه محفوفاً بقرينة قطعية؟! وأين هي تلك القرينة؟! ثانياً: لماذا اختار هذا البعض خصوص رواية طبقات ابن سعد. ولم يخطر في باله أن يرجع إلى أي مصدر شيعي ـ ولو إلى كتاب الإرشاد للمفيد، أو إلى البحار فيذكر وقائع قصّة حنين من هذا الكتاب الشريف أو ذاك، ثم يحلّل ويستنتج ويقرّب ويبعّد حسبما يراه مناسباً. ثالثاً: إن هذا البعض قد ذكر: أن علياً صلوات الله وسلامه عليه كان يحمل لواء المهاجرين، وأعطى (ص) راية لسعد وراية لعمر. ثم أعطى لواء الخزرج لحباب بن المنذر، ولواء الأوس لأسيد بن خضير. ونقول: إن ذلك لا يصح، لأن لواء الجيش كله كان مع علي. ولا يمنع أن يكون معه لواء المهاجرين أيضاً. ويدل على ذلك: ألف: نصوص عامة، وهي التالية: ۱ ـ إنهم يقولون إنه عليه السلام كان صاحب لواء رسول الله(ص) في بدر، وفي كل مشهد [۱۵۹] . ۲ ـ عن ابن عباس، قال: لعلي بن أبي طالب(ع) أربع ما هنّ لأحد: هو أول عربي وعجمي صلى مع رسول الله (ص). وهو صاحب لوائه في كل زحف. وهو الذي ثبت معه يوم المهراس؛ وفرّ الناس. وهو الذي أدخله قبره [۱۶۰] . ۳ ـ عن ابن عباس: كان علي على أخذ راية رسول الله يوم بدر. قال [الحكم] الحاكم: وفي المشاهد كلها [۱۶۱] . ۴ ـ وعن مالك بن دينار: سألت سعيد بن جبير وإخوانه من القراء: من كان حامل راية رسول الله (ص)؟ قالوا: كان حاملها علي(رض). وفي نص آخر: أنه لما سأل مالك سعيد بن جبير عن ذلك غضب سعيد فشكاه مالك إلى إخوانه من القرّاء، فعرّفوه: أنه خائف من الحجاج. فعاد وسأله، فقال: كان حاملها علي (رض). هكذا سمعت من عبد الله بن عباس [۱۶۲] . وفي نص آخر عن مالك بن دينار قال: قلت لسعيد بن جبير: من كان صاحب راية رسول الله(ص)؟ قال: إنك لرخو اللبب. فقال لي معبد الجهني: أنا أخبرك: كان

يحملها فى المسير ابن ميسرة العبسى، فإذا كان القتال؛ أخذها على بن أبى طالب رضى الله عنه [۱۶۳] . ۵ ـ عن جابر: قالوا: يا رسول الله، من يحمل رايتك يوم القيامة؟ قال: من عسى أن يحملها يوم القيامة، إلا من كان يحملها فى الدنيا، على بن أبى طالب؟! وفى نص آخر: عبر باللواء بدل الراية [۱۶۴] . ۶ ـ وحينما مرّ سعد بن أبى وقاص برجل يشتم علياً، والناس حوله فى المدينة، وقف عليه، وقال: يا هذا، على ما تشتم على بن أبى طالب؟ ألم يكن أول من أسلم؟ ألم يكن أول من صلى مع رسول الله(ص)؟ ألم يكن أزهد الناس؟ ألم يكن أعلم الناس؟ وذكر حتى قال: ألم يكن صاحب راية رسول الله(ص) فى غزواته؟ [۱۶۵] . وظاهر كلامه هذا: أن ذلك كان من مختصاته صلوات الله وسلامه عليه. ۷ ـ عن مقسم: أن راية النبى(ص) كانت تكون مع على بن أبى طالب، وراية الأنصار مع سعد بن عبادة، وكان إذا استعر القتال كان النبى(ص) مما يكون تحت راية الأنصار [۱۶۶] . ۸ ـ عن عامر: إن راية النبى(ص) كانت تكون مع على بن أبى طالب، وكانت فى الأنصار حيثما تولوا [۱۶۷] . وقد يقال: إن هذين النصين الواردين تحت رقم ۷ و۸ لا يدلّان على أن الراية كانت دائماً مع على(ع) بصورة أكيدة وصريحة، وإن كان يمكن أن يقال: إن ظاهرهما هو ذلك. ۹ ـ عن ثعلبة بن أبى مالك، قال: كان سعد بن عبادة صاحب راية رسول الله(ص) فى المواطن كلها؛ فإذا كان وقت القتال أخذها على بن أبى طالب [۱۶۸] . ۱۰ ـ قال ابن حمزة: (وهل نقل أحد من أهل العلم: أن علياً كان فى جيش إلا وهو أميره؟) [۱۶۹] . ۱۱ ـ وفى حديث المناشدة: أن علياً(ع) قال: نشدتكم الله، هل فيكم أحد صاحب راية رسول الله(ص) منذ يوم بعثه الله إلى يوم قبضه، غيرى؟! قالوا: اللهم لا [۱۷۰] . ب: نصوص خاصة. هناك من النصوص ما يؤكد هذا الأمر فى خصوص غزوة حنين، وإن كان هذا الأمر لا يحتاج إلى التأكيد، فقد قال القمى رحمه الله: (.. فرغب الناس، وخرجوا على راياتهم، وعقد اللواء الأكبر، ودفعه إلى أمير المؤمنين (ع)، وكل من دخل مكة براية أمره أن يحملها) [۱۷۱] . رابعاً: إن هذه الرواية التى أوردها هذا البعض، وأرسلها إرسال المسلمات، وبنى عليها استنتاجاته تقول: إن عمر وأبا بكر وأسامة بن زيد، وجماعة من أهل بيته وأصحابه.. قد ثبتوا يوم أحد. ونقول: إن ذلك لا يصح.. وذلك استناداً إلى الأمور التالية: ۱ ـ قال الشيخ المفيد (ره) وغيره: (ومن ثبت معه من بنى هاشم يومئذ، وهم ثمانية، أمير المؤمنين تاسعهم: العباس بن عبد المطلب عن يمين رسول الله، والفضل بن العباس بن عبد المطلب عن يساره، وأبو سفيان بن الحارث ممسك بسرجه عند ثفر [۱۷۲] بغلته، وأمير المؤمنين(ع) بين يديه بالسيف، ونوفل بن الحارث، وربيعة بن الحارث، وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب، وعتبة ومعتب ابنا أبى لهب حوله. وقد ولّت الكافة مدبرين سوى من ذكرناه) [۱۷۳] . ۲ ـ قال مالك بن عبادة الغافقى: لم يواس النبى غير بنى ها شم عند السيوف يوم حنين هرب الناس غير تسعة رهط فهم يهتفون بالناس: أين ثم قاموا مع النبى على المو ت فأبوا زينا لنا غير شين وثوى أيمن الأمين من القو م شهيداً فاعتاض قرة عين [۱۷۴] . ۳ ـ وقال العباس بن عبد المطلب؛ وكلامه هذا يؤيد صحة رواية المفيد: نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة وقد فرّ من قد فرّ عنه فأقشعوا وقولى إذا ما الفضل شد بسيفه على القوم أخرى يا بنى ليرجعوا وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه لما ناله فى الله لا يتوجع [۱۷۵] . ۴ ـ وفى احتجاج المأمون على علماء عصره يقول المأمون حول نزول السكينة فى حنين: (إن الناس انهزموا يوم حنين، فلم يبق مع النبى(ص) إلا سبعة من بنى هاشم: على(ع) يضرب بسيفه، والعباس أخذ بلجام بغلة النبى (ص)، والخمسة محدقون بالنبى (ص)، خوفاً من أن يناله سلاح الكفار، حتى أعطى الله تبارك وتعالى رسوله عليه السلام الظفر. عنى فى هذا الموضع [۱۷۶] علياً، ومن حضر من بنى هاشم، فمن كان أفضل، أمن كان مع النبى(ص)، ونزلت السكينة على النبى(ص) وعليه؟! أم من كان فى الغار مع النبى(ص) ولم يكن أهلاً لنزولها عليه؟ [۱۷۷] . ۵ ـ قال ابن قتيبة: (كان الذين ثبتوا مع رسول الله (ص) يوم حنين، بعد هزيمة الناس: على بن أبى طالب، والعباس بن عبد المطلب ـ أخذ بحكمة بغلته ـ وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب، وابنه، والفضل بن العباس بن عبد المطلب، وأيمن بن عبيد ـ وهو ابن أم أيمن مولاة رسول الله (ص) ـ وحاضنته، وقتل يومئذ هو وابن أبى سفيان ـ ولا عقب لابن أبى سفيان و ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وأسامة بن زيد بن حارثة..) [۱۷۸] . فتجده لم يذكر أبا بكر وعمر فى جملة من ثبت. ۶ ـ (وكانت نسيبة بنت كعب تحثو فى وجوه المنهزمين التراب، وتقول: أين تفرون؟ عن الله، وعن رسوله؟ ومر بها عمر، فقالت له: ويلك ما هذا الذى صنعت؟! فقال لها: هذا أمر الله [۱۷۹] . ۷ ـ عن

نوفل بن الحارث بن عبد المطلب أنه كان يحدث الناس عن يوم حنين، قال: (فر الناس جميعاً، وأعروا رسول الله(ص)، فلم يبق معه إلا سبعة نفر، من بنى عبد المطلب: العباس، وابنه الفضل، وعلى، وأخوه عقيل، وأبو سفيان، وربيعة، ونوفل بنو الحارث بن عبد المطلب). إلى أن قال: (التفت العباس يومئذٍ وقد أقشع الناس عن بكرة أبيهم، فلم ير علياً فى من ثبت، فقال: شوهة بوهة، أفى مثل هذا الحال يرغب ابن أبى طالب بنفسه عن رسول الله(ص)، وهو صاحب ما هو صاحبه؟ يعنى المواطن المشهورة له. فقلت: نقص قولك لابن أخيك يا أبة. قال: ما ذاك يا فضل؟ قلت: أما تراه فى الرعيل الأول؟ أما تراه فى الرهج؟ قال: أشعره لى يا بنى. قلت: ذو كذا، ذو البردة. قال: فما تلك البرقة؟ قلت: سيفه يزيّل به بين الأقران. قال: برّ، ابن بر، فداه عم وخال. قال: فضرب على يومئذٍ أربعين مبارزاً كلهم يقدّه حتى أنفه وذكره. قال: وكانت ضرباته مبتكرة) [۱۸۰] . ۸ ـ وقال اليعقوبى: (فانهزم المسلمون عن رسول الله(ص) حتى بقى فى عشرة من بنى هاشم. وقيل: تسعة. وهم: على بن أبى طالب، والعباس بن عبد المطلب، وأبو سفيان بن الحارث، وعتبة، ومعتب ابنا أبى لهب، والفضل بن العباس، وعبد الله بن الزبير بن عبد المطلب. وقيل: أيمن ابن أم أيمن) [۱۸۱] . ۹ ـ (.. وفى رواية: لما فرّ الناس يوم حنين عن النبى(ص) لم يبق معه إلا أربعة، ثلاثة من بنى هاشم، ورجل من غيرهم: على بن أبى طالب، والعباس ـ وهما بين يديه ـ وأبو سفيان بن الحرث آخذ بالعنان، وابن مسعود من جانبه الأيسر. ولا يقبل أحد من المشركين جهته إلا قتل) [۱۸۲] . ۱۰ ـ وقال الطبرسى: (الذين ثبتوا مع رسول الله(ص) على والعباس، فى نفر من بنى هاشم. عن الضحاك بن مزاحم) [۱۸۳] . ۱۱ ـ روى عن البراء بن عازب: (ولم يبق مع رسول الله(ص) إلا العباس بن عبد المطلب، وأبو سفيان بن الحارث) [۱۸۴] . ۱۲ ـ وأخيراً.. فإن البعض يقول: (وانهزم المسلمون، فانهزمت معهم، فإذا بعمر بن الخطاب، فقلت له: ما شأن الناس؟! قال: أمر الله.. ثم تراجع الناس إلى رسول الله(ص)) [۱۸۵] . ۱۳ ـ قال المجلسى: (إن الإمام الباقر (عليه السلام) قد احتج على الحرورى: بأنهم (كانوا تسعة فقط: على، وأبو دجانة، وأيمن فبان أن أبا بكر لم يكن من المؤمنين) [۱۸۶] . وخلاصة القول: إن من يظهر نفسه للناس على أنه رجل علم وتحقيق، وأنه يلتزم خط أهل البيت.. وأنه يشترط الدليل اليقينى فى كل ما عدا الحكم الشرعى ولا يكتفى بمطلق الحجة. لا يمكن أن يتحاشى مصادر الحديث والتاريخ التى ألفها علماء المذهب، والأمناء على هذا الدين، ويكتفى بما ذكره آخرون ممن يهتمون بالتسويق لمناوئى أهل البيت عليهم السلام، ويقدمه للناس على أنه هو الحقيقة الراهنة، التى تقبل بعجرها وبجرها. خالد بن الوليد ولى شرعى لعمار وللمسلمين. تنزل الآية بإطاعة أولى الأمر فى مورد معصيتهم لله. ولاية خالد هى فى الدائرة الخاصة. هناك رواية تتحدث عن شأن النزول لآية: (أطيعو الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم..) وهى تتحدث عن مشكلة نشأت بين خالد بن الوليد وعمار بن ياسر فى بعض الغزوات التى كان خالد بن الوليد أميراً على السريّة فيها.. وقد ضعّف البعض هذه الرواية وردّها.. وقد أصاب فى ذلك.. ولكنه عاد فاستدرك كلاماً آخر لا مجال لقبوله.. حيث قال هذا البعض": ومع ذلك كله، فإن المسألة المطروحة فى الخط العام صحيحة لأن المفروض أن خالداً، على تقدير صحّة الرواية ـ وهى ضعيفة ـ كان مكلفاً بالأمر القيادى من قبل النبى صلى الله عليه وآله وسلم مما جعله ولياً شرعياً فى هذه الدائرة الخاصة، فليس لأتباعه إلا الطاعة والخضوع له فى أوامره ونواهيه المتصلة بحركة المسؤولية، فلا يجوز لهم الاستقلال عنه بأى عمل أو موقف، لأن معصيته معصية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ["۱۸۷] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذا البعض إذا كان قد شكّك فى صحّة الرواية، فكيف فرّع عليها هذه التفريعات، واعتبرها صحيحة فى الخط العام. ۲ ـ إن هذا البعض قد خلط بين أمرين: أحدهما: لزوم تنفيذ الأمر. والثانى: الولاية الشرعية فى الدائرة المحدودة.. ومن الواضح: أن لزوم تنفيذ الأمر، لا يعنى جعل الآمر ولياً شرعياً، فقد يكون ذلك الآمر كافراً، ومع ذلك يجب عليك تنفيذ أمره لكى تدفع الضرر عن نفسك، أو لتصل إلى مطلوبك أو تحفظ مصالحك من خلاله.. فهل يصبح ذلك الكافر ولياً لك لمجرد أنه يجب عليك امتثال أوامره. وقد أمرك الله حين تستأذن على أحد وهو فى بيته بالرجوع، فقال: إن قيل لكم ارجعوا فارجعوا، فهل يصير صاحب البيت ولياً

لـك بـذلك. وكـذلك الحـال فى كـل موظف يريـد تطـبيق القـانون، كقـانون السـير، وقـانون الضـمان، وقـانون الأحـوال الشخصـية، والإحصاء، وما إلى ذلك. ۳ ـ قوله": إن المسألـة المطروحة فى الخط العام صـحيحة. "لا يمكن قبوله.. لأن الآية لا يمكن أن تنزل من عند الله لتأمرهم بإطاعة خالد باعتبار أنه ولى شرعى.. فى الوقت الذى يطلب خالد منهم ما لا يحق له. بل هو يعصى الله فى ذلك، فهل يمكن أن تأمرهم بإطاعته فى مورد يعصـى الله فيه؟! وقد جاء الحديث الصـريح ليقول: لا طاعة لمخلوق فى معصـية الخالق، ولو فرضنا أنه لم يكن عاصـياً بل كان جاهلاً بالحكم الشـرعى، فهل تجب طاعته فى مثل هـذا المورد أيضاً ـ فإن الرجل الـذى أعطاه عمّار الأمان قد كان من المسـلمين فلا يصح أن يسبى ولا يحتاج إلى إجازة عمّار، ولا إجازة خالد، بل لا يحتاج حتى إلى أمان من أحد، وإنما أمر خالـد بمحاربة الكفار وسبيهم.. فعمار لم يخطئ فى توجيه الرجل للبقاء فى موطنه. وخالد هو الذى اخطأ حينما أسـر الرجل وأخذ ماله وهو مسـلم. وأمـا لزوم أن تكون الإجازة والأمان بعلم الأمير.. فليس ثمـة ما يثبته إلا ما يـدّعيه خالـد نفسه.. وإلا فإن المسـلمين يسـعى بذمتهم أدناهم، وأيما رجل من المسـلمين أعطى لكافر أماناً ولو بإشارة منه، فإن أمانه ماضٍ له. ولا يستطيع أحد أن يمارى فى ذلك.. خير أمة أخرجت للناس نزلت فى ابن مسـعود. خير أمة أخرجت للناس نزلت فى معاذ بن جبل. خير أمة أخرجت للناس نزلت فى سالم مولى أبى حذيفـة. وفى مناسـبة تفسـير قوله تعالى: (كنتم خير أمـة أخرجت للناس) يـذكر البعض تحت عنوان: مناسـبة النزول، ما يلى: "جـاء فى أسـباب النزول ـ للواحـدى ـ قـال عكرمـة ومقاتـل: نزلت فى ابن مسـعود، وأُبيّ بن كعب، ومعـاذ بن جبل، وسالم مولى أبى حذيفـة، وذلـك أن مالك بن الضـيف، ووهب بن يهوذا اليهوديين، قالا لهم: إن ديننا خير مما تـدعونا إليه، ونحن خير وأفضل منكم، فأنزل الله تعالى هذه الآية [" ۱۸۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: أ ـ قـد ورد عن أهـل البيت (عليهم السـلام): أن هـذه الآيـة قـد نزلت فى آل محمـد (صـلى الله عليه وآله) فراجع [۱۸۹] فلماذا يتجاهل البعض هذه الروايات؟! ۲ ـ إن معاذ بن جبل كما يقول سـليم بن قيس: كان من الذين كتبوا الصحيفة فى إزالة الإمامة عن أمير المؤمنين على (عليه السلام). وفى رجال البرقى فى حديث يذكر فيه أن جمعاً أنكروا على أبى بكر تقدمه على على (عليه السلام) قال: (وسل عمر سـيفه فى الجمعة المقبلة، وقال: يضـرب عنق من قال مثل مقالتهم. ثم مضى هو وسالم، ومعاذ بن جبل، وأبو عبيدة شاهرين سيوفهم، حتى أخرجوا أبـا بكر، وأصـعدوه المنبر) [۱۹۰] . كمـا أنهم يـذكرون: أن معـاذ بن جبل قـد كان فى جملـة المهاجمين لبيت فاطمة الزهراء عليها السـلام بعد وفاة الرسول الأعظم (صـلى الله عليه وآله وسلم) [۱۹۱] . ۳ ـ أما بالنسـبة لسالم مولى أبى حذيفة، فقد تقدم قولهم.. إنه قد سلّ سـيفه وذهب مع عمر، واسـتخرج أبا بكر، وأصعده المنبر، وذلك لإسكات الأصوات التى ارتفعت بالإعتراض على خلافته.. كمـا أن بعض الروايـات تقول: إن الإمـام الصـادق (ع) قـال: إن آيـة: (وإن يكاد الـذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر، ويقولون: إنه لمجنون)!! [۱۹۲] قـد نزلت فيه. على أن قول عمر: لو كان سالم مولى أبى حذيفـة حيّاً لوليته، أو ما جعلتها شورى، يوضـح مكانـة هذا الرجل عند عمر: خصوصاً إذا علمنا مدى شدّة عمر فى أمر الموالى، وكره قريش لهم.. ومع إجماعهم على أن النـبى (صـلى الله عليه وآله) قـال: (الأئمـة من قريش). وروى أنه هـاجر مع عمر، بـل قيـل: إن النـبى (ص) آخى بينه وبين أبى بكر [۱۹۳] . ۴ ـ وأما بالنسـبة لابن مسعود: فقد قالوا: إن الفضل بن شاذان قال عنه: إنه (خلط، ووالى القوم، ومال معهم، وقال بهم) [۱۹۴] . وقـد جاءت من اليمن أو مكـة صـحيفة فيها أحاديث حسان فى أهل البيت (ع) إلى عبـد الله بن مسـعود، فـدعا بطست فيه ماء، فمحاها [۱۹۵] . وقـد تكلم التسترى فى كتابه: قاموس الرجال ج ۶ ص۱۳۶ ـ ۱۴۲ بصورة مسـهبة عن أمر ابن مسعود، ولم يرتضِ ما ذكروه فى مدحه، وردّه، وفنّده، فراجع. الإمام الصادق (ع) يقدم مخدته لمالك بن أنس ليجلس عليها. الإمام الصادق (ع) يعرف قدراً لمالك بن أنس. الإمام الصادق (ع) يفيض بمشاعر الحب لمالك بن أنس. علم مالك وخلقه هما سبب حب الإمام (ع) له. ويقول البعض، تحت عنوان": الإفاضـة بمشاعر الحب: ونكتفى بشـهادة أحـد أئمـة المـذاهب آنـذاك، وهو (مالك بن أنس) الـذى كان يجلس إلى الإمام

الصادق (ع)، وكان يتحدث عنه فيقول: كنت أدخل إلى الصادق جعفر بن محمد: فيقدم لى مخدته، ويعرف لى قدراً ـ لأن مالك بن أنس كان من فقهاء السنة، ومن أئمة مذاهبهم ـ ويقول: (يا مالك، إنى أحبك)، فكنت أسر بذلك ـ حيث كان الإمام عليه السلام يفيض بمشاعر الحب، حتى للذى يختلف معه فى الخط المذهبى، على أساس أنه يحب علمه وخلقه ـ وأحمد الله عليه ["۱۹۶] .

وقفة قصيرة

إننا نسجل بعض النقاط، ونترك بعضها الآخر لإفساح المجال أمام القارىء الكريم ليتلمس الحقيقة بنفسه، فنقول: ۱ ـ إن هذا البعض لا ـ يقبل فى غير الأحكام الشرعية بالخبر الواحد، ولا ـ المستفيض بل يشترط القطع واليقين فى التاريخ والتفسير، وفى مواصفات الأشخاص.. وفى كل شىء.. فهل هذا الخبر الذى ينقله لنا متواتر؟! أو قطعى؟! وكيف؟! علماً أنه لا بد من حصول التواتر وتأكد اليقين فى جميع مراتب السند وطبقاته. ۲ ـ وتتأكد الشبهة والتهمة حول هذا الخبر إذا كان راوى الحديث يريد أن يثبت لنفسه فضلاً وامتيازاً، فإن شهادة الإنسان لنفسه غير مقبولة، كما هو معلوم، ولعله يريد من خلال ذلك أن يفتح نافذة على أصحاب الإمام لجذبهم إلى خطه.. ۳ ـ إن من الواضح: أن الإمام الصادق(ع) كان يعتبر مالكاً وغيره من أئمة المذاهب مخطئين فى خطهم المذهبى، ولا شك فى أنه عليه السلام كان قد أقام الحجة عليهم فى إمامته.. ولكنهم قد أصروا على الخلاف؛ فهل يمكن بعد هذا كله أن يحبهم، أو أن" يفيض بمشاعر الحب "لهم. ۴ ـ لنفترض صحة مقولة حبه عليه السلام لمالك بن أنس، فمن أين علم هذا البعض: أن حبه له كان لأجل علمه، ولأجل خلقه، فلعله أحبه لأجل موقف سياسى اتخذه أو لأجل حادثة جرت اتخذ فيها مالك جانب الحق لأكثر من سبب. ۵ ـ ومن الذى قال إن ما فعله أو قاله الإمام لو صح أنه فعله، أو قاله لم يأت على سبيل التقيّة والمداراة للسلطان وأعوانه، حيث كان مالك يعمل مع السلطان من دون أى تحفظ.

اعتقادات.. لا مبرر لها..

اشاره

ما فى هذا الفصل: ما نقدمه إلى القارئ فى هذا الفصل ذو ألوان مختلفة، فبعضه يدخل فى علوم القرآن، وبعضه تاريخى، وبعضه يرتبط بالعقائد، وبعضه أغلاط فاضحة وواضحة.. وغير ذلك، وهو على العموم يظهر أنه لا مجال للإعتداد بما يراد الترويج له، من أن ثمة درجة من الدقة والتحقيق والإطلاع وما إلى ذلك، مادام أن ذلك لم يثبت بالأرقام وبالأدلة والشواهد. فنقول: المعصوم يخطئ فى الترجمة. تعبير المعصوم ليس دقيقا. الأحاديث القدسية مترجمة. يقول البعض عن الأحاديث القدسية": لعلها هى الأحاديث تمثل ما كان ينزل على الأنبياء السابقين، ونقل عن النبى (ص)، وعن الأئمة(ع).. الظاهر هكذا ["۱۹۷] . ثم يقول عن الحديث القدسى: عبدى أطعنى تكن مثلى تقول للشىء كن فيكون": إن الأحاديث القدسية قد تكون منطلقة مما بقى لنا من الكتب السابقة، إمّا من الكتب التى بقى لنا بعضها، كالإنجيل، والتوراة، وإما من الكتب التى لم تبق لنا فى كيانها الكتابى، مثل صحف إبراهيم عليه السلام، أو ما يقال عن صحف إدريس (ع)، وما إلى ذلك. ومن الطبيعى أنّ هذه الأحاديث على تقدير صحتها، ترجمت من اللغة الأصلية التى نزلت بها إلى اللغة العربية، وقد لا تكون الترجمة دقيقة فى الكثير من الحالات، لأن المترجم قد ينقل معنى الكلمة فى اللغة، ولكن من الصعب أن ينقل أجواء اللغة، فلكل لغة أجواؤها، ولكل لغة إيحاءاتها وطريقتها فى التعبير، ولذلك من الصعب جدّا أن نجد ترجمة دقيقة لأى أثر فكرى، سواء كان دينيا أو غير دينى. معنى الحديث وفيما أفهمه من هذا الحديث، فإن الله، يقول للإنسان، أطعنى، فإنّك إذا أطعتنى، قربت إلىّ، وإذا قربت إلىّ كنت مهيئا، لأن أعطيك ما تريد، فأنا على كل شىء قدير... ومن الممكن أن أجعلك تقول للشىء:كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسى (ع)، عندما أبرأ الأكمه، وشفى الأبرص، وأحيى الميت، ولكن ليس معنى ذلك أن

الطاعة تستلزم هذه القدرة وليس كل من أطاع الله حصل على هذه القدرة، ولكنها قد تكون كناية على أن الإنسان، إذا أطاع الله كما يجب أن يطيعه فى قدرته، كان وليا لله، ومن كان وليا لله فان الله يمكن أن يعطيه القدرة التى يستطيع من خلالها أن يقول للشيء: كن فيكون... وليس من الضرورى أن يكون تعبير (مثلى) دقيقا، لأن الإنسان ـ وحتى الأنبياء ـ عندما يمارسون القدرة، فإنما يمارسونها بإذن الله (وأبرئ الأكمه والأبرص وأحيى الموتى بإذن الله) فالله تعالى ليس كمثله شيء، لذلك كلمة (مثلى) ليست دقيقة، وأظن أنها تحمل خللا فى الترجمة ["۱۹۸] . ويقول عند سؤاله أيضا: س: ما هو رأيكم فى الحديث القدسى المشهور (عبدى أطعنى تكن مثلى تقول للشيء كن فيكون")؟ ج: فيما أفهمه من هذا الحديث فان الله يقول للإنسان أطعنى فانك إذا أطعتنى قربت إلى وإذا قربت إلى كنت مهيئا لأن أعطيك ما تريد، فأنا على كل شيء قدير، ومن الممكن أن أجعلك تقول للشيء كن فيكون، كما جعلت ذلك لعيسى (ع) عندما كان يبرئ الأكمه والأعمى بإذن الله ويحيى الموتى بإذن الله، ...فمن الممكن جدا أن الطاعة تستلزم ذلك أى الحصول على هذه القدرة، ولكنها قد تكون كناية عن أن الإنسان يجب أن يطيع الله كما أطاعه بقدرته (كن وليا لله) ومن كان وليا فان الله يمكن أن يعطيه القدرة التى يستطيع بواسطتها أن يقول للشيء كن فيكون، لكن ليس من الضرورى أن يكون تعبير (مثلى) دقيقا لأنه عندما يمارسون ذلك فانهم يمارسونه بإذن الله (أبرىء الأكمه وأحيى الموتى بإذن الله)، (ليس كمثله شيء) لذلك فكلمة مثلى ليست دقيقة [۱۹۹] . وواضح: أنه لا معنى لإدعاء الخطأ فى الترجمة إذا كان الحديث قد قاله المعصوم. لأن المعصوم إنما ينقل الحديث الصافى والمبرأ والسالم عن أى عيب أو خطأ. ولا ينقل الخطأ على أنه الحقيقة، ولأن المعصوم ليس صحفيا يأخذ من الكتب. الأحاديث القدسية هى ما كان ينزل على الأنبياء السابقين ونقلها المعصومون عنهم. سئل البعض: ما هى الأحاديث القدسية؟ فأجاب: "الأحاديث القدسية لعلها هى الأحاديث التى تمثل ما كان ينزل على الأنبياء السابقين، ونقل عن النبى (ص)، وعن الأئمة (ع) الظاهر هكذا ["۲۰۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ بل الأحاديث القدسية هى تلك التى رواها المعصوم على أنها من كلام الله سبحانه، ولكنها ليست من القرآن، وذلك مثل ما روى من قوله تعالى: (عبدى أطعنى تكن مثلى، تقول للشيء: كن، فيكون..) وليس بالضرورة أن تكون قد نزلت على نبى سابق. ۲ ـ ونذكّر القارىء أن هذا البعض ذكر": بأن الأحاديث القدسية هى ترجمات عن اللغات الأخرى، وقد احتمل أن تكون تلك الترجمات غير دقيقة ["۲۰۱] فراجع ما تقدم. كذب الوقاتون: تشمل أحاديث الأئمة!!! كذب الوقاتون: تشمل مدة حياة الإمام (ع) بعد خروجه. ويسأل البعض عن مدة حياة الإمام المهدى (عجل الله فرجه الشريف) بعد ظهوره: وما رأيكم فى الروايات، مثلا تقول: يعيش ۴۰ سنة، أو ۷ سنوات؟! فيجيب": كذب الوقاتون ["۲۰۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ الظاهر أن هذا البعض يستند إلى رواية كذب الوقاتون، التى جاءت للرد على من يوقت خروج الإمام (عليهم السلام). مع أن السؤال الموجه إليه هو عن الروايات التى تتحدث عن مدة بقائه (عليه السلام) بعد خروجه، ولا ارتباط لها بتوقيت الخروج.. ۲ ـ أما لو كان لا يستند إلى هذه الرواية، فإن الأمر يصبح أقبح حيث إنه يبادر إلى تكذيب ما يروى عن أهل البيت (عليهم السلام) بهذه الطريقة الجافة، والمهينة. ومن الواضح: أن السؤال هو عن الروايات التى تحدد الوقت، والروايات إذا كانت صادرة عنهم (عليهم السلام)، فإن كلامهم هو المعيار والميزان فلا يصح اعتبارهم من الذين يكذبون، العياذ بالله. وأما رواية: (كذب الوقاتون) فهى موجهة لغيرهم ممن يقولون بغير علم، ويملأون أسماع الناس بما هو مجرد تخرّص ورجم بالغيب.. وبعبارة أوضح وأصرح، إذا كان الأئمة

(عليهم السلام) قد ذكروا ـ بالفعل ـ مدة معينة يعيشها الإمام (عليه السلام) بعد خروجه، وفرض أن هذا من التوقيت، فهل يكون كلامهم (عليهم السلام) كذباً، ليقال كذب الوقاتون؟!. أم أن اللازم هو البحث للتأكد من صدور الروايات عنهم، ومدى إمكان الإعتماد عليها؟. لا فضل للملائكة في فعل الخير. الملائكة يمارسون الخير تكويناً. النوع الإنساني هو المستخلف. يقول البعض: "وبهذا انطلقت مسؤولية الإنسان للقيام بدوره بالإنسجام بين طبيعة الحياة وبين إرادة الله، وتسخير القوى التي بين يديه في سبيل الخير لا في سبيل الشر. وهذا ما يرفعه إلى المستوى الكبير لدى الله، فيكون أفضل من الملائكة الذين يمارسون الخير بشكل تكويني، فلا فضل لهم في ذلك ["۲۰۳"] . ثم يذكر أن الذي جعله الله خليفة في الأرض هو": النوع الإنساني، لأن آدم الشخص، محدود بفترة زمنية معينة، ينتهي عمره بانتهائها، فكيف يمكنه القيام بهذا الدور الكبير الذي يشمل الأرض كلها ويتّسع لكل هذه المرحلة الممتدة. هذا أولاً. وثانياً: إن الملائكة قد وصفوا هذا الخليفة بأنه يفسد في الأرض ويسفك الدماء. وهذا الوصف لا ينطبق على آدم بل ينطبق على بعض الجماعات التي يتمثل فيها النوع الإنساني في مدى الحياة ["۲۰۴"] .

وقفة قصيرة

ونلاحظ هنا: ۱ ـ إن كلامه يعني: أن الأنبياء والأوصياء لا فضل لهم فيما يمارسونه من فعل الخير.. لأن هذا البعض يقول: إن العصمة إجبارية.. إما مطلقاً، وإما في خصوص ترك المعاصي، حيث اختلفت أقاويله في هذا المجال.. ومن المعلوم: أنه حين تكون العصمة إجبارية، فإنهم يؤدون الواجبات، ويمتنعون عن المعاصي، بشكل تكويني، لأنهم لا يقدرون على ترك تلك، ولا على فعل هذه، لأن ترك الواجب معصية لا يقدر عليها المعصوم، فلا فضل للمعصوم إذن لا في هذا ولا في ذاك، وفقاً لمقولات هذا البعض. ۲ ـ إن الملائكة، وإن كانوا لا يعيشون الشهوات، كما يعيشها الإنسان، ولكنهم لا يمارسون الخير بشكل تكويني، كما يقول هذا البعض بل هم خلق مختارون يمارسون الخير بملء إرادتهم. وقد يختارون الاستزادة فيه، فترتفع بذلك مقاماتهم، ويزيد فضلهم، ولأجل ذلك كان بعضهم أفضل من بعض وأكرم، ولجبريل فضله العظيم فيهم، والمراجع للروايات الكثيرة جدا يجد صحة ما ذكرناه. ۳ ـ من أين علم هذا البعض أن الملائكة يمارسون الخير بشكل تكويني، فلا فضل لهم فيه.. إن ذلك يحتاج إلى القطع واليقين، لأنه يرتبط بحقائق المخلوقات.. وهذا البعض يشترط القطع واليقين في كل ما عدا الأحكام الشرعية.. ويزيد الأمر إلحاحاً في مثل هذا المورد، الذي لا يحصل إلا بالإخبار عن الله سبحانه عن طريق النبي (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليه السلام). ۴ ـ أما بالنسبة لاستخلاف النوع الإنساني أو آدم. فإنه قد استظهر أنه النوع الإنساني.. رغم وجود روايات عن الأئمة الطاهرين (عليهم السلام) تصرح بأن المقصود هو خصوص آدم (عليه السلام).. ۵ ـ إن ما استدل به على أن المقصود هو النوع الإنساني لا يصلح لإثبات ذلك.. فأولاً: إن وصف الملائكة للخليفة بأنه يفسد في الأرض ويسفك الدماء، إنما هو استنتاج منهم ـ فقد روى هذا البعض نفسه رواية عن العياشي تقول: (إنهم قاسوه على من سبقه من الذين استخلفهم الله في الأرض، فأفسدوا فيها) ولم يكونوا على معرفة بنبوة آدم (عليه السلام)، لينزهوه عن الإفساد وسفك الدماء.. فعن الإمام الصادق عليه السلام قال: (ما علم الملائكة بقولهم: (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) لو لا أنهم كانوا رأوا من يفسد فيها ويسفك الدماء) [۲۰۵] . ثانياً: إن الله سبحانه لم يخبرهم بعدد من يستخلفه، فلم يقل لهم: هل هو واحد شخصي أو نوعي، أو جماعة أو غير ذلك.. وذلك يدل على أن الملائكة قد فهموا ما فهموه من عند انفسهم بحسب ما استخلصوه من أمور عرفوها سابقاً واستنبطوا منها أو قاسوا عليها.. وقد أظهر الله لهم أن ما فكروا فيه لم يكن صواباً.. ثالثاً: إن ما ذكره من أن آدم شخص محدود لا يمكنه القيام بهذا الدور الكبير إنما يدخل في دائرة الاستحسانات التي لا محل لها.. فإن الخليفة الحقيقي لله ـ إن كان المقصود بالخليفة ـ الخليفة لله ـ هو آدم (عليه السلام)، وليس أحداً من العصاة والكفرة والجبارين.. فإن هؤلاء يفسدون في الأرض ولا يمثلون خلافة الله.. إذ ليس المقصود بالخلافة هو التجارة والصناعة والزراعة وبناء القصور والدور.. وإنما معنى أسمى من ذلك وهو تجسيد إرادة الله سبحانه على الأرض، وإعمارها بالإيمان والتقوى والعمل الصالح. كما عمرها رسول الله (صلى الله عليه

وآله)، وعمرها سائر أنبياء الله وأوصياء رسله.. رابعاً: لو كان المراد إعمار الأرض كلها كما ذكر هذا البعض، فالسؤال هو: متى تحقق هذا الإعمار للأرض كلها ياترى؟ بالطريقة التى قررها هذا البعض؟ [۲۰۶] . مضاعفة الثواب تفضلاً دليل على أن أصل المثوبة تفضل أيضاً! البعض ينسب إلى العلماء ما لا يقولون به فى موضوع الجزاء. يقول البعض: هل الإحسان الإلهى تفضل أو استحقاق: وقد أفاض علماء الكلام الحديث حول الإحسان الإلهى لعباده المؤمنين المتقين، هل هو تفضل أو استحقاق، ولكن هذا البحث غير دقيق لأن الذى يقول بالاستحقاق، يقصد به الاستحقاق من خلال تفضل الله عليهم بوعده لهم بالمثوبة والإحسان وقد جاء عن الإمام على (ع) لو كان لأحد أن يجرى له ولا يجرى عليه لكان ذلك خالصاً لله سبحانه دون خلقه لقدرته على عباده، ولعدله فى كل ما جرت عليه صروف قضائه، ولكنه جعل حقه على العباد أن يطيعوه وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسعاً بما هو من المزيد أهله" [۲۰۷] .

وقفة قصيرة

۱ ـ إن الرواية التى استدل بها على مقصوده ـ من كون أصل المثوبة تفضلاً ـ تقول: جعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضلاً منه وتوسعاً الخ.. ومن الواضح: أن الثواب الذى يثبت بالاستحقاق هو الثواب المقرر من الأساس، فإذا ضاعف الله الثواب، وزاد فيه؛ فإن هذه الزيادة تكون تفضلاً منه تعالى وكرماً. وليس فى الرواية أن أصل الاستحقاق، قد نشأ عن تفضل الله سبحانه وتعالى على العباد بجعل أصل المثوبة لهم، ووعدهم بها. ۲ ـ إن هذا الرجل قد نسب إلى علماء الكلام مقولة مفادها: أن مقصود القائل بالاستحقاق هو الاستحقاق من خلال تفضل الله عليهم بوعده لهم بالمثوبة والإحسان. وهذه النسبة غير صحيحة قطعاً، و لعله استعار ذلك من البلخى الذى يقول: إن الثواب على الطاعة إنما هو بالتفضل لا بالاستحقاق، و قد رد العلماء مقولة البلخى هذه بأن: الطاعة مشقة ألزم الله العبد بها؛ فإن لم يكن لغرض كان ظلماً وعبثاً، وهو قبيح لا يصدر من الحكيم، وإن كان لغرض، فإن كان عائداً إليه تعالى فهو باطل لغناه، وإن كان عائداً إلى المكلف،فان كان هذا الغرض هو الإضرار به كان ظلماً قبيحاً، وإن كان هو النفع له، فإن كان يصح أن يبتدئ الله به العبد، فيكون التكليف حينئذ عبثاً، وإن كان لا يصح الابتداء به بل يحتاج إلى تكليف ليستحق أن يحصل على ذلك النفع فهو المطلوب. فالنتيجة إذن هى: أن الثواب بالاستحقاق لا بالتفضل. وأما قول البلخى فهو باطل من الأساس، لأنه يستند فيما ذهب إليه إلى أن التكاليف إنما وجبت شكراً للنعمة، فلا يستحق بسببها مثوبةً، فالثواب تفضل منه تعالى. ولا شك فى عدم صحة هذا القول، إذ إن الكلام إنما هو فى مرحلة الحسن والقبح، ويقبح عند العقلاء أن ينعم شخص على غيره، ثم يكلفه ويوجب عليه شكره من دون إيصال ثواب على هذا التكليف فإنهم يعدون ذلك نقصاً، وينسبونه إلى حب الجاه والرياسة، ونحو ذلك من المعانى القبيحة التى لا تصدر من الحكيم؛ فوجب القول باستحقاق الثواب. غاية ما هناك أنه يمكن أن يقال، وإن كان ذلك لا يلائم كلام البلخى أيضاً بل هو أيضاً ينقضه ويدفعه: إنه وإن كانت مالكية الله سبحانه لكل شىء تجعله، متفضلاً فى تقرير أصل المثوبة لمملوكيه على أفعالهم، ولكنه بعد أن قرر لهم ذلك بعنوان الجزاء، وتفضل عليهم فى زيادة مقاديره، حتى لقد جعل الحسنة بعشرة أمثالها، أو بسبع مائة ضعف، والله يضاعف لمن يشاء وبعد أن دخل ذلك فى دائرة القرار، وأصبح قانوناً إلهياً مجعولاً، فقد دخل فى دائرة الاستحقاق بعد أن لم يكن ولأجل ذلك لم يجز فى حكم العقل أن يعطى الله للعاصى، ويمنع المطيع، ولو كانت المثوبة من باب التفضل لجاز ذلك. وهذا نظير ما لو قرر رجل أن يجعل لولده جائزة على نجاحه فى الامتحان فى مدرسته، فإذا نجح الولد فسيطالب أباه بالجائزة ويرى أنه مظلوم ومهان لو لم يعطه إياها، فضلاً عن أن يعطيها لأخيه الراسب [۲۰۸] . آيات الخلود فى النار تدل على الاستحقاق لا الفعلية. الإسلام قد يكون سبباً فى العفو، فلا يخلد المسلم فى النار. وحول تفسير قوله تعالى: (ومن يعص الله ورسوله، ويتعدَّ حدوده يدخله ناراً خالداً فيها، وله عذاب مهين) [۲۰۹] . يقول البعض": ربما توحى هذه الآية ـ كغيرها من الآيات التى تتحدث عن عذاب المتعدى لحدود الله فى أجواء المعصية ـ بخلود العاصى فى النار، وان المسلم يمكن أن يخلد فى النار بفعل معصيته. وهذا ما استدل به القائلون بأن

مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة مخلد فى النار، ومعاقب فيها لا محالة ـ كما جاء فى مجمع البيان "..وبعد أن ذكر بعض المناقشات فى ذلك قال": ولكن من الممكن أن تكون هذه الآية، وأمثالها واردة على سبيل تحديد الاستحقاق للعذاب الخالد، لا على بيان الفعلية، فلا تنافى ما دل على عدم خلود المسلم فى النار، لأن إسلامه قد يكون سبباً فى العفو الإلهى عنه ["..۲۱۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ لقد قال الله سبحانه فى كتابه الكريم (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها)، وهذا الحكم لا يختص بالكافر القاتل بل يشمل المسلم إذا قتل مؤمنا أيضاً. ۲ ـ إن الذى قتل علياً أمير المؤمنين(عليه السلام)، والذين قتلوا الحسين (عليه السلام) وأهل بيته وأطفاله، وأصحابه، كانوا يتظاهرون بالإسلام، فهل يحكم هذا البعض لهم وليزيد بعدم فعلية خلودهم فى النار وأن إسلامهم قد يكون سبباً فى العفو الإلهى عنهم؟!!. الصراط أمر رمزى. اللوح المحفوظ أيضا قد يكون رمزيّا. يقول البعض": والظاهر أن الكلمة لا تعبر عن شىء مادّى، فلم يرد فى القرآن الحديث عن الصراط إلاّ بالطريق أو الخط الذى يعبّر عن المنهج الذى يسلكه الإنسان إلى غاياته الخيّرة أو الشريرة فى الحياة، وبذلك يكون الحديث عن الدقّة فى تصوير الصراط فى الآخرة كناية عن الدقة فى التمييز بين خط الاستقامة وخط الإنحراف، فمن استطاع أن يعرف الحدّ الفاصل بينهما وأخذ بالحق الخالص من الباطل سار إلى الجنة ومن اختلف عليه الأمر وأخذ بالباطل سار إلى النار، ومن خلال ذلك يطلق على الأنبياء والأولياء كلمة الصراط المستقيم باعتبار أن خطّهم هو الخط المستقيم الذى أنعم الله على السائرين عليه فى مقابل الخط المنحرف الذى غضب الله على السائرين عليه من المتمردين والضالين ["۲۱۱] . ويُسأل هذا البعض: ما معنى قوله(ص): (الصراط أحدّ من السيف وأدقّ من الشعرة)؟ فيجيب": لو صحّ هذا الحديث فالمقصود قد لا يكون الجانب المادّى طبعا، فالإنسان عندما يمشى على الصراط المستقيم مع كل هذه الإلتواءات والإنحرافات يكون مسيره دقيقا جدّا كدقّة الشعرة وكحد السيف لأنه إذا لم يكن دقيقا فلا يمكنه أن يعرف أو يتفهم الفرق بين الخط المنحرف والخط المستقيم فيقع فى الهاوية وهذا كناية عن ذلك وهناك من يحمله على الواقع المادى بحيث يكون هناك خيط طويل أحدّ من السيف وأدقّ من الشعرة فمن كان مؤمنا سار عليه بشكل طبيعى ومن لم يكن مؤمنا اهتز ووقع فى النار، والله العالم" [۲۱۲] . وقال فى أجوبته على المرجع الدّينى الشيخ التبريزى": ليس القول بأن الصراط أمر رمزى قولا بغير علم، بل هو ناشئ من الاستفادة من الآيات القرآنية، مع الأخذ بعين الإعتبار المقارنة مع الروايات التى ترد على نحو الاستعارة، لا على النحو المطابقى، الذى يلحظ فيه المعنى الحقيقى ["۲۱۳] . ويقول عن اللوح المحفوظ": ربّما تكون الكلمة رمزا لما عند الله سبحانه. "..ونقول: كنّا نتمنى أن يذكر لنا تلك الآيات والروايات التى استفاد منها رمزيّة الصراط، وكيف؟!.. وكنّا نتمنى أن لا يفتح باب الرمزيّة على مصراعيه، لأن ذلك قد يطال الكثير من المفردات الدينية والإيمانية، خصوصا ما يتعلق منها بالغيب وكل ما هو غيبى، ومن جملة ذلك ما يرتبط بالآخرة.. والجنة والنار، وما إلى ذلك. المنطقة الجغرافية للعرش. وحين يصل الأمر إلى ذكر (العرش) نجد أن البعض لا يبادر إلى اعتباره أمرا رمزيّا كما فعل بالنسبة إلى الصراط المؤدى إلى الجنّة يوم القيامة، بل اتخذ موقفا آخر.. يقترب تارة، ويبتعد أخرى.. قد جاء فى ضمن سؤال وجواب ما يلى": س: ما المقصود بالعرش، وأين هو؟ ج: طبعا هناك قول بأن المراد من العرش هو منطقة من مناطق السماء، وهناك قول بان المراد من العرش إنما هو أعلى مرتبة، يعنى له جانب معنوى أكثر من جانب مادى. أما أين هو؟ طبعا، ليس عندنا جغرافيّة السماء، حتى نعرف المنطقة الجغرافية التى يقع فيها العرش ["۲۱۴] . ويقول عن العرش أيضا": هو منطقة من المناطق التى تمثل أعلى منطقة ["۲۱۵] . فالعرش إذن هو منطقة جغرافية، فهل يمكن تفسير (استواء الله) فى قوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى).. بالجلوس، أو بالكينونة فى تلك المنطقة، أو عليها؟! مع أنه من الواضح عند علمائنا الأبرار كافة: أن المقصود بآية: (الرحمن على العرش استوى)، مقام القدرة والهيمنة الإلهيّة. التأليه للملائكة بسبب الأحاديث الدينية عن أوضاعها وأسرارها. التأليه للملائكة بسبب الأحاديث الدينية عن طاقاتها وقدراتها. يقول البعض": لقد حدث فى التاريخ الدينى القديم أن بعض الناس قد تطرفوا

فى تعظيم الأنبياء الذين كانوا يملكون طاقات روحية كبيرة، وينطلقون فى حياة الناس من خلال الدور العظيم الذى أوكل الله إليهم القيام به، مما استلزم صدور المعجزات على أيديهم لمواجهة التحدى الذى كان يوجه إليهم من قبل الكافرين، ولإثبات علاقتهم بالله من خلال النبوة فنشأ من بعدهم جماعة يؤلهونهم وينسبون إليهم صفات الربوبية من خلال ما يدّعونه لهم من أسرار خفية فى طاقاتهم ترتفع بهم إلى هذا المستوى، كما حدث ذلك بالنسبة إلى عيسى عليه السلام فى ظاهرة التأليه والغلو التى امتدت إلى وقتنا هذا فى ما يعتقده النصارى من فكر المسيح ـ الإله. وقد حدثت ظاهرة أخرى للتأليه، وهى ما كان متعارفا لدى بعض العرب أو غيرهم من تأليه الملائكة، وذلك من خلال الأحاديث الدينية التى تتحدث عن طاقاتهم الخارقة، وقدراتهم الكبيرة فى أوضاعهم وأشكالهم، وأسرارهم ["۲۱۶] . ونقول: ۱ ـ إن من غير المعقول أن يلقى اللوم على الأحاديث الدينية التى تتحدث عن الملائكة، وتبين للناس بعض الحقائق عنهم، واعتبارها هى سبب وقوع الناس فى هذا الامر العظيم. فإن بيان الحقيقة فيما يتعلق بالملائكة لا يمثل غلواً وإرتفاعاً إذ إن حقيقة الملك، وإن كانت ربما يجد بعض الناس فيها نوعاً من الغرابة، ولكن ذلك لا يبرر لهم الغلو بهم وتأليههم وعبادتهم. فإذا حصل وانحرف بعضهم فى هذا الإتجاه، فإنه يكون بسبب تقصيره هو، ولا ربط لذلك بالدين.. إذ إن الدين حينما يتحدّث عن هذه المخلوقات إنما يهدف إلى الإرتفاع بمستوى الوعى لدى الناس، وتحصينهم من الوقوع فى أمثال هذه الإنحرافات وتعريفهم بالله وبقدرته وبمخلوقاته.. ۲ ـ وهل يمكن أن نوجه اللوم إلى على (ع) لأن بعض الناس قد غلوا فيه وألّهوه؟

حتى لا يعتب إبليس..

اشاره

طبيعة التشريع لا ـ تمنع من وجود سلبيات مع الإيجابيات. الإعتراف بسلبيات التشريع قوة لنا ومأزق للآخرين.. الدعاة يحرجون حين يجدون صحة نقد الكافرين للتشريعات أو المفاهيم الإسلامية. ليس هناك فعل يكون خيراً كله. ليس هناك خير لا شرّ فيه. لا بد من السلبيات على كل حال. لا يوجد شر لا خير فيه. إعترافنا بوجود سلبيات فى التشريع لا يسقطه. إعترافنا بالسلبيات فى المفهوم الإسلامى لا يسقطه. إذا تحدثنا عن السلبيات فى التشريع نتفادى الكثير من المآزق. إعترافنا بالسلبيات نتفادى به ضعف الموقف. يقول البعض: "وهذه الآية توحى بفكرة عامة، وهى أنه ليس هناك إيجاب مطلق أو سلب مطلق فى الحياة، لأن كل ما فى الكون من موجودات وأفعال هو محدود بحدوده الذاتية والزمانية والمكانية. والله ـ وحده ـ هو المطلق، لذلك ليس هناك خير لا شر فيه، ولا شر لا خير فيه فقد يختزن الخير بعض الشر فى ذاته، وقد يختزن الشر بعض الخير فى مورده، لأن طبيعة الحدود تفرض ذلك؛ فتكون خيرية الشىء برجحان جانب الخير فيه كما تكون غلبة الشر برجحان جانب الشر فيه، ولا قيمة للعنصر المغلوب أو الضعيف هنا فى مسألة التشريع. إن هذه النقطة لا بد من التركيز عليها فى ما يواجهه المسلمون من النقد، الذى قد يوجهه الكافرون من إثارة النقاط السلبية فى بعض المفاهيم أو التشريعات الإسلامية، مما قد يجعل الدعاة والمبلغين فى موقف حرج شديد الصعوبة، عندما يجدون صحّة هذا النقد فى واقع الإسلام فى مفاهيمه وأحكامه، ولكننا ـ أمام الملاحظة المذكورة نجد أن اعترافنا بوجود السلبيات فى التشريع أو فى المفهوم الإسلامى، لا يعنى سقوط التشريع أو خطأ المفهوم، لأن ذلك يمثّل واقع الحياة فى كل حقائقها الفكرية أو العملية؛ ولذلك فإن علينا مواجهة المسألة بالحديث عن الإيجابيات الكامنة فى داخل الحقيقة الإسلامية، مع غلبة هذا الجانب الإيجابى السلبى. وبهذا نتفادى الكثير من المآزق الجدلية ومن ضعف الموقف، لنحوله إلى مأزق للآخرين، وإلى موقع قوة يرتكز على النظرة العلمية الموضوعية للأشياء والمواقف ["۲۱۷] . ويقول": لا بد أن نشير فى هذا المجال إلى أن طبيعة التشريع لا ـ تمنع من وجود سلبيات إلى جانب الإيجابيات، لأنه ليس هناك فعل يكون خيراً كله، أو شراً كله، بل هناك خير يصاحب بعض الشر أو شر يصاحب بعض الخير. مما يجعل القضية فى جانب الوجوب أو الحليّة خاضعة لزيادة جانب الخير على جانب الشر. أما فى طرف التحريم، فيخضع للعكس وهو

غلبة جانب الشر على جانب الخير.. فلا بد من السلبيات على كل حال، ولكنها تختلف شدّة وضعفاً وزيادةً ونقيصة، تبعا لطبيعة الموضوع فى أجواء التشريع ["۲۱۸] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ـ إن هذا البعض يقول: إنه لا يوجد شر لا خير فيه.. فهل تراه يجد فى قتل الانبياء، وفى الشرك والكفر، وقطيعة الرحم.. وفى الظلم وهو الذى لا شك فى قبحه الذاتى، وما إلى ذلك.. هل يجد فى ذلك كله شيئاً من الخير؟! وهل يجد فى الإيمان بالله، وفى عبادته تعالى، وفى الصلاة، وإنقاذ الغريق. ومعونة الضعفاء ونشر دين الله، وتوحيد الله، وما إلى ذلك.. هل يجد فى ذلك أثراً للشر؟! وأى شر يجده هذا البعض فى حب الله، وفى طاعته، والإلتزام بأوامره، والإنزجار بزواجره؟!. و فى حب رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وفى طاعة الرسول، وفى حب الوصى، والإمام، وفى طاعة الوصى والإمام.. وفى حب الحق والإلتزام به. ۲ ـ إن ظاهر كلام هذا البعض يعطينا: أن الدافع له إلى إطلاق هذه المقولات هو أن الدعاة والمبلغين ـ على حد تعبيره ـ يجدون أنفسهم فى موقف حرج شديد الصعوبة.. حين يعجزون عن الإجابة على النقد الموجه إلى الإسلام فى مفاهيمه، وأحكامه.. فكانت هذه المقولات التى أطلقها هذا البعض هنا وهناك بمثابة إعلان الاستسلام، والعجز عن الإجابة على شبهات الكافرين والملحدين.. ولكن هذا البعض لا يريد أن يدفع من جيبه ولا من جيب بعض المبلغين والدعاة فاتورة قصورهم، وجهلهم، وعجزهم هذا.. فعدوا على الإسلام نفسه ليدفعوا هذه الفاتورة من جيب الإسلام، وليتحمل الإسلام هذه الخسارة العظمى لكى تحفظ شخصية ذلك المبلّغ و الدّاعية العاجز والضعيف، ويبقى لها لمعانها ووهجها.. وتألقها.. وذلك حين يتفادى الكثير من المآزق الجدلية وضعف الموقف!! ويحوّله إلى مأزق للآخرين!!.. يا سبحان الله!! ما هذه الدعوى يا هؤلاء الدعاة؟ ۳ ـ إن قول هذا البعض": لا بد من السلبيات على كل حال "..وقوله": ليس هناك فعل يكون خيراً كله أو شراً كله.. الخ "..نفى قاطع وشامل.. ومن الطبيعى أن هذا النفى يحتاج إلى دليل. كما أن الإثبات ـ إثبات السلبيات على كل حال ـ يحتاج إلى دليل.. وفقاً لما قرره هذا البعض نفسه، وقد أشرنا إليه أكثر من مرة.. ولم يثبت لدينا بعد، أن الله سبحانه قد أطلعه على غيبه، لكى نقبل منه هذا النفى وذلك الإثبات بمجرد دعواه. ودون أن يقدم لنا أى دليل على ما يقول. وأنّى له ذلك. نظام الإسلام نفعه أكثر من ضرره. لا يستطيع الإنسان الوصول إلى نظام لا سلبيات فيه. سلبيات الزنا تتقدم على سلبيات الزواج. (أو فقل: إيجابيات الزواج تتفوق على إيجابيات الزنى). سلبيات نظام الزواج أقل من إيجابياته. يقول البعض.. ": وإذا أردنا أن ندخل فى المقارنة بين السلبيات و الإيجابيات، فسنجد إيجابيات الزواج تتفوق كثيراً على إيجابيات الزنا، بينما تتقدم سلبيات الزنا على سلبيات الزواج، وإذا كان الإنسان لا يستطيع الوصول إلى نظام لا سلبيات فيه، نظراً إلى محدودية الواقع الذى يتحرك فيه من حيث الشخص والساحة والأدوات والأجواء، فمن البديهى أن يختار النظام الذى يكون نفعه أكثر من ضرره لتستقيم له حياته فى الطريق الأقوم، فى اتجاه التكامل والتوازن والاستقامة ["۲۱۹] .

وقفة قصيرة

۱ ـ ليت هذا البعض يدلنا على سلبيات الزواج التى تقل عن سلبيات الزنا؟! وهل إيجابيات الزنا التى ذكرها بقوله.. ": وإذا كان للزنا بعض إيجابياته القائمة على الاستجابة للنوازع العاطفية، والمشاعر الملتهبة، والجوع الغريزى [۲۲۰] الذى قد يجد الإشباع فى جهة، ولا يجدها لدى جهة أخرى، والانسجام مع الأجواء الحالمة التى يثيرها الجمال الجسدى، أو التناغم الروحى ["۲۲۱] . هل هذه الإيجابيات، لا يجدها الإنسان لو تحول الزنا إلى علاقة شرعية من خلال العقد؟! وهل هذه الأمور مفقودة فى الحياة الزوجية لدى عامة الناس؟! ۲ ـ هل محدودية الواقع الذى يتحرك فيه من حيث الشخص والساحة والأدوات والأجواء تجعل الوصول إلى نظام لا سلبيات فيه أمراً

ممتنعاً؟!. وهل هذا يعنى أن نظام الإسلام الذى يهدف إلى ضبط الحياة فى الواقع المحدد؛ هو نظام يشتمل على السلبيات؟! ولنفرض جدلاً صحة ذلك، فهل هذه هى سلبيات الواقع؟ أم هى سلبيات النظام الإسلامى؟! فلماذا لا يلتفت إلى تعابيره، بل يلقى الكلام على عواهنه؟! وبلا حساب؟ لا مقدسات فى الحوار. قد حاور الله تعالى إبليس. سئل البعض: أشرتم إلى مسألة الحوار بين الأديان، والملاحظ ازدياد الحديث فى هذا الموضوع فى الآونة الأخيرة، فما رأيكم؟ فأجاب": إن الله علمنا أن نحاور كل الناس، ولا توجد مقدسات فى الحوار، فقد حاور الله تعالى إبليس، فهل هناك من الناس من هو مثل إبليس؟ كما أن القرآن هو كتاب حوار مع المشركين فى توحيد الله، ومع الكافرين فى وجود الله وفى نبوة النبى، كما حاور المنافقين، لذلك نعتبر أن عظمة القرآن فى أنه كتاب الحوار المقدس الذى يقول لك إن مسألة أن تؤمن هى أن تفكر وتقتنع، وبالتالى أن تحاور.. الخ ["۲۲۲] .

وقفة قصيرة

ونقول: أولاً: هل حاور الله تعالى إبليس حقاً.. أم أنه ألقى الحجة عليه ثم طرده من رحمته، وأرسل عليه لعنته؟! إن الحوار يتمثل بتبادل الأفكار التى من شأنها أن تنبه الطرف الآخر إلى خطئه فيما يلتزمه من أفكار، وإلى صوابية الفكر المطروح عليه.. وليس من الحوار ما يكون من قبيل إلقاء الحجة على الطرف الآخر تمهيداً لإصدار القرار الحاسم عليه حتى وإن ظهر بصورة الخطاب مع الآخر ولا معنى، ولا مبرر للخلط بين ما هو خطاب، وبين ما هو حوار، فشتّان بين الإثنين. والملاحظ فى قضية إبليس المذكورة فى القرآن هو أنها تقتصر على بيان استكبار إبليس عن السجود لآدم لكونه قد خلق من تراب.. يقابله قرار إلهى بطرده، وإحلال اللعنة عليه إلى يوم الدين.. وقد وردت هذه القضية فى أربعة مواضع فى القرآن الكريم، هى التالية: ۱ـ فى سورة الأعراف قال تعالى: (ولقد خلقناكم ثم صورناكم، ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين. قال: ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك؟ قال: أنا خير منه، خلقتنى من نار، وخلقته من طين. قال: فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبّر فيها، فاخرج إنك من الصاغرين. قال: أنظرنى إلى يوم يبعثون. قال: إنك من المنظرين. قال: فبما أغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم، ثم لآتينهم من بين أيديهم، وعن أيمانهم، وعن شمائلهم، ولا تجد أكثرهم شاكرين. قال: اخرج منها مذءوماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأنّ جهنم منكم أجمعين) [۲۲۳] . ۲ ـ وفى سورة الحجر قال تعالى: (.. فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين. قال: يا إبليس مالك ألا تكون مع الساجدين. قال: لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمإٍ مسنون. قال: فاخرج منها فإنك رجيم. وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين. قال: رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون. قال: فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم. قال رب بما أغويتنى لازينن لهم فى الأرض ولأغوينهم أجمعين.. إلا عبادك منهم المخلصين. قال: هذا صراط على مستقيم. إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين، وإن جهنم لموعدهم أجمعين. لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم) [۲۲۴] . ۳ ـ وفى سورة الإسراء قال تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس، قال: أأسجد لمن خلقت طيناً؟. قال: أرأيتك هذا الذى كرمت على لئن أخرتن إلى يوم القيامة لأحتنكنّ ذريته إلا قليلاً. قال: اذهب فمن تبعك منهم، فإن جهنم جزاؤكم جزاءً موفوراً. واستفزز من استطعت منهم بصوتك، وأجلب عليهم بخيلك ورجلك، وشاركهم فى الأموال والأولاد، وعدهم وما يعدهم الشيطان إلا غرورا. إن عبادى ليس لك عليهم سلطان، وكفى بربك وكيلا.) [۲۲۵] . ۴ ـ وفى سورة (ص) يقول سبحانه: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس أستكبر، وكان من الكافرين. قال: يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى؟ أستكبرت أم كنت من العالين. قال: أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين. قال: فاخرج منها فإنك رجيم. وإن عليك لعنتى إلى يوم الدين. قال: رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون. قال: فإنك من المنظرين. إلى يوم الوقت المعلوم. قال: فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين. قال: فالحق والحق أقول. لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين) [۲۲۶] . وبعد.. فإن هذا هو كل ما ذكره الله تعالى فى كتابه الكريم عن تمرد إبليس [۲۲۷] ، وهو يتلخص فى عدة نقاط هى: استكبار وتمرد من قبل إبليس. وطرد من قبل الله له من رحمته. ثم طلب إبليس من الله

أن ينظره إلى يوم القيامة. واستجابة الله له. ثم توعد إبليس بإضلال الناس كلهم. ثم تهديد الله له ولمن تبعه بالعذاب فى نار جهنم. فأين هو الحوار يا ترى، وأين تجد تبادل الأفكار؟! ثانياً: إن هذا البعض يتحدث عن قيمة الحوار فى القرآن فيقول": إن قيمته هى فى أنه لم يحدد موضوعات الحوار، ولم يحدد الإنسان المحاور، فلا مشكلة فى الحوار مع أى إنسان كان، لأن القضية هى أن هناك حقيقة لا بد أن نتعاون على اكتشافها، والوصول إليها، ليكون الحوار وسيلة تعاون لاكتشاف هذا المجهول، لا لتسجيل النقاط السلبية على بعضنا البعض ["۲۲۸]. ويتحدث عن مهمة الحوار، وأنه ليس مجرد إيصال القضايا التى يختلفون فيها إلى وضوح الرؤية لإيجاد قناعة مشتركة حولها. بل هو أيضاً يساهم فى تبريد الأجواء النفسية لدى المتحاورين.. لالتقائهم على المفاهيم المشتركة، أو المعانى المتقاربة مما يخلق مشاعر حميمة فيما بينهم. كما أنه يخلق حركة فكرية تكون سبباً فى تعميق الوعى، وشمولية النظرة. كما أنه يمكن أن نجعل من الحوار منهج تربية فى تكوين القناعات بشكل تدريجى. ثم قال": إذا كان القرآن يتحدث بأسلوب العنف عن بعض هؤلاء الذين ينطلقون من موقع الفكرة المضادة لفكره، فلم يكن ذلك نتيجة للروح العدوانية التى ترفض الخلاف بالقوة، بل كان لامتناعهم عن الدخول فى أجواء الحوار، وابتعادهم عن استعمال الأدوات التى أتاحها الله لهم للمعرفة وللتفكير.. وهذا ما نريد إثارته: الحوار لمن يريد الحوار. والعنف العقلانى لمن يتخذ العنف وسيلة لاضطهاد الفكر وإسقاطه "..الخ [۲۲۹]. وبعدما تقدم نقول: هل ترى هذه المعايير، والفوائد التى ذكرها للحوار منطبقة على حديث القرآن عن حوار الله تعالى مع إبليس؟ الجواب: لا، فإن الله سبحانه إنما أقام الحجة على إبليس ثم طرده ولعنه.. إذن فخطابه سبحانه لإبليس لا يدخل فى هذا الإطار بلا شك. أو هل ترى أن الحوار المزعوم بين الله سبحانه وإبليس هو من مفردات وموارد العنف العقلانى، لمن يتخذ العنف وسيلة لاضطهاد الفكر الآخر وإسقاطه؟! والجواب أيضاً بلا. لأن إبليس قد قدم عذره ـ الباطل ـ لامتناعه عن السجود لآدم، وهو أنه مخلوق من نار، وآدم مخلوق من طين، ولكن الله سبحانه بادره باللعنة وبالطرد.. فكلا الحالتين لا تنطبقان على قضية إبليس وهكذا تتعقد المشكلة إذا أردنا أن نلتزم بما يقوله هذا البعض، ونقف عنده ولا نتعداه.. ثالثاً: إن الحقيقة هى أن الله سبحانه لا يهادن الفكر المنحرف، الذى ينطلق من إرادة تبرير الإنحراف، وذر الرماد فى العيون عن سابق معرفة وإدراك لحقيقة الخطأ، وتمييع القضايا بصورة وقحة، فإن هذا النوع لا يصح، بل لا يجوز الحوار معه، لأن حواراً كهذا لسوف يستبطن المماشاة بل الإعتراف بهذا الفجور الإعلامى الذى يراد تسويقه على أنه فكر، ورأى واستدلال.. ولأجل ذلك كان القمع الإلهى لهذا الفجور الخبيث، ولم يكن ثمة من حوار مع إبليس، ما دام أن الحوار مع إبليس سقوط خطير، وانتصار لأطروحة إبليس، ومساعدة له على تحقيق مراميه الخطيرة والخبيثة. بل هو كما قلنا ـ احتجاج من الله سبحانه عليه، وفيه من التأنيب والتقريع، والإنكار والتوبيخ ما لا يخفى على من له أدنى معرفة بلغة العرب، ثم كان الطرد، وكانت اللعنة، فهل يصح اعتبار ذلك حواراً بعد هذا كله؟! حوارات لا حقيقة لها بين الله وبين ما لا يعقل ولا ينطق من مخلوقاته. نستقرب كون حوار الله مع ملائكته ليس حقيقيا. الاستشارة محاولة للوصول إلى الرأى الأصوب الذى يعنى الجهل فلا يستشير الله ملائكته. يقول البعض.. ": ۱ ـ ما معنى هذا الحوار.. هل هو قصة حقيقية دار الحوار فيها بين الله وبين ملائكته، أو هو أسلوب قرآنى لتقريب الفكرة بطريقة الحوار لأنه أقرب إلى فهم الفكرة من الأسلوب التقريرى.فإن أسلوب الحوار متحرك يوحى بالحركة فى الفكرة عندما تتوزع تفاصيلها على عدة أشخاص بين السؤال والجواب، بينما نشعر ـ فى الأسلوب التقريرى ـ بأن الفكرة تسير بشكل رتيب هادئ لا يثير فى النفس أى شعور غير عادى إلا من خلال طبيعة الفكرة.. وليس هذا الأسلوب بدعاً فى الأساليب القرآنية فنحن نجد فى كثير من آيات القرآن حواراً يدور بين الله وبين ما لا يعقل ولا ينطق من مخلوقاته كما فيما حكاه الله سبحانه فى خلق السموات والأرض إذ قال لهما (ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) (فصلت— ۱۱). لتقريب فكرة خضوعهما التكوينى لله بما أودعه فيهما من قوانين طبيعية تسير بهما وفق إرادته وحكمته ولا بد لنا فى الجواب عن هذا التساؤل من الحديث عن موقفنا حيال الظواهر القرآنية، فهل لنا أن نتصرف فيها فنحملها على غير ما يفهم من مدلولها الحرفى أو لا؟. إن الطريقة العقلانية فى التفاهم تقضى بأن الظواهر الكلامية حجة ما لم يكن هناك دليل عقلى يمنعنا من الأخذ بها وقد جرى القرآن على هذه الطريقة فى أسلوبه.. فلا بد لنا من السير عليها فيما نأخذ منه أو ندع، فإذا أخبرنا

بوجود حوار ضمن قصة ولم يكن هناك مانع عقلى من الإقرار به واعتباره حقيقة واقعة.. أمّا إذا كان هناك مانع عقلى فلا بد من حمله على ما ينسجم معه على أساس قواعد المجاز والكناية والاستعارة.. كما فى الآيات التى تحدثت عن وجه الله (كل شىء هالك إلا وجهه) [۲۳۰ "] .ويقول أيضا.. ": كيف نفهم الحوار كحقيقة موضوعية.. هل كان الله سبحانه فى مقام استشارة للملائكة فيما يريده من خلق الخليفة أو كان فى مقام إخبارهم بذلك.. لا بد من رفض الشق الأول من السؤال لأن الاستشارة تنطلق من محاولة الوصول إلى الرأى الأصوب الذى يستتبع الجهل بالواقع مما يستحيل نسبته إليه تعالى.. فإذا كانت القضية إخبار عما يريد الله فعله، فكيف نفسر اعتراض الملائكة عليه، مع أننا نعرف من خلال القرآن الكريم، أنهم (عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) (الأنبياء ۲۶ ـ ۲۷). وهنا يعود السؤال من جديد كيف نفسر الحوار.. ونقول ربما تكون القضية واردة مورد التساؤل أمام الإخبار، وليس هناك ما يوجب اعتبار السؤال اعتراضا، فإن طبيعة الموضوع تدفع للتساؤل عن سر الحكمة فيه.. وتثير الدهشة والاستغراب.. فكيف يخلق الله مخلوقا ليكون خليفته فى الأرض، فى الوقت الذى تتمثل حياته فى التمرد على الله بالفساد وسفك الدماء.. إن القضية تشبه اللغز بحسب طبيعتها.. وفى هذا الإطار يمكن أن تكون القضية جوابا عن سؤال أثاره الملائكة لكشف الموضوع، ويمكن أن تكون جوابا عن سؤال تفرضه طبيعة القضية، بعيداً عن أجواء الحوار الحقيقى.. وقد نستطيع أن نتبنى الفقرة الثانية، لأن الآيات بمجموعها توحى بأن فى القضية نوعا من التحدى الذى يوجه نحو الملائكة، بإثارة محدودية علمهم من جهة، وبتوجيه السؤال إليهم لإظهار عجزهم وتكليف آدم بالإجابة عنه.. وقد يقرّب هذه الفكرة.. أننا لا نفهم الوجه فى إدارة هذا الحوار مع الملائكة.. فإن حوار الله مع مخلوقاته ينطلق غالبا من القضايا التى تتعلق بمسؤولياتهم وتكاليفهم، أما أن يكون متمثلا فى الأمور التكوينية التى يريد إيجادها فهذا ما لا نعرف له وجها.. ومن الطبيعى أن هذا لا يعتبر مانعا عقليا عن حمل اللفظ على ظاهره، لا سيما وأننا لا نملك الكثير من المعرفة لعالم ما وراء الطبيعة، فنحن لا نعرف كيف يقولون، وكيف هم، وما هى العلاقة بينهم، وبين الله سبحانه، وما هو الجو الذى يمكن أن يعيش فيه هذا الحوار.. كل هذا لا نملك له سبيلا للمعرفة فان هذه القضايا مما نعرف وجودها بشكل ضبابى لأننا لا نجد وسائل الإيضاح التى تجعلنا نتمثل الفكرة بوضوح.. إننا نستقرب اعتبار الموضوع أسلوبا قرآنيا لتوضيح الفكرة ولكننا لا نجزم بذلك، لان المعطيات التى قدمناها لا تدع مجالا للجزم.. بل ربما نلتقى ببعض الأحاديث المأثورة التى تدعم الفرضية الأولى.. فيما يأتينا من حديث [".. ۲۳۱] .

وقفة قصيرة

إننا نشير هنا إلى أمرين: الأول: أن هذا البعض يستقرب أن يكون ما جرى من حوار بين الله وملائكته ليس حواراً حقيقيا، بل هو أسلوب قرآنى لتوضيح الفكرة على حدّ تعبيره. ونقول: يرد عليه: أولا: إن الدليل الذى استدل به يوجب كون الحوار حقيقيا فهو يقول: إن فى القضية نوعاً من التحدى للملائكة بتوجيه السؤال إليهم لإظهار عجزهم، وذلك يعنى أن يكون ثمّة سؤال وُجّه إليهم بالفعل. ثانياً: إن ما ذكره من عدم معرفته للوجه فى إدارة الحوار، لا يبرر اعتباره الحوار خيالياً فرضياً. ثالثاً: إنه تارة يقول: إنه لا يعرف سبب الحوار بين الله وملائكته، وتارة يقول: إن السبب هو أنه تعالى أراد تحدى الملائكة لإظهار عجزهم !. رابعاً: إن عدم معرفته بالسبب لا يبرر رفض الأحاديث المأثورة التى تدعم مقولة كون الحوار حقيقيا، فإنه إذا كان لا يعرف السبب، ولا يملك وسائل الإيضاح ليتمثل الفكرة بوضوح، كما يقول.. فإن أهل بيت العصمة عليهم السلام يعرفون، وقد أخبرونا بالحقيقة، فلماذا يتجاهل الأحاديث المأثورة عنهم (ع)التى اعترف هذا البعض بوجودها، واعترف بأنها تدعم القول بعدم كون الحوار فرضياً؟. خامساً: إنه يقول أيضا: إن الظواهر الكلامية حجة ما لم يكن دليل عقلى يمنع من الأخذ بها. وقد جرى القرآن على هذه الطريقة فى أسلوبه، ثم هو يقول: إنه لا يوجد مانع عقلى من حمل اللفظ على ظاهره. ونقول: أولا: فإذا كان يجب حمل اللفظ على ظاهره فى مثل هذه الموارد فلماذا استقرب هنا ما يخالف هذه القاعدة يا ترى!؟ ويا ليته التزم بمثل ما التزم به هنا حين تحدث عن رؤية موسى (ع) لربه سبحانه وتعالى وغيرها من الموارد!! ثانياً: إن هذا البعض قال.. ": نجد فى كثير من آيات القرآن حوارا يدور بين الله وبين ما لا يعقل، ولا ينطق من مخلوقاته،

كما فيما حكاه الله سبحانه فى خلق السماوات والأرض؛ إذ قال لهما: (ائتيا طوعا أو كرها قالتا: أتينا طائعين) (فصلت ١١) لتقريب فكرة خضوعهما التكوينى لله "..انتهى كلامه. ونقول: إننا لا نوافق على أن ما يجده فى كثير من حوارات جرت بين الله وبين ما لا يعقل، ولا ينطق من مخلوقاته هو من موارد الحوارات الفرضية التى لا حقيقة لها.. بل جاءت لتقريب فكرة الخضوع التكوينى له تعالى كما يزعم.. إذ إن حملها على ذلك خلاف ظاهر كثير من الموارد، فقد دلت الآيات على أن السمع والبصر والجلود تشهد، وعلى أن الجلود تنطق وعلى أن الأيدى تتكلم. قال تعالى: (اليوم نختم على أفواههم، وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون) [٢٣٢] . وقال تعالى: (يوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون. حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم، وأبصارهم، وجلودهم، بما كانوا يعملون. وقالوا لجلودهم: لم شهدتم علينا، قالوا: أنطقنا الله الذى انطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة،واليه ترجعون.وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم. ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون) [٢٣٣] . ولا ننسى هنا حكاية النملة مع سليمان (ع)، وحكاية الهدهد معه أيضا، مع انهما مما لا يعقل ولا ينطق حسب تقدير هذا البعض. قال تعالى: (حتى إذا أتوا على وادى النمل قالت نملة: يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنّكم سليمان وجنوده، وهم لا يشعرون. فتبسم ضاحكا من قولها وقال: رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدىّ، وان أعمل صالحا ترضاه وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وتفقد الطير فقال: مالى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين، لأعذّبنه عذابا شديداً اولأذبحنه أو ليأتينى بسلطان مبين، فمكث غير بعيد، فقال: أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين. إنى وجدت امرأة تملكهم، وأوتيت من كل شيء، ولها عرش عظيم. وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله، وزيّن لهم الشيطان أعمالهم، فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون. ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السماوات والأرض ويعلم ما تخفون وما تعلنون. الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم. قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين. اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم، ثم تولّ عنهم فانظر ماذا يرجعون. قالت: يا أيها الملأ إنى ألقى إلى كتاب كريم) [٢٣۴] . هذا بالنسبة لعالم الطير، وغيره من الكائنات الحية. أما بالنسبة لعالم الجماد فهناك آيات كثيرة، نختار منها قوله تعالى: (ألم تر أن الله يسجد له من فى السماوات ومن فى الأرض، والشمس، والقمر، والنجوم، والجبال، والشجر، والدواب، وكثير من الناس. وكثير حق عليه العذاب) [٢٣۵] . وقال تعالى: (تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن، وإن من شيءٍ إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم، إنّه كان حليما غفورا) [٢٣۶] . ومن الواضح أن سجود الموجودات المذكور فى الآية الأولى ليس سجودا تكوينيا قهريا، وإنما هو اختيارى كالناس الذين يختار بعضهم السجود، ويختار بعض آخرون العصيان، فيحق عليه العذاب ولو كان تكوينيا لم يكن ثمة مجال لامتناع كثير من الناس عنه. كما أنه لو كان التسبيح الذى تحدثت عنه الآية الثانية تكوينيا فهو أمر معروف وظاهر يعرفه الناس كلهم، فلا يبقى معنى لقوله تعالى (ولكن لا تفقهون تسبيحهم). ومما يشير إلى ذلك أيضا قوله تعالى (إنّا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً) [٢٣٧] . وقال تعالى: (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعاً من خشية الله) [٢٣٨] . وقال سبحانه: (ألم تر أن الله يسبح له من فى السماوات والأرض والطير صافات كل قد علم صلاته وتسبيحه، والله عليم بما يفعلون) [٢٣٩] . والآيات التى تدخل فى هذا السياق كثيرة. ولا مجال لإثبات خلاف ذلك فى تلك الموارد.

مخالفات فى كل اتجاه

اشاره

لا يثق برواية البعثة فى رجب. ويقول البعض: بعد أن ذكر أن نزول القرآن قد كان فى شهر رمضان المبارك حسبما نص عليه قوله تعالى: (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان)، ـ يقول ـ ما يلى": وعلى ضوء ذلك فإن هذا

الظهور القرآنى البين يجعلنا لا نثق بالروايات التى توقت البعثة فى رجب، أو تعين الآيات النازلة فى سورة إقرأ.. الخ [۲۴۰"] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن نزول القرآن فى شهر رمضان المبارك لا يلازم كون البعثة فيه، إذ قد تكون البعثة فى رجب، ثم ينزل القرآن أو يبدأ نزوله بعد سنة أو شهر من ذلك أو أكثر أو أقل لأن معنى البعثة هو أن يخبر الله نبيه بواسطة الوحى أنه مبعوث إلى الناس.. والرواية التى تتحدث عن أن البعثة كانت مقارنة لنزول آيات:)إقرأ باسم ربك الذى خلق (لا يمكن أن تصح.. وقد قرر نفس هذا البعض آنفاً أنه لا يثق بالروايات التى تعين أول الآيات النازلة فى سورة (إقرأ). وقد تحدثنا فى كتابنا الصحيح من سيرة النبى الأعظم (صلى الله عليه وآله) ما يفيد فى توضيح هذا الأمر وتأكيده، فراجع [۲۴۱] . ۲ ـ إن الله سبحانه قد أرسل رسلا وبعث أنبياء إلى الناس منذ آدم (عليه السلام). وليس ثمة ما يثبت أو يدل على اقتران بعثتهم والوحى إليهم بإنزال كتب أو نصوص إلهية بعينها.. فلا ملازمة بين بعثة النبى (صلى الله عليه وآله)، وبين وجود كتاب يأتى به حين بعثته. ۳ ـ على أن هناك من الروايات ما يدل على أن القرآن قد نزل أولاً على قلب رسول الله (صلى الله عليه وآله) ثم صار يبلغه وقت استحقاق الخطاب. ولعل النزول الدفعى هو الذى حصل ليلة القدر، فيكون المراد بأنه (صلى الله عليه وآله) كان فى بعض الوقائع ينتظر الوحى: أنه كان ينتظر الإذن بالإبلاغ لما كان قد نزل عليه من آيات. ۴ ـ إن المروى عن أهل البيت (عليهم السلام): أن البعثة كانت فى السابع والعشرين من شهر رجب، وأهل البيت أدرى بما فيه من كل أحد. وهم أقرب إلى معرفة شؤون النبى (صلى الله عليه وآله) وحالاته، وقد روى هذا الأمر حتى عن غير الشيعة أيضاً [۲۴۲] . بل لقد ادعى المجلسى إجماع الشيعة على هذا الأمر [۲۴۳] . فما بال هذا البعض يترك ذلك كله، استناداً إلى ظنون وترجيحات لا مبرر لها؟! لا ـ حقيقة للألفاظ بذاتها يمكن أن يترتب عليها أثر. إذابة اسم الله فى الماء لا ـ يحدث الشفاء. إذا ذاب الإسم فى الماء لا تعود له حقيقته. الذى يذوب فى الماء هو الحبر وليس هو الإسم. نسبة أى فاعلية للإسم ستعود للحبر وإلى ما ليس له حقيقة ووجود وهذا محال.. يقول البعض("): يا من اسمه دواء وذكره شفاء). على (ع) فى هذه الكلمات يقدم لنا حقيقتين مهمتين: الأولى: أن اسم الله دواء. والثانية: أن ذكر الله شفاء. وليس المراد بالإسم هنا لفظ كلمة الله سبحانه وتعالى، فإن الألفاظ لا قيمة لها بنفسها، ولا حقيقة لها بذاتها يمكن أن يترتب عليها أثر، وإنما حقيقة اللفظ وقيمته، بما يحكى عنه ويدل عليه. فالأسماء إنما توضع لتشير إلى المسمى، وهى إن استحقت قيمة ما، فإن ذلك لا يعود إليها نفسها، وإنما تعود إلى المسمى الذى تدل، أو تشير أو تكشف، وتحكى عنه. من هنا يتبين لنا أن الإسم ـ كاسم ـ لا حقيقة ذاتية له يمكن أن تترتب عليها الآثار. إذاً، كيف يمكن أن نفسر قول على بأن اسم الله تعالى تترتب عليه آثار كآثار الدواء أى كما أن الدواء له حقيقة ذاتية تتمثل فى إشفاء الناس من بعض الأمراض التى هى فى الأصل، موضوع لها، فهل اسم الله كاسم من قبيل هذا الدواء، أم أن الأمر مختلف؟ بالتأكيد، إن الأمر مختلف فإذا كان تناول جرعة من الدواء مع الماء يمكن أن يحدث الشفاء من المرض فإن إذابة اسم الله فى كوب من الماء لا يمكن أن يحدث الشفاء، لأن الإسم متى ذاب لا تعود له حقيقة حتى حقيقة اللفظ المكتوب، كما ان الذى يذوب هو الحبر، وليس الإسم، وبالتالى إذا نسبنا أى فاعلية للإسم فى هذه الحالة، إنما ستعود حقيقة وواقعاً إلى الحبر، وإلى ما ليس له حقيقة ووجود وهذا محال [۲۴۴"] .

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن مما لا ريب فيه: أن المعوذتين نزلتا على رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكان (صلى الله عليه وآله) يعوذ بهما الحسن والحسين (عليهما السلام)، فللكلام الملفوظ تأثيره.. رغم أنه مجرد أصوات تصدر عن اللافظ، كما أن الصلاة هى مجرد ألفاظ وأصوات فلماذا لابد من الإلتزام بهذه الألفاظ لكى تتحقق المعراجية للمؤمن، ولكى يسقط واجب الصلاة عن المكلف؟!. ۲ ـ إن من

الواضح أيضاً: أن رسم القرآن فى المصحف هو عبارة عن حبر وضع على الورق على طريقة معينة، فلماذا يحرم تنجيسه، ويحرم وضعه فى مواضع المهانة، ويحرم الوطء عليه بالأقدام؟ ما دام أنه ليس ثمة إلا ورق وحبر؟!.. ۳ ـ ولا ـ يشك أحد ممن له أدنى اطلاع على الأحاديث، والآثار إذا لاحظ كثرتها الكاثرة وتنوعها المفيد لليقين الجازم لا يشك: بأن منها ما هو صادر قطعاً عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل بيته الطاهرين (عليهم السلام) مما يتضمن أوامر بقراءة أو كتابة آيات، أو أدعية، أو عوذات بعينها.. ليحصل الشفاء للحالة الفلانية، أو ليتحقق الأمر الفلانى.. وتكذيب ذلك بأجمعه مجازفة كبرى لا يمكن الإقدام عليها من قبل أى مسلم مهما كانت ثقافته، أو موقعه. ۴ ـ إن هذا البعض نفسه قد قرر فى بعض الموارد أنه.. ": قد يحصل الشفاء لبعض المرضى نتيجة التوسل لله، بنبى أو ولى أو بسبب دعاء أو عمل عبادى فى جو نفسى معين قد لا ينسجم مع التفسير النفسى العلمى ["۲۴۵] . فلماذا يناقض نفسه، ويقرر خلاف ذلك هنا؟!. ۵ ـ قوله": إن نسبة أى فاعلية للإسم ستعود حقيقة وواقعاً إلى الحبر "..لا يمكن قبوله.. فإن الفاعلية إنما هى لما يرمز إليه الإسم الذى جسد الحبر له رمزاً كما يجسد اللفظ له رمزاً أيضاً، أى أن الذى يشفى هو المسمى الذى تجسد حضوره بالرموز والأشكال الدالة عليه بواسطة الحبر.. ولا يدعى أحد أبداً أن الحبر بذاته ولذاته هو المؤثر فى الشفاء أو فى غيره.. لا مانع من أن تكون فواتح السور من كلام النبى (ص). فواتح السور ليس لها مدلول معين ولا مضمون واضح. كون الحروف المقطعة مزيدة فى القرآن رأى معقول.. الرأى بزيادة الحروف المقطعة منسجم مع أجواء العداء. المانع من تبنى هذا الرأى هو: كون غالب السور مدنية. يقول البعض وهو يتحدث عن الآراء المطروحة حول الحروف المقطعة الواردة فى أوائل العديد من السور القرآنية": الرأى الثانى: أنها من كلام النبى (ص) لإثارة انتباه الناس إلى الآيات التى يريد أن يقرأها عليهم. فقد كان المشركون ـ فى ذلك الوقت ـ يعملون على إثارة الضوضاء واللغو عند قراءة النبى للقرآن، ليمنعوا الآخرين من الاستماع إليه فجاءت هذه الكلمات غير المألوفة لديهم لتؤدى دورها فى إثارة الإنتباه من خلال غرابتها على أسماعهم لأنها ليست من نوع الكلمات التى تعارفوا عليها، فليس لها مدلول معين ومضمون واضح، ومن هنا يبدأ التساؤل الداخلى الذى يهىء النفس لانتظار ما بعدها لتستوضح معناها من خلال ذلك.. وتتحقق الغاية من ذلك فى سماعهم لآيات الله. ونحن لا نمانع فى معقولية هذا الرأى وانسجامه مع الأجواء العدائية التى كان المشركون يثيرونها أمام النبى (ص) مما حدثنا القرآن الكريم عنه فى قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه) (فصلت:۲۶). ولكن ذلك كان موقف المشركين فى مكة، بينما يغلب على السور التى اشتملت على هذه الكلمات الطابع المدنى فى نزولها على النبى (ص)، ونحن نعلم أن هذه الأجواء لم تكن مثارة فى المدينة لأن المشكلة لم تكن مطروحة هناك، فلا يصلح هذا الرأى لتفسير هذه الكلمات" .[۲۴۶]

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ إن هذا البعض لا ـ يمانع فى معقولية الرأى الثانى القائل بأن تكون الكلمات المعروفة الواقعة فى أوائل السور مثل: (ألم، كهيعص، المر، المص، حم، عسق، الر، ق، ن) ونحو ذلك.. من كلام النبى (صلى الله عليه وآله) وقد وضعها وزادها رسول الله (صلى الله عليه وآله) ليثير انتباه الناس إلى الآيات التى يريد أن يقرأها عليهم.. فالنبى إذن قد زاد فى هذا القرآن العظيم من عند نفسه ما ليس منه.. وبالتالى، فإن هذا البعض لا يمانع فى معقولية هذه الزيادة، ووقوع التحريف بالزيادة فى هذا القرآن. ويرى أن هذا الرأى ينسجم مع الأجواء العدائية التى كان المشركون يثيرونها أمام النبى الأعظم (صلى الله عليه وآله). ۲ ـ إن هذا البعض يقول": إنه يغلب على السور التى اشتملت على هذه الكلمات الطابع المدنى فى نزولها على النبى (ص ")..وهذا هو الذى يمنعه من التأكيد على هذا الرأى الثانى وتبنيه. فلو أن الأمر كان على عكس ذلك بأن كان الطابع الذى يغلب على السور التى اشتملت على هذه الكلمات فى نزولها هو المكى، لكان هذا الرأى هو المعقول ـ بنظره ـ لتفسير هذه الكلمات، إذ إنه لا يمانع فى معقولية هذا الرأى، لأنه حينئذ يكون منسجماً مع الأجواء العدائية، التى كان المشركون يثيرونها أمام النبى ـ على حد تعبير هذا البعض ـ وقد راجعنا تلك السور التى توجد هذه

الكلمات فى فواتحها، فوجدنا: أن هذه الحروف قد وردت فى تسع وعشرين سورة، ست وعشرون منها نزلت فى مكة، وثلاث منها نزلت فى المدينة وحتى هذه السور التى نزلت فى المدينة يلاحظ أن اثنتين منها وهما سورتا البقرة، وآل عمران قد نزلتا فى أوائل الهجرة، وحيث كان الوضع الدينى والإيمانى فيها لا يختلف كثيراً عنه فى مكة، ولا سيما مع وجود اليهود وشبهاتهم، ومؤامراتهم إلى جانب المشركين فيها. وواحدة منها، وهى سورة الرعد قد نزلت بعد أن كثر الداخلون فى الإسلام رغباً أو رهباً، وكثر المنافقون حتى ليرجع ابن أبىّ بثلث الجيش فى غزوة أحد عدا من بقى منهم فى الجيش ولم يرجع معه.. وأصبح اليهود وغيرهم ممن وترهم الإسلام يهتمون بالكيد للإسلام من الداخل، بعد أن عجزوا عن مقاومته عسكرياً وفكرياً، وعقائدياً بشكل سافر.. فجاءت سورة الرعد لتكرر التحدى بهذه المعجزة: القرآن، كأسلوب أمثل لبعث عمق عقيدى وإيمانى جديد فى المسلمين، ومواجهة غيرهم بالواقع الذى لا يجدون لمواجهته سبيلاً إلا بالتسليم والبخوع والإنقياد له. وهذا يفسر لنا السر فى أننا نجد أسلوب وأجواء سورة الرعد لا تختلف كثيراً عن أجواء وأسلوب غيرها من السور المكية، وأن هنالك توافقاً فيما بينها فى إدانة وضرب كل أساليب التضليل أو التزوير، والصدود عن الحق. ٣ ـ إن هناك إجماعاً من المسلمين على عدم وقوع الزيادة فى كتاب الله سبحانه بأى وجه.. وقد ذكر هذا الإجماع عدد من العلماء كالطوسى والطبرسى.. [۲۴۷] . أما النقيصة فالشيعة مجمعون على عدمها أيضاً [۲۴۸] ، ولا يعتد بمخالفة بعض الحشوية، وبعض أهل الحديث، لنقلهم أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها. بل لقد قال ابن حزم عن الشريف المرتضى ـ رحمه الله ـ: إنه (يكفر من زعم أن القرآن بدِّل، أو زيد فيه أو نقّص منه، وكذا كان صاحباه: أبو القاسم الرازى، وأبو يعلى الطوسى) [۲۴۹] . وعدا ذلك فإن الأدلة على سلامة القرآن من التحريف سواء من ناحية الزيادة، أو من ناحية النقيصة كثيرة، وقد استوفينا شطراً منها فى كتابنا المعروف: (حقائق هامة حول القرآن) فليراجعه من يريد ذلك.. ۵ ـ وقد يعتذر البعض بأن مراده: أن الله قد حكى قول النبى (صلى الله عليه وآله) فى القرآن، فتكون هذه الحروف من كلام النبى، ومن القرآن معاً. وجوابه: أنه كلام لا يصح إذ إن الحروف قد نزلت على النبى (ص) قبل أن يبدأ بقراءتها، وقد حضر ليبلغهم إياها، لا أنه تفوه بها ليسكتهم، ثم شرع الوحى ينزل عليه حاكياً كلامه هذا.. كلمة (المؤمن) فى القرآن لا يقصد بها الإثنا عشرى. وسئل البعض: ما رأيكم فيما يقال من أن كلمة "المؤمن "فى القرآن الكريم يراد بها المؤمن الإثنا عشرى؟ فأجاب": هذا غير صحيح، لأنها وضعت فى مقابل الكافر فى أكثر من موضع، كما وضعت فى مقابل الإسلام فى سورة (الحجرات) وفى مقابل الكفر، وقد صرح بذلك السيد الخوئى (قده) فى تقريرات بحثه ["۲۵۰] .

وقفة قصيرة

ونقول: الملاحظ: أن هذا البعض يريد أن يقول: إن كلمة" المؤمن "فى القرآن الكريم تشمل الشيعى وغيره. ولعله ليرتب على ذلك أحكاماً كثيرة، مثل جواز الصلاة خلف غير الشيعى الإمامى، وجواز إشهاده على الطلاق، وعدم جواز غيبته.. وما إلى ذلك. مع ان الأمر هو على عكس ما يقوله تماماً، فإن الذى كان فى زمن الرسول هو الإسلام الصافى الصحيح، الذى هو حقيقة التشيع، فلم يكن يتصور سوى الإيمان، والكفر، والنفاق، والفسق. ولا يوجد سنى وشيعى بالمعنى المصطلح للتسنن فى هذه الأيام، بل كان المسلمون يأخذون عين الإسلام فى عقيدته وشريعته، وسائر تعاليمه من المنبع الأصيل والصافى.. ولم يكن ثمة مذهب للأوزاعى، وسفيان الثورى، ومالك، وأبى حنيفة، وابن حنبل، والشافعى، والظاهرى.. وما إلى ذلك، بل كان هناك مذهب أهل البيت (ع) الذى هو حقيقة الإسلام، ويقابله الكفر أوالنفاق، ولم يكن هناك شيء آخر، فالقضية معكوسة ولعل هذا هو مقصود السيد الخوئى (رحمه الله). وإذا كان كذلك فلا يمكن إلا أن يكون المقصود هو المؤمن الصحيح الإيمان المعتقد بحقيقة الإسلام الذى جاء به الرسول.. كما أن الرسول قد أبلغ أصحابه بالأئمة الإثنى عشر، فلابد أن يقبلوا منه ذلك، ويعتقدوه. ويقابله الكافر، والمنافق.. وكلاهما لا يصح أن يكون مقصوداً، لأن المنافق كافر فى واقع الأمر.. الإسلام لم يعتبر مناسبة الميلاد قيمة فى الخط التربوى ولا فى الواقع الإجتماعى. هذه التقاليد ليست تقاليدنا. تاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته. الإسلام بشكل عام لا يهتم بمناسبة المولد. سئل البعض: ذكرتم أنه ليس

هناك فى الإسلام احتفال منصوص عليه بمولد أحد حتى برسول الله (ص)، والسؤال: هل هناك حرمة أو كراهية للإحتفال فى مواليد أولادنا؟ فأجاب": قلنا إن الإسلام لم يعتبر مناسبة الميلاد قيمة يمكن أن يحتفل بها، لكن هذه التقاليد ليست تقاليدنا [۲۵۱]". وبعد أن ذكر البعض: أنه قد تحدث عن ميلاد موسى، وعن ميلاد عيسى لبيان بعض الأمور، ككونها مظهراً لقدرة الله تعالى، وغير ذلك. قال": وإلا فإن الإسلام بشكل عام لا يهتم بمناسبات المولد "وقال": إن الإحتفال بالمولد النبوى كتقليد جاءنا من الغرب كمرور مائة سنة على ولادة فلان، أما فى الإسلام فليس لدينا مثل هذا التقليد. ومن خلال ذلك فإن أعياد الميلاد لا تمثل قيمة فى خط الإسلام التربوى وفى واقع الإسلام الإجتماعى "..إلى أن قال": فتاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته ["۲۵۲]".

وقفة قصيرة

ونقول: ۱ ـ قوله": إن الإحتفال بالمولد النبوى ـ كتقليد ـ جاء من الغرب "غير صحيح، إذ إنهم يقولون: إن أول من احتفل بالمولد النبوى هو الأمير أبو سعيد مظفر الدين الإربلى، المتوفى فى سنة ۶۳۰ هـ ق [۲۵۳]. وكان يفد إلى هذا العيد طوائف من الناس من بغداد، والموصل، والجزيرة، وسنجار، ونصيبين، بل ومن فارس، منهم: العلماء، والمتصوفون، والوعاظ، والقراء، والشعراء، وهناك يقضون فى إربل من المحرم إلى أوائل ربيع الأول. وكان الأمير يقيم فى الشارع الأعظم مناضد عظيمة من الخشب، ذات طبقات كثيرة، بعضها فوق بعض تبلغ الأربع والخمس، ويزينها، ويجلس عليها المغنون، والموسيقيون، ولاعبوا الخيال حتى أعلاها [۲۵۴]. وقيل: إن الخلفاء الفاطميين هم الذين أبدعوها [۲۵۵]. وقيل: غير ذلك [۲۵۶]. والنصوص حول هذا الأمر كثيرة جداً لا مجال لاستقصائها، وقد ذكرنا طرفاً منها فى كتابنا المواسم والمراسم فراجع: ۲ ـ بالنسبة لما ذكره حول": أن الإسلام لا يعتبر المولد قيمة فى الخط التربوى ولا فى الواقع الإجتماعى، ولا يهتم لهذه المناسبة. "فنقول: لا يصح أيضاً، فقد قال ابن أبى الحديد المعتزلى: (.. وقد روى أن السنة التى ولد فيها على (عليه السلام) هى السنة التى بدئ فيها برسالة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله ـ فأسمع الهتاف من الأحجار، والأشجار وكشف عن بصره، فشاهد أنواراً و وأشخاصاً، ولم يخاطب فيها بشيء. وهذه السنة هى السنة التى ابتدأ فيها بالتبتل والإنقطاع، والعزلة فى جبل حراء، فلم يزل به حتى كوشف بالرسالة، وأنزل عليه الوحى. وكان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يتيمن بتلك السنة، وبولادة على (عليه السلام) فيها، ويسميها سنة الخير والبركة) [۲۵۷]. ۳ ـ ويقولون: إنه (صلى الله عليه وآله) قد أشار إلى ذلك حيث سئل عن صوم يوم الإثنين، فقال (صلى الله عليه وآله) له: (ذلك يوم ولدت فيه [۲۵۸]) وذلك يشير إلى رجحان الصيام فيه لأجل هذه النقطة بالذات [۲۵۹]. ۴ ـ إنه لا شك فى أن أيام المواليد لها ميزتها وأهميتها فى الإسلام، إذ إن من يراجع كتب الزيارات المأثورة، وكذلك الأحاديث التى تتحدث عن مفردات العبادات فى الأيام المختلفة يجد تركيزاً خاصاً، ومميزاً على الأيام التى روى أن النبى (ص) والأئمة (عليهم السلام) قد ولدوا فيها فنلاحظ: ألف: أن هناك زيارات مأثورة لأمير المؤمنين (عليه السلام) فى السابع عشر من ربيع الأول و وهو يوم مولد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد روى المفيد والشهيد فى مزاريهما، والسيد ابن طاووس فى الإقبال: أن الإمام الصادق (عليه السلام) قد زار أمير المؤمنين (عليه السلام) يوم السابع عشر من ربيع الأول بزيارة خاصة، وقد علمها (عليه السلام) لمحمد بن مسلم الثقفى. وقد قال المجلسى فى زاد المعاد عن هذه الزيارة: إنها من أحسن الزيارات لفظا ومعنى، وهى منقولة بسند فى غاية الاعتبار. ب ـ وهناك الأعمال والزيارات المشروعة والمستحبة فى ليلة النصف من شعبان وهو يوم ولادة الإمام الحجة قائم آل محمد صلوات الله وسلامه عليه وعليهم. وفى فضل هذه الليلة أحاديث كثيرة جداً تبيّن أهميتها وعظمتها، ومن جملة ما يستحب فيها دعاء ذكره الشيخ والسيد، جاء فيه": اللهم بحق ليلتنا هذه، ومولودها، وحجتك وموعودها، التى قرنت إلى فضلها فضلاً.. إلى أن قال: الغائب المستور، جل مولده، وكرم محتده، والملائكة شُهَّده، والله ناصره ومؤيده. " ج ـ ما ورد فى الأحاديث الشريفة، وكتب الأدعية، والزيارات فيما يرتبط بالثالث من شهر شعبان يوم ولادة الإمام الحسين (صلوات الله وسلامه عليه)، وقد روى عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه كان يدعو فى هذا اليوم بهذا الدعاء": اللهم إنى أسألك بحق المولود فى هذا

اليوم، الموعود بشهادته قبل استهلاله وولادته، بكته السماء، ومن فيها.. الخ إلى أن قال: اللهم وهب لنا فى هذا اليوم خير موهبة، وأنجح لنا فيه كل طلبة، كما وهبت الحسين لمحمد جده، وعاذ فطرس بمهده، فنحن عائذون بقبره من بعده..الخ. " وراجع ما روى ليلة ويوم ميلاد الإمام الحسن (عليه السلام) فى الخامس عشر من شهر رمضان.. وغير ذلك. وبعد ما تقدم فلا يصح قول ذلك البعض: "الإسلام بشكل عام لا يهتم بمناسبات المولد. "۵ ـ وأما قوله": إن تاريخ الإنسان يبدأ من دوره لا من ولادته "..فهو كلام غير سليم، فإن تاريخ الأنبياء يبدأ حتى قبل أن يولدوا، وكذلك الأئمة (عليهم السلام)، فإن إرهاصات بعثتهم، وما يظهر لهم من كرامات أثناء الحمل، وحين الولادة وفى أيام الطفولة هو جزء من تاريخهم المشرق الذى تستفيد الأمة من التعرف عليه أعظم العبر. وأبلغ العظات.. وله الدور الأكيد فى ترسيخ الإيمان، وفى حقيقة الإنقياد لهم (عليهم السلام)، والتأسى بهم، والتفاعل العميق مع كل ما يصدر عنهم. لا يوجد دليل قطعى على حياة الخضر (ع). لا ـ كبير فائدة فى تحقيق أمر حياة الخضر (ع). إثبات حياته لا يتصل بالعقيدة ولا بالحياة. ويقول.. ": والتقيا بهذا العبد الصالح الذى لم يرد له ذكر فى القرآن إلا فى هذه القصة.. وتتحدث الروايات عنه أنه الخضر، وفى حديث أئمة أهل البيت (ع) فيما رواه محمد بن عمارة عن الإمام جعفر الصادق أن الخضر كان نبيا مرسلا بعثه الله تبارك وتعالى إلى قومه فدعاهم إلى توحيده والإقرار بأنبيائه ورسله وكتبه.. وقد تذكر بعض الأحاديث أنه حىّ لم يمت بعد، وليس هناك دليل قطعى يثبت ذلك، كما أنه ليس هناك دليل عقلى يمنع من ذلك من خلال قدرة الله المطلقة على ذلك وعلى اكثر منه. ولا نجد هناك كبير فائدة فى تحقيق الأمر فى شخصيته وفى خصوصيته.. لأن ذلك لا يتصل بأى جانب فى العقيدة والحياة [۲۶۰] .

وقفة قصيرة

قوله": لا كبير فائدة فى تحقيق الأمر فى شخصية الخضر عليه السلام، ولا فى خصوصيته "..مما لا مجال لقبوله منه؛ فإن حديث النبى (ص) والأئمة (ع) المستفيض والكثير جداً، عن بقاء حياته عليه السلام يشير إلى عظيم الفائدة فى ذلك.. وفى كتاب (البحار) من الحديث الشريف عشرات الأحاديث التى تحدثت عن الخضر عليه السلام، وذكرت له دوراً فى كثير من الأحداث، فراجع فهارسه. ب ـ قوله": إن ذلك لا ـ يتصل بأى جانب فى العقيدة والحياة "هو الآخر قول غير مقبول: لأن ذلك يعتبر شاهداً حياً على طول عمر الإمام الحجة قائم آل محمد عليهم الصلاة والسلام. ج ـ أما بالنسبة لقوله": إنه لا يوجد دليل قطعى يثبت حياة الخضر. "فإننا نقول: إن الدليل القطعى هو الروايات الكثيرة جدا والمتواترة، التى تحدثت عن ذلك، والتى لا مجال لإحصائها غير أننا نذكر للقارئ الكريم هنا بعض موارد وجودها فى خصوص الكتاب الشريف: بحار الأنوار، وإذا أراد الوقوف على المزيد فعليه بمراجعة فهارسه ليجد موارد كثيرة سوى ما اخترناه تقنعه أن هذا الأمر هو فوق حد التواتر..المفيد للقطع؛ والموارد المختارة هى التالية: الجزء ۳، الصفحات ۲۹۷ حتى ۳۰۰ ـ ۳۱۹ ـ ۳۲۰ الجزء۶، الصفحات ۲۹۹ ـ ۳۰ الجزء۱۰، الصفحات ۱۱۹ ـ ۱۵۹ الجزء۱۲، الصفحات ۱۷۵ الجزء ۲۲، الصفحات ۵۰۵ ـ ۵۱۵ الجزء ۴۶، الصفحات ۳۷ ـ ۱۴۵ ـ ۳۶۱ ـ ۳۸ الجزء ۳۶، الصفحات ۴۱۵ ـ ۱۳۰ الجزء ۴۷، الصفحات ۱۳۸ ـ ۲۱ الجزء ۳۹، الصفحات ۱۳۲ ـ ۱۳۱ الجزء ۶۱، الصفحات ۳۶ الجزء ۴۲، الصفحات ۹ ـ ۴۵ ـ ۳۰۳ الجزء ۷۰، الصفحات ۸ الجزء۴۴، الصفحات ۲۵۴ الجزء ۷۷، الصفحات ۳۵۶ الجزء۵۲، الصفحات ۱۵۲ الجزء۸۲، الصفحات ۹۷ الجزء۷۱، الصفحات ۱۲۳ – ۱۴۳ الجزء ۱۰۰، الصفحات ۴۴۳ ـ ۳۹۲ ـ ۳۵۵ الجزء۹۹، الصفحات ۲۰۴ وراجع إحقاق الحق ج ۹ ص: ۳۹۷ – ۴۰۱ ـ وج ۸ ص ۷۱. ب ـ وبالمناسبة نشير إلى أن هذا البعض قد استدل على عدم بقاء الخضر عليه السلام إلى آخر الزمان بقوله تعالى (وما كان لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون) [۲۶۱] . ونقول:ً ۱ ـ إذا كان هذا البعض يرفض بقاء الخضر عليه السلام على قيد الحياة إلى آخر الزمان، ويقيم على ذلك الأدلة والشواهد، فكيف يقول.. ": قد تذكر بعض الأحاديث أنه حى لم يمت بعد. وليس هناك دليل قطعى يثبت ذلك " إلى أن قال": ولا نجد كبير فائدة فى تحقيق الأمر فى شخصيته وفى خصوصيته، لأن ذلك لا يتصل بأى جانب فى العقيدة والحياة.؟! " فها هو قد أقام الدليل على أنه لا يبقى حيا إلى آخر الزمان. كما أنه لم يزل هو نفسه يتصدى لتحقيق الأمر فى خصوصية هذا النبى الكريم..

مع أن ذلك ـ بزعمه ـ لا فائدة فيه.ً۲ ـ إن دليله هذا الذى أقامه ـ لو صح ـ فهو يدل أيضاً على عدم صحة القول ببقاء صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه) هذه المدة الطويلة، لأنه فسر الخلد بامتداد الحياة.؟!ً۳ ـ وللتذكير نقول: إن المراد بالآية هو رد دعوى الخلود. والخلود ليس هو بقاء الحياة إلى آخر الزمان، كما هو الحال بالنسبة لقائم آل محمد (عجل الله تعالى فرجه الشريف) وللخضر عليه السلام.. فعدم الخلود لأحد لا يدل على أنه لا يعيش إلى آخر الزمان.. نظريّة داروين لا تنافى الفكر الدينى. نظريّة داروين قد تنافى بعض ما يفهم من التاريخ الدينى. قال البعض": من الخطأ جدّا أن يطرح الفكر الدينى على أساس أن قاعدة هذا الفكر، هو أن الله خلق الكون بشكل مباشر من دون أن يكون خاضعا لقوانين فى عمق تكوينه، إننا نؤمن من خلال صفتنا الإسلامية، من دون أن نحيد قيد شعرة عن التفكير الإسلامى. نؤمن بأن هناك فى الكون سننا كونية، وهى ما تمثّله قوانين الكون الطبيعية فى الكون، وفى الحيوان وفى الإنسان. حتى أننا من وجهة النظر الإسلامية نؤمن بأن هلاك المجتمعات ونموّ المجتمعات تخضع لقوانين موجودة فى حركة الكون بحيث إنها تتحرك ضمن نطاق خاص. ومسيرة خاصة، فنحن مثلا، نجد أن النظرية (الداروينية) التى تقول إن جدّ الإنسان، والقرد من أصل واحد. هذه النظرية لا تنافى أساس الفكر الدينى. لأن هذه تقول إن الإنسان تطور بفعل عوامل معينة موجودة فى الكون، من قرد إلى هذه الصورة الحالية. والدين عندما يريد أن يتدخل فى هذه المسألة يسأل من أين جاء هذا التطور؟ هل التطور حالة ذاتية فى الجماد؟ هل هو حالة حتمية؟ إذا كان حالة غير حتمية فكيف نشأ وما هى القوة التى دفعته؟ هنا يأتى الحديث عن الخالق. نعم إنه ينافى التاريخ الدينى. نظرية داروين لا تنافى الفكر الدينى، يعنى أصل ارتباط الأشياء بالله،؟ بل هى قد تنافى بعض ما يفهم من التاريخ الدينى، الذى يقول: (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم، ثم رددناه أسفل سافلين). وهذا يدل على أن الإنسان كان إنسانا فى صورته الأولى ولم يكن قردا ["۲۶۲"].

وقفة قصيرة

۱ ـ ونحن نبادر إلى تسجيل تحفظ على هذا القول:وهو أننا من ناحيتنا الشخصية نرفض ولا نعترف بأن القرد جدنا، فإننا من نسل أشرف الكائنات محمد وآله الطاهرين، ونرى أن النظرية الإسلامية، التى مصدرها الوحى تقرر أن الله قد خلق محمدا(ص) من نسل الإنسان الأول وهو آدم(ع)، وقد خلق آدم من تراب، وخلقه بيديه فى أحسن تقويم. ۲ ـ ولا ندرى، لماذا قال البعض: (قد تنافى)، فأتى بكلمة (قد) التى تفيد التقليل، فى درجة الإحتمال.. فهل تجده يحتمل عدم منافاتها لذلك أيضا؟! ولماذا قال: (بعض ما يفهم)، فهل هو يرى: أن هذا الفهم قد يكون خاطئا، أو أنه فكر بشرى لا يصح نسبته إلى الله سبحانه؟!. ۳ ـ إذا كانت الآية: (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم)، دالّة على أن الإنسان فى صورته الأولى لم يكن قردا، فكيف لا تتنافى هذه المقولة مع الفكر الدينى، بل كيف لا تتنافى مع بعض ما يفهم من التاريخ الدينى، لو أردنا التدقيق فى عباراته وفى مرامى كلامه.

التناقضات

بداية الحديث

قد عرفنا فى هذا الكتاب: أن هذا البعض يقول": إنه يتحمل مسؤولية أفكاره مائة بالمائة. "ويقول أيضاً": إن أفكاره ما تزال أفكاره ولم يتغيّر "..وهذا مما يصعب معه دفع الإتهام الذى قد يوجه لهذا البعض بأنه لا يتكامل فى علمه من ناحية الكيف.. خصوصاً وأن الله سبحانه لم يكشف لأحد من الناس عن اللوح المحفوظ.. أما من ناحية الكم، فقد تتراكم المعلومات دون أن تكون هناك أية قدرة على التصرف بها.. وربما يؤيد هؤلاء نظرتهم هذه، بأن هذا البعض يقول": إن جميع ما فى كتابه من وحى القرآن بطبعتيه القديمة والجديدة صحيح. "وإن التناقض والاختلاف الكثير والكبير فى أفكاره.. بل وفى موارد كثيرة فى كتابه المشار إليه آنفاً، هو الآخر

دليل على صحة مقولتهم تلك. إلا أن يدعى هذا البعض: أن منشأ هذه التناقضات هو وجود ارتباك فكرى لديه، أو أن سببه هو أنه يريد امتصاص الغضب الذى واجهه فى شريحة كبيرة من الناس يصعب عليه التخلّى عنها، مع تخوفه من انتشار ظاهرة النقد له، والإبتعاد عنه بسبب ما ظهر من آرائه.. أو انه قد فهم: أن الناس حيث أحبّوه، فإنما أحبوه من خلال حبهم لدينهم، لا لأجل شخصه، فحين يظهر لهم أنه قد أخل بشروط الاعتماد على أقواله، وأنه قد بلغ به الأمر إلى حدّ أنه اصبح يسعى لاقتحام المسلمات، فإن الناس لا بد أن يحفظوا دينهم ومسلماته التى لا يوجد أحد أعز عليهم منها. ومهما يكن من أمر فإننا سنذكر هنا نماذج من التناقضات التى ظهرت فى كلماته.. والتى نخشى أن يعتذر عنها فى المستقبل بأنها لا تمثل آراءه لأنها صدرت تحت ضغوط مواقف العلماء، وفى أجواء النقد القوى، والصحيح، والمحرج، وقد تأكد ذلك حينما صدرت فتاوى المراجع بالحكم عليه بالضلال، وبالخروج من مذهب أهل البيت عليهم الصلاة والسلام.. وأن الذى يمثل آراءه الحقيقية هو ـ فقط ـ ذلك الذى كتبه بقلمه أو ما نشر من كلماته وخطبه، ولا سيّما فى كتابه من وحى القرآن، الذى لم يرض إلى هذه اللحظة بالتخلّى عنها، أو بتغيير وتعديل شىء منها. ونحن لا نسعى إلى استقصاء تناقضاته هنا، بل نقتصر على موارد يسيرة جداً، ونكل أمر الإستقصاء إلى القارئ الكريم إن أحب ذلك.. والموارد التى اخترناها هى التالية: التناقض الأول: وهو تناقض لجأ إلى إيقاع نفسه فيه فراراً من إشكال لم يجد إلى دفعه سبيلاً، ولكن ظهر أن ما جاء به لا يدفع الاشكال، ولا يحل العقدة، فهو يقول: ألف: يونس تهرب من مسؤولياته ـ يقابله. ب: قد لا يكون ذلك تهرباً. ج: لم يهرب ذو النون من المسؤولية. إن ذلك كله قد ورد فى كلمات هذا البعض، وبيان ذلك كما يلى: ۱ ـ إننا فى حين نجد البعض الذى يصر على أن جميع ما فى الطبعة الأولى من كتابه من وحى القرآن صحيح.. يقول فى الطبعة الأولى من كتابه المشار إليه عن يونس (عليه السلام.. "): ولكن الله اعتبرها نوعاً من الهروب، فيما يمثله ذلك من معنى الاباق، تماماً كما هو إباق العبد من مولاه ["..۲۶۳] . ويقول فى مقام إستيحائه من قصة يونس": إن الله قد يبتلى الدعاة المؤمنين من عباده ورسله، فيما يمكن أن يكونوا قد قصروا فيه، أو تهربوا منه من مسؤوليات ["۲۶۴] . وحين أجمل ذلك قال": الدعاة والرسل قد يتهربون من مسؤولياتهم ["۲۶۵] . ۲ـ ولكنه فى الطبعة الجديدة من كتابه المشار إليه قال": وفى هذا الجو كان خروجه السريع، سرعة انفعالية فى اتخاذ القرار. وقد لا يكون ذلك تهرباً من المسؤولية ["۲۶۶] . فهناك قد جزم بالتهرب، وتردد فيه هنا.. فأيهما هو الصحيح؟!. وإن كنا نعتبر أنه لم يزل فى دائرة الطعن فى مقام نبى من الأنبياء وفى عصمته، إذ لا يجوز لأحد أن يحتمل فى حق الأنبياء أمراً من هذا القبيل، ومع وجود هذا الاحتمال لا يكون ثمة يقين بالعصمة. ۳ ـ ثم عاد لينفى التهرب من المسؤولية من الأساس، حيث سئل: ما هو تفسير الآية الكريمة (وذا النون إذ ذهب مغاضباً) (الأنبياء /۸۷) وهل من حق الأنبياء أن يهربوا من المسؤولية؟. فأجاب": لم يهرب ذا النون من المسؤولية. ولكنه اعتقد أن مسؤوليته انتهت عندما تمرد عليه قومه ["۲۶۷] . غير أننا نخشى أن يكون قوله": ولكنه اعتقد أن مسؤوليته انتهت الخ "..يريد به توجيه اتهام لهذا النبى المعصوم بأنه قد أخطأ فى تقدير الأمور، فان خطأ الأنبياء فى تقدير الأمور جائز عليهم عنده، كما صرح به، وذكرناه فى هذا الكتاب فراجع ما ذكرناه حول قضية النبيين موسى وهارون (عليهما السلام).. فيكون ـ والحالة هذه ـ قد هرب من أمر ليقع فيما هو أشد منه.. تناقض آخر: ألف: خلود مرتكب الكبيرة فى النار.. ب: المغفرة لمرتكب الكبيرة. ج: هناك مدة معينة للمكوث فى النار. سئل البعض: ما رأى الشيعة فى مرتكب الكبيرة هل هو مخلّد فى النار أم لا؟ وما هو البديل للخلود إذا كان الجواب لا؟ فأجاب": بعض الآيات الكريمة تقول: إنه مخلّد فى النار بالنسبة إلى بعض الكبائر (ومَنْ يَقْتُلْ مُؤمِناً متَعَمداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا) [۲۶۸] ولكن ربما تأتيه المغفرة من الله بعد ذلك. والله تعالى يقول فى سورة النبأ (لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَاباً) [۲۶۹] أى أن هناك مدة معينة علمها عند الله. ولكن المهم هنا هو أن لا نرتكب الكبيرة حتى لا ندخل النار [۲۷۰] . فهو يقول فى أول هذا النص": إن الآيات تقول: إنه مخلد فى النار بالنسبة لبعض الكبائر. "ثم يقول فى آخره": إن هناك مدة معينة للبقاء فى النار علمها عند الله "..فأيها هو الصحيح؟! أو فقل: أيهما هو الجواب؟.. هل الجواب هو ما جاء فى صدر كلامه؟.. وهو الخلود؟!.. أم الجواب هو ما جاء فى آخره، وهو عدم الخلود؟! أم أنه يريد أن يقول: إن القرآن نفسه هو الذى يشتمل على التناقض؟! نعوذ بالله من الزلل فى الفكر، وفى القول، وفى العمل. بقى أن

نشير إلى أن الاستدلال بآية: لابثين فيها أحقاباً.. لا يدل على عدم الخلود، إذ إنها تقول: إن الطاغين لابثون فى جهنم حقباً بعد حقب، بلا تحديد، ولا جعل نهاية، فلا تنافى ما دل عليه القرآن من خلود الكفار فى النار. وإنما جاء التعبير بهذا النحو ليجسد لذلك الطاغية الكافر عذاب جهنم بصورة تفصيلية، الأمر الذى من شأنه أن يثير مشاعر الرهبة والخوف لديه بصورة أعمق وأشد.. على أن هناك من قال: إن قوله تعالى بعد هذه الآية: (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً) صفة لكلمة أحقاباً والمعنى: أنهم يلبثون فيها أحقاباً على هذه الصفة، وهى أنهم لا يذوقون فيها برداً ولا شرابا إلا حميماً وغساقاً، ثم يكونون على غير هذه الصفة.. إلى ما لا نهاية.. قال السيد الطباطبائى رحمه الله: (وهو حسن لو ساعد السياق) [۲۷۱] . وينبغى الالتفات أخيراً إلى أن الكلام فى هذه الآيات إنما هو عن الكفار الطغاة، الذين يقول الله عنهم: (إنهم كانوا لا يرجون حساباً. وكذبوا بآياتنا كذابا) [۲۷۲] . تناقض آخر.. الف: يحتمل أن موسى قد ارتكب جريمة دينية فى مستوى الخطيئة. ب: إن المقتول كان يستحق القتل. يقول البعض: عن موسى": هل كان يشعر بالذنب لقتله القبطى، باعتبار أن ذلك يمثل جريمة دينية فى مستوى الخطيئة التى يطلب فيها المغفرة من الله؟ أو أن المسألة هى أنه يشعر بالخطأ غير المقصود، الذى كان لا يجب أن يؤدى إلى ما انتهى إليه، مما يجعله يعيش الألم الذاتى تجاه عملية القتل؟!.. [إلى أن قال:] إننا نرجح الاحتمال الثانى ["۲۷۳] . مما يعنى أن الاحتمال الأول لا يزال وارداً، لكنه ليس هو الراجح عنده.. لكنه عاد ليقول": وكذلك عندما نقول: إنَّ موسى (ع) قاتل، نحن لم نقل ذلك من عندنا، الله سبحانه وتعالى قال ذلك: (فوكزه موسى فقضى عليه.. قال يا موسى أتريد أن تقتلنى كما قتلت نفساً بالأمس) (القصص؛ ۱۵ ـ ۱۹) غاية ما هناك أنى فى كتب التفسير أبرر هذا الموضوع لموسى وأقول: إنَّ هذا الرجل كان معتدياً. وكان يستحق القتل، ولكنَّ موسى (ع) قال: (هذا من عمل الشيطان) (القصص /۱۵)، باعتبار أنه كان يخلق له المشاكل. هذا الكلام مسجل فى هذا الموضوع ["۲۷۴] . ونقول: أولاً: أى كلامى هذا البعض هو الصحيح؟ ثانياً: وما معنى قوله": أبرر لموسى وأقول: إن هذا الرجل كان معتدياً، وكان يستحق القتل. ولكن موسى(ع) قال: هذا من عمل الشيطان. "فهل يريد أن يقول: إن تبريره ليس واقعياً، لأن موسى ينكره، ولا يقبله؟! لا ندرى! ولعل الفطن الذكى يدرى!! تناقض آخر: ألف: لا يفيد إمساك الحديد لضريح الرسول (ص).. والتبرك بالمقام صنمية. ب: التبرك ليس صنمية. ۱ـ ويقول البعض": ما الفائدة التى نستفيدها من أن نمسك الشباك، أو نمسك الحديد.. فكما قلنا، هذا ليس حراماً، كما يقول الآخرون. وليس ضرورياً، فيمكن ترك ذلك ["۲۷۵] . ويقول: "ليس من الضرورى أن يذهب إلى قرب الضريح، ولا يعنى إن مسك الضريح أنه يمسك جسد النبى. يكفى الزيارة من المسجد، وأن يتصور الإنسان حياته ["۲۷۶] . ۲ ـ ويقول": نجد أن الناس تتجه إلى القبر قبر النبى أو الولى، لتقبل الضريح، لتتمسك به، لتخاطب صاحب القبر بطريقة مادية، لتتصوره وجوداً مادياً تخاطبه، من دون أن يخطر فى بال أحد البدء برحلة فى أجواء صاحب التمثال، أو صاحب القبر. إن هذا يمثل نوعاً من تجميد الشخصية المقدسة أو الشخصية المعظمة فى هذا التمثال أو فى القبر، بحيث يتعبد الناس لا شعورياً للتمثال "إلى أن قال": لذا أنا أتصور أن هناك نوعاً من الصنمية اللاشعورية الموجودة لدى المؤمنين الخ".. [۲۷۷] . ۳ ـ لكن هذا البعض قد عاد فناقض نفسه وأنكر أن يكون قد نفى إمكانية التبرك بالمقامات كما أنه أنكر أن يكون قد اعتبر ذلك صنمية لكنه عاد بعد أسطر يسيرة ليقرر مرة ثالثة: أن بعض الناس يصل فى ذلك إلى حدود الصنمية، فاستمع إليه، حيث يقول: "أيضاً فى موضوع التعلّق فى قضبان قبر الرسول (ص)، لم أتحدث عن الموضوع فى إطار أنَّه لا يمكن التبرك من المقام، بل كلّ ما فى الأمر أنى اعتبرت أن تقبيل القضبان غير ضرورى إلاَّ من قبيل المحبة. لكن لم أقل إنَّ فى ذلك صنمية كما يحلو للبعض أن ينسب لى ذلك فى هذا الموضوع. مختصر القول: أنَّ تقبيل الضريح ليس ضرورياً، لكن إذا وجد أى من النّاس أنَّه يرغب بذلك، فيجب أن يكون بتيّة التعبير عن المحبة والإجلال والاحترام، كما نفعل ذلك مع جلد القرآن الكريم، فإنّنا إذا قبّلنا جلد القرآن، فهل يعنى ذلك أنّنا نعبد القرآن، طبعاً لا، فنحن نقبّل القرآن تعبيراً عن إجلالنا للّه عزَّ وجلّ ومحبتنا له. نحن نقوم بتوضيح هذا الأمر، لأنَّ بعض النّاس قد يستغرق فى تقبيل القفص إلى الحدّ الذى يخرج فيه عن إطار التعبير عن المحبة والاحترام، ويصل إلى حدود الصنميّة. هذا ولكلّ مقام مقال، فمرة تريد أن نتحدث عن الحلال والحرام، ومرة أخرى نتحدث عن مفهوم إسلامى معين ["۲۷۸] . فلماذا كل هذا الأخذ

والرد، والإيجاب والسلب، والاعتراف مرة والإنكار أخرى. تناقض آخر: ألف: ضرب الأبوين يجوز بل يجب للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، لأنه برّ بهما. ب: على الولد أن يكون باراً بأبيه الذى يحمل أفكاراً إلحاديـة. قد عرفنا أن البعض قد قرر": أنه يجوز أو يجب على الولد أن يغلظ فى القول لأبويه، وان يضربهما، ويحبسهما، لأن ذلك من مصاديق البر بهما ["۲۷۹] . ولكنه عاد فناقض نفسه حين سئل: ما رأيكم فيما إذا كانت أفكار الأب إلحاديـة، فهل يجب على الأبناء البرّ به وكسب رضاه؟ فأجاب": نعم، فالله يقول: (وإن جاهداكَ على أن تشركَ بى ما ليس لك به علمٌ فلا تطعهما) فلو طلبا منك الشرك فلا تشرك (وصاحبهما فى الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إلىَّ) [۲۸۰] فإذن لا بدّ من المصاحبة بالمعروف، والإحسان إلى الوالدين، حتى لو كانا كافرين، ولكن من دون اتباعهما فى خطهما الذى يؤدى إلى الإشراك بالله أو إلى معصية الله، فـ(لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق). وقد قلنا مراراً: إن المطلوب فى الشريعة الإسلامية هو الإحسان إلى الوالدين لا طاعة الوالدين، فالوالد ليس مشرعاً. وهذا ما أفتى به السيد (الخوئى) (رحمه الله ["۲۸۱)] . فتجده هنا يلزم الولد بالبر بوالده الذى يحمل أفكاراً إلحاديـة، ولم يطلب منه أن ينافره ولا أشار إلى جواز أو وجوب ضرب والده أو حبسه. مع أن شركه من أعظم المنكرات، فلماذا لا يجوز له ضربه للنهى عن هذا المنكر. إلا أن يكون مقصوده بالبر به هو ضربه وحبسه كما تقدم فى عبارته(!!) تناقض آخر: ألف: الغاية تنظف الوسيلة. ب: الوسيلة جزء من الغاية فلا بد من توفر عنصر الحق فيها. قد عرفنا أن البعض يقول": إن الغاية تبرر الوسيلة المحرمة بمعنى أنها تجمدها، وتنظفها. "وقد ذكرنا تفصيل ذلك فى أول الكتاب فى مقصد (المنهج الفكرى والإستنباطى). ولكنه عاد وتكلم بما يقتضى نقض هذه المقولة حين قال": إن الدعوة إلى الحق تفترض أن تعتبر الحق هو العنصر الأساس فى الوسيلة، والعنصر الأساس فى النتيجة ["۲۸۲] . إلا إذا رفض ظهور كلامه هذا فى ما ذكرناه، وفسره بأن الوسيلة إذا نظفت فإنما تصير كذلك بنظافة الغاية. وفى هذه الحالة.. تكون من الحق أيضاً.. ولكننا لن نقبل منه هذا التأويل، لأنه فى مقام بيان رفض التوسل بأساليب الباطل من أجل إحقاق الحق، أو إقناع الآخرين به. تناقض آخر: يقول البعض تارة: الف: الولاية التكوينية شرك. ب: كل القرآن دليل على عدم الولاية التكوينية.. ج: اعتقاد جعل الولاية التكوينية مستغرب. ونصوص كثيرة أخرى سلفت فى الأجزاء السابقة. ثم يناقض نفسه فيقول: د": من الممكن أن أجعلك تقول للشىء كن فيكون كما جعلت ذلك لعيسى. "هـ"- من الممكن أن تكون الطاعة تستلزم الحصول على هذه القدرة. " فإذا كان كل القرآن دليلاً على عدم الولاية فمن أين جاء هذا الإمكان؟ ثم يقول: و ": ليس معنى ذلك: أن الطاعة تستلزم هذه القدرة. "فأى ذلك هو الصحيح؟ يا ترى.. وقد تحدثنا عن هذه النصوص المختلفة فى هذا الكتاب فى مقصد (التشيع) فى فصل خاص بالولاية التكوينية، ونزيد هنا النص التالى، الذى يظهر هذا التناقض فى كلامه، وهو: ز: سئل البعض: فى الحديث القدسى (عبدى أطعنى تكن مثلى تقل للشىء كن فيكون) فما معنى هذا الحديث؟ فأجاب": إن صح الحديث فليس معناه أنّ من أطاع الله يكون مثل الله إذ ليس ذلك ممكناً. لكن معناه: إذا أطاع الله عبدٌ، وقرب من الله، ورضى الله عنه، فإن الله قد يعطيه بعض القدرات التى يستطيع من خلالها أن يقوم بها كما أعطى الله عيسى (ع) ذلك (إنى أخلق من الطين كهيئة الطير) [۲۸۳] وكما أعطى الله (آصف بن برخيا) القدرة وهو الذى عنده علم من الكتاب، حيث قال لسليمان (أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك) [۲۸۴] وكما أعطى بعض أنبيائه القدرات والكرامات التى ملكوا بها الكثير من أعمال الغيب.. فمعنى ذلك أن الله يريد أن يقول للإنسان إذا أطعتنى وصرت مرضياً عندى، وصرت قريباً إلىّ فإننى أعطيك بعض القدرات التى تستطيع من خلالها أن تقول للشىء: كن فيكون. وليس ذلك فى كل شىء، بل أن تقول لبعض الأشياء، بحسب ما يعطى الله من قدرته [۲۸۵] . يضا ف هنا تناقض آخر. وهو أنه حسبما تقدم فى بحث الولاية التكوينية قد نفى أن يكون عيسى (عليه السلام) هو الذى فعل إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص. بل الله هو الذى فعله، وعيسى لا مدخلية له فى ذلك، بل هو كالآلة. ولكنه هنا عاد فقرر: أن عيسى (عليه السلام) هو الذى فعل ذلك، فتبارك الله احسن الخالقين. تناقض آخر: ثم هو قد نفى إعطاء الله نبيه القدرة على فعل شىء. ولكنه هنا قبل بأن يعطى الله نبيه قدرة يستطيع من خلالها أن يقول للشىء كن فيكون!! تناقض آخر: الف: لا دليل على عدم نسيان النبى للأمور الحياتية الصغيرة.. ب: نقاط ضعف فى التكوين تصنع أكثر من وضع سلبى على مستوى التصور

والممارسة لدى الأنبياء. ج: ثم هو ينسب إلى الأنبياء مما لا يليق بشأنهم الشيء الكثير، كما ذكرناه في فصول هذا الكتاب. د: إن النبي معصوم بالإجبار. هـ: إن عصمة النبي شاملة لكل شيء. يقول البعض ": ١ ـ هناك أكثر من نقطة ضعف خاضعة للتكوين الإنساني في طبيعة الروح والجسد، ويمكن أن تتحرك لتصنع أكثر من وضع سلبي على مستوى التصور والممارسة ["٢٨۶] . ويقول: لا نجد هناك أي دليل عقلي أو نقلي يفرض امتناع نسيان النبي لمثل هذه الأمور الحياتية الصغيرة، لأن ذلك لا يسيء إلى نبوته، لا من قريب ولا من بعيد [٢٨٧] . ويقول": هناك من يقول: إن السهو ليس منافياً للعصمة في القضايا الحياتية. ونحن نقول بذلك ["٢٨٨] . ثم هو يعتبر: "أن آدم قد عصى الله كما عصاه إبليس، لكن الفرق: أن إبليس ظل مصراً على المعصية، ولم يتب فلم يغفر له، أما آدم فقد تاب فغفر الله له ["٢٨٩] . ثم احتمل أن يكون إبراهيم (عليه السلام) قد عبد الشمس، والقمر، والكوكب على الحقيقة، واحتمل أن موسى (عليه السلام) قد قتل نفساً بريئة وارتكب جريمة دينية، وصرح أيضاً بأن يونس قد تهرب من مسؤولياته.. إلى غير ذلك مما ذكرناه من موارد كثيرة جداً في هذا الكتاب.. ٢ ـ ولكنه.. عاد وقرر": أن العصمة عن المعاصي إلهية مفروضة على الأنبياء بالجبر والإكراه، لكن مختارون في فعل الطاعات ["٢٩٠] . ٣ ـ ثم نقض كلامه مرة أخرى حين قال": لذلك لا يمكن أن نقول إن رسول الله كان مجتهداً كبقية المجتهدين الذين قد يخطئون وقد يصيبون، إنما كان معصوماً بكلّه، حتى إننا لا نوافق من يقول: إنه كان معصوماً في التبليغ وحسب، ولم يكن معصوماً في أمور الحياة، بل نقول إنه معصوم بكلّه، إن في التبليغ، وإن في شؤون الحياة المختلفة، لأن عمله كلّه وحركته في الحياة كلّها هي رسالة. ولذلك فلا تجزيئية في شخصية النبي بحيث نقول: إنه معصوم بهذا الجانب وليس معصوماً بذاك الجانب، فالعصمة سرّ عقله وقلبه وإحساسه، وشعوره وحركته في الحياة. وما نقوله عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نقوله أيضاً عن خلفاء رسول الله الأئمة عليهم السلام ["٢٩١] . تناقض آخر: الف: تأييد العمل بالقياس.. ب: رفض العمل بالقياس. يقول البعض: "بقطع النظر عن هذا الحديث وصحته، فلقد قلنا مراراً بأن القياس ليس حجة، حتى لو لم يرد هناك دليل خاص على عدم حجيّته، وذلك باعتبار أنه يرتكز على الظنّ، ولا دليل على حجيّة الظن (إن الظن لا يغني من الحق شيئاً). فيكون القياس مشمولاً بالأدلة العامة الناهية على العمل بالظن، فنحن نعمل بالظن إذا جاء دليل من الكتاب أو السنّة على حجيّته، وأما إذا لم يدل دليل على حجيّته فلا يكون العمل به مشروعاً، ولما كان القياس معتمداً على الظنّ ـ بالملاك الذي يوحّد بين الموضوعين ـ والظن لا حجيّة له، فلا حجيّة للقياس ["٢٩٢] . ولكنه في كتاب: تأملات في آفاق الإمام الكاظم (عليه السلام) قد نقض هذا الكلام حين استفاد من بعض الأحاديث": أن رفض القياس كان بسبب عدم الحاجة إليه. "فلو" كانت هناك حاجة ملحة إلى معرفة الحكم الشرعي لبعض الأمور، ولم يكن لدينا طريق إلى معرفته من الكتاب أو السنة، فإن من الممكن أن نلجأ إلى القياس أو نحوه من الطرق الظنية في حال الإنسداد ["٢٩٣] . ويقول": إننا نستطيع في حال استنطاق الحكم الشرعي الوارد في هذا المورد نستطيع أن نصل إلى اطمئنان في كثير من الحالات من خلال دراستنا لعمق الموضوع الذي نحيط به من جميع جهاته، مقارناً بموضوع آخر مشابه له في جميع الحالات، مما يجعل احتمال اختلافهما في الحكم احتمالا ضعيفاً، بحيث لا تكون المسألة ظنية بالمعنى المصطلح عليه للظن. بل قد تكون المسألة تقترب من الاطمئنان، إن لم تكن اطمئناناً ["٢٩۴] . تناقض آخر: الف: المسيحيون كفار بالمصطلح القرآني. ب: المسيحيون ليسوا كفاراً في المصطلح القرآني. يقول البعض": القرآن أكد أن المسيحيين يلتقون مع المسلمين في توحيد الله (وقولوا: آمنا بالذي انزل الينا، وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون) فالمسلم لا يعتبر المسيحي كافراً في مسألة الإيمان بالله، وإن كان يناقشه في تفاصيل هذا الإيمان ["٢٩۵] . ويقول": ليس معنى أن القرآن يقول عن أهل الكتاب إنهم كافرون: أنه الكفر الذي يخرجهم عن الإيمان بالله وعن توحيده. ولكن معناه الكفر بالرسول ["٢٩۶] . ولكنه عاد فناقض نفسه حين قال": أهل الكتاب كافرون لأنهم يكفرون بصفة الله: (لقد كفر الذين قالوا: ان الله هو المسيح بن مريم) (المائدة ١٧) (لقد كفر الذين قالوا: إن الله ثالث ثلاثة) (المائدة /٧٣) فهو كفر باعتبار أن الإيمان يفرض التوحيد والإخلاص. (قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، و لم يكن له كفواً أحد) (الإخلاص ١ ـ ۴). فكل من لم يلتزم بهذه الوحدانية فهو كافر بهذه العقيدة. وهم كافرون بالرسول وبالقرآن أيضاً، ولا يعتبرونه كتاب

الله. لكنهم بحسب المصطلح القرآنى ليسوا مشركين الخ ["..۲۹۷] . تناقض آخر: الف: إطمئنان العوام حجة يصح العمل به فى التقليد. ب: إذا لم يكن مجتهداً فلا يحق له الإعتماد على الإطمئنان. ج: من لا خبرة له بشىء ليس له أن يقول اطمئن أو لا أطمئن. قد أفتى البعض بإمكان الاستغناء عن شهادة أهل الخبرة فى مرجع التقليد وقال": إن اطمئنان الشخص العامى بأن فلاناً مجتهد جامع لسائر الشرائط، يكفى فى جواز رجوعه إليه، وتقليده له ["..۲۹۸] . ولكنه عاد فناقض نفسه حين سئل: هل يستطيع المكلف أن يقول: إنى لا أطمئن إلى من يعتمد على الكتاب والسنة، والعقل، والإجماع؟ فأجاب.. ": إذا كان مجتهداً بحيث يقدر أن يقول ذلك، فهذا من حقه كمجتهد. أما إذا لم يكن مجتهداً فما دخله فى ذلك؟! فالشخص الذى ليس عنده خبرة بشىء ليس له أن يقول: أطمئن، أو لا أطمئن بهذا الشىء، وإلا يكون كمن يقول: أنا لا أطمئن للذى يصف العملية الجراحية للمرض الفلانى، فالإنسان الذى يحترم علمه وعلم الآخرين يقول بالإطمئنان وعدمه. أما الأمر الذى يجهله، ولا يملك رأياً يعتد به فيه فما شغله فى ذلك ["؟!۲۹۹] . ونقول: فإذا صح كلامه هذا.. فكيف أفتى للناس بجواز الاعتماد على اطمئنانهم فى مرجع التقليد، وهم لا يملكون خبرة فى الإجتهاد، ولا فى غيره؟!. تناقض آخر: الف: لا يثبت بخبر الواحد غير الشرعيات. ب: تثبت الأمور الشرعية وغير الشرعية بخبر الواحد. قد ذكرنا فى هذا الكتاب نصوصاً صريحة فى أن هذا البعض يصر على عدم كفاية الظن، ولزوم تحصيل اليقين فى غير الأمور الشرعية، مثل الكونيات، والتاريخ والتفسير، وصفات الأشخاص والعقائد إلخ.. ولكنه فى محاولاته الرد على ما ذكره آية الله العظمى الشيخ التبريزى حفظه الله، قال فى الجواب رقم ۱۵ وهو يتحدث عن ثبوت حديث الأنوار، حول حجية خبر الواحد.. ": لكن بناءً على رأينا فى ثبوت الحجية ببناء العقلاء، فان مقتضاه ثبوت الأمور الشرعية، وغير الشرعية بالخبر الموثوق به نوعاً. "وفى الإجابة رقم ۱۶ فى محاولاته الرد على كلام آية الله التبريزى يحاول أن يبرر مقولته بأن فاطمة (عليها السلام) أول مؤلفة فى الإسلام فيقول": ولكن ما ينافى حجية الخبر هو حجية الخبر الموثوق به نوعاً، ويكفى فى الوثوق عدم وجود ما يدعو إلى الكذب فيه. وعلى ضوء هذا، فان نسبة الكتاب إلى فاطمة (ع) يدل على أنها صاحبة الكتاب، كما أن نسبة الكتاب إلى على (ع) فيما ورد من الأئمة (ع) عن كتاب على، يتبادر منه: أن صاحبه على(ع). وخلاصة ذلك: أنه لا مانع من القول: انها أول مؤلفة فى الإسلام، كما أن علياً (ع) أول مؤلف فى الإسلام. "من تناقضاته فى المنهج: يقول البعض إن: الف: العنوان القرآنى هو الأصل، فى موضوعات الأحكام. ب: يجب ردّ الموضوعات التى فى السنة إلى العنوان القرآنى. ج: السنة لا تخصص ولا تعمم القرآن. د: الحديث الموثوق يخصص القرآن ويعممه. وإليك كلماته": إننا نرى أن العنوان القرآنى فى موضوعات الأحكام هو الأصل فلا بد من رد الموضوعات الموجودة فى السنة إليه، إذا اختلفت المسألة فيها سعة وضيقاً، ونحو ذلك ["۳۰۰] . ومعنى ذلك: أن الحديث لا يخصص ولا يعمم القرآن.. بل القرآن هو الذى يؤثر ذلك فى الحديث حين يختلفان سعة وضيقاً، لكنه يعود فيناقض نفسه من جديد. فهو يقول": لا بدّ لنا أن ندرس الكتاب والسنّة، فالله عز وجل يقول: (ما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا) [۳۰۱] فالأساس هو أن نعتمد على ظواهر القرآن، ولكن إذا ورد ما يخصص عموم القرآن، ويقيّد إطلاقه، ويعطينا فكرة تتناسب مع السياق، فلا مانع من الأخذ بالرواية، خصوصاً إذا كانت بأعلى درجات الوثاقة بحيث يمكن لنا أن نرفع اليد عن ظاهر القرآن لحسابها ["۳۰۲] . فكلامه هذا يفيد: أن السنة يمكن أن تقيد، وأن تخصص القرآن، خصوصاً إذا كانت من الوثاقة بحيث يمكن لنا أن نرفع اليد عن ظاهر القرآن لحسابها.

پاورقى

[۱] أسئلة وردود من القلب، الطبعة الثانية، ص۸۳، ومجلة المرشد العددان ۳و۴ ص ۴۷. [۲] سورة الزخرف الآية ۲۳. [۳] للإنسان والحياة ص ۱۹۵ الطبعة الثانية. [۴] تأملات فى آفاق الإمام الكاظم (ع) ص ۹۴ الطبعة الأولى ـ دار التعارف. [۵] حوارات فى الفكر والسياسة والإجتماع ص ۴۸۰. [۶] مجلة المنهاج العدد الثانى مقالة الأصالة والتجديد ص ۶۰. [۷] مجلة المنهاج العدد الثانى مقالة الأصالة والتجديد ص ۶۰. [۸] فقه الحياة ص ۲۷۶. [۹] كلام هذا البعض، ورد فى شريط مسجل بصوته، وهو موجود لدى المؤلف

برقم ۳۲. [۱۰] الندوة ج۱ ص ۴۳۹. [۱۱] للإنسان والحياة ص ۲۵۷. [۱۲] من شريط مسجل بصوته بتاريخ ۱۴ ـ ۱۰ ـ ۱۹۹۵. [۱۳] الندوة ج۱ ص۴۲۲. [۱۴] مجلة المنهاج عدد ۲ مقالة الأصالة والتجديد. [۱۵] سورة المائدة الآية ۶۷. [۱۶] سورة المائدة الآية ۳. [۱۷] مجلة المنهاج: العدد الثانی , ص ۶۱ سنة ۱۴۱۷ هـ [۱۸] راجع التبرک، تبرک الصحابة والتابعين، للعلامة الشيخ علی الأحمدی الميانجی. [۱۹] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۴ ص ۲۴ / ۲۵ ـ ۲۶. [۲۰] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۱ ص۶۴ و۶۵. [۲۱] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۱ ص۶۱. [۲۲] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۱ ص۶۳. [۲۳] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۱ ص۶۳. [۲۴] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۱ ص۵۸ و۵۹. [۲۵] تفسير البرهان ج۲ ص۲۷۲ وراجع ص۲۷۱. [۲۶] المصدر السابق ۲۷۲. [۲۷] المصدر السابق ص۲۷۱. [۲۸] مجلة الموسم العددان ۲۱ ـ ۲۲ ص ۲۹۹. [۲۹] مجلة الموسم العددان ۲۱ ـ ۲۲ ص ۷۴. [۳۰] تأملات فی آفاق الإمام الكاظم (ع) ص ۱۱. [۳۱] مجلة المعارج عدد ۲۸ ـ ۳۱ ص ۶۲۴ و ۶۲۵. [۳۲] مجلة الموسم العددان ۲۱و۲۲ ص۳۰۹و ۳۱۰. [۳۳] كتاب الندوة ج۱ ص ۴۶۰ ـ ۴۶۱. [۳۴] الندوة ج۱ ص ۳۱۲ ـ ۳۱۳. [۳۵] مفتاح الجنات ج ۲ ص۱۱۱، ومصباح المتهجد ص ۶۶۴. [۳۶] الندوة ج۱ ص ۴۵۶. [۳۷] البحار ج ۹۸ ص ۲۴۰ وأشار فی الهامش إلی مصباح الزائر ص ۱۲۱ ـ ۱۲۴. [۳۸] البحار ج۹۸ ص ۲۵۱. [۳۹] البحار ج ۹۸ ص ۲۳۱ وأشار فی الهامش إلی مصباح الزائر ص ۱۱۶. [۴۰] المزار الكبير ص ۱۷۱. [۴۱] البحار ج۹۸ ص ۳۲۸. [۴۲] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱ ص ۱۹۳ ـ ۱۹۴. [۴۳] وراجع أيضا كتاب البحار ج ۸ ص ۲۹ ـ ۶۳. [۴۴] الندوة ج۴ ص۵۰۲. [۴۵] حديث عاشوراء ص۱۰۶. [۴۶] حديث عاشوراء ص ۲۲۰. [۴۷] الندوة ج۱ ص ۴۵۸. [۴۸] فكر وثقافة العدد ۱۷ الصفحة ۴. [۴۹] نشرة منبر السبت بتاريخ ۲۰ ـ ۶ ـ ۱۹۹۶. [۵۰] نشرة منبر السبت، بتاريخ ۲۹ ـ ۶ ـ ۱۹۹۶. تحت عنوان إنصاف العراقيين. [۵۱] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۴، ص ۱۵۳. [۵۲] من وحی القرآن: الطبعة الثانية دار الملاک، ج۴، ص ۱۵۴ و ۱۵۵. [۵۳] المعارج: ص ۳۷۶ و ۳۷۷. [۵۴] راجع اللوامع الإلهية: ص ۱۶۹. [۵۵] فی رحاب دعاء الإفتتاح ص ۷۶، ويمكن مراجعة الندوة ج۱ ص ۳۱۲ ـ ۳۱۳. [۵۶] الندوة ج ۱ ص ۳۱۳. [۵۷] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۲۵ ص ۶۶و۶۷. [۵۸] كشف الارتياب ص ۱۹۴ ـ ۱۹۵ طبعة سنة ۱۴۱۱هـ [۵۹] ومن وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۲۵ ص ۶۵ ـ ۶۶. [۶۰] تفسير البرهان ج ۱ ص ۴۶۹. [۶۱] تفسير نور الثقلين ج ۱ ص ۵۱۹. [۶۲] تفسير البرهان ج۱ ص۴۶۹. وتفسير نور الثقلين ج ۱ ص ۵۲۰. [۶۳] سنن ابن ماجة ج ۱ ص ۴۴۱ والجامع الصحيح للترمذی:أبواب الأدعية ومستدرک الحاكم ج ۱ ص ۳۱۳ وتلخيص المستدرک (مطبوع بهامش المستدرک) نفس الجزء والصفحة والجامع الصغير ص ۵۹ والتاج الجامع للأصول ج ۱ ص ۲۸۶ ومسند احمد. [۶۴] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۲۵ ص ۵۰. [۶۵] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۹ ص ۳۷ و ۳۸. [۶۶] المصدر نفسه ج ۱۱ ص ۲۰. [۶۷] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۵ ص ۱۶۴. [۶۸] من وحی القرآن: الطبعة الأولی، ج ۱۵ ص ۲۲۸ و ۲۲۹. [۶۹] بحار الأنوار ج ۲۵ ص ۳۷ وراجع من ص: ۳۴ و۳۹ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۰. [۷۰] البحار ج ۸ ص ۳۸. [۷۱] البحار ج ۸ ص ۴۴. وراجع مستدرک سفينة البحار ج۶ ص ۱ ـ ۵ فقد أشار إلی موارد كثيرة. [۷۲] بحار الأنوار ج ۸ ص ۳۳ ـ ۳۴. [۷۳] بحار الأنوار ج ۸ ص ۳۸ و۵۶ و۶۱ عن تفسير القمی ج ۲ ص ۲۰۲ فی قوله تعالی:ولا تنفع الشفاعة عنده ألا من إذن له، وعن تفسير العياشی وعن الاختصاص للشيخ المفيد... [۷۴] البحار ج ۸ ص ۳۷ و۴۲ وعن المحاسن ص ۱۸۴ وراجع ص ۴۱ عن الأمالی للصدوق ص ۱۷۰ عن ثواب الأعمال ص ۲۰۳ وعلل الشرايع ص ۵۴۲. [۷۵] البحار ج۸ ص ۴۲ و ۵۶ و ۵۷ عن الكافی ج۸ ص ۱۰۱ عن المحاسن ص ۱۸۴. [۷۶] البحار ج ۸ ص ۴۲ و۵۶ عن المحاسن ص ۱۸۴ وعن الاختصاص. [۷۷] البحار ج ۸ ص ۴۱ عن ثواب الأعمال ص. [۷۸] البحار ج ۸ ص ۴۲. [۷۹] راجع البحار ج ۸ ص ۳۴ و ۴۰ و و ۵۰. [۸۰] راجع البحار ج ۸ ص ۳۹ و۵۸. [۸۱] راجع البحار ج ۸ ص ۵۸. [۸۲] من لا يحضره الفقيه ج ۱ ص ۲۰۶. [۸۳] البحار ج ۳ ص ۳۷ و ۳۴ وراجع ص ۴۱. [۸۴] البحار ج۸ ص ۴۲ عن المحاسن ۱۸۵. [۸۵] البحار ج ۸ ص ۴۴ و۴۵ عن تفسير العسكری. [۸۶] العارفة: المعروف. [۸۷] البحار ج ۸ ص ۵۹ ـ ۶۱ عن تفسير الإمام العسكری (ع). [۸۸] البحار ج۸ ص۵۹. [۸۹] البحار ج ۸ ص ۵۰. [۹۰] البحار ج ۸ ص ۵۷ عن الكافی ج ۸ ص ۱۶۲.

[۹۱] البحار ج ۸ ص ۵۰ عن كنز الفوائد. [۹۲] البحار ج ۸ ص ۳۸ عن تفسير القمى وعن المحاسن للبرقى ص ۱۸۳ إلى قوله: وجبت له. [۹۳] البحار ج ۸ ص ۴۸ عن العياشى. [۹۴] البحار ج ۸ ص ۴۲ عن المحاسن ص ۱۸۴. [۹۵] البحار ج ۸ ص ۵۸ عن عقائد الصدوق ص۸۵. [۹۶] البحار ج ۸ ص ۵۸ عن عقائد الصدوق ص ۸۵. [۹۷] الخصال ج ۲ ص ۳۹ والبحار ج۸ ص ۳۹. [۹۸] الكافى ج ۸ ص ۱۰۱ والبحار ج ۸ ص ۵۶ عنه وعن العياشى. [۹۹] البحار ج ج۸ ص ۴۱ عن ثواب الأعمال ص ۱۶۷. [۱۰۰] البحار ج۸ص۵۹ عن دعوات الراوندى. [۱۰۱] البحار ج ۸ ص ۴۷ عن العياشى. [۱۰۲] البحار ج ۸ ص ۴۴.عن تفسير العسكرى. [۱۰۳] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۵ ص۳۲ و ۳۳. [۱۰۴] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۱ ص ۶۲. [۱۰۵] المصدر السابق: ج۱ ص ۶۳. [۱۰۶] المصدر السابق. [۱۰۷] مجلة الفكر الجديد ص ۱۳ (مقالة مع الشيخ المفيد فى تصحيح الإعتقاد) ومجلة المعارج، المجلد السادس السنة الثامنة ص۳۲۸و۳۲۹. [۱۰۸] الندوة ج ۶ ص ۴۵۳. [۱۰۹] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۱۷ ص ۲۸۱. [۱۱۰] حق اليقين: ص ۲ و ۳. [۱۱۱] المعارج المجلد السادس، السنة الثامنة العدد ۲۸ ـ ۳۱ ص ۳۵۲ و۳۵۳. ومجلة الفكر الجديد، مقالة:مع المفيد فى تصحيح الإعتقاد ص ۳۷و۳۸. [۱۱۲] راجع: مع المفيد فى تصحيح الإعتقاد ص ۳۷. [۱۱۳] سفينة البحار ج۱ ص۶۱. [۱۱۴] الندوة ج۱ ص۵۲۳. [۱۱۵] الندوة ج۱ ص۴۹۸. [۱۱۶] الندوة ج۱ ص۵۰۹. [۱۱۷] الندوة ج۱ ص۵۰۱. [۱۱۸] الندوة ج۱ ص۵۰۸. [۱۱۹] الندوة ج۱ ص۵۳۸و۵۳۹. [۱۲۰] المرأة بين واقعها وحقّها فى الإجتماع الإسلامى. [۱۲۱] المسائل الفقهية ج۱ص۳۱۷. [۱۲۲] المعالم الجديدة للمرجعية ص۱۲۸. [۱۲۳] المعالم الجديدة للمرجعية ص۱۲۲و۱۲۳. [۱۲۴] المعالم الجديدة للمرجعية ص۸۱. [۱۲۵] دنيا المرأة ص ۳۰. [۱۲۶] الندوة ج۶ ص۶۳۶. [۱۲۷] حوارات فى الفكر والسياسة والاجتماع ص۳۶۶ و۳۶۷. [۱۲۸] الندوة ج۶ ص۵۱۳. [۱۲۹] دنيا المرأة ص۲۹. [۱۳۰] دنيا المرأة ص ۳۰. [۱۳۱] دنيا المرأة ص ۳۱. [۱۳۲] فكر وثقافة العدد ۱۷۷ص۴ بتاريخ ۲۹/۳/۱۴۲۱ هـ [۱۳۳] جريدة الشرق الأوسط، عدد ۸۰۰۱ بتاريخ: ۲۴/۱۰/۲۰۰. [۱۳۴] المصدر السابق. [۱۳۵] عقد هذا المؤتمر فى طهران بتاريخ ۸ آذار ۱۹۹۷م. [۱۳۶] بينات ج۱ص ۹۰. [۱۳۷] الزهراء القدوة ص۳۴۸. [۱۳۸] الزهراء القدوة ص ۴۲ و۴۳. [۱۳۹] فكر وثقافة عدد ۱۸۵ ص۴ بتاريخ ۲۶ ج۱ سنة ۱۴۲۱ هـ [۱۴۰] فكر وثقافة عدد ۱۷۰ ـ ص۴ بتاريخ ۹/۲/۱۴۲۱ هـ [۱۴۱] فكر وثقافة عدد ۱۷۱ ص۴ بتاريخ ۱۶/۲/۱۴۲۱ هـ [۱۴۲] فكر وثقافة عدد ۱۷۵ ص۳ بتاريخ ۱۵ ربيع الأول ۱۴۲۱ هـ [۱۴۳] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۵ ص۱۵. [۱۴۴] مجلة الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ص ۳۰۳. [۱۴۵] مجلة الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ص ۳۱۵. [۱۴۶] فكر وثقافة العدد ۱۷ الصفحة ۴. [۱۴۷] نشرة فكر وثقافة ـ الصفحة ۲ بتاريخ ۲۷/۶/۱۹۹۷. [۱۴۸] الإنسان والحياة ص ۳۱۸. [۱۴۹] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۱۱، ص ۱۱۶ و ۱۱۷. [۱۵۰] جريدة الشرق الأوسط ـ الثلاثاء ۲۴/۱۰/۲۰۰۰ عدد رقم ۸۰۰۱. [۱۵۱] من وحى القرآن ج ۶ ص ۱۶۲ و ۱۶۳. [۱۵۲] بحار الأنوار ج ۲۰ ص ۹۶ وأعلام الورى ص ۸۳. [۱۵۳] شرح التجريد ص ۴۸۶ ودلائل الصدق ج۲ ص ۳۵۷ عنه. [۱۵۴] مستدرك الحاكم ج ۳ ص ۱۱۱، ومناقب الخوارزمى ص ۲۱و۲۲ وراجع إرشاد المفيد ص ۴۸، وتيسير المطالب ص ۴۹. [۱۵۵] الجزء ۶ من الصفحة ۱۸۰ ـ حتى ۱۹۳. [۱۵۶] البداية والنهاية ج ۴ ص ۲۶،وحياة الصحابة ج ۱ ص ۵۳۳،وتقدمت الرواية عن صحيح مسلم ج ۵ ص ۱۷۸ إلا أن فيه: رجلين من قريش. وكذا فى تاريخ الخميس أيضا. [۱۵۷] قاموس الرجال ج ۵ ص ۷. ولكن يبدو أن فى الإرشاد تحريفا، فراجع ص ۵۰ منه، وقارنها مع ما نقله عنه فى البحار ج ۲۰ وقاموس الرجال. [۱۵۸] الإسلام ومنطق القوة ص ۱۵۷. ورمز للنص المذكور بـ: طبقات ابن سعد ج۲ ص۱۴۹ – ۱۵۲. [۱۵۹] ترجمة الإمام على بن أبى طالب (من تاريخ ابن عساكر) بتحقيق المحمودى ج۱ ص۱۴۵ وذخائر العقبى ص۷۵ عن أحمد فى المناقب، وطبقات ابن سعد ج۳ قسم۱ ص۱۴ ط/ليدن، وكفاية الطالب ص۳۳۶ عنه، وفى هامشه عن: كنز العمال ج۶ ص۳۹۸ عن الطبرانى، والرياض النضرة ج۲ ص۲۰۲ وقال: أخرجه نظام الملك فى أماليه. [۱۶۰] مستدرك الحاكم ج۳ ص۱۱۱، وتلخيصه للذهبى بهامشه، ومناقب الخوارزمى ص۲۱/ ۲۲، وإرشاد المفيد ص۴۸، وتيسير المطالب ص۴۹. [۱۶۱] ذخائر العقبى ص۷۵، والرياض النضرة المجلد الثانى ج۴ ص۱۵۶. [۱۶۲] راجع: مستدرك الحاكم ج۳ ص۱۳۷ وصححه وقال له شاهد من حديث زنفل العرفى، وفيه طول فلم

يخرجه الحاكم، ومناقب الخوارزمى ص۲۵۸/ ۲۵۹، وذخائر العقبى ص۷۵ عن أحمد فى المناقب. [۱۶۳] الطبقات الكبرى، ط/ ليدن ج۳ ص۱۵ قسم۱. [۱۶۴] هامش ص ۱۸۰ من احتجاج الطبرسى، والرياض النضرة المجلد الثانى ج۳ ص۱۷۲ عن نظام الملك فى أماليه، وكفاية الطالب ص۳۳۶ وقال: ذكره محدث الشام ـ أى ابن عساكر ـ فى ترجمة على(ع) من كتابه بطرق شتى عن جابر، وعن أنس، وكنز العمال ج۱۵ ص۱۱۹، وراجع ص۱۳۵ عن الطبرانى، ومناقب أمير المؤمنين لابن المغازلى ص ۲۰۰، وعمدة القارى ج۱۶ ص۲۱۶، ومناقب الخوارزمى ص۳۵۸. [۱۶۵] مستدرك الحاكم ج۳ ص ۵۰۰، وصححه على شرط الشيخين هو والذهبى فى تلخيص المستدرك، وحياة الصحابة ج۲ ص۵۱۴/ ۵۱۵. وأظن أن القضية كانت مع سعد بن مالك أبى سعيد الخدرى، لأن سعد بن أبى وقاص كان منحرفاً عن أمير المؤمنين. ويشير إلى ذلك ما ذكره الحاكم فى مستدركه ج۳ ص۴۹۹ من أن أبا سعيد قد دعا على من كان ينتقص علياً فاستجاب الله له. [۱۶۶] المصنف لعبد الرزاق ج۵ ص۲۸۸، وراجع: فتح البارى ج۶ ص۸۹ عن أحمد عن ابن عباس بإسناد قوى. [۱۶۷] المصنف لعبد الرزاق ج۵ ص۲۸۸. [۱۶۸] أسد الغابة ج۴ ص ۲۰، وأنساب الأشراف ج۲ ص۱۰۶ لكن فيه: ميسرة العبسى بدل سعد بن عبادة. [۱۶۹] الشافى لابن حمزة ج۴ ص۱۶۴. [۱۷۰] المسترشد فى إمامة على بن أبى طالب (ع) ص۵۷. [۱۷۱] تفسير القمى ج۱ ص۲۸۶ والبحار ج۲۱ ص۱۴۹ وتفسير البرهان ج۲ ص۱۱۳، ونور الثقلين ج۲ ص۱۹۹. [۱۷۲] الثغر: السير الذى فى مؤخر السرج. [۱۷۳] الإرشاد للمفيد ج۱ ص۱۴۱ ط/دار المفيد وعنه فى مناقب آل أبى طالب ج۲ ص ۳۰ ط/ دار الأضواء، وراجع: البحار ج۳۸ ص ۲۲۰ وج۲۱ ص۱۵۶.قيب منه ذكره الطبرسى فى مجمع البيان ج۳ ص۱۸ و۱۹. [۱۷۴] الإرشاد للمفيد ج۲ ص۱۴۱ وراجع مناقب آل أبى طالب ج۲ ص ۳۱ والبحار ج۳۸ ص ۲۲۰ وج۲۱ ص۱۵۶. [۱۷۵] الإرشاد للمفيد ص۱۴۱/ ۱۴۲ والمواهب اللدنية ج۱ ص۱۶۴ والمعارف لابن قتيبة ص۱۶۴ وفيه: سبعة، بدل: تسعة. وثامننا، بدل: وعاشرنا، وراجع: مناقب آل أبى طالب ج۲ ص ۳۰ والبحار ج۳۸ ص ۲۲۰ وج۲۱ ص۱۵۶ ومجمع البيان ج۳ ص۱۸ و۱۹ وسبل الهدى والرشاد ج۵ ص۳۴۹. [۱۷۶] أى فى قوله تعالى:)ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين(. [۱۷۷] البحار ج۴۹ ص۱۹۹ وعيون أخبار الرضا ج۲ ص۱۹۳. [۱۷۸] المعارف لابن قتيبة ص۱۶۴. وعنه فى البحار ج۳۸ ص ۲۲۰ بواسطة المناقب ومناقب آل أبى طالب ج۱ ص. [۱۷۹] تفسير القمى ج۱ ص۲۸۷ والبحار ج۲۱ ص ۱۵۰. [۱۸۰] البحار ج۲۱ ص۱۷۸ و۱۷۹. [۱۸۱] تاريخ اليعقوبى ج۲ ص۶۲. [۱۸۲] السيرة الحلبية ج۳ ص۱۰۹ والمواهب اللدنية ج۱ ص۱۶۳. [۱۸۳] مجمع البيان ج۳ ص۱۷. [۱۸۴] التفسير الكبير للرازى ج۱۶ ص۲۲ والكشاف ج۲ ص۲۵۹ والمواهب اللدنية ج۱ ص۱۶۳ عن البخارى فى الصحيح وحاشية الصاوى على تفسير الجلالين ج۳ ص۳۹. [۱۸۵] السيرة النبوية لابن كثير ج۳ ص۶۲۴ وراجع ص۶۲۳ عن البخارى وبقية الجماعة إلا النسائى والمغازى للواقدى ج۳ ص۹۰۸. [۱۸۶] بحار الأنوار ج۲۷ ص۳۲۳. [۱۸۷] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۷ ص ۳۲۰. [۱۸۸] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۶ ص۲۱۲. [۱۸۹] راجع تفسير البرهان ج۱ص۳۰۹. [۱۹۰] راجع قاموس الرجال ج۹ ص۱۱ و۱۲. [۱۹۱] مأساة الزهراء ج۱ص۲۲۶. [۱۹۲] سورة القلم، الآية ۵۱. [۱۹۳] راجع: قاموس الرجال ج۴ ص۲۹۸. [۱۹۴] راجع قاموس والرجال ج۶ ص۱۳۶ ـ ۱۴۲. [۱۹۵] تقييد العلم ص ۵۴ والسنة قبل التدوين ص۳۱۲ وراجع: غريب الحديث لابن سلاّم ج۴ ص۴۸ وليس فيه: أن الأحاديث فى أهل البيت (ع). [۱۹۶] بينات بتاريخ ۲۰ ربيع الأول ۱۴۲۱هـ/ الموافق ۲۳ حزيران ۲۰۰۰م نص خطبة الجمعة. [۱۹۷] مجلة الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ص ۳۱۵. [۱۹۸] الإنسان والحياة ص۳۲۹ ـ ۳۳۰. [۱۹۹] الندوة ج۱ ص ۳۵۳. [۲۰۰] الموسم: العددان ۲۱و۲۲ سنة ۱۹۹۵، ص۳۱۵. [۲۰۱] راجع: الجزء الأول من هذا الكتاب ص۲۱۶. [۲۰۲] الموسم العددان (۲۱ ــ ۲۲) ص ۳۰۷. [۲۰۳] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۱ ص ۲۳. [۲۰۴] المصدر السابق. [۲۰۵] من وحى القرآن ج ۱ ص ۲۲۹. [۲۰۶] المصدر السابق. [۲۰۷] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۲۱ ص ۳۷۶ ـ ۳۷۷. [۲۰۸] راجع مأساة الزهراء ج ۱ ص ۶۳ ـ ۶۴. [۲۰۹] سورة النساء: الآية ۱۴. [۲۱۰] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۷، ص۱۳۱، ۱۳۲. [۲۱۱] المعارج المجلد السادس السنة الثامنة ص۳۶۸. [۲۱۲] الندوة ج۱ ص۳۸۲. [۲۱۳] أجوبة البعض على فتاوى المرجع الدينى الشيخ التبريزى، الجواب رقم ۱۴. [۲۱۴] مجلة الموسم عدد ۲۱ ـ ۲۲ ص۲۵۰. [۲۱۵] للإنسان والحياة

ص۳۰۱. [۲۱۶] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۶ ص ۱۲۶. [۲۱۷] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۴ ص۲۲۹. [۲۱۸] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۵ ص ۱۱۶ و ۱۱۷. [۲۱۹] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱۴ ص ۱۱۳. [۲۲۰] قد تقدمت فى الجزء الأول من هذا الكتاب أقواله حول جوع النبى (ص) إلى العاطفة.وأقواله حول أن يوسف عليه السلام قد اندفع إلى امرأة العزيز كما يندفع الجائع إلى الطعام. فراجع و قارن. [۲۲۱] من وحى القرآن ج۱۴ص۱۱۲. [۲۲۲] حوارات فى الفكر والسياسة والإجتماع: ص۲۴۸. [۲۲۳] سورة الأعراف: الآية:۱۱ــ ۱۸. [۲۲۴] سورة الحجر: الآية: ۳۰ ــ ۴۴. [۲۲۵] سورة الإسراء: الآية: ۶۱ ــ ۶۵. [۲۲۶] سورة ص: الآية: ۷۳ ــ ۸۵. [۲۲۷] لا يخفى على القارئ الكريم أن قصة عصيان إبليس أمر الله تعالى له بالسجود لآدم (ع) قد أشير إليها فى سورة البقرة الآية ۳۴. إلا أننا لم نذكرها هنا لأنها ليست سوى آية واحدة تشير إلى القصة على نحو الإجمال من دون الدخول فى أية تفاصيل تنفع فى توضيح ما نحن بصدده، والآية هى قوله تعالى) وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين(. [۲۲۸] راجع: الحوار فى القرآن: ص۳۲ مقدمة الطبعة الخامسة ط سنة ۱۹۹۶ م. [۲۲۹] راجع: الحوار فى القرآن: ص۱۷ و ۱۸ و ۱۹ مقدمة الطبعة الثالثة. [۲۳۰] من وحى القرآن ج ۱ ص۱۵۰ ـ ۱۵۱. [۲۳۱] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج ۱ ص۱۵۲ ـ ۱۵۴. [۲۳۲] سورة يس ۶۵. [۲۳۳] سورة فصلت ۱۹ ـ ۲۲. [۲۳۴] سورة النمل، الآيات /۱۸ ـ ۲۹. [۲۳۵] الحج /۱۸. [۲۳۶] الإسراء /۴۴. [۲۳۷] الأحزاب ۷۲. [۲۳۸] الحشر /۲۱. [۲۳۹] النور /۴۱. [۲۴۰] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۴ ص ۲۸. [۲۴۱] راجع: الصحيح من سيرة الرسول الأعظم (ص): ج۲ ص۲۹۲، ۳۱۴. [۲۴۲] راجع: السيرة الحلبية: ج۱، ص۲۳۸ عن أبى هريرة، وسيرة مغلطاى ص۱۴ عن كتاب العتقى عن الحسين، ومنتخب كنز العمال (مطبوع بهامش مسند احمد) ج۳، ص۳۶۲ والمناقب لابن شهر آشوب:ج۱، ص۱۷۳. [۲۴۳] البحار: ج۱۸، ص ۲۰۴و۱۹۰. [۲۴۴] فى رحاب دعاء كميل: ص۲۷۰. [۲۴۵] من وحى القرآن الطبعة الأولى ج ۱، ص ۲۳. [۲۴۶] من وحى القرآن: الطبعة الأولى ــ ج۱ ص۲۲ و۲۳. [۲۴۷] راجع: مجمع البيان ج ۱, ص۱۵ و تفسير الصافى ج۱، ص۵۵ عن الشيخ الطوسى، ونقل فى أعيان الشيعة ج۱ ص ۵۱ و ۴۶ ط دار التعارف إجماع الشيعة على عدم الزيادة، وراجع إظهار الحق ج۲, ص ۱۲۸. [۲۴۸] راجع: الأيضاح لابن شاذان، والإعتقادات للصدوق، وجواب المسائل الطرابلسيات للسيد المرتضى، ومجمع البيان ج۱ ص۱۵، وسعد السعود ص۱۴۴و۱۴۵و۱۹۲و۱۹۳، وآلاء الرحمن ص۲۵و۲۶، عن مصائب النواصب، وإظهار الحق ج۲ ص۱۲۹، والشيعة فى الميزان ص۳۱۴، وبرهان روشن ص۱۱۳ (فارسى)، وكشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء. [۲۴۹] لسان الميزان: ج۴ ص۲۲۳، والفصل فى الملل والأهواء والنحل ج ۴ ص۱۸۲. [۲۵۰] فكر وثقافة: بتاريخ ۲/۱/۱۹۹۸ م ــ والمسائل الفقهية: ج۱، ص ۳۱۲. [۲۵۱] فكر وثقافة: عدد ۶، بتاريخ ۲۷/۷/۱۹۹۶ م. [۲۵۲] المصدر السابق. [۲۵۳] الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى: ج۲، ص۲۹۹ عن الزرقانى ج۱، ص ۱۶۴، وراجع: التوسل بالنبى وجهلة الوهابيين ص۱۱۵، ورسالة حسن المقصد (مطبوع مع النعمة الكبرى على العالم) ص۸۰ و۷۵ و۷۷، والبداية والنهاية ج۱۳ ص۱۳۷و ۱۳۶ ولم يصرح بالأولية، والسيرة النبوية لدحلان ج۱، ص۲۴، ومنهاج الفرقة الناجية: ص ۱۱۰، والإنصاف فيما قيل فى المولد ص ۴۵ و۴۶ و ۵۰ و۵۷، وتاريخ ابن الوردى ج۲، ص۲۲۸، وجواهر البحار ج۳، ص۳۳۷، والسيرة الحلبية ج۱ ص۸۳،۸۴. [۲۵۴] وفيات الأعيان ط سنة ۱۳۱۰هــق ج۱، ص۴۳۶و۴۳۷، وشذرات الذهب ج۵، ص۱۳۹و ۱۴۰ عنه وعن ابن شهبة، وراجع: السيرة النبوية لدحلان ج۱، ص۲۴ و۲۵، والتوسل بالنبى وجهلة الوهابيين ص۱۶ عن مرآة الزمان وحسن المقصد (مطبوع مع النعمة الكبرى) ص۷۶، والبداية والنهاية ج ۱۳، ص ۱۳۷، وجواهر البحار ج۳، ص۳۳۷ و ۳۳۸، والإنصاف فيما قيل فى المولد ص ۵۰ و ۵۱ عن الحاوى للسيوطى. [۲۵۵] القول الفصل: ص۱۸ و ۶۸ عن كتاب: احسن الكلام ص۴۴ و ۴۵ للشيخ محمد بخيت المطيعى وعن المحاضرات الفكرية ــ المحاضرة العاشرة ص۸۴، وعن الإبداع فى مضار الإبتداع ص۱۲۶ وعن كتاب المعز لدين الله ص ۲۸۴، وراجع: الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ج۲، ص۲۹۹. وراجع: الخطط للمقريزى ج۱، ص ۴۹۰، ومنهاج الفرقة الناجية ص ۱۱۰. [۲۵۶] القول الفصل فى حكم الاحتفال بمولد خير الرسل ص۲۰۵ عن الفتاوى ص۴. [۲۵۷] شرح نهج البلاغة للمعتزلى ج۴، ص۱۱۵. [۲۵۸] راجع مسند أحمد ج۵

ص۲۹۷ و ۲۹۹، والمنتقى ج۲ ص۱۹۵ عن أحمد ومسلم، وأبى داود وصحيح مسلم ج۳ ص۱۶۶، والمدخل لابن الحاج ج۲ ص۲۹. [۲۵۹] وإن كان لنا كلام حول استحباب صوم يوم الاثنين لا مجال له هنا. [۲۶۰] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۴ص۳۸۵. [۲۶۱] سورة الأنبياء الآية ۳۴. والاستدلال المذكور مأخوذ من شريط مسجل بصوته. [۲۶۲] أسئلة وردود من القلب ص۵۸ و۵۹. [۲۶۳] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ط ۱ ج۱۹ ص۲۴۱. [۲۶۴] المصدر السابق ط ۱ج۱۵ ص۲۸۴. [۲۶۵] من وحى القرآن حين الكلام عن قضية يونس. [۲۶۶] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ص۱۵ص۲۵۸. [۲۶۷] فكر وثقافة عدد ۱۸۰ بتاريخ ۲۰ /۴ /۱۴۲۱ هـ [۲۶۸] سورة النساء الآية ۹۳/. [۲۶۹] سورة النبأ الآية ۲۳/. [۲۷۰] الندوة ج۶ ص ۴۶۵ و۴۶۶. [۲۷۱] تفسير الميزان ج۲۰ ص۱۶۸. [۲۷۲] سورة النبأ الآيات ۲۷ ـ ۲۸. [۲۷۳] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج ۳۱. [۲۷۴] الزهراء المعصومة ص۵۲. [۲۷۵] مجلة الموسم العددان ۲۱ ـ ۲۲ ص ۲۹۹. [۲۷۶] المصدر السابق ص۷۴. [۲۷۷] مجلة المعارج عدد ۲۸ـ ۳۱ ص۶۲۴ و۶۲۵. [۲۷۸] الزهراء المعصومة ص۵۳. [۲۷۹] المسائل الفقهية ج۲ ص۳۰۵. [۲۸۰] سورة لقمان، الآية ۱۵. [۲۸۱] الندوة ج۲ ص۵۰۰و۵۰۱. [۲۸۲] بينات بتاريخ. [۲۸۳] سورة آل عمران، الاية: ۴۹. [۲۸۴] سورة النمل، الآية: ۴۰. [۲۸۵] الندوة ج۲ ص۵۵۴ و۵۵۵. [۲۸۶] من وحى القرآن: الطبعة الأولى، ج۱۵ ص۱۷۱ و۱۷۲. [۲۸۷] المصدر السابق ج۱۴ ص ۳۸۴. [۲۸۸] نشرة فكر وثقافة عدد ۱ تاريخ المحاضرة ۲۹/۶/۱۹۹۶. [۲۸۹] من وحى القرآن: الطبعة الثانية دار الملاك، ج۱۰ ص ۳۴. [۲۹۰] قد ذكرنا ذلك فى هذا الكتاب حين الكلام حول العصمة. [۲۹۱] الندوة ج۶ ص ۴۶۰. [۲۹۲] الندوة ج۵ ص۶۱۸. [۲۹۳] راجع: تأملات فى آفاق الإمام الكاظم ص۴۰ـ۴۴. [۲۹۴] مجلة المنطلق عدد ۱۱۱ ص۷۶. [۲۹۵] فى آفاق الحوار الإسلامى المسيحى ۳۲۱. [۲۹۶] المصدر السابق ص۲۹۴. [۲۹۷] فكر وثقافة عدد ۱۷۰ ص۳ بتاريخ ۹/۲/۱۴۲۱ هـ [۲۹۸] قد أعلن ذلك فى أكثر من مناسبة وراجع على سبيل المثال المسائل الفقهية ج۱ ص۱۵. [۲۹۹] فكر وثقافة عدد ۱۸۱ ص۴ بتاريخ ۲۸/۴/۱۴۲۱ هـ [۳۰۰] فقه الحياة ص ۳۷. [۳۰۱] سورة الحشر الآية ۷. [۳۰۲] الندوة ج۵ ص۴۵۲.

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت – عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و... – مِنها العَدالة الاجتماعيّة:

التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی. - من الأنشطة الواسعة للمرکز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَةَ المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع"مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع"پنج رَمَضان" ومُفترَق"وفائی/"بنایة"القائمیّة "تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة) رقم التسجیل: ۲۳۷۳ الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹