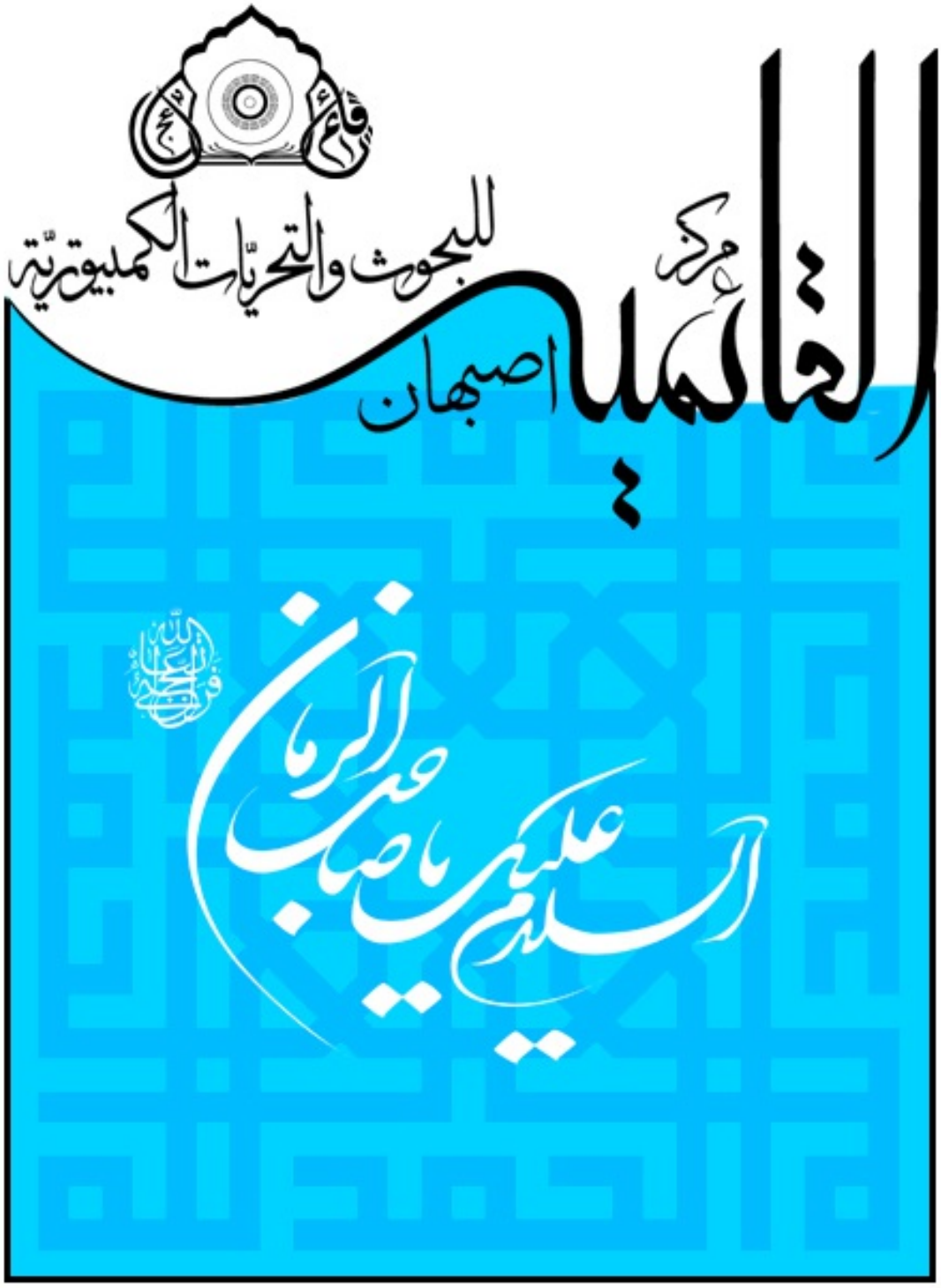

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

على مائدة العقيدة

مع الشّيعة الإماميّة في عقائدهم

جعفر السّبحاني

بسم الله الرحمن الرحيم

مع الشيعه الاماميه فى عقائدهم

كاتب:

جعفر سبحانى

نشرت فى الطباعة:

مشعر

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
مع الشیعه الامامیه فی عقائدهم ----- ۹
اشارة ----- ۹
التقدیم: ----- ۹
رسائل بعض أعلام الشیعة ----- ۲۱
اشارة ----- ۲۱
۱- ما کتبه الإمام الرضا- علیهالسّلام للمأمون عن محض الإسلام: ----- ۲۳
۲- عرض السیّد عبد العظیم الحسنی عقائده علی الإمام الهادی: ----- ۲۵
۳- رسالة الصدوق فی عقائد الإمامیة: ----- ۲۷
۴- ما أملاه الصدوق أیضاً- رحمه اللّه-: ----- ۲۸
۵- جمل العلم والعمل للسیّد الشریف المرتضی: ----- ۲۹
۶- البیان عن جمل اعتقاد أهل الإیمان للکراجکی: ----- ۳۱
اشارة ----- ۳۱
فی توحیده سبحانه: ----- ۳۲
فی عدله سبحانه: ----- ۳۲
فی النبوّة العامّة والخاصّة: ----- ۳۴
فی الإمامة والخلافة: ----- ۳۶
فی التوبة والحشر والنشر: ----- ۳۹
۷- العقائد الجعفریة تألیف الشیخ الطوسی: ----- ۴۳
اشارة ----- ۴۳
ما هو الهدف من نقل هذه الرسائل: ----- ۵۲
الفرق بین الشیعة الإمامیة والمعتزلة: ----- ۵۳
الفرق بین الشیعة الإمامیة والأشاعرة: ----- ۵۵

الفرق بين الشيعة الإمامية وسائر الفرق: ۵۹
المسألة الا ولى: وجوب تنصيب الإمام على اللّه سبحانه ۶۱
المسألة الثانية: عصمة الإمام ۶۵
اشارة ۶۵
حقيقة العصمة: ۶۵
الدليل على لزوم عصمة الإمام بعد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۶۸
ما هو المراد من الظالم: ۷۴
العصمة فى القول والرأى: ۷۷
المسألة الثالثة: الإمام المنتظر ۷۹
المسألة الرابعة: التقية ۸۳
مفهومها ۸۳
غايتها: ۸۵
دليلها فى القرآن والسنّة: ۸۷
اتّقاء المسلم من المسلم فى ظروف خاصة: ۹۳
الظروف العصيبة التى مرت بها الشيعة: ۹۶
بيان معاوية إلى عماله: ۹۷
حدّها: ۱۰۲
التقية المحرّمة: ۱۰۴
المسألة الخامسة: فى البداء ۱۰۹
اشارة ۱۰۹
ألف- الصدقة وأثرها فى دفع البلاء: ۱۱۶
ج- الدعاء وآثاره: ۱۱۷
د- أثر صلة الرحم: ۱۱۹
البداء فى مقام الثبوت ۱۲۲

البداء فی الذکر الحکیم: ۱۲۳
الأثر التربوی للاعتقاد فی البداء: ۱۲۹
البداء فی مقام الإثبات: ۱۳۱
تلمیحات للبداء فی الذکر الحکیم: ۱۳۳
اکمال البحث یتوقّف علی ذکر أُمور: الأمر الأوّل: ۱۳۸
الأمر الثانی: ۱۳۹
الأمر الثالث: ۱۴۰
المسألة السادسة: الرجعة فی الکتاب والسنّة ۱۴۲
اشارة ۱۴۲
ملاحظات جدیرة بالانتباه: ۱۴۶
المسألة السابعة: زواج المتعة ۱۴۸
اشارة ۱۴۸
والآیة ناظرة إلی نکاح المتعة وذلک لوجوه: ۱۴۹
اشاره ۱۴۹
۱- الحمل علی النکاح الدائم یستلزم التکرار بلا وجه: ۱۵۱
۲- تعلیق دفع الأُجرة علی الاستمتاع: ۱۵۲
۳- تصریح جماعة من الصحابة علی شأن نزولها: ۱۵۲
شبهات ضعیفة لا تصمد أمام النقاش نجملها بما یلی: ۱۵۴
المنکرون للتحریم: ۱۵۹
کبرت کلمة تخرج من أفواههم: ۱۶۲
المسألة الثامنة: مسح الأرجل فی الوضوء ۱۶۵
المسألة التاسعة: الشیعة الإمامیة و الصحابة ۱۷۵
اشارة ۱۷۵
الصحابة فی القرآن الکریم: ۱۸۱

الردّة بعد وفاة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: ۱۸۵
المسألة العاشرة: السجود على الأرض ۱۹۵
اشارة ۱۹۵
۱- اختلاف الفقهاء فی شرائط المسجود علیه: ۱۹۶
۲- الفرق بین المسجود له والمسجود علیه: ۱۹۸
۳- السنّة فی السجود فی عصر الرسول (صلّى اللّه عليه و آله وسلّم) وبعده: ۱۹۹
المرحلة الأُولى: السجود على الأرض: ۲۰۰
اشاره ۲۰۰
تبرید الحصی للسجود علیها: ۲۰۰
الأمر بالتتریب: ۲۰۲
الأمر بحسر العمامة عن الجبهة: ۲۰۳
المرحلة الثانی: الترخیص فی السجود علی الخمر والحصر: ۲۰۴
اشارة ۲۰۴
السجود على الثياب لعذر: ۲۰۵
حصیلة البحث: ۲۰۷
ما هو السرّ فی اتّخاذ تربة طاهرة؟ ۲۰۷
فهرس مصادر الکتاب ۲۱۷
تعریف مرکز ۲۲۵

مع الشیعه الامامیه فی عقائدهم

اشارة

سرشناسه : سبحانی تبریزی، جعفر، – ۱۳۰۸

عنوان و نام پدیدآور : مع الشیعه الامامیه فی عقائدهم/ جعفر السبحانی

مشخصات نشر : قم: مشعر، ۱۴۱۳ق. = ۱۳۷۲.

مشخصات ظاهری : ص ۲۱۶

یادداشت : کتابنامه: ص. [۲۰۹] – ۲۱۶

موضوع : شیعه امامیه – عقاید

رده بندی کنگره : BP۲۱۱/۵س۱۸م۷ ۱۳۷۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۳–۹۷

ص: ۱

التقدیم:

ص:۲

لا يأتى المرء بجديد إذا ذهب إلى القول بأنّ الحقبة الزمنية التى شهدت البعثة المباركة لخاتم الأنبياء محمد (صلّى‌اللّه عليه و آله وسلّم) وسنوات عمره المعطاءة القصيرة كانت تشكل بحد ذاتها انعطافاً رهيباً وتحولًا كبيراً فى حياة البشرية، فى وقت شهد فيه الخط البيانى الدال على مدى الابتعاد المتسارع عن المنهج السماوى وشرائعه المقدسة انحداراً عميقاً وترديا ملحوظاً أصبح من العسير على أحد تحديد مدى انتهائه وحدود أبعاده.

بلى، انّ مجرد الاستقراء المتعجّل لأبعاد التحول الفكرى والعقائدى فى حياة البشرية عقيب قيام هذه الدعوة السماوية فى أرض الجزيرة- المسترخية على رمال الوهم والخداع وسيل الدم المتدافع- يكشف وبلا تطرّف ومحاباة عظم ذلك التأثير الإيجابى الذى يمكن تحديد مساره من خلال رؤية التحول المعاكس فى كيفية التعامل اليومى مع أحداث الحياة وتطوراتها، وبالتالى فى فهم الصورة الحقيقية لغاية خلق الإنسان ودوره فى بناء الحياة.

كما أنّ هذه الحقائق المجسّدة تكشف بالتالى عن عظم الجهد الذى بذه صاحب الرسالة (صلّى‌اللّه عليه و آله وسلّم) فى تحقيق هذا الأمر وتثبيت أركانه، فى وقت

ص:۳

ص: ۴

شهدت فيه البشرية جمعاء ضياعاً ملحوظاً فى جميع قيمها ومعتقداتها، وخلطاً و تزييفاً مدروساً فى مجمل عقائدها ومرتكزات أفكارها، كرس بالتالى مسارها المبتعد عن الخط السماوى ومناهجه السوية، وأنّ أى استعراض لمجمل القيم السائدة آنذاك- والتى كانت تشكل المعيار الأساسى والمفصل المهم الذى تستند إليه مجموع السلوكيات الفردية والجماعية وتشذَّب من خلاله- يكشف عن عمق المأساة التى كانت تعيشها تلك الأُمم فى تلك الأزمنة الغابرة.

فمراكز التشريع الحاكمة آنذاك- والتى تعتبر فى تصور العوام وفهمهم مصدر القرار العرفى والشرعى المدير لشؤون الناس والمتحكم بمصائرهم ومسار تفكيرهم- تنحصر فى ثلاث مراكز معلومة أركانها الأساسية: اليهود بما يمتلكونه من طرح عقائدى وفكرى يستند إلى ثروات طائلة كبيرة، والصليبيون بما يشكلونه من قوة مادية ضخمة تمتد مفاصلها ومراكزها إلى أبعد النقاط والحدود، وأصحاب الثورة والجاه من المتنفِّذين والمتحمين فى مصائر الناس.

ومن هنا فإنّ كل الضوابط الأخلاقية والمبادىء العرفية والعلاقات الروحية والاجتماعية كانت تخضع لتشذيب تلك المراكز وتوجيهها بما يتلائم وتوجهاتها التى لاتحدها أى حدود.

إنّ هذه المراكز الفاسدة كانت تعمل جاهدة لأنَّ تسلخ الإنسان من كيانه العظيم الذى أراده اللَّه تعالى له، ودفعه عن دوره الكبير الذى خلق من أجله عندما قال تعالى للملائكة: (إِنّى جَاعِلٌ فِى الأرْضِ خَلِيفَةً) بل تعمل جاهدة لأن تحجب تماماً رؤية هذه الحقيقة العظيمة عن ناظر الإنسان

ص: ۵

ليبقى دائماً بيدقاً أعمى تجول به أصابعهم الشيطانية لتنفيذ أفكارهم المنبعثة من شهواتهم المنحرفة.

وأمّا ما يمكن الاعتقاد به من بقايا آثار الرسالات السابقة، فلا تعدو كونها ذبلات محتضرة لم تستطع الصمود أمام تيارات التزييف والكذب والخداع التى مسخت صورتها إلى أبعد الحدود.

نعم بُعث محمد (صلّى اللَّه عليه و آله وسلّم) إلى قوم خير تعبير عنهم قول جعفر بن أبىطالب للنجاشى: أيها الملك كنّا أهل الجاهلية نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتى الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسىء الجوار، ويأكل القوى منا الضعيف.

هذا فى الوقت الذى كانت فيه مراكز القوى تلك تتضخّم وتتعاظم على حساب ضياع البشرية وموت مبادئها.

وهكذا فقد كانت الدعوة الإسلامية الفتيّة وصاحبها (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) فى مواجهة هذه المراكز بامتداداتها الرهيبة وقدراتها العظيمة، والتى شكلت أعنف مواجهة شرسة وقتال ليس له مثيل صبغ أرض الجريرة ورملها الصفراء، بلون أحمر قانى لسنوات لم يعرف فيها رسولاللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) وخيرة أصحابه للراحة طعماً وللسكون مسكناً.

إنّ تلك الحصون المليئة بالشر والخراب لم‌تتهاوى إلّا بعد جهد جهيد وسيل جارف من الدماء الطاهرة التى لاتوزن بها الجبال، من رجال أوقفوا أنفسهم وأرواحهم من أجل هذا الدين وصاحبه (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم).

إستطاع رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) أن يقيم حكومة اللَّه تعالى فى الأرض وأن يثبّت فيها الأركان على أساس الواقع والوجود، فلم‌تجد آنذاك كل قوى الشرّ بدّاً

ص: ۶

من الإختباء فى زوايا العتمـة والظلام تتحيّن الفرص السانحـة والظروف الملائمـة للانقضاض على هـذا البنيان الـذى بدا يزداد شـموخاً وعلوّاً مع تقادم السنين.

ولقـد كان رسول‌اللَّه (صـلّى اللَّه عليه و آله و سـلّم) يـدرك عياناً أنّ نقطـة ضـعف هذه الأُمّة يمكن فى تفرّقها وفى تبعثر جهودها ممّا سيمكن من ظهور منافـذ مشـرعة فى هـذا البنيـان الكبير لاـتتردد أركـان الكفر وأعـداء الـدين المتلوّنين والمتسترين من النفوذ خلالـلها والتسـلل بين أهلهـا، وفى ذلـك الخطر الأكبر. ولـذا فإنّ رسول‌اللَّه (صـلّى اللَّه عليه و آله وسـلّم) كان يصـرّح ويحـذِّر من افتراق أُمّته، ويلوح للمفترقين بالنار والجحيم.

بيـد أنّ ما حذِّر منه (صـلّى اللَّه عليه و آله و سـلّم) وما كان يخشاه، بدت أوّل معالمه الخطرة تتوضح فى اللحظات الأُلى لرحيله (صـلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) وانتقاله إلى عالم الخلود، وعندها وجد أعداء هذا الدين الفرصة مؤاتية للولوج إلى داخل هذا البناء والعمل على هدمه بمعاول أهله لا بمعاولهم هم.

فتفرقت هذه الأمّة فرقاً فرقاً وجماعات جماعات، لا تتردد كل واحدة من أن تكفّر الأُخرى وتكيل لها التهم الباطلة والافتراءات الظالمة، وانشـغل المسـلمون عن أعدائهم بقتال إخوانهم والتمثيل بأجسادهم، وحل بالأُمّة وباء وبيل بدا يستشرى فى جسدها الغض بهدوء دون أن تنشغل بعلاجه.

نعم بعـد هـذه السـنين المرة من الفرقة والتشـتّت بدأ المسـلمون فى أُخريات المطاف يلعقون جراح خلّفتها سـيوف إخوانهم لا سـيوف أعدائهم فى حين ينظر إليهم أعداؤهم بتشفّ وشماتة.

ص: ۷

إنّ ما حلَّ بالمسلمين من مصائب وتخلّف فى كافة المستويات أوقعتهم فى براثن المستعمرين أعداء اللَّه ورسله يعود إلى تفرق كلمتهم وتبعثر جهودهم وتمزّق وحدتهم، ولعل نظرة عاجلة لما يجرى فى بقاع المعمورة المختلفة يوضّح لنا هذه الصورة المؤلمة والمفجعة، فمن فلسطين مروراً بلبنان وأفغانستان، والبوسنة والهرسك، والصومال وغيرها وغيرها مشاهد مؤلمة لنتائج هذا التمزّق والتبعثر.

وإن كان من كلمة تقال فإنّ للجهود المخلصة الداعية إلى الالتفات إلى مصدر الداء لا أعراضه فقط الثقل الأكبر فى توقى غيرها من المضاعفات الخطيرة التى تتولد كل يوم فى بلد من بلاد المسلمين لا فى غيرها.

ولا نغالى إذ قلنا بأنّ للجمهورية الإسلامية فى إيران ومؤسّسها الإمام الخمينى- رضوان اللَّه تعالى عليه- الفضل الأكبر فى تشخيص موضع الداء وتحديد موطنه.

ولعل الإستقراء المختصر لجمل توجيهات الإمام- رحمه اللَّه- طوال حياته ولسنين طويلة يدلّنا بوضوح على قدرته التشخيصية فى وضع يده على موضع الداء، ودعوته إلى الالتفات إلى ذلك، لا إلى الإنشغال بما عداه.

فمن نداء له- رحمه اللَّه- إلى حجاج بيت اللَّه الحرام فى عام (۱۳۹۹) قال: ومن واجبات هذا التجمع العظيم دعوة الناس والمجتمعات الإسلامية إلى وحدة الكلمة وإزالة الخلافات بين فئات المسلمين، و على الخطباء والوعّاظ والكتّاب أن يهتمّوا بهذا الأمر الحياتى ويسعوا إلى إيجاد

ص: ۸

جبهة للمستضعفين لتحرر بوحدة الجبهة ووحدة الكلمة وشعار (لا إلاه إلّا اللّه) من أسر القوى الأجنبية الشيطانية والمستعمرة والمستغلة، وللتغلب بالاخوة الإسلامية على المشاكل.

يا مسلمى العالم، و يا أتباع مدرسة التوحيد رمز كل مصائب البلدان الإسلامية هو اختلاف الكلمة وعدم الإنسجام، ورمز الانتصار وحدة الكلمة والإنسجام، وقد بيّن اللّه تعالى ذلك فى جملة واحدة:

(وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللَّهِ جَميعاً وَلا تَفَرَّقُواْ) والاعتصام بحبل اللّه تبيان لتنسيق جميع المسلمين من أجل الإسلام وفى اتجاه الإسلام ولمصالح المسلمين، والأبتعاد عن التفرقة والإنفصال والفئوية التى هى أساس كل مصيبة وتخلّف.

وقال- رحمه اللّه- فى كلمة له مع وفد من كبار علماء الحرمين الشريفين (۱۳۹۹ ه): رمز انتصار المسلمين فى صدر الإسلام كان وحدة الكلمة وقوة الإيمان.

لو كان ثمة وحدة كلمة إسلامية، ولوكانت الحكومات والشعوب الإسلامية متلاحمة فلا معنى لأن يبقى ما يقارب مليارد إنسان مسلم تحت سيطرة القوى الأنجنبية، لو أنّ القدرة الألهية الكبرى تقترن بقوة الإيمان ويسيروا جميعاً متآخين على طريق الإسلام فلا تستطيع أية قوة أن تتغلب عليهم.

وأكّد- رحمه اللّه- على مغزى سر انتصار المسلمين فى صدر الإسلام الأوّل رغم قلّة عددهم و تراضع امكانياتهم، وانكسارهم فى الوقت الحاضر مع عظم امكانياتهم وكثرة عددهم بقوله: يا مسلمى العالم ماذا دهاكم فقد دحرتم فى صدر الإسلام بعدة قليلة جداً القوى العظمى وأوجدتهم الأمّة

ص: ۹

الكبرى الإسلامية الإنسانية، واليوم وأنتم تقربون من مليارد إنسان وتملكون مخازن الخيرات الكبرى التى هى أكبر حربة تقفون أمام العدو بمثل هذا الضعف والأنهيار، أتعلمون أنّ كلّ مآسيكم تكمن فى التفرقة والاختلاف بين زعماء بلدانكم وبالتالى بينكم أنتم أنفسكم.

وقال أيضاً: إثارة الاختلافات بين المذاهب الإسلامية من الخطط الإجرامية التى تدبرّها القوى المستفيدة من الخلافات بين المسلمين، بالتعاون مع عملائها الضالّين بمن فيهم وعاظ السلاطين المسودة وجوههم أكثر من سلاطين الجور أنفسهم، وهؤلاء يؤججون نيران هذه الاختلافات باستمرار، وكلّ يوم يرفعون عقيرتهم بنعرة جديدة، وفى كلّ مرحلة ينفذون خطة لأثارة الخلافات، آمين بذلك هدم صرح الوحدة بين المسلمين من أساسه.

وهذكا فإنّ الصورة تبدو أكثر وضوحاً عند قراءة سلسلة خطب الإمام الخمينى وتوصياته المستمرة إلى عموم المسلمين وخصوصاً فى مواسم الحج التى تشكّل أفضل تجمّع إسلامى تشارك فيه أعداد ضخمة من المسلمين ومن شتّى بقاع المعمورة فى مؤتمر ضخم لا بد من أن يكرّسه المسلمون لتدارس أُمورهم وعلاج مشاكلهم ومناقشة معتقداتهم، حيث أنّ الإمام- رحمه اللّه- كان يواظب على إثارة هذه الأُمور الحساسة والمهمة فى حياة الإسلام والمسلمين، ولم يدخر فى ذلك جهداً.

كما أنَّ الإطلاع على فتاوى الإمام- رضوان اللّه تعالى عليه- يكشف بوضوح عمق توجهه إلى هذا الأمر الحيوى والدقيق، وتأكيده عليه.

فمن توجيهاته- رحمه اللّه- إلى الحجاج نورد هذه الملاحظات المختصرة:

ص: ۱۰

قال: يلزم على الإخوة الإيرانيين والشيعة فى سائر البلدان الإسلامية أن يتجنّبوا الأعمال السقيمة المؤدّية إلى تفرقة صفوف المسلمين، ويلزم الحضور فى جماعات أهل السنّة، والأبتعاد بشدة عن تشكيل صلاة الجماعة فى المنازل ووضع مكبّرات الصوت بِشَكلٍ غير مألوف و عن إلقاء النفس على القبور المطهّرة و عن الأعمال التى قد تكون مخالفة للشرع.

يلزم ويجزى (أى يكفى) فى الوقوفين متابعة حكم القاضى من أهل السنّة، وإن حصل لكم القطع بخلافه.

على عامّة الإخوة والأخوات فى الدين أن يلتفتوا إلى أنّ واحداً من أهم أركان فلسفة الحج إيجاد التفاهم وترسيخ الإخوّة بين المسلمين.

وغير ذلك من الفتاوى المهمّة التى ندعو جميع المسلمين إلى مطالعتها والتأمّل فيها.

وعلى هذا الخط المبارك واصلت الجمهوريّة الإسلامية مسارها فى الدعوة إلى وحدة كلمة المسلمين بعد رحيل الإمام الخمينى- رضوان اللّه تعالى عليه- وأخذت تؤكد عليه فى كل مناسبة ومكان على لسان قائدها سماحة آية اللّه السيد على الخامنئى- حفظه اللّه- وباقى مسؤوليتها، ولم تدّخر جهداً فى العمل على اقامة هذا الأمر الشرعى المهم والدفاع عنه، من خلال توجيهاتها المستمرة فى هذا المنحى أو دعمها غير المحدود لكل الجهود المخلصة فى هذا الميدان.

وأخيرا .. فإنَّ هذا الكتاب الماثل بين يدى القارىء الكريم- وهو بقلم الباحث القدير الشيخ جعفر السبحانى- دعوة للتأمّل ضمن الحدود

ص: ۱۱

التى أشـرنا إليها فى حديثنا، وهى بالتالى تعكس صورة صادقة عن حجم الهجمة الكافرة التى أرادت تمزيق الأُمّة ودفعها إلى التشـتت، وبيان ما أخذت من مساحة واسعة فى فكر هذه الأُمّة ومعتقداتها.

بلى لسـنا فى معرض الـدفاع عن الوجود المقـدس لهذه الشـريعة السـماوية فحسب، بل ابتغينا إزاحة اللثام وإماطة الخبث عن الدسائس الخبيثة التى تريد بالأُمّة الهلاك.

وقد قامت معاونية شؤون التعليم والبحوث بنشره، حتى لعم نفعه ويتعرف المسلمون على الشيعة عن كتب.

واللّه تعالى من وراء القصد.

معاونية شؤون التعليم

و

البحوث الإسلامية

ص:۱۲

ص: ۱۳

رسائل بعض أعلام الشيعة

اشارة

إنّ المناهج الكلامية التى فرّقت المسلمين إلى مذاهب حدثت فى أواخر القرن الأوّل الهجرى، واستمرّت فى القرون التالية، فنجمت عنها فرق إسلامية مختلفة كالمرجئة، والجهمية، والمعتزلة، والحشوية، والأشعرية، والكرامية بفرقهم المتشعّبة. وهذه الفرق بمجموعها تشكل نتاجاً حقيقياً لمخاض البحث والمذاكرة، وكنتيجة منطقية للتوسع الا فقى فى الرقعة الإسلامية التى شملت العديد من الا مّم والقوميات المختلفة، وما يشكله ذلك من احتكاك وجدل فكرى وتأثر وتأثير فى تلك التيارات الفكرية وتداخل غير محسوس فى أحيان كثيرة أُوجد و دون وعى من الكثيرين، ركائز وجود هذه التصورات التى تبلورت فيما بعد فى ما يسمّى بالفرق الإسلامية.

ومن هنا فإنّ المرء لا يجد لها تاريخاً متّصلًا بزمن النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، ويقف على صدق ما ذكرنا من سبر أجزاء كتابنا هذا.

فالخوارج مثلًا كانوا فرقة سياسية نشأت فى عام ۳۷ ه أثناء حرب صفّين ثمّ تبدّلت إلى فرقة دينيّة فى أواخر القرن الأوّل وأوائل القرن الثانى.

والمرجئة ظهرت فى الأوساط الإسلاميّة عند اختلاف الناس فى الخليفة عثمان والإمام وعلى، ثمّ تطورت إلى معنى آخر وكان من حصيلة التطوّر هو تقديم الإيمان وتأخير العمل.

والجهمية نتيجة أفكار «جهم بن صفوان» المتوفّى سنة ۱۲۸ ه.

والمعتزلة تستمد من واصل بن عطاء تلميذ الحسن البصرى المتوفّى

ص: ۱۴

عام ۱۳۰ ه، وهكـذا القدريّـة والكرّاميّة والظاهريّة والأشـعريّة فجميعها فرق نتجت عن البحث الكلامى وصـقلها الجدل عبر القرون، فلا تجد لهذه الفرق سنداً متّصلًا بالنبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم.

وأمّا عقائد الشـيعة الإماميـة فعلى النقيض من ذلك، ولا صـلة فى نشأتها بينها وبين تلك الفرق، لأنّها أُخذت أساساً من مصادر التشـريع الحقيقيـة للإسـلام، وهى: الذكر الحكيم أوّلًا، والسـنّة النبويّة ثانياً، وخطب الإمام على وكلمات العترة الطاهرة الصادرة من النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم ثالثاً. فلأجل ذلك يحدّد تاريخ عقائدهم بتاريخ الإسلام وحياة أئمّتهم الطاهرين.

وهـذا لا- يعنى أنّ الشـيعة تتعبّـد بـالنصوص فى أُصولهـا المـذكورة من دون تحليل وتفكير، بل أنّ أُصول العقائـد الواردة فى المصادر المـذكورة أخـذها علمـاؤهم منهـا وحرّروهـا بأوضـح الوجوه، ودعموهـا بالبراهين الواضـحة، كما أنّهم لا يعتـدّون فى بناء معتقـداتهم ومتبنياتهم على روايـة الآحاد بل يشترطوا فيها أن تكون متواترة، أو محفوفـة بالقرائن المفيـدة للعلم واليقين، إذ ليس المطلوب فى باب الاعتقاد مجرّد العمل، بل المطلوب هو الإذعان والإيمان وهذا لا يحصل بروايـة الآحاد.

إلّا أنّ الأمر الجـدير بالـذكر هو أنّ المرتكز الأساسـى لبناء العقيـدة الخاصـة بالشـيعة الإماميـة هو الاعتقاد بأنّ الإمام عليّاً منصوص عليه بالوصايـة على لسـان النبىّ الأكرم صـلَّى اللَّه عليه و آله و سـلَّم، وأنّه وعترته الطاهرة هم المرجع الأعلى بعـد الـذكر الحكيم. وهـذا هو العنصر المقوّم للتشيّع، وأمّا سائر الأُصول فإنّها عقائد إسلامية لا تختص بالشيعة الإمامية وحدها.

وسـنحاول أن نسـتعرض فى الصـفحات اللاحقـة بعضـاً من جوانب عقائـد الشـيعة الإماميـة، الواردة فى أحاديث أئمّتهم تارة، وكلمات علمائهم

ص: ۱۵

الأقدمين ثانياً، حتى يقف القارئ على جذور تلك العقائد وتتوضح له الصورة الحقيقية عن ركائز هذه المعتقدات، والتى تستمد كيانها من الأخبار والروايات الواردة من أئمّتهم الطاهرين والتى تشكل كلمات الإمام على- عليهالسّلام وخطبه البعد الأكبر فيها، أو من الآراء الكلامية لعلمائهم، والتى تتفق كثيراً مع جمهور المسلمين فى أبعادها المختلفة.

۱- ما كتبه الإمام الرضا- عليهالسّلام للمأمون عن محض الإسلام:

روى الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان قال: سأل المأمون على ابن موسى الرضا أن يكتب له محض الإسلام على سبيل الإيجاز والاختصار، فكتب- عليهالسّلام له: «إنّ محض الإسلام شهادة أن لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له إلهاً واحداً أحداً، فرداً صمداً، قيّوماً، سميعاً، بصيراً، قديراً، قديماً، قائماً، باقياً، عالماً لا يجهل، قادراً لا يعجز، غنيّاً لا يحتاج، عدلًا لا يجور، وأنّه خالق كلّ شيء، ليس كمثله شيء، لا شبه له ولا ضدّ له ولا ندّ له ولا كفو له، وانّه المقصود بالعبادة والدعاء والرغبة والرهبة.

وأنّ محمّداً عبده ورسوله وأمينه وصفيّه وصفوته من خلقه، وسيّد المرسلين وخاتم النبيين وأفضل العالمين، لا نبيّ بعده ولا تبديل لملّته ولا- تغيير لشريعته، وانّ جميع ما جاء به محمّد بن عبد اللّه هو الحقّ المبين، والتصديق به وبجميع من مضى قبله من رسل اللّه، وأنبيائه، وحججه، والتصديق بكتابه، الصادق العزيز الذى: (لا يَأْتِيهِ الباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميد) (۱)

وانّه المهيمن على الكتب كلّها، وانّه حقّ من فاتحته إلى خاتمته، نؤمن بمحكمه ومتشابهه، وخاصّه وعامّه، ووعده ووعيده، وناسخه ومنسوخه، وقصصه واخباره، لا يقدر أحد من المخلوقين

۱- فصّلت/ ۴۲.

ص: ۱۶

أن يأتى بمثله.

وأنّ الـدليل بعـده والحجّـة على المؤمنين والقـائم بـأمر المسـلمين، والناطق عن القرآن، والعالم بأحكامه: أخوه وخليفته ووصـيّه ووليّه، والذى كان منه بمنزلة هارون من موسـى: على بن أبى طالب- عليهالسّلام أمير المؤمنين، وإمام المتّقين، وقائد الغرِّ المحجّلين، وأفضل الوصيّين، ووارث علم النبيّين، والمرسلين، وبعده الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنّة، ثمّ على بن الحسين زين العابدين، ثمّ محمّد بن على باقر علم النبيّين، ثمّ جعفر بن محمّـد الصادق وارث علم الوصـيّين، ثمّ موسـى بن جعفر الكاظم، ثمّ على ابن موسـى الرضا، ثمّ محمّد بن على، ثمّ على بن محمّد، ثمّ الحسن بن على، ثمّ الحجّة القائم المنتظر- صلوات اللّه عليهم أجمعين-.

أشـهد لهم بالوصـية والإمامـة، وأنّ الأـرض لاـ تخلو من حجّـة للّه تعـالى على خلقه فى كـلّ عصـر وأوان، وأنّهم العروة الوثقى، وأئمّة الهـدى والحجّـة على أهـل الـدنيا، إلى أن يرث اللّه الأـرض ومن عليها، وأنّ كل من خالفهم ضال مضل باطل، تارك للحقّ والهـدى، وأنّهم المعبّرون عن القرآن، والناطقون عن الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم بالبيان، ومن مات ولم يعرفهم مات ميتـة جاهليـة، وأنّ من دينهم الورع والفقه والصـدق والصـلاة والاسـتقامة والاجتهـاد، وأداء الأمانـة إلى البرّ والفاجر، وطول السـجود، وصـيام النهار وقيام الليل، واجتناب المحارم، وانتظار الفرج بالصبر، وحسن العزاء وكرم الصحبة (۱).

ثمّ ذكر الإمـام فروعاً شتّى من مختلف أبواب الفقه وأشار إلى بعض الفوارق بين مـذهب أهل البيت وغيرهم لا يهمّنا فى المقام ذكرها ومن أراد الوقوف عليها فليرجع إلى المصدر.

ص: ۱۷

۲- عرض السيّد عبد العظيم الحسنى عقائده على الإمام الهادى:

روى الصدوق عن عبد العظيم الحسنى (۱)قال: دخلت على سيدى على بن محمّد بن على بن موسى بن جعفر بن محمّد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب-- عليهما السّلام-- فلمّا بَصُرَ بى، قال لى: «مرحباً بك يا أبا القاسم أنت وليّنا حقّا» قال: فقلت له: يا ابن رسول اللَّه إنّى أُريد أن أعرض عليك دينى، فإنّ كان مرضيّاً أثبت عليه حتى ألقى اللَّه عزّ وجلّ. فقال: «هاتها أبا القاسم».

فقلت: إنّى أقول: إنّ اللَّه تبارك وتعالى واحد ليس كمثله شىء، خارج من الحدّين: حدّ الابطال، وحدّ التشبيه، وأنّه ليس بجسم ولا صورة ولا- عرض ولا- جوهر، بل هو مجسِّم الأجسام ومصوِّر الصور، وخالق الأعراض والجواهر، وربَّ كلّ شىء ومالكه وجاعله ومحدثه، وإنّ محمّداً عبده ورسوله،

۱- عبدالعظيم بن عبداللَّه بن على بن الحسن بن زيد بن الحسن بن على بن أبى‌طالب-- عليهماالسّلام-- من أصحاب الإمام الهادى، قال النجاشى: له كتاب خطب أميرالمؤمنين، ورد الرى هارباً من السلطان وسكن سرباً فى دار رجل من الشيعة فى سكة الموالى فكان يعبد اللَّه فى ذلك السرب ويصوم نهاره ويقوم ليله، وكان يخرج مستتراً، فيزور القبر المقابل قبره وبينهما الطريق ويقول: هو قبر رجل من ولد موسى بن جعفر- عليه‌السّلام- فلم‌يزل يأوى إلى ذلك السرب ويقع خبره إلى الواحد بعد الواحد من شيعة آل محمّد-- عليهما السّلام-- حتى عرفه أكثرهم. رجال النجاشى ۲/ ۶۵- ۶۶، ومات عبدالعظيم بالرى وقبره مزار يزوره الناس. وذكره الشيخ الطوسى فى رجاله فى أصحاب الإمام الهادى والعسكرى تحت رقم ۱ و ۲۰، وذكره أيضاً صاحب عمدة الطالب ۹۴.

ص: ۱۸

خاتم النبيّيين فلا نبىّ بعده إلى يوم القيامة، وأقول: إنّ الإمام والخليفة ووليّ الأمر بعده أمير المؤمنين على بن أبى طالب، ثمّ الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ على ابن الحسين، ثمّ محمّد بن على، ثمّ جعفر بن محمّد، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ على بن موسى، ثمّ محمّد بن على، ثمّ أنت يا مولاى.

فقال- عليهالسّلام: «ومن بعدى الحسن ابنى، فكيف للناس بالخلف من بعده» قال: فقلت: وكيف ذاك يا مولاى؟ قال: «لأنّه لا يرى شخصه ولا يحل ذكره باسمه حتى يخرج فيملأ الأرض قسطاً وعدلًا كما ملئت ظلماً وجوراً».

قال: فقلت: أقرّرت وأقول: إنّ وليّهم وليّ اللَّه، وعدوّهم عدوّ اللَّه، وطاعتهم طاعة اللَّه ومعصيتهم معصية اللَّه، وأقول: إنّ المعراج حقّ والمساءلة فى القبر حقّ، وإنّ الجنّة حقّ، والنار حقّ، والميزان حقّ، وانّ الساعة آتية لا ريب فيها وانّ اللَّه يبعث من فى القبور، وأقول: إنّ الفرائض الواجبة بعد الولاية: الصلاة والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

فقال على بن محمّد- عليهالسّلام: يا أبا القاسم: «هذا واللَّه دين اللَّه الذى ارتضاه لعباده، فاثبت عليه ثبّتك اللَّه بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة» (۱).

وقد اكتفينا بهذين النصّين من الإمامين الطاهرين، أحدهما قولى، والآخر امضائى، وقد أخذوا عقائدهم عن آبائهم الطاهرين.

ص: ۱۹

۳- رسالة الصدوق فی عقائد الإمامیة:

إنّ لمشایخنا الإمامیة مؤلفات شهیرة فی بیان عقائد الشیعة ومعارفهم، ونختار فی المقام رسائل موجزة من المتقدّمین:

صنّف الشیخ الصدوق (۳۰۶- ۳۸۱ ه) رسالة موجزة فی عقائد الإمامیة، قال: اعلم انّ اعتقادنا فی التوحید: أنّ اللّه تعالی واحد أحد، لیس کمثله شیء، قدیم لم یزل ولا یزال، سمیعاً بصیراً، علیماً حکیماً، حیّاً قیّوماً، عزیزاً قدّوساً، عالماً قادراً، غنیّاً، لا یوصف بجوهر ولا جسم ولا- صورة ولا عرض- إلی أن قال:- وأنّه تعالی متعال عن جمیع صفات خلقه، خارج عن الحدّین: حدّ الإبطال، وحدّ التشبیه، وأنّه تعالی شیء لا کالأشیاء، أحد صمد لم یلد فیورث، ولم یولد فیشارک، ولم یکن له کفواً أحد، ولا ند ولا ضد، ولا شبه ولا صاحبة، ولا مثل ولا نظیر، ولا شریک له، لا تدرکه الأبصار وهو یدرک الأبصار، ولا الأوهام وهو یدرکها، لا تأخذه سنة ولا نوم وهو اللطیف الخبیر، خالق کلّ شیء لا إله إلّا هو، له الخلق والأمر تبارک اللّه ربّ العالمین.

ومن قال بالتشبیه فهو مشرک، ومن نسب إلی الإمامیة غیر ما وصف فی التوحید فهو کاذب، وکل خبر یخالف ما ذکرت فی التوحید فهو موضوع مخترع، وکل حدیث لا یوافق کتاب اللّه فهو باطل، وإن وجد فی کتب علمائنا فهو مدلس ... ثمّ إنّه قدّس اللّه سرّه ذکر الصفات الخبریة فی الکتاب العزیز وفسّرها، وبیّن حدّاً خاصّاً لصفات الذات وصفات الأفعال، وما هو معتقد الإمامیّة فی أفعال العباد، وأنّه بین الجبر والتفویض، کما ذکر عقائدهم فی القضاء والقدر، والفطرة، والاستطاعة، إلی غیر ذلک من المباحث المهمّة التی تشکّل العمود الفقری للمعارف الإلهیة. إلی أن قال:

اعتقادنا أنّ القرآن الذی أنزله اللّه تعالی علی نبیّه محمّد هو ما بین

ص: ۲۰

الدفّتين، وهو ما فى أيدى الناس ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سوره عند الناس ۱۱۴ سورة، وعندنا أنّ الضحى والانشراح سورة واحدة، كما أنّ الإيلاف والفيل سورة واحدة. ومن نسب إلينا أنّا نقول إنّه أكثر من ذلك فهو كاذب ... إلى آخر الرسالة .(۱)

ثمّ إنّ الشيخ المفيد (۳۳۶- ۴۱۳ ه) قد شرح تلك الرسالة بكتاب أسماه شرح عقائد الصدوق، أو تصحيح الاعتقاد ناقش فيها استاذه الصدوق فى بعض المواضع التى استند فيها الصدوق على روايات غير جامعة للشرائط فى باب العقائد .(۲)

۴- ما أملاه الصدوق أيضاً- رحمه اللّه-:

على جماعة فى المجلس الثالث والتسعين، وجاء فيه: واجتمع فى هذا اليوم إلى الشيخ الفقيه أبى جعفر محمّد بن على بن الحسين بن موسى بن بابويه أهل مجلسه والمشايخ، فسألوه أن يملى عليهم وصف دين الإماميّة على الإيجاز والاختصار، فقال: دين الإماميّة هو الإقرار بتوحيد اللّه تعالى ذكره، ونفى التشبيه عنه، وتنزيهه عمّا لا يليق، والإقرار بأنبياء اللّه ورسله وحججه وملائكته وكتبه، والإقرار بأنّ محمّداً هو سيّد الأنبياء والمرسلين، وأنّه أفضل منهم ومن جميع

الملائكة المقرّبين، وأنّه خاتم النبيّين فلا نبىّ بعده ... إلى آخر ما ذكر .(۳)

۱- لاحظ رسالة الصدوق فى الاعتقادات، وقد طبعت غير مرّة، وعليها شروح وتعاليق العلماء منهم العلّامة المجلسى.

۲- طبع الكتاب أوائل المقالات للشيخ المفيد فى تبريز عام ۱۳۷۱.

۳- الأمالى للشيخ الصدوق، وأنظر الحديث المتقدم فى آخر كتاب المقنع والهداية وممّا أملاه فى يوم الجمعة الثانى عشر من شعبان سنة ۳۶۸ لاحظ ص ۵۰۹ طبع بيروت فيا آخر كتاب المقنع والهداية.

ص: ۲۱

۵- جمل العلم والعمل للسيّد الشريف المرتضى:

ألّف السيّد الشريف المرتضى رسالة موجزة فى العقائد أسماها جمل العلم والعمل. أورد فيها- رحمه اللّه عقائد الشيعة على وجه الايجاز، نذكر ما يرتبط بالتوحيد، وندعو القارئ الكريم إلى مطالعة الرسالة لما فيها من العرض الدقيق لهذه الجوانب:

بيان ما يجب اعتقاده فى أبواب التوحيد:

الأجسام محدثَة لأنّها لم تسبق الحوادث، فلها حكمها فى الحدوث، ولابدّ لها من محدِث، لحاجة كلّ محدَث فى حدوثه إلى محدِث كالصناعة والكتابة.

ولابدّ من كونه (تعالى) قادراً لتعذّر الفعل على من لم يكن قادراً، وتيسّره على من كان كذلك.

ولابدّ من كون محدِثها عالماً لأنّ الاحكام ظاهر فى كثير من العالم، والمحكم لا يقع إلّا من عالم.

ولابدّ من كونه موجوداً، لأنّ له تعلّقاً من حيث كان قادراً عالماً، وهذا الضرب من التعلّق لا يصح إلّا مع الوجود.

ويجب كونه قديماً، لانتهاء الحوادث إليه.

ويجب كونه حيّاً، وإلّا لم يصح كونه قادراً، عالماً، فضلًا عن وجوبه.

ويجب أن يكون مدركاً إذا وجدت المدركات، لاقتضاء كونه حيّاً.

ذلك وواجب كونه سميعاً بصيراً، لأنّه ممّن يجب أن يدرك المدركات إذا وجدت، وهذه فائدة قولنا سميع بصير.

ص: ٢٢

ومن صفاته- وإن كانتا عن علّة- كونه تعالى مريداً وكارهاً، لأنّه تعالى قد أمر وأخبر ونهى، ولايكون الأمر والخبر أمراً ولا خبراً إلّا بالإرادة.

والنهى لا يكون نهياً إلّا بالكراهة.

ولا يجوز أن يستحق هاتين الصفتين لنفسه، لوجوب كونه مريداً كارهاً للشيء الواحد، على الوجه الواحد.

ولا لعلّة قديمة، لما سنبطل به الصفات القديمة.

ولا لعلّة محدثة فى غير حى لافتقار الإرادة إلى تنبيه. ولا لعلّة موجودة فى حى، لوجوب رجوع حكمها إلى ذلك الحى. فلم يبق إلّا أن توجد لا فى محل.

ولا يجوز أن يكون له فى نفسه صفة زائدة على ما ذكرناه لأنّه لا حكم لها معقول.

وإثبات ما لا حكم له معقول من الصفات، يفضى إلى الجهالات.

ويجب أن يكون قادراً فيما لم يزل، لأنّه لو تجدّد له ذلك لم يكن إلّا لقدرة محدثة، ولا يمكن اسناد احداثها إلّا إليه، فيؤدّى إلى تعلّق كونه قادراً بكونه محدثاً، وكونه محدثاً بكونه قادراً. وثبوت كونه قادراً فيما لم يزل يقتضى أن يكون فيما لم يزل حيّاً موجوداً.

ويجب أن يكون عالماً فيما لم يزل، لأنّ تجدّد كونه عالماً يقتضى أن يكون بحدوث علم، والعلم لا يقع إلّا ممّن هو عالم.

ووجوب هذه الصفات لم تدل على أنّها نفسيّة، وادّعاء وجوبها لمعان قديمة تبطل صفات النفس. ولأنّ الاشتراك فى القدم يوجب التماثل والمشاركة فى سائر الصفات ولا يجوز خروجه تعالى عن هذه الصفات لاسنادها إلى النفس.

ص: ۲۳

ويجب كونه تعالى غنيّاً غير محتاج، لأنّ الحاجة تقتضى أن يكون ممّن ينتفع ويستضر، وتؤدّى إلى كونه جسماً.

لا يجوز كونه تعالى [متّصفاً] بصفة الجواهر والأجسام والاعراض لقدمه وحدوث هذه أجمع، ولأنّه فاعل الأجسام، والجسم يتعذر عليه فعل الجسم.

ولا يجوز عليه تعالى الرؤية، لأنّه كان يجب مع ارتفاع الموانع وصحّة ابصارنا أن نراه.

ولمثل ذلك يعلم أنّه لا يُدرك بسائر الحواس.

ويجب أن يكون تعالى واحداً لا- ثانى له فى القدم، لأنّ إثبات ثان يؤدّى إلى إثبات ذاتين لا حكم لهما يزيد على حكم الذات الواحدة، ويؤدّى أيضاً إلى تعذّر الفعل على القادر من غير جهة منع معقول. وإذا بطل قديم ثان بطل قول الثنوية والنصارى والمجوس ... إلى آخرها .(۱)

۶- البيان عن جمل اعتقاد أهل الإيمان للكراجكى:

اشارة

كتب الإمام أبو الفتح الشيخ محمّد بن على الكراجكى الطرابلسى رسالة موجزة فى عقائد الإمامية وأسماها «البيان عن جمل اعتقاد أهل الإيمان».

قال: سألت يا أخى أسعدك اللّه بألطافه، وأيّدك باحسانه واسعافه، أن أثبت لك جملًا من اعتقادات الشيعة المؤمنين، وفصولًا فى المذهب يكون

۱- جمل العلم والعمل قسم العقائد، الطبعة الثانية تحقيق رشيد الصفار، طبعة النجف طالع الرسالة بأجمعها، نعم: رأيه فى إعجاز القرآن من القول بالصرف رأى شخصى له ولا يمثل رأى جمهور الإمامية.

ص: ۲۴

علیها بناء المسترشدین، لتذاکر نفسک بها، وتجعلها عدّة لطالبها، وأنا أختصر لک القول وأُجمله، وأُقرّب الذکر وأُسهّله وأورده علی سنن الفتیا فی المقالة، من غیر حجّة ولا دلالة، وما توفیقی إلّا باللّه:

فی توحیده سبحانه:

إعلم أنّ الواجب علی المکلّف: أن یعتقد حدوث العالم بأسره، وانّه لم یکن شیئاً قبل وجوده، ویعتقد أنّ اللّه تعالی هو محدِث جمیعه، من أجسامه، واعراضه، إلّا أفعال العباد الواقعة منهم، فإنّهم محدثوها دونه سبحانه.

ویعتقد أنّ اللّه قدیم وحده، لا قدیم سواه، وأنّه موجود لم یزل، وباق لا یزال، وأنّه شیء لا کالأشیاء. لا شبیه الموجودات، ولا یجوز علیه ما یجوز علی المحدثات، وأنّ له صفات یستحقّها لنفسه لا لمعان غیره، وهی کونه حیّاً، عالماً، قدیماً باقیاً، لا یجوز خروجه عن هذه الصفات إلی ضدّها، یعلم الکائنات قبل کونها، ولا یخفی علیه شیء منها.

فی عدله سبحانه:

وأنّ له صفات أفعال، لا یصح اضافتها إلیه فی الحقیقة إلّا بعد فعله، وهی ما وصف به نفسه من أنّه خالق، ورازق، ومعط، وراحم، ومالک، ومتکلّم، ونحو ذلک.

وأنّ له صفات مجازات وهی ما وصف به نفسه، من أنّه یرید ویکره، ویرضی ویغضب.

فارادته لفعل هی الفعل المراد بعینه، وإرادته لفعل غیره هی الأمر

ص: ۲۵

بذلک الفعل، ولیس تسمیتها بالإرادة حقیقة، وإنّما هو علی مجاز اللغة، وغضبه هو وجود عقابه، ورضاه هو وجود ثوابه، وأنّه لا یفتقر إلی مکان، ولا یدرک بشیء من الحواس.

وأنّه منزّه من القبائح، لا یظلم الناس وإن کان قادراً علی الظلم، لأنّه عالم بقبحه، غنی عن فعله، قوله صدق، ووعده حقّ، لا یکلّف خلقه علی ما لا یستطاع، ولا یحرمهم صلاحاً لهم فیه الانتفاع، ولا یأمر بما لا یرید، ولا ینهی عمّا یرید. وأنّه خلق الخلق لمصلحتهم، وکلّفهم لأجل منازل منفعتهم، وأزاح فی التکلیف عللهم، وفعل أصلح الأشیاء بهم.

وأنّه أقدرهم قبل التکلیف، وأوجد لهم العقل والتمییز.

وأنّ القدرة تصلح أن یفعل بها وضده بدلًا منه. وأنّ الحق الذی تجب معرفته، یدرک بشیئین، وهما العقل والسمع، وأنّ التکلیف العقلی لا ینفک عن التکلیف السمعی. وأنّ اللّه تعالی قد أوجد (للناس) فی کل زمان مسمعاً (لهم) من أنبیائه وحججه بینه وبین الخلق، ینبّههم علی طریق الاستدلال فی العقلیات، ویفقّههم علی ما لا یعلمونه إلّا به من السمعیات. وأنّ جمیع حجج اللّه تعالی محیطون علماً بجمیع ما یفتقر إلیهم فیه العباد. وإنّهم معصومون من الخطأ والزلل عصمة اختیار. وأنّ اللّه فضلهم علی خلقه، وجعلهم خلفاءه القائمین بحقّه. وأنّه أظهر علی أیدیهم المعجزات، تصدیقاً لهم فیما ادّعوه من الأنباء والأخبار. وانّهم- مع ذلک- بأجمعهم عباد مخلوقون، بشر مکلّفون یأکلون ویشربون، ویتناسلون، ویحیون بإحیائه، ویموتون بإماتته، تجوز علیهم الآلام المعترضات، فمنهم من قتل، ومنهم من مات، لا یقدرون علی خلق، ولا رزق، ولا یعلمون الغیب إلّا ما أعلمهم إله الخلق. وانّ أقوالهم صدق، وجمیع ما أتوا به حق.

ص: ۲۶

فی النبوّة العامّة والخاصّة:

وأنّ أفضل الأنبياء أُولو العزم، وهم خمسة: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمّد صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم وعليهم، وانّ محمّد بن عبد اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم أفضل الأنبياء أجمعين، وخير الأوّلين والآخرين. وانّه خاتم النبيين، وانّ آباءه من آدم- عليهالسّلام إلى عبد اللَّه بن عبد المطلب- رضوان اللَّه عليهم- كانوا جميعاً مؤمنين، وموحّدين للَّه تعالى عارفين، وكذلك أبو طالب رضوان اللَّه عليه.

ويعتقد أنّ اللَّه سبحانه شرّف نبيّنا صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم بباهر الآيات، وقاهر المعجزات، فسبّح فی كفّه الحصاء، ونبع من بين أصابعه الماء، وغير ذلك ممّا قد تضمّنته الأنباء، وأجمع على صحّته العلماء، وأتى بالقرآن المبين، الذی بهر به السامعين، وعجز من الاتيان بمثله سائر الملحدين.

وأنّ القرآن كلام ربّ العالمين، وانّه محدث ليس بقديم. ويجب أن يعتقد أنّ جميع ما فيه من الآيات الذی يتضمّن ظاهرها تشبيه اللَّه تعالى بخلقه، وانّه يجبرهم على طاعته أو معصيته، أو يضل بعضهم عن طريق هدايته، فإنّ ذلك كلّه لا يجوز حمله على ظاهرها، وانّ له تأويلًا يلائم ما تشهد به العقول ممّا قدّمنا ذكره فی صفات اللَّه تعالى، وصفات أنبيائه.

فإن عرف المكلّف تأويل هذه الآيات فحسن، وإلّا أجزأ أن يعتقد فی الجملة أنّها متشابهات، وأنّ لها تأويلًا ملائماً، يشهد بما تشهد به العقول والآيات المحكمات، وفی القرآن المحكم، والمتشابه، والحقيقة، والمجاز، والناسخ، والمنسوخ، والخاص، والعام.

ويجب عليه أن يقرّ بملائكة اللَّه أجمعين، وأنّ منهم جبرئيل وميكائيل،

ص: ۲۷

وأنّهما من الملائكة الكرام، كالأنبياء بين الأنام، وأنّ جبرئيل هو الروح الأمين الذى نزل بالقرآن على قلب محمّد خاتم النبيّين، وهو الذى كان يأتيه بالوحى من ربّ العالمين.

ويجب الإقرار بأنّ شريعة الإسلام التى أتى بها محمّد صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم ناسخة لما خالفها من شرائع الأنبياء المتقدّمين.

وإنّه يجب التمسّك بها والعمل بما تضمّنته من فرائضها، وأنّ ذلك دين اللَّه الثابت الباقى إلى أن يرث اللَّه الأرض ومن عليها، لا حلال إلّا ما أحلّت ولا حرام إلّا ما حرّمت، ولا فرض إلّا ما فرضت، ولا عبادة إلّا ما أُوجبت.

وإنّ من انصرف عن الإسم، وتمسّك بغيره، كافر ضالّ، مخلّد فى النار، ولو بذل من الاجتهاد فى العبادة غاية المستطاع.

وإنّ من أظهر الإقرار بالشهادتين كان مسلماً، ومن صدّق بقلبه ولم يشك فى فرض أتى به محمّد صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم كان مؤمناً.

ومن الشرائط الواجبة للإيمان، العمل بالفرائض اللازمة، فكل مؤمن مسلم، وليس كل مسلم مؤمن.

وقوله تعالى:

(إنّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإسْلام) .(۱)

إنّما أراد به الإسلام الصحيح التام، الذى يكون المسلم فيه عارفاً، مؤمناً، عالماً بالواجبات طائعاً.

۱- آل عمران/ ۱۹.

ص: ۲۸

فی الإمامة والخلافة:

ویجب أن یعتقد أنّ حجج اللَّه تعالی بعد رسوله الذین هم خلفاؤه، وحفظة شرعه، وأئمّة أُمّته، اثنا عشر أهل بیته، أوّلهم أخوه وابن عمّه، وصهره بعل فاطمة الزهراء ابنته، ووصیّه علی أُمّته علی بن أبی طالب أمیر المؤمنین، ثمّ الحسن بن علی الزکی، ثمّ الحسین بن علی الشهید، ثمّ علی بن الحسین زین العابدین، ثمّ محمّد بن علی باقر العلوم، ثمّ جعفر بن محمّد الصادق، ثمّ موسی بن جعفر الکاظم، ثمّ علی بن موسی الرضا، ثمّ محمّد بن علی التقی، ثمّ علی بن محمّد المنتجب، ثمّ الحسن بن علی الهادی، ثمّ الخلف الصالح بن الحسن المهدی- صلوات اللَّه علیهم أجمعین-.

لا إمامة بعد رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم إلّا لهم- علیهما السّلام- ولا یجوز الاقتداء فی الدین إلّا بهم، ولا أخذ معالم الدین إلّا عنهم.

وأنّهم فی کمال العلم والعصمة من الآثام نظیر الأنبیاء-- علیهما السّلام-.

وأنّهم أفضل الخلق بعد رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم.

وأنّ إمامتهم منصوص علیها من قبل اللَّه علی الیقین والبیان.

وأنّه سبحانه أظهر علی أیدیهم الآیات، وأعلمهم کثیراً من الغائبات، والامور المستقبلات، ولم یعطهم من ذلک إلّا ما قارن وجهاً یعلمه من اللطف والصلاح.

ولیسوا عارفین بجمیع الضمائر والغائبات علی الدوام، ولا یحیطون بالعلم بکل ما علمه اللَّه تعالی.

والآیات التی تظهر علی أیدیهم هی فعل اللَّه دونهم، أکرمهم بها، ولا

ص: ۲۹

صنع لهم فیها.

وأنّهم بشر محدثون، وعباد مصنوعون، لا یخلقون، ولا یرزقون، ویأکلون ویشربون، وتکون لهم الأزواج، وتنالهم الآلام والاعلال، ویستضامون، ویخافون فیتقون، وأنّ منهم من قتل، ومنهم من قبض.

وأنّ إمام هذا الزمان هو المهدی بن الحسن الهادی، وأنّه الحجّة علی العالمین، وخاتم الأئمّة الطاهرین، لا إمامة لأحد بعد إمامته، ولا دولة بعد دولته، وأنّه غائب عن رعیته، غیبة اضطرار وخوف من أهل الضلال، وللمعلوم عند اللّه تعالی فی ذلک الصلاح.

ویجوز أن یعرّف نفسه فی زمن الغیبة لبعض الناس، وأنّ اللّه عزّ وجلّ سیظهره وقت مشیئته، ویجعل له الأعوان والأصحاب، فیمهّد الدین به، (و) یطهّر الأرض علی یدیه، ویهلک أهل الضلال، ویقیم عمود الإسلام، ویصیر الدین کلّه للّه.

وأنّ اللّه عزّ وجلّ یظهر علی یدیه عند ظهوره الاعلام، وتأتیه المعجزات بخرق العادات، ویحیی له بعض الأموات، فإذا قام فی الناس المدة المعلومة عند اللّه سبحانه قبضه إلیه، ثمّ لا یمتد بعده الزمان، ولا تتّصل الأیام حتی تکون شرائط الساعة، وإماتة من بقی من الناس، ثمّ یکون المعاد بعد ذلک.

ویعتقد أنّ أفضل الأئمّة- علیهما السّلام- أمیر المؤمنین علی بن أبی طالب، وأنّه لا یجوز أن یسمّی بأمیر المؤمنین أحد سواه.

وأنّ بقیّة الأئمّة- صلوات اللّه علیهم- یقال لهم الأئمّة، والخلفاء، والأوصیاء، والحجج، وإن کانوا فی الحقیقة أُمراء المؤمنین، فإنّهم لم یمنعوا

ص: ۳۰

من هذا الاسم لأجل معناه، لأنّه حاصل لهم على الاستحقاق، وإنّما منعوا من لفظه حشمة لأمير المؤمنين- عليهالسّلام.

وأنّ أفضل الأئمّة بعد أمير المؤمنين، ولده الحسن، ثمّ الحسين، وأفضل الباقين بعد الحسين، إمام الزمان المهدى- صلوات اللّه عليه- ثمّ بقية الأئمّة بعده على ما جاء به الأثر وثبت فى النظر.

وأنّ المهدى- عليهالسّلام هو الذى قال فيه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

«لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد، لطوّل اللّه تعالى ذلك اليوم حتى يظهر فيه رجل من ولدى يواطئ اسمه اسمى، يملأها عدلًا وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً» .(۱)

فاسمه يواطئ اسم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وكنيته تواطئ كنيته، غير أنّ النهى قد ورد عن اللفظ، فلا يجوز أن يتجاوز فى القول أنّه المهدى، والمنتظر، والقائم بالحق، والخلف الصالح، وإمام الزمان، وحجّة اللّه على الخلق.

ويجب أن يعتقد أنّ اللّه فرض معرفة الأئمّة- عليهما السّلام- بأجمعهم، وطاعتهم، وموالاتهم، والاقتداء بهم، والبراءة من أعدائهم وظالميهم ... وأنّه لا يتم الإيمان إلّا بموالاة أولياء اللّه، ومعاداة أعدائه.

۱- روى هذا الحديث وأمثاله ابن خلدون فى المقدّمة فى الفصل الثانى والخمسين عن الترمذى وأبى داود باختلاف بعض ألفاظه، وروى حوالى اثنين وثلاثين حديثاً، وقال فى ص ۳۱۱ من المقدّمة. «إنَّ جماعة من الأئمّة خرّجوا أحاديث المهدى، منهم: الترمذى، وأبوداود، والبزاز، وابن ماجة، والحاكم، والطبرانى، وأبويعلى الموصلى، وأسندوها إلى جماعة من الصحابة مثل على، وابن عباس، وابن عمر، وطلحة، وابن مسعود، وأبى هريرة، وأنس، وأبى سعيد الخدرى، وأُمّ حبيبة، وأُمّ سلمة، وثوبان، وقرّة بن اياس، وعلى الهلالى».

ص: ۳۱

فی التوبة والحشر والنشر:

ویعتقد أنّ اللّه یزید وینقص إذا شاء فی الأرزاق والآجال.

وأنّه لم یرزق العبد إلّا ما کان حلالًا طیّباً.

ویعتقد أنّ باب التوبة مفتوح لمن طلبها، وهی الندم علی ما مضی من المعصیة، والعزم علی ترک المعاودة إلی مثلها.

وأنّ التوبة ماحیة لما قبلها من المعصیة التی تاب العبد منها.

وتجوز التوبة من زلّة إذا کان التائب منها مقیماً علی زلّةغیرها لا تشبهها، ویکون له الأجر علی التوبة، وعلیه وزر ما هو مقیم علیه من الزلّة.

وأنّ اللّه یقبل التوبة بفضله وکرمه، ولیس ذلک لوجوب قبولها فی العقل قبل الوعد، وإنّما علم بالسمع دون غیره.

ویجب أن یعتقد أنّ اللّه سبحانه، یمیت العباد ویحییهم بعد الممات لیوم المعاد.

وأنّ المحاسبة حق والقصاص، وکذلک الجنّة والنار والعقاب.

وأنّ مرتکبی المعاصی من العارفین باللّه ورسوله، والأئمّة الطاهرین، المعتقدین لتحریمها مع ارتکابها، المسوّفین التوبة منها، عصاة فسّاق، وأنّ ذلک لا یسلبهم اسم الإیمان کما لم یسلبهم اسم الإسلام .(۱)

۱- صرّح بهذا الشیخ المفید- أُستاذ الشیخ الکراجکی- فی کتابه أوائل المقالات ص ۴۸ ونسبه إلی اتّفاق الإمامیة، أمّا الخوارج فتسمّی مرتکب الکبیرة مشرکاً وکافراً، والحسن البصری- أُستاذ واصل بن عطاء وعمرو بن عبید- فسمّاهم منافقین، وأمّا واصل بن عطاء فوضعهم فی منزلة بین منزلتین، وقال: إنّهم فسّاق لیسو بمؤمنین، ولا کفّار، ولامنافقین.

ص: ۳۲

وأنّهم يستحقّون العقاب على معاصيهم، والثواب على معرفتهم باللَّه تعالى، ورسوله، والأئمّة من بعده صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، وما بعد ذلك من طاعتهم، وأمرهم مردود إلى خالقهم، وإن عفا عنهم فبفضله ورحمته، وإن عاقبهم فبعدله وحكمته، قال اللَّه سبحانه: (وَآخَرُونَ مُرْجَوْنَ لأمْرِ اللَّهِ إمّا يُعَذِّبَهُمْ وَإمّا يَتُوب عَلَيْهِمْ) .(۱)

وأنّ عقوبة هؤلاء العصاة إذا شاءها اللَّه تعالى لا تكون مؤبّدة، ولها آخر، يكون بعده دخولهم الجنّة، وليس من جملة من توجّه إليهم الوعيد بالتخليد، والعفو من اللَّه تعالى يرجى للعصاة المؤمنين.

وقد غلطت المعتزلة فسمّت من يرجو العفو مرجئاً، وانّما يجب أن يسمّى راجياً، ولا طريق إلى القطع على العفو، وإنّما هو الرجاء فقط.

ويعتقد أنّ لرسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم والأئمّة من بعده- عليهما السّلام- شفاعة مقبولة يوم القيامة، ترجى للمؤمنين من مرتكبى الآثام.

ولا يجوز أن يقطع الانسان على أنّه مشفوع فيه على كل حال، ولا سبيل له إلى العلم بحقيقة هذه الحال، وإنّما يجب أن يكون المؤمن واقفاً بين الخوف والرجاء.

ويعتقد أنّ المؤمنين الذين مضوا من الدنيا وهم غير عاصين، يؤمر بهم يوم القيامة إلى الجنّة بغير حساب.

وأنّ جميع الكفّار والمشركين، ومن لم تصح له الا صول من المؤمنين يؤمر بهم يوم القيامة إلى الجحيم بغير حساب، وإنّما يحاسب من خلط عملًا

۱- التوبة/ ۱۰۶.

ص: ۳۳

صالحاً وآخر سیّئاً، وهم العارفون العصاة.

وأنّ أنبیاء اللَّه تعالی وحججه- علیهما السّلام- هم فی القیامة المسؤولون للحساب باذن اللَّه تعالی، وأنّ حجّة أهل کل زمان یتولّی أمر رعیّته الذین کانوا فی وقته.

وأنّ سیّدنا رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم والأئمّة الاثنا عشر من بعده- علیهما السّلام- هم أصحاب الأعراف الذین هم لا یدخل الجنّة إلّا من عرفهم وعرفوه، ولا یدخل النار إلّا من أنکرهم وأنکروه.

وأنّ رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم یحاسب أهل وقته وعصره، وکذلک کل إمام بعده.

وأنّ المهدی- علیهالسّلام هو المواقف لأهل زمانه، والمسائل للذین فی وقته.

وأنّ الموازین (التی) توضع فی القیامة، هی اقامة العدل فی الحساب، والانصاف فی الحکم والمجازاة، ولیست فی الحقیقة موازین بکفّات وخیوط کما یظن العوام.

وأنّ الصراط المستقیم فی الدنیا دین محمّد وآل محمّد- علیه و علیهما السّلام- وهو فی الآخرة طریق الجنان.

وأنّ الأطفال والمجانین والبله من الناس، یتفضّل علیهم فی القیامة بأن تکمل عقولهم، ویدخلون الجنان.

وأنّ نعیم أهل الجنّة متصل أبداً بغیر نفاد، وأنّ عذاب المشرکین والکفّار متّصل فی النار بغیر نفاد.

ص: ۳۴

ویجب أن تؤخذ معالم الدین فی الغیبة من أدلّة العقل، وکتاب اللّه عزّ وجلّ، والأخبار المتواترة عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وعن الأئمّة-- علیهما السّلام-- (۱) وما أجمعت علیه الطائفة الإمامیة، واجماعها حجّة.

فأمّا عند ظهور الإمام- علیهالسّلام فإنّه المفزع عند المشکلات، وهو المنبّه علی العقلیات، والمعرّف بالسمعیات، کما کان النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

ولا یجوز استخراج الأحکام فی السمعیات بقیاس ولا اجتهاد .(۲)

فأمّا العقلیات فیدخلها القیاس والاجتهاد، ویجب علی العاقل مع هذا کلّه ألا یقنع بالتقلید فی الاعتقاد، وأن یسلک طریق التأمّل والاعتبار، ولا یکون نظره لنفسه فی دینه أقل من نظره لنفسه فی دنیاه، فإنّه فی أُمور الدنیا یحتاط ویحترز، ویفکّر ویتأمّل، ویعتبر بذهنه، ویستدل بعقله، فیجب أن یکون فی أمر دینه علی أضعاف هذه الحال، فالغرر فی أمر الدین أعظم

۱- ما ذکره هو رأی جماعة من علماء الأمامیة، کالشریف المرتضی، وابن زهرة، وابن البراج، والطبرسی، وابن إدریس وغیرهم، فقد ذهب هؤلاء ألی عدم اعتبار الخبیر الواحد أذا لم یکن مقطوع الصدور عن المعصوم، وخصّوا اعتباره بما إذا کان قطعی الصدور، سواء أکان محتفّاً بقرینة عقلیة أو نقلیة أُخری، فالمهم لدی هؤلاء فی اعتبار الخبر أن یفضی إلی العلم، ولو کان ذلک لإجماع أو شاهد عقلی، بل صرّح المفید فی أوائل المقالات بأنّه لایجب العمل بخبر الواحد.

أمّا المشهور بین الإمامیة بل المجمع علیه بین المتأخّرین منهم فاعتبار الخبر الواحد لقیام الدلیل علی حجّیته، ولکل من الفریقین أدلّة علی دعواه مذکورة فی کتب الأُصول.

۲- المراد بالاجتهاد هنا لیس هو استنباط الأحکام الشرعیة من أدلّتها التفصیلیة، وإنّما المراد به الاعتماد علی الرأی والاستحسان والقیاس، من دون الرجوع إلی القواعد والأُصول التی ثبتت حجّیتها شرعاً.

ص: ۳۵

من الغرر فى أمر الدنيا.

فيجب أن لا يعتقد فى العقليات إلّا ما صحّ عنده حقّه، ولا يسلم فى السمعيات إلّا لمن ثبت له صدقه.

نسأل اللَّه حسن التوفيق برحمته، وألّا يحرمنا ثواب المجتهدين فى طاعته.

قد أثبتُّ لك يا أخى- أيّدك اللَّه- ما سألت، اقتصرت وما أطلت.

والذى ذكرت أصل لما تركت، والحمد للَّه وصلواته على سيّدنا محمّد وآله وسلّم .(۱)

۷- العقائد الجعفرية تأليف الشيخ الطوسى:

اشارة

الشيخ الطوسى- رحمه اللَّه- غنى عن التعريف، فهو شيخ الطائفة عل الاطلاق وكان قد أخذ على يد المفيد والمرتضى، وقد ورد بغداد عام ۴۰۸ ه وحضر فى أندية دروس أُستاذه المفيد، فلمّا لبّى الا ستاذ دعوة ربّه حضر لدى المرتضى إلى أن اشتغل بالتدريس والافتاء فى عصره وبعده، وله رسائل وكتب كلامية قيمة مفعمة بالتحقيق، ونحن نورد هنا جانباً مختصراً عمّا دوّنه فى عقائد الشيعة فى المسائل الآتية:

«المسألة ۱» معرفة اللَّه واجبة على كلّ مكلّف، بدليل أنّه منعم فيجب معرفته.

«المسألة ۲» اللَّه تعالى موجود، بدليل أنّه صنع العالم، وأعطاه الوجود، وكلّ من كان كذلك فهو موجود.

۱- أدرج المصنف الرسالة فى كتابه القيّم: كنز الفوائد لاحظ

ص: ۳۶

«المسألة ۳» اللَّه تعالى واجب الوجود لذاته، بمعنى أنّه لا يفتقر فى وجوده إلى غيره، ولا يجوز عليه العدم، بدليل أنّه لو كان ممكناً لافتقر إلى صانع، كافتقار هذا العالم، وذلك محال على المنعم المعبود.

«المسألة ۴» اللَّه تعالى قديم أزلى، بمعنى أنّ وجوده لم يسبقه العدم.

باقٍ أبدى، بمعنى أنّ وجوده لن يلحقه العدم.

«المسألة ۵» اللَّه تعالى قادر مختار، بمعنى أنّه إن شاء أن يفعل فعل، وإن شاء أن يترك ترك، بدليل أنّه صنع العالم فى وقت دون آخر.

«المسألة ۶» اللَّه تعالى قادر على كل مقدور، وعالم بكل معلوم، بدليل أنّ نسبة جميع المقدورات والمعلومات إلى ذاته المقدسة المنزّهة على السوية، فاختصاص قدرته تعالى وعلمه ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجّح، وهو محال.

«المسألة ۷» اللَّه تعالى عالم، بمعنى أنّ الأشياء منكشفة واضحة له، حاضرة عنده غير غائبة عنه، بدليل أنّه تعالى فعل الأفعال المحكمة المتقنة، وكلّ من فعل ذلك فهو عالم بالضرورة.

«المسألة ۸» اللَّه تعالى يدرك لا بجارحة، بل بمعنى أنّه يعلم ما يُدرَك بالحواس، لأنّه منزّه عن الجسم ولوازمه، بدليل قوله تعالى: (لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأبْصارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبيرُ) (۱) فمعنى قوله تعالى:

(إنَّهُ هُوَ السَّميعُ البَصير) (۲)انّه عالم بالمسموعات لا باذن، وبالمبصرات لا بعين.

«المسألة ۹» اللَّه تعالى حى، بمعنى أنّه يصح منه أن يقدر ويعلم،

۱- الأنعام/ ۱۰۳.

۲- الأسراء/ ۱، غافر/ ۵۶.

ص: ۳۷

بدليل أنّه ثبتت له القدرة والعلم وكل من ثبتت له ذلك فهو حى بالضرورة.

«المسألة ۱۰» اللَّه تعالى متكلّم لا بجارحة، بل بمعنى أنّه أوجد الكلام فى جرم من الأجرام، أو جسم من الأجسام، لإيصال عظمته إلى الخلق، بدليل قوله تعالى: (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً)(۱) ولأنّه قادر، فالكلام ممكن.

«المسألة ۱۱» اللَّه تعالى صادق، بمعنى أنّه لا يقول إلّا الحق الواقع، بدليل أنّ كل كذب قبيح، واللَّه تعالى منزّه عن القبيح.

«المسألة ۱۲» اللَّه تعالى مريد، بمعنى أنّه رجح الفعل إذا علم المصلحة (يعنى أنّه غير مضطر وأنّ ارادته غير واقعة تحت ارادة اخرى، بل هى الإرادة العليا التى إن رأى صلاحاً فعل، وإن رأى فساداً لم يفعل، باختيار منه تعالى) بدليل أنّه ترك ايجاد بعض الموجودات فى وقت دون وقت، مع علمه وقدرته- على كلّ حال- بالسوية. ولأنّه نهى وهو يدل على الكراهة.

«المسألة ۱۳» أنّه تعالى واحد، بمعنى أنّه لا شريك له فى الإلوهية، بدليل قوله: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَد) (۲)ولأنّه لو كان له شريك لوقع التمانع، ففسد النظام، كما قال: (لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلّا اللَّهُ لَفَسَدَتا)(۳) .

«المسألة ۱۴» اللَّه تعالى غير مركّب من شىء، بدليل أنّه لو كان مركّباً لكان مفتقراً إلى الأجزاء، والمفتقر ممكن.

«المسألة ۱۵» اللَّه تعالى ليس بجسم، ولا عرض، ولا جوهر، بدليل

۱- النساء/ ۱۶۴.

۲- الإخلاص/ ۱.

۳- الأنبياء/ ۲۲.

ص: ۳۸

أنّه لو كان أحد هذه الأشياء لكان ممكناً مفتقراً إلى صانع، وهو محال.

«المسألة ۱۶» اللَّه تعالى ليس بمرئى بحاسة البصر فى الدنيا والآخرة، بدليل أنّه تعالى مجرّد، ولأنّ كل مرئى لابدّ أن يكون له الجسم والجهة، واللَّه تعالى منزّه عنهما ولأنّه تعالى قال: (لَنْ تَرَانِى) (۱) وقال: (لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ)(۲) .

«المسألة ۱۷» اللَّه تعالى ليس محلّا للحوادث، وإلّا لكان حادثاً، وحدوثه محال.

«المسألة ۱۸» اللَّه تعالى لا يتّصف بالحلول، بدليل أنّه يلزم قيام الواجب بالممكن وذلك محال.

«المسألة ۱۹» اللَّه تعالى لا يتّحد بغيره، لأنّ الاتحاد صيرورة الشىء واحداً من غير زيادة ونقصان، وذلك محال، واللَّه لا يتّصف بالمحال.

«المسألة ۲۰» اللَّه تعالى منفى عنه المعانى والصفات الزائدة، بمعنى أنّه ليس عالماً بالعلم، ولا قادراً بالقدرة (بل علم كلّه، وقدرة كلّها)، بدليل أنّه لو كان كذلك لزم كونه محلّا للحوادث لو كانت حادثة، وتعدّد القدماء لو كانت قديمة، وهما محالان، وأيضاً لزم افتقار الواجب إلى صفاته المغايرة له، فيصير ممكناً وهو ممتنع.

«المسألة ۲۱» اللَّه تعالى غنى، بمعنى أنّه غير محتاج إلى ما عداه، والدليل عليه أنّه واجب الوجود لذاته، فلا يكون مفتقراً.

«المسألة ۲۲» اللَّه تعالى ليس فى جهة، ولا مكان، بدليل أنّ كلّ ما فى الجهة والمكان مفتقر إليهما، وأيضاً قد ثبت أنّه تعالى ليس بجسم ولا جوهر

۱- الأعراف/ ۱۴۳.

۲- الأنعام/ ۱۰۳.

ص: ۳۹

ولا عرض، فلا يكون فى المكان والجهة.

«المسألة ۲۳» اللّه تعالى ليس له ولد ولا صاحبة، بدليل أنّه قد ثبت عدم افتقاره إلى غيره، ولأنّ كل ما سواه تعالى ممكن، فكيف يصير الممكن واجباً بالذات، ولقوله تعالى: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ) (۱) و: (مَثَلَ عِيسى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ)(۲) .

«المسألة ۲۴» اللّه تعالى عدل حكيم، بمعنى أنّه لا يفعل قبيحاً ولا يخل بالواجب بدليل أنّ فعل القبيح، والإخلال بالواجب نقص عليه، فاللّه تعالى منزّه عن كل قبيح واخلال بالواجب.

«المسألة ۲۵» الرضا بالقضاء والقدر واجب، وكل ما كان أو يكون فهو بالقضاء والقدر ولا يلزم بهما الجبر والظلم، لأنّ القدر والقضاء هاهنا بمعنى العلم والبيان، والمعنى أنّه تعالى يعلم كل ما هو (كائن أو يكون).(۳) «المسألة ۲۶» كل ما فعله اللّه تعالى فهو أصلح، وإلّا لزم العبث، وليس تعالى بعابث، لقوله: (أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً) (۴).

«المسألة ۲۷» اللّطف على اللّه واجب، لأنّه خَلَق الخلق، وجَعَل فيهم الشهوة، فلو لم يفعل اللطف لزم الاغراء، وذلك قبيح، (واللّه لا يفعل القبيح) فاللطف هو نصب الأدلّة، وإكمال العقل، وارسال الرسل فى زمانهم، وبعد انقطاعهم إبقاء الإمام، لئلّا ينقطع خيط غرضه.

«المسألة ۲۸» نبيّنا «محمّد بن عبد اللّه بن عبد المطلب بن هاشم بن

۱- الشورى/ ۱۱.

۲- آل عمران/ ۵۹.

۳- الاضافة منّا لإكمال العبارة.

۴- المؤمنون/ ۱۱۵.

ص: ۴۰

عبد مناف» رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم حقاً صدقاً. بدليل أنّه ادّعى النبوّة وأظهر المعجزات على يده، فثبت أنّه رسول حقّاً، وأكبر المعجزات «القرآن الحميد» والفرقان المجيد الفارق بين الحق والباطل، باق إلى يوم القيامة، حجّة على كافّة النسمة.

ووجه كونه معجزاً: فرط فصاحته وبلاغته، بحيث ما تمكّن أحد من أهل الفصاحة والبلاغة حيث تُحُدّوا به، أن يأتوا ولو بسورة مصغرة، أو آية تامّة مثله.

«المسألة ۲۹» كان نبياً على نفسه قبل البعثة، وبعده رسولًا إلى كافة النسمة لأنّه قال: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطين» وإلّا لزم تفضيل المفضول وهو قبيح.

«المسألة ۳۰» جميع الأنبياء كانوا معصومين، مطهّرين عن العيوب والذنوب كلّها، وعن السهو والنسيان فى الأفعال والأقوال، من أوّل الأعمار إلى اللحد، بدليل أنّهم لو فعلوا المعصية أو يطرأ عليهم السهو لسقط محلُّهم من القلوب، فارتفع الوثوق والاعتماد على أقوالهم وأفعالهم، فتبطل فائدة النبوّة، فما ورد فى الكتاب (القرآن) فيهم فهو واجب التأويل.

«المسألة ۳۱» يجب أن يكون الأنبياء أعلم وأفضل أهل زمانهم، لأنّ تفضيل المفضول قبيح.

«المسألة ۳۲» نبيّنا خاتم النبيين والمرسلين، بمعنى أنّه لا نبى بعده إلى يوم القيامة، يقول تعالى: (ما كَانَ مُحَمَّداً أَبَا أَحَدٍ مِن رِجَالِكُمْ وَلكِن رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)(۱) .

«المسألة ۳۳» نبيّنا أشرف الأنبياء والمرسلين، لأنّه ثبتت نبوّته، وأخبر

۱- الأحزاب/ ۴۰.

ص: ۴۱

بأفضليته فهو أفضل، لمّا قال لفاطمة- عليهاالسّلام: «أبوك خير الأنبياء وبعلك خير الأوصياء، وأنت سيدة نساء العالمين، وولدك الحسن والحسين-- عليهما السّلام-- سيّدا شباب أهل الجنّة، وأبوهما خير منهما» ۰(۱)

«المسألة ۳۴» معراج الرسول بالجسم العنصرى علانية، غير منام، حق، والأخبار عليه بالتواتر ناطقة، صريحة، فمنكره خارج عن الإسلام، وأنّه مر بالأفلاك من أبوابها من دون حاجة إلى الخرق والالتيام، وهذه الشبهة الواهية مدفوعة مسطورة بمحالها.

«المسألة ۳۵» دين نبيّنا ناسخ للأديان السابقة، لأنّ المصالح تتبدل حسب الزمان والأشخاص كما تتبدّل المعالجات لمريض بحسب تبدل المزاج والمرض.

«المسألة ۳۶» الإمام بعد نبيّنا على بن أبى طالب- عليهالسّلام بدليل قوله صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «يا على أنت أخى ووارث علمى وأنت الخليفة من بعدى، وأنت قاضى دينى، وأنت منّى بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبىّ بعدى»(۲)وقوله: «سلّموا على على بإمرة المؤمنين، واسمعوا له وأطيعوا له، وتَعَلّموا منه ولا تُعَلّموه»(۳) ، وقوله: «من كنت مولاه فهذا على مولاه اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه»(۴)

۱- راجع ينابيع المودّة ۴۳۴- ۴۳۶.

۲- راجع صحيح مسلم ۷/ ۱۲۰- ۱۲۱، باب فضائل على- عليه السّلام-، وصحيح البخارى ۵/ ۱۹ باب‌مناقب على- عليه السّلام- و ۶/ ۳ باب غزوة تبوك، ومسند أحمد ۱/ ۱۷۴- ۱۷۷ و ۳/ ۳۲ ،

۳- راجع البحار ۳۷/ ۲۹۰- ۳۴۰.

۴- راجع مسند أحمد ۱/ ۸۴- ۱۵۲ و ۴/ ۲۸۱ و ۳۷۰ و ۳۷۲ و ۵/ ۳۶۶- ۴۱۹، سنن الترمذى ۵/ ۶۳۳.

ص: ۴۲

«المسألة ۳۷» الأئمّة بعد على- عليهالسّلام أحد عشر من ذرّيته الأوّل منهم ولده الحسن، ثمّ الحسين، ثمّ على بن الحسين، ثمّ محمّد بن على، ثمّ جعفر بن محمّد الصادق، ثمّ موسى بن جعفر، ثمّ على بن موسى، ثمّ محمّد ابن على، ثمّ على بن محمّد، ثمّ الحسن بن على، ثمّ الخلف الحجّة القائم المهدى الهادى بن الحسن صاحب الزمان، فكلّهم أئمّة الناس واحد بعد واحد، حقاً، بدليل أنّ كل إمام منهم نصّ على من بعده نصّاً متواتراً بالخلافة، وقوله: «الحسين إمام، ابن إمام، أخو إمام، أبو الأئمّة التسعة، تاسعهم قائمهم، يملأ الأرض قسطاً وعدلًا كما ملئت ظلماً وجوراً».

«المسألة ۳۸» يجب أن يكون الأئمّة معصومين مطهّرين من الذنوب كلّها، صغيرة وكبيرة عمداً وسهواً، ومن السهو فى الأفعال والأقوال، بدليل أنّه لو فعلوا المعصية لسقط محلهم من القلوب، وارتفع الوثوق، وكيف يهدون بالضالّين المضلّين، ولا معصوم غير الأئمّة الاثنى عشر اجماعاً، فثبت إمامتهم.

«المسألة ۳۹» يجب أن يكون الأئمّة أفضل وأعلم، ولو لم يكونوا كذلك للزم تفضيل المفضول، أو الترجيح بلا مرجّح، ولا يحصل الانقياد به، وذلك قبيح عقلًا ونقلًا، وفضل أئمّتنا وعلمهم مشهور، بل أفضليتهم أظهر من الشمس وأبين من الأمس.

«المسألة ۴۰» يجب أن نعتقد أنّ آباء نبيّنا وأئمّتنا مسلمون أبداً، بل أكثرهم كانوا أوصياء، فالأخبار عند أهل البيت على إسلام أبى طالب مقطوعة وسيرته تدل عليه، ومثله مثل مؤمن آل فرعون.

«المسألة ۴۱» الإمام المهدى المنتظر محمّد بن الحسن قد تولّد فى زمان أبيه، وهو غائب حى باق إلى بقاء الدنيا، لأنّ كلّ زمان لابدّ فيه من إمام معصوم لمّا انعقد عليه اجماع الا مّة على أنّه لا يخلو زمان من حجّة ظاهرة

ص: ۴۳

مشهورة أو خافية مستورة، ولأنّ اللطف فى كل زمان واجب، والإمام لطف، فوجوده واجب.

«المسألة ۴۲» لا استبعاد فى طول عمره، لأنّ غيره من الا مّم السابقة قد عاش ثلاثة آلاف سنة فصاعداً، كشعيب ونوح ولقمان وخضر وعيسى- عليهما السّلام- وابليس والدجّال، ولأنّ الأمر ممكن، واللّه قادر على جميع الممكنات.

«المسألة ۴۳» غيبة المهدى لا تكون من قبل نفسه، لأنّه معصوم فلا يخل بواجب، ولا من قبل اللّه تعالى، لأنّه عدل حكيم، فلا يفعل القبيح، لأنّ الاخفاء عن الأنظار وحرمان العباد عن الافادات قبيحان. فغيبته لكثرة العدو والكافر، ولقلّة الناصر.

«المسألة ۴۴» لابد من ظهور المهدى، بدليل قول النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «لو لم يبق من الدنيا إلّا ساعة واحدة لطوّل اللّه تلك الساعة حتى يخرج رجل من ذرّيتى، اسمه اسمى وكنيته كنيتى يملأ الأرض قسطاً وعدلًا كما ملأت ظلماً وجوراً» (۱).

ويجب على كل مخلوق متابعته.

«المسألة ۴۵» فى غيبة الإمام فائدة، كما تنير الشمس تحت السحاب، والمشكاة من وراء الحجاب.

«المسألة ۴۶» إنّ اللّه يعيد الأجسام الفانية كما هى فى الدنيا، ليوصل كلّ حق إلى المستحقين، وذلك أمر ممكن، والأنبياء أخبروا به، لا سيّما القرآن المجيد مشحون به ولا مجال للتأويل، فالاعتقاد بالمعاد الجسمانى واجب.

«المسألة ۴۷» كلّ ما أخبر به النبىّ أو الإمام فاعتقاده واجب،

۱- راجع سنن أبى داود ۴/ ۱۰۶- ۱۰۷، كنز العمال ۱۴/ ۲۶۴- ۲۶۷.

ص: ۴۴

كاخبارهم عن نبوّة الأنبياء السابقين، والكتب المنزلة، ووجود الملائكة، وأحوال القبر وعذابه وثوابه، وسؤال منكر ونكير، والاحياء فيه، وأحوال القيامة وأهوالها، والنشور، والحساب والميزان، والصراط، وانطاق الجوارح، ووجود الجنّة والنار، والحوض الذى يسقى منه أمير المؤمنين العطاشى يوم القيامة، وشفاعة النبى والأئمّة لأهل الكبائر من محبّيه، إلى غير ذلك، بدليل أنّه أخبر بذلك المعصومون.

«المسألة ۴۸» التوبة- وهى الندم على القبيح فى الماضى، والترك فى الحال، والعزم على عدم المعاودة إليه فى الاستقبال- واجبة، لدلالة السمع على وجوبها، ولأنّ دفع الضرر واجب عقلًا.

«المسألة ۴۹» الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر واجبان، بشرط تجويز التأثير والأمن من الضرر(۱) .

ما هو الهدف من نقل هذه الرسائل:

۱- إنّ هذه الرسائل تدل بوضوح لا يقبل الشكّ أنّ جلّ عقائد الشيعةتمتد جذورها الحقيقية فى كتاب اللّه المنزل وسنّة رسول اللّهصلّى اللّه عليه و آله و سلّم وما جاء عن أئمّة أهل البيت- عليهما السّلام-، وانّ صورة هذه العقائد كانت تبدو واضحة المعالم ومستوعبة لجميع الجوانب المرتبطة بالمعارف الإلهية.

۲- تنبث فى ثنايا هذه الرسائل آراء خاصّة لمؤلّفيها، ربّما يقع فيها النقاش والجدال والخلاف مع غيرهم من علماء الشيعة، فليس كل ما جاء فيها عقيدة لجميع علماء الشيعة ومؤلّفيهم، إلّا أنّ ما يهمّنا من الإشارة إليه

۱- طبعت الرسالة من قبل مؤسسة النشر الإسلامى فى قم عام ۱۴۱۲ ه مع جواهر الفقه للقاضى ابن البراج وفى ضمن الرسائل العشر للشيخ الطوسى- قدّس سرّه-.

ص: ۴۵

هو أنّ هذه الرسائل تمثّل عقائد الشيعة فى مجال صفات اللّه سبحانه وأفعاله، وما يرجع إلى النبوّة والإمامة، والحياة الا خروية، خصوصاً فيما يرجع إلى الاعتقاد بمقامات الأئمّة وصفاتهم. فمن يريد أن يتعرّف بوضوح على عقائد الشيعة فليرجع إليها.

۳- إنّ الإمعان فى الا صول التى جاءت فى هـذه الكتب والرسائل يعرب عن اتفاق الشـيعة فى أكثر مسائلهم العقائديـة مع عموم عقائد المسلمين. وإن كانوا يختلفون عنهم فى أُصول تختص بمجال الإمامة والقيادة بعد الرسول.

وسـنحاول فى الصـفحات اللاحقـة أن نسـتعرض أهم الفوارق الجوهريـة بين الشـيعة وغيرهم من الفرق الإسـلامية، والتى لا يمكن أن تشـكل حداً فاصـلًا دون التقارب بين هذه المذاهب ونبذ الاختلاف بينها، والذى لن يفيد إلّا أعداء هذا الدين والمتربّصين به، وسنشرع فى أوّل بحثنا المقتضب هـذا فى تحديـد الاختلافات التى أشـرنا إليها بين الشـيعة والمعتزلة، وبين الشـيعة والأشاعرة، وذلك لما كانت تشكله هاتان الفرقتان من جبهة واسعة من جمهور المسلمين إبان تلك العصور السالفة.

الفرق بين الشيعة الإمامية والمعتزلة:

إنّ المتأمل فى مجمل عقائـد هاتين الفرقتين يمكنه أن يتبين بوضوح جوانب الاتفاق والاختلاف فيما بينهما، وهو ما سـنحاول أن نشـير إليه اختصاراً فى نقاط محـددة واضـحة، وإذا كان البعض قد اعتقد جهلًا بأنّ الشـيعة قد أخذت عقائدها عن المعتزلة فإنّه يرد بأكثر من دليـل، وبحثنـا هـذا وإن كان فى غنى عن إيرادها الآن إلّا أنّه يرد عليه بوضوح ودون لبس، إلّا أنّه لا ينفى على أنّ بين هاتين الطائفتين أُصول مشتركة نذكرها فى حينها،

ص: ۴۶

وهو ما قد يتفق مع غير ذلك من فرق المسلمين المختلفة:

۱- الشفاعة: أجمع المسلمون كافّة على ثبوت أصل الشفاعة وأنّها تقبل من الرسول الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، إلّا أنّهم اختلفوا فى تعيين المشفَّع، فقالت الإمامية والأشاعرة: إنّ النبى يشفع لأهل الكبائر باسقاط العقاب عنهم أو بإخراجهم من النار، وقالت المعتزلة: لا يشفع إلّا للمطيعين، المستحقّين للثواب، وتكون نتيجة الشفاعة ترفيع الدرجة.

۲- مرتكب الكبيرة: هو عند الإمامية والأشاعرة مؤمن فاسق، وقالت المعتزلة: بل منزلته بين المنزلتين، أى بين الكفر والإيمان.

۳- الجنّة والنار: قالت الإمامية والأشاعرة: إنّهما مخلوقتان الآن بدلالة الشرع على ذلك، وأكثر المعتزلة يذهب إلى أنّهما غير موجودتين.

۴- الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر: اتّفق المسلمون على وجوبهما، فقالت الإمامية والأشاعرة: يجبان سمعاً، ولولا النص لم يكن دليل على الوجوب، خلافاً للمعتزلة الذين قالوا: بوجوبهما عقلًا.

۵- الاحباط: اتّفقت الإمامية والأشاعرة على بطلان الاحباط، وقالوا:

لكلّ عمل حسابه الخاص، ولا ترتبط الطاعات بالمعاصى ولا المعاصى بالطاعات، والاحباط يختص بذنوب خاصة كالشرك وما يتلوه، بخلاف المعتزلة حيث قالوا: إنّ المعصية المتأخّرة تسقط الثواب المتقدم، فمن عَبَدَ اللَّه طول عمره ثمّ كذب فهو كمن لم يعبد اللَّه أبداً.

۶- الشرع والعقل: تشددت المعتزلة فى تمسّكهم بالعقل، وتشدد أهل الظاهر فى تمسكهم بظاهر النص، وخالفهما الإمامية والأشاعرة، فأعطوا للعقل سهماً فيما له مجال القضاء، نعم أعطت الإمامية للعقل مجالًا أوسع ممّا أعطته الأشاعرة. وسيوافيك تفصيله عند ذكر اختلاف الإمامية مع

ص: ۴۷

الأشاعرة.

۷- اتفقت الإماميـة والأشـاعرة على أنّ قبول التوبـة بفضـل من اللّه ولا يجب عقلًا اسـقاطها للعقاب، وقالت المعتزلـة: إنّ التوبـة مسـقطة للعقاب على وجه الوجوب.

۸- اتفقت الإمامية على أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة، وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك.

۹- اتفقت الإماميـة على أنّ الانسـان غير مسيّر ولاـ مفوّض إليه، بـل هو فى ذلـك المجال بين أمرين، بين الجبر والتفويض، وأجمعت المعتزلة على التفويض.

۱۰- اتفقت الإماميـة والأشاعرة على أنّه لابد فى أوّل التكليف وابتدائه من رسول، وخالفت المعتزلة وزعموا أنّ العقول تعمل بمجردها عن السمع.

هـذه هى الا صول التى خالفت الإماميـة فيها المعتزلـة ووافقت فيها الأشاعرة، وهناك أُصول أُخرى تجـد فيها موافقـة الإماميـة للمعتزلة ومخالفتها للأشاعرة، وإليك بعضها:

الفرق بين الشيعة الإمامية والأشاعرة:

هناك أُصول خالفت الإمامية فيها الأشاعرة، مخالفة بالدليل والبرهان وتبعاً لأئمّتهم، ونذكر المهم منها:

۱- اتّحاد الصـفات الذاتية مع الذات: إنّ للّه سـبحانه صفاتاً ذاتية كالعلم والقدرة، فهى عند الأشاعرة صفات قديمة مغايرة للذات زائدة عليها، وهى عند الإمامية والمعتزلة متّحدة مع الذات.

ص: ۴۸

۲- الصفات الخبرية الواردة فى الكتاب والسنّة، كالوجه والأيدى والاستواء وأمثالها، فالشيعة الإمامية يؤوّلونها تأويلًا مقبولًا لا تأويلًا مرفوضاً، أى أنّها تأخذ بالمفهوم التصديقى للجملة لا بالمفهوم التصوّرى للمفردات، فيقولون إنّ معنى: (بَل يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاء) (۱) معناه: أنّه برىء من البخل، بل هو باذل وسخى، وقادر على البذل. وأمّا الأشاعرة فهم يفسّرونها بالمفهوم التصوّرى ويقولون: إنّ للّه سبحانه يدين، إلّا أنّهم يتهرّبون عن التجسيم والتشبيه بقولهم: بلا كيف.

۳- أفعال العباد عند الإمامية صادرة من نفس العباد، صدوراً حقيقياً بلا مجاز أو توسّع، فالإنسان هو الضارب، هو الآكل، هو القاتل، هو المصلّى، هو القارئ وهكذا، وقد قلنا: إنّ استعمال كلمة «الخلق» فى أفعال الإنسان استعمال غير صحيح، فلا يقال: خلقت الأكل والضرب والصوم والصلاة، وإنّما يقال: فعلتها، فالصحيح أن يقال: إنّ الإنسان هو الفاعل لأفعاله بقدرة مكتسبة من اللّه، وانّ قدرته المكتسبة هى المؤثّرة باذن من اللّه سبحانه.

وأمّا الأشاعرة فذهبوا إلى أنّ أفعال العباد مخلوقة للّه سبحانه، فليس للإنسان فيها صنع ولا دور، وليس لقدرته أى تأثير فى تحقّق الفعل، وأقصى ما عندهم انّ إرادة الإنسان للعقل تقارن ايجاد اللّه سبحانه فعله فى عالم التكوين والوجود.

إلّا أنّهم وتحاشياً من الذهاب إلى الجبر فى تلك الأفعال وبالتالى اقصاء الانسان عن أفعاله، ومن ثمّ براءته من مسؤوليتها عمدوا إلى ابتداع نظرية الكسب المعقدة فقالوا: إنّ اللّه هو الخالق والانسان هو الكاسب، إلّا

۱- المائدة/ ۶۴.

ص: ۴۹

أنّها نظرية غريبة غير مفهومة، ومليئة بالألغاز التى عجز عن فهمها وايضاحها حتى مبتدعوها أنفسهم.

۴- إنّ الاستطاعة فى الانسان على فعل من الأفعال تقارنه تارة، وتتقدّم عليه أُخرى. فلو أُريد من القدرة العلّة التامّة فهى مقارنة، ولو أُريد العلّة الناقصة فهى متقدّمة، خلافاً للأشاعرة فقد قالوا بالتقارن مطلقاً.

۵- رؤية اللّه بالأبصار فى الآخرة: فهى مستحيلة عند الإمامية والمعتزلة، ممكنة عند الأشاعرة.

۶- كلامه سبحانه عند الإمامية هو فعله، فهو حادث لا قديم، وهذا خلافاً للأشاعرة: فكلامه عبارة عن الكلام النفسى القائم بذاته، فهو قديم كقدم الذات.

۷- التحسين والتقبيح العقليان: ذهبت الإمامية إلى أنّ العقل يدرك حسن بعض الأفعال أو قبحها، بمعنى أنّ نفس الفعل من أىفاعل صدر، سواء أكان الفاعل قديماً أو حادثاً، واجباً أو ممكناً، يتّصف باحدهما، فيرى مقابلة الإحسان بالإحسان أمراً حسناً، ومقابلته بالإساءة أمراً قبيحاً، ويتلقّاه حكماً مطلقاً سائداً على مرّ الحقب، والأزمان، لا يغيّره شىء، وهذا خلافاً للأشاعرة، فقد عزلوا العقل عن إدراك الحسن والقبيح، وبذلك خالفوا الإمامية والمعتزلة فى الفروع المترتّبة عليه.

هذه هى الا صول التى تخالف فيها الإمامية الأشاعرة، وربّما توافقهم المعتزلة فى جميعها أو أكثرها، كلّ ذلك يثبت أنّ للشيعة الإمامية منهجاً كلامياً خاصّاً نابعاً من الكتاب والسنّة، وكلمات العترة الطاهرة والعقل فيما له مجال القضاء، وليست الشيعة متطفّلة فى منهجها الكلامى على أيّة من الطائفتين. وأنت إذا وقفت على الكتب الكلامية المؤلّفة فى العصور المتقدّمة

ص: ۵۰

من عصر فضل بن شاذان (ت ۲۶۰) إلى عصر شيخنا الطوسى (۳۸۵- ۴۶۰) ومن بعده بقليل، تجد منهجاً كلامياً مبرهناً متّزناً واضحاً لا تعقيد فيه ولا غموض، وعلى تلك الا صول وذلك المنهج درج علماؤهم المتأخّرون فى الأجيال التالية، فألّف الشيخ الحلبى (۳۷۴- ۴۴۷) «تقريب المعارف» والشيخ سديد الدين الحمصى (ت ۶۰۰) كتابه «المنقذ من التقليد»، وتوالى بعدهم التأليف على يد الفيلسوف الكبير نصير الدين الطوسى (۵۹۷- ۶۷۲) وابن ميثم البحرانى (ت ۵۸۹) فى «تقريب المعارف»، وتلميذه العلّامة الحلّى (۶۴۸- ۷۲۶) فى جملة من المؤلفات القيمة. وهكذا ... فإنّ كلّ ذلك يكشف عن أنّ الأئمّة طرحوا أُصول العقائد، وغذّوا أصحابهم وتلاميذهم بمعارف سامية، أُعتبر الحجر الأساس للمنهج الكلامى الشيعى، وتكامل المنهج من خلال الجدل الكلامى والنقاش العلمى فى الظروف المتأخّرة فوصل إلى الذروة والقمّة.

فالناظر فى الكتب الكلامية للسيّد الشريف المرتضى ك «الشافى» (۱) و «الذخيرة» (۲) يجد منبعاً غنيّاً بالبحوث الكلامية، كما أنّ الناظر فى كتب العلّامة الحلّى المختلفة ك «كشف المراد» (۳)و «نهاية المرام» (۴) وغيرهما يقف على أفكار سامية أنضجها البحث والنقاش عبر القرون، فبلغت غايتها القصوى.

وقد توالى التأليف فى عقائد الشيعة وأُصولهم من العصور الا ولى إلى يومنا هذا، بشكل واسع لا يحصيه إلّا محصى قطرات المطر وحبّات الرمال.

۱- المطبوع فى بيروت فى أربعة أجزاء.

۲- المطبوع فى إيران فى جزءين.

۳- الكتاب الدراسى فى الجماعات الشيعية.

۴- مخطوط نحتفظ منها بنسخة وهى فى قيد التحقيق.

ص: ۵۱

هـذا وإنّ الشـيعة وإن خالفوا فى هـذه الا صول طائفة من الطوائف الإسـلامية ووافقوا طوائف أُخرى، ولكن هناك أُصول اتّفق الجميع فيها دون استثناء، وهو ظاهر لمن قرأ ما أثبتناه من الرسائل والكتيبات.

أفما آن للمسـلمين أن يتّحدوا فى ظلال هذه الا صول المؤلّفة لقلوبهم، ويتظلّلوا بظلالها، ويتمسّكوا بالعروة الوثقى، ويكون شـعارهم: (إنّما المؤمنون إخوة فأَصلِحوا بينَ أخويكم) ولا يصغوا إلى النعرات المفرقة، المفترية على الشيعة وأئمّتهم، وليكن شعارنا فى التأليف: التحقيق والتأكّد من عقائد الآخرين، ثمّ التدوين.

الفرق بين الشيعة الإمامية وسائر الفرق:

إذا تعرّفت على الفـوارق بيـن الموجـودة بيـن الشـيعة وبعض طوائـف المسـلمين، فهلـمّ معى إلى الفـوارق الجوهريـة بينهم وبين سـائر الطوائف التى صـيّرتهم إلى فرقتين متمـايزتين، وأكثرهـا يرجع إلى مسألـة القيادة والخلافـة بعـد الرسول الأكرم صـلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم، فنأخذ بالبحث عنها على وجه الإجمال:

ص: ۵۲

ص: ۵۳

المسألة الا ولى: وجوب تنصيب الإمام على اللّه سبحانه

تتّفق جميع الفرق الإسلامية على وجوب نصب الإمام، سوى العجاردة من الخوارج، ومنهم حاتم الأصمّ أحد شيوخ المعتزلة (ت ۲۳۷) (۱)قد شذّوا عن ذلك، واعتقاد المسلمين بذلك يفترق إلى مذهبين اثنين فى ماهية هذا الوجوب، فالشيعة يذهبون إلى وجوبه على اللّه تعالى، وباقى الفرق على الا مّة، فوجوب نصب الإمام لا خلاف فيه بين المسلمين، وإنّما الكلام فى تعيين من يجب عليه ذلك.

وليس المراد من وجوبه على اللّه سبحانه، هو إصدار الحكم من العباد على اللّه سبحانه، حتى يقال: (إِنِ الحُكْمُ إلّا للّهِ) (۲) بل المراد كما ذكرنا غير مرّة: أنّ العقل- حسب التعرّف على صفاته سبحانه، من كونه حكيماً غير عابث- يكشف عن كون مقتضى الحكمة هو لزوم النصب أو عدمه، وإلّا فالعباد أقصر من أن يكونوا حاكمين على اللّه سبحانه.

۱- ادّعت العجاردة بأنّ الواجب على الأمّة التعاون والتعاضد لإحياء الحق وإمانة الباطل، ومع قيام الأُمّة بهذا الواجب لا يبقى للإمام فائدة تستدعى تسلّطه على العباد، أمّا إذا اختلفت الأُمّة ولم تتعاون على نشر العدل واحقاق الحق فيجب عليها تعيين من يقوم بهذه الهممات، وعلى ذلك فالإمامة لاتجب بالشرع ولا بالعقل، وإنّما تجب للمصلحة أحياناً.

۲- يوسف/ ۴۰.

ص: ۵۴

ثمّ إنّ اختلاف المسلمين فى كون النصب فرضاً على اللّه أو على الا مّة ينجم عن اختلافهم فى حقيقة الخلافة والإمامة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. فمن ينظر إلى الإمام كرئيس دولة ليس له وظيفة إلّا تأمين الطرق والسبل، وتوفير الأرزاق، وإجراء الحدود، والجهاد فى سبيل اللّه، إلى غير ذلك ممّا يقوم به رؤساء الدول بأشكالها المختلفة، فقد قال بوجوب نصبه على الا مّة، إذ لا يشترط فيه من المواصفات إلّا الكفاءة والمقدرة على تدبير الا مور، وهذا ما يمكن أن تقوم به الا مّة الإسلامية.

وأمّا على القول بأنّ الإمامة استمرار لوظائف الرسالة (لا لنفس الرسالة فإنّ الرسالة والنبوّة مختومتان بالتحاق النبىّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالرفيق الأعلى) فمن المتفق عليه أنّ تعهد هذا الأمر يتوقّف على توفّر صلاحيات عالية لا ينالها الفرد إلّا إذا حظى بعناية إلهية خاصة فيخلف النبىّ فى علمه بالا صول والفروع، وفى سد جميع الفراغات الحاصلة بموته، ومن المعلوم أنّ هذا الأمر لا تتعرّف عليه الا مّة إلّا عن طريق الرسول، ولا يتوفّر وجوده إلّا بتربية غيبيَّة وعناية سماوية خاصة.

وهكذا فلا يخفى أنّ كون القيادة الإسلامية بعد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بيد اللّه أو بيد الا مّة، أو أنّ التعيين هل هو واجب عليه سبحانه أو عليهم، ينجم عن الاختلاف فى تفسير ماهية الخلافة.

فمن جعلها سياسة زمنية وقتية يشغلها فرد من الا مّة بأحد الطرق، قال فى حقه: «لا ينخلع الإمام بفسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الابشار، وتناول النفوس المحرمة، وتضييع الحقوق، وتعطيل الحدود، ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويفه، وترك طاعته فى شىء ممّا يدعوا إليه من معاصى اللّه»(۱) .

۱- التمهيد للقاضى أبى‌بكر الباقلانى المتوفى ۴۰۳: ۱۸۱.

ص: ۵۵

ومن قال: بأنّ الإمام بعد الرسول أشبه برئيس الدولة أو أحد الحكام، وتنتخبه الا مّة الإسلامية، قال فى حقه: «ولا نرى الخروج عن أئمتنا وولاة أُمورنا وإن جاروا، ولا ندعوا عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة اللّه فريضة ما لم يأمروا بمعصية، وندعوا لهم بالصلاح والمعافاة. والحج والجهاد ماضيان مع أُولى الأمر من المسلمين، برّهم وفاجرهم، إلى قيام الساعة، ولا يبطلهما شىء، ولا ينقضهما»(۱) .

وقد درج على هذه الفكرة متكلّموا السنّة ومحدّثوهم، حتى قال التفتازانى: «ولا ينعزل الإمام بالفسق، أو بالخروج عن طاعة اللّه تعالى، والجور (الظلم على عباد اللّه) لأنّه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الأئمّة والا مراء بعد الخلفاء الراشدين، والسلف كانوا ينقادون لهم، ويقيمون الجمع والأعياد بإذنهم، ولا يرون الخروج عليهم، ونقل عن كتب الشافعية: انّ القاضى ينعزل بالفسق بخلاف الإمام، والفرق انّ فى انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة، لما له من الشوكة، بخلاف القاضى» .(۲)

و أمّا من فسّر الإمامة بأنّها عبارة عن إمرة إلهية واستمرار لوظائف النبوّة كلّها سوى تحمّل الوحى الإلهى، فلا مناص له عن القول: بوجوب نصبه على اللّه سبحانه.

وقد استدلّت الإمامية على وجوب نصب الإمام على اللّه سبحانه: بأنّ وجود الإمام الذى اختاره اللّه سبحانه، مقرّب من الطاعات، ومبعد عن

۱- العقيدة الطحاوية ۳۷۹- ۳۸۷.

۲- شرح العقائد النسفية (وهى لأبى حفص عمرو بن محمّد النسفى (ت ۵۷۳) والشرح لسعد الدين التفتازانى (ت ۷۹۱): ۱۸۵- ۱۸۶، ولاحظ فى هذا المجال مقالات الإسلامين للأشعرى: ۳۲۳، وأصول الدين لمحمّد بن عبدالكريم البزدوى إمام الماتريدية: ۱۹۰.

ص: ۵۶

المعاصى، وقد أوضحوه فى كتبهم الكلامية. والمراد من اللطف المقرّب هنا ما عرفت من أنّ رحلة النبى الأكرم تترك فراغات هائلة بين الا مّة فى مجالى العقيدة والشريعة، كما تترك جدالًا ونزاعاً عنيفاً بين الا مّة فى تعيين الإمام. فالواجب على اللّه سبحانه من باب اللطف هو سدّ هذه الفراغات بنصب من هو صنو النبى الأكرم صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم فى علمه بالعقيدة والشريعة، وفى العدالة والعصمة، والتدبير والحنكة، وحسم مادة النزاع المشتعل برحلة الرسولصلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم، ولمّ شعث الا مّة، وجمعهم على خط واحد.

والغريب أنّ المعتزلة الذين يذهبون إلى وجوب اللطف والأصلح على اللّه سبحانه، يشذّون فى هذا المقام عن معتقدهم هذا، مع العلم بأنّ هذا المورد من جزئياته، والذى منعهم عن الالتزام بالقاعدة فى المقام بأنّهم لو قالوا بها فى هذه المسألة لزمهم أن يقولوا بعدم صحّة خلافة الخلفاء المتقدمين على علىّ، لأنّ قاعدة اللطف تقتضى أن يكون الخليفة منصوصاً عليه من اللّه سبحانه.

ثمّ إنّك قد تعرّفت على أنّ الرسول الأكرم صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم- و بوحى من اللّه سبحانه- قام بتطبيق القاعدة، ونصب إماماً للا مّة، ليقود أمرهم ويسد جميع الفراغات الحاصلة بلحوقه بالرفيق الأعلى، وبذلك حسم مادة النزاع، وقطع الطريق على المشاغبين، ولكنّه- وللأسف- تناست الا مّة وصية الرسولصلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم وأمره، فانقسموا إلى طوائف وأحزاب وقامت بينهم المعارك والحروب التى أُريقت فيها الدماء، واستبيحت بسببها الأعراض، وتبدّلت نتيجة لذلك المفاهيم، واختلفت القيم، واستثمر أعداء الدين هذه الاختلافات بين المسلمين فعمدوا إلى زيادة الهوة بينهم وكرسوا لذلك أقصى جهودهم حتى أصبح التقريب فضلًا عن الوحدة أمراً متعسّراً على المفكّرين، نسأل اللّه سبحانه أن يسد تلك الفجوة العميقة بايقاظ شعور علماء الأُمّة ومصلحيهم فى المستقبل القريب إن شاء اللّه تعالى.

ص: ۵۷

المسألة الثانية: عصمة الإمام

اشارة

تفرّدت الإمامية من بين الفرق الإسلامية بإيجابها عصمة الإمام من الذنب والخطأ، مع اتّفاق غيرهم على عدمها.

قال الشيخ المفيد: إنّ الأئمّة معصومون كعصمة الأنبياء، ولا تجوز عليهم صغيرة إلّا ما قدم ذكر جوازه على الأنبياء، ولا ينسون شيئاً من الأحكام، ولا يدخل فى مفهوم العصمة سلب القدرة عن المعاصى، ولا كون المعصوم مضطرّاً إلى فعل الطاعات، فإنّ ذلك يستدعى بطلان الثواب والعقاب.

هذه هى عقيدة الإمامية فى الإمامة، وقد استدلّوا عليه بوجوه من العقل والسمع. أمّا العقل فقالوا: إنّ الإمام منفذ لما جاء به الرسول، وحافظ للشرع، وقائم بمهام الرسول كلّها، فلو جاز عليه الخطأ والكذب، لا يحصل الغرض من إمامته.

حقيقة العصمة:

العصمة قوّة تمنع صاحبها من الوقوع فى المعصية والخطأ، حيث لا يترك واجباً، ولا يفعل محرّماً، مع قدرته على الترك والفعل، وإلّا لم يستحق مدحاً ولا ثواباً، وإن شئت قلت: إنّ المعصوم قد بلغ من التقوى حدّاً لا تتغلّب عليه الشهوات والأهواء، وبلغ من العلم فى الشريعة وأحكامها

ص: ۵۸

مرتبة لا يخطأ معها أبداً.

وليست العصمة فكرة ابتدعتها الشيعة، وإنّما دلّهم عليها فى حق العترة الطاهرة كتاب اللَّه وسنّة رسوله، قال سبحانه: (إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً)(۱) وليس المراد من الرجس إلّا الرجس المعنوى وأظهره هو الفسق.

وقال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «على مع الحقّ والحقّ مع علىٍّ يدور معه كيفما دار» (۲) ومن دار معه الحق كيفما دار محال أن يعصى أو أن يخطأ، وقوله صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم فى حق العترة: «إنّى تارك فيكم الثقلين كتاب اللَّه وعترتى ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبداً» (۳) فإذا كانت العترة عدل القرآن والقرآن هو كلام اللَّه تعالى، فمن المنطقى أن تكون معصومة كالكتاب، لا يخالف أحدهما الآخر.

وإذا توضحت الصورة الحقيقية لتبلور عقيدة العصمة عند الشيعة، وإنّ منشأها هو الكتاب والسنّة، فإنّ هذا الوضوح لم يتحسسه البعض بل ولم يكلّف نفسه عناء التثبت من حقيقة مدعياته وتصوراته، حيث يقول: إنّ عقيدة العصمة تسرّبت إلى الشيعة من الفرس الذين نشأوا على تقديس الحاكم، لهذا أطلق عليها العرب النزعة الكسروية، ولا أعرف أحداً من العرب قال ذلك فى حدود اطلاعى، ولعلّ غالبية الشيعة كانت ترمى من وراء هذه الفكرة إلى تنزيه على من الخطأ حتى يتضح للملأ عدوان بنى أُمية

۱- الأحزاب/ ۳۳.

۲- حديث مستفيض، رواه الخطب فى تاريخه ۱۴/ ۳۲۱ والهيثمى فى مجمعه ۷/ ۲۳۶ وغيرهما.

۳- حديث متواتر أخرجه مسلم فى صحيحه، والدارمى فى فضائل القرآن وأحمد فى مسنده ۲/ ۱۱۴ وغيرهم.

ص: ۵۹

فی اغتصاب الخلافة. هذا وفی الیهودیة کثیر من المذاهب التی تسرَّبت إلی الشیعة .(۱)

هکذا ودون أی‌دلیل وبیّنة متناسیاً أنّ جمیع المسلمین یذهبون إلی عصمة النبی صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم ولا یختلف فی ذلک أحد فهل هذه الفکرة تسرّبت إلی أهل السنّة من الیهود؟ أو أنّ المسلمین أرادوا بذلک إیضاح عداوة قریش للنبیّ صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم؟ أو غیر ذلک من التخرصات الباطلة؟!!

لا واللَّه إنّها عقیدة إسلامیة واقتبسها القوم من الکتاب والسنّة من دون أخذ من الیهود والفرس، فما ذکره الکاتب تخرُّص علی الغیب، بل فریة واضحة.

إنّ الاختلاف فی لزوم توصیف الإمام وعدمه، ینشأ من الاختلاف فی تفسیر الإمامة بعد الرسول وماهیتها وحقیقتها کما أشرنا إلی ذلک سابقاً، فمن تلقّی الإمامة- بعد الرسول- بأنّها مقام عرفی لتأمین السبل، وتعمیر البلاد، واجراء الحدود، فشأنه شأن سائر الحکام العرفیّین. وأمّا من رأی الإمامة بأنّها استمرار لتحقیق وظیفة الرسالة وأنّ الإمام لیس نبیّاً ولا یوحی إلیه، لکنّه مکلّف بملء الفراغات الحاصلة برحلة النبیّ صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم، فلا محیص له عن الالتزام بها، لأنّ الغایة المنشودة لا تحصل بلا تسدید إلهی کما سیوافیک، نعم إنّ أهل السنّة یتحرَّجون من توصیف الإمام بالعصمة ویتصوّرون أنّ ذلک یلازم النبوّة، وما هذا إلّا أنّهم لا یفرّقون بین الإمامتین وأنّ لکلٍ معطیاته. والتفصیل موکول إلی محلّه.

۱- الدکتور نبیه حجات: مظاهر الشعوبیة فی الأدب العربی ۴۹۲، کما فی هویة التشیّع ۱۶۶.

ص: ۶۰

الدليل على لزوم عصمة الإمام بعد النبيّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم:

يمكن الاستدلال على لزوم العصمة فى الإمام بوجوه متعددة نورد أهمها:

الأوّل: إنّ الإمامة إذا كانت استمراراً لوظيفة النبوّة والرسالة، وكان الإمام يملأ جميع الفراغات الحاصلة جرّاء رحلة النبيّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، فلا مناص من لزوم عصمته، وذلك لأنّ تجويز المعصية يتنافى مع الغاية التى لأجلها نصبه اللَّه سبحانه إماماً للا مّة، فإنّ الغاية هى هداية الا مّة إلى الطريق المهيع، ولا يحصل ذلك إلّا بالوثوق بقوله، والاطمئنان بصحّة كلامه، فإذا جاز على الإمام الخطأ والنسيان، والمعصية والخلاف، لم يحصل الوثوق بأفعاله وأقواله، وضعفت ثقة الناس به، فتنتفى الغاية من نصبه، وهذا نفس الدليل الذى استدلّ به المتكلّمون على عصمة الأنبياء، والإمام وإن لم يكن رسولًا ولا نبيّاً ولكنّه قائم بوظائفهما.

نعم لو كانت وظيفة الإمام مقتصرة بتأمين السبل وغزو العدو والانتصاف للمظلوم وما أشبه ذلك، لكفى فيه كونه رجلًا عادلًا قائماً بالوظائف الدينية، وأمّا إذا كانت وظيفته أوسع من ذلك- كما هو الحال فى مورد النبيّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم- فكون الإمام عادلًا قائماً بالوظائف الدينية، غير كاف فى تحقيق الهدف المنشود من نصب الإمام.

فقد كان النبى الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم يفسّر القرآن الكريم ويشرح مقاصده وأهدافه ويبيّن أسراره.

كما كان يجيب على الأسئلة فى مجال الموضوعات المستحدثة وكان يردّ على الشبهات والتشكيكات التى كان يلقيها أعداء الإسلام.

وكان يصون الدين من محاولات التحريف والتغيير.

ص: ۶۱

وكان يربّى المسلمين ويهذبهم ويدفعهم نحو التكامل.

فالفراغات الحاصلة برحلة النبى الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا تسدّ إلّا بوجود إنسان مثالى يقوم بتلك الواجبات وهو فرع كونه معصوماً عن الخطأ والعصيان(۱) .

الثانى: قوله سبحانه: (أَطِيعُوا اللَّهَ وأَطيعُوا الرَّسُولَ وأُولِى الأمْرِ مِنكُمْ) (۲).

والاستدلال مبنى على دعامتين:

۱- إنّ اللّه سبحانه أمر بطاعة أُولى الأمر على وجه الاطلاق، أىفى جميع الأزمنة والأمكنة، وفى جميع الحالات والخصوصيات، ولم يقيّد وجوب امتثال أوامرهم ونواهيهم بشىء كما هو مقتضى الآية.

۲- إنّ من الأمر البديهى كونه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر والعصيان: (ولا يَرْضى لِعِبادِهِ الكُفْر) (۳) من غير فرق بين أن يقوم به العباد ابتداءً من دون تدخّل أمر آمر أو نهى ناهٍ، أو يقومون به بعد صدور أمر ونهى من أُولى الأمر.

فمقتضى الجمع بين هذين الأمرين (وجوب اطاعة أُولى الأمر على وجه الاطلاق، وحرمة طاعتهم إذا أمروا بالعصيان) أن يتّصف أُولو الأمر الذين وجبت اطاعتهم على وجه الاطلاق، بخصوصية ذاتية وعناية إلهية ربّانية، تصدّهم عن الأمر بالمعصية والنهى عن الطاعة. وليس هذا إلّا عبارة أُخرى عن كونهم معصومين، وإلّا فلو كانوا غير واقعين تحت تلك العناية، لما صحّ الأمر بإطاعتهم على وجه الاطلاق، ولما صحّ الأمر بالطاعة بلا قيد

۱- هذا اجمال ما أوضحناه فى بحوثنا الكلامية فلاحظ الإلهيات ۵۲۸/ ۵۳۹.

۲- النساء/ ۵۹.

۳- الزمر/ ۷.

ص: ۶۲

وشرط. فتستكشف من إطلاق الأمر بالطاعة اشتمال المتعلّق على خصوصية تصدّه عن الأمر بغير الطاعة.

وممّن صرّح بدلالة الآية على العصمة الإمام الرازى فى تفسيره، ويطيب لى أن أذكر نصّه حتى يمعن فيه أبناء جلدته وأتباع طريقته، قال:

إنّ اللّه تعالى أمر بطاعة أُولى الأمر على سبيل الجزم فى هذه الآية، ومن أمر اللّه بطاعته على سبيل الجزم والقطع، لابد وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير اقدامه على الخطأ يكون قد أمر اللّه بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهى عنه، فهذا يقضى إلى اجتماع الأمر والنهى فى الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنّه محال، فثبت أنّ اللّه تعالى أمر بطاعة أُولى الأمر على سبيل الجزم، وثبت أنّ كل من أمر اللّه بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت قطعاً أنّ أُولى الأمر المذكور فى هذه الآية لابد وأن يكون معصوماً (۱).

بيد أنّ الرازى، وبعد أن قادته استدلالته المنطقية إلى هذه الفكرة الثابتة المؤكدة لوجوب العصمة بدا يتهرّب من تبعة هذا الأمر، ولم يستثمر نتائج أفكاره، لا لسبب إلّا لأنّها لا توافق مذهبه فى تحديد الإمامة، فأخذ يؤوّل الآية ويحملها على غير ما ابتداه وعمد إلى اثباته، حيث استدرك قائلًا بأنّا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم، عاجزون عن الوصول إليه، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منه، فإذا كان الأمر كذلك، فالمراد ليس بعضاً من أبعاض الا مّة، بل المراد هو أهل الحل والعقد من الا مّة.

إلّا أنّ ادّعائه هذا لا يصمد أمام الحقيقة القوية التى لا خفاء عليها، وفى دفعه ذلك الأمر مغالطة لا يمكن أن يرتضيها هو نفسه، فإنّه إذا دلّت

ص: ۶۳

الآيـة على عصـمة أُولى الأمر فيجب علينـا التعرّف عليهم، وادّعـاء العجز هروب من الحقيقـة، فهل العجز يختص بزمانه أو كان يشـمل زمـان نزول الآيـة، لاـ أظن أن يقول الرازى بالثـانى. فعليه أن يتعرّف على المعصوم فى زمان النبيّ صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم وعصـر نزول الآيـة، وبالتعرّف عليه يعرف معصوم زمانه، حلقة بعد أُخرى، ولا يعقل أن يأمر الوحى الإلهى باطاعة المعصوم ثم لا يقوم بتعريفه حين النزول، فلو آمن الرازى بدلالـة الآية على عصـمة أُولى الأمر فإنّه من المنطقى والمعقول له أن يؤمن بقيام الوحى الإلهى بتعريفهم بواسطة النبيّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

إذ لا معنى أن يأمر اللّه سبحانه باطاعة المعصوم، ولا يقوم بتعريفه.

ثمّ إنّ تفسير «أُولى الأمر» بأهل الحل والعقد، تفسير للغامض- حسب نظر الرازى- بما هو أشد غموضاً، إذ هو ليس بأوضح من الأوّل، فهل المراد منهم: العساكر، والضـباط، أو العلماء، والمحـدّثون، أو الحكام والسياسـيون، أو الكل. وهل اتّفق اجماعهم على شـىء، ولم يخالفهم لفيف من المسلمين.

إذا كانت العصمة ثابتة للا مة عند الرازى كما علمت، فهناك من يرى العصمة لجماعة من الا مّة كالقرّاء والفقهاء والمحدّثين، هذا هو ابن تيميـة يقـول فى ردّه على الشـيعة عنـد قولهم: إنّ وجود الإمـام المعصوم لاـ بـدّ منه بعـد موت النـبيّ يكون حافظـاً للشـريعة ومـبيّناً أحكامهـا خصوصـاً أحكـام الموضوعات المتجـددة، حيث يقول: إنّ أهل السـنّة لا يسـلمون أن يكون الإمام حافظاً للشـرع بعـد انقطاع الوحى، وذلك لأنّه حاصل للمجموع، والشرع إذا نقله أهل التواتر كان ذلك خيراً من نقل الواحد، فالقرّاء معصومون فى حفظ القرآن وتبليغه، والمحدّثون معصومون فى حفظ

ص: ۶۴

الأحاديث وتبليغها، والفقهاء معصومون فى الكلام والاستدلال(۱) .

وهذا الرأى أغرب من سابقه وأضعف حجّة، فكيف يدّعى العصمة لهذه الطوائف مع أنّهم غارقين فى الاختلاف فى القراءة والتفسير، والحديث والأثر، والحكم والفتوى، والعقيدة والنظر. ولو أغمضنا عن ذلك فما الدليل على عصمة تلكم الطوائف خصوصاً على قول البعض بأنّ القول بالعصمة تسرّب من اليهود إلى الأوساط الإسلامية.

الثالث: قوله سبحانه: (وَإِذِ ابْتَلى إِبراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِى قَالَ لا ـ يَنالُ عَهدِى الظّالِمِينَ). (۲) والاستدلال بالآية على عصمة الإمام يتوقّف على تحديد مفهوم الإمامة الواردة فى الآية وإنّ المقصود منها غير النبوّة وغير الرسالة، فأمّا الأوّل فهو عبارة عن منصب تحمّل الوحى، وأمّا الثانى فهو عبارة عن منصب ابلاغة إلى الناس. والإمامة المعطاة للخليل فى أُخريات عمره غير هذه وتلك، لأنّه كان نبيّاً ورسولًا وقائماً بوظائفهما طيلة سنين حتى خُطب بهذه الآية، فالمراد من الإمامة فى المقام هو منصب القيادة، وتنفيذ الشريعة فى المجتمع بقوة وقدرة. وبعرب عن كون المراد من الإمامة فى المقام هو المعنى الثالث قوله سبحانه: (أَمْ يَحسُدُونَ النَّاسَ عَلى مَا آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إبْراهيمَ الكِتابَ والحِكْمَةَ وآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظيماً).

فالإمامة التى أنعم بها اللّه سبحانه على الخليل وبعض ذرّيته هى الملك العظيم الوارد فى هذه الآية. وعلينا الفحص عن المراد بالملك العظيم، إذ عند ذلك يتّضح أنّ مقام الإمامة يلى النبوّة والرسالة، وانّما هو

۱- ابن تيمية: منهاج السنّة كما فى السنّة كما فى نظرية الإمامة ۱۲۰.

۲- البقرة/ ۱۲۴.

ص: ۶۵

قيادة حكيمة، وحكومة إلهية، يبلغ المجتمع بها إلى السعادة، واللّه سبحانه يوضح حقيقة هذا الملك فى الآيات التالية:

۱- يقول سبحانه- حاكياً قول يوسف- عليه‌السّلام-: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِى مِنَ المُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِنْ تَأويلِ الأحاديثِ»(۱) ومن المعلوم أنّ الملك الذى منّ به سبحانه على عبده يوسف ليس هو النبوّة، بل الحاكمية حيث صار أميناً مكيناً فى الأرض. لقوله: (وَعَلَّمْتَنِى مِنْ تَأويلِ الأحاديثِ) إشارة إلى نبوّته، والملك إشارة إلى سلطته وقدرته.

۲- ويقول سبحانه فى داود- عليه‌السّلام-: (وَآتاهُ اللَّهُ المُلْكَ وَالحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمّا يَشاءُ) ويقول سبحانه: (وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الحِكْمَةَ وَفَصْلَ الخِطَابِ)(۲) .

۳- ويحكى اللّه تعالى عن سليمان- عليه‌السّلام أنّه قال: (وَهَبْ لِى مُلْكَاً لا يَنْبَغِى لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِى إِنَّكَ أَنْتَ الوَهَّابُ) (۳).

والتأمل فى هذه الآيات الكريمة يفسر لنا حقيقة الإمامة باعتبار الملاحظات التالية:

أ- إنّ إبراهيم طلب الإمامة لذرّيته وقد أجاب سبحانه دعوته فى بعضهم.

ب- إنّ مجموعة من ذرّيته، كيوسف وداود وسليمان، نالوا- وراء النبوّة والرسالة- منصب الحكومة والقيادة.

۱- يوسف/ ۱۰۱.

۲- ص/ ۲۰.

۳- ص/ ۳۵.

ص: ۶۶

ج- إنّه سبحانه أعطى آل إبراهيم الكتاب، والحكمة، والملك العظيم.

فمن ضم هذه الا مور بعضها إلى بعض، يخرج بهذه النتيجة: انّ ملاك الإمامة فى ذرّية إبراهيم هو قيادتهم وحكمهم فى المجتمع، وهذه هى حقيقة الإمامة، غير أنّها ربّما تجتمع مع المقامين الآخرين، كما فى الخليل، ويوسف، وداود، وسليمان، وغيرهم، وربّما تنفصل عنهما كما فى قوله سبحانه: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنّى يَكُونُ لَهُ المُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُ بِالمُلكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ المَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسَطَةً فِي العِلْمِ وَاللَّهُ يُؤْتى مُلْكَهُ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ) .(۱) والإمامة التى يتبنّاها المسلمون بعد رحلة النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم تتّحد واقعيتها مع هذه الإمامة.

ما هو المراد من الظالم:

قد تعرّفت على المقصود من جعل إبراهيم- عليهالسّلام إماماً للناس، وإنّ المراد هو القيادة الإلهية وسوق الناس إلى السعادة بقوّة وقدرة ومنعة. بقى الكلام فى تفسير الظالم الذى ليس له من الإمامة سهم، فنقول:

لمّا خلع سبحانه ثوب الإمامة على خليله، ونصبه إماماً للناس، ودعا إبراهيم أن يجعل من ذرّيته إماماً، أُجيب بأنّ الإمامة منصب إلهىّ لا يناله الظالمون، لأنّ الإمام هو المطاع بين الناس، المتصرّف فى الأموال والنفوس، فيجب أن يكون على الصراط السوىّ. والظالم المتجاوز عن الحد لا يصلح لهذا المنصب.

۱- البقرة/ ۲۴۷.

ص: ۶۷

إنّ الظالم الناكث لعهد اللّه، والناقض لقوانينه وحدوده، على شفا جرف هار، لا يؤتمن عليه ولا تلقى إليه مقاليد الخلافة، لأنّه على مقربة من الخيانة والتعدى، وعلى استعداد لأن يقع أداة للجائرين، فكيف يصح فى منطق العقل أن يكون إماماً مطاعاً، نافذ القول، مشروع التصرّف، وعلى ذلك، فكل من ارتكب ظلماً وتجاوز حداً فى يوم من أيام عمره، أو عبد صنماً، أو لاذ إلى وثن- وبالجملة ارتكب ما هو حرام فضلًا عمّا هو شرك وكفر- ينادى من فوق العرش فى حقه: (لا يَنالُ عَهدِى الظّالِمِينَ) من غير فرق بين صلاح حالهم بعد تلك الفترة، أو البقاء على ما كانوا عليه.

نعم اعترض «الجصاص» على هذا الاستدلال وقال: «إنّ الآية إنّما تشمل من كان مقيماً على الظلم وأمّا التائب منه فلا يتعلّق به الحكم، لأنّ الحكم إذا كان معلّقاً على صفة، وزالت تلك الصفة، زال الحكم. ألا ترى أنّ قوله: (وَلا تَرْكَنُوا إلى الَّذِينَ ظَلَمُوا) (۱) إنّما ينهى عن الركون إليهم ما أقاموا على الظلم، فقوله تعالى: (لا يَنالُ عَهدِى الظّالِمِينَ) لم ينف به العهد عمّن تاب عن ظلمه، لأنّه فى هذه الحالة لا يسمّى ظالماً، كما لا يسمّى من تاب من الكفر كافراً»(۲) .

إلّا أنّه يلاحظ عليه: أنّ قوله: «الحكم يدور مدار وجود الموضوع» ليس ضابطاً كلياً، بل الأحكام على قسمين: قسم كذلك، وآخر يكفى فيه اتّصاف الموضوع بالوصف والعنوان آناً ما، ولحظة خاصة، وإن انتفى بعد الاتّصاف، فقوله: «الخمر حرام»، أو: «فى سائمة الغنم زكاة» من قبيل القسم الأوّل، وأمّا قوله: «الزانى يحد»، و «السارق يقطع» فالمراد منه انّ الانسان المتلبّس بالزنا أو السرقة يكون محكوماً بهما وإن زال العنوان وتاب

۱- هود/ ۱۱۳.

۲- تفسير آيات الأحكام ۱/ ۷۲.

ص: ۶۸

السارق والزانی، ومثله: «المستطیع یجب علیه الحج» فالحکم ثابت، وإن زالت عنه الاستطالة عن تقصیر لا عن قصور.

وعلی ذلک فالمدعی أنّ: (الظّالمین) فی الآیة المبارکة کالسارق والسارقة والزانی والزانیة وغیرها من الموارد المشابهة لها.

نعم المهم فی المقام، اثبات أنّ الموضوع فی الآیة من قبیل الثانی، وأنّ التلبس بالظلم- ولو آناً ما- یسلب عن الانسان صلاحیة الإمامة، وإن تاب من ذنبه، فإنّ الناس بالنسبة إلی الظلم علی أقسام أربعة:

۱- من کان طیلة عمره ظالماً.

۲- من کان طاهراً ونقیاً فی جمیع فترات عمره.

۳- من کان ظالماً فی بدایة عمره، وتائباً فی آخره.

۴- من کان طاهراً فی بدایة عمره، وظالماً فی آخره.

عند ذلک یجب أن نقف علی أنّ إبراهیم- علیهالسّلام، الذی سأل الإمامة لبعض ذرّیته، أیَّ قسم منها أراد؟

إنّ من غیر المعقول والبدیهی أن یسأل خلیل اللّه تعالی الإمامة لأصحاب القسمی الأوّل والرابع من ذرّیته، لوضوح أنّ الغارق فی الظلم من بدایة عمره إلی آخره، أو المتّصف به أیام تصدّیه للإمامة، لا یصلح لأن یؤتمن علیها.

ولما کان اللّه تعالی قد نفی امتلاک الإمامة من قبل الظالم وهو ما سبق أن وقع فی تسمیته أصحاب القسم الثالث، فی حین یقابله فی القسم الثانی من هو بریء عن الظلم مطلقاً طیلة عمره، وتتمثل فیه جمیع الصفات المطلوبة والمحددة فی الآیة الکریمة، فلا مناص من الجزم بتعلقها بالقسم الثانی وحده دون باقی الأقسام.

ص: ۶۹

العصمة فی القول والرأی:

إنّ الأئمّة معصومون عن العصیان والمخالفة أوّلًا، وعن الخطأ والزلّة فی القول ثانیاً، وما ذلک إلّا لأنّ کل إمام من الأوّل إلی الثانی عشر، قد أحاط إحاطة شاملة کاملة بکل ما فی هذین الأصلین، بحیث لا یشذ عن علمهم معنی آیة من آی الذکر الحکیم تنزیلًا وتأویلًا، ولا شیء من سنّة رسول اللّه قولًا وفعلًا وتقریراً، وکفی بمن أحاط بعلوم الکتاب والسنّة فضلًا وعلماً، ومن هنا کانوا قدوة الناس جمیعاً بعد جدّهم الرسول صلّی اللّه علیه و آله و سلّم باتفاق الجمیع المطلق دلیلًا واضحاً علی أنّهم هم الأئمّة المعصومون وقادة المسلمین بعد غیاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وحتی قیام یوم الدین.

وقد أخذ أهل البیت علوم الکتاب والسنّة وفهموها عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تماماً (۱) کما أخذها ووعاها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن جبرئیل، وکما وعاها جبرئیل عن اللّه، ولا فرق أبداً فی شیء إلّا بالواسطة.

نعم أخذ علی عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، وأخذ الحسن عن أبیه، وهکذا کل إمام یأخذ عن أبیه، علم یتناقل ضمن هذهِ السلسلة الطاهرة المعروفة، لم یأخذ أحد منهم- علیهما السّلام- عن صحابی ولا تابعی أبداً، بل أخذ الجمیع عنهم ومنهم انتقلت العلوم إلی الآخرین کما تلقّاها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم من لدن حکیم خبیر.

۱- أو الهاماً غیبیاً لأنّهم محدَّثون، کما أنّ مریم کانت محدَّثة، وفی صحیح البخاری: أبی هریرة قال: قال النبی (صلّی اللّه علیه و آله وسلّم): لقد کان فیمن قبلکم من بنی اسرائیل رجال یُکلمون من غیر أن یکونوا أنبیاء فإن کان من أُمّتی منهم أحد فعمر.

صحیح البخاری ۲/ ۱۹۴ باب مناقب عمر بن الخطاب.

ص: ۷۰

قال الإمام الباقر- عليهالسّلام: «لو كنّا نحدّث الناس برأينا وهوانا لهلكنا ولكن نحدّثهم بأحاديث نكنزها عن رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضتهم» .(۱)

۱- محمّد جواد مغنية: الشيعة والتشيّع ۴۴.

ص: ۷۱

المسألة الثالثة: الإمام المنتظر

إنّ الاعتقاد بالإمام المهدى المنتظر عقيدة مشتركة بين جميع المسلمين، إلّا من أصمّه اللَّه، فكل من كان له إلمام بالحديث يقف على تواتر البشارة عن النبى وآله وأصحابه، بظهور المهدى فى آخر الزمان لإزالة الجهل والظلم، ونشر اعلام العلم والعدل، وإعلاء كلمة الحقّ، وإظهار الدين كلّه، ولو كره المشركون، وهو باذن اللَّه ينجى العالم من ذُلِّ العبودية لغير اللَّه، ويبطل القوانين الكافرة التى سنّتها الأهواء، ويقطع أواصر التعصبات القومية والعنصرية، ويميت أسباب العداء والبغضاء التى صارت سبباً لاختلاف الأُمّة واضطراب الكلمة، ومصدراً خطيراً لايقاد نيران الفتن والمنازعات، ويحقق اللَّه بظهوره وعده الذى وعد به المؤمنين بقوله:

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى الأَرْضِ كَما اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِى ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنَاً يَعْبُدُونَنِى لا يُشْرِكُونَ بِى شَيْئاً وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذلِكَ فَأُوْلئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ) (۱).

وقال سبحانه: (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ

۱- النور/ ۵۵.

ص: ۷۲

يَرِثُهَا عِبادِيَ الصَّالِحُونَ) (۱).

هذا ما اتّفق عليه المسلمون فى الصدر الأوّل والأزمنة اللاحقة، وقد تظافر مضمون قول الرسول الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد، لطوّل اللَّه ذلك اليوم حتى يخرج رجل من ولدى، فيملأها عدلًا وقسطاً كما ملئت ظلماً وجوراً».

بلى إنّ جميع المسلمين يتفقون أساساً على فكره قيام المهدى وما سيعم الأرض فى عهده من العدل والأمن والخير العميم، وإن كان هناك من اختلاف يذكر فى مضمون هذا الأمر العظيم، والحلم المنشود، فإنّه قد لا يتجاوز فى أهم نقاطه الحدود الأساسية المرتكز عليها، والتى تتمحور أهمها فى تحديد ولادته- عليهالسّلام، فانّ الأكثرية من أهل السنّة يقولون بأنّه سيولد فى آخر الزمان، وأمّا الشيعة ولاستنادهم على جملة واسعة من الروايات والأدلّة الصحيحة يذهبون إلى أنّه- عليهالسّلام ولد فى «سرّ من رأى» عام ۲۵۵ ه، وغاب بأمر اللَّه سبحانه سنة وفاة والده الإمام الحسن بن على العسكرى- عليهالسّلام، عام ۲۶۰ ه، وهو يحيى حياة طبيعية كسائر الناس، غير أنّ الناس يرونه ولا يعرفونه، وسوف يظهره اللَّه سبحانه ليحقق عدله.

وهذا المقدار من الاختلاف لا يجعل العقيدة بالمهدى عقيدة خلافية، ومن أراد أن يقف على عقيدة السنّة والشيعة فى مسألة المهدى فعليه أن يرجع إلى الكتب التالية لمحقّقى السنّة ومحدّثيهم:

۱- «صفة المهدى» للحافظ أبى نعيم الاصفهانى.

۲- «البيان فى أخبار صاحب الزمان» للكنجى الشافعى.

۳- «البرهان فى علامات مهدى آخر الزمان» لملّا على المتقى.

۱- الأنبياء/ ۱۰۵.

ص: ۷۳

۴- «العرف الوردی فی أخبار المهدی» للحافظ السیوطی.

۵- «القول المختصر فی علامات المهدی المنتظر» لابن حجر.

۶- «عقد الدرر فی أخبار الإمام المنتظر» للشیخ جمال الدین الدمشقی.

ومن أراد التفصیل فلیرجع إلی «منتخب الأثر فی الإمام الثانی عشر» للعلّامة الصافی- دام ظلّه، وإلی کتاب المهدی عند أهل السنّة صدر فی مجلّدین وطبع فی بیروت.

ولعلّ الروایات والأخبار المستفیضة المؤکدة علی قضیة الإمام المهدی من الوفرة وقوّة الحجیة بحیث لا یرقی إلیها الشک والنقاش سواء فی متونها أو فی أسانیدها، وعلی ذلک دأب الماضون وتبعهم اللاحقون، إلّا ما أورده ابن خلدون فی مقدمته من تضعیفه لهذه الأخبار والتشکیک فی أصحیتها، وفی مدی حجیتها، وقد فنّد مقالته محمّد صدیق برسالة أسماها «إبراز الوهم المکنون من کلام ابن خلدون».

وقد کتب أخیراً الدکتور عبد الباقی کتاباً قیماً فی الموضوع أسماه «بین یدی الساعة» یشیر فیه إلی تظافر الأخبار الواردة فی حق المهدی بقوله: «إنّ المشکلة لیست فی حدیث أو حدیثین أو راو أو راویین، إنّها مجموعة من الأحادیث والأخبار تبلغ الثمانین تقریباً، اجتمع علی تناقلها مئات الرواة، وأکثر من صاحب کتاب صحیح.

فلماذا نردّ کل هذه الکمّیة؟ أکلّها فاسدة؟ لو صحّ هذا الحکم لانهار الدین- والعیاذ باللّه- نتیجة تطرق الشک والظن الفاسد إلی ما عداها من سنّة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

ثمّ إنّی لا أجد خلافاً حول ظهور المهدی، أو حول حاجة العالم إلیه، وإنّما الخلاف حول من هو، حسنی أو حسینی؟ سیکون فی آخر الزمان، أو

ص: ۷۴

موجود الآن، خفی وسیظهر؟ ظهر أو سیظهر؟ ولا عبرة بالمدّعین الکاذبین، فلیس لهم اعتبار.

ثمّ إنّی لا أجد مناقشة موضوعیة فی متن الأحادیث، والذی أجده إنّما هو مناقشة وخلاف حول السند، واتّصاله وعدم اتّصاله، ودرجة رواته، ومن خرّجوه، ومن قالوا فیه.

وإذا نظرنا إلی ظهور المهدی نظرة مجرّدة فإنّنا لا نجد حرجاً من قبولها وتصدیقها، أو علی الأقل عدم رفضها. فإذا ما تؤیّد ذلک بالأدلّة الکثیرة، والأحادیث المتعددة، ورواتها مسلمون مؤتمنون، والکتب التی نقلتها إلینا کتب قیمة، والترمذی من رجال التخریج والحکم، بالاضافة إلی أنّ أحادیث المهدی لها ما یصح أن یکون سنداً لها فی البخاری ومسلم، کحدیث جابر فی مسلم الذی فیه: «فیقول أمیرهم (أی لعیسی): تعال صلّ بنا» (۱)، وحدیث أبی هریرة فی البخاری، وفیه: «کیف بکم إذا نزل فیکم المسیح ابن مریم وإمامکم منکم» (۲)، فلا مانع من أن یکون هذا الأمیر، وهذا الإمام هو المهدی.

یضاف إلی هذا انّ کثیراً من السلف- رضی اللّه عنهم- لم یعارضوا هذا القول، بل جاءت شروحهم وتقریراتهم موافقة لإثبات هذه العقیدة عند المسلمین»(۳) .

۱- صحیح مسلم باب نزول عیسی ۵۹.

۲- صحیح البخاری ۱۴/ ۳۳۴.

۳- بین یدی الساعة للدکتور عبدالباقی ۱۲۳- ۱۲۵.

ص: ۷۵

المسألة الرابعة: التقية

مفهومها

غايتها، دليلها، حدّها

فى ضوء الكتاب والسنّة

التقية من المفاهيم القرآنية التى وردت فى أكثر من موضع فى القرآن الكريم، وفى تلك الآيات إشارات واضحة إلى الموارد التى يلجأ فيها المؤمن إلى استخدام هذا المسلك الشرعى خلال حياته أثناء الظروف العصيبة، ليصون بها نفسه وعرضه وماله، أو نفس من يمتُ إليه بصلة وعرضَه ومالَه، كما استعملها مؤمن آل فرعون لصيانة الكليم عن القتل والتنكيل (۱) ولاذ بها عمّار عندما أُخذ وأُسِر و هُدِّد بالقتل (۲)إلى غير ذلك من الموارد الواردة فى الكتاب والسنّة، فمن المحتّم علينا أن نتعرف عليها، مفهوماً وغايةً ودليلًا وحدّاً، حتى نتجنَّب الافراط والتفريط فى مقام القضاء والتطبيق.

إنّ التقية، إسم ل «إتّقى يتّقى» (۳)

۱- القصص/ ۲۰.

۲- النحل/ ۱۰۶.

۳- قال ابن الأثير فى النهاية ۵/ ۲۱۷: وأصل اتقى: اوتقى فقلبت الواو ياء لكسرة قبلها ثمّ أُبدلت تاءوأُدغمت. ومنه حديث على- عليه السّلام- كنّا إذا احمرّ البأس اتقينا برسول‌اللّه، أى جعلناه وقاية من العدوّ. ولاحظ لسان العرب مادة «وقى».

ص: ۷۶

الوقايـة، ومن ذلـك اطلاـق التقوى على اطاعـة اللّه، لأـنّ المطيع يتخـذها وقايـة من النار والعـذاب. والمراد هو التحفظ عن ضـرر الغير بموافقته فى قول أو فعل مخالف للحقّ.

مفهومها:

إذا كانت التقيـة هى اتخاذ الوقايـة من الشـرّ، فمفهومها فى الكتاب والسـنّة هو: إظهار الكفر وإبطان الإيمان، أو التظاهر بالباطل وإخفاء الحق. وإذا كـان هـذا مفهومهـا، فهى تُقابـل النفـاق، تَقابُل الإيمـان والكفر، فـإنّ النفاق ضـدها وخلافها، فهو عبارة عن إظهار الإيمان وابطان الكفر، والتظاهر بالحقّ واخفاء الباطل، ومع وجود هذا التباين بينهما فلا يصح عدها من فروع النفاق.

نعم: من فسـر النفاق بمطلق مخالفة الظاهر للباطن، وبه صوَّر التقية- الواردة فى الكتاب والسـنّة من فروعه، فقد فسره بمفهوم أوسع ممّا هو عليه فى القرآن، فـإنّه يُعرِّف المنـافقين بالمتظاهرين بالإيمان والمبطنين للكفر بقوله تعالى: (إِذَا جَاءَكَ المنَافِقُونَ قَالُواْ نَشْـهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْـهَدُ إِنَّ المنَـافِقِينَ لَكَـاذِبُونَ) (۱) فإذا كان هـذا حـدُّ المنافق فكيف يعمُ من يسـتعمل التقية تجاه الكفار والعصاة فيخفى إيمانه ويظهر الموافقة لغاية صيانة النفس والنفيس، والعرض والمال من التعرض؟!

ويظهر صـدق ذلـك إذا وقفنا على ورودها فى التشـريع الإسـلامى، ولو كانت من قسم النفاق، لكان ذلك أمراً بالقبـح ويسـتحيل على الحكيم أن يأمر به: (قُلْ إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (۲).

۱- المنافقون/ ۱.

۲- الأعراف/ ۲۸.

ص: ۷۷

غايتها:

الغايـة من التقية: هى صـيانة النفس والعرض والمال، وذلك فى ظروف قاهرة لا يسـتطيع فيها المؤمن أن يعلن عن موقفه الحق صـريحاً خوفاً من أن يترتّب على ذلك مضار وتهلكة من قوى ظالمة غاشمة كلجوء الحكومات الظالمة إلى الارهاب، والتشريد والنفى، والقتل والتنكيل، ومصادرة الأموال، وسـلب الحقوق الحقة، فلا يكون لصاحب العقيدة الذى يرى نفسه محقاً محيص عن إبطانها، والتظاهر بما يوافق هوى الحاكم وتوجهاته حتى يسلم من الاضطهاد والتنكيل والقتل، إلى أن يُحدِث اللّه أمراً.

إنّ التقية سـلاح الضـعيف فى مقابل القوى الغاشم، سـلاح من يبتلى بمن لا يحترم دمه وعرضه وماله، لا لشـىء إلّا لأنّه لا يتفق معه فى بعض المبادئ والأفكار.

إنّمـا يمـارس التقيـة من يعيش فى بيئـة صـودرت فيهـا الحريـة فى القول والعمـل، والرأى والعقيـدة فلاـ ينجو المخـالف إلّـا بالصـمت والسـكوت مرغمـاً أو بالتظـاهر بما يوافق هوى السـلطة وأفكارها، أو قـد يلجأ إليها البعض كوسـيلة لابـد منها من أجل اغاثـة الملهوف المضـطهد والمستضـعف الـذى لا حول له ولا قوة، فيتظاهر بالعمل إلى جانب الحكومـة الظالمة وصولًا إلى ذلك كما كان عليه مؤمن آل فرعون الذى حكاه سبحانه فى الذكر الحكيم.

إنّ أكثر من يَعيبُ التقيـة على مستعملها، يتصور أو يصوِّر أنّ الغايـة منها هو تشـكيل جماعات سـرية هـدفها الهدم والتخريب، كما هو المعروف من الباطنيين والأحزاب الإلحاديـة السـرية، وهو تصور خاطئ ذهب إليه أُولئك جهلًا أو عمداً دون أن يركزّوا فى رأيهم هذا على دليل ما أو حجة مقنعة،

مع الشيعة الإمامية فى عقائدهم ؛ ؛

ص: ۷۸

فأين ما ذكرناه من هذا الذى يذكره، ولو لم تُلجئ الظروف القاهرة والأحكام المتعسفة هذه الجموع المستضعفة من المؤمنين لما كانوا عمدوا إلى التقية، ولما تحمّلوا عبء اخفاء معتقداتهم ولدعوا الناس إليها علناً ودون تردّد، إلّا أنّ السيف والنطع سلاح لا تتردد كل الحكومات الفاسدة من التلويح بها أمام من يخالفها فى معتقداتها وعقائدها.

أين العمل الدفاعى من الأعمال البدائية التى يرتكبها أصحاب الجماعات السرية للإطاحة بالسلطة وامتطاء ناصية الحكم، فأعمالهم كلها تخطيطات مدبرة لغايات ساقطة.

وهؤلاء هم الذين يحملون شعار «الغايات تبرر الوسائل» فكل قبيح عقلى أو ممنوع شرعى يستباح عندهم لغاية الوصول إلى المقاصد المشؤومة.

إنّ القول بالتشابه بين هؤلاء وبين من يتخذ التقية غطاءً، وسلاحاً دفاعياً ليسلم من شر الغير، حتى لا يُقْتَل ولا يُستأصل، ولا تُنهب داره وماله، إلى أن يُحدث اللّه أمراً، من قبيل عطف المبائن على مثله.

إنّ المسلمين القاطنين فى الاتحاد السوفيتى السابق قد لاقوا من المصائب والمحن ما لا يمكن للعقول أن تحتملها ولاأن تتصورها، فإنّ الشيوعيّين وطيلة تسلطهم على المناطق الإسلامية قلبوا لهم ظهر المِجَنّ، فصادروا أموالهم وأراضيهم، ومساكنهم، ومساجدهم، ومدارسهم، وأحرقوا مكتباتهم، وقتلوا كثيراً منهم قتلًا ذريعاً ووحشياً، فلم ينج منهم إلّا من اتقاهم بشىء من التظاهر بالمرونة، واخفاء المراسم الدينية، والعمل على اقامة الصلاة فى البيوت إلى أن نجّاهم اللّه سبحانه بانحلال تلك القوة الكافرة، فبرز المسلمون إلى الساحة من جديد، فملكوا أرضهم وديارهم، وأخذوا يستعيدون مجدهم وكرامتهم شيئاً فشيئاً، وما هذا إلّا ثمرة من ثمار

ص: ۷۹

التقيۀ المشروعۀ التى أباحها اللّه تعالى لعباده بفضله وكرمه سبحانه على المستضعفين.

فإذا كان هـذا معنى التقيـۀ ومفهومها، وكانت هـذه غايتها وهدفها، فهو أمر فطرى يسوق الانسان إليه قبل كل شـىء عقلُه ولبُّه، وتدعوه إليه فطرته، ولأجل ذلك يسـتعملها كل من ابتُلى بالملوك والساسۀ الذين لا يحترمون شيئاً سوى رأيهم وفكرتهم ومطامعهم وسلطتهم ولا- يترددون عن التنكيل بكل من يعارضـهم فى ذلك، من غير فرق بين المسـلم- شـيعياً كان أم سـنيّاً- وغيره، ومن هنا تظهر جـدوى التقيۀ وعمق فائدتها.

ولأجل دعم هذا الأصل الحيوىّ ندرس دليله من القرآن والسنّة.

دليلها فى القرآن والسنّة:

شرّعت التقيۀ بنص القرآن الكريم حيث وردت جملۀ من الآيات الكريمۀ(۱) سنحاول استعراضها فى الصفحات التالية:

الآيۀ الأُولى:

قال سـبحانه: (مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلكِن مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرَاً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) .(۲)

ترى أنّه سـبحانه يجوّز إظهار الكفر كرهاً ومجاراةً للكافرين خوفاً منهم، بشـرط أن يكون القلب مطمئناً بالإيمان، وصرّح بذلك لفيف من المفسرين القدامى والجدد، سنحاول أن نستعرض كلمات البعض منهم

۱- غافر/ ۲۸ و ۴۵، والقصص/ ۲۰ وستوافيك نصوص الآيات فى ثنايا البحث.

۲- النحل/ ۱۰۶.

ص: ۸۰

تجنّباً عن الإطالة والاسهاب، ولمن يبتغى المزيد فعليه بمراجعة كتب التفسير المختلفة:

۱- قال الطبرسى: قد نزلت الآية فى جماعة أُكرهوا على الكفر، وهم عمّار وأبوه ياسر وأُمّه سمية، وقُتلَ الأبوان لأنّهما لم يظهرا الكفر ولم ينالا من النبىّ، وأعطاهم عمّار ما أرادوا منه، فأطلقوه، ثمّ أخبر عمّار بذلك رسول اللّه، وانتشر خبره بين المسلمين، فقال قوم: كفر عمّار، فقال الرسول: كلّا إنّ عمّاراً مُلئ إيماناً من قرنه إلى قدمه، واختلط الإيمان بلحمه ودمه.

وفى ذلك نزلت الآية السابقة، وكان عمّار يبكى، فجعل رسول اللّه يمسح عينيه ويقول: إن عادوا لك فعد لهم بما قلت (۱).

۲- وقال الزمخشرى: روى إنّ أُناساً من أهل مكة فُتِنُوا فارتدوا عن الإسلام بعد دخولهم فيه، وكان فيهم من أُكره وأجرى كلمة الكفر على لسانه وهو معتقد للإيمان، منهم عمّار بن ياسر وأبواه: ياسر وسمية، وصهيب وبلال وخباب.

أمّا عمّار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرهاً ... (۲).

۳- وقال الحافظ ابن ماجة: «والايتاء: معناه الاعطاء أن وافقوا المشركين على ما أرادوا منهم تقية، والتقية فى مثل هذه الحال جائزة لقوله تعالى: (إلّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ) .(۳)

۴- وقال القرطبى: قال الحسن: التقية جائزة للانسان إلى يوم القيامة- ثمّ قال:- أجمع أهل العلم على أنّ من أُكره على الكفر حتّى خشى على

۱- الطبرسى: مجمع البيان ۳/ ۳۸۸.

۲- الزمخشرى: الكشاف عن حقائق التنزيل ۲/ ۴۳۰.

۳- ابن ماجة: السنن ۱/ ۵۳، شرح حديث رقم ۱۵۰.

ص: ۸۱

نفسه القتل إنّه لا اثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بالكفر، هذا قول مالك والكوفيين والشافعي. ۵(۱)- قال الخازن: «التقية لا تكون إلّا مع خوف القتل مع سلامة النيّة، قال اللّه تعالى: (إلّا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان) ثمّ هذه التقية رخصة» (۲).

۶- قال الخطيب الشربيني: « (إلّا من أُكره) أي على التلفّظ به (وقلبه مطمئن بالإيمان) فلا شيء عليه لأنّ محل الإيمان هو القلب». (۳)۷- وقال إسماعيل حقي: « (إلّا من أُكره) أُجبر على ذلك اللفظ بأمر يخاف على نفسه أو عضو من أعضائه ... لأنّ الكفر اعتقاد، والاكراه على القول دون الاعتقاد، والمعنى: «ولكن المكره على الكفر باللسان»، (وقلبه مطمئن بالإيمان) لا تتغير عقيدته، وفيه دليل على أنّ الإيمان المنجي المعتبر عند اللّه، هو التصديق بالقلب» .(۴)

الآية الثانية

قال سبحانه: (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ) .(۵)

۱- القرطبي: الجامع الاحكام القرآن ۴/ ۵۷.

۲- تفسير الخازن: ۱/ ۲۷۷.

۳- الخطيب الشربيني: السراج المنير.

۴- إسماعيل حقي: تفسير روح البيان ۵/ ۸۴.

۵- آل عمران: ۲۸.

ص: ۸۲

وكلمات المفسرين حول الآية تغنينا عن أى توضيح:

۱- قال الطبرى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة): قال أبو العالية: التقية باللسان، وليس بالعمل، حُدّثت عن الحسين قال: سمعت أبا معاذ قال: أخبرنا عبيد قال: سمعت الضحاك يقول فى قوله تعالى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة) قال: التقية باللسان من حُمِلَ على أمر يتكلّم به وهو للّه معصية فتكلم مخافة نفسه (وقلبه مطمئن بالإيمان) فلا اثم عليه، إنّما التقية باللسان (۱).

۲- وقال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة):

رخّص لهم فى موالاتهم إذا خافوهم، والمراد بتلك الموالاة: مخالفة ومعاشرة ظاهرة، والقلب مطمئن بالعداوة والبغضاء وانتظار زوال المانع .(۲)

۳- قال الرازى فى تفسير قوله تعالى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة): المسألة الرابعة: اعلم: إنّ للتقية أحكاماً كثيرة ونحن نذكر بعضها:

أ: إنّ التقية إنّما تكون إذا كان الرجل فى قوم كفّار، ويخاف منهم على نفسه، وحاله، فيداريهم باللسان، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضاً أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة، ولكن بشرط أن يضمر خلافه وأن يعرض فى كل ما يقول، فإنّ للتقيّة تأثيرها فى الظاهر لا فى أحوال القلوب.

ب: التقية جائزة لصون النفس، وهل هى جائزة: لصون المال؟

يحتمل أن يحكم فيها بالجواز لقوله صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم: «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» ولقوله صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم: «من قتل دون ماله فهو شهيد» .(۳)

۱- الطبرى: جامع البيان ۳/ ۱۵۳.

۲- الزمخشرى: الكشاف ۱/ ۴۲۲.

۳- مفاتيح الغيب ۸/ ۱۳.

ص: ۸۳

۴- وقال النسفى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة) إلّا أن تخافوا جهتهم أمراً يجب اتقاؤه، أىالّا يكون للكافر عليك سلطان فتخافه على نفسك ومالك فحينئذ يجوز لك اظهار الموالاة وإبطان المعاداة .(۱)

۵- وقال الآلوسى: وفى الآية دليل على مشروعية التقية وعرَّفوها بمحافظة النفس أو العرض أو المال من شر الأعداء. والعدو قسمان:

الأوّل: من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين، كالكافر والمسلم.

الثانى: من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية، كالمال والمتاع والملك والامارة .(۲)

۶- وقال جمال الدين القاسمى: ومن هذه الآية: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة) استنبط الأئمّة مشروعية التقية عند الخوف، وقد نقل الاجماع على جوازها عند ذلك الإمام مرتضى اليمانى فى كتابه (ايثار الحق على الخلق) .(۳)

۷- وفسر المراغى قوله تعالى: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة) بقوله: أىترك موالاة المؤمنين للكافرين حتم لازم فى كل حال إلّا فى حال الخوف من شىء تتّقونه منهم، فلكم حينئذ أن تتّقوهم بقدر ما يبقى ذلك الشىء، إذ القاعدة الشرعية «إنّ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح».

وإذا جازت موالاتهم لاتقاء الضرر فأولى أن تجوز لمنفعة المسلمين،

۱- النسفى: التفسير بهامش تفسير الخازن ۱/ ۲۷۷.

۲- الآلوسى: روح المعانى ۳/ ۱۲۱.

۳- جمال الدين القاسمى: محاسن التأويل ۴/ ۸۲.

ص: ۸۴

إذاً فلا مانع من أن تحالف دولـة إسـلامية دولة غير مسـلمة لفائدة تعود إلى الأولى إمّا بدفع ضـرر أو جلب منفعة، وليس لها أن تواليها فى شيء يضر المسلمين، ولا تختص هذه الموالاة بحال الضعف، بل هى جائزة فى كل وقت.

وقـد اسـتنبط العلماء من هذه الآية جواز التقية بأن يقول الانسان أو يفعل ما يخالف الحق، لأجل التوقى من ضـرر يعود من الأعداء إلى النفس، أو العرض، أو المال.

فمن نطق بكلمـة الكفر مكرهـاً وقايـة لنفسه من الهلاك، وقلبه مطمئن بالإيمان، لا يكون كافراً بل يُعـذر كما فعل عمّار بن ياسـر حين أكرهته قريش على الكفر فوافقها مكرهاً وقلبه مطمئن بالإيمان وفيه نزلت الآية:

(مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإيمان) (۱).

هذه الجمل الوافية والعبارات المسـتفيضة لا تدع لقائل مقالًا إلّا أن يحكم بشـرعية التقية بالمعنى الذى عرفته بل قد لا يجد أحد مفسـراً أو فقيهـاً وقف على مفهومهـا وغايتهـا يتردد فى الحكم بجوازهـا، كمـا أنّك أخى القارئ لا تجـد انساناً واعياً لا يسـتعملها فى ظروف عصيبة، ما لم تترتّب عليها مفسدة عظيمة، كما سيوافيك بيانها عند البحث عن حدودها.

وإنّما المعارض لجوازها أو المغالط فى مشـروعيتها، فإنّما يفسـرها بالتقيـة الرائجـة بين أصـحاب التنظيمات السـرية والمـذاهب الهدامة كالنصيرية والدروز، والباطنية كلّهم، إلّا أنّ المسلمين جميعاً بريئون من هذه التقية الهدامة لكل فضيلة رابية.

۱- تفسير المراغى ۳/ ۱۳۶.

ص: ۸۵

الآیة الثالثة: قوله سبحانه:

(وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ إِیمـانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللَّهُ وَقَدْ جَآءَکُمْ بِالْبَیِّنَاتِ مِن رَبِّکُمْ وَإِن یَکُ کَاذِباً فَعَلَیْهِ کَذِبُهُ وَإِنْ یَکُ صَادِقاً یُصِبْکُم بَعْضُ الَّذِی یَعِدُکُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا یَهْدِی مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ کَذَّابٌ) (۱).

وکانت عاقبة أمره أن: (وَقَاهُ اللَّهُ سَیِّئَاتِ مَا مَکَرُواْ وَحَاقَ بِـآلَ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ)(۲) .

وما کان ذلک إلّا لأنّه بتقیّته استطاع أن ینجی نبیّ اللّه من الموت: (قَالَ یَامُوسَـی إِنَّ الْملأ یَأْتَمِرُونَ بِکَ لِیَقْتُلُوکَ فَاخْرُجْ إِنّی لَکَ مِنَ النَّاصِحِینَ)(۳) .

وهذه الآیات تدل علی جواز التقیة لانقاذ المؤمن من شرّ عدوه الکافر.

اتّقاء المسلم من المسلم فی ظروف خاصة:

إنّ مورد الآیات وإن کان هو اتقاء المسلم من الکافر، ولکن المورد لیس بمخصص لحکم الآیة فقط، إذ لیس الغرض من تشریع التقیة عند الابتلاء بالکفار إلّا صیانة النفس والنفیس من الشر، فإذ ابتُلی المسلم بأخیه

۱- غافر: ۲۸.

۲- غافر: ۴۵.

۳- القصص: ۲۰.

ص: ۸۶

المسلم الـذی یخـالفه فی بعض الفروع ولاـ یتردد الطرف القوی عن إیـذاء الطرف الآـخر، کأن ینکل به أو ینهب أمواله أو یقتله، ففی تلک الظروف الحرجة یحکم العقل السلیم بصیانة النفس والنفیس عن طریق کتمان العقیدة واستعمال التقیة، ولو کان هناک وزر إنّما یتوجه علی من یُتقی منه لاـ علی المتقی، فلو سادت الحریـة جمیع الفرق الإسـلامیة، وتحملت کـل فرقـة آراء الفرقـة الاـ خری بصـدر رحب، وفهمت بأنّ ذلک هو قدر اجتهادها، لم یضطر أحد من المسلمین إلی استخدام التقیة، ولساد الوئام مکان النزاع.

وقد فهم ذلک لفیف من العلماء وصرّحوا به، وإلیک نصوص بعضهم:

۱- یقول الإمـام الرازی فی تفسیر قوله سبحانه: (إلّا أن تتقوا منهم تقاة) ظاهر الآیـة علی أنّ التقیـة إنّما تحل مع الکفار الغالبین، إلّا أنّ مـذهب الشافعی- رضـی اللّه عنه: إنّ الحالة بین المسـلمین إذا شاکلت الحالة بین المسـلمین والکافرین حلّت التقیة محاماة عن النفس، وقال: التقیة جائزة لصون النفس، وهل هی جائزة لصون المال؟ یحتمل أن یحکم فیها بالجواز لقوله صلَّی اللّه علیه و آله و سلَّم: «حرمة مال المسلم کحرمـة دمه»، وقوله صـلَّی اللّه علیه و آله و سـلَّم: «من قتل دون ماله فهو شـهید». (۱)۲- ینقل جمال الدین القاسـمی عن الإمام مرتضی الیمانی فی کتابه «إیثار الحق علی الخلق» ما هذا نصه: «وزاد الحق غموضاً وخفاءً أمران:

أحدهما: خوف العارفین- مع قلتهم- من علماء السوء وسلاطین الجور وشیاطین الخلق مع جواز التقیة عند ذلک بنص القرآن، واجماع أهل الإسلام، وما زال الخوف مانعاً من إظهار الحق، ولا برح المحق عدوّاً لأکثر

۱- الرازی: مفتایح الغیب ۸: ۱۳ فی تفسیر الآیة.

ص: ۸۷

الخلق، وقد صحّ عن أبی هریرة- رضی اللَّه عنه أنّه قال فی ذلک العصر الأوّل: حفظت من رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم وعاءین، أمّا أحدهما فبثثته فی الناس وأمّا الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم .(۱).

۳- وقال المراغی فی تفسیر قوله سبحانه: (مَنْ کَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِیمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُکْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِیمَان): ویدخل فی التقیة مداراة الکفرة والظلمة والفسقة، وإلانة الکلام لهم، والتبسم، فی وجوههم وبذل المال لهم، لکف أذاهم وصیانة العرض منهم، ولا یعد هذا من الموالاة المنهی عنها، بل هو مشروع، فقد أخرج الطبرانی قوله صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم: «ما وَقَی المؤمن به عرضَه فهو صدقة» (۲)

إنّ الشیعة تتقی الکفار فی ظروف خاصة لنفس الغایة التی لأجلها یتقیهم السنّی، غیر أنّ الشیعی ولأسباب لا تخفی، یلجأ إلی اتقاء أخیه المسلم لا قصور فی الشیعی، بل فی أخیه الذی دفعه إلی ذلک لأنّه یدرک أنّ الفتک والقتل مصیره إذا صرّح بمعتقده الذی هو موافق لا صول الشرع الإسلامی وعقائده، نعم کان الشیعی وإلی وقت قریب یتحاشی أن یقول: إنّ اللَّه لیس له جهة، أو أنّه تعالی لا یُری یوم القیامة، وإنّ المرجعیة العلمیة والسیاسیة لأهل البیت بعد رحلة النبی الأکرم، أو أنّ حکم المتعة غیر منسوخ. إنّ الشیعی إذا صرّح بهذه الحقائق- التی استنبطت من الکتاب والسنّة سوف یُعرّض نفسه ونفیسه للمهالک والمخاطر. وقد مر علیک کلام الرازی وجمال الدین القاسمی والمراغی الصریح فی جواز هذا النوع من التقیة، فتخصیص التقیة بالتقیة من الکافر فحسب جمود علی ظاهر الآیة وسد لباب الفهم، ورفض للملاک الذی شُرعت لأجله التقیة، واعدام

۱- جمال الدین القاسمی: محاسن التأویل: ۴/ ۸۲.

۲- مصطفی المراغی: ۳/ ۱۳۶.

ص: ۸۸

لحكم العقل القاضى بحفظ الأهم إذا عارض المهم.

والتاريخ بين أيدينا يحدثنا بوضوح عن لجوء جملة معروفة من كبار المسلمين إلى التقية فى ظروف عصيبة أوشكت أن تؤدى بحياتهم وبما يملكون، وخير مثال على ذلك ما أورده الطبرى فى تاريخه (۷/ ۱۹۵- ۲۰۶) عن محاولة المأمون دفع وجوه القضاة والمحدّثين فى زمانه إلى الإقرار بخلق القرآن قسراً حتى وإن استلزم ذلك قتل الجميع دون رحمة، ولما أبصر أُولئك المحدثين حد السيف مشهراً عمدوا إلى مصانعة المأمون فى دعواه وأسروا معتقدهم فى صدورهم، ولما عُتبوا على ما ذهبوا إليه من موافقة المأمون برروا عملهم بعمل عمّار بن ياسر حين أُكره على الشرك وقلبه مطمئن بالإيمان، والقصّة شهيرة وصريحة فى جواز اللجوء إلى التقية التى دأب البعض على التشنيع فيها على الشيعة وكأنّهم هم الذين ابتدعوها من بنات أفكارهم دون أن تكون لها قواعد وأُصول إسلامية ثابتة ومعلومة.

الظروف العصيبة التى مرت بها الشيعة:

الذى دفع بالشيعة إلى التقية بين اخوانهم وأبناء دينهم إنّما هو الخوف من السلطات الغاشمة فلو لم يكن هناك فى غابر القرون- من عصر الأمويين ثمّ العباسيين والعثمانيين- أىضغط على الشيعة، ولم تكن بلادهم وعقر دارهم مخضّبة بدمائهم والتاريخ خير شاهد على ذلك، كان من المعقول أن تنسى الشيعة كلمة التقية وأن تحذفها من ديوان حياتها، ولكن ياللأسف إنّ كثيراً من اخوانهم كانوا أداة طيّعة بيد الأمويين والعباسيين الذين كانوا يرون فى مذهب الشيعة خطراً على مناصبهم، فكانوا يؤلّبون العامة من أهل السنّة على الشيعة يقتلونهم ويضطهدونهم وينكلون بهم، ولذا ونتيجة لتلك الظروف الصعبة لم يكن للشيعة، بل لكل من يملك شيئاً

ص: ۸۹

من العقل وسيلة إلّا اللجوء إلى التقية أو رفع اليد عن المبادئ المقدسة التى هى أغلى عنده من نفسه وماله.

والشواهد على ذلك أكثر من أن تُحصى أو أن تعد، إلّا أنّا سنستعرض جانباً مختصراً منها: فمن ذلك ما كتبه معاوية بن أبى سفيان باستباحة دماء الشيعة أينما كانوا وكيفما كانوا، وإليك نص ما ذكرته المصادر عن هذه الواقعة لتدرك محنة الشيعة:

بيان معاوية إلى عماله:

روى أبو الحسن على بن محمّد بن أبى سيف المدائنى فى كتاب «الأحداث» قال: كتب معاوية نسخة واحدة إلى عماله بعد عام الجماعة:

أن برئت الذمة ممن روى شيئاً من فضل أبى تراب وأهل بيته، فقامت الخطباء فى كل كورة، وعلى كل منبر، يلعنون علياً ويبرأون منه ويقعون فيه وفى أهل بيته، وكان أشد الناس بلاء حينئذ أهل الكوفة، لكثرة من بها من شيعة على- عليهالسّلام فاستعمل عليها زياد بن سمية، وضم إليه البصرة، فكان يتبع الشيعة وهو بهم عارف، لأنّه كان منهم أيام على- عليهالسّلام، فقتلهم تحت كل حجر ومدر، وأخافهم، وقطع الأيدى والأرجل، وسمل العيون، وصلبهم على جذوع النخل، وطردهم وشرَّدهم عن العراق، فلم يبق بها معروف منهم، وكتب معاوية إلى عماله فى جميع الآفاق: ألّا يجيزوا لأحد من شيعة على وأهل بيته شهادة.

ثمّ كتب إلى عماله نسخة واحدة إلى جميع البلدان: انظروا من قامت عليه البيّنة أنّه يحبّ علياً وأهل بيته، فامحوه من الديوان، وأسقطوا عطاءه ورزقه، وشفع ذلك بنسخة أُخرى: من اتهمتموه بموالاة هؤلاء القوم، فنكّلوا به، واهدموا داره. فلم يكن البلاء أشد ولا أكثر منه بالعراق، ولا سيّما

ص: ۹۰

بالكوفة حتّى أنّ الرجل من شيعة على- عليهالسّلام ليأتيه من يثق به، فيدخل بيته، فيُلقى إليه سره، ويخاف من خادمه ومملوكه، ويحدّثه حتى يأخذ عليه الأيمان الغليظة، ليكتمن عليه.

وأضاف ابن أبى الحديد: فلم يزل الأمر كذلك حتى مات الحسن بن على- عليهماالسّلام، فازداد البلاء والفتنة، فلم يبق أحد من هذا القبيل إلّا وهو خائف على دمه، أو طريد فى الأرض.

ثمّ تفاقم الأمر بعد قتل الحسين- عليهالسّلام، وولى عبد الملك بن مروان، فاشتد على الشيعة، وولى عليهم الحجاج بن يوسف، فتقرَّب إليه أهل النسك والصلاح والدين ببغض على وموالاة أعدائه، وموالاة من يدعى من الناس أنّهم أيضاً أعداؤه، فأكثروا فى الرواية فى فضلهم وسوابقهم ومناقبهم، وأكثروا من البغض من على- عليهالسّلام وعيبه، والطعن فيه، والشنان له، حتى أنّ إنساناً وقف للحجاج- ويقال إنّه جد الأصمعى- عبد الملك ابن قريب بن قريب فصاح به: أيّها الأمير إنّ أهلى عقونى فسمونى علياً، وإنّى فقير وبائس وأنا إلى صلة الأمير محتاج، فتضاحك له الحجاج، وقال: للطف ما توسلتَ به، قد وليتك موضع كذا.(۱) ونتيجة لذلك شهدت أوساط الشيعة مجازر بشعة على يد السلطات الغاشمة، فقتل الآلاف منهم، وأمّا من بقى منهم على قيد الحياة فقد تعرض إلى شتى صنوف التنكيل والارهاب والتخويف، والحق يقال إنّ من الامور العجيبة أن يبقى لهذه الطائفة باقية رغم كل ذلك الظلم الكبير والقتل الذريع، بل العجب العجاب أن تجد هذه الطائفة قد ازدادت قوة وعدة، وأقامت دولًا وشيدت حضارات وبرز منها الكثير من العلماء والمفكرين.

۱- شرح نهج البلاغة ۱۱/ ۴۴- ۴۶.

ص: ۹۱

فلو كـان الأخ السـنّى يرى التقيـة أمراً محرّماً فليعمل على رفع الضـغط عن أخيه الشـيعى، وأن لا يضـيق عليه فى الحريـة التى سـمح بها الإسـلام لأبنائه، وليعـذره فى عقيـدته وعمله كما هو عـذر أُناساً كثيراً خالفوا الكتاب والسـنّة وأراقوا الدماء ونهبوا الدور فكيف بطائفة تـدين بـدينه وتتفق معه فى كثير من معتقـداته، وإذا كان معاويـة وأبناء بيته والعباسـيون كلّهم عنـده مجتهدين فى بطشـهم وإراقة دماء مخالفيهم فماذا يمنعه عن إعذار الشيعة باعتبارهم مجتهدين.

وإذا كـانوا يقولـون- وذاك هو العجيب- أنّ الخروج على الإمـام على- عليهالسّـلام غير مضـر بعدالـة الخـارجين والثـائرين عليه، وفى مقـدمتهم طلحـة والزبير وأُمّ المؤمنين عائشـة، وإنّ إثارة الفتن فى صـفّين- التى انتهت إلى قتل كثير من الصـحابة والتابعين وإراقة دماء الآلاف من العراقيين والشاميين- لا تنقص شـيئاً من ورع المحاربين وهم بعـد ذلك مجتهـدون معـذورون لهم ثواب من اجتهـد وأخطأ فلم لا يتعامل مع الشيعة ضمن هذا الفهم ويذهب إلى أنّهم معذورين ومثابين!!

نعم كانت التقية بين الشـيعة تزداد تارة وتتضائل أُخرى، حسب قوّة الضـغط وضآلته، فشتان بين عصر المأمون الذى يجيز مادحى أهل البيت، ويكرم العلويين، وبين عصر المتوكل الذى يقطع لسان ذاكرهم بفضيلة.

فهذا ابن السـكيت أحد أعلام الأدب فى زمن المتوكل، وقد اختاره معلماً لولديه فسأله يوماً: أيّهما أحبُّ إليك ابناى هذان أم الحسـن والحسـين؟ قـال ابن السـكيت: واللّه إنّ قنبر خادم على- عليهالسّـلام خير منك ومن ابنيك. فقال المتوكل: سـلّوا لسانه من قفاه، ففعلوا ذلـك به فمـات. وذلـك فى ليلـة الاثنين لخمس خلون من رجب سـنة أربع وأربعين ومائتين، وقيل ثلاث وأربعين، وكان عمره ثمانية وخمسين سنة. ولما مات سيَّر المتوكل لولده

ص: ۹۲

يوسف عشرة آلاف درهم وقال: هذه دية والدك!! (۱).

وهذا ابن الرومى الشاعر العبقرى يقول فى قصيدته التى يرثى بها يحيى بن عمر بن الحسين بن زيد بن على:

فإذا كان هذا هو حال أبناء الرسول، فما هو حال شيعتهم ومقتفى آثارهم؟!

قال العلّامة الشهرستانى: إنّ التقية شعار كلّ ضعيف مسلوب الحرية.

إنّ الشيعة قد اشتهرت بالتقية أكثر من غيرها لأنّها منيت باستمرار الضغط عليها أكثر من أية أُمّة أُخرى، فكانت مسلوبة الحرية فى عهد الدولة الأموية كلّه، وفى عهد العباسيين على طوله، وفى أكثر أيام الدولة العثمانية، ولأجله استشعروا بشعار التقية أكثر من أىقوم، ولما كانت الشيعة، تختلف عن الطوائف المخالفة لها فى قسم مهم من الاعتقادات فى أُصول الدين وفى كثير من الأحكام الفقهيّة، والمخالفة تستجلب بالطبع

۱- ابن خلكان: وفيات الأعيان ۳/ ۳۳. الذهبى: سير أعلام النبلاء ۱۲/ ۱۶.

ص: ۹۳

رقابة وتصدقه التجارب، لذلك أضحت شيعة الأئمة من آل البيت مضطرة فى أكثر الأحيان إلى كتمان ما تختص به من عادة أو عقيدة أو فتوى أو كتاب أو غير ذلك، تبتغى بهذا الكتمان صيانة النفس والنفيس، والمحافظة على الوداد والاخوة مع سائر اخوانهم المسلمين، لئلا تنشق عصا الطاعة، ولكى لا يحس الكفار بوجود اختلاف ما فى المجتمع الإسلامى فيوسع الخلاف بين الأُمّة المحمدية.

لهذه الغايات النزيهة كانت الشيعة تستعمل التقية وتحافظ على وفاقها فى الظواهر مع الطوائف الا خرى، متبعة فى ذلك سيرة الأئمة من آل محمد وأحكامهم الصارمة حول وجوب التقية من قبيل: «التقية دينى ودين آبائى»، إذ أنّ دين اللّه يمشى على سنّة التقية لمسلوبى الحرية، دلّت على ذلك آيات من القرآن العظيم(۱) .

روى عن صادق آل البيت- عليهما السّلام- فى الأثر الصحيح:

«التقية دينى ودين آبائى» و: «من لا تقية له لا دين له» وكذلك هى.

لقد كانت التقية شعاراً لآل البيت- عليهما السّلام- دفعاً للضرر عنهم، وعن أتباعهم، وحقناً لدمائهم، واستصلاحاً لحال المسلمين، وجمعاً لكلمتهم، ولماً لشعثهم، وما زالت سمة تُعرف بها الإمامية دون غيرها من الطوائف والا مم. وكل انسان إذا أحسّ بالخطر على نفسه، أو ماله بسبب نشر معتقده، أو التظاهر به لا بد أن يتكتم ويتقى مواضع الخطر. وهذا أمر تقتضيه فطرة العقول.

من المعلوم أنّ الإمامية وأئمتهم لاقوا من ضروب المحن، وصنوف

۱- غافر/ ۲۸، النحل/ ۱۰۶.

ص: ۹۴

الضيق على حرياتهم فى جميع العهود ما لم تلاقه أية طائفة، أو أُمّة أُخرى، فاضطروا فى أكثر عهودهم إلى استعمال التقية فى تعاملهم مع المخالفين لهم، وترك مظاهرتهم، وستر عقائدهم، وأعمالهم المختصة بهم عنهم، لما كان يعقب ذلك من الضرر فى الدنيا.

ولهذا السبب امتازوا بالتقية وعرفوا بها دون سواهم.

وللتقية أحكام من حيث وجوبها وعدم وجوبها، بحسب اختلاف مواقع خوف الضرر، مذكورة فى أبوابها فى كتب العلماء الفقهيّة (۱).

حدّها:

قد تعرّفت على مفهوم التقية وغايتها، ودليلها، بقى الكلام فى تبيين حدودها، فنقول:

عرفت الشيعة بالتقية وأنّهم يتقون فى أقوالهم وأفعالهم، فصار ذلك مبدأ لوهم عالق بأذهان بعض السطحيين والمغالطين، فقالوا: بما أنّ التقية من مبادئ التشيّع فلا يصح الاعتماد على كلّ ما يقولون ويكتبون وينشرون، إذ من المحتمل جداً أن تكون هذه الكتب دعاياتٍ والواقع عندهم غيرها. هذا ما نسمعه منهم مرّة بعد مرّة، ويكرره الكاتب الباكستانى «إحسان إلهى ظهير» فى كتبه السقيمة التى يتحامل بها على الشيعة.

ولكن نلفت نظر القارئ الكريم إلى أنّ مجال التقية إنّما هو فى حدود

۱- مجلة المرشد ۳/ ۲۵۲، ۲۵۳، ولاحظ: تعليقة أوائل المقالات، ص ۹۶.

ص: ۹۵

القضايا الشخصية الجزئية عند وجود الخوف على النفس والنفيس، فإذا دلّت القرائن على أنّ فى إظهار العقيدة أو تطبيق العمل على مذهب أهل البيت- يحتمل أن يدفع بالمؤمن إلى الضرر يصبح هذا المورد من مواردها، ويحكم العقل والشرع بلزوم الاتقاء حتى يصون بذلك نفسه ونفيسه عن الخطر. وأمّا الا مور الكلّية الخارجة عن إطار الخوف فلا تتصور فيها التقية، والكتب المنتشرة من جانب الشيعة داخلة فى هذا النوع الأخير، إذ لا خوف هناك حتى يكتب خلاف ما يعتقد، حيث ليس هناك لزوم للكتابة أصلًا فى هذه الحال فله أن يسكت ولا يكتب شيئاً.

فما يدعيه هؤلاء أنّ هذه الكتب دعايات لا واقعيات ناشئ عن معرفتهم بحقيقة التقية عند الشيعة. والحاصل: أنّ الشيعة إنّما كانت تتقى فى عصر لم تكن لهم دولة تحميهم، ولا قدرة ولا منعة تدفع عنهم الأخطار. وأمّا هذه الأعصار فلا مسوّغ ولا مبرر للتقية إلّا فى موارد خاصة.

إنّ الشيعة وكما ذكرنا لم تلجأ إلى التقية إلّا بعد أن اضطرّت إلى ذلك، وهو حق لا أعتقد أن يخالفها فيه أحد ينظر إلى الا مور بلبّه لا بعواطفه، إلّا أنّ من الثوابت الصحيحة بقاء هذه التقية- إلّا فى حدود ضيقة- تنحصر فى مستوى الفتاوى، ولم تترجم إلّا قليلًا على المستوى العملى، بل كانوا عملياً من أكثر الناس تضحية، وبوسع كل باحث أن يرجع إلى مواقف رجال الشيعة مع معاوية وغيره من الحكام الأمويين، والحكام العباسيين، أمثال حجر بن عدى، وميثم التمار، ورشيد الهجرى، وكميل بن زياد، ومئات من غيرهم، وكمواقف العلويين على امتداد التاريخ وثوراتهم المتتالية.

ص: ۹۶

التقية المحرّمة:

إنّ التقية تنقسم حسب الأحكام الخمسة، فكما أنّها تجب لحفظ النفوس والأعراض والأموال، فإنّها تحرم إذا ترتّب عليها مفسدة أعظم، كهدم الدين وخفاء الحقيقة على الأجيال الآتية، وتسلّط الأعداء على شؤون المسلمين وحرماتهم ومعابدهم، ولأجل ذلك ترى أنّ كثيراً من أكابر الشيعة رفضوا التقية فى بعض الأحيان وقدّموا أنفسهم وأرواحهم أضاحى من أجل الدين، فللتقية مواضع معينة، كما أنّ للقسم المحرم منها مواضع خاصة أيضاً.

إنّ التقية فى جوهرها كتم ما يحذر من إظهاره حتى يزول الخطر، فهى أفضل السبل للخلاص من البطش، ولكن ذلك لا يعنى أنّ الشيعى جبان خائر العزيمة، خائف متردد الخطوات يملأ حناياه الذل، كلّا إنّ للتقية حدوداً لا تتعداها، فكما هى واجبة فى حين، هى حرام فى حين آخر، فالتقية أمام الحاكم الجائر كيزيد بن معاوية مثلًا محرّمة، إذ فيها الذل والهوان ونسيان المثل والرجوع إلى الوراء، فليست التقية فى جوازها ومنعها تابعة للقوّة والضعف، وإنّما تحددها جوازاً ومنعاً مصالح الإسلام والمسلمين.

إنّ للإمام الخمينى- قدّس اللَّه سرّه- كلاماً فى المقام ننقله بنصه حتى يقف القارئ على أنّ للتقية أحكاماً خاصة وربّما تحرم لمصالح عالية.

قال- قدّس اللَّه سرّه-:

تحرم التقية فى بعض المحرمات والواجبات التى تمثل فى نظر الشارع

ص: ۹۷

والمتشرعة مكانة بالغة، مثل هدم الكعبة، والمشاهد المشرفة، والرد على الإسلام والقرآن والتفسير بما يفسر المذهب ويطابق الالحاد وغيرها من عظائم المحرمات، ولا تعمها أدلة التقية ولا الاضطرار ولا الاكراه.

وتدل على ذلك معتبرة مسعدة بن صدقة وفيها: «فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدى إلى الفساد فى الدين فإنّه جائز». (۱)ومن هذا الباب ما إذا كان المتقى ممن له شأن وأهمية فى نظر الخلق، بحيث يكون ارتكابه لبعض المحرمات تقية أو تركه لبعض الواجبات كذلك مما يعد موهناً للمذهب وهاتكاً لحرمه، كما لو أُكره على شرب المسكر والزنا مثلًا، فإنّ جواز التقية فى مثله متمسكاً بحكومة دليل الرفع (۲) وأدلّة التقية مشكل بل ممنوع، وأولى من ذلك كلّه فى عدم جواز التقية وفيه ما لو كان أصل من أُصول الإسلام أو المذهب أو ضرورى من ضروريات الدين فى معرض الزوال والهدم والتغيير، كما لو أراد المنحرفون الطغاة تغيير أحكام الأرث والطلاق والصلاة والحج وغيرها من أُصول الأحكام فضلًا عن أُصول الدين أو المذهب، فإنّ التقية فى مثلها غير جائزة، ضرورة أنّ تشريعها لبقاء المذهب وحفظ الا صول وجمع شتات المسلمين لإقامة الدين وأُصوله، فإذا بلغ الأمر إلى هدمها فلا تجوز التقية، وهو مع وضوحه يظهر من الموثقة المتقدمة(۳) .

۱- الوسائل كتاب الأمر بالمعروف الباب ۲۵ الحديث رقم ۶.

۲- قال رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم: «رفع عن أُمّتى ما اضطروا إليه و ما استكرهوا عليه».

۳- الإمام الخمينى: الرسائل: ۱۷۱- ۱۷۸.

ص: ۹۸

وهكذا فقد بيّنا للجميع الأبعاد الحقيقية والواقعية للتقية، وخرجنا بالنتائج التالية:

۱- إنّ التقية أصل قرآنى مدعم بالسنّة النبوية، وقد استعملها فى عصر الرسالة من ابتلى بها من الصحابة لصيانة نفسه فلم يعارضه الرسول بل أيده بالنص القرآنى كما فى قضية عمّار بن ياسر، حيث أمره صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم بالعودة إذا عادوا.

۲- إنّ التقية بمعنى تشكيل جماعات سرية لغاية التخريب والهدم، مرفوضة عند المسلمين عامة والشيعة خاصة، وهو لا يمت للتقية المتبناة من قبل الشيعة بصلة.

۳- إنّ المفسرين فى كتبهم التفسيرية عندما تعرضوا لتفسير الآيات الواردة فى التقية اتفقوا على ما ذهبت إليه الشيعة من إباحتها للتقية.

۴- إنّ التقية لا تختص بالاتقاء من الكافر، بل تعم الاتقاء من المسلم المخالف، الذى يريد السوء والبطش بأخيه.

۵- إنّ التقية تنقسم حسب انقسام الأحكام إلى أقسام خمسة، فبينما هى واجبة فى موضع فهى محرمة فى موضع آخر.

۶- إنّ مجال التقية لا يتجاوز القضايا الشخصية، وهى فيما إذا كان الخوف قائماً، وأمّا إذا ارتفع الخوف والضغط، فلا موضوع للتقية لغاية الصيانة.

ص: ۹۹

وفی الختام نقول:

نفترض أنّ التقية جريمة يرتكبها المتقی لصيانة دمه وعرضه وماله ولكنّها فی الحقيقة ترجع إلی السبب الذی يفرض التقيّة علی الشيعی المسلم ويدفعه إلی أن يتظاهر بشیء من القول والفعل الذی لا يعتقد به، فعلی من يعيب التقية للمسلم المضطهد، أن يسمح له الحرية فی مجال الحياة ويتركه بحاله، وأقصی ما يصح فی منطق العقل، أن يسأله عن دليل عقيدته ومصدر عمله، فإن كان علی حجّة بيّنة يتبعه، وإن كان علی خلافها يعذره فی اجتهاده وجهاده العلمی والفكری.

نحن ندعو المسلمين للتأمل فی الدواعی التی دفعت بالشيعة إلی التقية، وأن يعملوا قدر الإمكان علی فسح المجال لاخوانهم فی الدين فإنّ لكل فقيه مسلم، رأيه ونظره، وجهده وطاقته.

إنّ الشيعة يقتفون أثر أئمة أهل البيت فی العقيدة والشريعة، ويرون رأيهم، لأنّهم هم الذين أذهب اللّه عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، وأحد الثقلين اللذين أمر الرسول صلّی اللّه عليه و آله و سلّم بالتمسك بهما فی مجال العقيدة والشريعة، وهذه عقائدهم لا تخفی علی أحد، وهی حجّة علی الجميع.

نسأل اللّه سبحانه: أن يصون دماء المسلمين وأعراضهم عن تعرض أی متعرض، ويوحّد صفوفهم، ويؤلّف بين قلوبهم، ويجمع شملهم، ويجعلهم صفّاً واحداً فی وجه الأعداء، إنّه بذلك قدير وبالإجابة جدير.

ص: ۱۰۰

ص: ۱۰۱

المسألة الخامسة: فى البداء

اشارة

إنّ من العقائد الثابتة عند الشيعة الإمامية، هو القول بالبداء، ومن الكلمات الدارجة بين علمائهم انّ النسخ والبداء صنوان، غير أنّ الأوّل فى التشريع والثانى فى التكوين، وقد اشتهرت بالقول به كاشتهارها بالقول بالتقية وجواز متعة النساء. وصار القول بهذه الأُمور الثلاثة من خائصهم وقد أنكرت عليهم السنّة أشد الانكار خصوصاً فى مسألة البداء، ولكنّهم لو كانوا واقفين على مراد الشيعة من تجويز البداء على اللّه لتوقفوا عن الاستنكار، ولأعلنوا الوفاق، وأقول عن جد: لو أُتيحت الفرصة لعلماء الفريقين للبحث عن النقاط الخلافية بعيداً عن التعصب والتشنج لتجلّى الحق بأجلى مظاهره، ولأقرّوا بصحة مقالة الشيعة، غير أنّ تلك أُمنية لا تتحق إلّا فى فترات خاصة، وقد سألنى أحد علماء أهل السنّة عن حقيقة البداء فأجبته باجمال ما أُفصّله فى هذا المقام، فتعجّب عن اتقان معناه، غير أنّه زعم أنّ ما ذكرته نظرية شخصية لا صلة بها بنظرية الإمامية فى البداء فطلب منّى كتاباً لقدماء علماء الشيعة، فدفعت إليه أوائل المقالات، وشرح عقائد الصدوق لشيخ الأُمّة محمّد بن النعمان المفيد (۳۳۶- ۴۱۳ ه) فقرأهما بدقة، وجاء بالكتاب بعد أيام وقال: لو كان معنى البداء هو الذى يذكره صاحب الكتاب فهو من صميم عقيدة أهل السنّة ولا يخالفون

ص: ۱۰۲

الشیعة فی هذا المبدأ أبداً.

ولتوضیح حقیقة البداء نأتی بمقدمات:

الأُولی: اتّفقت الشیعة علی أنّه سبحانه عالم بالحوادث کلّها غابرها وحاضرها، ومستقبلها، لا یخفی علیه شیء فی الأرض ولا فی السماء، فلا یتصوّر فیه الظهور بعد الخفاء، ولا العلم بعد الجهل، بل الأشیاء دقیقها وجلیلها، حاضرة لدیه، ویدل علیه الکتاب والسنّة المرویة عن طریق أئمّة أهل البیت- مضافاً إلی البراهین الفلسفیة المقرّرة فی محلها-.

أمّا من الکتاب:

فقوله سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ لا یَخْفَی عَلَیْهِ شَیْءٌ فِی الأَرْضِ وَلا فِی السَّماءِ) (۱).

وقوله تعالی: (وَمَا یَخْفَی عَلی اللَّهِ مِنْ شَیْءٍ فِی الأَرْضِ وَلا فِی السَّماءِ) (۲).

وقوله سبحانه: (إِنْ تُبْدُوا شَیْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ کَانَ بِکُلِّ شَیءٍ عَلیماً) (۳) کیف وهو محیط بالعالم صغیره وکبیره، ماديّه ومجرّده، والأشیاء کلّها قائمة به قیاماً قیّومیاً کقیام المعنی الحرفی بالاسمی والرابطی بالطرفین، ویکفی فی توضیح ذلک قوله سبحانه: (مَا أَصابَ مِنْ مُصیبَةٍ فی الأَرْضِ وَلا فِی أَنْفُسِکُمْ إِلّا فِی کِتابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأهَا إِنَّ ذَلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسیرٌ) (۴).

۱- آل عمران/ ۵.

۲- آل عمران/ ۵.

۳- الأحزاب/ ۵۴.

۴- الحدید/ ۲۲.

ص: ۱۰۳

وقوله سبحانه: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِی الأَرْضِ إلّا عَلَی اللَّهِ رِزْقُها وَیَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا کُلٌّ فِی کِتابٍ مُبین) (۱).

وأمّا الأخبار فنکتفی بالقلیل مها:

قال الإمام موسی الکاظم- علیهالسّلام: «لم یزل اللَّه عالماً بالأشیاء قبل أن یخلق الأشیاء کعلمه بالأشیاء بعد ما خلق الأشیاء» (۲).

وقال الإمام علی- علیهالسّلام: «کل سر عندک علانیهٔ، وکل غیب عندک شهادهٔ» (۳).

وقال- علیهالسّلام: «لا یعزب عنه عدد قطر الماء ولا نجوم السماء ولا سوافی الریح فی الهواء، ولا دبیب النمل علی الصفا، ولا مقیل الذرّ فی اللیلهٔ الظلماء، یعلم مساقط الأوراق، وخفیّ طرف الأحداق» (۴).

وقال الصادق- علیهالسّلام فی تفسیر قوله: (یمحوا اللَّهُ ما یشاءُ ویثبتُ وعندَهُ أُمُّ الکتاب) (۵): «فکل أمر یریده اللَّه، فهو فی علمه قبل أن یصنعه، لیس شیء یبدو له إلّا وقد کان فی علمه، إنّ اللَّه لا یبدو من له من جهل».

وقال- علیهالسّلام-: «من زعم أنّ اللَّه عزّ وجلّ یبدو له من شیء لم یعلمه أمس، فابرأوا منه»(۶) .

إلی غیر ذلک من الروایات التی تدل علی إحاطهٔ علمه بکل شیء قبل

۱- هود/ ۶.

۲- الکافی، ج ۱، باب صفات الذات، الحدیث ۴.

۳- نهج البلاغهٔ، الخطبهٔ ۱۰۵.

۴- نهج البلاغهٔ، الخطبهٔ ۱۷۳، طبعهٔ عبده.

۵- الرعد/ ۳۹.

۶- الرعد/ ۳۹.

ص: ۱۰۴

خلقه وحينه وبعده وانّه لا يخفى عليه شيء أبداً(۱) .

وأمّا العقل فقد دلّ على تنزّهه من وصمة الحدوث والتغيير، وانّه تقدّست أسماؤه أعلى من أن يقع معرضاً للحوادث والتغييرات، ولأجل ذلك ذهبوا إلى امتناع البداء عليه- بمعنى الظهور بعد الخفاء والعلم بعد الجهل- لاستلزامه كون ذاته محلًّا للتغيّر والتبدّل، المستلزم للتركيب والحدوث، إلى غير ذلك ممّا يستحيل عليه سبحانه.

فالآيات وكذلك الأحاديث المروية عن أئمّة الشيعة- عليهما السّلام- تشهد على علمه الذى لا يشوبه جهل، وعلى سعته لكل شيء قبل الخلق وبعده، وأنّه يستحيل عليه الظهور بعد الخفاء، والعلم بعد الجهل.

وعليه فمن نسب إلى الشيعة الإمامية ما يستشم منه خلاف ما دلّت عليه الآيات والأحاديث فقد افترى كذباً ينشأ من الجهل بعقائد الشيعة، أو التزلّف إلى حكّام الوقت الحاقدين لهم أو التعصّب المقيت.

وبذلك يعلم بطلان ما قاله الرازى فى تفسيره عند البحث عن آية المحو والاثبات، حيث يقول: قالت الرافضة: البداء جائز على اللّه تعالى، وهو أن يعتقد شيئاً ثمّ يظهر له أنّ الأمر بخلاف ما اعتقده، وتمسّكوا فيه بقوله: (يمحوا اللّه ما يشاء ويثبت)، ثمّ قال: إنّ هذا باطل لأنّ علم اللّه من لوازم ذاته المخصوصة وما كان كذلك كان دخول التغيّر والتبدّل فيه باطلًا (۲).

وما حكاه الرازى عن «الرافضة» كاشف عن جهله بعقيدة الشيعة، وإنّما سمعه عن بعض الكذّابين الأفّاكين الذين يفتعلون الكذب لغايات فاسدة، وقد قبله من دون امعان ودقّة، مع أنّ موطنه ومسقط رأسه (بلدة رى) التى كانت آنذاك مزدحم الشيعة ومركزهم، وكان الشيخ محمود

۱- للاطلاع على المزيد من الروايات حول علمه تعالى أُنظر البحار ۴/ ۱۲۱.

۲- تفسير الرازى ۴/ ۲۱۶ تفسير سورة الرعد.

ص: ۱۰۵

ابن علی بن الحسن سدید الدین الحمصی الرازی- علّامة زمانه فی الأُصولین معاصراً ومواطناً للرازی وهو مؤلّف کتاب «المنقذ من التقلید والمرشد إلی التوحید»(۱) ، ولو کان الفخر الرازی رجلًا منصفاً لرجع إلیه فی تبیین عقائد الشیعة، ولما تهاجم علیهم بسباب مقذع، وربّما ینقل عنه بعض الکلمات فی تفسیره.

ولیس الرازی فریداً فی التقوّل فی هذا المجال بل سبقه البلخی (۳۱۹ ه) فی هذه النسبة (۲)، ونقله الشیخ الأشعری (۲۶۰- ۳۲۴ ه)(۳) ونقله أبو الحسن النوبختی فی فرق الشیعة عن بعض فرق الزیدیة(۴) .

الثانیة: کما دلّت الآیات والأحادیث(۵) علی أنّه سبحانه لم یفرغ من أمر الخلق والایجاد، والتدبیر والتربیة، دلّت علی أنّ مصیر العباد یتغیّر، بحسن أفعالهم وصلاح أعمالهم، من الصدقة والاحسان وصلة الأرحام وبرّ الوالدین، والاستغفار والتوبة وشکر النعمة واداء حقّها، إلی غیر ذلک من الأُمور التی تغیّر المصیر وتبدّل القضاء، وتفرّج الهموم والغموم، وتزید فی الأرزاق، والأمطار، والأعمار،

۱- الطهرانی آغا بزرگ: الثقات العیون فی سادس القرون ۲۹۵ وطبع الکتاب أخیراً.

۲- الطوسی: التبیان ۱/ ۱۳.

۳- مقالات الإسلامیین ۱۰۷.

۴- فرق الشیعة ۷۶ نقله عن سلیمان بن جریر الذی کفّره أهل السنّة أیضاً لتکفیر عثمان فهل یصحّ الاعتماد علی قول مثله.

۵- البحار، ج ۴ الحدیث ۱۷ وغیره.

ص: ۱۰۶

والآجال، کما أنّ لمحرَّم الأعمال وسیّئها من قبیل البخل والتقصیر، وسوء الخلق، وقطیعة الرحم، وعقوق الوالدین، والطیش، وعدم الانابة، وکفران النعمة، وما شباهها تأثیراً فی تغییر مصیرهم بعکس ذلک من اکثار الهموم، والقلق، ونقصان، الأرزاق، والأمطار، والأعمار، والآجال، وما شاکلها.

فلیس للانسان مصیر واحد، ومقدر فارد، یصیبه علی وجه القطع والبت، ویناله، شاء أو لم یشأ، بل المصیر أو المقدر یتغیّر ویتبدّل بالأعمال الصالحة والطالحة وشکر النعمة وکفرانها، وبالإیمان والتقوی، والکفر والفسوق. وهذا ممّا لا یمکن- لمن له أدنی علاقة بالکتاب والسنّة- انکاره أو ادّعاء جهله.

ونحن نأتی فی المقام بقلیل من کثیر ممّا یدل علی ذلک من الآیات والروایات.

منها: قوله سبحانه حاکیاً عن شیخ الأنبیاء: (اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ إِنَّهُ کَانَ غَفَّاراً* یُرْسِلِ السَّماءَ عَلَیْکُمْ مِدْراراً* وَیُمْدِدْکُمْ بِأَمْوالٍ وَبَنِینَ وَیَجْعَلْ لَکُمْ جَنَّاتٍ وَیَجْعَلْ لَکُمْ أَنْهاراً)(۱) .

تری أنّه- علیهالسّلام یجعل الاستغفار علّة مؤثّرة، فی نزول المطر، وکثرة الأموال والبنین، وجریان الأنهار إلی غیر ذلک، وأمّا بیان کیفیة تأثیر عمل العبد فی الکائنات الطبیعیة، فیطلب فی محلّه.

وقوله سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (۲).

وقوله تعالی: (ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَها عَلَی قَوْمٍ حَتَی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (۳).

وقوله سبحانه: (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ القُری آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ

۱- نوح/ ۱۰- ۱۲.

۲- نوح/ ۱۰- ۱۲.

۳- نوح/ ۱۰- ۱۲.

ص: ۱۰۷

بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ وَالأَرْضِ وَلكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْناهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ).(۱) وقوله سبحانه: (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ يَحْتَسِبْ) .(۲)

وقوله تعالى: (وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لأزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ) .(۳)

وقوله سبحانه: (وَنُوحَاً إِذْ نَادَى مِن قَبْلُ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْناهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الكَرْبِ العَظِيم) .(۴)

وقال تعالى: (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِىَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرّاحِمِينَ* فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِن ضُرٍّ) .(۵)

وقال سبحانه: (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) .(۶)

وقال تعالى: (فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ المُسَبِّحِينَ* لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ* فَنَبذْنَاهُ بِالعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ* وَأَنبَتْنَا عَلَيهِ شَجَرَةً مِن يَقْطِينٍ).

وقال تعالى(۷) : (فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الغَمِّ وَكَذلِكَ نُنْجِى المُؤْمِنِينَ) .(۸)

۱- نوح/ ۱۰- ۱۲.

۲- الطلاق/ ۳.

۳- الطلاق/ ۳.

۴- الأنبياء/ ۷۶.

۵- الأنبياء/ ۷۶.

۶- الأنفال/ ۳۳.

۷- الأنفال/ ۳۳.

۸- الأنبياء/ ۸۸.

ص: ۱۰۸

وقال سبحانه: (فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمّا آمَنُوا كَشَفْنا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْيِ فِى الحَيوةِ الدُّنْيا وَمَتَّعْناهُمْ إلى حِينٍ) (۱)

وهذه الآيات بالاضافة إلى كثير من الأحاديث- التى سيوافيك بيان نزر منها- تعرب عن أنّ الأعمال الصالحة مؤثّرة فى مصير الانسان، وأنّ الانسان بعمله يؤثّر فى تحديد قدره وتبديل القضاء، وليس هناك مقدر محتوم فيما يرجع إلى أفعاله الاختيارية حتى يكون العبد فى مقابله مكتوف الأيدى والأرجل.

وأمّا الأحاديث التى تدلّ على هذا المطلب فكثيرة جدّاً مبعثرة فى كتب الحديث تحت عناوين مختلفة مثل الصدقة والاستغفار والدعاء، وصلة الرحم، وما أشبه ذلك، وسنذكر فيما يلى نماذج مختلفة من الأحاديث الدالّة على هذه المطالب:

ألف- الصدقة وأثرها فى دفع البلاء:

روى الصدوق فى الخصال عن أنس قال: قال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «أكثر من صدقة السرِّ فإنّها تُطفئ غضب الربِّ جلّ جلاله».

وروى فى عيون الأخبار عن الرضا عن آبائه- عليهما السّلام-، قال:

قال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «باكروا بالصدقة فمن باكر بها لم يتخطاها البلاء».

وروى الشيخ الطوسى فى أماليه عن الباقر- عليهالسّلام قال: قال أمير المؤمنين- عليهالسّلام-: «أفضل ما توسّل به المتوسّلون الإيمان باللَّه، وصدقة

۶۰۳۷۶۹۱۰۳۴۲۵۰۳۲۴.

۱- . يونس/ ۹۸، وقد استشهد الإمام أميرالمؤمنين ببعض هذه الآيات عند الاستسقاء، فقال: «انَّ اللَّهَ يبتلى عبادَهُ عند الأعمال السيّئة بنقص الثمرات ...» نهج البلاغة، الخطبة ۱۴۳..

ص: ۱۰۹

السرِّ، فإنّها تذهب الخطيئة وتطفئ غضب الرب، وصنائعُ المعروف فإنّها تدفع ميتة السوء وتقى مصارع الهوان».

وروى الصدوق فى ثواب الأعمال عن الصادق- عليهالسّلام: قال:

«الصدقة باليد تدفع ميتة السوء، وتدفع سبعين نوعاً من أنواع البلاء».

إلى غير ذلك من الروايات المتعددة والتى يضيق المجال بذكرها، وللمستزيد الرجوع إلى كتاب بحار الأنوار للعلّامة المجلسى ضمن أبواب الزكاة والصدقة وغيرها (۱)

ب- أثر الاستغفار فى الرزق:

روى الصدق فى الخصال عن أمير المؤمنين- عليهالسّلام قال:

«الاستغفار يزيد فى الرزق».

وروى أيضاً فيها عن أمير المؤمنين- عليهالسّلام: «أكثروا الاستغفار، تجلبوا الرزق» .(۲)

ج- الدعاء وآثاره:

روى الحميرى فى قرب الاسناد عن الصادق- عليهالسّلام: «إنّ الدعاء يردّ القضاء، وإنّ المؤمن ليذنب فيحرم بذنبه الرزق».

وروى أيضاً عنه- عليهالسّلام: قال: قال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «داووا

۱- بحارالأنوار: الجزء ۹۳، الباب ۲۱، الأحاديث ۴- ۷- ۹- ۲۶ وروى هناك

۲- المصدر نفسه كتاب الذكر والدعاء باب الاستغفار وفضله وأنواعه، الحديث ۴- ۱۷ وروى أحاديث من الفريقين.

ص: ۱۱۰

مرضاكم بالصدقة، وادفعوا أبواب البلاء بالدعاء».

وروى الصدوق عن أمير المؤمنين- عليهالسّلام: «ادفعوا أمواج البلاء عنكم بالدعاء قبل ورود البلاء» (۱).

وقد عقد الكلينى فى الكافى باباً أسماه «إنّ الدعاء يرد البلاء والقضاء» ومن جملة أحاديث هذا الباب: روى عن حمّاد بن عثمان قال: سمعته يقول: «إنّ الدعاء يردّ القضاء، ينقضه كما ينقض السلك وقد ابرم إبراماً». (۲) وروى عن أبى الحسن موسى- عليهالسّلام: «عليكم بالدعاء، فإنّ الدعاء للّه والطلب إلى اللّه يرد البلاء وقد قدّر وقضى ولم يبق إلّا امضاؤه، فإذا دعى اللّه عزّ وجلّ وسئل، صرف البلاء صرفة» (۳).

وأمّا من طرق العامّة فقد أخرج الحاكم عن ابن عباس- رضى اللّه عنه-، قال: لا ينفع الحذر عن القدر، ولكن اللّه يمحو بالدعاء ما يشاء من القدر.

قال: وأخرج ابن أبى شيبة فى المصنّف، وابن أبى الدنيا فى الدعاء عن ابن مسعود- رضى اللّه عنه قال: ما دعا عبد بهذه الدعوات إلّا وسع اللّه له فى معيشته: «ياذا المنّ ولا يمنّ عليه، ياذا الجلال والإكرام، ياذا الطول، لا إله إلّا أنت ظهر اللاجين وجار المستجيرين، ومأمن الخائفين، إن كنت كتبتنى عندك فى أُمّ الكتاب شقياً فامح عنّى اسم الشقاء واثبتنى عندك سعيداً، وإن كنت كتبتنى عندك فى أُمّ الكتاب محروماً، مقتراً على رزقى، فامح

۱- البحار الجزء ۹۳ كتاب الذكر والدعاء، أبواب الدعاء، الباب ۱۶- الحديث ۲- ۳- ۵ وروى أحاديث من الفريقين.

۲- الكافى ج ۲، باب إنّ الدعاء يرد القضاء، ص ۴۶۹ الحديث ۱.

۳- المصدر نفسه، ص ۴۷۰ الحديث ۸.

ص: ۱۱۱

حرمانی، ویسّیر رزقی، واثبتنی عنـدک سـعیداً موفقاً للخیر، فإنّک تقول فی کتابک الـذی أنزلت: (یمحوا اللّه ما یشاء ویثبت وعنده أُمّ الکتاب) .(۱)

وروی أیضاً فی الدر المنثور فی تفسیر قوله تعالی: (یسأله من فی السموات) ما یقرب من هذا، فلاحظ .(۲)

د- أثر صلة الرحم:

روی الکلینی عن أبی الحسن الرضـا قـال: «یکون الرجـل یصـل رحمه فیکون قـد بقی من عمره ثلاث سـنین فیصـیّرها اللّه ثلاثین سـنهٔ ویفعل اللّه ما یشاء» (۳).

وروی أیضاً عن أبی جعفر قال: «صلهٔ الأرحام تزکی الأعمال، وتنمی الأموال وتدفع البلوی، وتیسّر الحساب، وتنسئ فی الآجال» .(۴)

ومن طرق العامّهٔ وردت روایات متعددهٔ فی هذا المنحی، نکتفی منها بما رواه السیوطی فی الدر المنثور عن علی- رضی اللّه عنه-: أنّه سأل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عن هذه الآیهٔ: (یَمْحُوا اللّه)؟

فقال له: «لأقرّن عینیک بتفسیرها ولأقرّن عین أُمّتی بعدی بتفسیرها:

الصدقهٔ علی وجهها، وبرّ الوالدین، واصطناع المعروف یحوّل الشقاء سعادهٔ، ویزید فی العمر، ویقی مصارع السوء».

وکما أنّ للأعمـال الصالحـهٔ أثراً فی المصیر وحسن العاقبـهٔ، وشـمول الرحمـهٔ وزیـادهٔ العمر وسـعهٔ الرزق، کـذلک الأعمـال الطـالحهٔ والسیئات لها من التأثیر المعاکس الذی لا یخفی علی أحد فی مسیرهٔ حیاهٔ الانسان.

۱- السیوطی: الدر المنثور ۴/ ۶۶.

۲- الدر المنثور ۴/ ۶۶.

۳- الکافی ج ۲، باب صلهٔ الرحم، الحدیث ۳.

۴- المصدر نفسه، الحدیث ۴ ولاحظ البحار ج ۴ باب البداء ۱۲۱، الحدیث ۶۶.

ص: ۱۱۲

ویدل علی ذلک من الآیات قوله سبحانه:

(وضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْیَةً کَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً یَأْتِیها رِزْقُها رَغَداً مِن کُلِّ مَکَانٍ فَکَفَرتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَها اللَّهُ لِباسَ الجُوعِ والخَوفِ بِمَا کانُوا یَصْنَعُونَ) .(۱)

وقال سبحانه: (ذلِکَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَی قَوْمٍ حَتَّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِیعٌ عَلِیمٌ) (۲).

وقال سبحانه: (وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِینَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَراتِ لَعَلَّهُمْ یَذَّکَّرُونَ) (۳).

وأمّا الروایات فی ذلک فحدّث عنها ولاحرج منها ما روی عن أمیر المؤمنین علی- علیهالسّلام عندما قال فی خطبة له: «أعوذ باللَّه من الذنوب التی تعجّل الفناء» فقام إلیه عبد اللَّه بن الکواء الیشکری، فقال: یا أمیر المؤمنین أوَ تکون ذنوب تعجّل الفناء؟ فقال: «نعم، ویلک قطیعة الرحم». وقال أیضاً: «إذا قطعوا الأرحام جعلت الأموال فی أیدی الأشرار» .(۴)

وقد وردت فی الآثار الوضعیة للأعمال روایات یطول الکلام بنقلها.

فلاحظ ما ورد فی الزنا من أنّ فیه ست خصال ثلاث منها فی الدنیا وثلاث منها فی الآخرة، أمّا التی فی الدنیا فیذهب بالبهاء ویعجّل الفناء ویقطع الرزق .(۵)

وأیضاً ما ورد فی ترک الأمر بالمعروف والنهی عن المنکر، مثل ما روی

۱- النحل/ ۱۱۲.

۲- الأنفال/ ۵۳.

۳- الأعراف/ ۱۳۰.

۴- الکافی ج ۲ کتاب الإیمان والکفر، باب قطیعة الرحم، الحدیث ۷- ۸.

۵- سفینة البحار ۱/ ۵۶۰ مادة زنا.

ص: ۱۱۳

عن أبی الحسن الرضا- علیهالسّلام من أنّه قال: «لتأمرُنّ بالمعروف ولتنهنّ عن المنکر، أو لتستعملن علیکم شرارکم فیدعو خیارکم فلا یستجاب لهم» (۱).

وعن أمیر المؤمنین- علیهالسّلام- قال: «إنّهم لمّا تمادوا فی المعاصی ولم ینههم الربّانیون والأحبار نزلت بهم العقوبات» (۲).

وورد عن رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم: «لا تزال أُمّتی بخیر ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنکر وتعاونوا علی البر، فإذا لم یفعلوا ذلک نزعت منهم البرکات، وسلط بعضهم علی بعض، ولم یکن لهم ناصر فی الأرض ولا فی السماء» (۳)إلی غیر ذلک من درر الکلمات التی نقلت عن معادنها.

فقد تحصل ممّا ذکرنا:

أوّلًا: إنّ علمه سبحانه یعم کل الأشیاء ماضیها وحاضرها ومستقبلها.

وثانیاً: إنّه سبحانه کل یوم هو فی شأن.

وثالثاً: إنّ لأفعال العباد تأثیراً فی حسن العاقبة وسوئها، ونزول الرحمة والبرکة، أو العقاب والنقمة.

إذا وقفت علی هذه المقدّمات الثلاثة فاعلم: أنّه یقع الکلام فی البداء فی مقامین:

۱- البداء فی مقام الثبوت: أی تغییر المصیر بالأعمال الصالحة أو الطالحة.

۲- البداء فی مقام الاثبات: أی الاخبار عن تحقق الشیء علماً بالمقتضی مع خفاء المانع.

۱- الوسائل ج ۱۱ کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، الباب ۱ الحدیث ۴.

۲- المصدر نفسه، الحدیث ۷.

۳- المصدر نفسه، الحدیث ۱۸.

ص: ۱۱۴

البداء فی مقام الثبوت

إنّ حقیقة البداء إنّه سبحانه- علی خلاف ما اعتقده الیهود والنصاری فی حقّه من فراغه عن أمر الخلق والتدبیر، والإحیاء والإماتة، والتوسیع والتقدیر فی الرزق، والتعمیر والتنقیص، إلی غیر ذلک ممّا یرجع إلی الکون والانسان- هو القائم دائماً بالأمر والتدبیر، وهو القیّوم علی کلِّ شیء، وکل یوم فی شأن، ولیست یداه مغلولتان، بل یداه مبسوطتان (فی کل شیء) یمحو ویثبت حسب مشیئته الحکیمة وارادته النافذة، فهو المتجلّی فی کلّ زمان بأسمائه الحسنی وصفاته العلیا، کالخالقیة والرازقیة، والإحیاء والإماتة، إلی غیر ذلک من أسمائه وصفاته سبحانه وتعالی.

ومن شعب هذا الأمر، هو أنّه سبحانه: یزید فی الرزق والعمر وینقص منهما، وینزل الرحمة والبرکة، کما ینزل البلاء والنقمة، حسب مشیئته الحکیمة، النافذة، ولا تصدر عنه الأُمور جزافاً واعتباطاً، بل حسب ما تقتضیها حال العباد من حسن الأفعال وقبحها، وصالح الأعمال وطالحها. فربّما یکون الإنسان مکتوباً فی الأشقیاء، ثمّ یمحی فیکتب من السعداء، أو علی العکس بسبب ما یقوم به من أعمال.

وبالجملة: فالبداء فی عالم الثبوت مخالف لزعم الیهود والنصاری المشار إلیه فی قوله سبحانه: (وَقَالَتِ الیَهُودُ یَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَیْدِیهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ یَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ یُنفِقُ کَیْفَ یَشَاءُ وَلَیَزِیدَنَّ کَثِیراً مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ طُغْیاناً وَکُفْراً) (۱)، وقد ردَّ سبحانه تلک العقیدة الیهودیة الباطلة فی هذه الآیة کما هو واضح.

۱- المائدة/ ۶۴.

ص: ۱۱۵

ولأجل أنّ یدیه سبحانه مبسوطتان، یزید فی الخلق ما یشاء- وفی العمر وینقص منه، حسب مشیئته الحکیمة قال سبحانه: (الحَمْدُ للَّهِ فَاطِرِ السَّمواتِ والأَرْضِ ... یَزِیدُ فِی الخَلْقِ مَا یَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَی کُلِّ شَیءٍ قَدیرٌ) .(۱)

وقال سبحانه: (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثی وَلاتَضَعُ إلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا یُعَمَّرُ مِن مُعَمَّرٍ وَلا یُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إلّا فِی کِتابٍ إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ) .(۲)

وبناء علی ذلک فالبداء بهذا المعنی ممّا یشترک فیه کل المسلمین، علی مذاهبهم المختلفة، من دون اختصاص بالشیعة، فلیس أحد من المسلمین ینکر أنّه سبحانه کل یوم هو فی شأن، وأنّه جلّ وعلا یبدئ ویعید، ویحیی ویمیت، کما أنّه سبحانه یزید فی الرزق والعمر وینقص، إلی غیر ذلک حسب المشیئة الحکیمة والمصالح الکامنة فی أفعاله.

البداء فی الذکر الحکیم:

هذا الأصل- الذی یعدّ من المعارف العلیا تجاه ما عرف من الیهود، من سیادة القدر علی کل شیء حتی إرادته سبحانه- یستفاد بوضوح من قوله سبحانه: (یمحوا اللَّه ما یشاء ویثبت وعنده امّ الکتاب) (۳) وهذه الآیة هی الأصل فی البداء فی مقام الثبوت ویکفی فی إیضاح دلالتها، نقل کلمات المحققین من المفسرین، حتی یقف القارئ علی أنّ القول بالبداء بالمعنی الصحیح، مما اصفقت علیه الأُمّة.

۱- فاطر/ ۱.

۲- فاطر/ ۱۱.

۳- الرعد/ ۳۹.

ص: ۱۱۶

۱- روی الطبری (۳۱۰ ه) فی تفسیر الآیة عن لفیف من الصحابة والتابعین أنّهم کانوا یدعون اللّه سبحانه بتغییر المصیر واخراجهم من الشقاء- إن کتب علیهم- إلی السعادة مثلًا، کان عمر بن الخطاب- رضی اللّه عنه- یقول وهو یطوف بالکعبة: اللّهم إن کنت کتبتنی فی أهل السعادة فأثبتنی فیها، وإن کنت کتبتنی علی الذنب [الشقاوة] فامحنی وأثبتنی فی أهل السعادة فإنّک تمحو ما تشاء وتثبت وعندک امّ الکتاب.

وروی نظیر هذا الکلام عن ابن مسعود، وابن عباس، وشقیق وأبی وائل .(۱)

وروی عن ابن زید أنّه قال «فی قوله سبحانه: (یمحوا اللّه ما یشاء) بما یُنزِّلُ علی الأنبیاء، ویُثبت ما یشاء مما ینزله إلی الأنبیاء وقال: وعنده امّ الکتاب لایُغیّر ولایُبدَّل» .(۲)

۲- قال الزمخشری (۵۲۸ ه): (یمحوا اللّه ما یشاء) ینسخ ما یستصوب نسخه ویثبت بدله ما یری المصلحة فی إثباته أو ینزله غیر منسوخ .(۳)

۳- ذکر الطبرسی (۵۴۸- ۴۷۱ ه): لتفسیر الآیة وجوهاً متقاربة وقال:

«الرابع أنّه عامٌّ فی کل شیء فیمحو من الرزق ویزید فیه، ومن الأجل، ویمحو السعادة والشقاوة ویثبتهما. (روی ذلک) عن عمربن الخطاب، وابن مسعود وأبی وائل وقتادة: وامّ الکتاب أصل الکتاب الذی أُثبتت فیه الحادثات والکائنات.

وروی أبو قلابَة عن ابن مسعود أنّه کان یقول: اللّهمّ إن کنت کتبتنی فی الأشقیاء فامحنی من الأشقیاء ...» .(۴)

۱- الطبری: التفسیر جامع البیان الجزء ۱۳/ ۱۱۲- ۱۱۴.

۲- همان.

۳- الزمخشری: الکشاف: ۲/ ۱۶۹.

۴- الطبری: مجمع البیان ۶/ ۳۹۸.

ص: ۱۱۷

۴- قال الرازی (۶۰۸ ه): إنّ فی هذه الآیة قولین:

القول الأوّل: إنّها عامة فی کل شیء کما یقتضیه ظاهر اللفظ قالوا: إنّ اللّه یمحو من الرزق ویزید فیه، وکذا القول فی الأجل والسعادة والشقاوة والإیمان والکفر وهو مذهب عمر و ابن مسعود، والقائلون بهذا القول کانوا یدعون ویتضرعون إلی اللّه تعالی فی أن یجعلهم سعداء لا أشقیاء. وهذا التأویل رواه جابر عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم.

والقول الثانی: إنّ هذه الآیة خاصة فی بعض الأشقیاء دون البعض.

ثم قال: فإن قال قائل: ألستم تزعمون أنّ المقادیر سابقة قد جفّ بها القلم ولیس الأمر بأنف فکیف یستقیم مع هذا المعنی، المحو والإثبات؟

قلنا: ذلک المحو والإثبات أیضاً مما جف به القلم فلأنّه لایمحو إلّا ما سبق فی علمه وقضائه محوه (۱)

۵- قال القرطبی (۶۷۱ ه)- بعد نقل القولین وإن المحو والإثبات هل یعمّان جمیع الأشیاء أو یختصّان ببعضها-: مثل هذا لایدرک بالرأی والإجتهاد، وإنّما یؤخذ توقیفاً فإن صحّ فالقول به یجب أن یوقف عنده، وإلّا فتکون الآیة عامة فی جمیع الأشیاء وهو الأظهر- ثم نقل دعاء عمر بن الخطاب فی حال الطواف ودعاء عبداللّه بن مسعود ثم قال: روی فی الصحیحین عن أبی هریرة قال: سمعت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم:

«مَن سرَّه أن یبسط له فی رزقهِ ویُنسَأ له فی أثره (أجله) فلیصل رحمه».

۶- قال (۲)ابن کثیر (۷۷۴ ه) بعد نقل قسم من الروایات: ومعنی هذه الروایات أنّ الأقدار ینسخ اللّه ما یشاء منها ویثبت منها ما یشاء، وقد

۱- الرازی: ۱۰/ ۶۴- ۶۵.

۲- القرطبی: الجامع الأحکام القرآن ۵/ ۳۲۹.

ص: ۱۱۸

یُستأنس لهذا القول بما رواه الإمام أحمد عن ثوبان قال: قال رسول اللَّه صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم: «إن الرجل لیُحْرَمُ الرزقُ بالذنب یصیبه ولایرد القَدَرُ إلّا بالدعاء، ولایزید فی العمر إلّا البر» ثم نقل عن ابن عباس: الکتاب کتابان، فکتاب یمحو اللَّه منه ما یشاء ویثبت عنده ما یشاء، وعنده امّ الکتاب .(۱)

۷- روی السیوطی (۹۱۱ ه) عن ابن عباس فی تفسیر الآیة: هو الرجل یعمل الزمان بطاعة اللَّه، ثم یعود لمعصیة اللَّه فیموت علی ضلالة فهو الذی یمحو، والذی یثبت، الرجل یعمل بمعصیة اللَّه تعالی وقد سبق له خیر حتی یموت وهو فی طاعة اللَّه سبحانه وتعالی. ثم نقل ما نقلناه من الدعاء عن لفیف من الصحابة والتابعین .(۲)

۸- ذکر الآلوسی (۱۲۷۰ ه) عند تفسیر الآیة قسماً من الآثار الواردة حولها وقال: أخرج ابن مردویه وابن عساکر عن علیّ- کرم اللَّه وجهه- أنّه سأل رسول اللَّهصلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم عن قوله تعالی: (یمحوا اللَّه ما یشاء ...) الآیة فقال: له علیه الصلاة والسلام. لاقرّنّ عینک بتفسیرها ولاقرّنّ عین أُمّتی بعدی بتفسیرها: الصدقة علی وجهها، وبر الوالدین واصطناع المعروف، محوِّل الشقاء سعادة ویزید فی العمر ویقی مصارع السوء، ثم قال: دفع الإشکال عن استلزام ذلک، بتغیّر علم اللَّه سبحانه ومن شاء فلیرجع .(۳)

۹- قال صدیق حسن خان (۱۳۰۷ ه) فی تفسیر الآیة: وظاهر النظم القرآنی العموم فی کل شیء مما فی الکتاب فیمحو ما یشاء محوه من شقاوةٍ أو سعادةٍ أو رزقٍ أو عمرٍ أو خیرٍ أو شرٍّ ویبدل هذا بهذا، ویجعل هذا مکان هذا. لا یُسأل عما یفعل وهم یُسألون. وإلی هذا

۱- ابن کثیر: ۲/ ۵۲۰.

۲- السیوطی: الدر المنثور ۴/ ۶۶۰ لاحظ ما نقله فی المقام من المأثورات کلها تحکی.

۳- الآلوسی: روح المعانی ۱۳/ ۱۱۱.

ص: ۱۱۹

ذهب عمر بن الخطاب وابن مسعود وابن عباس وأبو وائل وقتادة والضحاک وابن جریح وغیرهم ... .(۱)

۱۰- قال القاسمی (۱۳۳۲ ه): تمسّک جماعة بظاهر قوله تعالی: (یمحوا اللّه ما یشاء ویثبت) فقالوا: إنّها عامَّة فی کل شیء کما- یقتضیه ظاهر اللفظ قالوا- یمحو اللّه من الرزق ویزید فیه وکذا القول فی الأجل والسعادة والشقاوة والإیمان والکفر .(۲)

۱۱- قال المراغی فی تفسیر الآیة: وقد أثر عن أئمة السلف أقوال لاتناقض بل هی داخلة فیما سلف ثم نقل الأقوال بإجمال .(۳)

وهذه الجمل والکلم الدریة المضیئة عن الصحابة والتابعین لهم باحسان، والمفسرین تعرب عن الرأی العام بین المسلمین فی مجال إمکان تغییر المصیر بالأعمال الصالحة والطالحة ومنها الدعاء والسؤال وأنّه لیس کل تقدیر حتمیاً لایغیّر ولایبدّل وأنّ للّه سبحانه لوحین: لوح المحو والإثبات ولوح «امّ الکتاب» والذی لایتطرق التغییر إلیه هو الثانی دون الأول، وإنّ القول بسیادة القدر، علی اختیار الإنسان فی مجال الطاعة والمعصیة، قول بالجبر الباطل بالعقل والضرورة، ومحکمات الکتاب. ومن جنح إلیه لزمه القول بلغویة إرسال الرسل وإنزال الکتب (ذلکَ ظَنُّ الَّذینَ کَفروا فَویلٌ لِلَّذینَ کَفروا مِنَ النّار) .(۴)

وکما أنّه سبحانه: یداه مبسوطتان، کذلک العبد مختار فی أفعاله لا

۱- صدیق حسن خان: فتح البیان ۵/ ۱۷۱.

۲- القاسمی: محاسن ۹/ ۳۷۲.

۳- المراغی: التفسیر ۵/ ۱۵۵- ۱۵۶.

۴- سورة «ص» الآیة ۲۷.

ص: ۱۲۰

مسیّر، وحرٌّ فی تصرفاته (۱) لا مجبور، له أن یغیّر مصیره ومقدَّره بحسن فعله، وجودة عمله، ویخرج اسمه من الأشقیاء، ویدخله فی السعداء، کما أنّ له أن یخرج اسمه من السعداء ویدخله فی الأشقیاء بسوء عمله.

فاللَّه سبحانه کما یمحو ویثبت فی التکوین، فیحیی ویمیت، کذلک یمحو مصیر العبد ویغیّره حسب ما یغیّر العبد بنفسه (فعله وعمله) لقوله سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ لا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّی یُغَیِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ) (۲)، کل ذلک لأجل أنّ یدیه مبسوطتان وأنّ العبد حرٌّ مختار، قادر علی تغییر القضاء، وتبدیل القدر، بحسن فعله أو سوئه، کما دلّت علیه الآیات والروایات.

ولیس فی ذلک أی‌محذور ولا مخالفة للعقل ولا الکتاب والسنّة، بل تغییر القضاء بحسن الفعل وتغییر القدر بسوئه، هو أیضاً من قدره وقضائه وسننه التی لا تبدیل لها ولا تغییر، فاللَّه سبحانه إذا قدّر لعبده شیئاً وقضی له بأمر، فلم یقدّره ولم یقضه به علی وجه القطع والبتّ، بحیث لا یتغیّر ولا یتبدّل، بل قضی به علی وجه خاص، وهو أنّ القضاء والقدر یجری علیه، ما لم یغیّر العبد حاله، فإذا غیّر حاله بحسن فعله أو سوئه، یتغیّر القضاء ویتبدّل القدر، ویخلف قضاء وقدر آخر مکانهما الأوّل، وکل هذه أیضاً قضاء وقدر منه، کما لا یخفی.

وهذا (البداء فی الثبوت) أولی من التسمیة بالمحو والاثبات، والتغییر والتبدیل فی الکون وفی مصیر الانسان، غیر أنّ المحو والاثبات فی الکون بید اللَّه سبحانه، یتصرّف فیه حسب مشیئته، ولا دخل لارادة الانسان ولصلاح فعله ولا فساده فیه، وأمّا التغییر فی مصیر الانسان فیتوقّف تعلّق المشیئة علیه، علی کیفیة حال العبد وکیفیة عمله من حسن أو قبح.

۱- لایخفی أنَّ المقصود من أفعال الانسان التی نثبت اختیاره فیها هی الأفعال التی تتعلق بهاالتکالیف لا الأفعال القهریة التی تصدر من جهازه الهضمی مثلًا

۲- الرعد/ ۱۱.

ص: ۱۲۱

الأثر التربوى للاعتقاد فى البداء:

الاعتقاد بالمحو والاثبات، وانّ العبد قادر على تغيير مصيره بأفعاله وأعماله، لابد من أن يبعث الرجاء فى قلب من يريد أن يتطهّر، وينمى نواة الخير الكامنة فى نفسه. فتشريع البداء، مثل تشريع قبول التوبة، والشفاعة، وتكفير الصغائر بالاجتناب عن الكبائر، كلّها لأجل بعث الرجاء وايقاد نوره فى قلوب العصاة والعتاة، حتى لا ييأسوا من روح اللّه، ولا يتولّوا بتصور أنّهم من الأشقياء وأهل النار قدراً، وانّه لافائدة من السعى والعمل، فلعلم الانسان أنّه سبحانه لم يجفّ قلمه فى لوح المحو والاثبات، وله أن يمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، يسعد من يشاء، ويشقى من يشاء «وليست مشيئته جزافية غير تابعة لضابطة عقلية» لأنّ العبد لو تاب، وعمل بالفرائض، وتمسّك بالعروة الوثقى، فإنّه يخرج من سلك الأشقياء، ويدخل فى صنف السعداء، وبالعكس. وهكذا فإنّ كلّ ما قدر فى حقّه من الموت والمرض والفقر والشقاء يمكن تغييره بالدعاء، والصدقة، وصلة الرحم، وإكرام الوالدين، وغير ذلك، فجميع هذا من باب الرحمة الإلهية لأجل بث الأمل فى قلب الانسان، وعلى هذا فالاعتقاد بذلك من ضروريات الكتاب وصريح آياته وأخبار الهداة.

وبهذا يظهر أنّ البداء من المعارف العليا التى اتّفقت عليه كلمة المسلمين، وإن غفل عن معناه الجمهور (ولو عرفوه لأذعنوا له).

وأمّا اليهود- خذلهم اللّه- فقالوا باستحالة تعلّق المشيئة بغير ما جرى عليه القلم، ولأجل ذلك قالوا: يد اللّه مغلولة عن القبض والبسط، والأخذ والإعطاء، وبعبارة أُخرى: فإنّهم يذهبون إلى أنّ للانسان مصيراً واحداً لايمكن تغييره ولا تبديله، وانّه ينال ما قدّر له من الخير والشر.

ص: ۱۲۲

ولو صح ذلك لبطل الدعاء والتضرّع، ولبطل القول بأنّ للأعمال الصالحة وغير الصالحة ممّا عددناها تأثيراً فى تغيير مصير الانسان.

وعلى ضوء هذا البيان نتمكن من فهم ما جاء فى فضيلة البداء وأهميته فى الروايات مثل ما روى زرارة عن أحدهما (الباقر أو الصادق- عليهماالسّلام-): «ما عُبد اللَّه عزّ وجلّ بشىء مثل البداء» .(۱)

وما روى عن هشام بن سالم عن أبى عبد اللَّه: «ما عُظِّم اللَّه عزّ وجلّ بمثل البداء» .(۲)

إذ لولا الإقرار بالبداء بهذا المعنى ما عُرف اللَّه حق المعرفة، بل ويبدو سبحانه فى نظر العبد (بناء على عقيدة بطلان البداء) أنّه مكتوف الأيدى، لا يقدر على تغيير ما قدّره، ولا محو ما أثبته.

ومن الروايات فى هذه المعنى ما روى عن الصادق- عليهالسّلام أنّه قال:

«لو يعلم الناس ما فى القول بالبداء من الأجر ما فتروا من الكلام فيه».

وذلك(۳) لأنّ الاعتقاد بالبداء نظير الاعتقاد بتأثير التوبة والشفاعة يوجب رجوع العبد عن التمادى فى الغىّ والضلالة، والإنابة إلى الصلاح والهداية.

۱- البحار ۴/ ۱۰۷ باب البداء، الحديث ۱۹- ۲۰.

۲- التوحيد للصدوق باب البداء، الحديث ۲.

۳- الكافى ۱/ ۱۱۵، والتوحيد للصدوق، باب البداء، الحديث ۷.

ص: ۱۲۳

البداء فی مقام الإثبات:

إذا عرفت ما ذکرنا فاعلم: أنّ المراد من البداء فی مقام الاثبات هو وقوع التغیر فی بعض مظاهر علمه سبحانه، فإنّ لعلمه سبحانه مظاهر، منها: ما لا یقبل التغییر، ومنها ما یقبل ذلک.

أمّا الأوّل: فهو المعبّر عنه ب «اللوح المحفوظ» تارة وب «أُمّ الکتاب» أُخری، قال سبحانه: (بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِیدٌ* فِی لَوْحٍ مَحْفُوظٍ) (۱).

وقوله تعالی: (وَإِنّهُ فی أُمّ الکِتَابِ لَدَیْنَا لَعَلیٌّ حَکِیمٌ) .(۲)

وقال سبحانه: (مَا أَصَابَ مِن مُصِیبَةٍ فِی الأَرْضِ وَلا فِی أَنْفُسِکُمْ إلَّا فِی کِتابٍ مِن قَبْلِ أن نَبْرَأهَا إِنَّ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیرٌ) (۳)

فاللوح المحفوظ وأُمّ الکتاب یمکن التعبیر عنه بأنّه ذلک الکتاب الذی کتب فیه ما یصیب الانسان طیلة حیاته من بلایا وفتن ونعیم وسرور بشکل لا یمکن أن یتطرق إلیها المحو والاثبات قدر شعرة، ولأجل ذلک لو تمکّن الانسان أن یتّصل به، لوقف علی الحوادث علی ما هی علیه بلا خطأ ولا تخلّف.

وأمّا الثانی: فهو لوح المحو والاثبات الذی أشار إلیه سبحانه بقوله:

(یَمْحُوا اللَّهُ مَا یَشَاءُ وَیُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الکِتَابِ) (۴)فالأحکام الثابتة فیه

۱- البروج ۲۱- ۲۲.

۲- الخرف/ ۴.

۳- الحدید/ ۲۲.

۴- الرعد/ ۳۹.

ص: ۱۲۴

أحکام معلّقة علی وجود شرطهاأو عدم مانعها، فالتغیّر فیها لأجل اعواز شرطها أو تحقّق مانعها، فمثلًا یمکن أن یکتب فیه الموت نظراً إلی مقتضیاته، فی الوقت المعین المتّصل بالمقتضیات، إلّا أنّه ربّما یمحی ویؤجل ویکتب بدله توفر الصحّة لفقدان شرط التقدیر الأوّل أو طروّ مانع من تأثیر المقتضی.

فالتقدیر الأوّل یفرض لأجل قیاس الحادث إلی مقتضیه، کما أنّ التقدیر الثانی یتصوّر بالنسبة إلی جمیع أجزاء علّته، فإنّ الشیء إذا قیس إلی مقتضیه- الذی یحتاج الصدور منه إلی وجود شرائط وعدم موانع- یمکن تقدیر وجوده، بالنظر إلی مجموع أجزاء علّته التی منها الشرائط وعدم الموانع، ویقدر عدمه لفرض عدم وجود شرائطه، وتحقّق موانعه.

إذا علمت ذلک فاعلم: أنّه ربّما یتصل النبیّ أو الولی بلوح المحو والاثبات، فیقف علی المقتضی من دون أن یقف علی شرطه أو مانعه، فیخبر عن وقوع شیء ما، ولکنّه ربّما لا یتحقّق لأجل عدم تحقّق شرطه أو عدم تحقّق وجود مانعه، وذلک هو البداء فی عالم الاثبات.

وإن شئت قلت: إنّ موارد وقوع البداء حسب الاثبات من ثمرات البداء فی عالم الثبوت، ولم یرد فی الأخبار من هذا القسم من البداء إلّا موارد لا تتجاوز عن عدد الأصابع(۱) ، نشیر إلیه بعد الفراغ عمّا ورد فی الذکر الحکیم.

۱- السیوطی: الدر المنثور ۵/ ۲۸۰.

ص: ۱۲۵

تلميحات للبداء فى الذكر الحكيم:

۱- قال سبحانه: (فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلام حَلِيم* فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْىَ قَالَ يَا بُنَىَّ إِنِّى أَرى فِى المَنَامِ أَنِّى أَذبَحُكَ فَانظر مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِى إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ) .(۱)

أخبر إبراهيم- عليهالسّلام ولده إسماعيل- عليهالسّلام بأنّه رأى فى المنام أنّه يذبحه، ورؤيا الأنبياء (كما ورد فى الحديث) من أقسام الوحى، فكانت رؤياه صادقة حاكية عن حقيقة ثابتة، وهى أمر اللَّه إبراهيم بذبح ولده، وقد تحقّق ذلك الأمر، أى أمر اللَّه سبحانه به.

ولكن قوله: (إِنِّى أَرى فِى المَنَامِ أَنِّى أَذبَحُكَ) يكشف عن أمرين:

أوّلًا: الأمر بذبح الولد أمر تشريعى كما عرفت وقد تحقّق.

ثانياً: الحكاية عن تحقّق ذلك فى الواقع الخارجى وإنّ إبراهيم سيمتثل ذلك، والحال أنّه لم يتحقّق لفقدان شرطه وهو عدم النسخ، ويحكى عن كلا الأمرين قوله: (وفَدَيناهُ بِذَبْحٍ عظيم).

وعندئذ يطرح هذا السؤال نفسه: بأنّه كيف أخبر خليل الرحمن بشىء من الملاحم والمغيبات، ثمّ لم يتحقّق؟ والجواب عن هذا السؤال يكمن فى الأمر الذى أشرنا إليه سابقاً وهو أنّ إبراهيم- عليهالسّلام وقف على المقتضى فأخبر بالمقتضى، ولكنّه لم يقف على ما هو العلّة التامة، وليس لعلمه هذا مصدر سوى اتصاله بلوح المحو والاثبات.

۲- وأمّا يونس- عليهالسّلام- فإنّه أنذر قومه بأنّهم إن لم يؤمنوا فسوف

۱- الصافات/ ۱۰۱- ۱۰۲.

ص: ۱۲۶

يصيبهم العذاب إلى ثلاثة أيام(۱) وما كان قوله تخرص أو تخويف، بل كان يخبر عن حقيقة يعلم بها، إلّا أنّ هذا الأمر لم يقع كما هو معروف، وفى هذا إشارة واضحة إلى أنّه- عليهالسّلام وقف على المقتضى ولم يقف على المانع وهو أنّ القوم سيتوبون عند رؤية العذاب توبة صادقة يعلمها اللّه تعالى ترفع عنهم العذاب الذى وعدوا به، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: (فَلَوْلا كَانَت قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَها إِيمانُها إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْيِ فِى الحَياةِ الدُّنيا وَمَتَّعْناهُمْ إلى حِين). (۲) ۳- أخبر موسى قومه بأنّه سيغيب عنهم ثلاثين ليلة، كما روى عن ابن عباس حيث قال: إنّ موسى قال لقومه: إنّ ربّى وعدنى ثلاثين ليلة أن ألقاه وأخلف هارون فيكم، فلمّا فصل موسى إلى ربّه زاده اللّه عشراً، فكانت فتنتهم فى العشر التى زاده اللّه (۳).

وإلى هذا الأمر يشير قوله سبحانه: (وَوَاعدْنا مُوسَى ثَلاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْناها بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسى لأخيهِ هَارونَ اخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبيلَ المفسِدِينَ) (۴).

فلا شك أنّ موسى أُطلع على الخبر الأوّل ولم يطلع على نسخه، وإنّ التوقيت سيزيد، ولا مصدر لعلمه إلّا الاتصال بلوح المحو والاثبات.

هذه جملة الأخبار التى تحدَّث بها الذكر الحكيم عن أحداث ووقائع كان النبيون- عليهما السّلام- قد أخبروا بحتمية وقوعها على حد علمهم، إلّا أنّها لم تتحقّق، وعندها لا مناص من تفسيرها بوقوف أنبياء اللّه تعالى على المقتضى

۱- الطبرسى: مجمع البيان ۳/ ۱۳۵.

۲- يونس/ ۹۸.

ص: ۱۲۷

دون العلّة التامة.

فعندما يظهر عدم التحقّق يطلق عليه البداء، والمراد به أنّه بدا من اللَّه لنبيّه وللناس ما خفى عليهم، على غرار قوله سبحانه: (وَبَدا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ) (۱) فالبداء إذا نسب إلى اللَّه سبحانه فهو بداء منه، وإذا نسب إلى الناس فهو بداء لهم.

وبعبارة أُخرى: البداء من اللَّه هو اظهار ما خفى على الناس، والبداء من الناس بمعنى ظهور ما خفى لهم، وهذا هو الحق القراح الذى لا يرتاب فيه أحد.

وأمّا ما ورد فى الروايات، فهو بين خمسة أو أزيد بقليل:

۱- إنّ المسيح- عليهالسّلام مرّ بقوم مجلبين (۲)، فقال: «ما لهؤلاء»؟

قيل يا روح اللَّه فلانة بنت فلانة تهدى إلى فلان فى ليلته هذه، فقال:

«يجلبون اليوم ويبكون غداً»، فقال قائل منهم: ولم يا رسول اللَّه؟ قال:

«لأنّ صاحبتهم ميّتة فى ليلتها هذه» ... فلمّا أصبحوا وجدوها على حالها، ليس بها شىء، فقالوا: يا روح اللَّه إنّ التى أخبرتنا أمس أنّها ميّتة لم تمُت. فدخل المسيح دارها فقال: «ما صنعت ليلتك هذه»؟ قالت: لم أصنع شيئاً إلّا وكنت أصنعه فى ما مضى، انّه كان يعترينا سائل فى كل ليلة جمعة فَنُنيله ما يقوته إلى مثلها. فقال المسيح: «تنحّ عن مجلسك» فإذا تحت ثيابها أفعى مثل جذعة، عاضّ على ذنبه، فقال- عليهالسّلام: «بما صنعتِ، صُرِفَ عنكِ هذا» .(۲)

۱- الزمر/ ۴۷.

۲- المجلسى: بحارالأنوار ۴/ ۹۴.

ص: ۱۲۸

۲- روى الكلينى عن الإمام الصادق- عليهالسّلام انّه قال: «مرّ يهودى بالنبى صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم فقال: السام عليك، فقال النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: عليك. فقال أصحابه: إنّما سلّم عليك بالموت فقال: الموت عليك. فقال النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: وكذلك رددت. ثمّ قال النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: إنّ هذا اليهودى يعضّه أسود فى قفاه فيقتله.

قال: فذهب اليهودى فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله، ثمّ لم يلبث أن انصرف، فقال له رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: ضعه، فوضع الحطب فإذا أسود فى جوف الحطب عاضّ على عود، فقال: يا يهودى ما عملت اليوم؟ قال: ما عملت عملًا إلّا حطبى هذا حملته فجئت به وكان معى كعكتان، فأكلت واحدة وتصدّقت بواحدة على مسكين، فقال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: بها دفع اللَّه عنه، قال: إنّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان» .(۱)

ولا يمكن لأحدٍ تفسير مضامين الآيات الماضية وهذين الحديثين إلّا عن طريق البداء بالمعنى الذى تعرّفت عليه، وهو اتّصال النبى بلوح المحو والاثبات والوقوف على المقتضى والإخبار بمقتضاه دون الوقوف على العلّة التامة.

۳- روى الصدوق عن الإمام الباقر- عليهالسّلام- «إنّ اللَّه تعالى عرض على آدم أسماء الأنبياء وأعمارهم، فمرّ بآدم اسم داود النبى- عليهالسّلام فإذا عمره فى العالم أربعون سنة، فقال آدم: يا ربِّ ما أقل عمر داود وما أكثر عمرى، يا ربّ إنّى أنا زدت داود من عمرى ثلاثين سنة أتثبت ذلك له؟ قال اللَّه: نعم يا آدم، فقال آدم: فإنّى قد زدته من عمرى ثلاثين سنة» قال أبو جعفر الباقر- عليهالسّلام: «فأثبت اللَّه عزّ وجلّ لداود فى عمره ثلاثين سنة» .(۲)

ترى أنّه سبحانه أثبت شيئاً، ثمّ محاه بدعاء نبيه، وهذا هو المراد من

۱- المجلسى: بحارالأنوار ۴/ ۱۲۱.

۲- المجلسى: بحارالأنوار ۴/ ۹۵- ۱۰۲.

ص: ۱۲۹

قوله سبحانه: (يمحوا اللَّه ما يشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب) فلو أخبر نبى اللَّه عن عمر داود بأربعين سنة لم يكن كاذباً فى إخباره، لأنّه وقف على الاثبات الأوّل ولم يقف على محوه.

۴- أوحى اللَّه تعالى إلى نبى من أنبيائه أن يخبر أحد ملوك عصره بأنّه تعالى متوفّيه يوم كذا، فما كان من ذلك الملك إلّا أن رفع يديه بالدعاء إلى اللَّه تعالى قائلًا: ربّ أخّرنى حتّى يشبَّ طفلى وأقضى أمرى، فأوحى اللَّه عزّ وجلّ إلى ذلك النبى: أنِ ائت فلاناً الملك وأخبره انّى قد زدت فى عمره خمس عشرة سنة .(۱)

۵- روى عمرو بن الحمق، قال: دخلت على أمير المؤمنين- عليهالسّلام حين ضرب على قرنه، فقال لى: «يا عمرو إنّى مفارقكم، ثمّ قال: سنة سبعين فيها بلاء»- قالها ثلاثاً- فقلت: فهل بعد البلاء رخاء؟ فلم يجبنى وأُغمى عليه، فبكت أُمّ كلثوم فأفاق ... فقلت: بأبى أنت وأُمّى قلت: إلى السبعين بلاء، فهل بعد السبعين رخاء؟ قال: «نعم يا عمرو إنّ بعد البلاء رخاء و (يمحوا اللَّه ما يشاء ويثبت وعنده أُمّ الكتاب)» .(۲)

هذه جملة ما ورد فى البداء فى مقام الاثبات، وإن شئت قلت فى ثمرات البداء فى الثبوت، ولا تجد فى الأحاديث الشيعية بداء غير ما ذكرنا، ولو عثر المتتبع على مورد، فهو نظير ما سبق من الموارد، والتحليل فى الجميع واحد.

إذا وقفت على ذلك تدرك بوضوح ضعف مقالة الرازى التى يقول فيها: إنّ أئمّة الرافضة وضعوا مقالتين لشيعتهم، لا يظهر معهما أحد عليهم:

۱- المجلسى: بحارالأنوار ۴/ ۱۲۱ وفى روايةٍ أُخرى أنّ ذلك النبى هو حزقيل، البحار ۴/ ۱۱۲ وذكر مثله فى قضية شعيا ص ۱۱۳.

۲- المجلسى: بحارالأنوار ۴/ ۱۱۹، برقم ۶۰.

ص: ۱۳۰

الأوّل: القول بالبداء، فإذا قال: إنّهم سيكون لهم قوّة وشوكة، ثمّ لا يكون الأمر على ما أخبروا، قالوا: بدا للّه فيه .(۱)

إنّ الذى نقله أئمّة الشيعة هو ما تعرّفت عليه من الروايات، وليس فيها شىء مما نسبه الرازى إليهم، فقد نقلوا قصّة رسول اللّه مع اليهودى، وقصة المسيح مع العروس، كما نقلوا قصة عمر داود وعمر الملك، فهل يجد القارئ المنصف شيئاً مما ذكره الرازى؟!

وأمّا ما رواه عمرو بن الحمق فإنّما هو خبر واحد ذيّل كلامه بالآية قائلًا: بأنّ هذا ليس خبراً قطعياً وأنّه فى مظان المحو والاثبات.

أفيصح لأجل مثله رمى أئمّة الشيعة «بأنّهم وضعوا قاعدتين وأنّهم كلّما يقولون سيكون لهم قوّة ثمّ لا يكون، قالوا بدا للّه تعالى فيه»؟!

وقد سبق الرازى فى هذا الزعم أبو القاسم البلخى المعتزلى على ما حكاه شيخنا الطوسى فى تبيانه .(۲)

ثمّ إنّ

اكمال البحث يتوقّف على ذكر أُمور: الأمر الأوّل:

إنّ البداء بالمعنى المذكور يجب أن يكون على وجه لا يستلزم تكذيب الأنبياء ووحيهم، وذلك بأن تدل قرائن على صحّة الإخبار الأوّل كما صحّ الخبر الثانى، وهو ما نراه واضحاً فى قصّة يونس وإبراهيم الخليل، فإنّ القوم قد شاهدوا طلائع العذاب فأذعنوا بصحّة خبر يونس، كما أنّ التفدية بذبح

۱- الرازيا: نقد المحصل ۴۲۱، نقله عن سليمان بن جرير الزيدى، والأمر الثانى هو التقية كما عرفت.

۲- الطوسى: التبيان ۱/ ۱۳- ۱۴، طبع النجف، وقد عرفت بعض المتشدقين بهذه الكملة المكذوبة.

ص: ۱۳۱

عظیم دلّت علی صحّة اخبار الخلیل، وهکذا وجود الأفعی تحت الثیاب أو فی جوف حطب الیهودی یدلّان علی صحّة اخبار النبی الأعظم.

کل ذلک یشهد علی أنّ الخبر الأوّل کان صحیحاً ومقدّراً، غیر أنّ الإنسان یمکن له أن یغیّر مصیره بعمله الصالح أو الطالح کما فی غیر تلک المقامات.

وبالجملة: یجب أن یکون وقوع البداء مقروناً بما یدلّ علی صحة إخبار النبی- علیهالسّلام ولا یکون البداء علی وجه یعد دلیلًا علی کذبه، ففیه هذه الموارد دلّت القرائن علی أنّ المخبر کان صادقاً فی خبره.

الأمر الثانی:

إنّ البداء لا یتحقّق فیما یتعلّق بنظام النبوة والولایة والخاتمیة والملاحم الغیبیة التی تعدّ شعاراً للشریعة، فإذا أخبر المسیح بمجیء نبی اسمه أحمد، أو أخبر النبی بکونه خاتماً للرسل، أو أنّ الخلافة بعده لوصیّه، أو أنّه یخرج من ولده من یملأ الأرض قسطاً وعدلًا، ونظیر ذلک، فلا یتحقّق فیه البداء قطعاً، لأنّ احتمال البداء فیه ناقض للحکمة، وموجب لضلال العباد، ولو کان احتمال هذا الباب مفتوحاً فی تلک المسائل الأُصولیة لما وجب لأحد أن یقتفی النبی المبشَّر به، ولا یوالی الوصی المنصوص علیه، ولا یتلقی دین الإسلام خاتماً، ولا ظهور المهدی أمراً مقضیّاً، بحجّة أنّه یمکن أن یقع فیه البداء. ففتح هذا الباب فی المعارف والعقائد والأُصول والسنن الإسلامیة مخالف للحکمة وموجب لضلالة الناس وهذا ما یستحیل علی اللّه سبحانه، وإنّما مصبّ البداء هو القضایا الجزئیة أو الشخصیّة، کما هو الحال فی الأخبار الماضیة.

ص: ۱۳۲

الأمر الثالث:

إنّ اطلاق البـداء فی هـذه الموارد، إنّما هو بالمعنی الـذی عرفت، وأنّ حقیقته بداء من اللّه للناس واظهار منه، ولو قیل بدا للّه، فإنّما هو مـن بـاب المشاکلـهٔ والمجـاز، والقرآن ملیء بـه، فقـد نسـب الـذکر الحکیـم إلیـه سـبحانه المکر وقـال: (وَمَکَرُوا وَمَکَرَ اللَّهُ واللَّهُ خَیْرُ الماکِرِینَ) (۱) ولیست المناقشـهٔ فی التعبیر من دأب المحقّقین، فلو کـان أهل السـنّهٔ لا یروقهم التعبیر عن هـذا الأصل بلفظ البـداء للّه، فلیغیّروا التعبیر ویعبّروا عن هذه الحقیقهٔ الناصعهٔ بتعبیر یرضیهم.

ولکن الشیعهٔ تبعت النبی الأکرم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی هذا المصطلح، وهو أوّل من استعمل تلک اللفظهٔ فی حقّه سبحانه، وما یؤکـد ذلک هو ما رواه البخاری فی کتاب النبوّهٔ «قصّـهٔ بـدء الخلیقـهٔ» وفیها هذه اللفظهٔ التی یسـتهجنها البعض ویتهم الشـیعهٔ بابتداعها واختلاقها، فقد روی أبو هریرهٔ:

أنّه سمع من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: أنّ ثلاثهٔ فی بنی إسرائیل أبرص وأقرع وأعمی بدا للّه أن یبتلیهم، فبعث إلیهم ملکاً فأتی الأبرص فقال: أیشـیء أحب إلیک؟ قال: لون حسن، وجلـد حسن، قد قذرنی الناس، قال: فمسـحه فذهب عنه فأُعطی لوناً حسـناً وجلـداً حسـناً، فقـال: أیالمال أحب إلیک؟ قال: الإبل أو قال: البقر- هو شک فی ذلک أنّ الأبرص والأقرع قال أحـدهما: الإبل وقال الآخر: البقر- فأُعطی ناقهٔ عشراء، فقال: یبارک اللّه لک فیها.

وأتی الأقرع فقال: أیشیء أحبّ إلیک؟ قال: شعر حسن ویذهب

۱- آل عمران/ ۵۴، وهنا آیات أُخری یستدل بها علی المشاکلهٔ فی التعبیر عن الحقائق العلویهٔ.

ص: ۱۳۳

عنّی هذا، قد قذرنی الناس. قال: فمسحه، فذهب، وأُعطی شعراً حسناً، قال: فأی المال أحب إلیک؟ قال: البقر. قال: فأعطاه بقرة حاملًا، وقال:

یبارک لک فیها.

وأتی الأعمی فقال: أیشیء أحب إلیک؟ قال: یرد اللَّه إلیّ بصری، فأبصر به الناس، قال: فمسحه فردّ اللَّه إلیه بصره. قال: فأی المال أحب إلیک؟ قال: الغنم، فأعطاه شاة والداً، فأنتج هذان وولّد هذا، فکان لهذا واد من إبل، ولهذا واد من بقر، ولهذا واد من الغنم.

ثمّ إنّه أتی الأبرص فی صورته وهیئته فقال: رجل مسکین تقطّعت بی الحبال فی سفری فلا بلاغ الیوم إلّا باللَّه ثمّ بک. أسألک بالذی أعطاک اللون الحسن والجلد الحسن والمال، بعیراً أتبلّغ علیه فی سفری، فقال له: إنّ الحقوق کثیرة. فقال له: کأنّی أعرفک ألم تکن أبرص یقذرک الناس، فقیراً فأعطاک اللَّه؟ فأجابه: لقد ورثت لکابر عن کابر؟ فقال: إن کنت کاذباً فصیّرک اللَّه إلی ما کنت.

وأتی الأقرع فی صورته وهیئته فقال له مثل ما قال لهذا، فرد علیه مثلما رد علیه هذا، فقال: إن کنت کاذباً فصیرک اللَّه إلی ما کنت.

وأتی الأعمی فی صورته فقال: رجل مسکین وابن سبیل وتقطّعت بی الحبال فی سفری فلا بلاغ الیوم إلّا باللَّه، ثمّ بک. أسألک بالذی رد علیک بصرک شاة أتبلّغ بها فی سفری، فقال: قد کنت أعمی فرد اللَّه بصری وفقیراً فقد أغنانی، فخذ ما شئت، فو اللَّه لا أجحدک الیوم بشیء أخذته للَّه، فقال: امسک مالک فإنّما ابتلیتم فقد رضی اللَّه عنک وسخط علی صاحبیک(۱) .

۱- البخاری: الصحیح ۴/ ۲۰۸، کتاب الأنبیاء، باب ۵۱ حدیث أبرص و أعمی وأقرع فی بنی‌إسرائیل.

ص: ۱۳۵

المسألة السادسة: الرجعة فى الكتاب والسنّة

اشارة

إنّ فكرة الرجعة التى تحدّثت عنها بعض الآيات القرآنية والأحاديث المرويّة عن أهل بيت الرسالة ممّا يشنّع بها على الشيعة، فكأنَّ من قال بها رأى رأياً يوجب الخروج عن الدين، غير أنّ هؤلاء نسوا أو تناسوا أنّ أوّل من أبدى نظرية الرجعة هو الخليفة عمر بن الخطاب، فقد أعلن عندما شاعت رحلة النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم بأنّه ما مات وليعودنّ فيقطعنّ أيدى وأرجل أقوام ...

عن أبى هريرة قال: لمّا توفّى رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم قام عمر بن الخطاب، فقال: إنّ رجالًا من المنافقين يزعمون أنّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم توفّى، وانّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم واللَّه ما مات، ولكنّه ذهب إلى ربّه كما ذهب موسى بن عمران، فقد غاب عن قومه أربعين ليلة، ثمّ رجع إليهم بعد أن قيل قد مات، واللَّه ليرجعنّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم كما رجع موسى، فليقطعنّ أيدى رجال وأرجلهم زعموا أنّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم مات (۱).

ولا يخفى أنّ كلام الخليفة لو كان كلاماً حقيقياً لابد أن يُحمل على أنّ النبى ما مات موتاً لا رجوع فيه وإنّما يرجع فيقوم بما أخبر عنه الخليفة، ولو

۱- السيرة النبوية لابن هشام ۴/ ۳۰۵.

ص: ۱۳۶

أراد من نفى موته أنّه ما زال حيّاً فهو خلاف رأى جميع الصحابة الذين اتّفقوا على موته صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، ولم يكن موت النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم أمراً يدركه جميع الناس ولا يدركه الخليفة.

إنّ الرجعة بمعنى عود جماعة قليلة إلى الحياة الدنيوية قبل يوم القيامة ثمّ موتهم وحشرهم مجدّداً يوم القيامة ليس شيئاً يضاد أُصول الإسلام، وليس فيه انكار لأىّ حكم ضرورى، وليس القول برجعتهم إلى الدنيا يلغى بعثهم يوم القيامة، وكيف لا يكون كذلك وقد أخبر سبحانه عن رجوع جماعة إلى الحياة الدنيوية، نظير:

۱- إحياء جماعة من بنى إسرائيل(۱).

۲- إحياء قتيل بنى إسرائيل(۲).

۳- موت أُلوف من الناس وبعثهم من جديد(۳).

۴- بعث عزير بعد مائة عام من موته(۴).

۵- إحياء الموتى على يد عيسى- عليه‌السّلام-(۵).

فلو كان الاعتقاد برجوع بعض الناس إلى الدنيا قبل القيامة أمراً محالا، فما معنى هذه الآيات الصريحة فى رجوع جماعة إليها؟

ولو كان الرجوع إلى الدنيا على وجه الاطلاق تناسخاً فكيف تفسّر هذه الآيات؟

إنّ الاعتقاد بالذكر الحكيم يجرّنا إلى القول بأنّه ليس كل رجوع إلى

۱- البقرة/ ۵۵- ۵۶.

۲- البقرة/ ۷۲- ۷۳.

۳- البقرة/ ۲۴۳.

۴- البقرة/ ۲۵۹.

۵- آل عمران/ ۴۹.

ص: ۱۳۷

الـدنيا تناسـخاً، وإنّما التناسـخ الباطل عبارة عن رجوع الانسان إلى الـدنيا عن طريق النطفـة والمرور بمراحل التكوّن البشـرى من جديد ليصير انساناً مرّة أُخرى، وأين هذا من الرجعة وعود الروح إلى البدن الكامل من جميع الجهات من دون أن يكون فيها رجوع من القوّة إلى الفعلية، أو دخول روح فى بدن آخر، إنساناً كان أو حيواناً؟!

اتّفقت الشـيعة على بطلان التناسخ وامتناعه، وقد كتبوا فيه مقالات ورسائل يقف عليها من كان له إلمام بكتبهم وعقائدهم، وقد ذكروا أنّ للتناسـخ أنواعاً وأقساماً، غير أنّ الرجوع إلى الـدنيا من خلال دخول الروح إلى البـدن الذى فارقه عند الموت لا يعد تناسـخاً، وإنّما هو إحياء للموتى، الذى كان معجزة من معاجز المسيح.

كل ذلك يـدل على أنّه ليس أمام القول بالرجعـة عراقيل وموانع، وإنّما هو أمر ممكن لو دلّ عليه الـدليل القطعى نأخـذ به وإلّا فنتركه فى سـنبله، والحـال أنّ بعض الآيات والروايات تـدلّ على أنّه سـيتحقق الرجوع إلى هـذه الـدنيا قبل يوم القيامـة لبعض الناس على وجه الاجمال، وأمّا من هم؟

وفى أىوقت يرجعون؟ ولأىّ غرض يعودون إلى الـدنيا؟ فليس هنـا مقـام بيانها، إنّما نكتفى ببيان بعض الآيات الدالّـة على وقوعه قبل البعث، وإليك الآيات.

قال سـبحانه: (وَإذا وَقَعَ القَولُ عَلَيهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الأرضِ تُكَلِّمُهُمْ أنَّ النّاسَ كَانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنونَ* وَيَومَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجَاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ) .(۱)

لاـ يشك من أمعن النظر فى سـياق الآيات وما ذكره المفسّـرون حولها، فى أنّ الآيـة الأُولى تتعلّق بالحوادث التى تقع قبل يوم القيامـة، وعليه تكون

۱- النمل/ ۸۲- ۸۳.

ص: ۱۳۸

الآیـة الثانیـة مکمّلـة لهـا، وتـدل علی حشـر فوج من کـل جماعـة قبل یوم القیامـة، والحال أنّ الحشـر فی یوم القیامـة یتعلّق بالجمیع لا بالبعض، یقول سبحانه: (وَیَومَ نُسَیِّرُ الجِبالَ وَتَری الأرضَ بارِزةً وَحَشَرْناهُمْ فَلَمْ نُغادِرْ مِنْهُمْ أحداً) .(۱)

أفبعد هذا التصریح یمکن تفسیر الآیة السابقة بیوم البعث والقیامة؟

وهـذه الآیـة تعرب عن الرجعـة التی تعتقـد بها الشـیعة فی حقّ جماعة خاصّة، وأمّا خصوصـیاتها فلم یحدّث عنها القرآن الکریم، وجاء التفصیل فی السنّة.

وقـد سأل المأمون العباسـی الإمام الرضا- علیهالسّـلام عن الرجعـة، فأجابه بقوله: «إنّها حقّ قد کانت فی الأُمم السالفة ونطق بها القرآن وقـد قال رسول اللَّه صـلَّی اللَّه علیه و آله و سـلَّم: یکون فی هـذه الأُمّـة کل ما کان فی الأُمم السالفـة حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة» .(۲)

وأمّا من هم الراجعون؟ وما هو الهـدف من إحیائهم؟ فیرجع فیه إلی الکتب المؤلّفـة فی هذا الموضوع، واجمال الجواب عن الأوّل: أنّ الراجعین لفیف من المؤمنین ولفیف من الظالمین.

وقال المفیـد ناقلًا عن أئمّـة أهل البیت: إنّما یرجع إلی الـدنیا عنـد قیام القائم مَن محض الإیمان محضاً أو محض الکفر محضاً، وأمّا ما سوی هـذین فلا رجوع لهم إلی یوم المآب. (۳)وقال أیضاً فی المسائل السـرویة: والرجعـة عندنا تختص بمن محض الإیمان، ومحض الکفر دون ما سوی هذین الفریقین (۴).

۱- الکهف/ ۴۷.

۲- بحارالأنوار ۵۳/ ۵۹ الحدیث ۴۵.

۳- الشیخ المفید: تصحیح الاعتقاد ۴۰.

۴- المصدر نفسه.

ص: ۱۳۹

وإجمال الجواب عن الثانی ما ذکره السیّد المرتضی، قال: إنّ اللّه تعالی یعید عند ظهور المهدی- عجّل اللّه تعالی فرجه الشریف قوماً ممّن کان تقدّم موته من شیعته لیفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته، ویعید أیضاً قوماً من أعدائه لینتقم منهم.

ملاحظات جديرة بالانتباه:

۱- إنّ الرجعة وإن کانت من مسلّمات عقائد الشیعة، ولکن التشیّع لیس منوطاً بالاعتقاد بها، فمن أنکرها فقد أنکر عقیدة مسلّمة بین أکثر الشیعة، ولکن لم یکن رکناً من أرکان التشیّع، ولأجل ذلک نری أنّ جماعة من الشیعة أوّلوا الأخبار الواردة فی الرجعة إلی رجوع الدولة إلی شیعتهم وأخذهم بمجاری الأُمور دون رجوع أعیان الأشخاص، والباعث لهم علی هذا التأویل هو عجزهم عن تصحیح القول بها نظراً واستدلالًا، ولکن المحقّقین من الإمامیة، أخذوا بظواهرها وبیّنوا عدم لزوم استحالة عقلیة علی القول بها لعموم قدرة اللّه علی کل مقدور، وأجابوا عن الشبه الواردة علیها، وإلی هذا الاختلاف یشیر الشیخ المفید بقوله: واتّفقت الإمامیة علی رجعة کثیر من الأموات إلی الدنیا قبل یوم القیامة وإن کان بینهم فی معنی الرجعة اختلاف.

ویشیر إلی الاختلاف تلمیذه الجلیل الشریف المرتضی فی المسائل التی وردت علیه من الریّ ومنها حول حقیقة الرجعة، فأجاب: بأنّ الذی تذهب إلیه الشیعة الإمامیة إنّ اللّه تعالی یعید عند ظهور المهدی قوماً ممّن کان تقدّم موته من شیعته، وقوماً من أعدائه، وانّ قوماً من الشیعة تأوّلوا الرجعة علی أنّ معناها رجوع الدولة والأمر والنهی إلی شیعتهم، من دون رجوع الأشخاص، وإحیاء الأموات (۱).

۱- بحارالأنوار ۵۳/ ۱۳۸.

ص: ۱۴۰

۲- كيف يجتمع اعادة الظالمين مع قوله سبحانه: (وحَرامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أهْلَكْناها أَنَّهُمْ لا يَرْجِعُونَ) (۱) فإنّ هذه الآية تنفى رجوعهم بتاتاً، وحشر لفيف من الظالمين يخالفها.

والاجابة عن السؤال واضحة، فإنّ الآية مختصّة بالظالمين الذين أُهلكوا فى هذه الدنيا ورأوا جزاء عملهم فيها، فالآية تحكم بأنّهم لا يرجعون، وأمّا الظالمون الذين رحلوا عن الدنيا بلا مؤاخذة فيرجع لفيف منهم ليروا جزاء عملهم فيها ثمّ يردّون إلى أشدّ العذاب فى الآخرة، فالآية تنفى رجوع لفيف من الظالمين الذين ماتوا حتف الأنف.

۳- إنّ الظاهر من قوله تعالى: (حَتّى إذا جاءَ أَحَدَهُمُ المَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعلِّى أعْمَلُ صالِحاً فِيما تَرَكْتُ كَلّا إنّها كَلِمَةٌ هُوَ قائِلها ومِنْ ورائِهِمْ بَرْزَخٌ إلى يَوم يُبْعَثُونَ)(۲) هو نفى الرجوع إلى الدنيا بعد مجيء الموت لأىأحد.

والاجابة عنها واضحة: انّ الآية كسائر السنن الإلهية الواردة فى حقّ الإنسان، فهى تفيد أنّ الموت بطبعه ليس بعده رجوع، وهذا لا ينافى رجوع البعض استثناءً ولمصالح عليا، كما مرّت الآيات الواردة فى هذا المضمار.

أضف إلى ذلك أنّ عود بعض الظالمين إلى الدنيا- على القول بالرجعة- إنّما هو لأجل عقابهم والانتقام منهم، وأين هذا من طلب هؤلاء الكفار الرجوع لأجل تصحيح عملهم والقيام بما تركوه من الصالحات، وردّ هذا الفرع من الرجوع لا يكون دليلًا على نفى النوع الأوّل منه.

۱- الأنبياء/ ۹۵.

۲- المؤمنون/ ۱۰۰- ۱۰۱.

ص: ۱۴۱

المسألة السابعة: زواج المتعة

اشارة

وممّا يشنع به على الشيعة: قولهم بجواز نكاح المتعة، ويعدّون القول بتشريعه أو بعدم نسخه مخالفاً للكتاب والسنّة. ورغم أنّ المسألة فرعية فقهية لا يناسب البحث عنها فى كتب تاريخ العقائد، إلّا أنّه لما كانت من شعائر فقه الشيعة، آثرنا أن نبحث عنها فى إطار الكتاب والسنّة، على وجه الاجمال، حتى يقف القارئ على أنّ القول بأصل تشريعها وعدم نسخها ممّا يثبته الكتاب والسنّة، وانّ القول بعدم تشريعها بتاتاً أو ادّعاء نسخها يضادّهما. وسيوافيك أنّ لفيفاً من الصحابة والتابعين كانوا يفتون بجوازها وعدم نسخها، وإنّما منع عنها عمر بن الخطاب لحافز نفسى أو اجتهاد شخصى لا دليل عليه وليس حجّة على الآخرين. وقد أبدى بنظيره فى متعة الحج فى زمن رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم.

فأمّا زواج المتعة: فهو عبارة عن تزويج المرأة الحرّة الكاملة نفسها إذا لم يكن بينها وبين الزوج مانع- من نسب أو سبب أو رضاع أو احصان أو عدّة أو غير ذلك من الموانع الشرعية- بمهر مسمّى إلى أجل مسمّى بالرضا والاتّفاق، فإذا انتهى الأجل تبين منه من غير طلاق. ويجب عليها مع الدخول بها- إذا لم تكن يائسة- أن تعتد عدّة الطلاق إذا كانت ممّن تحيض

ص: ۱۴۲

وإلّا فبخمسة وأربعين يوماً .(۱)

وولـد المتعـة- ذكراً كان أو أُنثى يلحق بالأب ولا يـدعى إلّا به، وله من الارث ما أوصانا اللّه سبحانه به فى كتابه العزيز. كما يرث من الأُم، وتشمله جميع العمومات الواردة فى الآباء والأبناء والأُمّهات، وكذا العمومات الواردة فى الاخوة والأخوات والأعمام والعمّات.

وبالجملـة: المتمتّع بها زوجـة حقيقـة، وولـدها ولد حقيقة. ولا فرق بين الزواجين: الدائم والمنقطع إلّا أنّه لا توارث هنا ما بين الزوجين، ولاـ قسـمة ولاـ نفقـة لها. كما أنّ له العزل عنها. وهـذه الفوارق الجزئيـة فوارق فى الأحكام لا فى الماهيـة، لأنّ الماهيـة واحـدة غير أنّ أحدهما مؤقت والآخر دائم، وانّ الأوّل ينتهى بانتهاء الوقت والآخر ينتهى بالطلاق أو الفسخ.

وقـد أجمع أهل القبلة على أنّه سـبحانه شرّع هذا النكاح فى صدر الإسـلام، ولا يشك أحد فى أصل مشـروعيّته، وانّما وقع الكلام فى نسخه أو بقاء مشروعيته.

والأصل فى مشـروعيته قوله سـبحانه: (وحلائِلُ أَبْنائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وأَنْ تَجْمَعُوا بينَ الأُختَينِ إلَّا ما قَدْ سَلَفَ إنَّ اللَّهَ كانَ غَفُوراً رَحيمـاً* والمُحْصَـناتُ مِنَ النِّسـاءِ إلّا مـا مَلَكَتْ أَيْمـانُكُمْ كِتابَ اللَّهِ عَلَيكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ ما وَراءَ ذَلِكُمْ أنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيرَ مُسـافِحِينَ فَمـا اسْـتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَـآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَريضـةً ولاـ جُنـاحَ عَلَيكُمْ فِيمـا تَراضَـيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعـدِ الفَريضَـةِ إنَّ اللَّهَ كـانَ عَليماً حَكيماً) .(۲)

والآية ناظرة إلى نكاح المتعة وذلك لوجوه:

اشاره

۱- لاحظ الكتب الفقهية للشيعة الأمامية فى ذلك المجال.

۲- النساء/ ۲۳- ۲۴.

ص ۱۴۳

ص: ۱۴۳

۱- الحمل على النكاح الدائم يستلزم التكرار بلا وجه:

إنّ هـذه السورة، أىسورة النساء، تكفّلت ببيان أكثر ما يرجع إلى النساء من الأحكام والحقوق، فـذكرت جميع أقسام النكاح فى أوائل السورة على نظـام خـاص، أمّا الـدائم فقـد أشار إليه سـبحانه بقوله: (وإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فى اليَتامى فَانْكِحُوا ما طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ مَثْنى وَثَلاثَ ورُباعَ وإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعدِلُوا فَواحِدَةً ...) (۱).

وأمّا أحكام المهر فقد جاءت فى الآية التالية: (وآتُوا النِّساءَ صَدُقاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَىءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوهُ هَنِيئاً مَرِيئا) (۲).

وأمّـا نكـاح الإماء فقـد جاء فى قوله سـبحانه: (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أنْ يَنْكِحَ المُحْصَناتِ المُؤْمِناتِ فَمِنْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُكُمْ مِنْ فَتَياتِكُمُ المُؤْمِناتِ واللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالمَعْرُوفِ مُحْصَناتٍ غَيْرَ مُسافِحاتٍ ولا مُتَّخِذاتِ أخْدانٍ ...)(۳) .

فقوله سبحانه: (مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيمانُكُمْ) إشارة إلى نكاح السيّد لأمته، الذى جاء فى قوله سبحانه أيضاً: (إلّا علَى أَزْواجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ...) (۴).

وقوله سبحانه: (فَانْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أهْلِهِنَّ) إشارة إلى الزواج من أمة

۱- النساء/ ۳.

۲- النساء/ ۴.

۳- النساء/ ۲۵.

۴- المؤمنون/ ۶.

ص: ۱۴۴

الغير. فإلى هنا تم بيان جميع أقسام النكاح فلم يبق إلّا نكاح المتعة، وهو الذى جاء فى الآية السابقة، وحمل قوله سبحانه: (فما استمتعتم) على الزواج الدائم، وحمل قوله: (فآتوهنّ أُجورهُنّ) على المهور والصدقات يوجب التكرار بلا وجه، فالناظر فى السورة يرى أنّ آياتها تكفّلت ببيان أقسام الزواج على نظام خاص ولا يتحقّق ذلك إلّا بحمل الآية على نكاح المتعة كما هو ظاهرها أيضاً.

۲- تعليق دفع الأُجرة على الاستمتاع:

إنّ تعليق دفع الأُجرة على الاستمتاع فى قوله سبحانه: (فَما اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) يناسب نكاح المتعة الذى هو زواج مؤقّت لا- النكاح الدائم، فإنّ المهر هنا يجب بمجرّد العقد ولا- يتنجّز وجوب دفع الكل إلّا بالمس، وأمّا المتعارف فيختلف حسب اختلاف العادات العرفية، فربّما يؤخذ قبل العقد وأُخرى يترك إلى أن يرث أحدهما الآخر.

۳- تصريح جماعة من الصحابة على شأن نزولها:

ذكرت أُمّة كبيرة من أهل الحديث نزولها فيها، وينتهى نقل هؤلاء إلى أمثال ابن عباس، وأُبى بن كعب، وعبد اللّه بن مسعود، وجابر بن عبد اللّه الأنصارى، وحبيب بن أبى ثابت، وسعيد بن جبير، إلى غير ذلك من رجال الحديث الذين لا يمكن اتهامهم بالوضع والجعل.

وقد ذكر نزولها من المفسّرين والمحدّثين:

إمام الحنابلة أحمد بن حنبل فى مسنده .(۱)

۱- مسند أحمد ۴/ ۴۳۶.

ص: ۱۴۵

وأبو جعفر الطبری فی تفسیره (۱).

وأبو بکر الجصّاص الحنفی فی أحکام القرآن (۲).

وأبو بکر البیهقی فی السنن الکبری (۳).

ومحمود بن عمر الزمخشری فی الکشاف (۴).

وأبو بکر بن سعدون القرطبی فی تفسیر جامع أحکام القرآن(۵) .

وفخر الدین الرازی فی مفاتیح الغیب (۶).

إلی غیر ذلک من المحدّثین والمفسّرین الذین جاءوا بعد ذلک إلی عصرنا هذا، ولا نطیل الکلام بذکرهم.

ولیس لأحد أن یتّهم هؤلاء الأعلام بذکر ما لا یتقون به. وبملاحظة هذه القرائن لا یکاد یشکّ فی ورودها فی نکاح المتعة.

ونزید الوضوح بیاناً بقوله سبحانه: (وأُحِلَّ لَکُمْ مَا وَرَاءَ ذلِکُمْ أنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوالِکُمْ مُحْصِنِینَ غَیرَ مُسافِحین).

إنّ قوله سبحانه: (أن تبتغوا) مفعول له لفعل مقدّر، أی‌بیّن لکم ما یحلّ ممّا یحرم لأجل أن تبتغوا بأموالکم، وأمّا مفعول قوله: (تبتغوا) فیعلم من القرینة وهو النساء أی‌طلبکم النساء، أی‌بیّن الحلال والحرام لغایة ابتغائکم النساء من طریق الحلال لا الحرام.

۱- تفسیر الطبری ۵/ ۹.

۲- أحکام القرآن ۲/ ۱۷۸.

۳- السنن الکبری ۲/ ۱۷۸.

۴- الکشاف ۱/ ۳۶۰.

۵- جامع أحکام القرآن ۵/ ۱۳.

۶- مفاتیح الغیب ۳/ ۲۶۷.

ص: ۱۴۶

وقوله سبحانه: (محصنين) وهو من الاحصان بمعنى العفة وتحصين النفس من الوقوع فى الحرام، وقوله سبحانه: (غير مسافحين) هو جمع مسافح بمعنى الزانى مأخوذ من السفح بمعنى صبّ الماء، والمراد هنا هو الزانى بشهادة قوله سبحانه فى الآية المتأخّرة فى نكاح الإماء: (وآتوهُنَّ أُجُورهنَّ بالمعروف محصنات غير مسافحات) أى عفائف غير زانيات.

ومعنى الآية: انّ اللّه تبارك وتعالى شرّع لكم نكاح ما وراء المحرّمات لأجل أن تبتغوا بأموالكم ما يحصنكم ويصون عفّتكم ويصدّكم عن الزنا، وهذا المناط موجود فى جميع الأقسام، النكاح الدائم، والمؤقت والزواج بأمة الغير المذكورة فى هذه السورة من أوّلها إلى الآية ۲۵.

هذا هو الذى يفهمه كلّ انسان من ظواهر الآيات غير أنّ من لا يروقه الأخذ بظاهر الآية: (فما استمتعتم به منهنّ فآتوهنّ أُجورهنّ) لرواسب نفسية أو بيئية حاول أن يطبق معنى الآية على العقد الدائم، وذكر فى المورد

شبهات ضعيفة لا تصمد أمام النقاش نجملها بما يلى:

الشبهة الأُولى: إنّ الهدف من تشريع النكاح هو تكوين الأُسرة وإيجاد النسل، وهو يختصّ بالنكاح الدائم دون المنقطع الذى لا يترتّب عليه إلّا إرضاء القوّة الشهوية وصبّ الماء وسفحه.

ويجاب عنها: بأنّه خلط بين الموضوع والفائدة المترتّبة عليه، وما ذكر إنّما هو من قبيل الحكمة، وليس الحكم دائراً مدارها، لضرورة أنّ النكاح صحيح وإن لم يكن هناك ذلك الغرض، كزواج العقيم واليائسة والصغيرة. بل أغلب المتزوجين فى سن الشباب بالزواج الدائم لا يقصدون إلّا قضاء الوطر واستيفاء الشهوة من طريقها المشروع، ولا يخطر ببالهم طلب النسل أصلًا وإن حصل لهم قهراً، ولا يقدح ذلك فى صحّة زواجهم.

ص: ۱۴۷

ومن العجب حصر فائدة المتعة فى قضاء الوطر، مع أنّها كالدائم قد يقصد منها النسل والخدمة وتدبير المنزل وتربية الأولاد والارضاع والحضانة.

ونسأل المانعين الذين يتلقّون نكاح المتعة، مخالفاً للحكمة، التى من أجلها شرّع النكاح، نسألهم عن الزوجين اللذين يتزوّجان نكاح دوام، ولكن ينويان الفراق بالطلاق بعد شهرين، فهل هذا نكاح صحيح أو لا؟

لا أظن أنّ فقيهاً من فقهاء الإسلام يمنع ذلك إلّا إذا أفتى بغير دليل ولا برهان، وبهذا الشكل يتعين الجزم بأصحّية هذا النكاح، فأى فرق يكون حينئذ بين المتعة وهذا النكاح الدائم سوى أنّ المدّة مذكورة فى الأوّل دون الثانى؟

يقول صاحب المنار: إنّ تشديد علماء السلف والخلف فى منع المتعة بتيّة الطلاق، وإن كان الفقهاء يقولون إنّ عقد النكاح يكون صحيحاً إذا نوى الزوج التوقيت، ولم يشترطه فى صيغة العقد، ولكن كتمانه إيّاه يعدّ خداعاً وغشّاً وهو أجدر بالبطلان من العقد الذى يشترط فيه التوقيت (۱).

أقول: نحن نفترض أنّ الزوجين رضيا بالتوقيت لبّاً، حتى لا يكون هناك خداع وغشّ، فهو صحيح بلا اشكال.

الشبهة الثانية: إنّ تسويغ النكاح المؤقت ينافى ما تقرّر فى القرآن كقوله عزّ وجلّ فى صفة المؤمنين: (والَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ* إلّا عَلَى أزواجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإنَّهُمْ غَيرُ مَلُومينَ* فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُون) (۲).

والمراد من الآية: أنّ من ابتغى وراء ذلك، هم المتجاوزون ما أحلّه اللّه

۱- المنار ۳/ ۱۷.

۲- المؤمنون/ ۵- ۷.

ص: ۱۴۸

لهم إلى ما حرّمه عليهم. والمرأة المتمتّع بها ليست زوجة فيكون لها على الرجل مثل الذى عليها بالمعروف.

إلّا أنّه يرد عليها: انّها دعوة بلا دليل. فإنّها زوجة ولها أحكام، وعدم وجود النفقة والقسمة لا يخرجانها عن الزوجيّة، فإنّ الناشزة زوجة ليست لها النفقة وحقّ القسمة، ومثلها الصغيرة. والعجب أن يستدل بعدم وجود الأحكام على نفى الماهية، فإنّ الزوجيّة رابطة بين الزوجين تترتّب عليها جملة من الأحكام وربّما تختص بعض الأحكام ببعض الأقسام.

الشبهة الثالثة: إنّ المتمتّع فى النكاح المؤقت لا يقصد الاحصان دون المسافحة، بل يكون قصده مسافحة، فإن كان هناك نوع ما من احصان نفسه ومنعها من التنقّل فى دِمنِ الزنا، فإنّه لا يكون فيه شىء ما من احصان المرأة التى تؤجر نفسها كل طائفة من الزمن لرجل فتكون كما قيل:

كرة حُذِفْت بصوالجة فتلقّفها رجل رجل (۱) ويرد على هذه الشبهة: انّه من أين وقف على أنّ الاحصان فى النكاح المؤقّت يختص بالرجل دون المرأة، فإنّا إذا افترضنا كون العقد شرعياً، فكل واحد من الطرفين يُحصن نفسه من هذا الطريق، وإلّا فلا محيص عن التنقل فى دمن الزنا. والذى يصون الفتاة عن البغى أحد الأُمور الثلاثة:

۱- النكاح الدائم.

۲- النكاح المؤقّت بالشروط الماضية.

۳- كبت الشهوة الجنسية.

فالأوّل ربّما يكون غير ميسور خصوصاً للطالب والطالبة اللذين

۱- المنار ۵/ ۱۳.

ص: ۱۴۹

يعيشان بمنح ورواتب مختصرة يجريها عليهما الوالدان أو الحكومة، وكبت الشهوة الجنسية أمر شاق لا يتحمّله إلّا الأمثل فالأمثل من الشباب والمثلى من النساء، وهم قليلون، فلم يبق إلّا الطريق الثانى، فيحصنان نفسهما عن التنقّل فى بيوت الدعارة.

إنّ الدين الإسلامى هو الدين الخاتم، ونبيّه خاتم الأنبياء، وكتابه خاتم الكتب، وشريعته خاتمة الشرائع، فلا بد أن يضع لكل مشكلة اجتماعية حلولًا شرعية، يصون بها كرامة المؤمن والمؤمنة، وما المشكلة الجنسية عند الرجل والمرأة إلّا إحدى هذه النواحى التى لا يمكن للدين الإسلامى أن يهملها، وعندئذ يطرح هذا السؤال نفسه:

ماذا يفعل هؤلاء الطلبة والطالبات الذين لا يستطيعون القيام بالنكاح الدائم، وتمنعهم كرامتهم ودينهم عن التنقّل فى بيوت الدعارة والفساد، والحياة المادية بجمالها تؤجّج نار الشهوة فى نفوسهم؟ فمن المستحيل عادة أن يصون نفسه أحد إلّا من عصمه اللّه، فلم يبق طريق إلّا زواج المتعة، الذى يشكّل الحل الأنجح لتلافى الوقوع فى الزنا، وتبقى كلمة الإمام على بن أبى طالب ترن فى الآذان محذّرة من تفاقم هذا الأمر عند إهمال العلاج الذى وصفه المشرّع الحكيم له، حيث قال- عليهالسّلام:

«لولا نهى عمر عن المتعة لما زنى إلّا شقى أو شقيّة».

وأمّا تشبيه المتعة بما جاء فى الشعر فهو يعرب عن جهل الرجل بحقيقة نكاح المتعة وحدودها، فإنّ ما جاء فيه هى المتعة الدورية التى ينسبها الرجل (۱) وغيره إلى الشيعة، وهم براء من هذا الإفك، إذ يجب على المتمتّع بها بعد انتهاء المدّة الاعتداد على ما ذكرنا، فكيف يمكن أن تؤجّر

۱- لاحظ كتابه: السنّة والشيعة ۶۵- ۶۶.

ص: ۱۵۰

نفسها كل طائفة من الزمن لرجل؟! سبحان اللّه ما أجرأهم على الكذب على الشيعة والفرية عليهم، وما مضمون الشعر إلّا جسارة على الوحى والتشريع الإلهى، وقد اتّفقت كلمة المحدّثين والمفسّرين على التشريع، وأنّه لو كان هناك نهى أو نسخ فإنّما هو بعد التشريع والعمل.

الشبهة الرابعة: إنّ الآية منسوخة بالسنّة، واختلفوا فى زمن نسخه إلى أقوال شتّى:

۱- أُبيحت ثمّ نهى عنها عام خيبر.

۲- ما أُحلّت إلّا فى عمرة القضاء.

۳- كانت مباحة ونهى عنها فى عام الفتح.

۴- أُبيحت عام أوطاس ثمّ نهى عنها (۱).

وهذه الأقوال تنفى الثقة بوقوع النسخ، كما أنّ نسخ القرآن بأخبار الآحاد ممنوع جدّاً، وقد صحّ عن عمران بن الحصين انّه قال: «إنّ اللّه أنزل المتعة وما نسخها بآية أُخرى، وأمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالمتعة وما نهانا عنها، ثمّ قال رجل برأيه»، يريد به عمر بن الخطاب.

إنّ الخليفة الثانى لم يدّع النسخ وإنّما أسند التحريف إلى نفسه، ولو كان هناك ناسخ من اللّه عزّ وجلّ أو من رسوله، لأسند التحريم إليهما، وقد استفاض قول عمر وهو على المنبر: متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وأنا أنهى عنهما وأُعاقب عليهما: متعة الحج ومتعة النساء.

بل نقل متكلّم الأشاعرة فى شرحه على شرح التجريد انّه قال: أيّها الناس ثلاث كنّ على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، وأنا أنهى عنهنّ، وأُحرمهنّ،

۱- لاحظ للوقوف على مصادر هذه الأقوال شرف الدين: مسائل فقهية ۶۳- ۶۴، الغدير ۶/ ۲۲۵، أصل الشيعة وأُصولها ۱۷۱، والأقوال فى النسخ أكثر مما جاء فى المتن.

ص: ۱۵۱

وأُعاقب عليهنّ، متعة النساء، ومتعة الحج، وحيّ على خير العمل. (۱) وقد روى عن ابن عباس- وهو من المصرحين بحلّية المتعة وإباحتها في رده على من حاجّه بنهي أبي بكر وعمر لها، حيث قال:

يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، وتقولون: قال أبو بكر وعمر.

حتى أنّ ابن عمر لمّا سئل عنها، أفتى بالإباحة، فعارضوه بقول أبيه، فقال لهم: أمر رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم أحقّ أن يتّبع أم أمر عمر؟

كلّ ذلك يعرب عن أنّه لم يكن هناك نسخ ولا نهي نبوي وإنّما كان تحريماً من جانب الخليفة، وهو في حدّ ذاته يعتبر اجتهاداً قبالة النص الواضح، وهو ما انفك يعلن جملة من الصحابة رفضهم له وعدم اذعانهم لأمره، وإذا كان الخليفة قد اجتهد لأسباب رآها وأفتى على أساسها فكان الأولى بمن لحقوه أن يتنبّهوا لهذا الأمر لا أن يسرفوا في تسويغه دون حجة ولا دليل.

المنكرون للتحريم:

ذكرنا أنّ لفيفاً من وجوه الصحابة والتابعين أنكروا هذا التحريم ولم يقروا به، ومنهم:

۱- علي أمير المؤمنين، في ما أخرجه الطبري بالاسناد إليه أنّه قال:

«لولا أنّ عمر نهى عن المتعة ما زنى إلّا شقيّ»(۲) .

۲- عبد اللَّه بن عمر، أخرج الإمام أحمد من حديث عبد اللَّه بن عمر، قال- وقد سئل عن متعة النساء-: واللَّه ما كنّا على عهد رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم زانين ولا مسافحين، ثمّ قال: واللَّه لقد سمعت رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم يقول: «ليكوننّ قبل

۱- مفتايح الغيب ۱۰/ ۵۲- ۵۳، شرح التجريد للقوشجي ۴۸۴ طبع إيران.

۲- الطبري التفسير ۵/ ۹.

ص: ۱۵۲

يوم القيامة المسيح الدجّال وكذّابون ثلاثون وأكثر» (۱).

۳- عبد اللَّه بن مسعود، روى البخارى عن عبد اللَّه بن مسعود، قال:

كنّا نغزو مع رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم وليس لنا شيء، فقلنا:

ألا نستخصى؟ فنهانا عن ذلك، ثمّ رخّص لنا أن تنكح المرأة بالثوب إلى أجل معيّن، ثمّ قرأ علينا: (يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّباتِ ما أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ولا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)(۲) . (۳) ۴- عمران بن حصين، أخرج البخارى فى صحيحه عنه، قال: نزلت آية المتعة فى كتاب اللَّه ففعلناها مع رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، ولم ينزل قرآن يحرّمها ولم ينه عنها حتى مات. قال رجل برأيه ما شاء(۴) .

أخرج أحمد فى مسنده عن أبى رجاء عن عمران بن حصين، قال:

نزلت آية المتعة فى كتاب اللَّه وعملنا بها مع رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم، فلم تنزل آية تمنعها، ولم ينه عنها النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم حتى مات(۵) .

۵- كما أنّ الخليفة العباسى المأمون أوشك أن ينادى فى أيام حكمه، بتحليل المتعة إلّا أنّه توقّف خوفاً من الفتنة وتفرّق المسلمين. قال ابن خلّكان، نقلًا عن محمّد بن منصور: قال: كنّا مع المأمون فى طريق الشام فأمر فنودى بتحليل المتعة، فقال يحيى بن أكثم لى ولأبى العيناء: بكّرا غداً إليه فإن رأيتما للقول وجهاً فقولا، وإلّا فاسكتا إلى أن أدخل، قال:

فدخلنا

۱- مسند أحمد ۲/ ۹۵.

۲- المائدة/ ۸۷.

۳- صحيح البخارى، كتاب النكاح ۷/ ۴، الباب ۸، الحديث ۳.

۴- صحيح البخارى ۶/ ۲۷، كتاب التفسير، تفسير قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج من سورة البقرة.

۵- مسند أحمد: لاحظ مسائل فقهية للسيد شرف‌الدين ۷۰.

ص: ۱۵۳

عليه وهو يستاك ويقول وهو مغتاظ: متعتان كانتا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وعلى عهد أبى بكر- رضى اللّه عنه- وأنا أنهى عنهما، ومن أنت يا جعل حتى تنهى عمّا فعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وأبو بكر- رضى اللّه عنه-؟! فأومأ أبو العيناء إلى محمّد ابن منصور وقال: رجل يقول من عمر بن الخطاب نكلّمه نحن؟

فأمسكنا، فجاء يحيى بن أكثم فجلس وجلسنا، فقال المأمون ليحيى: ما لى أراك متغيّراً؟ فقال: هو غم يا أمير المؤمنين لما حدث فى الإسلام، قال: وما حدث فيه؟ قال: النداء بتحليل الزنا، قال: الزنا؟ قال: نعم، المتعة زنا، قال: ومن أين قلت هذا؟ قال: من كتاب اللّه عزّ وجلّ، وحديث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، قال اللّه تعالى: (قَدْ أَفْلَحَ المُؤْمِنُونَ) إلى قوله: (والَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُون* إلَّا عَلَى أَزْواجِهِمْ أو ما مَلَكَتْ أيْمانُهُمْ فَإنَّهُمْ غَيرُ ملومين* فَمَنِ ابْتَغى وَراءَ ذَلِكَ فَأُوْلئِكَ هُمُ العادُونَ) (۱) يا أمير المؤمنين زوج المتعة ملك يمين؟

قال: لا، قال: فهى الزوجة التى عند اللّه ترث وتورث وتلحق الولد ولها شرائطها؟ قال: لا، قال: فقد صار متجاوز هذين من العادين (۲).

أقول: هل عزب عن ابن أكثم- وقد كان ممّن يكنّ العداء لآل البيت- أنّ المتعة داخلة فى قوله سبحانه: (إلّا على أزواجهم) وانّ عدم الوراثة تخصيص فى الحكم، وهو لا ينافى ثبوتها، وكم لها من نظير، فالكافرة لا ترث الزوج المسلم، وبالعكس، كما أنّ القاتلة لا ترث وهكذا العكس، وأمّا الولد فيلحق قطعاً، ونفى اللحوق ناشئ امّا من الجهل بحكمها أو التجاهل به.

وما أقبح كلامه حيث فسّر المتعة بالزنا وقد أصفقت الأُمّة على تحليلها فى عصر الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم والخليفة الأوّل، أفتحسب ابن أكثم أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حلّل الزنا ولو مدّة قصيرة.

۱- المؤمنون/ ۱- ۷.

۲- ابن خلكان: وفيات الأعيان ۶/ ۱۴۹- ۱۵۰.

ص: ۱۵۴

كبرت كلمة تخرج من أفواههم:

وهناك روايات مأثورة عن الخليفة نفسه، تعرب عن أنّ التحريم كان صميم رأيه، من دون استناد إلى آية أو رواية.

فقد روى مسلم فى صحيحه: عن ابن أبى نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها، فذكر ذلك لجابر، فقال: على يدى دار الحديث: تمتّعنا مع رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم فلمّا قام عمر قال: إنّ اللَّه كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء، فأتمّوا الحجّ والعمرة وأبتّوا نكاح هذه النساء، فلئِن أُوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلّا رجمته بالحجارة (۱).

وروى الإمام أحمد فى مسنده عن أبى نضرة قال: قلت لجابر: إنّ ابن الزبير ينهى عن المتعة، وانّ ابن عباس يأمر بها، فقال لى: على يدى جرى الحديث: تمتّعنا مع رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم ومع أبى بكر، فلمّا ولّى عمر خطب الناس فقال: إنّ القرآن هو القرآن، وإنّ رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم هو الرسول، وإنّهما كانتا متعتان على عهد رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم إحداهما متعة الحج والأُخرى متعة النساء (۲).

وهذه المأثورات تعرب جملة من الملاحظات نجملها بملاحظتين اثنتين:

أوّلًا: إنّ المتعة كانت باقية على الحلّ إلى عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وبقيت لوقت فى أيامه حتى نهى عنها ومنع.

وثانياً: انّه باجتهاده قام بتحريم ما أحلّه الكتاب والسنّة، ومن المعلوم انّ اجتهاده- لو صحّت تسميته بالإجتهاد- حجّة على نفسه لا على غيره.

۱- مسلم: الصحيح ۴/ ۱۳۰، باب نكاح المتعة الحديث ۸، طبع محمدعلى صبيح.

۲- أحمد، المسند ۱/ ۵۲.

ص: ۱۵۵

وفی الختام نقول:

إنّ الجهل بفقه الشیعة أدّی بکثیر من الکتّاب إلی التقوّل علی الشیعة، وخصوصاً فی مسألة المتعة التی نحن فی صدد الحدیث عنها، بجملة منکرة من الآراء والأحکام تدل علی جهل مطبق أو خبث سریرة لا یدمغ، ومن هذه الأقوال: انّ من أحکام المتعة عند الشیعة أنّه لا نصیب للولد من میراث أبیه، وأنّ المتمتَّع بها لا عدّة لها، وانّها تستطیع أن تنتقل من رجل إلی رجل إن شاءت. ومن أجل هذا استقبحوا المتعة واستنکروها وشنَّعوا علی من أباحها.

وقد خفی الواقع علی هؤلاء، وانّ المتعة عند الشیعة کالزواج الدائم لا تتم إلّا بالعقد الدال علی قصد الزواج صراحة، وانّ المتمتَّع بها یجب أن تکون خالیة من جمیع الموانع، وانّ ولدها کالولد من الدائمة من وجوب التوارث، والانفاق وسائر الحقوق المادیة، وانّ علیها أن تعتدّ بعد إنتهاء الأجل مع الدخول بها، وإذا مات زوجها وهی فی عصمته اعتدّت کالدائمة من غیر تفاوت، إلی غیر ذلک من الآثار(۱) .

علی أنّ الأمر الذی ینبغی الالتفات إلیه وإدراکه بوضوح، انّ الشیعة ورغم إدراکهم وإیمانهم بحلّیة زواج المتعة وعدم تحریمه- وهو ما یعلنون عنه صراحة ودون تردد- إلّا أنّهم لا یلجأون إلی هذا الزواج إلّا فی حدود ضیقة وخاصة، ولیس کما یصوّره ویتصوره البعض من کونه ظاهرة متفشیة فی مجتمعهم وبشکل مستهجن ممجوج.

۱- الاثنا عشریة وأهل البیت تألیف مغنیة ۴۶.

ص: ۱۵۶

ص: ۱۵۷

المسألة الثامنة: مسح الأرجل فی الوضوء

اختلف المسلمون فی غسل الرجلین ومسحهما، فذهب الأئمّة الأربعة إلی أنّ الواجب هو الغسل وحده، وقالت الشیعة الإمامیة: انّه المسح، وقال داود بن علی والناصر للحق من الزیدیة: یجب الجمع بینهما وهو صریح الطبری فی تفسیره: ونقل عن الحسن البصری: إنّه مخیّر بینهما(۱) وممّا یثیر العجب اختلاف المسلمین فی هذه المسألة، مع أنّهم رأوا وضوء رسولاللّه (صلّی اللّه علیه و آله وسلّم)، ومن هنا فلابد من الجزم بأنّ المسلمین کانوا قد اتّفقوا علی فعل واحد، وإلّا فما کان هذا الأمر بخفی، وکان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) یقوم بتوضیحه، إذن فلا محیص من القول بأنّ الحاضرین فی عصر النزول فهموا من الآیة معنیً واحداً: إمّا المسح أو الغسل، ولم یتردّدوا فی

۱- الطبری: التفسیر ۶/ ۸۶

ص: ۱۵۸

حكم الرجلين أبـداً. ولو خفى حكم هـذه المسألـة بعـد رحلـة الرسول (صـلّى اللّه عليه و آله وسـلّم) على الأجيال الآتية فلاغرو فى أنّ يخفى على المسلمين حكم أكثر المسائل.

وليس فيها شـىء أوثق من كتاب اللّه فعلينا دراسـة ما جاء فيه، قال سـبحانه: (يأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوةِ فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) (۱)وقد اختلف القرّاء فى قراءة: (وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) فمنهم من قرأ بالفتـح، ومنهم من قرأ بالكسـر. إلّا أنّه من البعيـد أن تكون كلّ من القراءتين موصولـة إلى النبىّ (صـلّى اللّه عليه و آله وسـلّم) فإنّ تجويزهما يضـفى على الآيـة ابهاماً واعضالًا، ويجعل الآيـة لغزاً، والقران كتاب الهدايـة والارشاد، وتلك الغايـة تطلب لنفسـها الوضوح وجلاء البيان، خصوصاً فيما يتعلق بالأعمال والأحكام التى يبتلى بها عامّـة المسـلمين، ولاتقاس بالمعارف والعقائد التى يختصّ الامعان فيها بالأمثل فالأمثل.

وعلى كلّ تقدير فممّن حقّق مفاد الآية وبيّنها الإمام الرازى فى تفسيره، ننقل كلامه بتلخيص:

قال: حجّة من قال بوجوب المسح مبنى على القراءتين المشهورتين فى قوله: (وأرجلكم) وهما:

الأوّل: قرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو و عاصم- فى رواية أبوبكر عنه- بالجرّ.

الثانى: قرأ نافع وابن عامر وعاصم- فى رواية حفص عنه- بالنصب.

أمّا القراءة بالجرّ تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرؤوس فكلما وجب المسح فى الرأس، فكذلك فى الأرجل.

۱- المائدة/ ۶.

ص: ۱۵۹

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون الجرّ على الجوار؟ كما فى قوله: «جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» وقوله: «كَبيرُ أُناسٍ فى بِجادٍ مُزَمّلٍ».

قيل: هذا باطل من وجوه:

۱- إنّ الكسر على الجوار معدود من اللحن الذى قد يتحمّل لأجل الضرورة فى الشعر، وكلام اللّه يجب تنزيهه عنه.

۲- أنّ الكسر على الجوار انّما يصار إليه حيث يحصل الأمن من الالتباس كما فى قوله: «جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ» فإنّ «الخَرِب» لا يكون نعتاً للضبّ بل للجحر، وفى هذه الآية الأمن من الالتباس غير حاصل.

۳- إنّ الكسر بالجوار إنّما يكون بدون حرف العطف وأمّا مع حرف العطف فلم تتكلّم به العرب.

وأمّا القراءة بالنصب فهى أيضاً توجب المسح، وذلك لأنّ (برؤوسكم) فى قله (فامسحوا برؤوسكم) فى محل النصب (۱)بامسحوا لأنّه المفعول به ولكنّها مجرورة لفظاً بالباء، فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز فى الأرجل النصب عطفاً على محل الرؤوس، وجاز الجر عطفاً على الظاهر.

ونزيد بياناً انّه على قراءة النصب يتعيّن العطف على محل برؤوسكم، ولايجوز العطف على ظاهر (ايديكم) لاستلزامه الفصل بين العاطف والمعطوف عليه بجملة أجنبية وهو غير جائز فى المفرد، فضلًا عن الجملة.

هذا هو الذى يعرفه المتدبّر فى الذكر الحكيم، ولايسوغ لمسلم أن يعدل عن القرآن إلى غيره، فأذا كان هو المهيمن على جميع الكتب السماوية،

۱- يقال: ليس هذا بعالم ولا عاملا. قال الشاعر:

معاوى انّنا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

لاحظ: المغنى لابن هشام: الباب الرابع.

ص: ۱۶۰

فأولى أن يكون مهيمناً على ما فى أيدى الناس من الحقّ والباطل، والمأثورات التى الحديث فيها ذو شجون. مع كونها متضاربة فى المقام، فلو ورد فيها الأمر بالغسل، فقد جاء فيها الأمر بالمسح، رواه الطبرى عن الصحابة والتابعين نشير إليه على وجه الاجمال.

۱- ابن عباس، قال: الوضوء غسلتان ومسحتان.

۲- كان أنس إذا مسح قدميه بلّهما، ولمّا خطب الحجّاج وقال: ليس شىء من ابن آدم أقرب إلى خبثه فى قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما، قال أنس: صدق اللّه وكذب الحجّاج، قال اللّه: (وَامْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) وكان أنس إذا مسح قدميه بلّهما.

۳- عكرمة، قال: ليس على الرجلين غسل وإنّما نزل فيهما المسح.

۴- الشعبى قال: نزل جبرئيل بالمسح وقال: ألاترى انّ التيمّم أن يمسح ما كان غسلًا ويلغى ما كان مسحاً.

۵- عامر: أُمر أن يمسح فى التيمّم ما أُمر أن يغسل بالوضوء، وأُبطل ما أُمر أن يمسح فى الوضوء: الرأس والرجلان. وقيل له: إنّ أُناساً يقولون: إنّ جبرئيل نزل بغسل الرجلين فقال: نزل جبرئيل بالمسح.

۶- قتادة: فى تفسير الآية: افترض اللّه غسلتين و مسحتين.

۷- الأعمش: قرأ (وارجلكم) مخفوضة اللام.

۸- علقمة: قرأ (أرجلكم) مخفوضة اللام.

۹- الضحاك: قرأ (وأرجلكم) بالكسر.

۱۰- مجاهد: مثل ما تقدّم (۱)

۱- الطبرى: التفسير ۶/ ۸۲- ۸۳.

ص: ۱۶۱

وهؤلاء من أعلام التابعين وفيهم الصحابيان: ابن عباس وأنس وقد أصفقوا على المسح وقراءة الجر الصريح فى تقديم المسح على الغسل، وجمهور أهل السنّة يحتجّون بأقوالهم فى مجالات مختلفة فلما ذا أُعرض عنهم فى هذا المجال المهم والحساس فى عبادة المسلم.

إنّ القول بالمسح هو المنصوص عن أئمّة أهل البيت- عليهم‌السّلام، وهم يسندون المسح إلى النبىّ الأكرم- صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم-، ويحكون وضوءه به، قال أبو جعفر الباقر- عليه السّلام-: «ألا أحكى لكم وضوء رسول اللَّه- صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم-؟ ثمّ أخذ كفّاً من الماء فصبّها على وجهه ... إلى أن قال: ثمّ مسح رأسه وقديمه.

وفى رواية أُخرى: ثمَّ مسح ببقيّة ما بقى فى يديه رأسه ورجليه ولم يعدهما فى الاناء (۱) وفى ضوء هذه الروايات والمأثورات اتّفقت الشيعة الإمامية على أنّ الوضوء غسلتان ومسحتان، وإلى ذلك يشير السيّد بحرالعلوم فى منظومته الموسومة بالدرة النجفيّة:

إنّ الوضوء غسلتان عندنا

ومسحتان والكتاب معنا

فالغسل للوجه ولليدين

والمسح للرأس وللرجلين

وبعد وضوح دلالة الآية، واجماع أئمّة أهل البيت على المسح، واستناداً إلى جملة الأدلّة الواضحة التى ذكرنا بعضاً منها، فانّ القول بما يخالفها يبدو ضعيفاً ولا يصمد أمام النقاش، إلّا أنّا سنحاول أن نورد الوجوه التى استدال بها القائلون بالغسل ليتبين للقارىء الكريم مدى ضعف حجيتها:

۱- الحرّ العاملى: الوسائل ۱، الباب ۱۵ من أبواب الوضوء، الحديث ۹ و ۱۰.

ص: ۱۶۲

۱- إنّ الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولاينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه، ويكون غسل الأرجل يقوم مقام مسحها(۱) .

إلّا أنّه يلاحظ عليه: أنّ أخبار الغسل معارضة بأخبار المسح، وليس شيء أوثق من كتاب اللّه، فلو دلّ على لزوم المسح لا يبقى مجال لترجيحه على روايات المسح. والقرآن هو المهيمن على الكتب والمأثورات، والمعارض منها للكتاب لايقام لها وزن.

وأعجب من ذلك قوله: إنّ الغسل مشتمل على المسح، مع أنّهما حقيقتان مختلفتان، فالغسل إمرار الماء على المغسول، والمسح إمرار اليد على الممسوح (۲)وهما حقيقتان مختلفتان لغة وعرفاً وشرعاً، ولو حاول الاحتياط لوجب الجمع بين المسح والغسل، لا الاكتفاء بالغسل.

۲- ما روى عن على- عليه السّلام- من أنّه كان يقضى بين الناس فقال:

«وأرجلكم) هذا من المقدّم والمؤخّر فى الكلام فكأنّه سبحانه قال:

(فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق واغسلوا أرجلكم وامسحوا برؤوسكم)».

لكنّه يرد بأنّ: أئمّة أهل البيت كالباقر والصادق- عليهم السّلام- أدرى بما فى البيت، وهما اتّفقا على المسح، وهل يمكن الاتّفاق على المسح مع اعتقاد كبيرهم بالغسل؟! إنّ المؤكد هو أنّ هذه الرواية موضوعة عن لسان الإمام ليثيروا الشك بين أتباعه وشيعته. ولا نعلّق على احتمال التقديم

۱- مفاتيح الغيب ۱۱/ ۱۶۲.

۲- قال سبحانه حاكياً عن سليمان: رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحَا بِالسُّوقِ وَ الْأَعْنَاقِ- ص/ ۳۳- أى مسح بيده على سوق الصافنات الجياد وأعناقها.

ص: ۱۶۳

والتأخير شيئاً، سوى أنّه يجعل معنى الآية شيئاً مبهماً فى المورد الذى يطلب فيه الوضوح، إذ هى المرجع للقروى والبدوى، وللحاضر عصر النزول، والغائب عنه، فيجب أن يكون على نسق ينتقل منه إلى المراد، ثمّ إنّه أىّ ضرورة اقتضت هذا التقدّيم والتأخير، مع إنّه كان من الممكن ذكر الأرجل بعد الأيدى من دون تأخير؟ ولو كان الدافع إلى التأخير هو بيان الترتيب، وإنّ غسل الأرجل بعد مسح الرأس، فكان من الممكن أن يُذكر فعله ويقال: (فامسحوا برؤوسكم واغسلوا أرجلكم إلى الكعبين). كلّ ذلك يعرب عن أنَّ هذه محاولات فاشلة لتصحيح الاجتهاد تجاه النص وما عليه أئمّة أهل البيت من الاتّفاق على المسح.

۳- ما روى عن ابن عمر فى الصحيحين قال: تخلّف عنّا رسول اللَّه (صلّى اللَّه عليه و آله وسلّم) فى سفره، فأدركنا وقد أرهقنا العصر، وجعلنا نتوضّأ ونمسح على أرجلنا، قال: فنادى بأعلى صوته: «ويل للأعقاب من النار»- مرتين أو ثلاث-(۱) .

ويرد هذا الاستدلال: أنّ هذه الرواية على تعيّن المسح أدلّ من دلالته على غسل الرجلين، فإنّها صريحة فى أنّ الصحابة يمسحون، وهذا دلل على أنَّ المعروف عندهم هو المسح، وماذكره البخارى من أنّ الانكار عليهم كان بسبب المسح لا بسبب الاقتصار على بعض الرجل، اجتهاد منه، وهو حجّة عليه لا على غيره، فكيف يمكن أن يخفى على ابن عمر حكم الرجلين حتى يمسح رجليه عدّة سنين إلى أن ينكر عليه النبىّ المسح؟!

على أنّ للرواية معنى آخر تؤيّده بعض المأثورات، فقد روى: أنّ قوماً

۱- صحيح البخارى ج ۱ كتاب العلم ص ۱۸ باب من رفع صوته، الحديث ۱.

ص: ۱۶۴

من أجلاف العرب، کانوا یبولون وهم قیام، فیتشرشر البول علی أعقابهم وأرجلهم فلایغسلونها ویدخلون المسجد للصلاة، وکان ذلک سبباً لذلک الوعید (۱)ویؤیّد ذلک ما یوصف به بعض الأعراب بقولهم:

بوّال علی عقبیه، وعلی فرض کون المراد ما ذکره البخاری، فلا تقاوم الروایة نص الکتاب.

۴- روی ابن ماجة القزوینی عن أبی إسحاق عن أبی حیّة، قال: رأیت علیّاً توضّأ فغسل قدمیه إلی الکعبین ثمّ قال: «أردت أن أُریکم طهور نبیّکم»(۲) .

إلّا أنّه یلاحظ علیه: أنّ أبا حیّة مجهول لایعرف، ونقله عنه أبو إسحاق الذی شاخ ونسی واختلط وترک النّاس روایته (۳)أضف إلیه أنّه یعارض ما رواه عنه أهل بیته، وأئمّة أهل بیته، خصوصاً من لازمه فی حیاته وهو ابن عباس کما مرّ.

۵- قال صاحب المنار: وأقوی الحجج اللفظیة علی الإمامیة جعل الکعبین غایة طهارة الرجلین، وهذا لا یحصل إلّا باستیعابهما بالماء، لأنّ الکعبین هما العظمنا الناتئان فی جانبی الرجل.

وهذا القول یلاحظ علیه: أنّا نفترض أنّ المراد من الکعبین هو ما ذکره، لکنّا نسأله: لماذا لا تحصل تلک الغایة إلّا باستیعابها بالماء؟ مع أنّه یمکن تحصیل تلک الغایة بمسحهما بالنداوة المتبقیة فی الید، والاختبار سهل، فها نحن من الذین یمسحون الأرجل إلی العظمین الناتئین بنداوة الید ولا نری فی العمل اعضالًا وعسراً.

۱- مجمع البیان ۲/ ۱۶۷.

۲- سنن ابن ماجة ۱/ ۱۷۰ باب ما جاء فی غسل القدمین الحدیث الأوّل.

۳- لاحظ التعلیقة لسنن ابن ماجة ۱۷۰ وممیزان الاعتدال للذهبی ۴/ ۵۱۹، برقم ۱۰۱۳۸ وص ۴۸۹ باب «أبوإسحاق».

ص: ۱۶۵

۶- وقال: إنّ الإمامية يمسحون ظاهر القدم إلى معتقد الشراك عند المفصل بين الساق والقدم، ويقولون هو الكعب، ففى الرجل كعب واحد على رأيهم، فلو صحّ هذا لقال: إلى الكعاب كما قال فى اليدين:

«إلى المرافق) (۱) أقول: إنّ المشهور بين الإمامية هو تفسير الكعب بقبّة القدم التى هى معتقد الشراك، وهناك من يذهب إلى أنّ المراد هو المفصل بين الساق والقدم، وذهب قليل منهم إلى أنّ المراد هما العظمان الناتئان فى جانبى الرجل. وعلى كلّ تقدير، يصح اطلاق الكعبين، وإن كان حدّ المسح هو معقد الشراك أو المفصل، فيكون المعنى: (فامسحوا بأرجلكم إلى الكعبين منكم) إذ لا شك أنّ كلّ مكلّف يملك كعبين فى رجليه.

أضف إلى ذلك: أنّه لو صحّ التفسير بما ذكره فإنّه يجب أن يوسع الممسوح ويحدّد بالعظمين الناتئين لا أن يبدّل المسح بالغسل، وكأنّه تخيّل أنّ المسح بالنداوة المتبقّية فى اليد لا يتحقّق بها، وإن تجف إليد قبل الوصول إليهما.

ولعمرى أنّ هذه اجتهادات واهية، وتخرّصات لا قيمة لها فى مقابل الذكر الحكيم.

۷- آخر ما عند صاحب المنار فى توجيه غسل الأرجل هو التمسّك بالمصالح، حيث قال: لا يعقل لإيجاب مسح ظاهر القدم باليد المبلّلة بالماء حكمة، بل هو خلاف حكمة الوضوء، لأنّ طروء الرطوبة القليلة على العضو الذى عليه غبار أو وسخ يزيده وساخة، وينال اليد الماسحة حظ من هذه الوساخة.

۱- المنار ۶/ ۲۳۴.

ص: ۱۶۶

وهذا القول يرده: أنّ ما ذكره استحسان لا يُعرَّج عليه مع وجود النص، فلا شك أنّ الأحكام الشرعية تابعة للمصالح الواقعية ولا يجب علينا أن نقف عليها، فأى مصلحة فى المسح على الرأس ولو بمقدار اصبع أو اصبعين حتى قال الشافعى: إذا مسح الرجل باصبع واحدة أو بعض اصبع أو باطن كفه، أو أمر مَن يمسح له أجزأه ذلك؟!

وهناك كلمة قيّمة للإمام شرف الدين الموسوى نأتى بنصها، قال- رحمه اللَّه-: نحن نؤمن بأنّ الشارع المقدّس لاحظ عباده فى كل ما كلّفهم به من أحكامه الشرعية، فلم يأمرهم إلّا بما فيه مصلحتهم، ولم ينهم إلّا عمّا فيه مفسدة لهم، لكنّه مع ذلك لم يجعل شيئاً من مدارك تلك الأحكام منوطاً من حيث المصالح والمفاسد بآراء العباد، بل تعبّدهم بأدلّة قويّة عيّنها لهم، فلم يجعل لهم مندوحة عنها إلى ما سواها. وأوّل تلك الأدلة الحكيمة كتاب اللَّه عزّوجلّ، وقد حكم بمسح الرؤوس والأرجل فى الوضوء، فلا مندوحة عن البخوع لحكمه، أمّا نقاء الأرجل من الدنس فلابدّ من احرازه قبل المسح عليها عملًا بأدلّة خاصّة دلّت على اشتراط الطهارة فى أعضاء الوضوء قبل الشروع فيه (۱) ولعلّ غسل رسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم رجليه- المدعى فى أخبار الغسل- إنّما كان من هذا الباب ولعلّه كان من باب التبرّد، أو كان من باب المبالغة فى النظافة بعد الفراغ من الوضوء. واللَّه أعلم. (۲)

۱- ولذاترى حفاة الشيعة والعمال منهم- كأهل الحرث وأمثالهم وسائر من لايبالون بطهارة أرجلهمفى غير أوقات العبادة المشروطة بالطهارة- إذا أرادوا الوضوء غسلوا أرجلهم ثم توضّأو فمسحوا عليها نقيّة جافّة.

۲- مسائل فقهية ۸۲.

ص: ۱۶۷

المسألة التاسعة: الشيعة الإمامية و الصحابة

اشارة

صحابة النبيّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم هم المسلمون الأوائل الذين رأوا النبى الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم وتشرّفوا بكرامة الصحبة، وتحملوا جانباً مهماً فى عملية نشر الدعوة الإسلامية، وبذل لفيف منهم النفس والنفيس فى نشر الإسلام، حتى امتدّ إلى أقاصى المعمورة فأقاموا أُسسه، وشادوا بنيانه، ورفعوا قواعده بجهادهم المتواصل، وبلغوا ذروة المجد باستسهال المصاعب، فلولا بريق سيوفهم، وقوّة سواعدهم، وخوضهم عباب المنايا، لما قام للدين عمود، ولا اخضرّ له عود.

ولما كان الكتاب والسنّة هما المصدران الرئيسيان عند المسلمين جميعاً، والشيعة منهم، وبهدى نورهما يسترشد فى استشراف الحقائق الثابتة التى لا غبار عليها، فإنّ التأمل فى هذين المصدرين الغدقين يبين مدى فضل أُولئك ومنزلتهم فى الإسلام.

ولعلّ المتأمل فى الكتاب والسنّة يجد مدى ما يحفى به الصحابة الصادقون من ثناء وتكريم، ومن تلى آيات الذكر الحكيم حول المهاجرين والذين اتّبعوهم بإحسان، لا يملك نفسه إلّا أن يغبط منزلتهم وعلو شأنهم،

ص: ۱۶۸

بل ويتمنّى من صميم قلبه أن يكون أحدهم ويدرك شأنهم، ومن استمع للآيات النازلة فى الذين بايعوا رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم تحت الشجرة أو أصحاب سورة الفتح(۱) فلا بد أن تفيض عيناه دمعاً ويرتعش قلبه شوقاً نحو تلك الثلة المؤمنة التى صدقت ما عاهدت اللَّه عليه ورسوله صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم.

فإذا كان هذا حال الصحابة فى الذكر الحكيم فكيف يتجرّأ مسلم على تكفير الصحابة ورميهم بالردّة والزندقة أو تفسيقهم جميعاً. (سبحانك هذا بهتان عظيم).

وكيف يستطيع أن يصوّر دعوة النبى صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم ضئيلة الفائدة أو يتهمه بعدم النجاح فى هداية قومه وارشاد أُمّته، وانّه لم يؤمن به إلّا شرذمة قليلة لا يتجاوزن عدد الأصابع، وانّ ما سواهم كانوا بين منافق ستر كفره بالتظاهر بالإيمان، أو مرتدّ على عقبيه القهقرى بعد رحلة النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم.

كيف يجوز لمسلم أن يصف دعوته ويقول: انّه لم يهتد ولم يثبت على الإسلام بعد مرور (۲۳) عاماً من الدعوة إلّا ثلاثة أو سبعة أو عشرة.

إنّ هذا ليس إلّا هراء وكذب رخيص لا تقبله العقول.

والأنكى من ذلك كله أن يُرمى الشيعة بهذا التقوّل الممجوج، وأن تجد من يصدّق ذلك ويرتب على أساسه مواقف وآراء إنّا نسأل أُولئك عن هذا فنقول لهم: أىشيعى واع ادّعى ذلك؟ ومتى قال؟ وأين ذكره؟

إنّ الشيعة بريئة من هذه التخرصات، وما هذه الحكايات السقيمة إلّا جزءاً من الدعايات الفارغة ضدّ الشيعة والتى أثارها الأمويّون فى أعصارهم، ليسقطوا الشيعة من عيون المسلمين، وتلقّفتها أقلام المستأجرين لتمزيق

۱- أُنظر قوله تعالى فى سورة الفتح الآية ۱۸ و ۲۹، ففيهما اشارة واضحة إلى ما تحدثنا عنه.

ص: ۱۶۹

الوحدة الإسلامية، وفصم عرى الاخوّة. وترى تلك الفرية فى هذه الأيام فى كتيّب نشره الكاتب أبو الحسن الندوى أسماه ب «صورتان متعارضتان». وهو يجترّ ذلك مرّة بعد أُخرى، وما يريد من ذلك إلّا زيادة الأُمّة فرقة وتمزيقاً.

نعم وردت روايات فى ذلك، ولكنّها لا تكون مصدراً للعقيدة، ولا تتّخذ مقياساً لها لأنّها روايات آحاد لا تفيد علماً فى مجال العقائد، وستوافيك دراسة متونها وأسانيدها.

إنّا لو أحصينا المهتدين فى عصر الرسول صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم من بنى هاشم لتجاوز عددهم العشرات، بدءاً من عمّه أبى طالب ومروراً بصفيّة عمّته، وفاطمة بنت أسد، وبحمزة والعباس وجعفر وعقيل وطالب وعبيدة بن الحارث «شهيد بدر» وأبى سفيان بن الحارث ونوفل بن الحارث وجعدة بن أبى هبيرة وأولادهم وزوجاتهم، وانتهاءً بعلى- عليه‌السّلام وأولاده وبناته وزوجته فاطمة الزهراء سيّدة نساء العالمين.

أمّا الذين استشهدوا فى عهد النبىّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم فهم يتجاوزون المئات، ولا يشك أىّ مسلم فى أنّهم كانوا مثال المؤمنين الصادقين الذين حوّلهم الإسلام وأثّر فيهم، فضربوا فى حياتهم أروع الأمثلة فى الإيمان والتوحيد والتضحية بالغالى والرخيص، خدمة للمبدأ و العقيدة. ولعلّ الاستعراض المتعجل لمجموع تلك الأسماء لا يملك إلّا أن يجزم بصحة ما ذهبنا إليه من القول بمكانة أُولئك الصحابة فابتداءً بآل ياسر الذين كان رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم يقول لهم وهو يسمع أنينهم تحت سياط التعذيب: «صبراً آل ياسر إنّ موعدكم الجنّة» (۱)، و مروراً بمن توفّى فى مهجر الحبشة وشهداء

۱- السيرة النبوية لابن هشام ۱/ ۳۲۰ طبعة الحلبى.

ص: ۱۷۰

بدر وأُحد، وقد استشهد فی معركة أُحد سبعون صحابياً كان رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم يزورهم ويسلّم عليهم، ثمّ شهداء سائر المعارك والغزوات، حتى قال النبيّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم فی حقّ سعد بن معاذ شهيد غزوة الخندق: «اهتزّ العرش لموته»، وشهداء بئر معونة والتی يتراوح عدد الشهداء بين ۴۰ حسب رواية أنس بن مالك أو ۷۰ حسب رواية غيره، إلى غير ذلك من الأصحاب الصادقين الأجلّاء الذين: (صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِر وَما بَدَّلُوا تَبديلًا) (۱)، (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إيماناً وَقالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الوَكيلُ) (۲)، (للفُقَراءِ المُهاجِرينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأَمْوالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْواناً وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسولَهُ ... والَّذِينَ تَبَوّءو الدّارَ والإيمان مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هاجَرَ إِلَيهِمْ ولا يَجِدُونَ فی صُدُورهِمْ حاجَةً مِمّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولئِكَ هُمُ المُفْلِحُونَ) (۳).

أو ليست هذه الآيات تثبت نجاح النبيّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم فی دعوته، وانّه اجتمع حوله رجال صالحون ومخلصون، فكيف يمكن رمی مسلم يتلو الذكر الحكيم ليل نهار باعتقاده بخيبة النبيّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم فی دعوته وتهالكه فی هداية أُمّته. إنّ الموقف الصحيح من الصحابة هو ما جاء فی كلام الإمام أمير المؤمنين- عليهالسّلام:

«أين اخوانی الذين ركبوا الطريق ومضوا على الحقّ؟ أين عمّار؟

۱- الأحزاب/ ۲۳.

۲- آل عمران/ ۱۷۳.

۳- الحشر/ ۸- ۹.

ص: ۱۷۱

أين ابن التيّهان؟ وأين ذو الشهادتين؟ وأين نظراؤهم من اخوانهم الذين تعاقدوا على المنيّة وأُبرد برؤوسهم إلى الفجرة؟ اوّه على اخواني الذين تلوا القرآن فأحكموه وتدبّروا الفرض فأقاموه. أحيوا السنّة وأماتوا البدعة، دعوا للجهاد فأجابوا، ووثقوا بالقائد فاتّبعوه» (۱).

وليس ما جاء في هذه الخطبة فريداً في كلامه، فقد وصف أصحاب رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم يوم صفّين، يوم فرض عليه الصلح بقوله:

«ولقد كنّا مع رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم نقتل آباءنا وأبناءنا واخواننا وأعمامنا، ما يزيدنا ذلك إلّا إيماناً وتسليماً، ومضياً على اللقم وصبراً على مضض الألم، وجدّاً في جهاد العدوّ، ولقد كان الرجل منّا والآخر من عدوّنا يتصاولان تصاول الفحلين، يتخالسان أنفسهما أيّهما يسقي صاحبه كأس المنون، فمرّة لنا من عدوّنا، ومرّة لعدوّنا منّا.

فلمّا رأى اللَّه صدقنا أنزل بعدوّنا الكبت، وأنزل علينا النصر، حتى استقرّ الإسلام ملقياً جرانه ومتبوّئاً أوطانه، ولعمري لو كنّا نأتي ما أتيتم ما قام للدين عمود، ولا اخضرّ للإيمان عود» (۲).

هذه كلمة الإمام علي بن أبي طالب- عليه‌السّلام قائد الشيعة وإمامهم، أفهل يجوز لمن يؤمن بإمامته أن يكفّر جميع صحابة النبيّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم أو يفسّقهم أو ينسبهم إلى الزندقة والالحاد أو الارتداد، من دون أن يقسّمهم إلى أقسام ويصنّفهم أصنافاً ويذكر تقاسيم القرآن والسنّة في حقّهم؟ كلّا ولا، وهذا هو الإمام علي بن الحسين يذكر في بعض أدعيته صحابة النبيّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم ويقول: «اللّهمّ وأصحاب محمّد صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم خاصّة الذين أحسنوا الصحبة، والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره، وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته،

۱- نهج البلاغة، الخطبة ۱۸۲.

۲- المصدر نفسه، الخطبة ۵۶.

ص: ۱۷۲

واستجابوا له حيث أسمعهم حجّة رسالاته، وفارقوا الأزواج والأولاد فى اظهار كلمته، وقاتلوا الآباء والأبناء فى تثبيت نبوّته، وانتصروا به، ومن كانوا منطوين على محبّته، يرجون تجارة لن تبور فى مودّته، والذين هجرتهم العشائر إذ تعلّقوا بعروته، وانتفت منهم القرابات إذ سكنوا فى ظلّ قرابته، فلا تنس لهم اللّهمّ ما تركوا لك وفيك، وأرضهم من رضوانك، وبما حاشوا الخلق عليك وكانوا مع رسولك دعاة لك إليك، واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم، وخروجهم من سعة المعاش إلى ضيقه، ومن كثرت فى اعزاز دينك من مظلومهم.

اللّهمّ وأوصل إلى التابعين لهم باحسان الذين يقولون ربّنا اغفر لنا ولاخواننا ...»(۱) .

فإذا كان الحال كذلك، واتّفق الشيعى والسنّى على اطراء الذكر الحكيم للصحابة والثناء عليهم، فما هو موضع الخلاف بين الطائفتين كى يعد ذلك من أعظم الخلاف بينهما؟

إنّ موضع الخلاف ليس إلّا فى نقطة واحدة، وهى أنّ أهل السنّة يقولون بأنّ كل من رأى النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم وعاشره ولو يوماً أو يومين فهو محكوم بالعدالة منذ اللقاء إلى يوم أُدرج فى كفنه، ولو صدر منه قتل أو نهب أو زنا أو غير ذلك، محتجّين بما نسب إلى رسول اللَّه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: «أصحابى كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم» وفى ذلك خلل كبير أعاذ اللَّه المسلمين منه، فالتاريخ بين أيدينا، وصفحاته خير شاهد على ما نقول، ونحن لا نقول كما قال الحسن البصرى: طهّر اللَّهسيوفنا عن دمائهم فلنطهّر ألسنتنا، لأنّا لا نظن أنّ الحسن

۱- الصحيفة السجادية، الدعاء ۴.

ص: ۱۷۳

البصرى يعتقد بما قال بل إنّه تدرّع بهذه الكلمة وصان بها نفسه عن هجمات الأمويين الذين كانوا يروّجون عدالة الصحابة فى جميع الأزمنة، بل يلبسونهم ثوب العصمة، إلى حدّ كان القدح بالصحابى أشدّ من القدح برسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فنفى العصمة عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم واتهامه بالذنب قبل بعثه وبعده كان أمراً سهلًا يطرح بصورة عقيدة معقولة ولا يؤاخذ القائل به، وأمّا من نسب صغيرة أو كبيرة إلى صحابى فأهون ما يواجهونه به هو الاستتابة وإلّا فالقتل ...

فإذا كان هذا هو محلّ النزاع- أىعدالة الكل بلا استثناء أو تصنيفهم إلى مؤمن أو فاسق، ومثالى أو عادى، إلى زاهد أو متوغّل فى حبّ الدنيا، إلى عالم بالشريعة وعامل بها أو جاهل لا يعرف منها إلّا شيئاً طفيفاً- فيجب تحليل المسألة على ضوء الكتاب والسنّة، مجرّدين عن كلّ رأى مسبق، لا يقودنا فى ذلك إلّا الدليل الصحيح والحجّة الثابتة ولأجل اماطة الستر عن وجه الحقيقة نذكر أُموراً:

الصحابة فى القرآن الكريم:

۱- إنّ القرآن الكريم يصنّف الصحابة إلى أصناف مختلفة، فهو يتكلّم عن السابقين الأوّلين، والمبايعين تحت الشجرة، والمهاجرين المهجّرين عن ديارهم وأموالهم، وأصحاب الفتح، إلى غير ذلك من الأصناف المثالية، الذين يثنى عليهم ويذكرهم بالفضل والفضيلة، وفى مقابل ذلك يذكر أصنافاً أُخرى يجب أن لا تغيب عن أذهاننا وتلك الأصناف هى التالية:

ص: ۱۷۴

۱- المنافقون المعروفون (۱).

۲- المنافقون المتستّرون الذین لا یعرفهم النبیّ صلَّی اللَّه علیه و آله و سلَّم (۲).

۳- ضعفاء الإیمان ومرضی القلوب(۳) .

۴- السمّاعون لأهل الفتنة (۴).

۵- المسلمون الذین خلطوا عملًا صالحاً وآخر سیئاً(۵) .

۶- المشرفون علی الارتداد عندما دارت علیهم الدوائر(۶) .

۷- الفاسق أو الفسّاق الذین لا یصدق قولهم ولا فعلهم(۷) .

۸- المسلمون الذین لم یدخل الإیمان فی قلوبهم (۸).

۹- المؤلّفة قلوبهم الذین یظهرون الإسلام ویتآلفون بدفع سهم من الصدقة إلیهم لضعف یقینهم(۹) .

۱۰- المولّون أمام الکفّار (۱۰).

۱- المنافقون/ ۱.

۲- التوبة/ ۱۰۱.

۳- الأحزاب/ ۱۱.

۴- التوبة/ ۴۵- ۴۷.

۵- التوبة/ ۱۰۲.

۶- آل عمران/ ۱۵۴.

۷- الحجرات/ ۶، السجدة/ ۱۸.

۸- الحجرات/ ۱۴.

۹- التوبة/ ۶۰.

۱۰- الأنفال/ ۱۵- ۱۶.

ص: ۱۷۵

هذه الأصناف إذا انضمّت إلى الأصناف المتقدّمة، فإنّها تعرب عن أنّ صحابة النبيّ الأكرم صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم لم يكونوا على نمط واحد، بل كانوا مختلفين من حيث قوّة الإيمان وضعفه، والقيام بالوظائف والتخلّى عنها، فيجب اخضاعهم لميزان العدالة الذى توزن به أفعال جميع الناس، وعندئذ يتحقّق أنّ الصحبة لا تعطى لصاحبها منقبة إلّا إذا كان أهلًا لها، وتوضح بجلاء إنّ محاولة المساواة فى الفضل بين جميع الصحابة أمر فيه مجافاة صريحة للحق وكلمة الصدق، وهذا ما ذهبت إليه الشيعة، وهو نفس النتيجة التى يخرج بها الانسان المتدبّر للقرآن الكريم.

۲- إنّ الآيات التى تناولت المهاجرين والأنصار وغيرهم بالمدح والثناء، لا تدلّ على أكثر من أنّهم كانوا حين نزول القرآن مُثلًا للفضل والفضيلة ولكن الأُمور إنّما تعتبر بخواتيمها، فيحكم عليهم- بعد نزول الآيات- بالصلاح والفلاح إذا بقوا على ما كانوا عليه من الصفات، وأمّا لو ثبت عن طريق السنّة أو التاريخ الصحيح انّه صدر عن بعضهم ما لا تحمد عاقبته، فحينئذ لا مندوحة لنا إلّا الحكم بذلك، ولا يعد مثل ذلك معارضاً للقرآن الكريم، لأنّه ناظر إلى أحوالهم فى ظروف خاصّة، لا فى جميع فصول حياتهم، فليس علينا رفع اليد عن السنّة والتاريخ الصحيح بحجّة أنّ القرآن الكريم مدحهم، وأنّ اللَّه تعالى كان فى وقت ما راضياً عنهم، لما عرفت من أنّ المقياس القاطع للقضاء هو دراسة جميع أحوالهم واخضاعها للقرآن والسنّة، فكم من مؤمن زلّ قدمه فى الحياة، فعاد منافقاً، أو مرتداً، وكم من ضالّ شملته العناية الإلهية فبصر الطريق وصار رجلًا إلهياً.

وبالجملة: فمن ثبت عن طريق الدليل الصحيح انحرافه وزيغه عن الصراط المستقيم وشوب إيمانه بالظلم والعيث والفساد، فيؤخذ بما هو

ص: ۱۷۶

الثابت فى ذينك المصدرين، وأمّا من لم يثبت زيغه فلا نتكلّم فى حقّه بشىء سوى ما أمر اللّه به سبحانه من طلب الرحمة لهم حيث قال:

(رَبَّنا اغْفِرْ لَنا ولإخوانِنا الَّذِينَ سَبَقُونا بِالإيمانِ) (۱).

۳- ومن سوء الحظ إنّ شرذمة قليلة من الصحابة زلّت أقدامهم وانحرفوا عن الطريق، فلا تمس دراسة أحوال هؤلاء القليلين، وتبيين مواقفهم، وانحرافهم عن الطريق المستقيم بكرامة الباقين، ولعلّ عدد المنحرفين (غير المنافقين) لا يتجاوز العشرة إلّا بقليل.

أفيسوغ فى ميزان العدل رمى الشيعة بأنّهم يكفّرون الصحابة ويفسّقونهم بحجّة أنّهم يدرسون حياة عدّة قليلة منهم ويذكرون مساوئ أعمالهم، وما يؤاخذ عليهم على ضوء الكتاب والسنّة والتاريخ الصحيح.

وما نسب إلى الحسن البصرى فهو أولى بالاعراض عنه، إذ لو كانت النجاة فى ترك ذكرهم فلماذا اهتمّ ببيان أفعالهم وصفاتهم التاريخ المؤلّف بيد السلف الصالح الذين كانوا يحترمون الصحابة مثلما يحترمهم الخلف، فلو كان الحق ترك التكلّم فيهم واعذارهم بالاجتهاد، فلماذا وصف النبىّ الأكرم صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم بعضهم بالارتداد، كما رواه البخارى وغيره (۲).

وإذا دار الأمر بين كون القرآن أو النبىّ صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم أُسوة، أو الكلمة المأثورة عن الحسن البصرى، فالأوّل هو المتعيّن، ويضرب بالثانى عرض الجدار.

۱- الحشر/ ۱۰.

۲- صحيح البخارى ۵/ ۱۱۸- ۱۱۹ فى تفسير سورة النور.

ص: ۱۷۷

الردّة بعد وفاة الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

بقيت هنا كلمة وهى: إذا كان موقف الشيعة وأئمّتهم من الصحابة ما ذكر آنفاً، فما معنى ما رواه أبو عمرو الكشى من أنّه ارتدّ الناس بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا ثلاثة. إذ لو صحّ ما ذكر، وجب الالتزام بأنّ النبىّ الأكرم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم ينجح فى دعوته، ولم يتخرّج من مدرسته إلّا قلائل لا يعتد بهم فى مقابل ما ضحّى به من النفس والنفيس.

والاجابة على هذا السؤال واضحة لمن تفحّص عنها سنداً ومتناً. فإنّ ما رواه لا يتجاوز السبع روايات. وهى بين ضعيف لا يعوّل عليه، وموثق- حسب اصطلاح علماء الإمامية فى تصنيف الأحاديث- وصحيح قابلين للتأويل، ولا يدلان على الارتداد عن الدين، والخروج عن الإسلام بل يرميان إلى أمر آخر.

أمّا الضعيف فهو ما رواه الكشى عن حمدويه وإبراهيم أبناء نصير قال: حدثنا محمّد بن عثمان عن حنان بن سدير عن أبيه عن أبى جعفر- عليهالسّلام قال: «كان الناس أهل الردّة بعد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلّا ثلاثة ...» (۱).

وكفى فى ضعفها وجود محمّد بن عثمان فى سنده وهو من المجاهيل.

وما رواه أيضاً عن على بن الحكم عن سيف بن عميرة عن أبى بكر الحضرمى قال: قال أبو جعفر- عليهالسّلام: «ارتدّ الناس إلّا ثلاثة نفر:

سلمان وأبو ذر والمقداد»(۲) .

۱- مع الشيعه الإماميه فى عقائدهم

۲- المصدر نفسه، ۱۶ الحديث ۱۳.

ص: ۱۷۸

وكفى فى ضعفها أنّ الكشى من أعلام القرن الرابع الهجرى القمرى، فلا يصح أن يروى عن على بن الحكم، سواءً أكان المراد منه الأنبارى الراوى عن ابن عمير المتوفّى عام ۲۱۷ أو كان المراد الزبيرى الذى عدّه الشيخ من أصحاب الرضا- عليهالسّلام المتوفّى عام ۲۰۳.

وما نقله أيضاً عن حمدويه بن نصير قال: حدثنى محمّد بن عيسى ومحمّد بن مسعود قال: حدثنا جبرئيل بن أحمد. قال: حدثنا محمّد بن عيسى عن النضر بن سويد عن محمّد بن البشير عمّن حدثه قال: ما بقى أحد إلّا وقد جال جولة إلّا المقداد بن الأسود فإنّ قلبه كان مثل زبر الحديد(۱) .

والرواية ضعيفة بجبرئيل بن أحمد فإنّه مجهول كما أنّها مرسلة فى آخرها.

وأمّا الروايات الباقية فالموثق عبارة عمّا ورد فى سنده على بن الحسن الفضال، والثلاثة الباقية صحيحة، ومن أراد الوقوف على اسنادها ومتونها فليرجع إلى رجال الكشى(۲) .

ومع ذلك كلّه فإنّ هذه الروايات لا يحتج بها أبداً لجهات عديدة نشير إلى بعض منها:

۱- كيف يمكن أن يقال إنّه ارتدّ الناس بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ولم يبق إلّا ثلاثة تمسّكوا بولاية على ولم يعدلوا عنها، مع أنّ ابن قتيبة والطبرى رويا انّ جماعة من بنى هاشم وغيرهم تحصّنوا فى بيت على معترضين على ما آل إليه أمر السقيفة. ولم يتركوا بيت الإمام إلّا بعد التهديد والوعيد وإضرام النار أمام البيت. وهذا يدل على أنّه كان هناك جماعة مخلصين بقوا أوفياء

۱- رجال الكشى، ۱۶ الحديث ۱۱.

۲- المصدر نفسه، ۱۳ الحديث ۳ و ۴ و ۶ و ۷.

ص: ۱۷۹

لما تعهّدوا به فی حیاة النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وإلیک نصّ التاریخ. قال ابن قتیبة:

إنّ بنی هاشم اجتمعت عند بیعة الأنصار إلی علی بن أبی طالب، ومعهم الزبیر بن العوام- رضی اللّه عنه- (۱).

وقال فی موضع آخر: إنّ أبا بکر- رضی اللّه عنه- تفقّد قوماً تخلّفوا عن بیعته عند علی- کرّم اللّه وجهه- فبعث إلیهم عمر فجاء فناداهم وهم فی دار علی، فأبوا أن یخرجوا، فدعا بالحطب وقال: والذی نفس عمر بیده لتخرجنّ أو لأحرقنّها علی من فیها، فقیل له: یا أبا حفص انّ فیها فاطمة، فقال: وإن ... .(۲)

و روی الطبری: قال: أتی عمر بن الخطاب منزل علی وفیه طلحة والزبیر ورجال من المهاجرین فقال: واللّه لُاحرقنّ علیکم أو لتخرجنّ إلی البیعة. فخرج علیه الزبیر مصلتاً بالسیف فعثر فسقط السیف من یده فوثبوا علیه فأخذوه(۳) .

وقال ابن الواضح الأخباری: وتخلّف عن بیعة أبی بکر قوم من المهاجرین والأنصار ومالوا مع علی بن أبی طالب، منهم: العباس بن عبد المطلب، والفضل بن العباس، والزبیر بن العوام بن العاص، وخالد بن سعید، والمقداد بن عمرو، وسلمان الفارسی، وأبو ذر الغفاری، وعمّار بن یاسر، والبراء بن عازب، وأُبی بن کعب. فأرسل أبو بکر إلی عمر بن الخطاب وأبی عبیدة بن الجراح والمغیرة بن شعبة فقال: ما الرأی؟ قالوا:

الرأی أن تلقی العباس بن عبد المطلب فتجعل له فی هذا الأمر نصیباً .... (۴)

۱- الإمامة والسیاسة ۱/ ۱۰- ۱۲.

۲- المصدر نفسه.

۳- تاریخ الطبری ۲/ ۴۴۲.

۴- تاریخ الیعقوبی ۲/ ۱۲۴.

ص: ۱۸۰

كل ذلك يشهد على أنّه كان هناك امّة بقوا على ما كانوا عليه، فى عصر الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ولم يغترّوا بانثيال الأكثرية إلى غير من كان الحق يدور مداره. وكيف يمكن ادّعاء الردّة لعامة الصحابة إلّا القليل.

۲- كيف يمكن أن يقال: ارتدّ الناس إلّا ثلاثة مع أنّ الصدوق- رضى اللّه عنه- ذكر عدّة من المنكرين للخلافة فى أوائل الأمر وقد بلغ عددهم اثنا عشر رجلًا من المهاجرين والأنصار وهم: خالد بن سعيد بن العاص، والمقداد بن الأسود، وابى بن كعب، وعمّار بن ياسر، وأبو ذر الغفارى، وسلمان الفارسى، وعبد اللّه بن مسعود، وبريدة الأسلمى، وخزيمة ابن ثابت ذو الشهادتين، وسهل بن حنيف، وأبو أيّوب الأنصارى، وأبو هيثم ابن التيهان وغيرهم.

ثمّ ذكر اعتراضاتهم على مسألة الخلافة واحداً بعد واحد(۱) .

۳- إنّ وجود الاضطراب والاختلاف فى عدد من استثناهم الإمام يورث الشك فى صحّتها، ففى بعضها «إلّا ثلاثة» وفى البعض الآخر «إلّا سبعة» وفى ثالث «إلّا ستة» فإنّ التعارض وإن كان يمكن رفعه بالحمل على اختلافهم فى درجات الإيمان غير أنّه على كلّ تقدير يوهن الرواية.

۴- كيف يمكن إنكار إيمان أعلام من الصحابة مع اتّفاق كلمة الشيعة والسنّة على علو شأنهم، كأمثال: بلال الحبشى، وحجر بن عدى، واويس القرنى، ومالك بن نويرة المقتول ظلماً على يد خالد بن الوليد، وعباس بن عبد المطلب وابنه حبر الأُمّة وعشرات من أمثالهم، وقد عرفت أسماء المتخلّفين عن بيعة أبى بكر فى كلام اليعقوبى، أضف إلى ذلك انّ رجال البيت الهاشمى كانوا على خطّ الإمام ولم يتخلّفوا عنه، وإنّما غمدوا

۱- الخصال، الشيخ الصدوق أبواب الاثنى عشر ۴۶۱- ۴۶۵.

ص: ۱۸۱

سيوفهم اقتداءً بالإمام لمصلحة عالية ذكرها فى بعض كلماته(۱) .

وأقصى ما يمكن أن يقال فى حقّ هذه الروايات هو أنّه ليس المراد من الارتداد الكفر والضلال والرجوع إلى الجاهلية، وإنّما المراد عدم الوفاء بالعهد الذى اخذ منهم فى غير واحد من المواقف وأهمّها غديرخم. ويؤيّد ذلك:

ما رواه وهب بن حفص، عن أبى بصير، عن أبى جعفر- عليه السلام-: «جاء المهاجرون والأنصار وغيرهم بعد ذلك(۲) إلى على- عليه السلام- فقالوا له: أنت واللّه أمير المؤمنين وأنت واللّه أحقّ الناس وأولاهم بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هلمّ يدك نبايعك فواللّه لنموتنّ قدامك.

فقال على- عليه السلام-: إن كنتم صادقين فاغدوا غداً علىّ محلقين.

فحلق أميرالمؤمنين وحلق سلمان وحلق مقداد وحلق أبو ذر ولم يحلق غيرهم(۳) .

وهذه الرواية قرينة واضحة على أنّ المراد هو نصرة الإمام- عليه السلام- لأخذ الحق المغتصب، فيكون المراد من الردّة هو عدم القتال معه.

و ممّا يؤيّد ذلك أيضاً الرواية التى جاء فيها انّ قلب المقداد بن الأسود كزبر الحديد، فهى وإن كانت ضعيفة السند لكن فيها إشعار على ذلك، لأنّ وصف قلب المقداد إشارة إلى ارادته القويّة وثباته فى سبيل استرداد الخلافة.

و ظنّى أنّ هذه الروايات صدرت من الغلاة والحشوية دعماً لأمر الولاية وتغابناً فى الإخلاص، غافلين عن أنّها تضاد القرآن الكريم، وما روى عن أميرالمؤمنين وحفيده سيد الساجدين، من الثناء والمدح لعدّة من

۱- نهج البلاغة، قسم الرسائل، برقم ۶۲.

۲- أى بعد بيعة أبى‌بكر.

۳- لاحظ الرجال الكشى ۱۴ الحديث ۷ من هذا الباب.

ص: ۱۸۲

الصحابة. وهناك كلمة قيّمة للعلّامة السيد محسن الأمين العاملى نذكر نصّه وهو يمثّل عقيدة الشيعة فقال:

وقالت الشيعة حكم الصحابة فى العدالة حكم غيرهم، ولا يتحتّم الحكم بها بمجرّد الصحبة وهى لقاء النبى صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم مؤمناً به ومات على الإسلام. وإنّ ذلك ليس كافياً فى ثبوت العدالة بعد الاتّفاق على عدم العصمة المانعة من صدور الذنب، فمن علمنا عدالته حكمنا بها وقبلنا روايته، ولزمنا له من التعظيم والتوقير، بسبب شرف الصحبة ونصرة الإسلام والجهاد فى سبيل اللَّه ما هو أهله، ومن علمنا منه خلاف ذلك لم تقبل روايته، أمثال مروان بن الحكم، والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة، وبسر بن أرطاة وبعض بنى اميّة وأعوانهم، ومن جهلنا حاله فى العدالة توقّفنا فى قبول روايته.

وممّا يمكن أن يذكر فى المقام أنّ النبى صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم توفّى ومن رآه وسمع عنه يتجاوز مائة ألف انسان من رجل وامرأة على ما حكاه ابن حجر فى الإصابة عن أبى زرعة الرازى: «وقيل مات صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم عن مائة وأربعة عشر ألف صحابى» ومن الممتنع عادة أن يكون هذا العدد فى كثرته وتفرّق أهوائه وكون النفوس البشرية مطبوعة على حبّ الشهوات كلّهم قد حصلت لهم ملكة التقوى المانعة عن صدور الكبائر، والإصرار على الصغائر بمجرّد رؤية النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم والإيمان به، ونحن نعلم أنّ منهم من أسلم طوعاً ورغبة فى الإسلام، ومنهم من أسلم خوفاً وكرهاً، ومنهم المؤلّفة قلوبهم، وما كانت هذه الأُمّة إلّا كغيرها من الأُمم التى جبلت على حبّ الشهوات وخلقت فيها الطبائع القائدة إلى ذلك إن لم يردع رادع والكل من بنى آدم، وقد صحّ عنه صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم انّه قال: «لتسلكنّ سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل والقذّة بالقذّة حتى لو دخل أحدهم جحر ضب لدخلتموه». ولو منعت رؤية النبىصلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم من وقوع الذنب لمنعت من الارتداد الذى حصل من جماعة منهم كعبد اللَّه بن

ص: ۱۸۳

جحش، وعبيد اللّه بن خطل، وربيعة بن أُمية بن خلف والأشعث بن قيس (۱) وغيرهم. هذا مع ما شوهد من صدور امور من بعضهم لاتتّفق مع العدالة، كالخروج على أئمّة العدل، وشق عصا المسلمين، وقتل النفوس المحترمة، وسلب الأموال المعصومة، والسب والشتم وحرب المسلمين وغشهم، والقاح الفتن والرغبة فى الدنيا، والتزاحم على الإمارة والرئاسة وغير ذلك ممّا تكفّلت به كتب الآثار والتواريخ وملىء الخافقين. وأعمال مروان بن الحكم فى خلافة عثمان معلومة مشهورة، وكذلك بسر بن أرطاة والمغيرة بن شعبة والوليد بن عقبة، وكلّهم من الصحابة(۲) .

وحصيلة البحث: انّ موضع الاختلاف، ومصبّ النزاع ليس إلّا كون عدالة الصحابة قضية كلّية أو جزئيّة، فالسنّة على الأُولى والشيعة على الثانية، وأمّا ما سواها من سبّ الصحابة ولعنهم، أو ارتدادهم عن الدين بعد رحلة الرسول، أو عدم حجية رواياتهم على وجه الإطلاق فإنّها تُهمٌ امويّة ناصبيّة، اتّهم بها شيعة آل محمّد صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم وهم براء منها. ونعم الحكم اللّه. فالشيعة يعطون لكل ذى حقّ حقّه، فيأخذون معالم دينهم عن ثقاة الصحابة، ولا يتكلّمون فى حقّ من لم يتعرّفوا على حاله، ويحكمون على القسم الثالث على ضوء الكتاب والسنّة.

إنّ هناك رجالًا من السلف لا يسوغ لمنصف يمتلك مقياساً شرعياً سليماً أن يذهب إلى جواز حبّهم أو الترحّم عليهم، لأنّ فى ذلك خروجاً

۱- الثلاثة الأوّلون ارتدّوا وماتوا على الردّة، والأشعث ارتدّ فأُتى به إلى الخليفة أبى‌بكر أسيراً فعادإلى الإسلام وزوّجه اخته، وكانت عوراء، فأولدها محمّداً أحد قتلة الحسين- عليه‌السّلام-.

۲- الأمين: أعيان الشيعة ۱/ ۱۱۳- ۱۱۴.

ص: ۱۸۴

صارخاً عن أبسط المقاييس والموازين الشرعية، ومن هؤلاء:

۱- معاوية بن أبى سفيان- ويكفى فى حقّه إيراد ما ذكره الجاحظ فى رسالته فى بنى أُمية والآثام التى اقترفوها-: استوى معاوية على الملك، واستبدَّ على بقيّة أهل الشورى، وعلى جماعة المسلمين من المهاجرين والأنصار فى العام الذى سمّوه عام الجماعة، وما كان عام جماعة، بل كان عام فرقة وقهر وجبرية وغلبة، والعام الذى تحوّلت فيه الإمامة ملكاً كسروياً، والخلافة غصباً قيصرياً، ثمّ مازالت معاصيه من جنس ما حكيناه، وعلى منازل ما رتّبناه، حتى ردّ قضية رسول اللّه صلَّى اللّه عليه و آله و سلَّم رداً مكشوفاً وجحد حكمه جحداً ظاهراً (۱)، فخرج بذلك من حكم الفجّار إلى حكم الكفّار.

أو ليس قتل حجر بن عدى، وإطعام عمرو بن العاص خراج مصر، وبيعة يزيد الخليع، والاستئثار بالفىء، واختيار الولاة على الهوى، وتعطيل الحدود بالشفاعة والقرابة، من جنس الأحكام المنصوصة والشرائع المشهورة، والسنن المنصوبة، وسواء جحد الكتاب، وردّ السنّة إذا كانت فى شهرة الكتاب وظهوره، إلّا أنّ أحدهما أعظم وعقاب الآخرة عليه أشد (۲).

وقد أربت نابتة عصرنا ومبدعة دهرنا فقالت: لا تسبّوه فإنّ له صحبة وسبّ معاوية بدعة، ومن بغضه فقد خالف السنّة، فزعمت أنّ من السنّة ترك البراءة ممّن جحد السنّة (۳).

۲- عمرو بن العاص، الذى ألَّب على عثمان وسرّ بقتله، ثم اجتمع مع معاوية يطالب بدمه على بن أبى طالب- عليه السلام- الذى كان من أشدّ

۱- إشارة إلى استلحاق زياد بن أبيه وليد فراش غير أبى سفيان.

۲- أى ردّ السنّة مثل ردّ الكتاب إذا بلغت السنّة فى الشهرة، شهرة الكتاب.

۳- الجاظ: رسائل الجاحظ ۲۹۴ طبع مصر.

ص: ۱۸۵

المدافعين عنه، وأعطفهم عليه يوم أمر طلحة بمنع الماء عنه وتعجيل قتله. كل ذلك كان من ابن العاص حبّاً بخراج مصر، لا بعثمان ولا بمعاوية أيضاً، والعجب أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تتبّأ بذلك وصرّح بأنّهما لا يجتمعان إلّا على غدر (۱).

۳- يزيد الخليع المستهتر خليفة معاوية الذى ولّى ثلاث سنين بعده، فقتل فى الأُولى الحسين، وفى الثانية أغار على المدينة وقتل من الصحابة والتابعين ما لا يحصى وأباح أعراضهم، وفى الثالثة رمى الكعبة (۲)، وكفى فى كفره وإلحاده جهره بقول ابن الزبعرى:

لعبت هاشم بالملك فلا خبر جاء ولا وحى نزل

۴- مروان بن الحكم، الذى كان من أشدّ الناس بغضاً لأهل البيت. قال ابن حجر: ومن أشدّ الناس بغضاً لأهل البيت مروان بن الحكم (۳).

روى الحاكم: أنّ عبد الرحمن بن عوف- رضى اللّه عنه- قال: كان لا يولد لأحد بالمدينة ولد إلّا اتى به النبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فادخل عليه مروان بن الحكم، فقال: «هو وزغ بن الوزغ، الملعون بن الملعون»(۴) .

۵- الوليد بن عقبة شارب الخمر، والزائد فى الفريضة (۵).

۶- وعبد اللّه سعد بن أبى سرح الذى أهدر النبى دمه (۶).

۱- ابن حجر، تطهير الجنان ۱۰۲: المطبوع على هامش الصواعق المحرقة.

۲- ابن الجوزى: تذكرة الخواص، فصل يزيد بن معاوية ۲۵۷.

۳- ابن حجر: الصواعق المحرقة.

۴- الحاكم: المستدرك ۴/ ۴۷۹.

۵- البلاذرى: الانساب ۵/ ۳۳ وأحمد بن حنبل: المسند ۱/ ۱۴۴.

۶- الطبرى: التاريخ، الجزء ۳/ ۲۹۵، فصل: ذكر الخبر عن فتح.

ص: ۱۸۶

۷- الوليد بن يزيد بن عبد الملك، الذى يخاطب كتاب اللّه العزيز بعد أن ألقاه ورماه بالسهام بقوله:

تهدّدنى بجبار عنيد

فها أنا ذاك جبّار عنيد

إذا ما جئت ربّك يوم حشر

فقل يا ربّ مزّقنى الوليد (۱) و يقول السيوطى: إنّ الوليد هذا كان فاسقاً خميراً لوّاطا راود أخاه سليمان عن نفسه ونكح زوجات أبيه (۲).

هؤلاء وأضرابهم هم الذين تتبرّأ الشيعة منهم وتحكم عليهم بما حكم اللّه به عليهم. أفيصح تكفير الشيعة وتفسيقهم لأجل سبّ هؤلاء والتبرّى منهم؟! إنّ أعمال هؤلاء ينـدى لها جبين الانسانيـة ولا يمكن أن تغضى عنها، فياللّه، أمن الانصاف أن تتّهم الشيعة بالانحراف والخروج عن الدين لأنّها تدين هؤلاء وتلعنهم واللّه تعالى لعن أقواماً كثيرين فى كتابه الحكيم وكذلك رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ ولعلّ أعمال أُولئك لو وزنت بأعمال هؤلاء لما رجحت عليها.

۱- ابن الأثير: الكامل فى التاريخ ۵/ ۱۰۷.

۲- جلال الدين السيوطى: تاريخ الخلفاء ۹۷.

ص: ۱۸۷

المسألة العاشرة: السجود على الأرض

اشارة

لعلّ من أوضح مظاهر العبوديـة والانقياد والتذلّل من قبل المخلوق لخالقه، هو السـجود، وبه يؤكد المؤمن عبوديته المؤكّدة للّه‌تعالى، ومن هنا فانّ البارىء عزّ اسـمه يقـدّر لعبـده هـذا التصاغر وهـذه الطاعـة فيضـفى على الساجـد فيض لطفه وعظيم إحسانه، لذا روى فى بعض المأثورات «أقرب ما يكون العبد إلى ربّه حال سجوده».

ولمّـا كـانت الصـلاة من بين العبـادات معراجـاً يتميّز بها المؤمن عن الكافر، وكان السـجود ركناً من أركانها، فليس هناك أوضـح فى إعلاـم التـذلّل للّه‌تعـالى من السـجود على التراب والرمل والحجر والحصـى، لما فيه من تـذلّل أوضـح وأبين من السـجود على الحصـر والبوارى، فضـلًا عن السـجود على الألبسة الفاخرة والفرش الوثيرة والذهب والفضّة، وإن كان الكلّ سـجوداً، إلّا أنّ العبودية تتجلّى فى الأوّل بما لاتتجلّى فى غيره.

والإمامية ملتزمة بالسـجدة على الأرض فى حضـرهم وسـفرهم، ولايعدلون عنها إلّا ما أُنبت منها من الحصر والبوارى بشرط أن لايؤكل ولا يلبس، ولايرون السـجود على غيرهما صـحيحاً فى حال الصلاة أخذاً بالسنّة المتواترة عن النبىّ الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) وأهل بيته وصحبه. وسيظهر- فى ثنايا

ص: ۱۸۸

البحث- أنّ الالتزام بالسجود على الأرض أو ما أنبتت، كانت هى السنّة بين الصحابة، وأنّ العدول عنها حدث فى الأزمنة المتأخرة ولأجل توضيح المقام نقدّم أُموراً:

۱- اختلاف الفقهاء فى شرائط المسجود عليه:

اتّفق المسلمون على وجوب السجود فى الصلاة فى كلّ ركعة مرّتين، ولم‌يختلفوا فى المسجود له، فإنّه هو اللّه سبحانه الذى له يسجد من فى السموات والأرض طوعاً وكرهاً(۱) وشعار كلّ مسلم قوله سبحانه:

(لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَ لَالِلْقَمَرِ وَ اسْجُدُواْ لِلَّهِ الَّذِى خَلَقَهُنَّ) (۲) وإنّما اختلفوا فى شروط المسجود عليه- أعنى ما يضع الساجد بجهته عليه- فالشيعة الإمامية تشترط على أن يكون المسجود عليه أرضاً أو ما ينبت منها غير مأكول ولا ملبوس كالحصر والبوارى، وما أشبه ذلك. وخالفهم فى ذلك غيرهم من المذاهب، وإليك نقل الآراء:

قال الشيخ الطوسى (۳) وهو يبيّن آراء الفقهاء: لايجوز السجود إلّا على الأرض أو ما أنبتته الأرض ممّا لا يؤكل و لايلبس من قطن أو كتان مع الاختيار. وخالف جميع الفقهاء فى ذلك وأجازوا السجود على القطن والكتان والشعر والصوف وغير ذلك- إلى أن قال-: لايجوز السجود على شىء هو

۱- إشارة إلى قوله سبحانه: (وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى السَّمَوَ تِ وَ الْأَرْضِ طَوْعًا وَ كَرْهًاوَ ظِلَلُهُم بِالْغُدُوّ وَ الْأَصَالِ) (الرعد/ ۱۵.

۲- فصلت/ ۳۷.

۳- من أعلام الشيعة فى القرن الخامس صاحب التصانيف والمؤلّفات ولد ۳۸۵ ه وتوفّى عام ۴۶۰ همن تلاميذ الشيخ المفيد ۳۳۶- ۴۱۳ ه، والسيّد الشريف المرتضى ۳۵۵- ۴۳۶ ه- رضى اللّه عنهما-.

ص: ۱۸۹

حامل له ککور العمامة، وطرف الرداء، وکم القمیص، وبه قال الشافعی، وروی ذلک عن علی- علیه الصلاة والسلام- وابن عمر، وعبادة بن الصامت، ومالک، وأحمد بن حنبل.

وقال أبو حنیفة وأصحابه: إذا سجد علی ما هو حامل له کالثیاب التی علیه أجزأه.

وإن سجد علی ما لاینفصل منه مثل أن یفترش یده ویسجد علیها أجزأه لکنّه مکروه، وروی ذلک عن الحسن البصری (۱).

وقال العلامة الحلّی(۲) - وهو یبیّن آراء الفقهاء فیما یسجد علیه-: لا یجوز السجود علی ما لیس بأرض ولا من نباتها کالجلود والصوف عند علماءنا أجمع، وأطبق الجمهور علی الجواز.

وقد اقتفت الشیعة فی ذلک أئمتهم الذین هم أعدال الکتاب وقرناؤه فی حدیث الثقلین ونحن نکتفی هنا بإیراد جانباً ممّا روی فی هذا الجانب:

روی الصدوق باسناده عن هشام بن الحکم أنّه قال لأبی عبداللّه- علیه‌السّلام-: أخبرنی عمّا یجوز السجود علیه، وعمّا لایجوز؟ قال: «السجود لایجوز إلّا علی الأرض، أو علی ما أنبتت الأرض إلّا ما اکل أو لبس». فقال له: جعلت فداک ما العلّة فی ذلک؟

قال: لأنّ السجود خضوع للّه‌عزّ وجلّ فلاینبغی أن یکون علی ما یؤکل ویلبس، لأنّ أبناء الدنیا عبید ما یأکلون ویلبسون، والساجد فی سجوده فی عبادة اللّه عزّ وجلّ، فلا ینبغی أن یضع جبهته فی سجوده علی

۱- الخلاف ۱ کتاب الصلاة، المسألة ۱۱۲- ۱۱۳/ ۳۵۷- ۳۵۸.

۲- الحسن بن یوسف بن المهطر الحلّی ۶۴۸- ۷۲۶ ه وهو زعیم الشیعة فی القرن السابع، لایمسح‌الدهر بمثله إلّا فی فترات خاصة.

ص: ۱۹۰

معبود أبناء الدنيا اغترّوا لغرورها» (۱) فلا عتب على الشيعة إذا التزموا بالسجود على الأرض أو ما أنبتته إذ لم يكن مأكولًا ولا ملبوساً اقتداءً بأئمّتهم، على أنّ ما رواه أهل السنّة فى المقام، يدعم نظريّة الشيعة، وسيظهر لك فيما سيأتى من سرد الأحاديث من طرقهم، ويتّضح أنّ السنّة كانت هى السجود على الأرض، ثمّ جاءت الرخصة فى الحصر والبوارى فقط، ولم يثبت الترخيص الآخر بل ثبت المنع عنه كما سيوافيك.

۲- الفرق بين المسجود له والمسجود عليه:

كثيراً ما يتصوّر أنّ الالتزام بالسجود على الأرض أو ما أنبتت منها بدعة ويتخيّل الحجر المسجود عليه وثناً، وهؤلاء هم الذين لايفرّقون بين المسجود له، والمسجود عليه، ويزعمون أنّ الحجر أو التربة الموضوعة أمام المصلّى وثناً يعبده المصلّى بوضع الجبهة عليه. ولكن لا عتب على الشيعة إذا قصر فهم المخالف، ولم يفرّق بين الأمرين، وزعم المسجود عليه مسجوداً له، وقاس أمر الموحّد بأمر المشرك بحجّة المشاركة فى الظاهر، فأخذ بالصور والظواهر، مع أنّ الملاك هو الأخذ بالبواطن والضمائر، فالوثن عن الوثنى معبود ومسجود له يضعه أمامه ويركع ويسجد له، ولكن الموحّد الذى يريد أن يصلىّ فى إظهار العبودية إلى نهاية مراتبها، يخضع للّه‌سبحانه ويسجده له، ويضع جبهته ووجهه على التراب والحجر والرمال والحصى، مظهراً بذلك

۱- الوسائل ۳ الباب ۱ من أبواب ما يسجد عليه، الحديث ۱، وهناك روايات بمضمونه. والكلّ يتضمّن أنّ الغاية من السجود التى هى التذلّل لا تحصل بالسجود على غيرها فلاحظ.

ص: ۱۹۱

مساواته معها عند التقییم قائلًا: أین التراب وربّ الأرباب.

نعم: الساجد علی التربة غیر عابد لها، بل یتذلّل إلی ربّه بالسجود علیها، ومن توهّم عکس ذلک فهو من البلاهة بمکان، وسیؤدی إلی إرباک کلّ المصلین والحکم باشراکهم، فمن یسجد علی الفرش والقماش وغیره لابدّ أن یکون عابداً لها علی هذا المنوال فیا للعجب العجاب.

۳- السنّة فی السجود فی عصر الرسول (صلّی اللّه علیه و آله وسلّم) وبعده:

إنّ النبی الأکرم (صلّی اللّه علیه و آله وسلّم) وصحبه کانوا ملتزمین بالسجود علی الأرض مدّة لا یستهان بها، متحمّلین شدّة الرمضاء، وغبار التراب، ورطوبة الطین، طیلة أعوام. ولم یسجد أحد یوم ذاک علی الثوب وکور العمامة بل و لا علی الحصر والبواری والخمر، وأقصی ما کان عندهم لرفع الأذی عن الجبهة، هو تبرید الحصی بأکفّهم ثمّ السجود علیها، وقد شکی بعضهم رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله و سلّم) من شدّة الحرّ، فلم یجبه، إذ لم یکن له أن یبدل الأمر الإلهی من تلقاء نفسه، إلی أن وردت الرخصة بالسجود علی الخمر و الحصر، فوسع الأمر للمسلمین لکن فی إطار محدود، وعلی ضوء هذا فقد مرّت فی ذلک الوقت علی المسلمین مرحلتان لا غیر:

۱- ما کان الواجب فیها علی المسلمین السجود علی الأرض بأنواعها المختلفة من التراب والرمل والحصی والطین، ولم تکن هناک أیّة رخصة.

۲- المرحلة التی ورد فیها الرخصة بالسجود علی نبال الأرض من الحصی والبواری والخمر، تسهیلًا للأمر، ورفعاً للحرج والمشقّة، ولم تکن هناک أیّة مرحلة أُخری توسع الأمر للمسلمین أکثر من ذلک کما یدّعیه البعض، وإلیک البیان:

ص: ۱۹۲

المرحلة الأُولى: السجود على الأرض:

اشاره

۱- روى الفريقان عن النبيّ الأكرم (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم): أنّه قال: «وجُعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً»(۱) .

والمتبادر من الحديث أنّ كلّ جزء من الأرض مسجد وطهور يُسجد عليه ويُقصد لتيمّم، وعلى ذلك فالأرض تقصد للجهتين: لسجود تارةً، ولتيمّم اخرى.

وأمّا تفسير الروايۀ بأنّ العبادۀ والسجود للّهسبحانه لا يختص بمكان دون مكان، بل الأرض كلّها مسجد للمسلمين بخلاف غيرهم حيث خصّوا العبادۀ بالبيع والكنائس، فهذا المعنى ليس مغايراً لما ذكرناه، فإنّه إذا كانت الأرض على وجه الإطلاق مسجداً للمصلّى فيكون لازمه كون الأرض كلّها صالحۀ لعبادۀ، فما ذكر معنى التزامى لما ذكرناه، ويعرب عن كونه المراد ذكر «طهوراً» بعد «مسجداً» وجعلهما مفعولين ل «جُعلت» والنتيجۀ هو توصيف الأرض بوصفين: كونه مسجداً وكونه طهوراً، وهذا هو الذى فهمه الجصاص وقال: إنّ ما جعله من الأرض مسجداً هو الذى جعله طهوراً (۲)ومثله غيره من شرّاح الحديث.

تبريد الحصى للسجود عليها:

۲- عن جابر بن عبداللّه الأنصارى: قال: كنت اصلّى مع النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم)

۱- صحيح البخارى ۹۱۰۱ كتاب التيمّم الحديث ۲ وسنن البيهقى ۲/ ۴۳۳ باب: أينما أدركتك الصلاۀ فصل فهو مسجد، ورواه غيرهما من أصحاب الصحاح والسنن.

۲- أحكام القرآن للجصاص ۲/ ۳۸۹ نشر بيروت.

ص: ۱۹۳

الظهر، فآخذ قبضة من الحصى، فأجعلها فی کفّی ثمّ احوّلها إلی الکف الأُخری حتی تبرد ثمّ أضعها لجبینی، حتّی أسجد علیها من شدّة الحرّ (۱).

وعلّق علیه البیهقی بقوله: قال الشیخ: ولو جاز السجود علی ثوب متّصل به لکان ذلک أسهل من تبرید الحصی بالکف ووضعها للسجود(۲) .

ونقول: ولو کان الجسود علی مطلق الثیاب سواء کان متصلًا أم منفصلًا جائزاً لکان أسهل من تبرید الحصی، ولأمکن حمل منديل أو ما شابه للسجود علیه.

۳- روی أنس قال: کنّا مع رسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله وسلّم) فی شدّة الحرّ فیأخذ أحدنا الحصباء فی یده فإذا برد وضعه وسجده علیه (۳).

۴- عن خباب بن الأرت قال: شکونا إلی رسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله وسلّم) شدّد الرمضاء فی جباهنا وأکفّنا فلم یشکنا(۴) .

قال ابن الأثیر فی معنی الحدیث: إنّهم لمّا شکوا إلیه ما یجدون من ذلک لم یفسح له م أن یسجدوا علی طرف ثیابهم (۵).

هذه المأثورات تعرب عن أنّ السنّة فی الصلاة کانت جاریة علی السجود علی الأرض فقط، حتّی أنّ الرسول (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) لم یفسح للمسلمین العدول عنها إلی الثیاب المتّصلة أو المنفصلة، وهو (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) مع کونه بالمؤمنین رؤوفاً

۱- مسند أحمد ۳/ ۳۲۷ من حدیث جابر وسنن البیهقی ۱/ ۴۳۹، باب ما روی فی التعجیل بها فی شدّة الحرّ.

۲- سنن البیهقی ۲/ ۱۰۵.

۳- السنن الکبری ۲/ ۱۰۶.

۴- سنن البیهقی ۲/ ۱۰۵ باب الکشف عن الجبهة

۵- ابن الأثیر: النهایة ۲/ ۴۹۷، مادة «شکی».

ص: ۱۹۴

رحيماً أوجب عليهم مسّ جباههم الأرض، وإن؟ ذتهم شدّة الحرّ.

والذى يعرب عن التزام المسلمين بالسجود على الأرض، وعن إصرار النبى الأكرم (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) بوضع الجبهة عليها لا على الثياب المتّصلة ككور العمامة أو المنفصلة كالمناديل والسجاجيد، ما روى من حديث الأمر بالتترتيب فى غير واحد من الروايات.

الأمر بالتتريب:

۶- عن خالد الجهنى: قال: رأى النبىّ (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) صهيباً يسجد كأنّه يتّقى التراب فاقل له: «ترّب وجهك يا صهيب» (۱).

۷- وظاهر أنّ صهيباً كان يتّقى عن التتريب بالسجود على الثوب المتّصل والمنفصل، ولا أقل بالسجود على الحصر والبوارى والأحجار الصافية، وعلى كلّ تقدير، فالحديث شاهد على أفضليّة السجود على التراب فى مقابل السجود على الحصى لما دلّ من جواز السجدة على الحصى فى مقابل السجود على غير الأرض.

۸- روت أمّ سلمة- رضى اللَّه عنها-: رأى النبى (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) غلاماً لنا يقال له أفلح ينفخ إذا سجد، فقال: «يا أفلح ترّب» (۲)۹- وفى رواية: «يا رباح ترّب وجهك»(۳) .

۱۰- روى أبو صالح قال: دخلت على أمّ سلمة، فدخل علهيا ابن أخ لها فصلّى فى بيتها ركعتين، فلمّا سجد نفخ التراب، فقال أُمّ سلمة: ابن

۱- المتقى الهندى: كنز العمال ۷/ ۴۶۵ برقم ۱۹۸۱۰.

۲- المصدر نفسه ۷/ ۴۵۹ برقم ۱۹۷۷۶.

۳- المصدر نفسه برقم ۱۹۷۷۷.

ص: ۱۹۵

أخی لا تفتخ، فإنّی سمعت رسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) یقول لغلام له یقال له یسار- ونفخ-: «ترّب وجهک للَّه»(۱) .

الأمر بحسر العمامة عن الجبهة:

۱۱- روی: أنّ النبی (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) کان إذا سجد رفع العمامة عن جبهته (۲) ۱۲- روی عن علی أمیر المؤمنین أنّه قال: «إذا کان أحدکم یصلّی فلیحسر العمامة عن وجهه»، یعنی حتّی لا یسجد علی کور العمامة(۳) .

۱۳- روی صالح بن حیوان السبائی: أنّ رسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) رأی رجلًا یسجد بجنبه وقد اعتمّ علی جبهته فحر رسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) عن جبته(۴) .

هذه الروایات تکشف عن أنّه لم یکن للمسلمین یوم ذاک تکلیف إلّا السجود علی الأرض، ولم یکن هناک أی رخصة سوی تبرید الحصی، ولو کان هناک ترخیص لما فعلوا ذلک، ولما أمر النبی (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) بالترتیب، وحسر العمامة عن الجهة.

۱- المتقی الهندی: کنز العمال ۷/ ۴۶۵، برقم ۱۹۸۱۰ ومسند أحمد ۶/ ۳۰۱.

۲- ابن سعد: الطبقات الکبری ۱/ ۱۵۱ کما فی السجود علی الأرض ۴۱.

۳- منتخب کنز العمال المطبوع فی هامش المسند ۳/ ۱۹۴.

۴- البیهقی: السنن الکبری ۲/ ۱۰۵.

ص: ۱۹۶

المرحلة الثانی: الترخیص فی السجود علی الخمر والحصر:

اشارة

هـذه الأحادیث والمأثورات المبثوثة فی الصـحاح والمسانید وسائر کتب الحدیث تعرب عن التزام النبی (صـلّی اللَّه علیه و آله و سـلّم) وأصـحابه بالسـجود علی الأـرض بأنواعها، وأنّهم کانوا لا یعـدلون عنه، وإن صـعب الأمر واشـتدّ الحرّ، لکن هناک نصوص تعرب عن ترخیص النـبی (صـلّی اللَّه علیـه و آله و سـلّم)- بایحـاء من اللَّه سـبحانه إلیه- السـجود علی مـا أنبتت الأـرض، فسـهل لهم بـذلک أمر السجود، ورفع عنهم الاصر والمسقّة فی الحرّ والبرد، وفیما إذا کانت الأرض مبتلّة، وإلیک تلک النصوص:

۱- عن أنس بن مالک قال: کان رسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة (۱).

۲- عن ابن عـباس: کـان رسول اللَّه (صـلّی اللَّه علیه و آله و سـلّم) یصـلّی علی الخمرة، وفی لفظ: وکان النبیّ (صـلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة(۲) .

۳- عن عائشة: کان النبیّ (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة(۳) .

۴- عن اُمّ سلمة: کان رسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة (۴).

۵- عن میمونة: ورسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمرة فیسجد (۵).

۶- عن أمّ سلیم قالت: کان (رسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم)) یصلّی علی الخمرة(۶) .

۷- عن عبداللَّه بن عمر: کان رسول اللَّه (صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم) یصلّی علی الخمر (۷).

۱- أبونعیم الاصفهانی: أخبار اصبهان ۵/ ۱۴۱.

۲- مسند أحمد ۱/ ۲۶۹- ۳۰۳- ۳۰۹ و ۳۵۸.

۳- المصدر نفسه ۶/ ۱۷۹ وفیه أیضاً قال للجاریة وهو فی المسجد: ناولینی الخمرة.

۴- المصدر نفسه ۳۰۲.

۵- المصدر نفسه ۳۳۱- ۳۳۵.

۶- المصدر نفسه ۳۷۷.

۷- المصدر نفسه ۲/ ۹۲- ۹۸.

ص: ۱۹۷

السجود على الثياب لعذر:

قد عرفت المرحلتين الماضيتين، ولو كان هناك مرحلة ثالثة فإنّما مرحلة جواز السجود على غير الأرض وما ينبت منها لعذر وضرورة. ويبدو أنّ هذا الترخيص جاء متأخّراً عن المرحلتين لما عرفت أنّ النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) لم يُجب شكورى الأصحاب من شدّة الحرّ والرمضاء، وراح هو وأصحابه يسجدون على الأرض متحمّلين الحرّ والأذى، ولكنّ الباري عزّ اسمه رخّص لرفع الحرج السجود على الثيات لعذر وضرورة، وإليك ما ورد في هذا المقام.

۱- عن أنس بن مالك: كنّا إذا صّلينا مع النبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فلم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض، طرح ثوبه ثم سجد عليه.

۲- وفي صحيح البخاري: كنّا نصلّي مع النّبي (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فلم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض، طرح ثوبه ثم سجد عليه.

۳- وفي لفظ ثالث: كنّا إذا صلّينا مع النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فيضع أحدنا طرف الثوب من شدّة الحرّ مكان السجود(۱) .

وهذه الرواية التي نقلها أصحاب الصحاح والمسانيد تكشف حقيقة بعض ما روى في ذلك المجال الظاهر في جواز السجود على الثياب في حالة الاختيار أيضاً. وذلك لأنّ رواية أنس نصّ في اختصاص الجواز على حالة الضرورة، فتكون قرينة على المراد من هذه المطلقات، وإليك بعض ما روى في هذا المجال:

۱- عبداللّه بن محرز عن أبي هريرد: كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يصلّي على كور

۱- صحيح البخاري ۱/ ۱۰۱، صحيح مسلم ۲/ ۱۰۹، مسند أحمد ۱/ ۱۰۰، السنن الكبرى ۲/ ۱۰۶.

ص: ۱۹۸

عمامته(۱) .

إنّ هـذه الروايـة مع أنّها معارضة لما مرّ من نهى النبيّ (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم) عن السـجود عليه، محمولة على العذر والضـرورة، وقد صـرّح بذلك الشـيخ البيهقى فى سـننه، حيث قال: قال الشـيخ: «وأمّا ما روى فى ذلك عن النبى (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) من السـجود على كور العمامة فلا يقبت شـىء من ذلك، وأصحّ ما روى فى ذلك قول الحسن البصـرى حكاية عن أصـحاب النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) (۲).

وقـد روى عن ابن راشد قال: رأيت مكحولًا يسـجد على عمامته فقلت: لما تسـجد عليها؟ قال أتّقى البرد على أسـنانى (۳) ۲- ما روى عن أنس: كنّا نصلّى مع النّبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) فيسجد أحدنا على ثوبه(۴) .

والروايـة محمولة على صورة العذر بقرينة ما رويناه عنه، وبما رواه عنه البخارى: كنّا نصـلّى مع النبيّ (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم) فى شدّة الحرّ، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكّن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه(۵).

ويؤيّده ما رواه النسائى أيضاً: كنّا إذا صلّينا خلف النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) بالطهائر سجدنا على ثيابنا اتّقاء الحرّ (۶).

وهناك روايات قاصـرة الدلالة حيث لا تدلّ إلّا على أنّ النبيّ (صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم) صـلّى على الفرو. وأمّا أنّه سـجد عليه فلا دلالة لها عليه.

۳- عن المغيرة بن شعبة: كان رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) يصلّى على الحصير

۱- كنز العمال ۸/ ۱۳۰ برقم ۲۲۲۳۸.

۲- البيهقى: السنن ۲/ ۱۰۶.

۳- البيهقى: السنن ۲/ ۱۰۶.

۴- البيهقى: السنن الكبرى ۲/ ۱۰۶، باب من بسط ثوباً فسجد عليه.

۵- البخارى: ۲/ ۶۴ كتاب الصلاة باب بسط الثوب فى الصلاة للسجود.

۶- ابن الأثير: الجامع للأُصول ۵/ ۴۶۸ برقم ۳۶۶۰.

ص: ۱۹۹

والفرو المدبوغة(۱) .

والروايـة مع كونها ضـعيفة بيونس بن الحرث، ليست ظاهرة فى السـجود عليه. ولا ملازمة بين الصـلاة على الفرو والسـجدة عليه، ولعلّه (صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) وضع جبهته على الأرض أو ما ينبت منها.

وعلى فرض الملازمة لا تقاوم هى وما فى معناها ما سردناه من الروايات فى المرحلتين الماضيتين.

حصيلة البحث:

إنّ المتأمّـل فى الروايـات يجـد وبـدون لبس أنّ قضـيّة السـجود فى الصـلاة مرت بمرحلتين أو ثلاثـة مراحل ففى المرحلـة الأُولى كان الفرض السـجود على الأـرض ولم يرخّص للمسـلمين السـجود على غيرهـا، وفى الثانيـة جـاء الترخيص فيما تنبته الأرض، وليست وراء هاتين المرحلتين مرحلة أُخرى إلّا جواز السـجود على الثياب لعذر وضـرورة، فما ظهر من بعض الروايات من جواز السـجود على الفرو وأمثاله مطلقاً فمحمولة على الضرورة، أو لا دلالة لها على السجود عليها، بل غايتها الصلاة عليها.

ومن هنا فإنّ ما يظهر بوضوح أنّ ما التزمت به الشـيعة هو عين ما جاءت به السـنّة النبويّـة، ولم تنحرف عنه قيـد أنملة، ولعلّ الفقهاء هم أدرى بـذلك من غيرهم، لأنّهم الأُمناء على الرسالة والأدلاء فى طريق الشـريعة، ونحن ندعو إلى برهة من التأمّل لإحقاق الحقّ وتجاوز البدع.

ما هو السرّ فى اتّخاذ تربة طاهرة؟

بقى هنا سؤال يطرحه كثيراً اخواننا أهل السنّة حول سبب اتّخاذ الشيعة تربة طاهرة فى السفر والحضر والسجود عليها دون غيرها.

وربّما يتخيّل البسطاء- كما ذكرنا سابقاً- أنّ الشيعة يسجدون لها لا عليها،

۱- أبو داود: السنن/ باب ما جاء فى الصلاة على الخمرة برقم ۳۳۱.

ص: ۲۰۰

ويعبدون الحجر والتربة، وذلك لأنّ هؤلاء المساكين لايفرّقون بين السجود على التربة، والسجود لها.

وعلى أىّ تقدير فالإجابة عنها واضحة، فإنّ المستحسن عند الشيعة هو اتّخاذ تربة طاهرة طيّبة ليتيقن من طهارتها، من أىّ أرض أُخذت، ومن أى صقع من أرجاء العالم كانت، وهى كلّها فى ذلك سواء.

وليس هذا الالتزام إلّا مثل التزام المصلّى بطهارة جسده وملبسه ومصلّاه، وأمّا سرّ الالتزام فى اتّخاذ التربة هو أنّ الثقة بطهارة كلّ أرض يحلّ بها، ويتّخذها مسجداً، لاـ تتأتّى له فى كلّ موضع من المواضع التى يرتادها المسلم فى حلّه وترحاله، بل وأنّى له ذلك وهذه الأماكن ترتادها أصناف مختلفة من البشر، مسلمين كانوا أم غيرهم، ملتزمين بأُصول الطهارة أم غير ذلك، وفى ذلك محنة كبيرة تواجه المسلم فى صلاته لا يجد مناص من أن يتخذ لنفسه تربة طاهرة يطمئنّ بها وبطهارتها يسجد عليها لدى صلاته حذراً من السجدة على الرجاسة والنجاسة، والأوساخ التى لا يتقرّب بها إلى اللّه قط ولا تجوّز السنّة السجود عليها ولا يقبله العقل السليم، خصوصاً بعد ورود التأكيد التام البالغ فى طهارة أعضاء المصلّى ولباسه والنهى عن الصلاة فى مواطن منها:

المزبلة، والمجزرة، وقارعة الطريق، والحمام، ومواطن الإبل، بل والأمر بتطهير المساجد وتطييبها(۱) .

وهذه القاعدة كانت ثابتة عند السلف الصالح وإن غفل التاريخ عن نقلها، فقد روى: أنّ التابعى الفقيه مسروق بن الأجدع المتوفّى عام ۶۲ كان يصحب فى أسفاره لبنة من المدينة يسجد عليها. كما أخرجه بن أبى شيبة فى كتابه المصنف، باب من كان حمل فى السفينة شيئاً يسجد عليه.

فأخرج بإسنادين أنّ مسروقاً كان إذا سافر حمل معه فى السفينة لبنة يسجد

۱- العلّامة الأمينى: سيرتنا وسنّتنا ۱۵۸- ۱۵۹.

ص: ۲۰۱

عليها(۱) إلى هنا تبيّن أنّ التزام الشيعة باتّخاذ التربة مسجداً ليس إلّا تسهيل الأمر للمصلّى فى سفره وحضره خوفاً من أن لا يجد أرضاً طاهراً أو حصيراً طاهراً فيصعب الأمر عليه، وهذا كادّخار المسلم تربهٔ طاهرهٔ لغايهٔ التيمّم عليها.

وأمّا السرّ فى التزام الشيعة استحباباً بالسجود على التربة الحسينية فإنّ من الأغراض العالية والمقاصد السامية منها، أن يتذكّر المصلّى حين يضع جبهته على تلك التربة، تضحية ذلك الإمام بنفسه وأهل بيته والصفوة من أصحابه فى سبيل العقيدة والمبدأ ومقارعة الجور والفساد.

ولمّا كان السجود أعظم أركان الصلاة، وفى الحديث «أقرب ما يكون العبد إلى ربّه حال سجوده» فيناسب أن يتذكّر بوضع جبهته على تلك التربة الزاكية، اولئك الذين جعلوا أجسامهم ضحايا للحقّ، وارتفعت أرواحهم إلى الملأ الأعلى، ليخشع ويخضع ويتلازم الموضع والرفع، وتحتقر هذه الدنيا الزائفة، وزخارفها الزائلة، ولعلّ هذا هو المقصود من أنّ السجود عليها يخرق الحجب السبع كما فى الخبر، فيكون حينئذ فى السجود سر الصعود والعروج من التراب إلى ربّ الإرباب (۲).

قال العلّامة الأمينى: نحن نتّخذ من تربة كربلاء قطعاً لمعاً، وأقراصاً نسجد عليها كما كان فقيه السلف مسروق بن الأجدع يحمل معه لبنة من تربة المدينة المنوّرة يسجد عليها، والرجل تلميذ الخلافة الراشدة، فقيه المدينة، ومعلّم السنّة بها، وحاشاه من البدعة. فليس فى ذلك أىّ حزازة وتعسّف أو شىء يضاد نداء القرآن الكريم أو يخالف سنّة اللَّه وسنّة رسوله (صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم) أو خروج من حكم العقل والاعتبار.

۱- أبو بكر بن أبى شيبة: المصنف ۱/ ۴۰۰ كما فى السجدة على التربة ۹۳.

۲- الأرض والتربة الحسينية ۲۴.

ص: ۲۰۲

وليس اتّخاذ تربة كربلاء مسجداً لدى الشيعة من الفرض المحتمّ، ولا من واجب الشرع والدين، ولا ممّا ألزمه المذهب، ولايفرق أىّ أحد منهم منذ أوّل يومها بينها وبين غيرها من تراب جميع الأرض فى جواز السجود عليها خلاف ما يزعمه اهلجاهل بهم وبآرائهم، وإن هو عندهم إلّا استحسان عقلى ليس إلّا، واختيار لما هو الأولى بالسجود لدى العقل والمنطق والاعتبار فحسب كما سمعست، وكثير من رجال المذهب يتّخذون معهم فى أسفارهم غير تربة كربلاء ممّا يصحّ السجود عليه كحصير طاهر نظيف يوثق بطهارته أو خمرة مثله ويسجدون عليه فى صلواتهم(۱) .

هذا إمام إجمالى بهذه المسألة الفقهية والتفصيل موكول إلى محلّها، وقد أنانا عن ذلك ما سطّره أعلام العصر وأكابره، وأخص بالذكر منهم.

۱- المصلح الكبير الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (۱۲۹۵- ۱۳۷۳ ه) فى كتابه الأرض والتربة الحسينية.

۲- العلّامة الكبير الشيخ عبدالحسين الأمينى مؤلّف الغدير (۱۳۲۰- ۱۳۹۰ ه) فقد دوّن رسالة فى هذا الموضوع طبع فى آخر كتابه «سيرتنا و سنّتنا».

۳- السجود على الأرض للعلّامة الشيخ على الأحمدى- دام عزّه- فقد أجاد فى التتبع والتحقيق.

فما ذكرنا فى هذه المسألة اقتباس من أنوار علومهم. رحم اللَّه الماضين من علمائنا وحفظ اللَّه الباقين منهم.

هذا ما وقفنا عليه من الأبحاث والتى أوردناها فى هذا المختصر.

والحمد للَّه‌ربّ العالمين

والصلاة والسلام على محمّد وآله الطاهرين

۱- العلّامة الأمينى: سيرتنا وسنّتنا ۱۶۶- ۱۶۷ طبعة النجف الأشرف.

ص: ۲۰۳

فهرس

موضوعات الكتاب

التقديم: ۳

رسائل بعض أعلام الشيعة ۱۳

۱- ما كتبه الإمام الرضا- عليهالسّلام للمأمون عن محض الإسلام:

۱۵

۲- عرض السيّد عبد العظيم الحسنى عقائده على الإمام الهادى: ۱۷

۳- رسالة الصدوق فى عقائد الإمامية: ۱۹

۴- ما أملاه الصدوق أيضاً- رحمه اللّه-: ۲۰

۵- جمل العلم والعمل للسيّد الشريف المرتضى: ۲۱

بيان ما يجب اعتقاده فى أبواب التوحيد: ۲۱

مع الشيعة الإمامية فى عقائدهم ؛ ؛ ص۲۰۳

البيان عن جمل اعتقاد أهل الإيمان للكراجكى: ۲۳

فى توحيده سبحانه: ۲۴

فى عدله سبحانه: ۲۴

فى النبوّة العامّة والخاصّة: ۲۶

فى الإمامة والخلافة: ۲۸

فى التوبة والحشر والنشر: ۳۱

ص: ۲۰۴

۷- العقائد الجعفرية تأليف الشيخ الطوسى: ۳۵

ما هو الهدف من نقل هذه الرسائل: ۴۴

الفرق بين الشيعة الإمامية والمعتزلة: ۴۵

الفرق بين الشيعة الإمامية والأشاعرة: ۴۷

الفرق بين الشيعة الإمامية وسائر الفرق: ۵۱

المسألة الا ولى: ۵۳

وجوب تنصيب الإمام على اللَّه سبحانه ۵۳

المسألة الثانية: ۵۷

عصمة الإمام ۵۷

حقيقة العصمة: ۵۷

الدليل على لزوم عصمة الإمام بعد النبىّ صلَّى اللَّه عليه و آله وسلَّم: ۶۰

ما هو المراد من الظالم: ۶۶

العصمة فى القول والرأى: ۶۹

المسألة الثالثة: ۷۱

الإمام المنتظر ۷۱

ص: ۲۰۵

المسألة الرابعة: ۷۵

التقية ۷۵

مفهومها، غايتها، دليلها، حدّها ۷۵

فی ضوء الكتاب والسنّة ۷۵

غايتها: ۷۷

دليلها فی القرآن والسنّة: ۷۹

الآية الأُولی: ۷۹

الآية الثانية: ۸۱

الآية الثالثة: قوله سبحانه: ۸۵

اتّقاء المسلم من المسلم فی ظروف خاصة: ۸۵

الظروف العصيبة التی مرت بها الشيعة: ۸۸

بيان معاوية إلی عماله: ۸۹

حدّها: ۹۴

التقية المحرّمة: ۹۶

وفی الختام نقول: ۹۹

المسألة الخامسة: ۱۰۱

البداء عند الشيعة الإمامية ۱۰۱

ألف- الصدقة وأثرها فی دفع البلاء: ۱۰۸

ب- أثر الاستغفار فی الرزق: ۱۰۹

ج- الدعاء وآثاره: ۱۰۹

د- أثر صلة الرحم: ۱۱۱

البداء فی مقام الثبوت ۱۱۴

البداء فی الذكر الحكيم: ۱۱۵

الأثر التربوی للاعتقاد فی البداء: ۱۲۱

البداء فی مقام الإثبات: ۱۲۳

ص: ۲۰۶

تلميحات للبداء فى الذكر الحكيم: ۱۲۵

الأمر الأوّل: ۱۳۰

الأمر الثانى: ۱۳۱

الأمر الثالث: ۱۳۲

المسألة السادسة: ۱۳۵

الرجعة ۱۳۵

فى الكتاب والسنّة ۱۳۵

ملاحظات جديرة بالانتباه: ۱۳۹

المسألة السابعة: ۱۴۱

زواج المتعة ۱۴۱

۱- الحمل على النكاح الدائم يستلزم التكرار بلا وجه: ۱۴۳

۲- تعليق دفع الأُجرة على الاستمتاع: ۱۴۴

۳- تصريح جماعة من الصحابة على شأن نزولها: ۱۴۴

المنكرون للتحريم: ۱۵۱

كبرت كلمة تخرج من أفواههم: ۱۵۴

المسألة الثامنة: ۱۵۷

مسح الأرجل فى الوضوء ۱۵۷

ص: ۲۰۷

المسألة التاسعة: ۱۶۷

الشيعة الإمامية و الصحابة ۱۶۷

الصحابة فی القرآن الكريم: ۱۷۳

الردّة بعد وفاة الرسول صلَّى اللَّه عليه و آله و سلَّم: ۱۷۷

المسألة العاشرة: ۱۸۷

السجود على الأرض ۱۸۷

۱- اختلاف الفقهاء فی شرائط المسجود عليه: ۱۸۸

۲- الفرق بين المسجود له والمسجود عليه: ۱۹۰

۳- السنّة فی السجود فی عصر الرسول (صلّى اللَّه عليه و آله ۱۹۱

وسلّم) وبعده: ۱۹۱

المرحلة الأُولى: السجود على الأرض: ۱۹۲

تبريد الحصى للسجود عليها: ۱۹۲

الأمر بالتتريب: ۱۹۴

الأمر بحسر العمامة عن الجبهة: ۱۹۵

المرحلة الثانی: الترخيص فی السجود على الخمر والحصر: ۱۹۶

السجود على الثياب لعذر: ۱۹۷

حصيلة البحث: ۱۹۹

ما هو السرّ فی اتّخاذ تربة طاهرة؟ ۱۹۹

ص: ۲۰۸

ص: ۲۰۹

فهرس مصادر الكتاب

- نبدأ تبركا بالقرآن الكريم.

(حرف الألف)

۱- الاثنا عشرية وأهل البيت: محمد جواد مغنية.

۲- أخبار اصبهان: ؤبو نعيم الاصفهانى: أحمد بن عبد اللّه (م ۴۳۰ ه.) انتشارات جهان، طهران.

۳- الأرض والتربة الحسينية: الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (م ۱۳۷۳ ه).

۴- أحكام القرآن: الجصاص: أحمد بن على (م ۳۷۰ ه) دار الكتاب العربى، بيروت- ۱۴۰۶ ه.

۵- أصل الشيعة وأُصولها: الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء (۱۲۹۵- ۱۳۷۳ ه) مطبعة العرفان، صيدا- ۱۳۵۵ ه.

۶- أُصول الدين: محمد بن عبدالكريم البزدوى (۴۲۱- ۴۹۳ ه) دار احياء الكتب العربية، القاهرة- ۱۳۸۳ ه.

۷- اعتقادات الإمامية: الصدوق، محمد بن بابويه القمى (۳۸۱ ه) طبعة حجر.

۸- أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين العاملى (م ۱۳۷۱ ه) دار التعارف، بيروت.

۹- الإلهيات: محمد مكى العاملى من محاضرات العلّامة الشيخ جعفر السبحانى، الدار الإسلامية، بيروت- ۱۴۱۰ ه.

۱۰- أنساب الأشراف: البلاذرى: أحمد بن يحيى (من أعلام القرن الثالث الهجرى) مؤسسة الأعلمى، بيروت- ۱۳۹۴ ه.

ص: ۲۱۰

۱۱- الأمالی: الصدوق: محمد بن بابویه القمی (م ۳۸۱ ه) المکتبة الإسلامیة، طهران.

۱۲- الإمامة والسیاسة: ابن قتیبة: عبد اللّه بن مسلم الدنیوری (م ۲۷۶ ه) مطبعة مصطفی محمد، مصر.

۱۳- أوائل المقالات: المفید، محمد بن محمد بن النعمان (م ۴۱۳ ه) مکتبة الحقیقة، تبریز- ۱۳۷۱.

(حرف الباء)

۱۴- بحارالأنوار: محمد باقر المجلسی (م ۱۱۱۰ ه) مؤسسة الوفاء، بیروت- ۱۴۰۳ ه.

۱۵- بین یدی الساعة: الدکتتور عبدالباقی المعاصر.

(حرف التاء)

۱۶- تاریخ بغداد: الخطیب البغدادی: أحمد بن علی (م ۴۶۳ ه) المکتبة السلفیة، المدینة المنورة.

۱۷- تاریخ الخلفاء: جلال الدین السیوطی (۸۴۹- ۹۱۱ ه) مطبعة المدنی، القاهرة- ۱۳۸۳ ه.

۱۸- تاریخ الیعقوبی: أحمد بن أبی یعقوب (م ۱۳۹۶ ه) مؤسسة أهل البیت، بیروت- ۱۴۰۱.

۱۹- تذکرة الخواص: سبط ابن الجوزی (۵۸۱- ۶۵۴ ه) مؤسسة أهل البیت، بیروت- ۱۴۰۱ ه.

۲۰- تصحیح الاعتقاد: المفید، محمد بن محمد بن النعمان (م ۴۱۳ ه) مکتبة الحقیقة، تبریز- ۱۳۷۱ ه

۲۱- تطهیر الجنان: ابن حجر الهیثمی (م ۹۷۴ ه) المطبوع بهامش الصواعق المحرقة، القاهرة- ۱۳۸۵ ه.

۲۲- التفسیر: ابن کثیر: إسماعیل الدمشقی (م ۷۷۴ ه) دارالفکر، بیروت- ۱۴۰۳ ه.

۲۳- تفسیر البرهان: السید هاشم التوبلی البحرانی (م ۱۱۰۷ ه) قم- ۱۳۷۵ ه.

۲۴- تفسیر التبیان: الطوسی: محمد بن الحسن (۳۸۵- ۴۶۰ ه) دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۲۵- تفسیر جامع أحکام القرآن: محمد بن أحمد الأنصاری القرطبی (م ۶۷۱ ه) دار احیاء

ص: ۲۱۱

التراث العربی، بیروت- ۱۴۰۵ ه.

۲۶- تفسیر جامع البیان: محمد بن جریر الطبری (م ۳۱۰ ه) دار المعرفة، بیروت.

۲۷- تفسیر الخازن: الشیخ علاء الدین محمد البغدادی، طبع القاهرة.

۲۸- تفسیر الدرّ المنثور: جلال الدین السیوطی (۴۸۹- ۹۱۱ ه) دارالفکر، بیروت- ۱۴۰۳ ه.

۲۹- تفسیر روح البیان: إسماعیل حقی.

۳۰- تفسیر الکشاف: الزمخشری: محمود بن عمر (م ۵۳۸ ه) مکتبة مصطفی البابی الحلبی، القاهرة- ۱۳۶۷ ه.

۳۱- تفسیر مجمع البیان: الطبرسی: الفضل بن الحسن (۴۷۱- ۵۴۸ ه) دار المعرفة، بیروت- ۱۴۰۸ ه.

۳۲- تفسیر المراغی: أحمد مصطفی المراغی، دار احیاء التراث العربی، بیروت- ۱۴۰۶ ه.

۳۳- تفسیر مفاتیح الغیب: محمد بن عمر الخطیب الرازی (۵۴۴- ۶۰۶ ه) دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۳۴- تفسیر المنار: محمد رشید رضا (م ۱۳۵۴ ه) دار المنار، مصر- ۱۳۷۳ ه.

۳۵- تفسیر النسفی: المطبوع فی هامش تفسیر الخازن، طبع القاهرة، مصر.

۳۶- التمهید: الباقلانی: محمد بن الطیب (م ۴۰۳ ه) القاهرة- ۱۳۶۶ ه.

۳۷- توحید الصدوق: محمد بن بابویه القمی (۳۰۶- ۳۸۱ ه) مکتبة الصدوق، طهران.

(حرف الثاء)

۳۸- الثقات العیون: آغا بزرگ الطهرانی (۱۲۹۳- ۱۳۸۹ ه).

(حرف الجیم)

۳۹- جامع الأُصول: ابن الأثیر الجزری: المبارک بن محمّد (۵۴۴- ۶۰۶ ه) دار الفکر، بیروت- ۱۴۰۳ ه.

۴۰- جمل العلم والعمل: الشریف المرتی: علی بن الحسین الموسوی (۳۵۵- ۴۳۶ ه).

(حرف الحاء)

۴۱- حقائق التنزیل: الشریف الرضی (م ۴۰۶ ه) مؤسسة البعثة، طهران- ۱۴۰۶ ه.

ص: ۲۱۲

(حرف الخاء)

۴۲- الخصال: الشيخ الصدوق: محمد بن بابويه (م ۳۸۱ ه) منشورات مؤسسة النشر الإسلامی، قم- ۱۴۰۳ ه.

۴۳- الخلاف: الشيخ الطوسی: محمد بن الحسن (م ۴۶۰ ه) دار الكتب العلمية، قم المقدسة.

(حرف الدال)

۴۴- ديوان ابن الرومی: أبو الحسن: علی بن العباس بن جريج (م ۲۸۳ ه)، تحقيق كامل الكيلانی طبعة مصر- ۱۹۲۴ م.

(حرف الذال)

۴۵- الذخيرة: الشريف المرتضی: (۳۵۵- ۴۳۶ ه) طبع إيران.

(حرف الراء)

۴۶- الرجال: النجاشی: أحمد بن علی (۳۷۲- ۴۵۰ ه) بيروت- ۱۴۰۹ ه.

۴۷- الرسائل: الإمام الخمينی (م ۱۴۰۹ ه) مؤسسة اسماعيليان، قم المقدسة- ۱۳۸۵ ه.

۴۸- الرسائل: الجاحظ: أبو عثمان: عمرو بن بحر (م ۲۵۵ ه) طبع مصر.

۴۹- روح المعانی: الآلوسی: أبوالفضل: شهاب الدين السيد محمود البغدادی (م ۱۲۷۰ ه) دار احياء التراث العربی، بيروت.

(حرف السين)

۵۰- السجدة علی التربة.

۵۱- السجود علی الأرض: العلّامة علی الأحمدی، مؤسسة فی طريق الحق، قم المقدسة.

۵۲- السراج المنير: الخطيب الشربينی.

۵۳- سفينة البحار: الشيخ عباس القمی (۱۲۹۴- ۱۳۵۹ ه) طبعة حجر، النجف الأشرف.

۵۴- السنّة والشيعة: محمد رشيد رضا (م ۱۳۵۴ ه)

۵۵- السنن: ابن ماجة: محمد بن يزيد القزوينی (۲۰۷- ۲۷۵ ه) دار احياء التراث العربی، بيروت- ۱۳۹۵ ه.

ص: ۲۱۳

۵۶- السنن: أبو داود السجستانی (م ۲۷۵ ه) دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۵۷- السنن: الترمذی، محمد بن عیسی بن سورة (۲۰۹- ۲۷۹ ه) دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۵۸- السنن الکبری: البیهقی: أحمد بن الحسین (م ۴۵۸ ه) دار المعرفة، بیروت- ۱۴۰۶ ه.

۵۹- سیر أعلام النبلاء: الذهبی: شمس‌الدین محمد بن أحمد (م ۸۴۸ ه) مؤسسة الرسالة، بیروت- ۱۴۰۹ ه.

۶۰- السیرة النبویة: ابن هشام: عبدالملک بن أیوب الحمیری (م ۲۱۳ أو ۲۱۸ ه) دارالتراث العربی، بیروت.

۶۱- سیرتنا وسنتنا: العلّامة الأمینی: عبدالحسین (۱۳۲۰- ۱۳۹۰ ه) طبع النجف الأشرف.

حرف الشین

۶۲- الشافی فی الإمامة: الشریف المرتضی (م ۴۳۶ ه) مؤسسة الصادق، طهران- ۱۴۱۰ ه.

۶۳- شرح التجرید: علاء الدین القوشجی، طبعة حجر، تبریز، إیران.

۶۴- شرح العقائد النسفیة: سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی (م ۷۹۲ ه) مکتبة المثنی) بغداد.

۶۵- شرح نهج البلاغة: ابن أبی الحدید (م ۶۵۵ ه) دار احیاء الکتب العربیة، القاهرة- ۱۳۷۸ ه.

۶۶- الشیعة والتشیع: محمد جواد مغنیة، مکتبة المدرسة و دار الکتاب العربی، بیروت.

(حرف الصاد)

۶۷- الصحیح: البخاری: محمد بن إسماعیل (م ۲۵۶ ه) مکتبة عبدالحمید أحمد حنفی، مصر- ۱۳۱۴ ه.

۶۸- الصحیح: مسلم بن الحجاج القشیری (م ۲۶۱ ه) دار احیاء التراث العربی، بیروت.

۶۹- الصحیفة السجادیة الجامعة: الإمام علی بن الحسین زین العابدین- علیهما السلام- تحقیق مؤسسة الإمام المهدی (عجل اللّه تعالی فرجه الشریف- قم- ۱۴۱۱ ه.

۷۰- الصواعق المحرقة: أحمد بن حجر الهیثمی (م ۹۷۴ ه) مکتبة القاهرة، مصر- ۱۳۸۵ ه.

ص: ۲۱۴

(حرف الطاء)

۷۱- الطباق الكبرى: محمّد بن سعد (م ۳۳۰ ه) دار صادر، بيروت- ۱۳۸۰ ه.

۷۲- العقائد الجعفرية: الطوسى: محمد بن الحسن (م ۴۶۰ ه) طبعت على شكل رسالة مع كتاب جواهر الفقه، مؤسسة النشر الإسلامى، قم- ۱۴۱۲ ه.

۷۳- العقيدة الطحاوية: أبو جعفر الطحاوى (م ۳۲۱ ه).

۷۴- عمدة الطالب: ابن مهنا: جمال الدين أحمد بن على (م ۸۲۸ ه) النجف الأشرف- ۱۳۸۰ ه.

۷۵- عيون أخبار الرضا: الشيخ الصدوق (م ۳۸۱ ه) مؤسسة الأعلمى، بيروت- ۱۴۰۴ ه

(حرف الغين)

۷۶- الغدير: العلّامة عبدالحسين أحمد الأمينى (۱۳۲۰- ۱۳۹۰ ه) دارالكتاب العربى، بيروت- ۱۳۸۷ ه.

(حرف الفاء)

۷۷- فتح البيان: صديق حسن خان.

۷۸- فرق الشيعة: النوبختى: الحسن بن موسى (من أعلام القرن الثالث الهجرى) دار الأضواء، بيروت- ۱۴۰۴ ه

۷۹- فضائل القرآن: الدارمى.

۸۰- الفهرست: الطوسى: محمد بن الحسن (م ۴۶۰ ه) جامعة مشهد، إيران- ۱۳۵۱ ه.

(حرف الكاف)

۸۱- الكافى: الكينى: محمّد بن يعقوب (م ۳۲۹ ه) دارالكتب الإسلامية، طهران- ۱۳۹۷ ه.

۸۲- الكامل فى التاريخ: ابن الأثير الجزرى: محمد بن محمد (م ۶۳۰ ه) دار الكتاب العربى، بيروت.

ص: ۲۱۵

۸۳- كنز العمال: المتقى الهندى (م ۹۷۵ ه) مؤسسة الرسالة، بيروت- ۱۴۰۵ ه.

۸۴- كنز الفوائد: الكراجكى: محمد بن على بن عثمان (م ۴۴۹ ه) دار الأضواء، بيروت- ۱۴۰۵ ه.

(حرف اللام)

۸۵- لسان العرب: العلّامة ابن منظور: محمد بن مكرم (م ۷۱۱ ه) قم المقدسة- ۱۴۰۵ ه.

(حرف الميم)

۸۶- مجمع الزوائد: الهيثمى: الحافظ نورالدين على بن أبى‌بكر (۷۳۵- ۸۰۷ ه) دار الكتاب العربى، بيروت- ۱۴۰۲ ه.

۸۷- محاسن التأويل: جمال الدين القاسمى (۱۳۳۲ ه).

۸۸- مسائل لقهية: السيد عبدالحسين شرف الدين العاملى (م ۱۳۷۷ ه) مظمة الاعلام الإسلامى، طهران- ۱۴۰۷ ه.

۸۹- المستدرك: الحاكم النيسابورى: محمد بن عبداللّه (م ۴۰۵ ه) دار المعرفة، بيروت.

۹۰- المسند: أحمد بن حنبل (م ۲۴۱ ه) دارالفكر، بيروت.

۹۱- المصنف: أبوبكر بن أبى‌شيبة.

۹۲- المصنف: عبدالرزاق.

۹۳- مظاهر الشعوبية فى الأدب العربى: الدكتور محمد نبيه حجاب، طبع مصر- ۱۹۶۱ م.

۹۴- مقالات الإسلاميين: الأشعرى: على بن إسماعيل (م ۳۲۴ ه) الطعبة الثالثة- ۱۴۰۰ ه.

۹۵- المقدمة: ابن خلدون: عبدالرحمان بن محمد (م ۸۰۸ ه) دار الكتب العلمية، بيروت- ۱۳۹۸ ه.

۹۶- منتخب كنز العمال (هامش مسند أحمد): المتقى الهندى (م ۹۷۵ ه) دار الفكر، بيروت.

۹۷- منهاج السنّة: أحمد بن تيمية (۶۶۱- ۷۲۸ ه) طبع مصر.

(حرف النون)

۹۸- نظرية الإمامة: أحمد محمود صبحى (المعاصر) دار المعارف، مصر.

۹۹- نقد المحصل: فخر الدين الرازى (م ۶۰۶ ه).

ص: ۲۱۶

۱۰۰- النهاية: ابن الأثير: مبارك بن محمد الجزرى (م ۶۰۶ ه) مؤسسة إسماعيليان، قم- ۱۴۰۵ ه.

۱۰۱- نهاية المرام: العلّامة الحلّى: الحسن بن يوسف (م ۷۲۶ ه) مخطوط.

۱۰۲- نهج البلاغة: جمع الشريف الرضى (۲۵۹- ۴۰۴ ه) بيروت- ۱۳۸۷ ه.

(حرف الهاء)

۱۰۳- هوية التشيع: الدكتور الشيخ أحمد الوائلى (المعاصر) دار الكتبى، بيروت ۱۴۰۷ ه.

(حرف الواو)

۱۰۴- وسائل الشيعة، الحر العاملى: محمد بن الحسن (۱۰۳۳- ۱۱۰۴ ه) دار احياء التراث العربى، بيروت- ۱۴۰۳ ه.

۱۰۵- وفيات الأعيان: ابن خلّكان: أحمد بن أحمد (۶۰۸- ۶۸۱ ه) منشورات الرضى، قم- ۱۳۶۴ ه.

(حرف الياء)

۱۰۶- ينابيع المودّة: القندوزى: سليمان بن إبراهيم البلخى (م ۱۲۹۴ ه) مطبعة اختر، اسلامبول- ۱۳۰۱ ه.

وآخر دعوانا أن الحمد للّه‌ربّ العالمين

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: 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 إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسيّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

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