

عصمة المعصوم 
وفق المعطيات القرآنية

مفاهيم الإسلام [١٧]

عصمة المعصوم عليه السلام

وفق المعطيات القرآنية

الشيخ جلال الدين علي الصغير

دار الأعراف للدراسات - بيروت

فاتحة الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ﴾

[النجم : ١ - ١٥]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا وينا أبي القاسم محمد ، وعلى الهداة الميامين من آله الطيبين الطاهرين.

يكاد يكون مفهوم العصمة من المفاهيم اللصيقة بالمجتمع الحضاري ولازمة له ، فتكاد لا تجد مجموعة حضارية إلا ووجدت لديها رمزاً معصوماً ، ولربما أكثر من ذلك ، فبعضها يتخذ من رئيس القبيلة معصوماً لا يردّ عليه ولا يخطأ بشيء ، وبعضها يتخذ رئيس الكهنة أو الرهبانة كرموز معصومة ، وبعضها قد تجده يقدم كتاباً معيناً بعنوانه الكتاب المعصوم متخذاً من نصوصه كمرجعية عليا لأنظمة المجتمع ، وفي المجتمعات الحضارية الدينية تجد العصمة مكوناً أساسياً من المكون الحضاري لهذه المجتمعات ، فالنبي معصوم ، والوحي المنزل عليه معصوم ، وكتابه معصوم أيضاً وهكذا ، ولا يتوقف الحال عند المجتمعات القديمة ، بل تراه يمتد حتى في مؤسسات الدولة والمجتمع الحديثة ، فهناك الدستور الذي يقدم كمرجعية لا تقبل الجدل ، فرغم أنه يقدم بعنوانه نتاج فكر نسي غير إنه سرعان ما يحصل على الاطلاق حالما يأخذ صورته الحاكمة ، ورغم أنهم قد يبدّلونه أو يعدّلونه ، إلا إنك تجدهم يتوخون في عملية التبديل والتعديل نفس الهدف الذي وضع له

الدستور الأول .. ففي كل الحالات ثمة حاجة لشيء معصوم أو شبهه.

وقد تخطىء هذه المجموعة الحضارية أو تلك في إصابة مصداق العصمة وقد تصيب ، غير إن السلوك الاجتماعي الحضاري يبقى يتوخى جهة معصومة يتم الرجوع إليها لحسم المنازعات ، ويؤمل منها أن تصيب الواقع بعيداً عن المؤثرات التي قد تشطّ بمبتغيات العدالة الاجتماعية ، بصورة لو تأمل الإنسان فيها لوجد أن الحاجات إلى العصمة تكاد تكون كالشعور الفطري لهذه المجتمعات.

وقد تداول أهل الكلام من الإسلاميين مفهوم العصمة بما لم يتناوله غيرهم ، رغم أنهم ليسوا سبّاقين إلى فكرته العامة ، إذ تجد آثاره في المجتمعات الدينية السابقة لهم جلية وواضحة ، ولكن اسقاطات الصراع السياسي الناشب من جراء مخلفات السقيفة وما أودى بالنتيجة إلى نشوء المذاهب الطائفية على أعتابه ، ومن ثم تصارعها في ما بينها ، جعل مفهوم العصمة مثله مثل غيره من المفاهيم الإسلامية يعيش في أتون هذه الصراعات ، وبالتالي ليتمخض مقال المتكلمين الإسلاميين في العصمة عن جدل أوصلهم في الكثير من الأحيان إلى تناقضات جمّة ، وأطاح بقدسية المفهوم التي يجدها بعضهم كقدسية النص القرآني.

ومن خلال الاستقراء الواقعي لهذه المقالات تجد أن عقدتها الحقيقية في هذا المفهوم تكمن في ارتباطه اللصيق مع فكر مدرسة أهل البيت عليهم السلام ، فهذه المذاهب التي أخرجتها السياسة لتكون المبرر الفكري والتعبوي للسلطين الذين تعاقبوا على حكم هذه الأمة ، وجدت نفسها بشكل تلقائي في أتون الصراع ضد مدرسة أهل البيت عليهم السلام والتي كانت تمثل قطب المعارضة السياسية الأخطر على كافة الهيئات التي حكمت بمقتضيات ومجريات السقيفة الذي أعقب وفاة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم ، فعلى الرغم من اختلاف المشارب الفكرية بين هؤلاء المتعاقبين على الحكم ، غير إن هذا القطب حظي من الجميع بكل أنواع التنكيل والاضطهاد السياسي والفكري

بصورة لم تمارس ضد أي فريق آخر.

ولهذا لا غرور من ان تجد الفكر المناهض لهذه المدرسة الشريفة يجد نواته الأولى في التبريرات الأولى التي انطلقت لحكم السقيفة ، ولكن نشوءه الحقيقي تجده يأخذ بالتكامل إبان حكم بني العباس لا سيما في الفترة التي تزامنت مع حكم المنصور الدوانيقي وأعقبته إلى أيام المعتزّ العباسي حيث كانت هذه الفترة هي الأشد على مدرسة أهل البيت عليه السلام ، في فترة كان الإنسان يتحمل كل أنماط الاتهامات إلا أن يتهم بالولاء إلى هذه المدرسة ، والقصص التاريخية الخاصة بهذه الفترة تشكل تراجيديا مأساوية بالغة الوصف ، وفي نفس الوقت ما كانت لتنسى أن تسجل للتاريخ واحدة من أقذر وأبشع صور العنف الطائفي والعنت الفكري.

وبطبيعة الحال فقد تكبد مفهوم العصمة أسوة بغيره من المفاهيم الإسلامية الكثير من التشويهات بحيث أفقدته في غالبية الأحيان من مصداقيته الحقيقية ، بالشكل الذي جعلت بعض هؤلاء يرى جواز الكفر على المعصوم ، ويتمادى الآخر ليتصور إمكانية أن يوجد من هو أفضل من النبي المعصوم صلى الله عليه وآله وسلم في زمانه! ^(١)

ولكن من يرجع إلى مدرسة أهل البيت عليه السلام سيجد أن هذا المفهوم كان قد أخذ رونقه الكامل ، بحيث لا تجد في طياته أي مجال للتناقض مع المفهوم القرآني للعصمة على عكس جميع الموارد المذهبية الأخرى ، كيف لا ، وما يخرج من مدرسة العصمة لا يكون إلا معصوماً؟.

ولسنا في هذا الكتاب في صدد البحث في هذه الخلافات ، فلقد بحثها المتكلمون من الإمامية منذ أن نشأت ^(٢) ولكننا في صدد محاولة تأصيل هذا

(١) انظر بعض التفاصيل في الفصل الأول من الكتاب.

(٢) يمكن ملاحظة الردود الأولى على هذه الخلافات في احتجاجات أصحاب الأئمة عليهم السلام ، وقد أخذت شكلها المتكامل في كتابات الشيخ المفيد والشريف =

المفهوم وتفعيده ، خاصة بعد نشوء الكثير من الأسئلة التواقفة لمعرفة الحقيقة ، وبعد أن غدت مدرسة أهل البيت عليه السلام قبلة لرواد الحقيقة في زمننا المعاصر ، على الرغم من كل محاولات التشويه والشغب الطائفي التي تمارسها مدارس معروفة بالنصب لمدرسة أهل العصمة والطهارة (صلوات الله عليهم أجمعين) ، وبالرغم من كل المشاكل السياسية التي تثار ضد معتنقي هذه المدرسة في أنحاء كثيرة من البلدان الإسلامية.

وتأتي هذه المحاولة لترد أيضاً على محاولات العبث التشكيكي الذي مارسته أروقة الانحراف والتي حاول فتحها بعض من ابتليت هذه المدرسة بانتسابهم الاجتماعي إليها رغم أنهم لم يوفروا جهداً من أجل الكيد لها ، والنيل منها.

ولهذا فإن هذا الكتاب يأتي ليكمل ما كنا قد بدأناه بتوفيق من الله تعالى في أبحاثنا السابقة : «الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم عليه السلام» و «من عنده علم الكتاب؟» و «الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس». وهو في بعض فصوله جزء من كتابنا : «الإمامة بحث في الضرورة والمهام».

* * *

وقد قدمنا في الفصل الأول من الكتاب بحثين تمهيديين اختص الأول بتعريف لغوي واصطلاحي للعصمة ، مع إلماعة مختصرة عن أهم الأقوال التي تناولتها المذاهب حول العصمة ، فيما تناول الثاني دراسة طبيعة العلاقة بين الذات والرسالة في شخصية المعصوم عليه السلام ، وفي هذا المبحث قدمنا الدلائل على زيف الفصل بين الجانبين إذ يرى المناهضون لمقولة العصمة الشاملة أن للمعصوم شخصيتين متميزتين عن بعضهما يسميها بعضهم بالذاتية والرسولية ، وبهذا الفصل يأمل هؤلاء من خلال ابتداعهم إشادة دعائم

= المرتضى ومن لحق بهم من علماء الإمامية.

نظريتهم المتهاففة حول أخطاء المعصوم عليه السلام ، وذنوبه ، وهو بحث له أهميته الجادة ليس في بحث العصمة فحسب ، بل يمتد لمباحث علم المعصوم عليه السلام وشفاعته وشهادته ، وغير ذلك من الأمور التي تختص بدوره عليه السلام .

وفي الفصل الثاني تناول الحديث دراسة الأدلة التي يقدمها النص القرآني لإثبات عصمة المعصوم عليه السلام ، وسنجد فيه أن مفهوم العصمة مفهوم قرآني بحت ، وأن ما ادعاه بعض أدعياء الفكر من أن الشيعة هي التي اخترعت هذه الفكرة ليس إلا جانباً من الباطل الذي يروج ضد الإمامية ، مع ملاحقة الكثير من دقائق النص القرآني لمعرفة الآلية التي تتشكل بموجبها العصمة وتأخذ طابعها في نفس الإنسان ، ومن شأن هذه الآلية في حال اكتشافها تشكّل دقيق أن توضح لنا الكثير من مبهمات الموضوع ، وتتيح لنا تفنيد الكثير مما طلت به بعض المدارس الكلامية والتحريفية الجديدة من الشبهات حول مسألة العصمة الشاملة وتفصيلها.

وقد انساب البحث تلقائياً إلى الحديث عن حدود العصمة وامتداداتها ، وانتقل منه إلى الحديث عن عصمة أهل البيت عليهم السلام حيث كانت لنا وقفة فيها الكثير من التفصيل لآتي المبالغة والتطهير ، وبطبيعة الحال فقد أتبعنا هذا الحديث بحديث معمّق عن حديث الثقلين وتوقفنا عند دلالاته وما يترتب عليه.

أما الفصل الثالث فقد عقدناه لدراسة الشبهات التي أطلقت حول مفهوم العصمة ، وقد توقفنا عند عدد كبير من الشبهات التي طالت حياة الأنبياء والرسول والأئمة (صلوات الله عليهم أجمعين) ، وفي هذا الفصل قدّمنا نقدين لهذه الشبهات تكفّل الأول بتقديم نقد شمولي لكل ما يمكن أن يلحق بعصمة المعصوم دون النظر إلى هذه الشبهة أو تلك ، فيما تكفّل النقد الثاني دراسة الشبهات بصورة مستقلة ، ولم نستوعب الحديث عن جميع هذه الشبهات خشية الإطالة ، ولكننا أخذنا عينات من هذه الشبهات وقدمناها

كنموذج لبقيتها.

أما في الفصل الرابع فقد حاولنا التعرف على التيارات المضادة للعصمة ، وكانت محطتنا الأولى عند الأفكار التي يروج لها تيار الاغتراب ^(١) حول مسألة العصمة ، ثم توقفنا عند ما سميناه بالتيار الأكاديمي ، ومنه انتقلنا إلى التيار الروائي ، ومن بعده كانت لنا وقفة عند ما يطرحه مؤرخو الفرق والمقالات حول رأي الشيعة الإمامية في العصمة ، وفي المخططة الأولى من هذا الفصل عرضنا لأفكار محمد حسين فضل الله كرائد معاصر لتيار الاغتراب عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام حول العصمة ، مع إلحاق بعض شبهات المدعو عبد الرسول الساري المعروف بأحمد الكاتب مما لم يردده فضل الله بهذا البحث ، وهي الأفكار التي أثارت موجة شديدة من ردود الفعل الغاضبة والتي أودت بالنتيجة إلى حكم المرجعية الدينية المقدسة بشأن إبعادهم عن الطائفة الشريفة.

وقد تطرقنا في البداية لتقديم لمحة تاريخية عن الطبيعة العلمية لحياة رائد هذا التيار ، ومن ثم قدمنا دراسة إجمالية لفكر هذا التيار حول مفهوم العصمة ، وسيلاحظ القارئ الكريم هنا حجم التناقض الذي تملك هذا التيار في عرضه المشوّه للفكرة. وفي النهاية استعرضنا بعض الشبهات التي أطلقها هذا التيار حول عصمة المعصومين عليهم السلام كان أولها في ما يتعلق بقولهم حول إمكانية خطأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تبليغ الآيات ، والثاني في دعواهم حول إمكانية أن يؤثر الشيطان الرجيم (لعنه الله) على قلب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وذلك في تفسيرهم المزعوم للآية القرآنية : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ ﴾

(١) نريد بتيار الاغتراب الذي كان إمامي الهوية الاجتماعية أو يتستر بها ، ثم كشف مؤخراً عن أفكاره التي كشفت غربته الفكرية بعيداً عن بديهيات مدرسة أهل البيت عليهم السلام ومعتقداتهم.

آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١﴾ ، وثالثها في الشبهات التي طرحها التيار حول جبرية العصمة ، ومنها قمنا بالتعرض لشبهته حول قصة عبس وتولى ، ومن هذه القصة تتبعنا لعصمة الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام ، ثم ألقينا الرحل عند قصة يوسف عليه السلام وما أثاره هذا التيار في شأن علاقة النبي مع امرأة العزيز والتي يعتقد هذا التيار أن النبي يوسف عليه السلام أراد أن ينال منها ما أرادت أن تنال منه! وهذا الانتقاء كان نماذج فكرية لأفكار هؤلاء من أجل تسليط الضوء على طبيعة أفكارهم ، وليس استعراضاً لكل ما أورده من شبهات طالت غالبية المعصومين عليهم السلام . (٢)

ومن بعد محمد حسين فضل الله حاولنا دراسة أهم ما عرض له المرتدّ أحمد الكاتب.

وفي شأن التيار الأكاديمي فقد كان جلّ تركيزنا عند ما طرحه الدكتور حسن حنفي والدكتور علي سامي النشار كنماذج تناولت مفهوم العصمة الإمامية.

أما في التيار الروائي فقد أخذنا البخاري وأحاديثه كنموذج ، وقد رأينا صحيحه يتحامل على العصمة في أحاديث كثيرة تناول بعضها الأنبياء ، وتناول بعضها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ولم تكن دراستنا شاملة لكل ما في كتاب البخاري المسمى بالصحيح ، بل اقتصرنا على بعض ما ورد في الجزء الرابع منه وما حفّ به في أواخر الجزء الثالث وأوائل الجزء الخامس.

وانتهينا في هذا الفصل عند التيار التاريخي وما طرحه مؤرخو الفرق والمقالات حول رأي الإمامية في العصمة ، وفيه تناولنا بشكل سريع أقوال

(١) الحج : ٥٢ .

(٢) استعرضنا في الحلقة الأولى من كتابنا : لهذا كانت المواجهة ، ما ذكره هذا التيار في شأن العصمة من أفكار ومقولات ، وستأتي تتمّة له في الحلقة الثانية منه إن شاء الله تعالى.

الأشعري والبغدادي ، وهدفنا من هذا القسم تبيان حقيقة الزيف الذي يكتنف عليه تأريخ الأشعري والبغدادي كنماذج لنصوص تعتبر حججاً أكاديمية بين يدي الباحثين المعاصرين! ممن أخذوا كتابة مؤرخي الفرق على علاقتها دون تمحيص ، وراحوا يبنون عليها نظراتهم التي يصفونها بالموضوعية والتجرد ، وهي إشكالية تعاني منها غالبية أو جلّ الكتابات المعاصرة عن الإمامية.

هذا وقد التزمت في عموم فصول الكتاب بأدب الحوار ، فلم أحاجج الآخر إلا بما يلزم نفسه به ، ولهذا فلقد جاءت مصادر الكتاب ومراجعته في عمومها الأغلب من كتب الآخرين ، فمن المغيّب أن تحاجج الآخر بحججك التي لا يؤمن بها ولا يقرّ بإلزاميتها له ، وهو أمر فعله غالبية من حاور الشيعة ، فراح يحتجّ عليهم بكتب وأحاديث لا يقرّون بسلامتها ولا بمنحوتها الاعتبار الذي من شأنه أن يلزمهم بشيء في مجال التاحجج والخصام ، فمن لا يرى في البخاري وسائر صحاح العامة مستنداً معتبراً ، كيف يمكن محاججته بما جاء فيه ، نعم هو ملزم لمن يؤمن به ويعتبره حجة عليه ، ولهذا فقد كان من واجبي أن أحاور الآخر بما يلزم نفسه به ، وفقاً لقاعدة : ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم.

وإني إذ أقدم هذا الكتاب فإنّ لساني عاجز عن الثناء على الله سبحانه وتعالى على جميل ما وقفني إليه ، وإن بياني قاصر عن أن يشكر الألفاظ التي شملتني بها بطلاة كربلاء عقيلة الهاشمين الصديقة الحوراء زينب الكبرى (صلوات الله عليها) ، وكذا الشهيدة البريئة رقية بنت الإمام الحسين (صلوات الله على أبيها وعليها).

ولا يفوتني شكر السادة العلماء والمفكرين والقراء الكرام الذين أسهموا

في شدّ عزيمتي وشحد همّتي من خلال كلماتهم التقييمية للأبحاث السابقة والتي لا أستحق أغلبها ، أو من خلال ملاحظاتهم التقويمية التي وجدت فيها أعزّ العون ، وأخصّ بالشكر أخاً عزيزاً شاء أن يعمل على طريقة الجندي المجهول ، فقد كان جهده الجليل في تصحيح الكتاب وملاحظاته السديدة باعثاً رئيسياً في خروج هذا الكتاب بهذه الصورة.

وإني إذ أقدم هذا البحث ^(١) بين يدي أهل الولاء وعشاق درب أهل البيت عليه السلام أسأل الله العلي العظيم أن يوفقنا لما فيه مرتاضه ونيل كراماته ، وأن يعيننا على ما نلقى في درب خدمة عقيدة أهل البيت (صلوات الله عليهم اجمعين) من عنت وظلم وإرهاب ، وأن يصبرنا على ضرائب التصدي لظلمة أهل البيت ، وأن يجعله ذخراً وشرفاً وكرامة لنا يوم نواجه الرسول الكريم والإمام أمير المؤمنين والزهراء البتول والأئمة الطاهرين (صلوات الله عليهم اجمعين) ، وأن يجعله براءة لنا يوم ينادي مناد يوم القيامة : ﴿وَقِفُّهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ * مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ﴿٢﴾. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين نعم المولى ونعم المعين.

المهجر : جوار المرقد المطهر لعقيلة الهاشميين الصديقة الحوراء زينب عليها السلام

جلال الدين علي الصغير

(١) الفصلان الأول والثاني سبق للمؤلف أن ألقاهما كدروس على بعض الطلبة الأعزاء في مركز البحوث والدراسات الإسلامية في جوار الصديقة الحوراء زينب عليها السلام في ريف الشام.

(٢) الصفات : ٢٤ - ٢٥.

الإهداء

إلى بطل العقيدة الخالد ..

وإلى أول سفير لرسول الله ﷺ ..

وإلى المهاجر إلى الله وفي سبيل رسوله ..

إلى فريد هذه الأمة طائر الجنة ..

جعفر بن أبي طالب عليه السلام

أقدم هذا المجهود خدمة للدرب الذي استشهدت من أجله ، وإعلاء
لدين وهبك الله بسبب المنافحة من أجله شرف التميّز على كل سكة
الجنان.

الفصل الأول

مباحث تمهيدية

بحث علم الكلام مفهوم العصمة نفيًا وإثباتًا ؛ توسعة وضيقاً من زوايا مختلفة ، وفي الكثير من الأحيان جاءت هذه الأبحاث وهي تحكي اسقاطات الصراعات المذهبية والسياسية لدى المثبت والنافي على حد سواء ، أكثر من تعبيرها عن محاولة الوصول إلى تقديم فهم متكامل عن العصمة وفق النص المعصوم ، ولم تتخل أكثر الأبحاث رصانة من الابتلاء بافرازات الواقع السياسي والمذهبي على مثل هذه الأبحاث اللهم إلا ما ندر! ولا يعني ذلك أني أحاول أن أغلط قدر المحاولات الجلييلة التي أبدتها علماءنا الأجلاء . والعياذ بالله . فلقد أدت وهي تعايش ظروف الصراع الموجّه نحو الإمامية على مدى الأزمنة الماضية وتلبي أغراضه ، أضل الخدمات في عملية التحصين العقائدي ، ولكن وجود هذه الأبحاث ضمن بوتقة هذه الصراعات جعلها تحاط بحاجز لا أرادي يدفع بقرئتها بعيداً عنها وعن نتائجها ، ومن ثم لتشكل مشكلة مهمة أمام طالبي الحقيقة.

وثمة مشكلة أخرى تختص في بحث مثل هذه المفاهيم ، هي مشكلة الفاصل بين «المفهوم الإلهي» وبين «المفهوم البشري» ، فكثيراً ما ظل هذا التقسيم وطريقة فهمه خاضعة للمقاييس العقلية المحدودة ، ومشكلة هذه المقاييس أنها تحاول تعميم طرق معرفتها للمفاهيم البشرية ، على طريقة فهم المفاهيم الإلهية ، مما جعلها تنتكس طريق الصواب في الغالب ، لأن الآلية التي نفهم فيها الأول لا تتفق بالضرورة مع تلك التي نفهم بها الثاني.

وقد تكون مهمة الباحث الحديث أكثر صعوبة من سواها لسهولة وصمه بالكثير من تراكمات وعقد هذه الخلفيات التي تركت بصمتها واضحة على

الكثير من ثنايا هذه الأبحاث.

وحتى الباحث أن يقدم صورة دقيقة عن هذا المفهوم ، عليه أن يتجرد عن الكثير من ملاسبات ذلك الصراع ، فلقد طرحت مسألة العصمة قبل أن يوجد هذا الصراع الذي لم يك فكراً مجرداً في بدايته بقدر ما كان محاولة فكرية لتبرير الأحداث السياسية التي حفلت بها مرحلة ما بعد الرحيل المفجع لرسول الله ﷺ ، ومن الحق على طالب الحقيقة الذي يريد أن يتجرد عن تأثيرات هذا الصراع الرجوع إلى مرحلة أصلية المفهوم ، أي إلى نقطة البداية التي شهدت ولادة هذا المفهوم ، وأعني بها منابعه الفكرية التي استند إليها يوم ولد.

ونحن قبل أن نلج في صلب هذا الموضوع علينا أن نعهد للموضوع بمبحثين يستهدف الأول التعريف بالعصمة لغوياً ، والنزوع منها لتعريف المصطلح ، وقد أضفنا لتعريف المصطلح نبذة يسيرة وموجزة عن معتقدات الفرق الإسلامية بالعصمة لا بهدف مناقشتها ، فليس مهمة الكتاب هنا مناقشة هذه الأفكار ، وإنما لتقديم صورة موجزة كي يتكامل الموضوع في ذهن القارئ الكريم ، تاركين المناقشة لذلك في الكتب المخصصة لذلك ، ككتاب دلائل الصدق ، للشيخ المظفر وتنزيه الأنبياء والشافي للشريف المرتضى وأمثالها ، فيما سيستهدف التمهيد الثاني البحث في طبيعة التداخل ما بين شخصية المعصوم عليه السلام الذاتية ، وشخصيته الرسالية ، فقد أتاح الغيب في هذه المسألة للكثيرين من إساءة فهم مفهوم العصمة ، فمن قال بجزئيتها لبعض الأفعال دون جميعها إنما استند على التفكيك ما بين الشخصيتين ، ومثله من قال بجزئية العصمة ، ومن قال بشمولية العصمة انطلق في ذلك من عدم تفكيكه بين الشخصيتين ، وباعتبار أن البحث يتعلق بالعصمة وبغيرها كمسألة علم المعصوم عليه السلام ، وترابطها اللصيق مع مسألة الشفاعة والولاية والشهادة ، لهذا كان من اللازم تقديم هذا المبحث قبل الدخول في تفاصيل المفهوم ، وإن كان القارئ الكريم سيجد أن الانتهاء من حسم طبيعة العلاقة

ما بين الشخصيتين سيتيح له سلفاً اسقاط الكثير من الشبهات التي تعلق بالموضوع.

العصمة في اللغة

مادة عصم كما يعرفها الفيروزآبادي : اكتسب ، ووقى ، واعتصم بالفرس : أمسك بعرفه ، وبالبعير إذا أمسك بجبل من حباله ، والعصمة بالكسر : المنع. ^(١)

وقال ابن منظور الأندلسي : العصمة في كلاب العرب : المنع. وعصمة الله عبده : أن يعصمه مما يوبقه. عصمه يعصمه عصماً : منعه ووقاه. والعصمة : الحفظ. واستعصم : امتنع وأبى ، والمنعة. والاعتصام : الامتسك بالشيء. وأعصمه : هيأ له شيئاً يعتصم به ، ونقل عن الزجاج قوله : أصل العصمة الحبل. وكل ما أمسك شيئاً فقد عصمه. ^(٢)

وهكذا يتبين لنا أن العصمة في اللغة التمسك بالشيء ليمتنع به عن شيء آخر ، فمن اعتصم بالله ، فقد تمسك به من أجل أن يمنعه من شيء آخر ويحول عنه ، ولا معنى لتمسك بشيء دون أن تكون هناك خشية من تسبب شيء آخر بضرر وما يشبهه ، والمتمسك بهذا الشيء مشروط بقدرته على المنع.

العصمة في المصطلح

ومن هذا المعنى اللغوي اشتق المصطلح فهي تعني أن الله جلّ وعلا يهيئ للمعصوم ما من شأنه أن يحول بينه وبين الخطأ لطفاً منه سبحانه وتعالى ، ومن خلال كلمات المتكلمين من غير الإمامية في هذا المجال

(١) القاموس المحيط ١٥١ : ٤ «مادة عصم».

(٢) لسان العرب ٢٤٤ : ٩ - ٢٤٦ «مادة عصم».

يمكن القول بأن مساحات العصمة لديهم تنحصر في أربعة أنحاء ، يفصلها الفخر الرازي بالصورة التالية : ما يتعلق بالأمور الاعتقادية ، وما يتعلق بجميع الشرائع والأحكام ، وما يتعلق بالفتوى ، ورابعها : ما يتعلق بأفعال المعصوم وأحواله. (١)

أما العصمة في فكر الإمامية فإن مساحة العصمة تشمل كل كيان المعصوم عليه السلام ، سيان في ذلك بين فكره نطق به أو لم ينطق ، وإرادته سواء عبّر عنها فعله أو تقريره ، ومشاعره أظهرها أو لم يظهرها. حيث يقول العلامة الحلي (قدس سرّه الشريف) مفصلاً ذلك بأن المعصومين عليهم السلام معصومون : عن الصغائر والكبائر ، ومنزهون عن المعاصي قبل النبوة وبعدها. على سبيل العمدة والنسيان ، وعن كل رذيلة ومنقصة ، وما يدلّ على الخسة والضعفة. (٢)

والعصمة من المفاهيم الإسلامية التي تداولتها الفرق الإسلامية كافة على اختلاف يتسع ويضيق في ما بينها.

قال ابن حزم الأندلسي ميّناً ما اختلف فيه الناس من أهل الملل والنحل في شأن العصمة : ذهب طائفة إلى أن رسل الله (ص) يعصون الله عزّ وجلّ في جميع الكبائر والصغائر عمداً حاشا الكذب في التبليغ فقط ، وهذا قول الكرامية من المرجئة ، وقول ابن الطيب الباقلاني من الأشعرية ومن اتبعه ، وهو قول اليهود والنصارى.

قال : ورأينا في كتاب صاحب الباقلاني أبي جعفر السمناني قاضي

(١) عصمة الأنبياء : ١٤ فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ؛ مؤسسة البلاغ . بيروت ؛ ١٩٨٨ ط ١ .

(٢) نهج الحق وكشف الصدق : ١٤٢ للعلامة الحسن بن يوسف المطهر الحلي (ت ٧٣٦ هـ) ؛ دار الكتاب اللبناني ١٩٨٢ . بيروت .

الموصل (مقدم الأشعرية في وقته) ^(١) أنه كان يقول : إن كل ذنب دقّ أو جلّ ، فإنه جائز على الرسل حاشا الكذب في التبليغ فقط ، وقال : وجائز عليهم أن يكفروا ، قال : وإذا نهى النبي عن شيء ثم فعله فليس ذلك دليلاً على أن ذلك النهي قد نسخ ، لأنه قد يفعله عاصياً لله ، قال : وليس لأصحابه أن ينكروا ذلك عليه ، وجوّز أن يكون في أمة محمد من هو أفضل من محمد مذ بعثه الله إلى أن مات!! ثم قال : وذهبت طائفة إلى أن الرسل لا يجوز عليهم كبيرة من الكبائر أصلاً وجوّزوا عليهم الصغائر بالعمد وهو قول ابن فورك الأشعري ، وذهب جميع أهل الإسلام من أهل السنة والمعتزلة والناطقة والخوارج والشيعة إلى أنه لا يجوز البتة أن يقع من نبي أصلاً معصية بعمد لا صغيرة ولا كبيرة ، وهو قول ابن مجاهد الأشعري. ^(٢)

وقال التفتازاني : الأنبياء معصومون عما ينافي مقتضى المعجزة كالكذب في التبليغ ، وجوّزه القاضي سهواً ^(٣) ، وعن الكفر ، وجوّزه الأزارقة حيث جوّزوا الذنب مع القول بأن كل ذنب كفر ، وعن تعمد الكبائر سمعاً عندنا وعقلاً عند المعتزلة ، وجوّزه الحشوية ، وعن الصغار المنفرة ، وكذا تعمّد غير المنقرة خلافاً لإمام الحرمين وأبي هاشم. إلى أن قال : وجوّز

(١) ما بين القوسين هنا توضيحاً. انظر للتفصيل : تاريخ بغداد ٣٥٥ : ١ والوفيات ٦٥ : ٢ ، والكامل في التاريخ ٢٩٥ : ٢.

(٢) الفصل بين الملل والأهواء والنحل ٢٨٤ : ٢٨٥. ٢ لابي محمد علي بن احمد المعروف بابن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦ هـ) ؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٦ ط ١.

(٣) أراد به الرازي. قال : معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر بالعمد. أما على سبيل السهو فهو جائز. أنظر عصمة الأنبياء : ١٥. وقال الايجي وشراح موافقه الشريف الجرجاني : (أما) صدورها عنهم (سهواً) أو على سبيل الخطأ في التأويل (فجوّزه الأكثرون). المواقف وشرحه ٢٦٥ : ٨ ؛ عضد الدين الايجي (ت ٧٥٦ هـ) وشرحه للشريف الجرجاني (ت ٨١٢ هـ) مطبعة السعادة. مصر ١٩٠٧ ط ١.

الشيعة إظهاره (أي الكفر) تقية واحترازاً عن إلقاء النفس في التهلكة. ^(١)

وقال الايجي في المواقف وشارحه ما يقرب من الفقرة الأخيرة :
(وجوّزوا الشيعة اظهاره) أي اظهار الكفر (تقية) عند خوف الهلاك لأن اظهار
الإسلام حينئذ إلقاء للنفس في التهلكة. ^(٢)

وظاهر كلام محيي الدين بن عربي ، وجمع من الصوفية أنه كان يقول
بالعصمة الشاملة قال : الأنبياء لهم العصمة من الشيطان ظاهراً وباطناً ، وهم
محفوظون من الله في جميع حركاتهم ، وذلك لأنهم قد نصبهم الله للتأسي
ولهم المناجاة الإلهية فالأنبياء المرسلون معصومون من المباح أن يفعلوه من
أجل نفوسهم ، لأنهم يشترعون بأفعالهم فإذا فعلوا مباحاً يأتونه
للتشريع ليقصدى بهم. ^(٣)

وقد اختلف الجمع في شأن طبيعة وجوبها ، فمنهم من قال بعدم
وجوبها عقلاً ونقلاً ، ومنهم من أوجبها عقلاً ، ومنهم من أوجبها نقلاً ، وقد
أوجبها الإمامية عقلاً ونقلاً ، ورأوا أن الاثبات العقلي يحتاج إلى كاشف
لحصوله ، فقالوا بضرورة وجود النص الكاشف عن حصولها لدى المعصوم.
ومن هنا يتبين لنا أن مفهوم العصمة وإن اختلف المسلمون في تحديد

(١) شرح المقاصد ٤٩ : ٥٠ . ٥ سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٣ هـ) تحقيق د.

عبدالرحمن عميرة ، أوفست منشورات الشريف الرضي . قم ١٩٨٩ .

(٢) شرح المواقف ٢٦٤ : ٨ .

أقول : وما ذكره محض افتراء ما أنزل الله به من سلطان ، فالتقية في أصولها
البديهية . لمن يعرف رأي الشيعة فيها . لا تجوز في هذا المورد إطلاقاً ، فالتقية
إنما شرّعت لحفظ الدين والنفس ، ومن الواضح أن المعصوم عليه السلام لو جاز له
ذلك لما بقي للدين من أثر ، ولا تعلم من أين أخذوا هذا الكلام وروجوه في
كتبهم ، وهم لهم من مثيل بذلك؟!

(٣) الفتوحات المكية ٤٤١ : ٧ رقم ٦١٥ ، محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨ هـ) الهيئمة
المصرية العامة للكتاب ؛ تحقيق د. عثمان يحيى ١٩٨١ .

جزئياته وحدوده ، إلا إن الفهم الإمامي للعصمة هو الوحيد القادر على
التوافق مع المفهوم القرآني لها ، وإن جميع ما قيل من نظريات العصمة عند
الفرق الإسلامية الأخرى تعاني من تناقضات كثيرة مع هذا المفهوم ، كما
سيُتبيّن لنا ذلك في ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

تمهيد في

طبيعة العلاقة بين الرسالة والذات

المتحدّثون عن العصمة صنفان ، فمنهم من يتحدّث عن العصمة التي تشمل كل أفعال المعصومون دون فرق بين أن يكون هذا الفعل مختصّاً بالرسالة والمهمة التبليغية التي أوكلت إلى المعصوم أو لا ، فيرى أن المعصوم لا يخطئ في كل أفعاله وسلوكياته وقراراته ، ويسمّى هذا النمط من العصمة «بالعصمة المطلقة» ، وعلى ذلك قام رأي الإمامية جميعاً على تفصيل ستأتي الإشارة إليه في محله ، ومنهم من يفصّل بين المهمة التبليغية للمعصوم وبين سائر شؤونه الحياتية ، فيراه معصوماً في الأولى قابلاً للخطأ في الثانية ، ويسمّى هذا النمط من العصمة «بالعصمة التبليغية» وعلى هذا الرأي قام معتقد أهل العامة ومن تبعهم بخلاف نسي بين فرقهم ومفكرهم.

ومنشأ هذا التفريق بين المقامين يرتبط ارتباطاً عضوياً بطبيعة نظرة الطرفين للعلاقة بين الرسالة والذات حيث يلاحظ أن أغلب الرافضين للعصمة المطلقة يقرّون ما بين شخصيتين للمعصوم ، ^(١) فهو مع كونه رسالياً إلّا أنه

(١) أفصد بالعصمة هنا عصمة كل معصوم (صلوات الله عليهم أجمعين) وإن تحدّث عن العصمة المطلقة فلإني أفصد ما هو خاص برسول الله وأهل بيته من الأئمة الطاهرين علاوة على الزهراء (صلوات الله عليهم أجمعين).

ذات مثلها مثل أي ذات أخرى في الدنيا في عواطفها ونقاط ضعفها البشرية ، ولهذا فإن مسألة العصمة في الوقت الذي تتلازم مع شخصيته الرسالية إلا أنها لا مجال لها في شخصيته الذاتية ، لأن الحاجة إلى العصمة إنما تتعلق في تصورهم بالشخصية الرسالية ، وبالتالي يمكن أن يعتور هذه الذات ما يعتور الذات الأخرى المشابهة لها ، والمراد هنا ليس ما يعترض الذات من أحوال المرض والعافية والحزن والغضب وما إلى ذلك. بل أقصد كل ما يعترض هذه الذات خارج البنية الرسالية ، ^(١) فيصبح رباط العصمة بالخطأ منفكاً هنا ، وبالنتيجة يمكن لنا أن نراها في أجواء بعيدة عن العصمة.

والمعصوم عليه السلام شخصية اصطفتها السماء للقيام بأعباء الرسالة ، وحيث كان الأمر كذلك فهي بحاجة إلى العصمة ، حيث يراد منها أن تصدّه عن الوقوع في الخطأ وهو يمارس أعماله الرسالية ، وقد احتاج هؤلاء إلى مقولتين كي يبرروا عملية التفريق بين الذات والرسالة ؛ وبالتالي ليصلوا إلى ما يريدون الوصول إليه ، وهاتان المقولتان هما :

الأولى : إن الجعل الإلهي يرتبط بالتفضّل الإلهي لا بالاستحقاق ، وبالنتيجة فإن الاصطفاء عملية تتم من طرف واحد هي الذات المقدسة ، ولا شأن لها فيما إذا كان المصطفى مؤهلاً أو مستعداً لتحمل الأعباء المترتبة على الاصطفاء. ^(٢)

(١) قد يشخصه البعض بكل موضوع خارجي عن التبليغ ، وقد ابتدع الوضعون حديثاً تأبى النخل للدلالة على عدم عصمة الرسول ﷺ في ما يخرج عن نطاق الرسالة ، واختصاص عصمته في المواطن التي كلف بالتبليغ بها.

(٢) وفي ذلك يقول محمد حسين فضل الله : إننا نقول إن الفضل من الله ، والله هو الذي يعطي الفضل ، والله هو الذي يعطي القيمة ، والله هو الذي يصطفى في الناس رسلاً ومن الملائكة رسلاً ، فالقيمة للإنسان المعصوم إن الله قد اصطفاه وعصمه واختاره ، فلا بد أن يكون اختيار الله واصطفائه له الحكمة ، أما ما هي الحكمة ولماذا اصطفى هؤلاء دون غيرهم نقول : ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء : =

الثانية : وباعتبار أن ذلك لا ينفي فعل القبائح والمعاصي ، ولهذا احتيج إلى المقولة الثانية التي تبرر عدم فعل المعاصي من خلال تدخل الإيجاب الإلهي لمنع الوقوع في المعصية. ^(١) وفي هذا الشأن نسمع من يقول منهم : إن المعصوم ينطلق بإرادته نحو الطاعة. ولكنه إذا أراد أن يعصي فإن الله يعصمه في ذلك عندما تتوفر له ظروف المعصية ، فإن الله يخلق له حواجز تصدّ عن هذه المعصية ، فليس معنى حتمية العصمة ^(٢) أنه هنا لا يملك الاختيار ، بل هو يملك أن يفعل ، ولكنه عندما يتوجه الضعف البشري في نفسه فإن الله يتدخل. ^(٣)

وعلى أساس هذه الأفكار انطلقت فكرة العصمة التبليغية في باحات علم الكلام لتتناغم مع عملية التفريق المشار إليها ، بعد أن احتيج إلى الحديث عن العصمة الجبرية لكي تبرر التفرقة المزعومة.

وعلى العموم فإن الرأي العام في مدارس أهل العامة يتمحور في

= [٢٣].

وبزعمه فإن : المسألة في هذا المقام ليس من الضروري دائماً أن تكون مسألة قيمة تنطلق من عمق الذات ، بل إن القيمة تنطلق من الله سبحانه وتعالى الذي يجعل في هذه الذات أسراراً تجعل هذه الذات ذات قيمة من ناحية موضوعية. «فقه الحياة : ٢٧١ ط ١ مؤسسة العارف . بيروت» ونفسها في كتاب : «في رحاب أهل البيت : ٤٠٧».

(١) أنظر مقالة محمد حسين فضل الله : مع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد ، المنشور في العدد التاسع من مجلة الفكر الجديد ص ٦٢ ، وكذا انظر نفس المقالة في مجلة المعارج العدد : ٢٨ - ٣١ ص ٣٧٧ ، ويلحظ أيضاً كتابه فقه الحياة : ٢٦٧ - ٢٧٤ ، وكذا نفس المطلب في كتابه : في رحاب أهل البيت : ٤٠٣ - ٤٠٩ ط ٢ ؛ إعداد سليم الحسني ؛ دار الملاك . بيروت.

(٢) ينبغي الالتفات إلى أن المقصود بالحتمية هنا إرادة الجبر ، وليس إرادة الوجوب.

(٣) فقه الحياة : ٢٧٢ ، وفي رحاب أهل البيت : ٤٠٨ .

اتجاهين وإن كانت بعض فرقهم الشاذة قد تذهب ببعض البعد عن هذا أو ذاك ، فلقد قالت الأشاعرة : إن العصمة في ما وراء التبليغ غير واجبة عقلاً^(١) فيما منع المعتزلة وقوع المعصوم (وهو النبي عندهم) في الكبائر ، ولكنهم جوّزوا وقوعه في الصغائر التي لا حظ لها في تقليل الثواب دون التنفير حيث رأوا أن لا مانع يمنع منها.^(٢)

ومن المعاصرين من تراه قد يذهب إلى أبعد من ذلك فتراه يوسع الدائرة عن الاتجاهين معاً فيرى في البداية بعض رأيهم في العصمة التبليغية ، ثم سرعان ما ينقضّ عليها فيبيح الخطأ حتى في دائرة التبليغ فتسمع داعية هذه الفكرة يقول أولاً : لو فرضنا أن النبي أو الإمام يخطئ في أمور حياتية ، أو أنه ينسى بعض الأشياء العادية ، يسهو في صلاته ، فإن العقل لا يحكم بامتناع الخطأ أو النسيان أو السهو في هذا المجال .. إلى أن يقول : إن العقل لا يحكم بضرورة أن يكون معصوماً في القضايا الأخرى كما إن النبي لا يفقد ثقة الناس به لمجرد خطأ هنا أو خطأ هناك ، مما لا يتصل بالقضايا الحيوية الأساسية التي تمسّ خط الاستقامة في الإيمان والإسلام ، وما إلى ذلك.^(٣)

وتراه يعاود توسيع دائرة الخطأ عند المعصوم في تفسيره فيقول : إن من الممكن . من الناحية التجريدية . أن يخطئ النبي في تبليغ آية أو ينساها ، في وقت معين ليصح ذلك ويصوّبه بعد ذلك ، لتأخذ الآية صيغتها الكاملة الصحيحة .. إلى أن يقول : إن قضية الغرض الإلهي في وصول الوحي في نهاية المطاف من غير خطأ ، ولكن لا مانع من حدوث بعض الحالات التي

(١) شرح المواقف للإيجي (ت ٧٥٦) ٨ : ٢٤٦ للشريف الجرجاني (ت ٨١٢ هـ) وما

يقرب منه في شرح المقاصد للتفتازاني (ت ٧٩٣) ٥٠ : ٥٠ .

(٢) شرح الأصول الخمسة : ٥٧٣ . ٥٧٥ للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ).

(٣) فقه الحياة : ٢٧٢ . في رحاب أهل البيت : ٤٠٤ .

يقع فيها الخطأ لا يستمر بل لينقلب إلى صواب. (١)

ولطبيعة الحاجة لإثبات ذلك رأينا حديث ما يسمّى بشق صدر النبي ﷺ وإخراج علقه من جسده الشريف ينساب ليستقرّ في الكتب الروائية ، ومن ثم ليتقرر معه معرفة الكيفية التي تتحقق معها العصمة الاجبارية ، ولتوحي أن ثمة شيئاً مادياً في الصدر أو القلب (٢) . حسب اختلاف

(١) من وحي القرآن ١٥٣ : ٤ . ١٥٤ محمد حسين فضل الله ، دار الملاك ط ٢ بيروت ١٩٩٨ .

(٢) مفاد القصة على ما رواه مسلم في كتابه المسمى بالصحيح بطريقه إلى أنس بن مالك أنه قال : أن رسول الله ﷺ أتاه جبرئيل ، وهو يلعب مع الغلمان ، فأخذه وصرعه ، فشق عن قلبه ، فاستخرج القلب ، فاستخرج منه علقه ، فقال : هذه حظ الشيطان منك!! ، ثم غسله في طست من ذهب ، بماء زمزم ، ثم لأمه ، ثم أعاده في مكانه ، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه . يعني ظفروه . (أي مرضعته حليلة السعدية رضوان الله تعالى عليها) فقالوا : إن محمداً قد قتل ، فاستقبلوه وهو منتقع اللون . «صحيح مسلم ٢١٥ : ٢٢٦» .

وقد رواها مسلم بسنة أسانيد وجميعها عن أنس بن مالك وجميعها يختلف بعضها عن البعض الآخر ، لا سيما في خصوص المكان الذي تمت فيه الحادثة فمرة نجد في بني سعد كما هو حال الرواية التي ذكرناها ، وثانية نجد في داخل الكعبة ، وثالثة في بيت الرسول ﷺ ، ورابعة في بئر زمزم* ونفس الأمر نجد في الزمان وكذا في طبيعة التفاصيل المتعلقة بالقصة ، وقد توهم البعض هذا التعارض فتصور أن الحادثة قد وقعت عدة مرات ، وقد نقل الشيخ محمود أبو رية . والذي ناقش الرواية نقاشاً موضوعياً نصّح بقرائه . أبحاثاً شعرية لأحدهم يشير إلى أن هذا الوقوع المتعدد عند العامة تكرر أربعاً متفق عليها ، وخامسة اختلفوا في شأنها . «أضواء على السنة المحمدية : ١٨٧» .

ومعلوم لدى علماء الحديث أن اختلافاً بهذا المستوى الذي يحكي التعارض في ما بينها يسقط الأخبار .

(*) لاحظ هنا أن رواية مسلم تحدثت بهذه الطريقة : فانطلقوا بي إلى زمزم فشرح عن صدري ثم غسل بماء زمزم . وقد شرحه النووي فقال مفسراً : معنى شرح : شق . «ينظر =

الروايات . هو الذي يتسبب في نفوذ الشيطان ووقوع الأخطاء السلوكية ^(١).

وبناء على كل هذا فقد خصص التيار المعني بالرد على أفكار الإمامية في شأن العصمة لا سيما التيار المعاصر منها مساحة مهمة في ثقافته لموضوعات فصل ما يسمى بالشخصية الذاتية عن الشخصية الرسالية. ^(٢) أو

= شرح النووي لمسلم ٢١٥ : ٢».

وسياقي مزيد من الكلام حولها في الفصل الرابع أثناء حديثنا عن التيار الروائي.

(١) يلحظ أن هذه الرواية لا تحل المشكلة القائمة في الأسباب المؤدية لعدم وقوع لخطأ في التبليغ ، ووقوعه خارجه ، وتناسي أن الوقوع في المعصية لا يشترط أن يكون بناء على وسوسة الشيطان ، وإنما قد نجد في المعاصي الناجمة عن أهواء النفس ما هو أشد بكثير من وساوس الشيطان.

وما يلزم ذكره هنا ان هذه الروايات مجمع على بطلانها ووهنها في مدرسة أهل البيت عليه السلام ، غير أن ثقافة الانحراف دافعت عنها وعبرت عنها بأنها : لا تتعارض مع العقل والثوابت الدينية ، ولربما يقال أيضاً : إن قنونا الفكرية ستتطور يوماً لاكتشاف هذه الكرامة للنبي ﷺ . «هوامش نقدية : ٤٥ محمد الحسيني ؛ مؤسسة المعارف للطبوعات ١٩٩٧ ط ١».

ولعمري أن يجانب عقلي يرى في الوقت الذي تؤكد فيه هذه الثقافة أنه لا امتيازات في أجساد الأنبياء ، فهل كانت العلقمة المستأصلة من جسم النبي بدعاً في جسمه دون غيره من الأجسام؟ وهل كانت فيها قابلية النمو حتى إنها عادت لتستأصل من جديد؟ وما علاقة علقمة مادية بعمل الشيطان؟ وهل أن هذه العلقمة إن أزيلت من جسم غير الرسول ﷺ ستجعل منه معصوماً من تدخلات الشيطان في قلبه.

أما الثواب الدينية فمن المسلم أنها تنقضها وذلك لما يتوقف على ذلك بالقول بالعصمة الجبرية المتعلقة بإزالة علقمة في الجسم ، وهذا ما يرفضه أهل البيت عليه السلام جملة وتفصيلاً كما سيتبين لنا بعد ذلك.

(٢) أنظر على سبيل المثال كتاب محمد حسين فضل الله : خطوات على طريق الإسلام ، مقال : الحركة النبوية وكيف ندرسها؟ : ٤١١ - ٤١٨ دار المعارف للطبوعات ط ٥ ، حيث يطالب هنا بضرورة التفريق بين الرسالة والرسول ، ويستعين ببعض التصرفات السلبية لتصوير خطأ التعلق بالرسول ، وإنما المطلوب هو التعلق بالرسالة ، ومن =

موضوعات جوانت الضعف البشري في شخصية الأنبياء ﷺ. (١) ومن

= السهولة بمكان العثور المتكرر على مفردات من قبيل : شخصيته الرسولية ، أو صفاته الرسالية ، أو الرسولية في شخصية الرسول .. في الكثير من مقالاته «انظر على سبيل المثال : مجلة المعارج : ٣١ . ٢٨ مقال : الاقتداء بمنهج النبي (ص) في ضوء القرآن : ٥٤٣ . ٥٤٢» وهو نفس المقال الذي انتشر في مجلة الثقافة الإسلامية تحت عنوان صورة النبي محمد (ص) في القرآن. انظر العدد : ٦٥ ص ٤٨ . ٤٩.

هذا وقد يجد المرء أحاديث مضادة لهذا الطرح ، كما في قوله عن الرسول ﷺ : هو رسالته لا شيء فيه غير رسالته ، اختصر كل رسالته في عقله ، في قلبه ، وفي كل سيرته «مجلة المعارج م. س : ٦٣٠».

وهذا في واقع الأمر يعود إلى أمور متعددة ، منها أنه يتكلم في مكان وينقضه في آخر وفقاً للأجواء المحيطة ، وطبيعة المخاطب العلمية والعقائدية من حيث العمق والسذاجة ، ومن حيث الوعي والجهل ، ولذلك شواهد عديدة جداً ، وأخرى لربما تعود إلى الإمكانية المترتبة على كثرة كلامه وخطاباته حيث لا يكون في العديد من الأحيان دقيقاً في مراعاة الأصول الفكرية التي يتعمد عليها ، ولذلك قد تجده متناقض الأفكار ، وإن كنا نلمس من خلال التجربة والمتابعة الدقيقة لأفكاره ، أنه يراعي الأجواء المحيطة فتراه يضمّر في مكان ، ليفيض بالتحديث عنه في مكان آخر.

وسنعود التعرض بشيء من التفصيل إلى هذه المواضع في الفصل الرابع من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى ، كما يمكن مراجعة كتابنا : لهذا كانت المواجهة! للاطلاع على كامل نصوصه في هذا المجال.

(١) حيث يعبر فضل الله في هذا الصدد أثناء حديثه عن قصة موسى ﷺ في طلبه الرؤية فقال : نحن نرى أن الحديث القرآني يركّز في بعض آياته على نقاط الضعف لدى الأنبياء ، كما يركّز على نقاط القوة عندهم ، من موقع بشريتهم التي يريد أن يركّزها في تصوّر القرآني في أكثر من اتجاه. «من وحي القرآن ٢٣٩ : ١٠ الطبعة الثانية الجديدة».

أو قوله في قصة موسى وهارون ﷺ : إن أسلوب القرآن في الحديث عن حياة الأنبياء ، نقاط ضعفهم يؤكد القول بأن الرسالية لا تتنافى مع بعض نقاط الضعف البشري في الخطأ في تقدير الأمور. «من وحي القرآن ٢٥١ : ١٠» ونصح القارئ =

الطبيعي أن الأمر لو كان كذلك فسيكون الحديث عن عدم كمال الرسول ﷺ المطلق أمراً لا مندوحة عنه. (١)

وهكذا ومن هذا المنطلق انطلقت الأفكار القائلة بالتفريق بين شخصيتين ، الأولى ما يعبر عنها بالرسولية وهذه قد حظيت بالعصمة الجبرية في موارد التبليغ ، وبين الثانية التي تتسم بالبشرية بكل ما حوت من أخطاء وجهل أو خلافها.

وما يعيننا من عموم هذه الأفكار هو معرفة واقع العصمة ضمن الهدي القرآني ومدى تلافي هذه الأفكار مع هذا الهدي في حال كان النقاش ضمن الدائرة الإسلامية العامة ، أما إذا كان الحديث موجَّهاً في الدائرة الخاصة . هو الأكثر إلحاحاً . فإن المطلوب سيكون معرفة مقدار تناسب ذلك مع دلييلة الواقع القرآني ومتطلبات آياته؟ وما هو مقدار الانسجام الذي سيحققه هذا الفكر مع النص المعصوم؟.

ولملاحظة هذا الموضوع يتوجب علينا تارة أن ننظر إليه من خلال طبيعة «العلة الفاعلة» في موضوع العصمة ونعني بها الله (جلّت آياته وعظمت آلاؤه) حيث إن الله هو الذي منح هذه العصمة ، وأخرى من خلال مواصفات «العلة القابلة» ونعني بها المعصوم ، وثالثة من خلال «العلة المادية» للفعل وهي العصمة ، وسنجد ان البحث سيفرض علينا اكتشاف وجود الترابط

= المستزيد أن يرجع لكتابتنا : لهذا كانت المواجهة : ٦٩ . ٣١ .

(١) نلمس في أفكارها هذا التيار حديثاً موسعاً عن نفي الكمال عن الرسولية في الأمور التي تخرج عن دائرة التبليغ حيث يسجل داعية هذا التيار تحفظه على : ما يفيض فيه الكثيرون من علماء الكلام ، عندما يتحدثون عن صفات النبي . أي نبي كان . فيوجبون له التفوق في كل علم ، وفي كل صفة ذاتية على أساس القاعدة العقلية المعروفة لديهم ، وهي قبح قيادة المفضول للفاضل . أنظر : محمد حسين فضل الله في مقال : السيرة النبوية في حركة القرآن والواقع المعاصر ؛ مجلة المعارج ؛ العدد : ٣١ . ٢٨ ص ٦٥٥ .

الموضوعي بين الفاعل والقابل انسجام مادة الفعل مع طبيعة القابل ،
لنستطيع من خلاله أن نتلمس «العلّة الغائية» التي تشكّل مبرر الفعل في العلّة
الفاعلة ، حيث لا يمكننا أن نجرد العلّة الفاعلة عن أن تكون هادفة وساعية
وراء غاية محددة في فعلها ، وهذه الغاية ستجعل الفاعل يطرح مادة فعله في
ساحة تقبل هذا الفعل وتستوعبه ، فنحن نجرد الذي يريد ان يرمي كل ما في
دلو الماء في قدح صغير من العقلانية ، لسبب بسيط أن قدح الماء لا يمكن
أن يستوعب كل ما في الدلو ، وأن أي عمل يخالف ذلك سننسبه إلى الخرق
فوراً ، فهنا عزونا الخرق إلى الفاعل لأنه يطرح مادة فعله في ساحة لا تقبله
كلاً أو جزءاً ، ولهذا جردنا غاية الفعل من العقلانية ، لأن الترابط ما بين
الفاعل والقابل لم يكن موضوعياً ، ومن الطبيعي أن يتم التأكد من أهلية مادة
الفعل للتناغم مع طبيعة القابل ، فالحديث عن أن الله القادر على كل شيء لا
يعني سؤاله أن يجمع ما بين الوجود والعدم وبين العدل والظلم وسائر
المتناقضات حيث نعبر عن ذلك بالمستحيل لا لنقص في قدرة الفاعل
(سبحانه وتعالى) ، بل لعدم إمكان تحقيق الانسجام بين العلتين المادية
والقابلية للنقص الذي فيهما.

ولو دخلنا في التفصيل فمن أول الأسئلة الملحة التي تواجهنا ستتعلق
بالسبب الذي بموجبه يتفضّل الله بالعصمة على شخص دون آخر ، في الوقت
الذي نعتقد فيه بأن الله عليم حكيم ، وكلا الصفتين تقتضي أن يكون عليمًا
بأن العصمة التي يريد أن يمنحها تنسجم مع الممنوحة له ، ولكن صفة
الحكمة ستقتضي منه أن يكون عادلاً ، وعندئذ فإن الكلام سيتمحور في
محورين :

فهو إما أن يجعل مادة العصمة قابلة لكل البشر دون استثناء ، وإما أن
يجعلها مخصصة بخواص.

فإذا ما جعلها قابلة لكل البشر ، فالتساؤل سيكون عن سبب هذه
القابلية هل يعود لمادة العصمة نفسها؟ أم لقابلية البشر؟!

فإذا قلنا بأن هذه القابلية متعلقة بنفس مادة العصمة دون اختصاص بالبشر ، فنقول عندئذ بإمكانية أن تنطبق على غير البشر من سائر المخلوقات العاقلة وغيرها.

فإن قيل باستحالة ذلك.

قلنا : فإن السر يكمن في المخلوق العاقل.

وعندئذ سنتسائل عن سبب هذا الاختصاص ، فسيعز ذلك إلى وجود خصوصية في هذا المخلوق تجعله قابلاً للعصمة ، مما سينحو بنا إلى التساؤل عن طبيعة هذه الخصوصية ، فإنها لن تخرج عن كونها إما : متعلقة بمناح العصمة ؛ وإما بالمنح له ، فإن مانته متعلقة بالمناح ، قلنا : بأن المناح لم يعطها لجميع خلقه بل أوقفها على فئة محدودة من خلقه ، فما هو السر في ذلك : هل يعود لنقص في عدله وحاشاه من كل ذلك؟! أم يعود لقابليات المخلوق؟!

وسيقول بعض الحشوية : بأن لا علاقة لقابليات المخلوق ، ولا لنقص في عدل الله ، بل لأن أمراً خفياً تعلق بالمسألة والله لا يسأل عما يفعل!!

ولكن الواقع القرآني لن ينفع هؤلاء بشيء فالله سبحانه وصف نفسه بأن له الحجة البالغة على خلقه : ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(١) وطبيعة الحجة الكاملة تقتضي أنه سيحتج بحجة كاملة تحرس ألسن المحتجين في أي مسألة سيحتجون بها ، وهذا ما لا يتناسب مع منطق هؤلاء الحشوية ، مما يعيدنا إلى أول الكلام.

ولا مندوحة من رفض فكرة أن الله سيرجح وضع بعض عباده بلا وجود راجح في أنفسهم ، فهذا ما يتناقض مع فكرة العدل الإلهي التي توجب أن يتم الترجيح متلازماً مع وجود المرجح أولاً ، لأن الترجيح بلا مرجح

(١) الأنعام : ١٤٩ .

يقتضي عدم حكمة المرجح ثانياً ، لأنه قد يضع مادة الترجيح مع وجود الراجح في المرجح عليه ، وهذا خلاف الحكمة التي تقتضي وضع الشيء في محله ، وهذا محال على الله حكيم ، أو عدم علمه بوجود الراجح ، وهو الآخر منقوض بعلم الله العليم! فلا تغفل.

لا يبقى أماننا إلا نقول : بأن السر سيكون لصيقاً بوجود مؤهلات ومواصفات موجودة في ذات الممنوح له تؤهله لقبول عبء المادة الممنوحة له ، بحيث يجد المانع في الممنوح له قابلية تحقيق أسباب المنحة ، وعندئذ سنجد أن هذا الكلام يصحّ حينما نرى أن مواقع المنح الإلهية وإفاضتها على الرسل والأئمة عليهم السلام مبنية على أساس الترابط ما بين اللطف الإلهي وبين طبيعة المؤهلات الذاتية التي يتمتع بها من كان محلاً لهذا اللطف ، وهذا ما يجعل الترجيح الإلهي قائماً على وجود المرجح ، ولا يوجد ما يعارض ذلك من الناحية الشرعية والعقلية ، بل إن الدليل قائم على إثباته ، وبغير ذلك فإن المنحة الربانية في حال اختصاصها بأح ستكون مرجحة بلا راجح ، وهذا باطل قطعاً لتعارضه مع مقتضيات العدل الإلهي.

ولو كان الأمر بهذه الصورة فوفق أي مقياس سنفصل ما بين الرسالة والذات في الوقت الذي نجد فيه أن هذه الذات هي التي اجتذبت الرسالة ، ولو لا هذه الذات لما كان بالإمكان أن تتعلق بها الرسالة؟.

ولو افترضنا جدلاً وجود المائز بين الرسالية والذاتية في شخصية المعصوم عليه السلام ، فمن حقنا أن نطالب بفاصل دقيق يفصل ما بين الشخصيتين ، لأن مسألة حساسة كهذه يرتبط بها التشريع ارتباطاً دقيقاً ، خصوصاً وأننا نرى أن السنة التي هي الأصل الثاني من أصول التشريع تعتبر سلوك وإقرار المعصوم عليه السلام من دون أن تخصصه من جملة أركانها الأساسية ، ومن حقنا أن نعرف أين السلوك الذي ينبع من موقف الرسالة حتى نتبعه؟ وأين ذلك السلوك الذي ينطلق من مواقع الذات حتى لا يكون مستنداً شرعياً علينا؟ ونفس هذا الارتباط نلاحظه مع الفكر الإسلامي الذي يبنى على

الفاصل المزعوم هياكل متعددة للعديد من مفاصله ، فمفهوم الطاعة ومفهوم القدوة والاتباع يتعلق بسلوك المعصوم عليه السلام وفكره .. فأين نلزم بالطاعة والافتداء والاتباع؟! وأين يتوقف هذا الإلزام؟! وأي حديث من أحاديثه سنتعبد به كنص فكري يلزمننا بصياغة أفكارنا وفقاً لمقتضياته؟! وأي نصّ سندع؟! ووفق آية آلية سنكتشف الفرق على الدوام وبوضوح بين حديث وسلوك الذات وحديث وسلوك الرسالة؟!

فمن الواضح ان الشارع المقدّس وهو يلوّح بطبيعة رسالته القائمة على إتمام الحجة وكمالها ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ ^(١) ويتحدّث بجزم عن أن حجته لم تتم فحسب بل هي بالغة ووافية بصورة تامة كما هو الحال في قوله تعالى : ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ ^(٢) لا يمكنه أن يدع حجته وهي بهذه المواصفات لتختلط أوضاعها على المكلفين بها وتعيش حالة التكليف ضبابية لا يمكنها أن تبعث الطمأنينة في نفس المكلف ، فهو مع عدم وجود الفاصل الموضوعي الصارم ما بين الشخصيتين سيعمد إلى واحدة من احتمالات ثلاثة : فهو إما أن يعمل بما ينقص عن الحجة الإلهية ، وإما أن يزيد عليها ، وإما ان تدركه الصدفة ليعمل دون زيادة أو نقصان وهو أندر من أن يحصل! فإن عمل بالزيادة فهو تكليف بما يزيد على حدود التكليف وهو ظلم ، وإن أنقص فغير ملزم بجزاء النقيصة وإن تخلف في الواقع عن الحجة الإلهية ، وكلا الحالتين تستوجب الخلل في طبيعة الحجة الإلهية التي ألزم الله نفسه بايضاحها وتبينها بصورة كاملة ، فانتبه!

ولا أعتقد أن ثمة أجوبة موضوعية على هذه المسائل في جعبة من يدّعي الفصل ، فإن قالوا بأن المقصود بالجانب الذاتي هو كل ما عدا

(١) المائدة : ٣ .

(٢) الأنعام : ١٤٩ .

الرسالة ، وفي ما يخص جانب الرسالة بما عرف بأحكام الحلال والحرام والتشريعات التي جاء بها القرآن الكريم! قلنا : وإن كان هذا الفاصل لا يحل أية مشكلة على هذا الصعيد ، حيث يبقى حدود السنة مبهمة المعالم ، ولكن ذلك لا يمنعنا من القول بأن القرآن الكريم لم يكن كله شرائع ، فما تحدّث به من آيات للأحكام ومتعلقاتها هو الجزء الأقل من القرآن ، وآيات العقائد إن كانت كونية إلا أنها على الرغم من كونها خاصة بموضوعات الهداية ، غير إن لها جانباً آخر في كونه يقرر حقائق علمية ترتبط بعضها بالعلوم الطبيعية كالفلك كتعرضه لقانون التوسع الكوني وفق ما عبّرت عنه الآية الكريمة ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾^(١) أو في حديثه عن الفيزياء كما في حديثه عن الحركة الكونية وقانون المغناطيسية الذي يتحكم بهذه الحركة كما تعبّر عن ذلك الآية الكريمة : ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ هَآ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(٢) أو في حديثه عن عالم الهوية الشخصية لكل إنسان كما يعرفها حالياً علم الإجرام الجنائي : ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾^(٣) أو في عالم النبات ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾^(٤) وهكذا الكثير من الحالات التي تحدّث فيها القرآن ، فإن قلنا بأن المعصوم عليه السلام اطلع على أسرارها فقد خرجنا من حديث الرسالة إلى جوانب لا تتعلق بها ، لوضوح أن ذلك من الموضوعات الخارجية.

ولا أخال أننا قد نسمع تبريراً من هؤلاء بأن المعصوم عليه السلام ليس من الضرورة أن يكون قد اطلع على تفاصيل ذلك ، وذلك لوضوح التمحل فيه حيث لا يعقل أن الله يرسل كتاباً ولا يحيط المرسل به بأسراره وخصوصياته ،

(١) الذاريات : ٤٧ .

(٢) يس : ٣٨ - ٤٠ .

(٣) القيامة : ٤ .

(٤) الحجر : ٢٢ .

ولا يعقل أيضاً أن رسولاً يأتي بتبليغ رسالة وهو لا يعرف أسرارها ، وحتى لو افترضنا . على طريقة فرض المحال ليس بمحال . أن مقدار ما تعلمه المعصوم عليه السلام من هذه الأسرار كان مقداراً يسيراً ، فيا ترى لو تحدّث بهذا المقدار اليسير ، هل سنأخذه على أساس أنه موضوعاً رسالياً أم أنه موضوعاً خارجياً؟! .

فإن قلنا بالرسالية فقد أدخلنا ما هو خارج عنها فأي علاقة للحديث عن أسرار الطبيعة بصورتها الكونية البحتة بالرسالة طالما أن القرآن قد تحدّث عنها بنحو مجمل جداً؟! .

وإن قلنا بالخارجية فإما أن نقول إن من واجب المعصوم عليه السلام أن يتحدّث عنها فقد قلنا عندئذ بوجوب اطلاعه على الموضوعات الخارجية ولو بهذا المقدار ، ومعه نكون قد أدخلنا ما هو خارجي بما هو رسالي ، أو أن نقول بعدم الوجوب فقد قلنا بعدم وجوب التبليغ على المعصوم عليه السلام لكون هذه الأمور قد وردت في القرآن الكريم .

هذا من جانب ، ومن جانب آخر فنحن نعرف أن القرآن الكريم قد تحدّث عن عبادات يمكن أن نسميها بالوجدانية ، وهذه ليس بالضرورة أن تتخذ صورة ظاهرية وتتجسّد بعمل مادي محدد ، كما أننا لا نلمس لسقفها حدوداً عليا ، كما أنه لا قعر لحدودها المتدنية ، فحديثه مثلاً عن الود في الله والبغض في الله ، كما في قوله تعالى : ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ^(١) لا وجود ظاهري لأحكامه الشرعية ، فأي مقدار هذا الود ، وأي مقدار ذلك البغض؟ فهذه من الأمور التي ترتبط بالذات بصورة قد تختلف

(١) المجادلة : ٢٢ .

عن الأخرى ، حيث يمكن أن نرى صورة لها في اللسان فقط ، فيما يمكن أن نرى صورة أخرى لها تدخل حتى أعماق اللاوعي في الذات ، مما يعني أن حالة التفاصيل السامية هي التي تجعل من الذات والرسالة في صورتها المثلى متلاحمين بحيث تفي الذات في كل ما له علاقة بهذا الود والبغض وفق ما تصوّره الآية القرآنية : ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ . (١)

وتقدم لنا صور المطالبة الرسالية بالصبر تجاه البلايا والرزايا اللاحقة في عرض الحياة لتجمع ما بين الدوائر الثلاث (الرسالة والذات والموضوع الخارجي) والمتمثلة بقوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ . (٢) وكذا قوله تعالى : ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ ﴾ . (٣) صورة أخرى عن طبيعة التلاحم بين المطلوب الرسالي والجهد الذاتي المنفصل عن أحكام الكليف والتشريع بعنوانه حلالاً وحراماً لا دخل له بدائرته الكمال ، إذ من المعلوم أن صورة ظاهرية محددة في سقف واحد في الصبر لا وجود لها ، فأى شيء هو المطلوب رسالياً حتى نفرّق بين الرسالة والذات؟ فإن قيل ثمة حدود ، فلا معنى معه للقول بوجود تفاضل بين صابر وآخر ، لأن الزائد في تحطّي الحد كالنقص ، وإن قلنا ليس ثمة حدود ، عندئذ لا مجال للقول بالانفصال بين الذات والرسالة خصوصاً وأن الحديث هنا عن ذات المعصوم ﷺ التي رأت من آيات اللطف الإلهي واطلعت على حقائق الوجود ما يجعلها تتولّاه في حب الله ، ومن طبيعة الواله أن يسعى لإرضاء محبوبه بكل ما يمكن له أن يرضيه.

(١) المائدة : ٥٤ .

(٢) البقرة : ١٥٥ .

(٣) محمد ﷺ : ٣١ .

وملاحظة بسيطة على الفكر القرآني تكفي لإخبارنا بأن التكليف الإلهية بصورتها المعتادة المقتصرة في الحلال والحرام أدنى بكثير من أن ترضي نهم الواله العاشق للذات الإلهية ، اللهم إلا أن يقال إن دائرة الكمال أو دائرة العمل بالأولى تدخل ضمن هذا الإطار ، وعندئذ فإننا سنجد أن الحياة الخاصة بالمتكلف بالعمل في هذا الإطار ، ستكون كلها رسالة فحسب فتتماهي الذات بصورة لا نحس بوجودها مطلقاً ، وذلك لأن أعمال الدائرة الأولى هي أطر الحلال والحرام والمباح ، وهذا المباح يمكن أن يتقلص بشكل يتماهي إلى العدم إن أدخلنا في هذه الدائرة مسألة العمل بالأولى وترك الأقبح فسيتحول هذا المباح إلى مستحب أو مكروه.

فإن كان الشارع المقدس قد حدد لمريده جملة من التعليمات المبينة على قاعدة العمل بالأولى وترك الأقبح في أخص خصوصياته الذاتية فتراه يذهب معه حتى إلى بيت الخلاء ليحدد له آداب التخلي ، ويذهب معه إلى فراش المواجهة ليحدد له آداب المعاشرة الزوجية الخاصة ، ويرافقه وهو في حال المشي والجلوس ، واليقظة والنوم ، ويحدد له مقدار ما يعلو بصوته ﴿وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾^(١) ويجالسه في حال الأكل والشرب لا ليحدد له آداب الجلوس على المائدة وطبيعة ما ينبغي أن يأكل وما ينبغي أن يدع فحسب ، بل يرافقه لنفس نية الأكل والشرب ، وهي من أكثر المباحات شيوعاً في حياة الإنسان ليقول له على لسان الرسول الأكرم ﷺ وهو يتحدث مع الصحابي الجليل أبي ذر الغفاري (رضوان الله تعالى عليه) : يا أبا ذر لو استطعت أن يكون أكلك وشربك لله فافعل. وتراه يرافقه ليحدد له حتى طريقة ضحكه وحدوده ، بل يمتد الخطاب الرسالي ليحدد للمرء طبيعة ما يفكر به حتى في هواجسه وخطراته اليومية فتراه يخاطبه : إذا أصبحت فلا تحدث نفسك بالمساء ، وإذا أمسيت فلا

(١) لقمان : ١٩ .

تحدّث نفسك بالصباح. ^(١) ولا ريب أن هذا لأمر هي من أكثر خصوصيات الإنسان الذاتية ، وعندئذ فإن التساؤل الذي يفرض نفسه هنا هو : ما هي هوية هذه الأعمال؟!

فإن قالوا : إن هذه الأمور من الرسالة . وهو واقع الحال ..

قلنا : فسيثبت قولنا : بأن الرسالة ترافق الذات حتى تجعلها في صورتها الكمالية قطعة مشابهة لها بشكل لا يفرّق بينها وبين الذات ، فمن أين جاء الفصل المزعوم بين الرسالة والذات؟!

وإن قالوا : ليس هذه الأمور من الرسالة بشيء ، وليس كل ما يفعله المعصوم عليه السلام يمثل مورداً لعمل الأولى وترك الأقباح!!

قلنا : فإنها لا تخلو عندئذ من أن تكون غير حكيمة ، إما لخطئها في تحديد الصواب أو لخلوها من الهدف ، مما يستبطن وجود من هو أحكم من المعصوم عليه السلام يستطيع أن يحدد الصواب ويحسن اختيار الهدف ، فالمقال عندئذ سيتحول إلى القول بأن الخالق الذي وهب العصمة إما أن يكون قد علم بوجود من هو أحكم من المعصوم ، وإما لم يكن يعلم.

فإن قالوا بعدم علمه ، فقد سلبوا عنه صفة العلم وهي من صفات عين الذات ، وإن قالوا : بأنه يعلم فقد سلبوا عنه صفة الحكمة التي جعلته يضع العصمة في غير موضعها ، ومن ثم ليسلبوا عنه صفة العدالة لأه رجح بلا مرجح! وهذا مالا يمكن لعقل أن يتفوّه به!.

وباعتبار أن الفصل بين الشخصيتين الرسالية والذاتية للمعصوم عليه السلام إنما يقوم على أساس الدخول في أعماق شخصية المعصوم عليه السلام بما لا دليل علمي وهو ما لا يجوز إلا مع العثور على نص معصوم ، لأن كل ما يقال

(١) أمالي الطوسي : ٥٣٧ م .

بمعزل عن هذا النص محض ظنون لا تقوم على دليل موضوعي ، ولو ساءلنا القرآن الكريم عن حقيقة هذه المزاعم ، فسنجد أن القرآن يعالج الأمر على أكثر من صعيد ، فمرة تجده وهو يتحدث عن أن شخصية المعصوم الذاتية هي معادل تام لشخصيته الرسالية كما نلاحظ ذلك في قوله تعالى : ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾^(١) ولا يوجد في متون الآية الكريمة ولا غيرها من الآيات ما يخرج شيئاً من هذا الحصر الذي تدلنا عليه أداة ﴿إِلَّا﴾ ، بالشكل الذي يبقى شخصية الرسول ﷺ متمحضة في الرسالة ليس إلا.

وأخرى ستجده يقدم الرسالة بصورتها الكاملة والتامة وهي معنية كل العناية بالوصول بمراميها وغاياتها إلى الأعماق الغائرة للذات الإنسانية ، بل إنه يطرح المتطلب البشري للكمال وهو يستهدف الوصول بهذه الرسالة إلى أعماق هذه الذات ، ففي قوله سبحانه وتعالى : ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢) فالطموح البشري المعبر عنه في هذه الآية الكريمة لا يتوقف عند حد التعرف على أحكام الحلال والحرام ومسائل الاعتقادات وسائر الأمور الفكرية التي ينطوي عليها اسم الكتاب ، والذي يظهر في قوله سبحانه وتعالى : ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ﴾ فحسب بل نرى أن متطلب الحكمة وتزكية النفس هو أمر أوسع من أن يتوقف عند تلك الأحكام ، فلو تأملناه بدقة لوجدناه يصلح للتفاعل مع كل مساحة الذات بكل ما حوت وضمت.

ولهذا كان بعث الرسول ﷺ بعنوانه تالياً لآيات الكتاب ومعلماً له وللحكمة ومزكياً للنفس ، مورداً جديداً من موارد المنّة الإلهية على البشرية وفق ما عبرت عنه الآية الكريمة : ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ

(١) آل عمران : ١٤٤ .

(٢) البقرة : ١٢٩ .

أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿١﴾ وكيف لا يكون بهذه الجديدة وهو المخلص لهم من غياهب الضلال المبين والمنقذ من ظلماته ، ولقد جاءت بعثة الرسول الأكرم ﷺ بمثابة التجسيد البشري لهذا العطاء الإلهي كما قال جلّ من قائل : ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (٢) حيث تتداخل الرسالة مع الذات بصورة كاملة فيكون العلم الإلهي متاح فيها وسيلة لتزكية النفوس ، ومناراً للحكمة تهتدي بها في مسالك الحياة الشائكة ومفاوزها البائرة (٣) وعثراتها الغائرة.

وهكذا يتعرّى الكلام عن وجود اثنيينية في شخصية المعصوم ﷺ عن الصحة ، ويخالفها الواقع الموضوعي لطبيعة الرسالة والواقع الشخصي لطبيعة المرسل كما يدلنا عليه الحديث الإلهي عنه ، وأن ما ذهب إلىه الأفكار المنحرفة لتشويه مسار العصمة وكل ما يرتبط بهذا الحديث ليس بأكثر من افتراءات لا قيمة لها على الصعيد العلمي ، أو انها تأتي لتعبر عن جهالات تحكم على عقلية أصحابها.

وقبل أن نطوي هذه الصفحات لنرى كيف تتحرك العصمة في النص المعصوم ، لا بد من الإشارة إلى حقيقة أن الاستدلال الذي قمنا به هنا لا يتعلق بمبحث العصمة فحسب ، بل له أهمية قصوى في مبحث علم المعصوم ﷺ حين يتحدّث هؤلاء أيضاً عن الفصل بين العلم الرسالي والموضوع الخارجي ، فيجعلون من الرسول الأعظم عالماً في رسالته ، مجرداً عن الخصوصية العلمية في خارجها ، ضمن حديث طويل استوعبناه بالتفصيل

(١) آل عمران : ١٦٤ .

(٢) الجمعة : ٢ .

(٣) أي البارزة.

بحمد الله في كتابنا : «علم المعصوم عليه السلام». (١)

(١) لم يطبع لحد الآن أسوة بالعديد من بحوثنا لأسباب تخرج عن الإرادة والمكنة المادية.

الفصل الثاني

العصمة كما يقدمها النص القرآني

كيف تتشكل العصمة؟

قبل الدخول في تفاصيل الدليل القرآني يتوجب علينا أن نلقي ضوءاً على كيفية تشكل العصمة في فعل الإنسان ، وبكلمة أخرى : كيفية اعتصام الإنسان من الذنوب ، وكيفية تحرّيه الدقة في الموقف بحيث يكون معه متحرّراً من الوقوع في الخطأ وممتنعاً عنه ، لأن من شأن ذلك أن يدلّنا على الكثير من الامور الفاعلة في التأثير على عصمة الإنسان سلباً أو إيجاباً ، ومع تعرفنا على ذلك سيسهل علينا التعرف على طبيعة التداخل بين الارادة الإنسانية وبين اللطف الإلهي ، وهو التداخل الذي أوهم الكثير من الباحثين بوجود نمطية من الجبر الإلهي ، في شخصية المعصوم عليه السلام ، مما أودى إما إلى القول بجبرية العصمة ومجبرية المعصوم ، وإما إلى رفض العصمة لبديهية رفض ما يترتب على جبريتها ، فإن كانت جبرية فسيخشد ذلك بعدل الله وهو ما لا يمكن القول به ، ضمن تفصيل سنأتي عليه إن شاء الله تعالى ، وإن رفضت العصمة فقد تساوى من هي مفروضة له مع غيره من البشر العاديين .

وبادئ ذي بدء لا بد من الإشارة إلى حقيقة أن كل إنسان مجبول بطريقة ما على التوقي من فعل معين ، والاندفاع إلى آخر ، سيان في ذلك صاحب الادراكات العقلية المتميزة أو القاصر عن ذلك ، فالطفل يمتنع من النار ، والمجنون يمتنع من الكثير من الأمور ، وهذا الامتناع وإن كان في بعض الأحيان لا يتخذ نمطاً عقلياً بخط معياري واحد ، ولكن هناك حافز ما يدفع الممتنع لاتخاذ قرار امتناعه ، وهذه الحقيقة إن لو حظت في المواضع

الطبيعية والسوية لسلوك الإنسان فسنجد أن ثمة قوة تدفع بهذا الإنسان نحو أن ينشد كملاً ما ، وغالباً ما نجد قرارات الفعل وموانعه تتبع هذه القوة وتتأثر بها ، وهذه القول هي ما يسميها الله سبحانه وتعالى بالفطرة ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^(١) ووفق نقاوة هذه الفطرة تتلون حركة معيارية بواعث الإرادة في الفعل الإنساني ، فقد يتصرف الإنسان تصرفاً خاطئاً فيحكم بنفسه على هذا التصرف بالخطأ أو الذنب ، وذلك بسبب أن المعيارية المناقبية في فطرته تناقضت مع ما نحت ارادته إليه ، وذلك ضمن تفصيل لا مجال له في هذا البحث ،^(٢) وما يهمنا هنا هو القول بأن نقاوة هذه الفطرة وعدمها هي التي تشكّل صيغ إمتناعات الإنسان عن أمور وإقدامه على أخرى ، وبحثنا هنا سيعتزل على تحليل ذلك لنفهم كيف تتشكل العصمة في سلوك الإنسان.

ومن أجل فهم تشكّل العصمة في فعل الإنسان ، علينا أن نفهم حركة الفعل في شخصية الإنسان ، فهذا الإنسان . أي إنسان . جبل محتواه الداخلي على وجود نقيضين متصارعين وفق ما بيّنته الآية الكريمة : ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ وهذان النقيضان يمثلان استعداداً ذاتياً وقوة كامنة في داخل كل نفس ، إذ يجرّ الفجور بهذه النفس نحو التسافل العقلي ،^(٣) فيما تدفع التقوى بها نحو السمو والراقي ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾^(٤) والصراع بين هذا التسافل وذلك التسامي والاتقاء هو

(١) الروم : ٣٠ .

(٢) تحدّثنا بنوع من التفصيل عن ذلك في كتابنا الذي نعدّه حالياً عن الميثاق الإلهي .

(٣) لا نقصد بالعقل في هذا المبحث هو الحالة الذهنية للإنسان ، بل هو مجموع ما يسميه الفلاسفة بالعقلين النظري والعملي ، وصورته المتكاملة التي يعبر عنها حديث جنود العقل والجهل المروي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ونصّه في كتاب الكافي ٢٠ : ٢٣٠١ ح ١٤ .

(٤) الشمس : ١٠٠٧ .

الذي يعطي للفعل الإنساني صورته الخارجية ، والعلاقة بين هذين العنصرين هي علاقة تطارد ودفع ، فكما استحوذ أحدهما على مساحة ما في داخل القلب كلما أزاح الآخر عنه ، والعكس صحيح أيضاً.

وقد اقترن الفلاح الناجم عن تغليب عنصر التقوى ، أو الخيبة الناجمة عن تغليب عنصر الفجور بدوائر أربع تمثل مجموعها الصورة الشمولية لتشكلات الفعل الإنساني وبواعثه ، فهذا الفعل يتعلق بالدوائر التالية :

١ . دائرة الذات ، فثمة أفعال تتعلق بالذات فقط.

٢ . دائرة المجتمع ، وفي هذه الدائرة تنضوي جميع أفعال الإنسان وعلاقاته مع الآخرين.

٣ . دائرة الطبيعة ، وتمثل الوسط الذي يتعامل به الإنسان مع الطبيعة بكل ما فيها من موارد وامكانيات.

٤ . دائرة الله تعالى ، وفي هذه الدائرة التي تغلف جميع هذه الدوائر وتحكمها ، ينظم الإنسان علاقاته مع الله سبحانه وتعالى.

ولا ريب أن حدود العصمة - كما هو الذنب - هي هذه الدوائر جميعاً ، وقد حدد العقل التشريعي^(١) جملة من القيود على ارادة وعاطفة الإنسان الذي شرّع له هذا العقل ، في تعامله مع هذه الدوائر ، وهذه القيود لا تقف عند حدود الواجب ومتعلقاته وهي دائرة الحلال والحرام وما يرتبط بهما من مستحبات ومكروهات فحسب ، وإنما تمتد إلى الأوسع منها ، وتتداخل ضمن دائرة المباح التشريعي ، فتعمل في غالب الأحيان على تقييدها

(١) نريد بهذا المصطلح فعل الأولى والأحسن في قبال التناهي عن الأقبح ، سواء كان ذلك ضمن دائرة الحلال والحرام أم في الأوسع منها ، فترك الركض أمام الناس ليس واجباً تشريعياً ، ولكن دخالته في مسائل الوقار الاجتماعى والذاتي جعلته مطلوباً لدواعي الكمال.

وتقليص مساحتها لصالح دائرة الانضباط التشريعي ، فالأكل كما هو واضح من المباحات ، ولكن اقترانه مع نية التقرب إلى الله سبحانه وتعالى يحوله ضمن هذا العنوان إلى مستحب ، وهكذا.

ولو تأملنا النص القرآني فإننا نجد قد حدد الجهل العقلي بمثابة العنصر الأساس الذي يتسبب في مضادة هذا العقل ودفع الإنسان إلى العمل في مسار معاكس للمسار العقلي ، بحيث قد يؤدي به إلى أن يتحول إلى مسخ على شكل بشر ، وهذا ما تبينه مجموعة من الآيات الكريمة كقوله تعالى : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءٌ وَنِدَاءٌ صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(١) ، وكذا قوله تعالى : ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٢) ، وكذا قوله : ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾^(٣).

وهذا الجهل ليس جهلاً بالمعنى المتداول في أيدي الناس ، وإنما هو الجهل الذي يسيطر على القلوب والأسماع والأبصار ، وهذه القلوب والأسماع والأبصار ليست هي مجموعة الأجهزة والحواس المنظورة ، بل إن حديث القرآن عنها يشير بدلالة أكيدة إلى وجود ما يناظر هذه الأجهزة ، ولكن بمواصفات مختلفة ، وإلا لما وصفهم بعدم الابصار والأسماع ، ولما تحدّث عن القلوب المقفلة ﴿أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(٤) ، ونفس الأمر تجده في حديثه عن البصر الحديد : ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^(٥) ، وهذا ما يجعلنا نؤكد أن ثمة أنظمة داخل النفس الإنسانية تختلف عن نظيرتها في

(١) البقرة : ١٧١ .

(٢) الأنفال : ٢٢ .

(٣) الفرقان : ٤٤ .

(٤) محمد ﷺ : ٢٤ .

(٥) ق : ٢٢ .

ظاهرها ، وهذه الأنظمة ترتبط بالعناصر الداخلية التي تشترك في تكوين المحتوى الداخلي للإنسان ، وبالتالي فإن هذه الأنظمة هلي التي تلعب الدور الأساس في تكوين بواعث الارادة عند الإنسان وتحديد اتجاهاتها من حيث التحفيز والاحباط ، ومن حيث الفعل والرتداد ، إذ سنجد الحديث القرآني عن هذه الأنظمة يرتبط بحيوية خاصة تختلف كلية عن أنظمة الحواس المادية ، فهناك قلب مقفل أو قاس أو عكسه ، وهناك أذن واعية ، وثمة بصائر ترى ، وهناك رؤية لأمر لا تنظر إليها العين المجردة ، ولكن هذه القسوة أو عكسها وهذا الوعي وتلك الرؤية غير تلك التي نلمسها في حواسنا المادية ، وبالجملة ترينا الآية الكريمة : ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ أَذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾^(١) طبيعة عمل هذه الأنظمة الداخلية ، فهناك قلب وعين وأذن ليست هي ما نراه في حواسنا المادية ، وفي عقيدتنا فإن هذه الأنظمة هي التي تشكل الأرضية التي تعمل بها عناصر التقوى والفجور التي جبلت عليها الطبيعة الإنسانية وفق ما أشارت إليه الآيات الكريمة المتقدمة من سورة الشمس ، وعليه فإن دراسة الكيفية التي تشكل بها العصمة يجب أن ينطلق من دراسة هذه الأرضية لا من سواها ، ومن حسن الحظ أن القرآن حوى في متنه الشريف الكثير من الأضواء اللازمة للكشف عن طبيعة تشكلات هذه الأنظمة وطبيعة مساراتها.

وهنا نلاحظ في البداية التمييز بين البنية المعنوية للمتقين وهم الذين غلبوا عنصر التقوى ، وبين بنية الفجار ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾^(٢) والسؤال التلقائي الذي يفرض نفسه هو : ما هي حقيقة هذا الجعل؟! وما هي ملازماته؟! وهل هو بوتيرة

(١) الأعراف : ١٧٩ .

(٢) سورة ص : ٢٨ .

واحدة؟! أم له سلم موضوعي يتفاضل به متق على آخر ، ويتسافل به فاجر عن ثان؟!

ولعل الآية الكريمة : ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ ^(١) تجيينا على بعض ما نريده هنا ، حيث جعلت اجتراح السيئات وما يعاكسه مجالاً للتفريق بين البنيتين ، وهذا التفريق لا تفرد لعالم الآخرة به دون عالم الدنيا كما يتوهم الكثير من الناس ، بل هو تفريق موضوعي في الحياة الدنيا قبل عالم الآخرة كما يتضح من ذيل الآية الشريف ، ولكن كيف؟!

ومحصل هذا التفريق نلاحظه في مصاديق هذا الجعل ، فقد تحدث القرآن الكريم عن جعلين ، خصص الأول منهما للفجار وذلك وفق قوله تعالى : ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ^(٢) وقوله تعالى : ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ^(٣) ، فيما خصص الثاني منهما للمتقين ، كما نلمس في قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ وكذا قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً﴾ ^(٤) ، وهذا الجعل بمثابة سنة تكوينية صارمة في هذه المسارات ، وهو في صورته أشبه ما يكون ببوابة ثابتة على الطريق ، فمن يجترح السيئات فإن الرجس الذي يعلو القلوب ليلحق بها العمى هو البوابة التي لا بد من ولوجها على طريق ارتكاب السيئات والآثام ، ومن يتق الله فإن التوفيق الإلهي في تيسير الأمور كل الأمور ، وإيتاءه سبل الخروج من المعضلات هو الآخر بوابة يدخلها المتقي تلقائياً في هذا الطريق.

(١) الجاثية : ٢١ .

(٢) الانعام : ١٢٥ .

(٣) يونس : ١٠٠ .

(٤) الطلاق ٢ و ٤ .

ولو دققنا النظر في أحد الجانبين ، وليكن جانب طريق التقوى ^(١) ، وتساءلنا عن مصاديق الجعل المخصص لسالكي طريقه؟ فس نجد في البداية أن الطريق باعتباره طريقاً طويلاً على مستوى السمو ، إذ لا حد له ليقف عنده المتقي ، فإن الجعل الإلهي لم يك محدوداً هو الآخر ، لا في خصوصيته النوعية فلم يخصصه في نوع معين من التخصيصات ، ولا في حدوده الكمية ، فهو إن تحدّث عن جعل المخرج للمتقي ومنحه الرزق ، فإنه لم يتحدث عن مخرج محدد ، ولا عن رزق محدد ، بل هو يمتد إلى كل المساحة التي يكون فيها سبب لحاجة المتقي إلى ما جعله الله ، سواء كان تحديد هذه الحاجة مرتبطاً بالمتقي نفسه ، أو كان بمثابة تفضل إلهي عليه ، ولكن نظراً لخصيصة العدل الإلهي فإنه قد جعل لكل شيء قدراً ، كما قال الله سبحانه : ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾ ^(٢) مما يعني أن السائر على طريق التقوى ليسوا سواء في يجعل لهم ، وإنما يرتبط هذا الجعل في نوعيته وحجمه بما يحقق هذا الإنسان من شرائط التقوى والتزاماتها ، أو قل : فإن الفاعل الإلهي في جعله يتوقف مداه على مقدار ما يتحمّله القابل الإنساني ، فالله الذي هو عطاء مطلق وكرم مطلق ليس هو من يحدد حجم ما يأخذه الإنسان من هذا العطاء ومن هذا الكرم ، بل إن الإنسان من خلال قابلياته هو من يحدد كم في استطاعه أن ينال من هذا الكرم والعطاء ، فالبحر لا يحدد للمغترف كم ينتهل منه ، بل المنتهل من خلال ما يجلبه من وعاء للانتقال من ماء البحر هو من يحدد كمية ما يغترف من ماء البحر.

ويشير القرآن في متون الآيات إلى مفردات كثيرة من مفردات هذا الجعل ، وما يهمنا في مبحث العصمة الآية الكريمة : ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتاً فَأَحْيَيْنَاهُ

(١) سيأتي حديثنا عن الجانب الثاني في المباحث اللاحقة إن شاء الله تعالى.

(٢) الطلاق : ٣ . ٢ .

وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ^(١) وكذا الآية المباركة : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢) ، ولا بد من التوقف عند هذا النور المجمول للمتقين للتعرف على حقيقته ، ولا بد من استيعاب السبب الذي جعله مرتبطاً بالمشي دون غيره ، ولربما تدلنا الايتان المباركتان التاليتان على بعض من طبيعة وخصائص هذا النور ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(٣) وقوله جلّ من قائل : ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾^(٤) ، ففي الآية الأولى يؤتى المتقين فرقاناً ، وهذا الفرقان هو الذي يفرق أمامهم بين الحق وبين الباطل ، دون أن نجد أي مجال للتوقف في صورة هذا الفرقان عند حدود الذنوب والآثام ، بل إن الاطلاق الذي ميز كلمة الفرقان يجعلنا نتيقن أن المراد هو امتداده ليشمل حتى الأخطاء في التعامل مع الواقع وما يماثلها ، ومن توابع الآية نجد أن المجال لنفوذ مسارب الخطايا والأخطاء^(٥) تتضيق مع تكفير الله تعالى لسيئاتهم ، وغفرانه لهم ، ولهذا فإن المتقي كلما ولج في دائرة التقوى بشكل أعمق كلما حظي بنور أكبر وأغلق وراءه البوابات التي يمكن للخطايا أن تنفذ منها ، بينما تتخصص الآية

(١) الأنعام : ١٢٢ .

(٢) الحديد : ٢٨ .

(٣) الأنفال : ٢٩ .

(٤) الاسراء : ٨٠ .

(٥) تحدثنا في ما سياتي أن مصادر الخطايا والأخطاء خمسة : هي الجهل والشيطان وأهواء النفس وإمكانات الطبيعة والعلاقة مع الآخرين ، ضمن تفصيل يأتي في محله .

الثانية ^(١) في إعانة الإنسان على الدخول من مداخل الحق ، وبمعنى أن لا يدخل في مدخل غيره ولا تجده إلا عند الحق ، وأن يخرج من مخارج الحق ، وبمعنى أن لا يخرج إلا من مخارج الحق فلا تجده يخرج من أمر إلا بناء على مقتضيات الحق ، وتكاد الآية تتخصص أكثر من اختصاص فيه ضمن المجال الاجتماعي.

ولربما نلتبس من الحديث المروي عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام بعض جوانب هذا المبحث فقد قال عليه السلام : القلوب ثلاثة : قلب منكوس لا يعي شيئاً من الخير وهو قلب الكافر ؛ وقلب فيه نكتة سوداء فالخير والشر فيه يعتلجان ^(٢) ، فأيهما كانت منه غلب عليه ؛ وقلب مفتوح فيه مصابيح تزهّر ، ^(٣) ولا يطفأ نوره إلى يوم القيامة ، وهو قلب المؤمن. ^(٤)

ويشير الإمام الباقر عليه السلام في حديث آخر إلى الطبيعة التي جبلت عليها قلوب الناس ، ونسبية تحملهم للنور لتذبذبهم بين عوالم التقوى والفجور ، وما يمكن لهم أن يحصلوا عليه لو أنهم ارتقوا في عالم التقوى ، وابتعدوا عن عالم الفجور ، فقد روى سلاّم بن المستنير قال : كنت عند أبي جعفر عليه السلام فدخل عليه حُمران بن أعين وسأله عن أشياء ، فلما همّ حمران بالقيام قال لأبي جعفر عليه السلام : أخبرك . أطال الله بقاءك وأمتعنا بك . أنا نأتيك فما نخرج من عندك حتى ترقّ قلوبنا وتسلوا أنفسنا عن الدنيا ، ويهون علينا ما في أيدي الناس من هذه الأموال ، ثم نخرج من عندك فإذا صرنا مع الناس

(١) وهذه الآية وأن جاءت بصفة دعاء من الإنسان ، ولكن وجودها في القرآن الكريم يشير إلى وجودها كإمكانية موضوعية ، فجعلها من الأدعية إنما يشير إلى إمكانية تحققها.

(٢) أي يتصارعان.

(٣) في حديث آخر : فيه كهيفة السراج ، وفي ثالث : وقلبه يزهر كما يزهر المصباح.

(٤) الكافي ٤٢٣ : ٢ ب ١٨٥ ح ٣ لثقة الإسلام الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمته الله

(ت ٣٢٨ . ٣٢٩ هـ) دار التعارف . دار صعب ؛ بيروت ١٤٠١ ط ٤ .

والتجار أحبين الدنيا؟ قال : فقال أبو جعفر عليه السلام : إنما هي القلوب مرة
تصعب ومرة تسهل.

ثم قال أبو جعفر عليه السلام : أما إن أصحاب محمد ﷺ قالوا : يا رسول الله نخاف علينا النفاق قال
: فقال : ولم تخافون ذلك؟ قالوا : إذ كنا
عندك فذكرنا ورغبنا وجلنا ونسينا الدنيا وزهدنا كأننا نعاين الآخرة والجنة
والنار ، ونحن عندك ، فإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت وشمنا
الأولاد ورأينا العيان والأهل يكاد ان نحول عن الحال التي كنا عليها عندك ،
وحتى كأننا لم نكن على شيء؟ أفتخاف علينا ان يكون ذلك نفاقاً؟ فقال لهم
رسول الله ﷺ : كلا ، إن هذه خطوات الشيطان فيرغبكم في الدنيا ، والله لو تدومون على الحالة التي
وصفتكم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة ومشيتم على الماء. ^(١)

ومن يلحظ حقيقة التلاقي بين الأنبياء والأئمة والأولياء كل بحسبه مع
عوالم الملكوت لإدراك هذه الحقيقة ، فهي وإن عدت من المعجزات كما في
أذهان الكثيرين ، إلا انها تطرح من وجهة نظر فلسفية بحثة حقيقة الامكانية
التي جبل عليها عالم الإنسان مع عوالم الملكوت ، من حيث قابلية الإنسان
للارتقاء إلى عالم الملكوت ، وعدم رفض هذا العالم بعنوانه عالماً من النور
لانضمام الإنسان إليه لو ارتقت حقيقته من الظلمانية إلى النورانية ، وهو الأمر
الذي وعد به الله سبحانه وتعالى كما تصوّره الآية الكريمة : ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ
آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ ^(٢) ، ولو لا حظنا التفاوت بين مفردات هذا
التلاقي ، لأدركنا مرجعية هذا التفاوت إلى الملكات والمؤهلات الذاتية التي
يتمتع بها هذا الإنسان أو ذاك ، فلو نظرنا إلى التفاوت في لقاء مريم عليها السلام .
كمثال . مع عوالم الملكوت بحيث انها كانت تتغذى من السماء ﴿فَتَقَبَّلَهَا

(١) الكافي ٤٢٣ : ٢٤٠٢ ب ١٨٦ ح ١ .

(٢) البقرة : ٢٥٧ .

رَبُّهَا بِقَبُولِ حَسَنِ وَأَنْبَتِهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكْرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ^(١) ، وتلتقي بالروح ، مع لقاءات إبراهيم عليه السلام الذي بلغ به الأمر أنه أرى ملكوت السماء والأرض ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(٢) ، وبين لقاءات نبينا الأقدس في محضر الجلال والقدس والتي تصوّرها الآيات الكرمة بأنه ﷺ : ﴿دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى * إِذْ يَغْشَى السِدْرَةَ مَا يُغْشَى * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَعَى * لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾^(٣) ، وهي . حسب ما يبدو لي . بأن البلاغة العربية جاءت بأرفع معنى لتصوير قرب الرسول الأكرم ﷺ من الذات الإلهية يمكن للذهن البشري أن يتصوّره مع الحفاظ على خصوصيات التوحيد من أن تشوبها شبهات التحديد والتجسيم ، للحظنا أن التفاوت يعود إلى الفارق بين المؤهلات التي تمتع بها كل واحد منهم (صلوات الله عليهم) ، حتى إنّ مؤهلات السيدة مريم عليها السلام لم تكن كافية لأن توصلها إلى مقام النبي إبراهيم عليه السلام ، وهكذا الأمر في مؤهلات إبراهيم عليه السلام ومقام نبينا ﷺ .

* * *

وما من شك أن النور الإلهي المجمول للمتقين والذي يمشون به بين الناس ، والمدخل الصدق الذي وعدهم ، يشير إلى وضع قلوبهم ، وقد عرفنا أن هذه القلوب كلما نزعنا باتجاه التقوى كلما ذهب عنها الزيغ والرين ، وكلما ابتعدت عن هذا الزيغ والرين كلما تحررت من

(١) آل عمران : ٣٧ .

(٢) الأنعام : ٧٥ .

(٣) النجم : ١٨-٨ .

العناصر الداخلية الأساسية في تشكّل الخطايا والآثام ، فما من مجال لدخول الشيطان ووساوسه إلى ذاتها ، وما من مجال لتحكّم أهواء النفس في نزعاته ورغباته ، وما من مجال لوجود الجهل في شخصيته ، كيف وقد قال الله سبحانه وتعالى إن الجهل من مختصات القلوب الزائغة ، وترك العلم مفتوحاً أما القلوب التي تخلصت من نير الزيغ وفقاً لقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (١).

والعلم الرباني الذي وصف بأنه يبيّن كل شيء ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (٢) هو الآخر متفاوت في نيله بين الناس ، وهذا التفاوت الذي تحدثنا عنه الآيات الكريمة : ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (٣) ، وقوله تعالى : ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (٤) ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (٥) ، وهذا التفاوت في منح العلم المعبر عنه بالعضوية في الآيتين الأولى والثانية ، وبالشمولية في الآية الأخيرة ، لا يمكن ان يعبر إلا عن اختلاف المواصفات والمؤهلات الذاتية بين أفرادها.

ولهذا فكلما تكاملت حالة التقوى في الإنسان كلما تكاملت لديه الحالة العلمية المشار إليها في الآيات الأخيرة ، ومعه فلو تكاملت صورة التقوى ، لوجدنا تكامل اطلاع الإنسان على كل شيء ، واطلاعه على كل شيء سيتيح

(١) آل عمران : ٧.

(٢) النحل : ٨٩.

(٣) النمل : ٤٠.

(٤) الكهف : ٦٥.

(٥) الرعد : ٤٣.

له التعرف على حقائق الأشياء ومنها الذنوب والخطايا ، وهذه المعرفة ليست كمعرفتنا بها ، بل بصورتها الواقعية والحقيقية ، ومثاله نتلمسه في الآية القرآنية التي تتحدث عن الغيبة ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(١) فمعرفتنا نحن بالغيبة تتمثل في ما نقرأه ونلمسه من الآثار الاجتماعية والأخلاقية للغيبة ، ولهذا تجد الكثير من المطلعين على الشؤون المحرمة للغيبة لا يتناهون عنها ، ولكن من يطلع على الغيبة بالهيئة الحقيقية التي تصورها الآية الكريمة ، أي إن الإنسان يلوك ما بين أسنانه لحم أخيه الميت ، ودماءه تتقاطر من بين الأسنان وتتناثر بين الجوف وما يخرج من الفم وتعلوا الشفتين لتتقاطر منها على الذقن ومنه إلى البدن!!

أقول : من يرى الغيبة بهذه الهيئة ، وهي بهيئتها الحقيقية في عالم الملكوت كيف يمكن له أن يتقرب منها؟! وهكذا فمن أوتي العلم الملكوتي فإنه يرى الذنوب والأخطاء بهيأتها الحقيقية ، وفي هذا المجال لدينا روايات كثيرة تحكي هذا المفهوم بصورة أو أخرى ، ومنها ما يرويه أديم بياع الهروي قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : بلغنا أن رسول الله ﷺ كان يقول : إن الله يبغض البيت اللحم ، قال : إنما ذلك البيت الذي يؤكل فيه لحوم الناس ، وقد كان رسول الله ﷺ لحمًا يحب اللحم ، وقد جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ تسأله عن شيء وعائشة عنده ، فلما انصرفت وكانت قصيرة ، قالت عائشة بيدها^(٢) تحكي قصرها ، فقال لها رسول الله ﷺ : تخल्ली ، قالت : يا رسول الله وهل أكلت شيئاً؟ قال لها : تخल्ली ، ففعلت فألقت مضغة عن فيها.^(٣)

* * *

(١) الحجرات : ١٢ .

(٢) قال بالشيء : فعل به .

(٣) المحاسن : ٤٦٠ - ٤٦١ «كتاب المأكول» ب ٥٤ ح ٤١٠ لأبي جعفر أحمد بن محمد ابن خالد البرقي (ت ٢٧٤ هـ) ؛ مطبعة رنكين . طهران ط ١ .

ومن الواضح إن النور الإلهي الذي يمشي به المؤمن والذي تتحدث عنه الآيات المارة إنما هو حالة علمية بحقائق الأشياء ، فلا يتوقف عند بعد أو أكثر من أبعادها وإنما يشمل كل ما تشتمل عليه هذه الأشياء غاية ما في الأمر أن يعمل الإنسان على إزالة الحجب التي تعيق امتداد هذا النور ، مثله مثل المصباح حين تضئ به غرفة ما ، فسيعم النور دفعة واحدة كل اجزاء الغرفة حتى لو لم تعتمد إيصال النور إليها ، وما سيبقى مظلماً هو ما بقي خلف الحجب التي حالت دون وصول هذا النور ، وهذا العلم من سنخ العلم الذي تتحدث عنه الآيات الكريمة : ﴿كَأَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوْهَا غَيِّنَ الْيَقِينِ﴾^(١) ، فمن المعلوم أن رؤية الجحيم المطروحة هنا في الآية الأولى ليست هي رؤية عالم الآخرة ، بل هي رؤية عالم الدنيا ، ولا تحصل هذه الرؤية إلا بعلم اليقين ، وهو صورة متقدمة من صور النور الإلهي ، ووفق هذه الآية فإن الدنيا تحفّ بها عوالم أخرى وما يحجب العلم عن تلك العوالم ويجعل الإنسان قاصراً عن رؤيتها هو عدم حصول هذا العلم ، أما مع حصوله فإن الصورة الكلية لما يحفّ بهذه الدنيا سوف تكون مرئية لمن له علم اليقين ، وكلما كانت كيفية هذا العلم أكثر تقدماً كلما امكن هذا الإنسان من رؤية حقائق ما يجري ويحفّ حوله.

وبطبيعة الحال فإن إمكان الخطأ في هذه الرؤية أو الزلل أو نسيانها تغدو منعدمة ، لأن الخطأ والنسيان والزلل هي صور من عالم الظلمات وفق تعبیر علماء الأخلاق ، ومهمة هذا النور هو الخروج بالإنسان من الظلمات ﴿الرَّكَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾^(٢) ولهذا فمن أخرج من هذه الظلمات واعتنق هذا النور فما من مجال لتعلّق عالم الظلمات ومفرداته به ، اللهم إلا أن ينسلخ من عوالم

(١) النكاثر ٥ . ٧ .

(٢) إبراهيم : ١ .

النور ، فهذا هو من سيحجب الرؤية عن بصيرته ، وهو من سيورد العمى عليها.

ولو دققنا في شأن العصمة وفق هذه المعطيات ، فإن أي مجال للوقوع في الخطأ والإثم عند المعصوم المزود بهذا النور يصبح مستحيلاً ، فلقد زود بعلم يجعله محيطاً بحقائق الأمور ، وعملية التزويد هذه تمت بناء على مؤهلاته الذاتية ومن جملتها تنقيته لذاته مما يشوب علقه الاخلاص لله سبحانه وتعالى ، وهذه التنقية إنما تمت بسبب تمتعه بإرادة صلبة أهلته لمقام العصمة ، بل أهلته لأن ينال مقاماً أعلى بكثير من مقام العصمة ، ألا وهو مقام الإمامة ، وفق ما بيّنته الآية الكريمة : ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾^(١) مما يجعله يتحرى الموقف الصحيح المنسجم مع متطلبات العبودية لله.

ولو أردنا أن نتلمس الصورة التكاملية لذلك كله في الرسول الأكرم ﷺ الذي يقدمه القرآن بعنوانه النموذج الأكمل للمتقين ، فلقد رأى من آياته ربه الكبرى ، حين دنا فتدلى ، وهناك أحاط بعلوم يقينية لم يسبقه إليها أحد من الخلق ، وحظي بامتيازات لم يخط بها أحد غيره ، حتى جعل مؤمناً على النور الإلهي كما نلاحظ في الآية الكريمة : ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢) وما كان ذلك إلا بسبب ملكاته الذاتية ، فما السبب الذي يجعله يتخلى عن هذا الموقع العظيم ليسير في المسارات المناقضة للعصمة؟! المناقضة للعصمة؟!

(١) السجدة : ٢٤ .

(٢) الأعراف : ١٥٧ .

إن القرآن الكريم يدلنا على خمسة أسباب تجعل الإنسان مقارفاً للذنوب كما سيأتي تفصيلها لاحقاً ، ولكن صورتها الحقيقية مجموعة في الجهل بحقائق ما يقدم عليه ، وهذا ممنوع عليه لأنه قد علم حقائق كل الأمور ، تبعاً لقوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١) ، وهذا هو مفاد العصمة المطلقة كما يرشح من ذيل الآية الكريمة : ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

* * *

بناء على ذلك نجد أن الآلية التي تشكل بها العصمة ، إنما تعتمد على عاملين أساسيين هما :

الأول : ملاكات ومؤهلات ذاتية عالية المضامين ، وهذه الملاكات تتقوم أساساً بناء على اختيارية الإنسان في اكتسابها وسعيه إليها ، مما يعني أن العصمة من حيث الأساس شأن اكتسابي يمكن السعي إليه ارادياً.

الثاني : لطف إلهي يرقى بهذا الإنسان ليجزيه أجر ما أحسن عملاً ، وهذا الأجر ليس هو الأجر الأخروي ، بل هو الأجر الدنيوي ، فلقد وعد الله سبحانه الذين آمنوا بمزية في الحياة الدنيا كما قال تعالى : ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾^(٢) ، وهذه المزية الممنوحة في الحيا وفي الممات ، هي في واقع الحال تفرق بين من يجترح السيئات ، وبين من لا يجترحها.

ومن يلحظ هذا اللطف في واقع الأمر يجد انه يعلب دوراً آخر ، هو دور التحفيز للمزيد من العطايا الربانية ، فمن يحظ بتلك الامتيازات لا

(١) الشورى : ٥٢ .

(٢) الجاثية : ٢١ .

يلتفت إلى ما وراءه ، بل سيكون جلّ اهتمامه متعلق بنيل الخطوة عند الله
سبحانه وتعالى.

* * *

العصمة في الدليل القرآني

في ما يبدو فإن القرآن الكريم قد تحدّث عن العصمة في صور ثلاث ، نجد الصورة الأولى منها مرتسمة في حديثه عنها بشكل مباشر ، مبيّناً وجودها ، وقد استوفى الحديث عنها مرة بصورة فكرية بحتة أي أنه عرض لوجودها كأمر لابد من حصوله ، وثانية باعتبارها أمراً منجّزاً في الواقع التاريخي ومجسداً في الواقع الاجتماعي ، حتى لا يبقى الفكرة عرضة لوهم فقدانها لمصاقها الاجتماعي وتجسّدها التاريخي فتتهم بالطوباوية ، وترسم الصورة الثانية في حديثه عن ملازماتها كحديثه عن الطاعة والهداية والشهادة وما إلى ذلك ، فيما نلمح في الصورة الثالثة حديثه عن الكيفية التي تتشكّل فيها العصمة في النفس الإنسانية معرباً عن وجودها ككامن يستقر في غياهب هذه النفس.

وفي هذه الصور يمكننا تلمّس العصمة مرّة باعتبار ما يترتب عليها من أمور تتعلّق بالمعصوم عليه السلام تارة ، وبالمكلّف باتباعه والاقتداء والتأسي به أخرى ، وثالثة بعنوانها خياراً إلهياً أتيح للإنسان كي يسير نحو مراتب الكمال القاصية ، وسنجد أن هذا الخيار لا يستلزم اقترانه بالوحي النازل على الأنبياء عليهم السلام كما اشترط بعض المفكرين من العامة. ^(١)

(١) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين : ٢١٨ للفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ؛ مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة . بدون الطبع . وأشار إليه الحكيم الترمذي في : نواذر الأصول في أحاديث الرسول ٢٥٩ : ١ ؛ دار =

وسنحاول في هذا الفصل اكتشاف العصمة من خلال ما يقدمه النص
القرآني الكريم لنا في صوره الثلاث ، على اني لا أجد في الوقت متسعاً
للتعرض إلى كل النصوص القرآنية الشريفة المتعلقة في هذا المجال ، بل
سأكتفي بما يلزم لإيضاح الفكرة القرآنية العامة ، والله هو المستعان.

•••

= الجليل . بيروت ١٩٩٣ ط ١ .

أولاً : العصمة وضرورات الهداية الربانية

خلق الله المكلف بمهمة محددة هي عبادته جلّ وعلا ، وذلك وفقاً لما أشار إليه قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١) ، وهذا التكليف المجّهز بخيار الاختيار الإرادي ، حيث لا يمكن تعقل وجود التكليف من دون هذا الخيار ، قد وضع على مفترق طريقين لا ثالث لهما : ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٢) وطريقا الشكر أو الكفر هما في الواقع نتاج تركيبة محتواه الخلقي ، المعبر عنه تارة عن خليط الروح الإلهية مع عنصر التكوين الآخر كالطين في حال البشر ، والنار في حال الجن ، وأخرى باعتبار ان نفسه قد ألهمت بخيارين متناقضين هما خيار التقوى أو الفجور ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^(٣)

والسؤال الذي يطرح تلقائياً يتعلّق بالكيفية التي سيقطع بها هذا المكلف طريق التكليف كي يحقق الغاية الربانية؟ لا سيّما وأن عالم التكليف لا يجري في ساحة نائية عن المعوّقات التي تعترض هذه المهمة ، بل يطرح القرآن خمسة معوّقات أساسية يمكن لها أن تصدّ المكلف عن القيام بما طلب منه ، وهذه المعوّقات نلخصها بالتالي :

١ . الجهل : وهو عنصر يمكن أي بطيح بأكبر المشاريع الإنسانية ، وهو بالتالي سيكون عنصراً مضاداً وبشكل فاعل العملية ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ

(١) الذاريات : ٥٦ .

(٢) الإنسان : ٣ .

(٣) الشمس : ٨ - ٧ .

بَاهْوَانِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿١﴾.

٢. أهواء النفس : وهذه الأخرى تمثل أحد المعوقات الكبرى والرئيسة القادرة على إشغال المكلف وابعاده عن مسار الهداية الربانية ، كيف لا؟ وقد وصفها القرآن بأنها يمكن أن تصنع من نفسها إلهاً يبعد الإنسان عن ربه كما في قوله تعالى : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ (٢).

٣. الشيطان الرجيم : وهو كما وصفته الآية الكريمة : ﴿لَمْ أَغْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (٣).

٤. إغراءات عالم التسخير ، فهذا الكون الذي سحر لهذا المكلف يقدم إغراءات جمّة للتناحر والإفساد ، وهذه الإغراءات يمكن أن تكون هي موضع إغواء الشيطان وخداع أهواء النفس ، إذ بدونها يفقد الشيطان الكثير من إمكانيات الوسوسة ، وتفقد قابليات أهواء النفس الكثير من مثيراتها.

٥. العلاقات في ساحة التكليف ، وما تفرضه بعض أنواع العلاقات من تقليب الأمور على المكلف بحيث لا يبصر طريق الهدى وسط إثارة أهواء النفس ، وهذا النمط من العلاقات هو أحد العوامل الأساسية التي أطاحت بإبليس ، فلقد كان عابداً لله ، ولكن ما أن طرأ عنصر علاقة جديدة في ساحة التكليف حتى سقط في مهاوي أهواء النفس. (٤) وهذا العنصر مثله مثل الذي

(١) الأنعام : ١١٩ .

(٢) الجاثية : ٢٣ .

(٣) يس : ٦٠ .

(٤) المعوقان الأخيران وإن أفضيا إلى المعوقين الذين قبلهما ، إلا أنهما يشكلان المثير الخارجي لتفعيل ما قبلهما ، فنمط التسخير وإغراءاته هي التي جعلت الملائكة تستثار لوجود مخلوق بهذا التركيب وسط هذه الإغراءات فقالت قولتها المعروفة : ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ =

سبقة يمثل أحد الوسطين الذي تتفاعل بسببهما اغواءات الشيطان وأهواء النفس.

ومن عدل الله سبحانه وتعالى مع خلقه انه ما كان ليتركهم دون مناهج هداية تبعدهم عن هذه المؤثرات أو تحجمها ، وبالتالي لتدفعهم نحو الغاية الربانية ، لهذا كان مقتضى عدله ، أنه ألزم نفسه بأن يرسل لهم مناهج هداية تدفع بهم نحو الهدى ، وتدرأ عنهم الضلال كما يصورها القرآن الكريم :

﴿مَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(١) وقد أنجز الله ما وعد اله ما وعد فأرسل ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^(٢) ووصف عملية الإرسال بأنها رحمة ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٣).

ومن الواضح أن هؤلاء الرسل طالما انهم أرسلوا بهذه المهمة فسيلزم أن تكون طاعتهم واجبة على من أرسلوا إليه ، وبموجب هذه الطاعة ستم محاسبتهم ومكافأتهم كما قال الله تعالى : ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^(٤) لأن هذه الطاعة ستكون هي سبيل

= [البقرة : ٣٠] ، ونمط العلاقات هو الذي منح الشيطان الأرضية اللازمة لتحقيق وسوسته كما يتراءى لنا ذلك في قصة آدم عليه السلام ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ [الأعراف : ٢٠].

(١)الاسراء : ١٥ .

(٢) النساء : ١٦٥ .

(٣) الأعراف : ٥٢ .

(٤) النساء : ١٣ - ١٤ .

تكامل الرحمة التي وعدت بها عملية الهداية الربانية كما توضح الآية الكريمة : ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾^(١) ، كما يلزم أن يكونوا في موضع الأسوة والقدوة لبقية المكلفين ﴿لَقَدْ كُنَّا أَنْ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٢).

وطالما أن هذه الطاعة واجبة على المكلف ، وأن التأسي بهم واجب ، فإن ذلك يستلزم الأمور التالية كحقوق طبيعية لهذا المكلف تفرضها طبيعة الحجة الإلهية البالغة :

١ . صدق المرسلين وصوابهم الكامل في ما يبلغونه عن الله تعالى ، وذلك لأنهم لو لم يكونوا واجبي الصدق ، لكان ما يبلغونه عن الله إما صدقاً وصواباً ، وإما كذباً وخطأً ، فإن كان صادقاً ومصيباً فيه ، وإن كانت الثانية فكأن الله لم يلتزم بما ألزم نفسه فيه ، فلقد التزم بعدم محاسبة الخلق حتى يبعث لهم رسولاً ، فإذا كان هذا الرسول كاذباً أو أبلغهم بالخطأ فكأنه لم يرسل إليهم رسولاً.

كما ان كونهم ملزمين بطاعة المرسل من خلال طاعة رسوله ، فإن أطاعوه في صدقه وصوابه فقد أطاعوا الله ، ولكنه إن أخطأ أو كذب فيكون التكليف عندئذ متوجّهاً إليهم بأمرين متناقضين فالخلق مجبر على طاعته ومخالفته في آن واحد ، مجبر في طاعته كونه رسولاً ، وفي مخالفته كونه كاذباً أو مخطئاً.

فإن قيل : ليس لهم ذنب في طاعته لأنهم لا يعلمون بخطئه ، قلنا : فكأن الله لم يرسل رسالته عندئذ ، لأن مقتضيات الحجة الربانية أن تكون واضحة وبيّنة حتى تكون تامة وبالغة.

(١) النور : ٥٤ .

(٢) الممتحنة : ٦ .

ولهذا وصف النص القرآني عملية التبليغ بالصفاء الكامل والصدق الكامل ، فالرسول لا ينطق . حين ينطق . إلا عن وحي السماء الذي لا يمكن أن يلتقي في قلب يعمره هوى غير هوى الله سبحانه ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١) لأنها لا تحتل غير ذلك الصدق ، فبدونه ينتفي وجود الرسول : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾^(٢) .

٢ . إلتزام المرسلين الكامل بما أرسلوا به ، فعدم الإلتزام من قبلهم يقدر مرة بالذي أرسلهم ؛ فالرسالة إما أن تكون قابلة للتطبيق ، فالمطلوب أن ترسل بيد من يلتزم بها وهو مقتضى حكمة المرسل ، فإن لم يكن جديراً بذلك ، وكان ثمة من هو أجدر منه ، فالأجدر أولى بالرسالة من الذي لا جدارة لديه ، وهذا مقتضى عدل المرسل.

ويقدر أخرى بهم لأنه يسلبه مصداقية الرسالة من جهة ، ولأن الأمر الإلهي سيتناقض كما رأيناه في الأمر الأول لأن الخلق مكلّف بالتأسي بالرسول ، فهل يتأسون بمخالفته لرسالته؟!

ولهذا تجد النص القرآني في الوقت الذي يشخص فيه وجوب التأسي والافتداء بالأنبياء والمرسلين كقوله سبحانه وتعالى في حديثه عن الأنبياء : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾^(٣) وكذا قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(٤) فإنه يسمى هذا الرسول بالرحمة النازلة على العالمين ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً

(١) النجم : ٣ . ٤ .

(٢) الحاقة : ٤٤ . ٤٧ .

(٣) الأنعام : ٨٩ . ٩٠ .

(٤) الأحزاب : ٢١ .

لِلْعَالَمِينَ»^(١) ولا يمكن للرسول أن يكون رحمة للعالمين إلا من خلال توافق سلوكه مع الرسالة.^(٢)

وهذا الفهم العقلاني المتناسب مع النص القرآني ، مثلما نرى ضروريته في أنبياء الله ﷺ ، فإنه ضروري في الهداة الذين جعل القرآن الكريم وجودهم ضرورة رسالية لا مندوحة عنها أيضاً بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٣) فالعصمة إذا كانت ضرورية للرسول بسبب وجود الرسالة وخصوصيته فيها ، فهي ضرورية مرة أخرى لمن يخلف الرسول على رسالته لتعلق نفس الضرورة بهم ، إذ لا فرق بينهما إلا في طبيعة الصفة فذاك رسول وهذا هادٍ.^(٤)

ولو أردنا تطبيق الأمر على رسولنا الأكرم ﷺ ، فلا يتوهم أحد في أن الرسالة هي هذا الكتاب بكلماته وألفاظه المعهودة فقط ، حتى يمكن الاكتفاء به دون الحاجة إلى خليفة للرسول ﷺ في هداية الأمة ، فالكتاب الكريم وإن حوى علم كل شيء وبين ذلك العلم لقوله تعالى : ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾^(٥) غير إن احتواءه لهذا العلم شيء ، ومعرفة مكنونات هذا العلم الذي فيه شيء آخر ، إذ يحتاج إلى عالم رباني به ليكشف هذه المكنونات ، وقد عبر القرآن عن إن هذه المكنونات لا يحيط بها الإنسان العادي ، ولا يستطيع بسبب وجود خاصية عدم الصفاء الكامل لقبه والمعبر عنها الزيف ، بل تحتاج إلى المعصوم ، فقوله

(١) الأنبياء : ١٠٧ .

(٢) أورد علماءنا الكثير من الأدلة العقلية والنقلية على ثبوت العصمة من طرق أخرى ننصح بمراجعتها ففيها الكثير مما لا يستغنى عنه من العلم.

(٣) الرعد : ٧ .

(٤) يمكن مراجعة تفصيل هذا الأمر في كتابينا : القائد والقيادة والانقياد في سيرة الإمام أمير المؤمنين ﷺ (١٩٨٨م) والإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس (١٩٩٩م).

(٥) النحل : ٨٩ .

تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ^(١) كان قد ميّز هؤلاء الراسخين في طبيعة وحجم ما علموا عن الدين في قلوبهم زيغ ، حيث نجد أن تأملاً بسيطاً في دلالة الرسوخ على تأويل الكتاب تجعل علمهم كمال كلّه ، ولازم هذا الكمال أن يكون هذا العلم بالغاً لكل ما في الكتاب أو أكثر منه ، لأن : افترض أن يكون العلم دون ذلك يفضي إلى أن إبلاغ الحجة الإلهية سيكون ناقصاً لعلم المبلّغ بها ، وهذا ما يتنافي مع مبدأ الحجة البالغة. ^(٢)

بينما يمكننا ملاحظة أن زيغ القلوب يؤدي أولاً إلى إمكانية تلاعب الشيطان أو أن يكون هذا القلب أسيراً لأهواء النفس به ثانياً ، كما أشار إلى ذلك القرآن نفسه بقوله : ﴿لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ ^(٣) مما يجعلهم غير مؤهلين للنوء بعملية التبليغ الرسالية ، ولا يمكنهم أن يصلوا إلى حقائق علم هذا الكتاب.

فعلى سبيل المثال نرى ان في هذا الكتاب : إمكانات هي في أدنى

(١) آل عمران : ٧٠ .

أقول : وما يجدر ذكره هنا إن أهل العامة حين لاحظوا طبيعة دلالات الآية الكريمة وخطورتها قاموا بوضع ميم الوقف اللازم على لفظ الجلالة قبل كلمة «الراسخون» ليوهموا بأن جملة «الراسخون في العلم» هي جملة جديدة ، وان الكلام قد انتهى بلفظ الجلالة ، وهي محاولة مفضوحة لأنها تسيء إلى نفس النص ، فما فائدة قرآن لا يعلم تأويله أحد إلا الله؟! فتأمل.

(٢) الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدّس : ١٢٥ جلال الدين علي الصغير ؛ دار الأعراف للدراسات . بيروت ١٩٩٩ ط ١ .

(٣) الحج : ٥٣ .

حدودها الطبيعة فوق ما يسمى بعالم الطبيعة كما في قوله جلّ من قائل : ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾^(١) أو في قوله تعالى اسمه : ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢) ، أو قوله : ﴿كَأَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾^(٣) وهذه الإمكانيات لا يحيط به العلم العادي ، فألفاظ القرآن لا تدلنا على الكيفية التي نكلّم بها الموتى ، أو نسيّر بها الجبال ، أو نطوي بها الأرض ! وكلماته المجردة عن دلالة الهداة لا تعرب لنا عن ماهية تصدّع الجبل وخشوعه بسبب انزل القرآن عليه وكيفية ذلك ! وهكذا الأمر بالنسبة للكثير من أسرار القرآن الباهرة.

أتري لو أن الرسول الأكرم ﷺ لم يتحدّث عن السر الملكوتي التي تضيفه الآية الكريمة : ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^(٤) عللمن يريد أن يعمي الأبصار عن رؤيته ، كما هو الحال في حادثة خروجه ﷺ من بيته مهاجراً ،^(٥) أترانا عرفنا خاصية هذه الآية وميزتها؟!

من الواضح ان الرسول ﷺ لم يترك مثل هذا العلم في الهواء الطلق بحيث يجعله مشاعاً لكل من رافقه ، فلو قلنا بأنّه لم يتركه لأحد فسيكون إبلاغه للرسالة ناقصاً ، حيث يمكن القول بأن أسرار القرآن قد ماتت بموته ﷺ ، وهذا ما لا يمكن لأحد أن يقوله ، فقوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ

(١) الرعد : ٣١ .

(٢) الإمامة ذكّل الثابت الإسلامي المقدّس : ١١٩ - ١٢٠ ؛ والآية في سورة الحشر : ٢١ .

(٣) التكاثر : ٥ - ٦ .

(٤) يس : ٩ .

(٥) من الواضح ان هذه الآية من المجربات التي لا تحتاج إلى برهنة ، فدليلها في تجربتها .

دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا^(١) إذ يشير إلى حقيقة إكمال الدين ، فإنه لا يمكننا من تصوّر هذا الدين تاماً ، إلا من خلال وجود راع له يمكنه أن يحلّ معيّات الكتاب ، وتستمر به مواصفة الأسوة الاجتماعية التي تسير بالناس نحو التطبيق الكامل للرسالة ، وتشرف على سلامة هذا التطبيق ، ولهذا فإن قوله : ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٢) إذ يشير إلى ضرورة هذا الامتداد بعد الرسول ﷺ ، فإنه يستلزم امتداد ما ارتبط بضرورات الرسالة ، والعصمة كما وجدنا هي أولى هذه الضرورات ، وهو ما لا نعدم وجود الدليل عليه كما أعربت آيات كثيرة كآية التطهير : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾^(٣).

(١) المائدة : ٣ .

(٢) الرعد : ٧ .

(٣) الأحزاب : ٣٣ .

حدود العصمة

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن من الطبيعي أن نواجه السؤال التالي : ما هي حدود هذه العصمة . الضرورة؟!

وقد جابه المسلمون هذا السؤال بعدما انتهوا من تحديد ضرورة العصمة ، ولكن سرعان ما اختلفت فرقهم ومذاهبهم في تحديد حدود هذه العصمة ، فمنهم من حصرها بالتبليغ ، ومنهم من حصرها في الكبائر دون الصغائر ، ومنهم من حصرها في الوعي دون الغفلة والسهو النسيان ، ومنهم من حصرها في الوعي دون الطفولة ، ومنهم من قال بأن المعصوم يولد وهو معصوم ، منهم غير ذلك كما أشرنا إلى ذلك من قبل ، وقد قالت الإمامية بعدم وجود حد لهذه العصمة ، بل هي شاملة لكل شيء في هذا الوجود فقال الشريف المرتضى (قدس سرّه الشريف) : لا يجوز عليهم شيء من المعاصي والذنوب كبيراً كان أو صغيراً ، لا قبل النبوة ولا بعدها ، ويقولون في الأئمة مثل ذلك. (١)

ولوساء لنا القرآن عن طبيعة هذه الحدود ، لوجدنا أن آياته الكريمة تدلنا على شمولية العصمة لكل شيء في هذا الوجود ، وكما هي عادته فقد أجمل الحديث في آية ، وفصله في آيات ليؤدي كل منهما إلى الآخر.

فلقد رأينا في آية التطهير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ

(١) تنزيه الأنبياء : ٢٧ لعلم الهدى علي بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) ؛ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات . بيروت ١٩٩١ ط ١ .

وَيُطَهِّرُكُمْ تَطْهِيراً ^(١) أنه لم يحدد حداً للطهارة التي أرادها للمعصوم ، وعدم التحديد هذا يفيد لنا شمولية المراد بالطهارة ، ولو حللنا ذلك وتأملنا بطابع الطهارة المراد بالآية الشريفة ، لعرفنا أن التطهير يشمل جميع المواضع التي تتعلق بتكوّن الفعل الإنساني ، وهي القلب والفكر ، فالقلب هو مصدر الإرادة ومركز العواطف والنيّات ، والفكر هو الذي يبرر القرار الإرادي ويفسّره ، وإذا ما اجتمع الاثنان في إطار التطهير الإلهي فلا محالة من طهارة الفعل ، ومعلوم أن لا حدود تحدد تفاعلات هذه الإرادة بعد أن أطلقت طهارة القلب والفكر.

ويمكننا ملاحظة نفس الأمر في العهد المشار إليه في قوله تعالى : **وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ^(٢) ، فمن المعلوم أن عهد الله ليس له حدّ في هذا الوجود ، بل هو يشمل كل أفياء هذا الوجود ، وعصمة الإمامة ^(٣) هنا شاملة لكل هذا الحد.

ونفس الأمر نجده واضحاً وجلياً في الآية الكريمة : **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾** ^(٤) إذ لا يمكن تصوّر الرحمة المرسلة للعالمين وهي تتعثر في مجالات تطبيقاتها التي لا نستطيع أن نحصيها في مجال في الوجود دون الآخر ، فهي تشمل كل شيء في هذا الوجود.

هذا على نحو الاجمال أما على نحو التفصيل فإن ذلك نعلمه من

(١) الأحزاب : ٣٣.

(٢) البقرة : ١٢٤.

(٣) المراد بالإمامة هنا المصطلح القرآني وليس المصطلح المذهبي ، وقد تحدّثنا عن هذه الآية الكريمة بصورة مفصّلة في كتابنا : الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدّس ، فليراجعه من شاء التفصيل.

(٤) الأنبياء : ١٠٧.

خلال أنماط العصمة التالية :

عصمة العلم والتشريع

تحدّث القرآن الكريم عن عصمة المعصوم عليه السلام العلمية كما أشرنا إلى ذلك في آية الراسخين في العلم ، حيث ميّزهم بميزتين ، أولهما : أنهم يفترقون عن الذين في قلوبهم زيغ نتيجة مؤهلاتهم الذاتية ، وهذا التمييز ليس تمييزاً عابثاً ، بل هو يشير بالتأكيد إلى أن قلوب هؤلاء الراسخين مصفاة من الزيغ ، مما يجعل قلوبهم قابلة لتلقي الفيض الإلهي الخاص بعلم تأويل الكتاب ، وهذه هي الميزة الثانية ، ولا ريب أن العلم الناتج عن هذا الفيض هو علم معصوم ، ويتعلّق بهذه العصمة كلّ ما يترتّب عليها من شؤون التبليغ.

وترينا الآية الكريمة : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(١) تقريب آخر لهذا الحد من حدود العصمة ، إذ لا يمكن أن يعلّق الحساب الإلهي (ثواباً أو عقاباً) على الأخذ بما أتى به الرسول ، أو التناهي عمّا نهى عنه إلا لكون ما يأتي به الرسول صلى الله عليه وآله وما ينهى عنه معصوماً.

عصمة الولاية

في قوله تعالى : ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^(٢) وهذه الولاية الشاملة التي تمتد إلى كلّ خصوصيات الإنسان بما فيها حياته الذاتية فضلاً عن مسائل الحسبة والحكم ، لا بد أن تكون تطبيقاتها معصومة ، لأن افتراض

(١) الحشر : ٧.

(٢) الأحزاب : ٦.

عدم عصمتها سيؤدي حتماً إلى إلحاق الظلم والأذى والضرر بالمكلفين باتباع هذه الولاية ، مما يقدح بعدالة الأمر لهم باتباع هذه الولاية ، وهذا باطل جزمًا.

كما إن افتراض عدم عصمة هذه الولاية سيجعل هؤلاء المكلفين بين نقيضين ، بين أن يتبعوا ولاية النبي وينجّزون ما يترتب عليهم من شؤونها ، وبين أن يخالفوه عملاً بمبدأ عدم فعل الخطأ ، وهذا ما يطل أصل الولاية لتعارض قدرة المكلف في اتباع الأمرين معاً.

وعدم عصمة الولاية هذه سيؤدي إلى انحسار الالتزام بها ، لأنها قائمة على إرادة جزافية ، مما يغري المكلف بعدم الطاعة ، وهذا خلاف حكمة الباري جلّ وعلا.

وملاحظة أن هذه الولاية مستمدة من الله سبحانه وتعالى كما يشير إلى ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ ^(١) وهذه الولاية لا يمكن لله أن يوليها من لا قابلية ذاتية له في نفسه تمكّنه من الاعتصام عن الظلم ، وإلا كان الله شريك من يوليّه في ظلمه وخطئه في حال وقوعه في ذلك ، تعالى الله العدل عن ذلك علوّاً كبيراً.

كما ان الله تعالى لا يمكن أن يدخل في حزبه من يتولّى قوماً وهم من أهل الأخطاء والمعاصي ، فهو مخالف لحكمته سبحانه ، فكيف ينهى عن شيء ، ثم يثيب العاصي له في نهيّه هذا (وقد نهى عن كل ذنب وخطأ) بأن يجعل له الولاية على عبادته؟! وقد يكون فيهم من لم يعصه في نهيّه هذا ، مما يوقعنا في خلاف آخر مع عدالته جلّت قدرته!

وحينما تكون الولاية الالهية الممنوحة للرسول ﷺ تشمل الولايتين

(١) المائدة : ٥٥ . ٥٦ .

التشريعية والتكوينية ، ^(١) فما من شك أن عصمته (صلوات الله عليه وآله) تشمل كل ما يتعلق بساحة هاتين الولايتين ، لأنه لا يعقل أن يمنح الله ولايته لمن يخلّ بمطلباتها ن لأنه سيكون بمثابة ثوابٍ على خطأ.

وتتبع هذه الآية آيات أخرى لا تقل دلالتها على ما نريد قوله ، إذ يظهر قوله تعالى : ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ ^(٢) ، وكذا قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ ^(٣) ، وعدة آيات أخر مظهراً آخراً من مظاهر عصمة الولاية ، وذلك لأنه هنا ألزم بالطاعة ، وجعلها في طول طاعة الله سبحانه وتعالى ، ومن أمر الله بطاعته لا بد وأن يكون معصوماً ، لاستحالة أن يأمر الله بطاعة من يمكن أن يخطيء ، وسيأتيك بيانه بعد حين.

عصمة القضاء

في قوله جلّ تعالى : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ ^(٤) نجد نفس العصمة ولكنها هذه المرة في ساحة القضاء ، فهذا الجزم في وجوب طاعة الرسول ﷺ في قضائه والذي لا يتوقف عند الصورة الظاهرية للأحكام بل تجده يمتد حتى أعماق شغاف القلوب ، لا يمكن إلا أن يكون صادراً إلا عن اطمئنان بعصمته ، لأن امتداد الأمر إلى أن لا يجدوا في أنفسهم أي حرج مما

(١) ننصح بمراجعة كتابنا : الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم ﷺ ففيه غنى للمستزيد.

(٢) آل عمران : ١٣٢ .

(٣) النساء : ٥٩ .

(٤) النساء : ٦٥ .

يقضي رسول الله ﷺ ، ويسلموا له بهذه الطريقة التي نرى توغلها إلى القناعات الذاتية غير المهموسة ، لا بد وأن يعرب عن عصمة القاضي لأن أي خلل في قضائه ، وإن أجبر المتقاضين على الاستماع إليه والرضوخ إلى حكمه ، إلا أنه لا يمكنه أن يولد هذه القناعة الذاتية الجازمة المطالب بها من يؤمن به.

عصمة الوجدان

في قوله تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١) يشير الله سبحانه وتعالى في جملة ما يشير إليه إلى الطبيعة الوجدانية التي تملك الرسول ﷺ ، وهي تدلنا مرة أخرى على حد جديد من حدود العصمة ، فقلب الرسول ﷺ لم يك معصوماً بالصورة التي تكون عواطفه في ما يحزنه أو يغضبه أو يؤذيه ، أو في ما يفرحه ويسعده وما ناظر ذلك لما كان هذا القلب بهذه الطبيعة من الرحمة التي لا تتوقف عند حدود شيء ، ولما رأينا تعليق الله سبحانه غضبه على من يؤذي رسوله ﷺ ، ومحبه على من يحب رسوله ﷺ كما تشير إليه مفاد الآيات التالية : ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أَدْنَىٰ قُلٍّ أَدْنَىٰ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٢) ، وقوله : ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ﴾^(٣) ، وكذا قوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا﴾^(٤) . ولا يمكن توهم أن الآية الشريفة : ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ

(١) الأنبياء : ١٠٧ .

(٢) التوبة : ٦١ .

(٣) الأحزاب : ٥٣ .

(٤) الأحزاب : ٥٧ .

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»^(١) تنافي هذه العصمة ، فالحديث هنا عن تمنيات الرسول ﷺ بهداية الآخرين ، وهي الهداية المنطلقة من طبيعة رحمته بالعالمين بحيث يتمنى لجميع الخلق أن ينهلوا من مناهل الخير ، ولا يتمنى لهم الضلال لمعرفة نتائجه كالأمرين.

عصمة الشهادة

أولى الله سبحانه رسوله ﷺ مهمة الشهادة على كل الأمم قديهما وحديثها ، فقال سبحانه في الآية الكرمة : ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ﴾^(٢) وقال : ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾^(٣) وشهادة كهذه وبهذه الشمولية لا بد وأن تكون مسداة إلى من لا يشهد بالزور ولا يخون الشهادة ولا يكتمها ، بل مثلها إنما تسدى لمن تملكته العدالة الكاملة بحيث أنه لا يحيد عنها مطلقاً ، وهو ما يطابق معنى العصمة.

عصمة التبشير والانذار

وفي هذه العصمة التي تشير إليها آيات عديدة منها الآية الكرمة : ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾^(٤) بنفس دلالات الآيات السابقة ، فالتبشير والانذار من مهمات الرسالة البديهيّة ، ولا يعقل أن لا يكون الرسول ﷺ فيهما معصوماً.

(١) القصص : ٤٦ .

(٢) النحل : ٨٩ .

(٣) النساء : ٤١ .

(٤) البقرة : ١١٩ .

عصمة الأمانة

في الآية الكريمة يقول تبارك وتعالى : ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ ^(١) عرضت الأمانة الإلهية التي يمثل حملها أحد الأهداف البارزة في مهمة الهداية اربانية عرض الاستعداد التكويني على المخلوقات ، وحملها الإنسان المتخلى عن الظلم والجهل ، ^(٢) ويفترض ان هذا الحمل كان حملاً يتناسب مع طبيعة المؤهلات الذاتية لحاملها ، وقد التصقت هذه المؤهلات بصفتي العدالة والظلم التصاقاً ذاتياً ، فإوجدت بينهما نسبة طردية ، فبمقدار ما ينأى الإنسان عن الظلم والجهل يكون أكثر أهلية لحمل هذه الأمانة وأداء المسؤوليات المترتبة عليها ، وبمقدار ما يتخلى عن العدالة والعلم يكون عاجزاً عن حمل ذلك ، وعليه : فهذا العرض لازمه وجود المؤهل الذاتي لدى الإنسان على الحمل ، وهذا الحمل لازمه أنه لا بد من وجود جهة خاصة قادرة على النوء بمسؤوليات هذه الأمانة لأن الله سبحانه وتعالى لن يضع أمانته بيد كل من هبّ ودبّ ، إذ لا يمكن مع ذلك تحقق مقتضيات الحكمة من هذا الحمل. ^(٣)

وحين يكون هذا الحمل قد تمّ في صورته الكاملة ، لأنه لا يعقل أن يعرض الله عرضاً لا وجود لمحمّله ، لأنه سيكون عندئذ عرضاً اعتباطياً ، وحاشى الله من ذلك لإخلاله الواضح في حكمته وعلمه ، فلا بد وأن يكون

(١) الأحزاب : ٧٢ .

(٢) بعض السدّج قد يفهم ان حمل الأمانة كان من قبل الإنسان الظلوم الجهول ، والحال ان الله سبحانه وتعالى لا يثيب على الظلم والجهل ، ولكن هذا الإنسان قد يتخلى عن حمل الأمانة فيكون ظلوماً جهولاً .

(٣) الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم عليه السلام : ١٦٥ ، جلال الدين علي الصغير ؛ دار الأعراف للدراسات . بيروت ١٩٩٨ ط ٢ .

من حملها هو الإنسان الكامل الذي نأى بنفسه عن الظلم والجهل وهو مفاد العصمة.

ولن تجد في سياق التربية الربانية بأفضل من الرسول ﷺ حمل هذه الامانة بصورتها الكاملة ، كيف لا؟ وهو الذي بلغ من ربه نتيجة لمؤهلاته الخاصة ما لم يبلغه نبي مرسل ولا ملك مقرب إذ ﴿دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (١).

عصمة التسخير

سَخَّرَ اللَّهُ جَلَّ وَعَلَا مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِلْإِنْسَانِ فَقَالَ : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ * وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (٢) وعملية التسخير نجدها تنسجم فكراً كل الإنسجام مع طبيعة الأمانة المعروضة في الآية السابقة بل يمكننا أن نفهم أن عملية التسخير هذه تمثل أحد المعطيات العملية لمسألة الأمانة ، وأياً كان فإن هذه العطايا التي تشمل ما حوى الكون لم تك لمجرد : الهبة والعطاء والإنعام المجرد من الغاية ، بل تظهر خاتمة الآية الكريمة : ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ تداخل هذه المنح والإيتاء مع مسؤولية المكلف في هذا الكون ، فلا معنى لوجود كلمة الظلوم إلا في مصاف الحديث عن دور هذا المكلف في هذا الوجود.

وهذا الأمر إذ يعكس وجود القابل الإنساني لاستيفاء مهام التسخير ،

(١) النجم : ٨ - ٩ .

(٢) إبراهيم : ٣٢ - ٣٤ .

فإنه يقضي : بوجود المسخّر الإنساني الشامل الذي يكون مصداقاً إنسانياً لبقية الخلق بإمكانية التسخير من جهة ، وحجة على عالم التكليف بواقعية النعمة الربانية الشاملة التي لا تحصى من جهة ثانية. ^(١)

وهذا بدوره يقضي بضرورة أن يكون هذا المسخّر الإنساني معصوماً لخصيصتين ، أولاهما تتعلق بالشرط الإلهي الظاهر في آخر الآية وهو أن يكون بعيداً عن الظلم والكفر ، وثانيتهما : لكي لا تخرج عملية التسخير عن أهدافها الربانية ، لما يمكن لهذا الخروج أن يتسبب بدمار الكون ، مما سيوصلنا إلى نفس النتيجة التي حصلنا عليها في مسألة الأمانة ، حيث سترتبط عملية التسخير بطبيعة المؤهل الذاتي المعصوم من الظلم والكفر الذي يتمتع به هذا المصداق الإنساني.

* * *

إن هذه الأنماط من العصمة التي قد تتداخل بعض مفرداتها ببعض من حيث التبعية ، ^(٢) والتي لم نجتهد في استقصاء كل ما ذكره القرآن الكريم في هذا المجال ؛ تظهر سذاجة المتحدّثين بجزئيتها وشمولها لبعض مناحي عمل المعصوم عليه السلام وعلمه دون مناح أخرى ، فنحن لو جمعنا هذه الحدود ضمن دائرة واحدة لرأينا أن هذه الدائرة أوسع بكثير من أن تنحصر بدائرة التبليغ أو دائرة الكبائر أو دائرة اليقظة لتذر ما عداها خارج دائرة العصمة كما يشترط ذلك بعض المتكلمين من مدارس العامة ، بل نجدها تشمل كل مساحة النشاط الإنساني ، خاصة إذا ما ربطنا كل ما ذكرناه ، مع ما توصّلنا إليه في الفصل الأول من هذا الكتاب حيث عرفنا كيف تتداخل ذات

(١) الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدّس : ١٨٧ - ١٨٨ .

(٢) من الناحية الموضوعية فإن عصمة الولاية تشمل عصمة القضاء ، وعصمة الأمانة تشمل عصمة التسخير ، وإنما فصلنا بينهما لدواعي الإيضاح.

المعصوم عليه السلام مع رسالته ، بالصورة التي تصعب إمكانية التفكيك ما بينهما
وتجعلها كالمستحيلة.

امتداد العصمة

أظهر البحث في حدود العصمة المساحة الأفقية التي يتمدد بها بساط العصمة أن المعصوم الواحد يتمتع في آن واحد بعصمة العلم والتشريع وعصمة الولاية وعصمة الأمانة وعصمة التسخير وغيرها بالصورة التي تظهر شمولية عصمته ، ويتبقى علينا أن نبحث عن المساحة الزمنية للعصمة ، وبكلمة أخرى يتوجب علينا التساؤل عن مدى صلاحية العصمة للامتداد الزمني ، ففي ما سلف كان المبحث يركز على المقام أكثر من تركيزه على شخص ، فهل ان العصمة ترتبط بهذا المقام حتى إذا غاب الشخص امتدت مع من يحتل محله؟ أم أنها وقف على ذلك الشخص بحيث إنه إذا ما غاب غابت معه العصمة ومن ثم ليغيب معه المقام؟.

وهذا البحث رغم انه من المباحث الجوهرية التي تجابه الباحث في العصمة ، إلا ان الملاحظ ان العديد ممن تحدّثوا فيها لم يعطوه جانباً من الاهتمام الذي يستحق ، واكتفى بعضهم بالاشارة السريعة إلى منعه مدّعياً توقف مسألة العصمة على الوحي النبوي . كما مرّ معنا من قبل . أو على حجّية ما يحمله من الرسالة ^(١) ، ولكن مدرسة أهل البيت عليه السلام أولت هذا الأمر أهمية بالغة لتعلّقه بإمامتهم (صلوات الله عليهم أجمعين).

والتأمل في حقيقة الحال يجد أن ثمة لازمين منسجمين يؤدي أحدهما

(١) المغني ٢٠ / ١ : ٧٥ للقاضي عبد الجبار الأسدي المعتزلي (ت ٤١٥هـ) تحقيق : د. عبد الحليم محمود و د. سليمان دنيا ؛ الدار المصرية للترجمة . القاهرة.

إلى الآخر : أحدهما لازم عقلي ، والآخر لازم قرآني ، هذا في حال استبعادنا لما يلزمنا به الحديث النبوي الصحيح ، ^(١) فأما اللازم العقلي فمبني على إن الهدف الرباني وهو تعيين الخلق إليه قائم على طرفين متلازمين لا يغني أحدهما عن الآخر :

أولهما : الكتاب الإلهي المرسل.

وثانيهما : الجهة التي تعمل على تفسير وتوضيح هذا الكتاب ، وتعنى بإجرائه وتشرف عليه ، وتسهر على العمل بمقتضياته وما يترتب على ذلك ، بحيث تكون هذه الجهة هي الحجة في ما بين الخالق وعباده ؛ مرة على الكتاب ، وأخرى على إمكانية تطبيقه ، ومن دون ذلك فاحتجاج بعدم وضوح الحجة الربانية ، ودعوى عدم إمكان تطبيقها يبقى قائماً.

كما إن خلو ساحة الخلق من النموذج الأسوة يمثل في أحد جوانبه التكليف بما لا يطاق ، فالعملية التربوية ليست قراراً يصدر ، وعلى الجميع تنفيذه ، بل هي عملية هداية تحتاج إلى من يحمل النور الإلهي ليدلّ الخلق عليه.

وهذه الحقيقة هي التي استدعت أن يتصاحب الكتاب المرسل والنبي الحامل له دائماً ، وهي التي منعت من أن تنزل الملائكة لتبليغ الخلق بالإرادة التشريعية للرب المعبود.

ومن الطبيعي بمكان أن نتساءل عن كيفية تحقيق متطلبات هذا الهدف

(١) لم نستبعد هذا اللازم المبني على الحديث النبوي الصحيح والمتواتر لعدم أهميته والعياذ بالله ، بل استبعدناه لأغراض إلقاء الحجة القاطعة بعيداً عما تسببه العصبية الطائفية في هذا المجال من إرباك متعمد للأخذ بسنة الرسول ﷺ ، حيث ترينا هذه العصبية من التمحلات العجيبة سواء على مستوى الجزافية في قبول الأحاديث وردّها ، أو على مستوى تأويل الحديث عند الكتاب والمصنّفين ما يذهل له عقل الأريب! على أننا سنعود إليه فيما بعد إن شاء الله تعالى.

الرباني ولوازمه؟ ومما يبدو فإن ذلك سيضعنا أمام أحد الاحتمالات التالية :

١ . فإما أن يبعث الله بكتاب يوضح فيه كل ما دقّ ، ويبيّن فيه كل ما يلزمهم في كل الشؤون المتعلقة بهذا الهدف ، ويكون عرضه هذا كله على مستوى المحكمات والبعد عن التكلم بالمتشابهات التي يمكن أن تضع الخلق في شك من حقيقة المراد الإلهي .

وهذا الاحتمال ساقط بداهة لأن الكتب الربانية وإن عُنيّت بتوفير كل مستلزمات هذا الهدف ، ولكنها عرضت لهذه المستلزمات على طريقة الحكم والمتشابه ، بحيث يمكن أن يؤدي هذا العرض بالذين في قلوبهم مرض أو في عقولهم جهل إلى الضلال والفساد والبعد عن حقيقة تأويل هذا الكتاب .

٢ . وإنا إن يديم الله حياة الرسول إلى أزمان بعيدة جداً بحيث يوضح فيها كل مستلزمات الحجة الإلهية ، ويحرص على تحقيق الهدف الرباني ، ولازم هذا الاحتمال أن يمدّ بعمر الخلق أيضاً .

وهذا الاحتمال ساقط أيضاً ، وليس أدلّ عليه من تجربة نوح عليه السلام الذي استمر به العمر قروناً متتالية ، ولكن كانت النتيجة هي عذاب الطوفان كما يعبر عن ذلك القرآن الكريم ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ﴾ ^(١) .

٣ . وإما أن يرسل الرسول ليؤدّي دور المبلّغ الإلهي ، ثم يتمّ دوره بمن يكون في سلوكه وعلمه ما يمثل حاله امتداد طبيعية لهذا الرسول ، ويكون دوره ممثلاً لدور الأنبياء المتعاقبين واحداً بعد آخر .

وإذا ما كان هذا الاحتمال هو المتعين وهو ما يدلّ عليه اللازم القرآني الذي سنشير إليه ، ولا يمنع منه الاستقراء التاريخي ، فإن الحديث يعود بنا

(١) العنكبوت : ١٤ .

إلى تفحص مؤهلاته من حيث الصدق والكذب ومن حيث الانسجام الكامل مع الرسالة ، فإن قلنا بإمكانية كذبه وعدم انسجامه مع الرسالة عدنا إلى ما كنا قد انتهينا منه من القول بضرورة تلازم التبليغ الرسالي مع صدق المبلّغ وانسجامه مع رسالته ، فإن احتاج الرسول إلى العصمة للضرورة كان هذا الآخر محتاج هو أيضاً إليها لنفس الضرورة.

وهذا الحال هو ما يدلنا عليه نفس اللازم القرآني ، وذلك لأنه دلّ في كل مرة تحدّث فيه عن دور النبي الرسالي على وجود تابع له نفس مواصفاته ، تمتد به مسيرة الرسالة ، فحينما طرح القرآن أمر إكمال الدين وإتمام النعمة ويأس الكفر من إلحاق الأذى والضرر بالدين في قوله تعالى : ﴿الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾^(١) لا بد لنا في البداية أن نتساءل عن طبيعة الحدث الذي حدث بالشكل الذي عبّر فيه الله سبحانه وتعالى بهذه القاطعية عن تمام الدين وإكمال النعمة ويأس الكافرين ، وهو حدث ليس من السهل الذي يمكن لنا أن نستنهين به ، فمرّ عليه مرور الكرام ، أو يمكن أن يستنهين به الله جلّ وعلا ، فلا يعرضه في قرآنه الكريم. كيف لا؟ وقد علّق كل مهمة الهداية الربّانية به ، ولهذا فلا بد لنا أن نبحت عن معادل له نفس القيمة في هذه المهمة.

وفي الواقع فإن المرء لا يجد ما يمكن أن يحلّ به هذا اللغز بقدر هذه الآية الكريمة : ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(٢) ففي هذه الآية تجد أن الله قد رهن كل عملية التبليغ الرسالية بحدث معيّن ، بمعنى أن حدوثه سيؤدي إلى إتمام أغراض هذه العملية ، وما من ريب أن إتمامها هو

(١) المائدة : ٣ .

(٢) المائدة : ٦٧ .

إتمام للدين وإكمالاً للنعمة ، وهنا لا نريد أن ندخل في طبيعة الحدث وماهيته ^(١) ، ولكن ما يهمنا هو أن الحجّة الربانية لم تتعلق بهذا الكتاب وحده ، كما انها لم تتعلق بالرسول وحده ، فمن المعلوم أن الآية كانت من جملة أواخر الآيات التي نزلت من القرآن الكريم ، وقد نزلت بعدها بضع آيات أخرى.

وهذا يعني أن المعني بإكمال الدين ليس هو الكتاب ، إذ إن قوله تعالى بإكمال الدين إن ارتبط بالكتاب ، فإنه سيخرج عنه الآيات التي نزلت بعد هذه الآية ، وهذا يستلزم القول بوجود زيادة في القرآن الكريم هو مما لا يرضى به أحد.

وهو يعني أيضاً أنه ليس الرسول ﷺ ، فإننا لو قلنا بأن الآية ربطت عملية الإتمام بالرسول ﷺ ، فالآية نزلت في أواخر حياة الرسول ﷺ ، فعلا م يهدده القرآن كل هذا التهديد الذي يصل به الحد إلى اعتبار حياته السابقة وكأنها بلا قيمة رسالية ، إن لم يبلغ هذا الأمر الذي به تمام الدين ويأس الكفر؟!

وهذا ما يصل بنا إلى تأكيد القول بأن ثمة امتداداً ربانياً للرسالة غير الرسول ﷺ ، وما يبقى علينا ملاحظته هو ملاحظة العصمة في هذا الجانب ، فهل يوجد امتداد زماني للعصمة لا يتوقف عند الرسول ﷺ في الدلالة القرآنية؟!

ولو لاحظنا آيات العصمة لوجدناها مع تأكيدها على وجود هذا الامتداد الرسالي ، فإنها تؤكد في نفس الوقت عصمته ، وتحدث عنه بنفس الطريقة التي تحدث فيها عن عصمة الرسول ﷺ ، أي إنها أجملت وعمّمت في مكان ، وفصّلت وخصّصت في آخر ، ففي آية التطهير ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ

(١) يمكن مراجعة أسباب نزول الآية في كتابنا : القائد .. القيادة والانقياد في سيرة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : ١٤١ . ١٥١ ؛ دار الزهراء . بيروت ١٩٨٨ ط ١ .

لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»^(١) نراها تعرض للأمرين معاً ، حيث تؤكد عدم توقف وجود العصمة على الرسول ﷺ ، بل نراها تمدّ بهذا الوجود إلى خارج هذه الدائرة ، أي كان المراد بأهل البيت عليهم السلام^(٢) ، فإنها تتحدث عن هذا الامتداد الربّاني ، بإرادة الله بعصمة أهل البيت عليهم السلام حينما تعلّقت بجهة غير الرسول ﷺ ، فلا بد من سبب لذلك ، فهي ليست إرادة عابثة ، وكونها هادفة فإن هديتها لن تخرج حتماً عن نفس الهدف الرباني المتعلّق بإرسال الرسل والأنبياء عليهم السلام .

وتظهر لنا الآية الكريمة : ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٣) تجلياً واضحاً لحقيقتي الامتداد والعصمة ، فوجود الهادي لكل قوم تظهر أحقية هذه الأقسام بوجود هذا الهادي ، لأن عدم وجوده يمكن أي كون حجة في ما بينهم وبين الله سبحانه وتعالى ، فلقد كان الرسول ﷺ أسوة لمن رافقه وصاحبه ، وبمقدار ما نقل عن سلوكه وحديثه فهو أسوة لمن بعده ، ولكن ما خفي من حياته (صلوات الله عليه وآله) كان هو الأكثر ، ولهذا فمن حق الأمم اللاحقة أن تسأل عن سبب محروميتها واستثنائها منالقاعدة التي التزمت بها عملية الهداية الربانية تجاه الأقسام السابقة لعهد الرسول ﷺ ، حيث كانت ترتع ما بين نبي وإمام؟!

أقول : إذ تظهر هذه الآية الامتداد الرسالي فإنها تظهر عصمة هذا الهادي أيضاً ، فأَيّ هداية يمكن تصوّرها والهادي ليس من أهل العصمة؟! وكيف يمكن للأمة أن تتبعه وهو يعيش بين ظهرانيتها بخطئه وذنوبه؟! وإذا

(١) الأحزاب : ٣٣ .

(٢) ما كتب في أسباب نزول آية التطهير كثير جداً ، وأنصح بالرجوع إلى ما جادت به يراع الأخ الجليل الحجة السيد علي الحسين الميلاي في عدد من كتبه في هذا المجال ، وسيأتي المزيد من التفصيل عن هذه الأسباب ودلالاتها في متون هذا الكتاب إن شاء الله تعالى .

(٣) الرعد : ٧ .

كان ذلك محال ؛ فمما لا شك فيه أنه معصوم.

وتظهر لنا الآية الكريمة : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١) نفس الصورة التي رأيناها في الآيتين السابقتين ، فهي تحدد جهة غير جهة الرسول ﷺ كامتداد رسالي له نجد سماته بارزة في طبيعة نعتهم بأهل الذكر ، وحينما يطلق أمر السؤال يظهر لنا أن المسؤولين لا يمكن أن يخطئوا في أجوبته ، وإلا لما أمر بالرجوع إليهم ، وبالتالي فقد قدّمهم بعنوانهم مرجعية لطالبي العلم الإلهي في حال غياب الرسول ﷺ ومعه يظهر السذاجة الفكرية لدى الذين يحاولون أن يظهرُوا أن أهل الذكر هم علماء أهل الكتاب ، فالقرآن الذي نعت أهل الكتاب لا سيما علماءهم بأشد النعوت المنافية للهدى ، ووصفهم بأبعد الصفات عن الذكر ، واتهمهم بتحريف الكتاب والضحك من الناس كما يظهر في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٢) كيف يمكن أن يجعلهم مرجعية للعلم المرتبط بعملية الهداية الربانية؟! ساء ما يحكمون!.

كما ترينا الآيات الكريمة في سورة الإنسان : ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا * إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا * فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا * وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا * مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا * وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا * وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِانِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا * قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا * وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا * غَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا * وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا * وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا * عَلَيْهِمْ نَيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَخُلُوعًا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ

(١) النحل : ٤٣ .

(٢) التوبة : ٣٤ .

رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا * إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا ﴿١﴾ حتمية أن تكون الجهة المدحوة هنا بكل هذه الأوصاف الرائعة الجمال ، والمبالغة في الثناء من جهة معصومة ، فإطعام الطعام وبقية الأعمال المشار إليها يمكن أن يبادر إليها أي إنسان مؤمن وبيقى مصيره دائر بين الخوف والرجاء خشية تقلب القلوب ، ولكن هذا المديح البالغ ، والثناء السامق ، والوعد القاطع لهم بالجنة ، وهو وعد سابق للحساب ، مما يشير حتماً إلى أن من مدح بالآيات لا يرتكب عملاً يتعارض مع دين الله في صورته الكمالية ، فاستحق هذا المدح ولما يزل حياً في الدنيا.

هذا على مستوى الإجمال أما على مستوى التفصيل فسنجد أن جميع الآيات التي رأيناها تحدث عن عصمة الرسول ﷺ في حدودها التفصيلية ، قد قرنت هي أو مثيلاتها إلى جنبه جهة أخرى تماثله في عصمته ، فآية ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ إذ لا تحصر علم التأويل في الرسول ﷺ فإن آية : ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ (٢) بعد أن أظهرت تطابق علم «من عنده علم الكتاب» ، مع علم «الراسخين في العلم» فإنها أظهرت في نفس الوقت المرادف الآخر لعلم الرسول ﷺ . (٣)

وآية الولاية ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ (٤) التي دللتنا في ما دللتنا عليه على عصمة الرسول ﷺ في ولايته ، فإنها قد قرنت إلى جنبه امتداداً

(١) الإنسان : ٢٢ . ٨ .

(٢) الرعد : ٤٣ .

(٣) أنظر تفصيل الحديث عن هذا الموضوع في كتابنا : من عنده علم الكتاب ؟ (١٩٩٨) .

(٤) المائدة : ٥٦ . ٥٥ وأنظر أسباب نزولها في كتابنا : القائد .. ص ١٢٠ . ١٢٨ .

طبيعياً في شأن هذه الولاية هو جهة ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ ، وأظهرت من ثم تطابق عصمة هذا الإمتداد في ولايته أيضاً مع عصمته الرسول ﷺ .

ومثلها آية أولي الأمر : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ ^(١) فإنها في الوقت الذي ألزمت المسلمين بطاعة الرسول ﷺ باعتبارها تجلياً لطاعة الله سبحانه ، فإنها قد قرنت بالرسول ﷺ جهة أخرى تمثل امتداداً له وهي جهة «أولي الأمر» ، ولم تفرّق بينه وبينها فيما إلزام بالطاعة ، وهذا الإلزام هو نفسه الذي يدلّنا على عصمتها ، إذ لا يعقل أن يأمرنا الله بطاعة جهة على أي حال دون أن يكون قد ضمن عصمتها من الخطأ ، ولهذا تجد الفخر الرازي في تفسيره للآية يقول : إن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ قد أمر الله بمتابعته ، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ ، والخطأ لكونه خطأ منهى عنه ، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد ، وإنه محال ، فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم ، وثبت أن كل من أمر الله تعالى بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ فثبت قطعاً أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً. ^(٢)

(١) النساء : ٥٩ .

(٢) تفسير الرازي ١٤٨ : ١٠ للفخر الرازي (ت ٦٠٤ هـ) ؛ دار الفكر - بيروت ١٩٩٠ .

ورغم صواب هذا القول وأحقّيته إلّا إنه أسفّ اسفافاً شديداً في تشخيص هوية هذا المعصوم ، فلقد أولجته عصبيته المذهبية إلى محاولة الولوج في ما لا يولج ، فعرف هذا المعصوم بأنه أريد به الأمة ، ولم يشخص ماهية هذه الأمة ، ومن ينتمي إليها ، وهي في عصره قد تفرقت أوصالاً قدداً كل يدعي العصمة لنفسه دون غيره!! .

وفي الوقت الذي أجمعت الإمامية على اختصاص الآية بالمعصومين ، إلّا أن محمد =

ومثل هذه الآيات في دلالتها على وجود الامتداد الرسالي ، وعصمة هذا الامتداد نجد الآية الكريمة : ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾^(١) تسير بنفس الاتجاه ، فهي تشخص وجود امتداد رسالي آخر بعد الرسول ﷺ ، إذ لا يمكن فهم هذه المودة بعيداً عن الهدف الرباني .

وغني عن البيان ان الآية ليست في صدد تبيان أحقية كل قرني الرسول ﷺ بهذه المودة ، فحيث إنه تحدّث عن زوجات النبي ﷺ بلهجة

= حسين فضل الله ذهب بعيداً . كعادته في أمور كهذه . ففي الوقت الذي عزا سبب نزولها إلى أمثال خالد بن الوليد كأمير لسرية من سرايا المسلمين مورداً رواية عامية أكّد ضعفها ، إلا إنه قال بأن فكرتا العامة صحيحة ، مستتجاً أن الأمر الإلهي بالطاعة لا يفرض عصمة الشخص المطاع ، وبعد أن استبعد الأحاديث الواردة في هذا المجال رأى بأنه لا يستطيع : اعتبار الأمر بالطاعة دليلاً على تعيين المراد من أولي الأمر بالمعصومين .

ثم عاد ليخفف من لهجته ليدعي : أن من الممكن السير مع الأحاديث التي تنص على إن المراد من أولي الأمر الأئمة المعصومون مع الالتزام بسعة المفهوم . «من وحي القرآن ٣١٩ : ٣٢٥ . ٧ ؛ محمد حسين فضل الله ؛ دار الملاك . بيروت ١٩٩٨ ط٢» .

ولسنا في معرض الرد على هذه المزاعم التي لا تقوى أمام ظهور الآية في الجزم بطاعة أولي الأمر ، وجزم كهذا لا بد وأن يكون مبنياً على عصمة الجهة المطاعة ، إلا إننا لا نجد يوضح الأسباب التي ردّها الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في شأن تفسير الآية ، رغم أن صحة هذه الروايات ودلالتها مما لا يناقش فيها أصحاب الاختصاص العلمي .

ولمتابعة تفسير الآية ننصح بالرجوع إلى كتابينا : القائد .. القيادو : ٨٥ . ٥٩ ، ومبحث إمامة السياسة والحكم في كتابنا الإمامة ذلك الثابت : ١٣٥ ، ففيهما تفصيل لا يستغني عنه المستزيد .

(١) الشورى : ٢٣ .

الحديث عن أي شخص يخطيء ويصيب كما في قوله تعالى : ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا * وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتَهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا * يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ اتَّقِيْنَ فَلََّا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا * وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ (١) فإنه لا يريد بالموودة هنا كل قرى الرسول ﷺ رغم ما في زوجات الرسول من قرى قريبة ، وذلك لأن الموودة المفروضة هنا تشير إلى عصمة من طولبنا بمودتهم ، إذ لا يعقل أن الله الذي يخاطبنا بخاطبين مختلفين في شأن عواطفنا ، فينهانا عن موادة الذين حادوا الله ورسوله حتى لو كانت قرابتهم من أمس القربات كما يتبين من قوله تعالى : ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (٢) بناء على مقتضيات الرسالة ، ثم يأمرنا بموادة جهة أخرى بعيداً عن هذه المقتضيات ، وحينما يكون القرى عدلاً للرسالة ، فإن كيانهم كامتداد رسالي يكون كياناً ثابتاً لا محالة ، ومثل ما وجدنا هذا الامتداد ، فإننا نلاحظ العصمة هنا تسير معه كصنوان لا يفترقان ، فالأمر بالموادة هنا جاء مطلقاً ، وهذا الإطلاق في الأمر المعادل للرسالة أيضاً نجد فيه ما وجدنا في غيره من الآيات من أن الأمر المطلق بالموادة يعكس حتماً عصمة المطلوب موادتهم ، إذ لا يخلو الأمر من أن يخطيء هؤلاء فيكون أمر القرآن قد تناقض مع الآية التي تنهانا عن موادة الذين يحادون الله ورسوله ، ولا ريب أن كل خطأ مهما صغر هو محادة وإن تضاءلت درجاتها.

(١) الأحزاب : ٣٠ - ٣٣.

(٢) المجادلة : ٢٢.

ومثلما رأينا عصمة الرسول ﷺ في شهادته على الأمم ، فإننا نجد الآية الكريمة : ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾ ^(١) والآية الكريمة : ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسَتْ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ ^(٢) تعاود تبيان ما رأيناه في الآيات السالفة ، فهي تحدد أولاً وجود الامتداد الرسالي بجهة غير جهة الرسول الأكرم ﷺ ، سميت في الآية الكريمة الأولى بالشاهد التالي لشهادته (صلوات الله عليه وآله) ، وفي الثانية بالشاهد الثاني على رسالة رسول الله ﷺ ، وقد عادلت الآية شهادته مع شهادة الله سبحانه ، وشاهد يستخدم القرآن الكريم كلمة ﴿كَفَىٰ﴾ بكل ما تفيد من حصر للتصديق بشهادته ، لا بد وأن تكون شهادته شهادة معصومة! ^(٣)

* * *

ولو نظرنا إلى الواقع الموضوعي للشأن الرسالي في بعده التاريخي ، لوجدنا أن الضرورة الرسالية بوجود الامتداد المعصوم يوم توفي الرسول ﷺ كانت في أكثر أحوال وجودها إلحاحاً.

فلو أخذنا نموذج العلم في صورته البسيطة لا المعقدة ، لوجدنا ان بعضاً من علية الصحابة وأكابرهم كانت لديهم ما يشبه الأمانة في فهم مفردات الكلمات القرآنية ، فضلاً عن معانيات مسائل الآيات ، فمثلاً تمثل قضية تفسير كلمة الكلاله الواردة في الآية الكريمة : ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ ^(١) إن امرؤ هلك ليس له ولد وأخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وإن كانوا إخوة رجالاً ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين

(١) هود : ١٧ .

(٢) الرعد : ٤٣ .

(٣) أنظر لتفصيل الحديث عن الآيتين الكريمتين كتابنا : من عنده علم الكتاب؟.

يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^(١) انموزجاً له دلالاته البالغة على طبيعة الأوضاع العلمية السائدة عشية موت الرسول ﷺ ، إذ يفترض مجتمع الصحابة الذي نزل القرآن في جنباته ، وبلغته وبيانه ، أن يدرك المعاني الارتكازية للغة الآيات تلقائياً ، أو أن يكون سؤولاً في ما لا يفقه من هذه المعاني ، غير ان المتأمل سيرى ان الصورة التي تركها هذا المجتمع كانت مختلفة تماماً ، فعلى الرغم من وضوح الآية في تبيان معنى «الكلالة» ، ورغم أن المسألة من المسائل البسيطة جداً على مستوى الشأن العلمي ، فإنك تجد نفسك مجبراً على الانبهار ، وأنت تسمع اختلاف الصحابة في تفسيرها فتجد أن أبا بكر يفسرها بهذه الطريقة : إني سأقول فيها برأبي فإن يك صواباً فمن الله ، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله بريئان منه ، أراه ما خلا الولد والوالد.^(٢)

وترى أبا موسى الأشعري يسأل عنها فيقضي بجواب ، ثم يطلب من السائل أن يأتي ويسأل عبد الله بن مسعود الذي سرعان ما يصعق لجواب الأشعري فتراه يقول : ضللت إذاً وما أنا من المهتدين ، ثم قضى بما ادعى أنه قضاء رسول الله ﷺ .^(٣)

وترى عقبة بن عامر الجهني^(٤) يسأل عنها فيقول : ألا تعجبون من هذا يسألني عن الكلالة؟! وما أعضل بأصحاب رسول الله ﷺ شيء ما أعضلت

(١) سورة النساء : ١٧٦ .

(٢) الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٢٥٠ : ٢ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ؛ دار المعرفة - بيروت .

(٣) تفسير القرآن العظيم ٦٠٧ : ١ لابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) ؛ دار المعرفة - بيروت ١٩٨٧ ط ١ .

(٤) قاتل عمار بن ياسر (رضوان الله تعالى عليه) ومستخلف معاوية على مصر ، والرجل من الموثقين في الرواية لدى العامة ، وممن أطرئ عليه رجالهم ، رغم أنهم يروون حديث الرسول ﷺ : عمار تقتله الفئة الباغية ، وبشّر قاتل ابن سمية بالنار!!

بهم الكلالة. (١)

أما عمر بن الخطاب فهو المبشّر عن الرسول الله ﷺ بأنه لن يعلمها ولن يقيمها ، (٢) فقد ذهب بها عريضة حتى قال لمسروق وهو متبرّم بسؤاله عن الكلالة : الكلالة الكلالة الكلالة! وأخذ بلحيته ثم قال : والله لئن أعلمها أحبّ إليّ من أن يكون لي ما على الأرض من شيء. (٣)

وكان السيوطي قد نقل أن أبا بكر حينما تكلم بكلامه ضجّ عليه الإمام علي عليه السلام حتى رجع عن قوله. (٤)

لا أريد أن أبسط المسائل ولكنك ترى ان هذه ما هي إلا عينة واحدة لمسألة واحدة حيث ترى حجم الخلاف (٥) في تفسير معنى كلمة واحدة ، والعهد برسول الله ﷺ لم يزل حديثاً بعد ، وقبره (بأي وأمّي) لا زال خضراً ، فما بالك لو ارتبط الأمر بتفسير ظاهر القرآن نفسه؟! وما هو الحال لو امتد الأمر لمعرفة باطن القرآن؟!

ولو أخذت عينة أخرى تتعلق بنفس قراءة الكتاب المنزل ، وليس بمعانيها فنكبد القوم قدراً من المشقة! فمهما قيل في شأن طبيعة عملية جمع نفس القرآن ، وقد قرأ بين ظهرائهم ، ورأوا آثار الوحي (البرحاء) وهي تأخذ بمجامع الرسول الأكرم ﷺ إلا أن المتيقّن أن أخبار الاختلاف بينهم في شأن ما هو من القرآن ، وما هو من غيره تملأ كتب القوم ، وتعجّ بها ما يسمونها بالصحاح ، بالصورة التي لم يستطع معها مبررو أخطائهم والموجهين لعتراهم من ردّها ، فابتدعوا ما أسماه الزركشي والسيوطي وغيرهما من أعلام القوم

(١) الدر المنثور ٢٥٠ : ٢ .

(٢) الدر المنثور ٢٥١ : ٢ ، وتفسير القرآن الكريم ٦٠٨ : ٢ .

(٣) الدر المنثور ٢٥١ : ٢ .

(٤) الدر المنثور ٢٥٠ : ٢ .

(٥) لم ننقل كل تفاصيل الخلاف ، فراجع إن شئت في تفاسير العامة في موضع الآية.

بنسخ التلاوة ، ^(١) وهو صورة معلنة ولكنها غير رسمية لمقولة تحريف القرآن

(١) انظر البرهان في علوم القرآن ٣٨ : ٢ لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ؛ دار الفكر .
بيروت ١٩٨٨ .

وقد قسم القوم هذا النمط من النسخ إلى قسمين أولهما ما عبّر عنه السيوكي في
الاتقان في علوم القرآن : ما نسخ تلاوته دون حكمه . «الاتقان في علوم القرآن ٢
: ٢٤» .

أما الزركشي فقال عنه : وأما النسخ بالآية فليس بنسخ بل تخصيص ، ثم إنه ثابت
بالقرآن الذي نسخت تلاوته ، وهو «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة» .
«البرهان في علوم القرآن ٢٨ : ٢» .

وقد ذكر السيوطي في كتابه التبصير في علم التفسير النمط الثاني من هذا النسخ
فقال عنه معزاً : ما نسخ رسمه وحكمه معاً كما روى البخاري عن عائشة : كان في
ما أنزل : عشر رضعات معلومات ، فنسخن بخمس معلومات . «التبصير في علم
التفسير : ١١٩ ؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٨٨ ط ١» .

وقد أورد كل من الزركشي والسيوطي في هذه الكتب الكثير من أخبار التحريف ،
وهي تملأ مساحات كبيرة من كتب القوم ، وما يريك الدهر عجباً أن الألوسي ذكر
في مقدمة تفسيره وهو يرد على الشيخ الطبرسي صاحب مجمع البيان في شأن
خلاف الشيعة لمقولة التحريف ونسبته الأمر إلى الحشوية من العامة وبعض الشيعة ،
وبعد أن عزا الألوسي مقال الشيخ الطبرسي إلى ظهور فساد مذهب أصحابه قال :
إن نسبة ذلك (أي وجود أخبار التحريف والزيادة والنقصان) إلى قوم من حشوية
العامة الذين يعني بهم أهل السنة والجماعة فهو كذب أو سوء فهم ، إلى أن قال :
اسقط في زمن الصديق ما لم يتواتر وما نسخت تلاوته . ثم ذكر جانباً من روايات
التحريف وقال : والروايات في هذا الباب أكثر من أن تحصي . «روح المعاني في
تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ٢٤ : ٢٥ لشهاب الدين الألوسي ؛ دار الفكر .
بيروت ١٩٨٧» .

وروايات التحريف الواردة في كتب الشيعة مردودة في موازين الجرح والتعديل التي
يلتزم بها الشيعة ، وهم على أي حال ليس لديهم كتاب مقدس بهد القرآن الكريم لا
يستثنونه من هذه الموازين ، ولكن ما بال أهل العامة لهم لسان عريض في اتهام
الشيعة ، في الوقت الذي تعج ما يسمى بصحاح كتبهم كالبخاري ومسلم بالكثير من =

بأصنافها الثلاثة : الزيادة النقصان والتغيير !.

بل لو تأملنا أكثر في الحالة العلمية السائدة أيام الرسول ﷺ ، لوجدت أن بعضهم كان يتبرّم لمجرد ورود كلمة عظمت على أفهامهم ، فهذا عمر بن الخطاب الذي يروي القوم عن مجاهد أنه قال : كان عمر يرى الرأي فينزل به القرآن ، وعن ابن عمر قوله : ما نزل بالناس أمر قط فقالوا وقال (أي عمر) ، إلا نزل القرآن على نحو ما قال عمر ، وقد بلغ الحال بالسيوطي إلى أن يعقد باباً يسميه (ما نزل من القرآن على لسان بعض الصحابة) ويقول : والأصل فيه موافقات عمر. (١)

أقول : تجده حين يقرأ : ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (٢) يتبرّم بصوت مسموع امام الناس ليقول على ما رواه السيوطي : عن سعيد بن منصور ؛ وابن جرير ؛ وابن سعد ؛ وعبد بن حميد ؛ وابن المنذر ؛ وابن مردويه ؛ البيهقي ؛ والخطيب ؛ والحاكم ، عن أنس أنه قال : كل هذا عرفناه ، فما الأب؟ ثم رفع عصا كانت في يده فقال : هذا لعمر الله هو التكلّف ، فما عليك أن لاتدري ما الأب! اتبعوا ما بيّن لكم هداة من الكتاب فاعملوا به ، وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه. (٣)

وهذا الفهم هو الذي عملت به العامة ، فأوقفت السؤال عما يبهم عملاً بأمر عمر.

= أخبر التحريف ثم يدّعي مثل الألوسي بأن تهمتهم بذلك محض كذب أو سوء فهم؟! هذا وقد استوفينا الكلام في ذلك في كتابنا : شبهات السنّة وردود الشيعة الذي نعمل على إنجازه حالياً. ولمن أراد التفصيل عليه مراجعة كتاب «تدوين القرآن» للشيخ علي الكوراني ، وكتاب «التحقيق في نفى التحريف عن القرآن الشريف» للسيد علي الميلاني.

(١) الإتيان في علوم القرآن ٣٤ : ١ .

(٢) عبس : ٣١ .

(٣) الدر المنثور : ٣١٦ : ٦ .

أقول : كل ذلك مجرد عيّنات انتخبت بصورة عشوائية لتبيان موقف المسلمين من شؤون بسيطة متعلّقة بـ (الكتاب ـ الحجة) ، فهل يمكن تصوّر الحجة الربّانية الموصوفة بـ (البالغة) أن تعتمد في إتمام نعمتها على الناس ، وإكمال دينها على وعي هو في أحسن صوره ناقص للغاية في فهم مفردات الكتاب اللغوية فضلاً عن معنياته وألغازه التي لا زالت العقول حائرة في الوصول إلى شيء منها؟!

ثم أين القوم في اختلافاتهم من صريح القرآن بأن ثمة هادياً لكل قوم بعد تمام إنذار الرسول ﷺ ؟ لأن هذه الاختلاف ما كانت لتكون مع وجود الهادي.

إن كل ذلك يفضي إلى حقيقة موضوعية هي : إن امتداد العصمة زمنياً بعد الرسول ﷺ يمثل ضرورة عقلية هي ليست بأدنى من حيث الأولوية من ضرورة إرسال الرسل والأنبياء ، وهي ضرورة أفصحت عنها الآيات القرآنية بأكثر من مناسبة وبصور متعددة ، كما لمسنا ذلك من قبل.

ولو جئنا إلى التطبيق العملي لمورد هذا الامتداد الرسالي ، فإن أي متعصّب مهما بلغ في تعصّبه لن يجد الأمر بعيداً ضمن موازين القرآن ومقتضيات آياته عن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ، فمهما قال القائلون في شأن نزول الآيات القرآنية التالية ، فإنهم لن يخرجوا في أسوأ الأحوال أئمة أهل البيت : عنها :

١ . قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [الأحزاب : ٣٣].

٢ . قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهَ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [الشورى : ٢٣].

٣ . قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ

الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ [المائدة : ٥٥].

٤ . قوله تعالى : ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ [آل عمران : ٦١].

٥ . قوله تعالى : ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا * إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا * إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا * فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا * وَجَزَّاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا * مُتَكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرُونَ فِيهَا شُمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا * وَذَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا * وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكُوبٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا * قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا * وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا * عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا * وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنْثُورًا * وَإِذَا رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلُكًا كَبِيرًا * عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَخُلُوعًا أُسُورٌ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا * إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإنسان : ٨ - ٢٢].

أما لو تحدثنا عن الإنسان المنصف فلن يجد في الآيات التي ذكرناها في امتداد العصمة أن هذه الآيات تعني غيرهم (صلوات الله عليهم أجمعين).
وتفصيله في الأسطر القادمة.

متى تنشأ العصمة؟

ولكن قبل أن نلاحق ذلك يجدر بنا التوقف عند مسألة أخرى تتعلق بجانب آخر من المساحة الزمنية للعصمة ، وأعني بذلك مسألة العلاقة بين العصمة وعمر المعصوم ، فمتى يكون المعصوم معصوماً؟!

ويشار هذا الموضوع من جهتين ، فمن جهة يثيره الذي يربط بين التبليغ والعصمة ، فيجد أن النبي قبل التبليغ لا عصمة له ، وشأنها إنما يتحقق بعد التبليغ ، ومن جهة يشار هذا الموضوع في الردّ على الفكرة القائلة بأن المعصوم معصوم حال ولادته ، ولا دخل لمرحلة زمنية بنشوء العصمة لديه.

وما نذهب إليه هو : إن الدليل القرآني ومجموع ما توصلنا إليه يقف إلى جانب أن يكون المعصوم معصوماً حال ولادته ، ولا قيمة للرد القائل بأن الظاهر القرآني يقف على الخلاف من ذلك لقوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾^(١) فهي دالة على أن الإنسان يولد حين يولد وهو لا يعلم بأي شيء ، بينما العصمة هي حالة علمية واعية بكل شيء ، وعدم قيمة هذا الرأي واضحة لكونه يغفل تخصيصات القرآن ففي قوله تعالى : ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً﴾ * قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً^(٢) يخص هذا الاطلاق ويضرب المثل بعيسى عليه السلام الذي جعله نبياً ولما يزل في المهد صبياً ، ومن الواضح أن النبوة أعلى درجة من العصمة ، ونظيرها قوله تعالى في شأن نبوة يحيى عليه السلام : ﴿يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً﴾^(٣).

وليس في هذا المثل أي إعجاز اللهم إلا ما يراه الناس في صورة غير مألوفة لديهم فيتصوروه إعجازاً ، بينما من يلحظ سياقات الكمال الروحي المطروحة في القرآن يجد أن هذا الكمال يمكن أن يذهب بالإنسان إلى درجة أعلى من ذلك بكثير ، فالقرآن يطرح قضية الكمال الروحي في مستطاع كل يد ، ولكنه يشترط هذه الاستطاعة بجملة من العوامل التي تجعلها عصية على الكثير من الناس الذي رزحوا في عالم الظلمات والذنوب.

ففي قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(٤) يطرح القرآن حقيقة أن الإنسان قد عرض عليه شيء ما وهو في «عالم الذر»

(١) النحل : ٧٨ .

(٢) مريم : ٢٩ .

(٣) مريم : ١٢ .

(٤) الأعراف : ١٧٢ .

كبي يكون شاهداً عليه ، ومن مواصفات هذا الشيء انه جعل الإنسان يسلم بصورة فورية بربانية الله كما يظهر من طبيعة استخدام كلمة «بلى» والتي لا تستخدم إلا في الأمور المسلم بها بديهياً ، على خلاف كلمة «نعم» التي تستخدم في أجوبة البراهين والاستدلالات ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن استحضار هذا الشيء ينفي عن الإنسان الغفلة عما شاهده وشهد عليه ، كما تشير خاتمة الآية الشريفة.

والتساؤل الذي حير الكثير من الباحثين هو أين ذهب هذا الذي شاهده الإنسان وهو في «عالم الذر» فشهد عليه وهو مسلم بربانية الله تعالى؟ ولم نسيه وقد طلب منه أن لا يغفل عنه؟ وإذا ما كان مقدر للإنسان أن ينسى ذلك فلم عرضت عليه معروضات عالم الذر؟ وهذه الحيرة جعلتهم وبسبب الفرار من تداعيات نظرية المثل الافلاطونية ، وأفكار رينية ديكارت عن المعارف الفطرية التي يولد الإنسان وهي معه ،^(١) ينفون عالم الذر جملة وتفصيلاً ، أو ينفون صحة جملة كبيرة من الاحاديث الصحيحة التي وردت في هذا المجال ،^(٢) فيما لجأ البعض إلى الهروب من الإشكال العلمي بادعاء الرمزية في الخطاب القرآني ، بالشكل الذي لا يحل أصل الإشكال ، فالرمزية قد تحل مشاكل اللفظ ودلالاته ، ولكنها تحتاج إلى قرينة لتدل على إن مريد اللفظ كان هدفه المجاز والاستعارة ، فالأصل هو ظهور اللفظ ، ومن دون قرينة تخرج اللفظ من ظهوره لا يمكن التحاكم إلى الرمزية خاصة إن انعدم

(١) انظر : فلسفتنا : ٥٦ . ٥٣ للمرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر رحمه الله ، دار التعارف للمطبوعات ١٩٨٩ ط ١٥ .

(٢) في ص ٢٢ من كتابه : «الميثاق والشهادة في القرآن» أوقع الشيخ محمد مهدي الأصفي نفسه في مأزق تضعيف هذه الروايات بلا موجب حقيقي لا ضابطة علمية صحيحة ، وأعجب منه اعتباره للروايات الواردة في هذا الشأن كونها عامية المنشأ ، علماً إن أغلبها من الصحيح الذي لا مريبة في طرقه ، ولنا في هذا المجال وقفة يمكن القارئ أن يطلع عليها في كتابنا الذي نعدّه حالياً حول الميثاق الإلهي .

المقتضي ، فتأمل.

وكان بإمكان هذه الحيرة أن تتلاشى لو قورنت مزايا الطفل الذي أوتي النبوة وكلم الناس في المهّد صبيّاً ، وبين مقتضيات هذه الآية ، وبين حالة قد يحسّها الكثير من الناس وهي انعكاسات حالة الصفاء الروحي وما يترتب عليها لدى عامة الناس ، فمن المسلّم به أن هذه الحالات تؤدي إلى ما يسميه أهل العرفان بالفتح الرباني هو انهمار العلم بطرق إيجابية وإلهامية وليست كسبية ، وكلما ازدادت معها ألطاف الإلهام وغيرها.

فمما لا ريب فيه أن حدثاً ما قد حدث في عالم الذر ، وأن ما حصل ترك في قلب الإنسان حصيلة معرفية شاملة ، وهذه الحصيلة هي النور الذي تحدّث عنه الآيات التي سبق الحديث عنها ، أو هي الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، ومثلما رأينا احتجاب النور بسبب وجود الحواجز التي تعترضه ، كذلك هذا النور أو هذه المعرفة معرّضة بطبيعتها إلى خطر الاحتجاب لأسباب كثيرة منها ما للإنسان دخل مباشر بها كالذنوب وسائر ما يلهي الإنسان ويشغله عن رؤية هذه الحقيقة كوساوس الشيطان وأهواء النفس وما إلى ذلك ، ومنها ما لا دخل مباشر للإنسان في وجوده ، ولكنه ورثه من عوامل متعددة منها تلوث النطف وسائر ما يدخله الآباء وأسلافهم من متغيرات على سلامة النطفة ، مما يجعل المولود منها مولوداً مع مسبّقات وراثية تركت على قلبه نتيجة لتصرفات الآباء والأسلاف ، ولا يقدح ذلك بالعدل الإلهي ، فهذه المؤثرات لا علاقة لها بالإرادة التي هي محك الحساب الإلهي في عقابه جزائه والتي يمكن لها أن تنتج نتاجاً طيّباً من الأرض الحيثية ، والعكس صحيح أيضاً.

فالإنسان الذي يولد نتيجة لهذه المؤثرات يولد وعلى قلبه حجب تمنع عن بصيرته رؤية ذلك النور الذي ترك في القلب ليمثل استعداداً تكوينياً ، وليمثل في نفس الوقت حافزاً مهماً لبواعث الإرادة لديه كي ينطلق في مهمة الكمال لازاحة ما علق بقلبه من الرين والصدأ ، وهذا هو الذي يجعل القرآن

يتحدّث عن القلوب المقفلة وعن الآذان الواعية ، وهو حين يتحدث عن أمر فإنه يشير في نفس الوقف إلى نقيضه ، فالقلوب المقفلة تواجهها القلوب المفتوحة التي ترى ملكوت السماوات والأرض ، والآذان الواعية تقابلها الآذان المؤصدة.

وفي حالة المعصوم فإن قلب هذا المعصوم ما هو إلا صفحة بيضاء لا يعتريها أي غيبش لأنه نتاج نطفة تقلبت بين الساجدين فتنتقل من أصلاب طاهرة إلى أرحام مطهرة لقوله تعالى : ﴿وَتَقَلَّبُكَ فِي السَّاجِدِينَ﴾^(١) ، وبالنتيجة فلا حائل في قلبه يحول دون رؤية ذلك النور والاهتداء بهديه ، وهذا هو مؤدى الآية الكريمة التي أوردناها آنفاً في شأن علم الراسخين في العلم ، فهو إنما حصل فلعدم وجود زيع في قلوبهم ، ومما لا شك فيه أن الزيع الذي تتحدث عنه الآيات لا يمكن أن يبلغ المعصوم وإلا لم يك جديراً بعلم الله ولا قابلاً له ، وهذه الخصيصة إن ضمت إليها حقيقة ما يعلمه الله من مواصفاتهم الإرادية وصدقهم في عبوديتهم ، فإنها تنفي عندئذ أي غرابة من أن تجد ذلك الطفل يبعث نبياً ولما يزل في المهد صبيّاً ، ويتمكن من الحكم ولما يزل في مرحلة الطفولة ، ولئن كان هذا الأمر سارياً على عيسى ويحيى عليهما السلام ، فما بالك بنبينا الأعظم وآله الكرام؟!

يبقى علينا توضيح حقيقة أن النبوة إنما تمنح بناء على مواصفات ذاتية يتمتع بها النبي قبل بعثته ، وبموجب هذه المواصفات يحتج من قبل الله تعالى لهذا المقام ، والعصمة هي أحد مترتبات هذه المواصفات ، وهي سابقة للنبوة ، فقد ترى معصوماً وليس بنبي أو إمام كما هو الأمر في السيدة زينب وأبي الفضل العباس بن علي عليه السلام وغيرهما كالخضر ولقمان ، ولكنك لن تجد نبياً أو إماماً بل عصمة ، ولهذا فمن خطئ القول التحدّث عن عصمة ما بعد النبوة ، واستثناء ما قبلها عن هذه العصمة ، كيف؟ وإن بعض أهم ما

(١) الشعراء : ٢١٩ .

يترتب على عدم العصمة قبل النبوة يمكن أن تبقى آثاره وتدوم لما بعد النبوة!! كيف؟ والآثار الروحية المترتبة على الخطأ والذنوب نافية بطبيعتها لنور النبوة!! فانتبه!

عصمة أئمة أهل البيت عليه السلام

أظهر البحث في امتداد العصمة بعد الرسول ﷺ ، وجود جملة من الآيات الكريمة التي تحدّثت عن عصمة التابع الرسالي ، وما علينا إلا أن نلاحق هذه الآيات ومثيلاقتها للعثور على مصداقها الاجتماعي ، وقبل الدخول في تفاصيل ذلك لا بد وأن تستوقفنا الآية الكريمة : ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ * فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (١) فهي وإن تحدّثت عن قصة المباهلة ، ولكن وجود كلمة ﴿وَأَنْفُسَنَا﴾ بعد جملة : ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ وقبل جملة : ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ يشير إلى طبيعة هذه النفس ، فهي ليست النفس الرحمية فقط بالصورة التي جاءت عن بعض المفسّرين ، فالكلمة جاءت ضمن سياق رسالي تام ، فالمقدمة تتحدّث عن الحق الرباني وتطالب بعدم الامتراء فيه ، ثم تتحدّث عن العلم الرسالي الذي اختص بالرسول ﷺ ، لتمرّ من بعده بالحديث عن إجراء ديني بحت هو المباهلة ، ومن ثم لتختمه في البراءة من الكاذبين.

وإذا لم تك هذه النفس نفس رحمية فحسب ، فما هي تتمتها يا ترى؟! ولو كانت ليست برحمية فقط فالمراد بكلمة : ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ وكلمة : ﴿وَنِسَاءَنَا﴾ سيكون هو نفس المراد بتلك النفس حتماً.

(١) آل عمران : ٦٠ - ٦١ .

والواقع فإننا نتلمّس في الآية الكريمة : ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾^(١) ، وكذا قوله : ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^(٢) ، وتبعاً لما توصلنا إليه في مبحث العلاقة بين الرسالة والذات ، فإن ذات الرسول ﷺ لا يمكن أن تكون إلا نفساً رسالية ، وفي خصوصية قوله : ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ تتضح المسألة بشكل أكثر ، إذ إن وجود كلمة ﴿أَبْنَاءَنَا﴾ في الآية الشريفة السابقة يظهر أن الرسول إذا لم يك أبا أحد من الرجال ، فإن المراد بالأبناء هنا المعنى الرسالي للكلمة علاوة على الصلة الرحمية.

وبهذا يمكن القول بأن هذه النفس المشار إليها وهؤلاء الأبناء والنساء هم المعين الذي يمكن به أن يدلنا على الامتداد الذي نبحت عنه ، خاصة وأن اتفاق النفس مع الأبناء والنساء على أن يلعن الله الكاذبين ، يجعلهم في درجة الصدق المحض ، وهو أحد مظاهر العصمة ، وذلك لأن الأمر بلعن الكاذبين في الآية الكريمة هو الله ، والله لا يأمر بذلك من يصدق عليه اللعن بأن يتصدى للعن نفسه ، فلا تغفل!

وبالعودة إلى أسباب نزول الآية نجد كما يحدثنا الزمخشري فيقول بأن أسقف نجران لما دعاه الرسول ﷺ إلى المباهلة اجتمع به قومه فقام أحدهم قائلاً : والله لقد عرفتم يا معشر النصاري أن محمداً نبي مرسل ، وقد جاءكم بالفصل من أمر صاحبكم ، والله ما باهل قوم نبياً قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ، ولئن فعلتم لتهلكن فإن أبيتم إلا الف دينكم والإقامة على ما أنتم عليه ، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم ، فأتى رسول الله ﷺ وقد غدا محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن ، وفاطمة تمشي خلفه ، وعلي يمشي خلفها وهو يقول : إذا أنا دعوت فأمتنوا.

(١) آل عمران : ١٤٤ .

(٢) الأحزاب : ٤٠ .

فقال أسقف نجران : يا معشر النصاري إني لأرى وجوهاً لو شاء الله أن
يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها ، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه
الأرض نصرائي إلى يوم القيامة. ^(١)

وهذه القصة متواتره بصورة أو أخرى لدى علماء العامة ، ^(٢) حتى قال

(١) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل ٤٣٤ : ١
لجار الله الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) دار الفكر - بيروت ١٩٧٧ ط ١.

(٢) وردت القصة في غالبية تفاسير القوم فانظر مثلاً : الطبري في تفسيره ٣ :
٢١٢ ، والحاكم الحكاني في شواهد التنزيل لقواعد التفضيل ١٢٠ : ١ ،
١٢٩ ، والجوزي في زاد المسير في علوم التفسير ٣٣٩ : ١ ، والخازن في تفسيره
لباب التأويل في معاني التنزيل ٣٠٢ : ١ ، والبغوي في معالم التنزيل ٣٠٢ : ١ ،
والنسفي في تفسيره مدارك التنزيل وحقائق التأويل ١٦١ : ١ ، والجصاص في
أحكام القرآن ١٤ : ٢ ، وابن العربي في أحكام القرآن ٢٧٥ : ١ ،
والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن ١٠٤ : ٤ ، والواحدي في أسباب النزول ٤٧ ،
وابن كثير في تفسير القرآن العظيم ٣٧٨ : ١ ، ٣٧٩ ، والسيوطي في الدر المنثور ٢ :
٣٨٠ ، ٤٠ ، وفي تفسير الجلالين : ٧٥ ، والبيضاوي في تفسيره أنوار التنزيل ١ :
٢٦١ ، والزرقاني في مناهل العرفان ٢٩٠ : ٢ ، والشوكاني في تفسيره فتح
القيدير ٣٤٧ : ١ ، والبروسوي في روح البیان ٤٤ : ٢ ، والآلوسي في روح
المعاني ١٨٨ : ٣ ، ١٩٠ ، وأبا مسعود في تفسيره ٤٦ : ٢ ، والمراغي في تفسيره
١٧٥ : ١ ، ورشيد رضا في تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار ٣٢٢ : ٣ ،
والقاسمي في محاسن التأويل ١١٤ : ٤ .

ورواها من محدثي العامة أغلبهم ، منهم : مسلم في صحيحه ١٧٥ : ١٥ ، ١٧٦ ،
وأحمد في المسند ١٨٥ : ١ ، والترمذي في سننه ٢٩٣ : ٤ ، ٢٩٤ ح ٥٨٠٤ ، و ٥ :
٢٠٣ ح ٣٨٠٨ وقال في الموضوعين : حديث حسن غريب صحيح ، والمباركفوري
في تحفة الأحوذى ٢٧٩ : ٨ ، والحاكم النيسابوري في المستدرک علی الصحیحین
١٥٠ : ٣ وقال : حديث صحيح على شرط الشيخين (أراد البخاري ومسلم) ولم
يخرجاه ، وفي معرفة علوم الحديث : ٥٠ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٦٣ : ٧ ،
وسعيد بن منصور في سننه ١٠٤٥ : ٣ رقم ٥٠٠ ، وابن حجر العسقلاني في فتح =

= الباري ٩٤ : ٨ ، وابن حجر في الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف ١ : ٣٦٩ ، وابن حجر الهيتمي في الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة : ١٤٥ ، وابن الأثير في جامع الأصول ٦٥٠ : ٨٠١ . ٦٤٩١ ح ، والبغوي في مصابيح السنة ٢٠١ : ٢ ، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٢٥٤ : ٣ ، والملا علي القاري في مرقاة المفاتيح ٥٠٧ : ١٠ ح ، والقاضي عياض في الشفا ٤٨ : ٢ ، والقندوزي الحنفي في ينابيع المودة لذوي القربى ٢٦٥ : ٢ ح ٧٥٢ ، والشبلنجي في نور الأبصار : ١٩٢ . ١٩٤ ، وابن المغازلي الشافعي في مناقب الإمام علي بن أبي طالب : ٢٦٣ ح ٣١٠ ، ومحمد بن طلحة الشافعي في مطالب السؤول في مناقب آل الرسول : ٨٠ و ٨٣ و ٩٥ ، وقال في ص ٨٠ : إن الله لما قرن بين نفس رسول الله ﷺ وبين نفس علي وجمعهما بضمير مضاف إلى رسول الله ﷺ أثبت رسول الله ﷺ لنفس علي ﷺ بهذا الحديث ما هو ثابت لنفسه على المؤمنين عموماً ، فإنه ﷺ أولى بالمؤمنين وناصر المؤمنين وسيد المؤمنين ، كل معني أمكن إثباته مما دل عليه لفظ المولى لرسول الله ﷺ فقد جعله لعل علي ﷺ وهذه مرتبة سامية ومنزلة سامقة ودرجة عليّة ومكانة رفيعة خصّه ﷺ بها دون غيره ، والكنجي الشافعي في كفاية الطالب : ٥٤ و ١٤٢ ، والمحجب الطبري في ذخائر العقبي في مناقب ذوي القربى : ٢٥ ، وفي الرياض النضرة ٢٤٨ : ٢ ، ومحمد بن سليمان الكوفي في مناقب الإمام أمير المؤمنين ٥٠٢ : ٢ ، وسبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص : ٢٣ . ٢٤ ، وابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة : ١٢٠ ، والسهمودي في جواهر العقدين : ١٩٥ و ٢٠٤ و ٢٨٨ ، وأخطب خوارزم في المناقب : ١٥٩ . ١٦٠ ح ١٨٩ ، وابن طولون في الشذرات الذهبية في تراجم الأئمة الاثني عشر : ٥٣ ، والشبرامي في الاتحاد بحب الأشراف : ١٨٠ . ١٩٠ .

وأثبتها من متكلميهم ابن تيمية الحراني في منهاج السنة ١٢٣ : ٧ ، ومحمد بن أبي بكر في هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى : ٤٦ .

وذكرها من المؤرخين وأصحاب التراجم : السيوطي في تاريخ الخلفاء : ١٥٨ ، وابن الأثير في الكامل في التاريخ ٢٠٠ : ٢ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٠٧ : ٤ ، والحلي في السيرة الحلبية ٢١٢ : ٣ ، وابن كثير في البداية والنهاية ٤٥ : ٥ ، =

عنها الفخر الرازي بعد أن أورد ذكرها : اعلم أن هذه الرواية كالماتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث. (١)

وما يعيننا منها في البداية التساؤل عن السبب الذي سمي الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هنا بنفس رسول الله صلى الله عليه وآله ؟ فإن قيل بأن الحسن والحسين عليهما السلام والصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام يصح إطلاق لفظ النبوة النسوة عليهم ، فما هو السر الذي جعل فيه الأمير (صلوات الله عليه) في مقام نفس رسول الله صلى الله عليه وآله ؟! وما هو السر في جعل الزهراء عليها السلام بتول عليها السلام وهي زوجة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بمقام النساء بحيث يمكن أن ترجع لمقام النفس ؟! وما هو السر في وضع الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام في

= والبلاذري في فتوح البلدان : ٧٥ ، واليعقوبي في تاريخه ٨٢ : ٢ ، وابن دحلان في السيرة ٥ : ٣ ، وابن أبي الحديد المعتزلي في شرح نهج البلاغة ٢٩١ : ١٦ ، وابن الأثير في أسد الغابة في معرفة الصحابة ٢٦ : ٤ ، وابن حجر في الإصابة في تمييز الصحابة ٥٠٩ : ٢ ، والذهبي في سير أعلام النبلاء ٢٨٦ : ٣ ، والياقيني في مرآة الجنان ١٠٩ : ١ وغيرهم كثير.

أقول : لم أكن في مورد الاستقصاء إذ يمكن مراجعة الكتب المختصة بذلك كإحقاق الحق وعبقات الأنوار وغيرها ، ولكن ما تراه من استفاضة في إيراد الخبر وحديث كبارهم عن صحته لا يتبقى عليك إلا الاستماع إلى إسفاف صاحب تفسير المنار . وكم لهم مثله . حيث يقول ناقلاً عن محمد عبدة قوله : الروايات متفقة على إن النبي صلى الله عليه وآله اختار للمباهلة علياً وفاطمة وولديهما ، ويحملون كلمة نساءنا على فاطمة وكلمة أنفسنا على علي فقط ومصادر هذه الروايات الشيعة! وقصدهم منها معروف ، وقد اجتهدوا في ترويجها ما استطاعوا حتى راجت على كثير من أهل السنة ، ولكن واضعها لم يحسنوا تطبيقها .. إلخ .. «تفسير المنار ٣٢٢ : ٣» .

ولا أعتقد أن القارئ الكريم بحاجة إلى تعليق بعدما رأى أن من رووها هم المعول عليهم في التفسير والحديث والسيرة في فكر القوم ، ومن يراجع أسانيد الأخبار الواردة في هذا المجال يعلم أنها من الأسانيد المعتمدة جداً لديهم ، وأن ما قاله عن أن الشيعة هم وراء ذلك ليس بأكثر من افتراء تعودنا على الكثير منه!!

(١) تفسير الرازي ٨٨ : ٨٩ . ٨ .

موضع الأبناء وهما ابنا أمير المؤمنين عليه السلام بحيث يعوداً أيضاً هذه النفس؟!

وما يثري الفضول في هذا الأمر ان الرسول صلى الله عليه وآله استخدم في أكثر من مناسبة الكلمات المرادفة لكلمة النفس ، ففي مستدرك الحاكم روى عن عبدالرحمن بن عوف قوله : افتتح رسول الله مكة ثم انصرف إلى الطائف ، فحاصرهم ثمانية أو سبعة ثم أوغل غدوة أو روحة ثم نزل ثم هجر ثم قال : أيها الناس إني لكم فرط إني أوصيكم بعترتي خيراً موعداً لكم الحوض ، والذي نفسي بيده لتقيم الصلاة ولتؤت الزكاة ، أو لأبعثن عليكم رجلاً مئياً أو كنفسى ، فليضربن أعناق مقاتليهم ، وليسبين ذراريهم ، قال : فرأى الناس أنه يعني أبابكر أو عمر فأخذ بيد علي فقال : هذا. ^(١)

(١) المستدرك على الصحيحين ١٢٠ : ١٢١ . ٢ ، وقال : حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

أقول : ورد بألفاظ متعددة وفي مواقع عدة وبطرق مختلفة أذكر منها ما رواه أحمد في فضائل الصحابة ٥٩٩ : ٢ ح ١٠٢٤ ، وابن أبي شيبه في المصنف في الأحاديث والآثار ٣٦٩ : ٦ ح ٣٢٠٩٣ ، والنسائي في مسنده ١٢٧ : ٥ ح ٨٤٥٧ ، والبزار في مسنده ٢٥٩ : ٣ ، ومعمربن راشد في الجامع ٢٢٦ : ١١ ح ٢٠٣٨٩ ، وابن حجر الهيتمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١٣٤ : ٩ ، والهيتمي في الصواعق المحرقة : ١٢٦ ، والمتقي الهندي في كنز العمال ١٦٤ : ١٣ ح ٣٦٤٩٧ ، والحاافظ الذهبي في تلخيص المستدرك ١٢٠ : ٢ ، وابن عبد البر في الاستيعاب في تمييز الأصحاب المطبوع في هامش الاصابة ٤٦ : ٣ ، والزحشيري في تفسير الكشاف ٥٥٩ : ٣ ، والآجري في الشريعة : ٣٥٦ ، ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب ٤٦٥ : ١ ح ٣٦٨ ، و ٤٨٨ : ١ ح ٣٨٥ ، وابن عساکر في تاريخ دمشق ٤٢ : ٣٤٢ . ٣٤٢ ، والفاكهى في أخبار مكة ١٩٤ : ٣ ، والسيوطي في الدر المنثور ٤ : ١٣٣ .

وما يقرب منه لفظاً ومعنى في مقطعه الأخير رواه المحب الطبري في الرياض النضرة ١٦٤ : ٢ ، وعبد الرزاق الصنعاني في المصنف ٢٢٦ : ١١ ح ٢٠٣٨٩ .

ومن يلحظ عبارات رسول الله ﷺ في مجموعة أحاديث الأداء كقوله : لا يؤدي (لا يبلغ) عني إلا أنا أو علي ، أو قوله : لا يبلغ عني إلا أنا أو رجل مئي ، أو قوله : لا يؤدي عني إلا رجل مئي أو من أهل بيتي ، وبألفاظ أخرى مقاربة ^(١). وهي العبارات التي وردت في الروايات التي تحدثت عن ردّ أبي

(١) أنظر على سبيل المثال ما رواه من المحدثين : أحمد في المسند ٣ : ١ ، و ٣ : ٢١٢ ، وفي فضائل الصحابة ٥٩٤ : ٢ ، ٥٩٩ ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٥١ : ٣ ، والحاافظ الذهبي في تلخيص المستدرک ٥٢ : ٣ ، والذهبي في تذكرة الحفاظ ٤٥٥ : ٢ ، وفي سير أعلام النبلاء ٢١٢ : ٨ ، وابن ماجه في السنن ٤٤ : ١ ح ١١٩ ، والترمذي في السنن ٢٩٩ : ٥٠٠ ح ٣٨٠٣ وحسنه ، والمباركفوري في التحفة ٣٨٥ : ٨ ، و ١٥٢ : ١٠ ، وابن أبي شيبه في المصنف ٨٥ : ١٢ ، وابن أبي عاصم في السنن ٥٩٨ : ٢ و ٦٠٩ ، والمتقي الهندي في كنز العمال ٤٢٢ : ٢ ح ٤٤٠٠ وح ٤٤٠١ ، و ٦٣ : ١١ ح ٣٢٩١٣ ، والطبراني في المعجم الكبير ١٦ : ٤ ، و ٤٠٠ : ١١ ، والقسطلاني في إرشاد الساري شرح صحيح البخاري ١٤١ : ٧ ، والعسقلاني في فتح الباري ٨٣ : ٨ و ٣٢١ . ٣٢٠ ، والهيتمي في مجمع الزوائد ٣ : ٢٣٩ ووثقه ، وفي الكافي الشاف المطبوع في هامش الكشف ٢٤٣ : ٢ . ٢٤٥ ، والهيتمي في الصواعق المحرقة : ١٢٢ ، والنسائي في الخصائص ١٤٣ : ح ٧٤ ، وفي فضائل الصحابة ١٥ : ١ ، وابن الأثير في جامع الأصول ٦٥٢ : ٨ ح ٦٤٩٣ و ٦٦٠ : ٨ ح ٦٥٠٨ . ٦٥٠٦ ، وأبي يعلى الموصلي في مسنده ١٠٠ : ١ ، والشاشي في مسنده ١٢٦ : ١ ، والقندوزي الحنفي في ينابيع المودة ٢٦١ : ١ ب ١٨ ح ١ والمنهاوي في فيض القدير ٣٥٧ : ٤ ، وأخطب خوارزم في المناقب : ١٦٥ ح ١٩٦ . ١٩٧ ، والبغوي في المصنوع ٢٧٥ : ٢ ، والتبريزي في مشكاته ٢٤٣ : ٢ ، والملا علي القاري في المرقاة ٤٦٤ : ١٠ ، والسيوطي في الجامع الصغير ٥٦ : ٢ ، والمحب الطبري في الرياض النضرة ٢٢٩ : ٢ ، وفي ذخائر العقبي : ٦٩ ، وابن طلحة في مطالب السؤول : ٨٤ ، وابن كثير في البداية والنهاية : ٣٧ : ٥ ، وابن الصباغ في الفصول : ٣٩ ، وسبط ابن الجوزي في التذكرة : ٤٢ . ٤٣ ، وابن المغازلي الشافعي في المناقب : ٢٢٣ . ٢٢٨ بأسانيد متعددة ، والشبلنجي في نور الأبصار : ١٣٨ ، والصبان في اسعاف الراغبين : ١٤٠ ، وابن حبان في الثقات ٩ : =

= ٢٩ ، والضياء المقدسي الحنبلي في الأحاديث المختارة ١٧٢ : ٦ ، وابن جميع الصيداوي في معجم الشيوخ ٢٧٨ : ١ ، والعجلوني في كشف الخفاء ٢٣٦ : ١ ، وابن قانع في معجم الصحابة ١٩٨ : ١ ، والشيباني في الأحاد والمثاني ١٨٣ : ٣ ح ١٥١٤ ، والسمعاني في قواطع الأدلة في الأصول ٢٢ : ٢.

ومن المفسرين أذكر كمثال : ابن جرير الطبري في تفسيره ٤٦ : ٤٧ . ١٠ ، والجوزي في زاد المسير في علم التفسير ٢٦٦ : ٣ ، والبيضاوي في التفسير ١٦٧ : ٢ ، والرازي في التفسير ٢٢٦ : ١٥ . ٢٢٧ ، والنيسابوري في غرائب القرآن ورفائب الفرقان المطبوع في هامش تفسير الطبري ٣٦ : ١٠ ، والحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل ٢٣٢ : ١ فما بعدها بأسانيد كثيرة ، والبغوي في معالم التنزيل ٨٩ : ٣ ، والجواوي في تفسير المنير في معالم التنزيل ٣٣٠ : ١ ، والخازن في التفسير ٢ : ٢٠٠ ، وأبي السعود في تفسيره ٤١ : ٤ ، والنسفي في التفسير ١٩٩ : ٢ ، وابن العربي في أحكام القرآن ٨٩٧ . ٨٩٩ ، والسيوطي في الدر المنثور ٣ : ٢٠٩ . ٢١٠ ، والزحششري في الكشف ١٧٢ : ٢ . ١٧٣ ، والشوكاني في فتح القدير ٣٣٤ : ٢ ، وابن كثير في تفسيره ٣٤٦ : ٢ . ٣٤٧ ، ورشيد رضا في تفسير المنار ١٥٩ : ١٠ ، والألوسي في روح المعاني ٤٤ : ٤٥ . ٥ ، وسيد قطب في ظلال القرآن ١٢٢ : ٤.

ومن المؤرخين والرجاليين أذكر منهم : ابن هشام في السيرة النبوية ٢٣٢ : ٥ ، والبلاذري في أنساب الأشراف ١٥٥ : ٢ ، ابن أبي الحديد في شرح المنهج ٦ : ٤٥ ، والطبري في التاريخ ١٩٢ : ٢ ، وفي المنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين : ٦٧ ، وابن الأثير في الكامل ٢٩١ : ٢ ، والمذهبي في تاريخ الإسلام ١٩٥ : ٢ ، وابن كثير في البداية والنهاية ٢١٣ : ٥ ، والسيوطي في تاريخ الخلفاء : ١٦٩ ، والشهرستاني في الملل والنحل ١٦٣ : ١ ، وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ٤٤٢ : ٢ و ٢٥٦ : ٣ ، وقد نقض تضعيفه لأحمد طرق السند أبو الحجاج المزي في تهذيب الكمال ٣٥٠ : ٥ ، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان ٢٥٣ : ١ ، وابن حجر العسقلاني في لسان الميزان ٣٩٣ : ٤ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق بأسانيد عدة وطرق مختلفة ٣٤٤ : ٤٢ . ٣٤٩.

ومن المتكلمين أذكر منهم : الباقلاني في تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ١ :

بكر عن تأدية سورة براءة (التوبة) في السنة الثامنة للهجرة (على مهاجرها وآله أفضل التحية والسلام) وهي بحكم المتواترة في كتب القوم فضلاً عن كتب الخاصة ، ولفظه كما رواه أحمد بن حنبل في المسند عن أبي بكر أنه قال : إن النبي ﷺ بعثه ^(١) ببراءة لأهل مكة لا يحجّ بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ولا يدخل الجنة إلاّ نفس مسلمة ، من كان بينه وبين رسول الله ﷺ مدّة فأجله إلى مدّته والله بريء من المشركين ورسوله. قال : فسار بها ثلاثاً ، ثم قال لعلي (رضي الله تعالى عنه) الحقّه فردّ عليّ أبا بكر وبلغها أنت. قال : ففعل. قال : فلما قدم على النبي ﷺ أبو بكر ^(٢) بكى قال :

= ٥٤٦ ، والايحي في المواقي ٣٥٦ : ٨.

(١) في المستدرك : عن عبد الله بن عمر أن عمر كان قد بعثه رسول الله ﷺ معه.
(٢) روى العامة بطريق محرز عن أبيه أبي هريرة الدوسي انه لم يرجع وانه قال للأمير حينما قدم عليه : أمير أم مأمور ، فقال له الأمير (صلوات الله عليه) : بل مأمور! وان الأمير كان يبلغ بين يدي أبي بكر الذي كان اميراً للحاج والأمير مبلغاً لآيات ، وأن أبا هريرة كان هو الآخر مأموراً بالنداء من قبل أبي بكر وندى بها حتى صحل صوته (أي بح) .. إلى آخر ما اعتدنا سماعه من أمثال داعية القوم وراويهم أبي هريرة. انظر : تفسير ابن كثير ٣٤٦ : ٢.

ولا أنوي مناقشة الرواية بشكل مفصل ، ولكن لا بد من اشارة اجمالية لبعض ما فيها من وهن الذي يتجلى لنا من خلال النقاط التالية :

١ . ان أبا هريرة متهم بوضع الحديث ، لا سيما تلك المتعلقة بالأمور المرتبطة بأمر المؤمنين عليّاً ، إذ كان معروفاً بعدواته لأمر المؤمنين عليّاً ، فعلى الرغم من روايته لخمسة آلاف وثلاثمائة حديث عن الرسول ﷺ . وفقاً لابن حجر . إلاّ انها خلت من حديث واحد عن أمير المؤمنين عليّاً بطريقه إلى الرسول ﷺ . وللتفضيل يرجع إلى كتاب شيخ المضيرة أبي هريرة.

٢ . إن نزول براءة كان بعد اسلام أبي هريرة بنحو سنة واحدة ، وكان في الصحابة من هو أشد منه صوتاً إن انتخب لصوته ، وأقدم منه صحة إن انتخب لصحته ، وأكثر منه شجاعة إن انتخب لشجاعته ، وأشد منه التصاقاً برسول الله إن ادعى علاقته اللصيقة به (صلوات الله عليه وآله) والتي يروون عنها الأعاجيب ، فما بال =

=هؤلاء الصحابة نساهم أمير الحاج وفضله عليهم؟!!

٣ . إن الرواية متعارضة بوضوح مع الكثير من الروايات التي تؤكد أن أبابكر رجع بعد أن جاءه إبلاغ الرسول ، وبعضها يصريح بأن الرسول ﷺ قد طلب منه أن يرجع .

٤ . إن الرسول ﷺ حين طلب من أبي بكر أن يكون المبلغ بها أمير المؤمنين ﷺ فكيف عمل أبو بكر على أن يكون المبلغ بها غير أمير المؤمنين ﷺ؟!!

٥ . إذا كانت دعوى القوم في رد تميز أمير المؤمنين ﷺ في هذه الآية مبنية على أساس أن الرسول ﷺ أبلغ بأنه لا ينبغي أن يبعث رجلاً غريباً عنه ، لأن العرب ستستهجن ذلك ، وعليه أن يبعث رجلاً منه أي من طرفه العائلي ، بل بدعواهم أن ابن العم يكنى بالنفس كي يكون أكيد في الاطمئنان بأن أماناتهم وعهودهم مع رسول الله ﷺ لن تمس بسوء! فكيف خالف أبوبكر هذه الدعوى وأرسل من لا صلة له بالمطلق لا بالرسول ﷺ ولا بعشيرته ولا بقضيته ، بل هو إلى شذاذ الآفاق الذين اجتذبتهم رائحة الطعام إلى الرسول ﷺ أقرب منه إلى أي صفة أخرى؟!!

وكذا روى بطريق عكرمة عن ابن عباس قوله : ان علياً كان إذا أعجب من ندائه قام أبو بكر فنادى بها .

ويرد عليه ببعض ما ورد أعلاه ، من حيث تعارض الرواية مع الروايات التي تحدث عن رجوع أبي بكر إلى المدينة بعد أن سار بها ثلاثاً ، ومن حيث كون عكرمة من وضّاع الحديث المشهورين كما سيأتي في حديثنا عن آية التطهير ، ومن حيث مخالفة أبي بكر لطلب الرسول ﷺ بأن لا يبلغ عنه إلا هو أو علي ، ومن حيث سقوط أصل مدّعاهم بأن طلب الرسول ﷺ كان لأسباب عشائرية ونظراً لطبيعة العرف القبائلي .

هذا وقد استغرب ابن كثير من سياق الخبرين فقال : وهذا السياق فيه غرابة من جهة ان أمير الحج كان سنة عمرة الجعرانة إنما هو عتاب بن أسيد فأما أبوبكر إنما كان أميراً ستة تسع . انظر تفسير القرآن العظيم ٣٤٦ : ٢ .

هذا ، والحق أن العجب لا ينقضي من عقول القوم كيف رضوا لأنفسهم أن لا يلتفت رسولهم حين بعث صاحبهم أولاً لأبسط أولاً لأبسط الالتزامات الاجتماعية والعرفية ، في

يا رسول الله حدث في شيء؟! قال : ما حدث فيك إلا خير ، ولكن أمرت أن لا يبلغه إلا أنا أو رجل مّي. ^(١)

أو قوله : علي مّي وأنا من علي ، وما شابهه لفظاً ومعنى. ^(٢)

= وقت اعطوا لأنفسهم الامتياز بالوعي فنبّهوا إلى علّة طلب الوحي من الرسول ﷺ
أن لا يبلغ عنه إلا هو أو رجل منه؟! ولربك في خلقه شؤون!!

(١) مسند أحمد ٣ : ١ .

(٢) انظر : البخاري في صحيحه ٢٠٧ : ٤ ، وأحمد في مسنده ١٦٤ : ٤٠١٦٥ ، و ٥ : ٣٥٦ ، وفي فضائل الصّحابة ٥٩٤ : ٢ و ٥٩٩ و ٦٢٠ و ٦٤٩ ، والحاكم في المستدرک ١٢٠ : ٣ وقال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخترجاه ، والحاافظ الذهبي في التخليص ١٢٠ : ٣ وقال : صحيح ، وفي ميزان الاعتدال ١٣٨ : ٢ ، وفي سير أعلام النبلاء ١٩٩ : ٨ ، والذهبي في تذكرة الحفاظ ٤٥٥ : ٢ ، والنسائي في السنن بطلرق عديده ٤٥ : ٥ ح ٨١٤٦ ، و ١١٣ : ٥ ح ٨٤٠٩ ، و ١٢٦ : ١٢٩٠٥ ح ٨٤٥٢٠٠٨٤٦٣ و ١٣٢ : ١٣٣٠٥ ح ٨٤٧٤٠٨٤٧٥ ، وفي الخصائص ١٤٣ : ١٤٣ ح ٧٤ ، والترمذي في سننه ٣٠٠ : ٥ ح ٣٨٠٣ وقال : حديث حسن غريب صحيح ، والمباركفوري في التحفة ١٤٥ : ١٠٠١٤٧ و ١٥٢ ، وابن ماجّة في سننه ٤٤ : ١ ح ١١٩ ، وابن الأثير في جامع الأصول ٦٥٢ : ٨ ح ٦٤٩٢ ، وابن أبي شيبه في مصنفه ٥٩ : ١٢ و ٦٧ ، وابن حبان في الصحيح ٣٧٣ : ٩ ح ٦٩٢٩ ، وابن أبي عاصم في السنن ٥٦٤ : ٢ و ٥٦٦ و ٥٩٨ و ١٤٠ : ١٤ ، والطبراني في المعجم الكبير ١٩ : ٤٠٠٢٠ ، و ١٢٩ : ١٨ ، والبيهقي في السنن ٦ : ٨ ، وأبا نعيم في حلية الأولياء ٢٩٤ : ٦ ، وابن حجر الهيتمي في مجمع الزوائد ١١٤ : ٦ و ١١٩ و ١٢٨ ، ١٢٨ : ٩ ، وفي موارد الظمآن ٢٢٠٣ : ح ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٥ : ٣٠٤ ، والألباني في السلسلة الصّحيحة ١٧٨ : ٣ ، والطحاوي في مشكل الآثار ٤ : ١٧٣ ، وابن شيرويه الديلمي في الفردوس ٦١ : ٣٠٦٢ ، والمتقي الهندي في كنز العمّال ٦٠٣ : ١١ ح ٣٢٩٢٣٠٣٢٩١٥ ، وفي ٦٠٨ : ١١ ح ٣٢٩١٥ ، وفي ١٣ : ١٤٢ ح ٣٦٤٤٤ ، وأبا يعلى الموصلي في مسنده ٢٩٣ : ١ ، وابن كثير في البداية والنهاية ٢٣٢ : ٥ ، و ٣٩٤ : ٧ ، والمنذراوي في فيض القدير ٣٥٧ : ٤ ، وأبا بكر الشيباني في الأحاد والمثاني ١٨٣ : ٣ ، و ٢٧٨ : ٤ ، والنووي في الأذكار ٢٤٦ ، وفي تهذيب الأسماء واللغات : ٣١٨ ، وابن عدي في الكامل ١٤٦ : ٢ ، ونقض =

وهكذا الكثير من أقواله (صلوات الله عليه وآله) مما استفاد وجوده في كتب العامة فضلاً عن الخاصة مما لا يسعنا المجال لاستقصاء الحديث عنه في هذا البحث ومحلّه في الكتب المتخصصة. (١)

أقول : لو أخذنا هذه الأحاديث وطابقناها مع محتوى الآية الشريفة ، سيتبدّى لنا المراد الحقيقي بهذه النفس ، فالأمر الإلهي المبتدئ بكلمة : **﴿فَقُلْ﴾** والذي جاء عقب التحاجج في مسألة ربّانية **﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾** ، وما يفضي إليه حديث الرسول ﷺ في متعلقات الأداء والتبليغ وتبينه أنه مأمور بذلك من قبل الوحي ، وما أشرنا إليه من إطلاق النبوة والنسوة على نفس الواحدة ، وتطابق بنوة الحسن والحسين عليهما السلام ونسوة الزهراء الطاهرة عليها السلام لكل من الرسول ﷺ والإمام عليهما السلام ، وما بيّناه بكون الرسول ﷺ لا يخرج عن أنفه متمخض في رسالته ، كلها قرائن واضحة في أن المراد هنا في النفس هو المقام الربّاني والذي نسّميه بالامتداد وهو لا ينحصر بالرحم كما حاولت كتب القوم توجيه الأمر. (٢)

= كلام ابن عدي في تضعيف أحد طرقه أبو الحجاج المزي في تهذيب الكمال ٥ : ٣٥٠ ، والعجلوني في كشف الخفاء : ٢٣٦ ، ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب ٤٥٨ : ١ ، ٤٧٣ ، والزبيدي في تحواف السادة المتقين ٥٦٦ : ٦ ، وابن تيمية في أحاديث القصص : ٤ ، والقنطري في التفسير ٦٠ : ١٣ ، و ٢١٥ : ١٥ ، وابن قانع في معجم الصحابة ١٩٨ : ١ ، وابن طلحة في مطالب السؤول : ٨٣ ، وأبا نعيم في تاريخ أصبهان ٢٥٣ : ١ ، وابن عساكر في التاريخ بطرق متعددة وبأسانيد متعددة أيضاً ٦٣ : ٤٢ و ١٨٩ و ١٩٧ و ١٩٨ و ٣٤٥ و ٣٤٦ ، والخطيب في تاريخ بغداد ١٤٠ : ٤ ، والسيوطي في الدر المنثور ٧٥ : ٦ ، وأبا الفرج الأصبهاني في الأغاني ١٨٧ : ١٥ .

(١) ككتاب الغدير للعلامة الأميني وفضائل الخمسة من الصحاح الستة للفيروزآبادي وإحقاق الحق للشهيد التستري وعبقات الأنوار للسيد حامد اللكهنوي وغيرها كثير.

(٢) من عجائب تزيينات القوم أنهم يكيلون في هذه الآية بمكالين ، فإن تعلّق الكلام بالنفس الربانية قالوا بأنها نفس رحمة فابن العم يسمّى نفس ابن عمّه كما نقل ابن =

ولو قرنا بهذه القرائن اصرار النبي ﷺ على عدم ادخال أحد مع هؤلاء الأربعة مع صغر سن ثلاثة منهم قياساً لوجود غيرهم من الأقارب والأصحاب ، وهو أمر سنراه يتكرر في آية التطهير ، مع وجود من له خاصية قريبة منه كزوجاته وجعفر بن أبي طالب وعماته وغيرهم ، لرأينا أن القضية بكل تفاصيلها متعلقة بشرط ربّاني مرتبط بصورة مباشرة مع المؤهلات الذاتية المتعلقة هؤلاء الأربعة دون سواهم ، وهو ما نلمحه واضحاً في حديث الآية الكريمة عن صيغة الملاعنة : ﴿فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ فلو لا الصدق الذي يملك هؤلاء لما كان الأمر الإلهي بهذه الصيغة ، فأى حكيم يطلب من فاقد الشرط التحاجج ضد الآخرين بما يفقده؟! ولما بادر هؤلاء مبادرة المختار ، فأى عاقل يقبل بملاعنة ستؤول نتائجها عليه في كل الحالات؟!

وهو أمر يمكننا ملاحظته مرة أخرى في طبيعة التقابل بين المتلاعنين التي طرحها القرآن الكريم ، فوضعه الأبناء مقابل الأبناء والنساء مقابل النساء ، يظهر قابلية هؤلاء في أجواء التحدي الجديدة التي وسمت الحدث ، على القيام بشأن المباهلة وتحقيق أغراضها التامة ، في حال طلب الطرف الآخر أن يخرج الرسول ﷺ من دائرة الملاعنة ، ^(١) فيقابل الحسنان عليهما السلام

= الجوزي عن الشعبي «زاد المسير ٣٣٩ : ١» ، أو أنها القرابة كما ذهب إلى ذلك القاضي عبد الجبار الحمدي من المعتزلة نقلاً عن أبي هاشم. انظر المغني ٢٠ : القسم الأول ص ١٤٢ ، والآلوسي من غيرهم في روح المعاني ١٨٩ : ٣.

أما إن تعلّق الأمر باستدلالنا بالآية على بنوة الحسن والحسين عليهما السلام للرسول ﷺ منعوا القول بالنفس الرحيمة ، وهربوا منها إلى القول بأن البنوة تعني بنوة الدين والملة!! مستدلّين بقول الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهم أبناء الرجال الأباعد
ولربك في إبراز جهل الطائفية شؤون!!

(١) حاول محمد حسين فضل الله أن يثير الشك أمام هذه الحقيقة مشيراً إلى امكانية : =

بمفردها أبناء النصارى ، وتقابل الصديقة الزهراء عليها السلام بمفردها نساء القوم.

ويتضافر مع حقيقة هذه المؤهلات ما نلمسه في أحاديث القوم وتأبئهم من الملاعنة لما رأوه في الطبيعة التي أحاطت بأجواء هذه الملاعنة ، فإن قول الأسقف لهم : إني لأرى وجوهاً لو سألوا الله أن يزيل جبالاً من جباله لأزاله ، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبق على وجه الأرض نصرائي إلى يوم القيامة. ^(١) ومن بعده قبولهم السريع باعطاء الجزية عن يد وهم صاغرون ، بعد كل ذلك العز الذي كانوا يرفلون به ، في وقت لم يبد لهم من المخاطر في عرف ذلك

= أن تكون المسألة واردة على أساس أن يقدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم . وهو واثق بأن الحق معه وأن النتيجة الحاسمة الايجابية ستكون له . ابنه وابنته وابن عمه ، ليكونوا طرفاً في الابتغال وفريقاً في النتائج الحاسمة الأخيرة ، بعيداً عما إذا كانوا مشاركين في التحدي. من وحي القرآن ٦٧ : ٦ الطبعة الحديثة.

أقول : قد فاتته أمور ، منها : إن ثقة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأن الحق معه هي ثابتة رسالية ، وكان يمكن له حتى يضيفي على التحدي طابع الإثارة الكامل أن يخرج وحيداً ، أو أن يخرج أكثر من هؤلاء الأربعة ، فلم اقتصر على هؤلاء تحديداً؟ فإن قال بأنه أخرج ولد البنت وبنته وزوجها ، قلنا : بأن المبالغة كانت في السنة عشرة على ما يقرره ابن الأثير في الكامل ١٩ : ٢ ، وزينب وأم كلثوم عليهما السلام بنتا أمير المؤمنين عليه السلام من الزهراء عليها السلام كانتا مولودتين آنذاك ، فلم لم يخرجهما معهما؟! كما إن أم كلثوم ربيبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في رواية القوم . وفي نظر فضل الله هي ابنته من خديجة . (انظر الندوة ٤٨١ : ٥) . كانت موجودة آنذاك فلم لم يخرجها وزوجها المزعوم معهم؟!

أقول : لا أدري ما السبب الذي جعلني كلام فضل الله هذا أردد فيه ما كان نفس فضل الله يحب ترديده كثيراً :

المستشار هو الذي شرب الطللا فعلام يا هذا الوزير تعريـد؟
(١) تفسير الكشاف ٤٣٤ : ١ ، وتفسير الرازي ٨٩ : ٨ ، وروح المعاني ١٨٩ : ٣ ، وأحكام القرآن للجصاص ١٤ : ٢ .

اليوم ما يجعلهم يتنازلون بهذه السرعة ، ومن ثم ليلزموا أنفسهم بما ألزموها به من جزية فادحة.

* * *

ومن بعد ذلك فقد أوقعت هذه الآية الكثير من علماء القوم في تحبّطات عجيبّة نتيجة لإحساسهم العميق بدلالاتها القاطعة على ما تقول الإماميّة ، ^(١) فبدلاً من رضوخهم للحق الذي جاءت به ، فإنّها جعلتهم يتحمّسون في ما لا يتحمّم ، ويتكبّدون ما لا غنى لهم بمكابدته ، فحدا ببعضهم إلى القول بأن الآية الكريمة لم تعن بالنفس أمير المؤمنين عليه السلام وإنما عنت الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم كما ذهب إلى ذلك أمثال الألوسي الذي حاول أن يهرب من وجود أمير المؤمنين في القصة فادّعى متمادياً أن الأمير يدخل في الأبناء ^(٢) ، وتمحّل آخر فاستبعد أن يراد بالنفس علياً كما فعل محمد عبده! ^(٣) ، وكذب ثالث فروى على لسان الإمام الباقر عليه السلام ^(٤) بأن الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم أخرج مع بني علي أبا بكر وولده ، وعمر وولده ، وعثمان وولده كما نقله ابن عساكر بسنده عن الدارقطني ، عن أحمد بن قاج ، عن ابن جرير

(١) يقول الزمخشري في تفسيره عن الآية بأن فيها : دليل لا شيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء. تفسير الكشاف ٤٣٤ : ١.

(٢) روح المعاني ١٨٩ : ٣.

أقول : قد فاتته أن العربي لا يدعو نفسه ، وإنما يدعو غيره ، ولا وجود لقرينة تنفي ظهور السياق.

(٣) تفسير المنار ٣٢٢ : ٣.

أقول : هذه مما انفرد به الرجل ، وعمل القوم على خلافه ، وقد مرّ بك كلام الرازي بأن القوم متفقون على صحة الرواية.

(٤) نلفت الانتباه إلى أن الكثير من الأحاديث الموضوعة في مدح أبي بكر وعمر وعثمان جعلت على لسان أحد المعصومين (صلوات الله عليهم أجمعين) كي تكون أبلغ في الفرية!!

الطبري ، عن سعيد بن عنبسة ، عن الهيثم بن عدي. ^(١) وهو بهذا أخرج

(١) تاريخ دمشق ١٧٧ : ٣٩.

أقول : ما رواه عن الدارقطني (ت ٣٨٥ هـ) مفتضح جداً لأسباب منها :

١ . ما نقله عن ابن جرير لم يدرجه في تفسيره ، وكيف يمكن لابن جرير أن تفوته الرواية وهي تتناغم مع معتقداته وأقرب إلى فؤاده.

٢ . إن الدارقطني نفسه ضعف روايته (الهيثم بن عدي) في كتابه عن الضعفاء والمتروكين. انظر : الضعفاء والمتروكين : ١٧٣ رقم ٥٦٥ تحقيق صبحي البديري السامرائي ؛ مؤسسة الرسالة ١٩٨٤ ط ١.

وقال عنه البخاري في التاريخ : سكتوا عنه. التاريخ الكبير ٢١٧ : ٨ ، ونقل الذهبي عنه في ميزان الاعتدال قوله : ليس بثقة كان يكذب. ونقل عن يحيى مثل قول البخاري ، وعن أبي داود : كذاب ، ونقل عن النسائي وغيره قولهم : متروك الحديث. ميزان الاعتدال ٣٢٤ : ٤.

وقال الجوزجاني : ساقط ، قد كشف قناعه. أحوال الرجال : ٢٠٠ رقم : ٣٦٨ ؛ لإبراهيم بن يعقوب الجوزجاني (ت ٢٥٩ هـ) تحقيق صبحي البديري السامرائي ؛ مؤسسة الرسالة. بيروت ١٩٨٥ ط ١.

وانظر ترجمته في الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي ١٠٤ : ٧ ، ولسان الميزان لابن حجر العسقلاني ٢٠٩ : ٦ - ٢١٠ ، وطبقات المدلسين له أيضاً ٥٧ ، والضعفاء لأبي نعيم : ١٥٩ ، والضعفاء للعقيلي ٣٥٢ : ٤ ، والمجروحين لابن حبان ٩٢ : ٣ ، والمغني في الضعفاء للذهبي ٧١٧ : ٢.

٣ . أما سعيد بن عنبسة الرازي فقد نقل ابن أبي حاتم عن ابن معين قوله : لا أعرفه ، وعن أبيه أبي حاتم : كان لا يصدق ، وعن ابن الجنييد : كذاب. الجرح والتعديل ٥٢ : ٤.

أما الذهبي في ميزان الاعتدال فقد نقل عن يحيى أنه قال عنه : كذاب ، وقال أبو حاتم : لا يصدق. ميزان الاعتدال ١٥٤ : ٢ رقم : ٣٢٤٨. وأورده في المغني في الضعفاء : ٢٦٤ وقال : كذب ابن معين وغيره.

وأورده ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين : ٣٢٤.

٤ . ولعل هذه الأسباب هي التي دعت القوم إلى أن لا يأخذوا بها ، وتواترهم في نقل خلافها وتسالمهم عليه ، وقال الآلوسي بعد ذكره الرواية : وهذا خلاف ما رواه =

فاطمة عليها السلام عن القصة! ورأى بعضهم وجود أمير المؤمنين عليه السلام في هذه القصة كثيراً فقام بحذفه منها كما الشعبي قاضي بني أمية على ما حكاه عنه الطبري. (١)

هذه عمدة إشكالات القوم ومحاولاتهم لتحريف أصل القصة وحرفها عن مسارها ، ولست في صدد الرد على مهاراتهم في هذا المجال ، فأنت خير بأنها اعتراضات ومحاولات لا ترقى إلى نيل شيء من دعوانا حول مصداقية الامتداد الرسالي بعد الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم المتمثل بأهل البيت عليهم السلام .

يقتضى علينا أن نشير إلى أن عظمة دلائل هذه الآية لم يجد فيها البعض شيئاً يذكر بل وجد أن قيمتها تكمن في أن الآية تدعوا إلى الحوار فقال محمد حسين فضل الله : ولعل قيمة هذه القصة (أي المباهلة) أنها تجسد لنا الأسلوب الإسلامي في الحوار ، حين يريد الاحتجاج لفكره من جهة ، ومواجهة الأفكار المضادة من جهة أخرى ، وتعرفنا مبلغ التسامح الذي يريد لأتباعه أن يمارسوه مع الآخرين. (٢)

ولا أعرف من أي كلام الرجل أجدر أن نتعجب ، أمن اغفاله لدور الآية في الحديث عن عمق مناقبية أهل البيت عليهم السلام ؟! وفيها ما أبهر حتى أعداءهم والمناصبين لهم كما قد رأيت ، أم من حديثه عن الحوار؟!

= الجمهور . روح المعاني ١٩٠ : ٣ .

(١) تفسير الطبري ٢١١ : ٣ .

أقول : وضع الشعبي وولأوه لبني أمية وسعيه للنيل من مقام أهل البيت عليهم السلام أبين من نار على سارية ، وقد علل المغيرة الراوي عن الشعبي عدم ذكر أمير المؤمنين عليه السلام بالقول : أما الشعبي فلم يذكره ، فلا أدري لسوء رأي بني أمية في علي!! تفسير الطبري ٢١١ : ٣ .

(٢) من وحي القرآن ٦٤ : ٦ .

والملاعنة تظهر نمطاً آخر غير الحوار بعد أن رفض النصاري هذا الحوار ، أم من حديثه عن التسامح؟! والرسول ﷺ ومن اشترك معه في المباهلة كادوا أن يقلبوا عاليهم سافلهم ، حتى إذا ما رأى النصاري ذلك راحوا يذعنون لواقع الجزية وما ينطوي من إذلال وصغار بعد كل عنفوانهم وتبجحهم. الذي أظهره قبل شروع المباهلة كما تفيد تقاطيع القصة!! إنها ليست الأولى ولا الأخيرة من أعاجيب هذا الرجل!!

* * *

آية التطهير ودلالاتها الحاسمة

ولا يتوقف الأمر عند آية المباهلة بل إننا نلاحظ أن دلالة آية التطهير : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(١) هي الأخرى تشير إلى نفس المواصفات التي ذكرناها ، فهي تحدد العصمة في نفس الوقت الذي تحدد فيه حقيقة الامتداد الرسالي بعد الرسول ﷺ .

فلقد تواترت رواية القوم بطرق متعددة أن الآية نزلت بحق الخمسة من أهل الكساء (صلوات الله عليهم أجمعين) ، وروايتهم في هذا المجال كثيرة جداً ، وسأكتفي بذكر بعضها كأمثلة لا تعني الحصر ، فلقد روى الحاكم في المستدرک عن جعفر بن أبي طالب ؑ أنه قال : لما نظر رسول الله ﷺ إلى الرحمة هابطة قال : ادعوا لي ادعوا لي ، فقالت صفية (عمته) : من يا رسول الله؟ قال : أهل بيتي علياً وفاطمة والحسن والحسين ، فجاء بهم فألقى عليهم النبي ﷺ كساءه ثم رفع يديه ثم قال : اللهم هؤلاء آلي فصل علي محمد وعلي آل محمد ، وأنزل الله عز وجل : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ قال الحاكم : هذا حديث صحيح

(١) الأحزاب : ٣٣ .

الاسناد ولم يخرجاه. (١)

وروى مسلم في صحيحه عن عائشة قولها : خرج النبي ﷺ غداة وعليه مرط مرحل (مرجل. ظ) (٢) من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله ، ثم جاء الحسين فدخل معه ، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ، ثم جاء علي فأدخله ثم قال : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾. (٣)

وروى الطبري ، عن أبي سعيد الخدري قوله : قال رسول الله ﷺ : نزلت هذه الآية في علي وحسن وحسين وفاطمة : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾. (٤)

وروى أحمد بن حنبل عن أنس بن مالك قوله : إن النبي ﷺ كان يمر ببيت فاطمة ستة أشهر إذا خرج إلى الفجر فيقول : الصلاة يا أهل البيت ، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً. (٥)

وأخرج الترمذي عن عمر بن أبي سلمة ربيب النبي ﷺ قال : نزلت هذه الآية على النبي ﷺ : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾ في بيت أم سلمة ، فدعا النبي ﷺ فاطمة وحسناً وحسيناً فجللهم بكساء وعلي خلف ظهره فجلله بكساء ثم قال : اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. قالت أم سلمة : وأنا معهم يا رسول الله؟ قال : أنت على مكانك وأنت إلى خير. (٦)

(١) المستدرک ١٤٨ : ٣.

(٢) أي موشى.

(٣) كتاب مسلم المسمى بالصحيح ١٩٤ : ١٩٥ . ٥ .

(٤) تفسير الطبري ٥ : ٢١ .

(٥) مسند أحمد ٢٥٩ : ٣ .

(٦) سنن الترمذي ٣٢٨ : ٥ ح ٣٨٧٥ .

أقول : رويت رواية اختصاص الآية بالخمس من أصحاب الكساء بشكل متواتر في =

= كتب القوم حتى النواصب منهم ، وفي منازل متعددة ، وبألفاظ عديدة وبطرق كثيرة ، وما سأذكره من هذه الكتب إنما هو للتمثيل وليس الحصر فلقد ذكر هذا الاختصاص من المفسرين كلاً من : الطبري في تفسيره ٥ : ٧٠٢١ ، وابن الجوزي في زاد المسير ١٩٨ : ٦ ، والنيسابوري في الغرائب ١٠ : ٢١ ، والسبيوطي في الدر المنثور ١٩٨ : ٥١٩٩ ، وفي الاتقان ١٩٩ : ٢٠٠٠ ، وأبي حيان الأندلسي في البحر المحييط ٢٣١ : ٧ ، والزمخشري في الكشاف ٤٣٤ : ١ ، والخازن في تفسيره ٤٦٧ : ٣ ، والجصاص في أحكام القرآن ٣٦٠ : ٣ ، والمراغبي في تفسيره ٧ : ٨ ، وابن العربي في أحكام القرآن ٥٧١ : ٥٧٢٠٣ ، والواحدي في أسباب النزول : ٣٦٧ ، والبيضاوي في التفسير ٣٨٢ : ٣ ، وابن كثير في التفسير ٤٩٢ : ٣٠٤٩٤ ، والمأوردي في النكبات والعيون ٤٠١ : ٤ ، والقاسم في التفسير ١٨٢ : ١٤ ، والبغوي في معالم التنزيل ٤٥٦ : ٣ ، والنحاس في معاني القرآن ٣٤٨ : ٥ ، ومحمد بن جزي الكلبي في التسهيل لعلوم التنزيل ١٣٧ : ٣٠٣٨١ ، والجاوي في التفسير المنبئ ١٨٣ : ٢ ، والحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل ١٠ : ٩٢٠٢٠٢ ح ٦٣٧ إلى ٧٧٤ ، والرازي في التفسير ٨٩ : ٨ ، وأبي السعود في إرشاد العقول السليم ٣٢٠ : ٤٠٣٢١ ، وابن عساكر الغساني في التكميل والإتمام : ٣٢٠ ، والشوكاني في فتح القدير ٢٧٨ : ٤٠٢٧٩ ، والآلوسي في روح المعاني ١٤ : ٢٢٠١٥ .

ومن المحدثين والرواة علاوة على من ذكرنا كلاً من : أحمد في المسند ٣٣١ : ١ ، و ١٠٧ : ٤ و ٢٩٢ : ٦ و ٣٠٤ ، وفي فضائل الصحابة ٥٨٧ : ٢ و ٦٣٢ و ٦٧٢ و ٦٨٤ و ٧٦١ و ٧٨٦ ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٤١٦ : ٢ في موضعين وقال في الموضع الأول : هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه ، وقال في الثاني : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، والذهبي في تلخيص المستدرک ٤١٦ : ٢ ن والنووي في المجموع في شرح المهذب ٤٦٧ : ٣ ، والبيهقي في السنن ١٥٢ : ٢ ، و ٦٣ : ٧ ، وفي السدائل ١٣٣ : ١ و ١٧٠ ، والترمذي في السنن ٣٠ : ٣١٠٥ ح ٣٢٥٨-٣٢٥٩ وقال عن الأخير : حديث حسن غريب من هذا الوجه إنما نعرفه من حديث حماد بن سلمة وفي ٣٦١ : ٥ ح ٣٩٦٣ وقال : حديث حسن صحيح ، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب ، المباركفوري في التحفة ٤٩ : ٩ ، =

= والزرقاني في شرح الموطأ ٣٤٩ : ١ ، وابن حبان في صحيحه ٤٣٢ : ١٥ ، وابن حجر الهيتمي في مجمع الزوائد ١٦٧ : ٩ ، وفي موارد الظمآن ٥٥٥ : ١ ، والهيتمي في الصواعق المحرقة : ١٤٣ وقال فيها : أكثر المفسرين على أنها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين لتذكير ضمير عنكم وما بعده ، وإسحاق بن راهويه في المسند ٦٧٨ : ٣ ، والنسائي في الخصائص : ٤٦ ، وابن أبي شيبه في المصنف ١٢٧ : ١٢ ، وأبي يعلى الموصلي في مسنده ٥٩ : ٧ ، وعبد بن حميد في مسنده ١٧٣ : ١ ح ٤٧٥ ، و ٣٦٧ : ١ ح ١٢٢٣ ، والمتقني الهندي في الكنز ٦٤٦ : ١٣ ح ٣٧٦٣٢ ، وفي المنتخب منه ٩٦ : ٥ ، وابن المغازلي في المناقب : ٣٠٦.٣٠١ ح ٣٤٥ إلى ٣٥١ ، والطحاوي في مشكل الآثار ٢٢٧ : ١. ٢٣١ ح ٧٧٢.٧٧٠ ، وح ٧٧٤.٧٨٥ ، والطبراني في المعجم الصغير ٢٣١ : ١ ، وفي المعجم الأوسط ١٦٦ : ٣ ، و ١٣٤ : ٤ ، و ١١٢ : ٨ ، وفي المعجم الكبير ٥٢ : ٥٣.٣ ، و ٥٥. ٥٦ ، و ١١ : ٩ ، و ٩٨ : ١٢ ، و ٦٦ : ٢٢ ، و ٢٠٠ : ٤٠٢ ، و ٢٤٩ : ٢٣ ، و ٢٨٦ : ٣٢٧.٣٢٣ ، والقاضي عياض في الشفا ٤٨ : ٢ ، ومحمد بن سليمان في المناقب في مواضع كثيرة منها ١٥٧ : ١ ، و ١٢٥ : ٢ ، و ١٣٢ : ١٥٩ ، و ١٦٢.١٦١ ، والزبيدي في تحاف السادة المتقين ١٠٨ : ٥ ، والسبكي في الجامع الكبير ٢ : ٦١٩ ، وفي المطالب العلية ٣٦٠ : ٣ ، وسبط ابن الجوزي في التذكرة : ٢١١ ، والدولابي في الذريعة الطاهرة : ١٤٧.١٤٨ ح ١٩٢.١٩٣ ، والمحب الطبري في ذخائر العقبي : ٢١.٢٤ ، وفي الرياض ١٨٨ : ٢ ، والشبلنجي في نور الأبصار : ١٩٤.١٩٦ بطرق عديدة ، والصبان في اسعاف الراغبين ١٠٥.١٠٧ ، والكنجي في كفاية الطالب : ٥٤ ، و ٣٧١.٣٧٧ ، والخوارزمي في المناقب : ٦٠.٦٢ ح ٢٨.٣١ والبغوي في المصباح ٢٧٨ : ٢ ، والتبريزي في المشكاة ٢٥٤ : ٣ ، والملا علي القاري في المرقاة ٥٠٨ : ١٠ ح ٦١٣٦ ، وابن طلحة في المطالب : ٥٠ ، وابن الصباغ المالكي في الفصول : ٢٤ ، والقندوزي الحنفي في ينابيع المودة ٤١ : ٢ ح ٣١ وفي مواضع كثيرة و بطرق متعددة ، وأبي المحاسن الحنفي في معتصر المختصر ٢٦٦ : ٢. ٢٦٧ ، والحسيني في البيان والتعريف ١٥٠ : ١١. ١٥١ ، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول في أحاديث الرسول ٢٥٩ : ١ ، والشبراوي في الاتحاف : ١٨ ، والسهمودي في جواهر العقدين : ١٩٣. ٢٠٥. =

وتتجلى لنا في هذه الآية جملة من الحقائق ، وقبل أن نعمل على
تأطيرها سنحاول أن نعرض لأهم المشاكل التي عرضت لتفسير هذه الآية ،

= وذكره من تكلم عليهم وفقائهم وأصوليينهم : ابن تيمية في منهاج السنة ١٣ : ٥ ،
وكذا وفي مجموعة كتبه ورسائله وفتاواه ٤٦١ : ٢٢ ، والبيهقي في الاعتقاد ١ :
٣٧٧ ، وابن قدامة في المغني ٥٥٣ : ٦ ، وفي الشرح الكبير ٢٣٠ : ٦ ، والمباردي
في الجوهر التقني ٦٦ : ١ ، والشوكاني في ارشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول
١٥٢ : ١ ، وفي نيل الأوطار ٣٢٧ : ٣ ، والسمعاني في قواطع الأدلة ٢٢ : ٢ ،
والآمدي في الاحكام ٣٠٥ : ١ ، والسبكي في الالهج في شرح المنهاج ٣٦٦ : ٢ ،
وحكيم في معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول ١١٩٨ : ٣ ،
والقاسمي في إثمار الحق على الخلق ٤١٦ : ١ ، والقاضي عبد الجبار المعتزلي في
المغني : ٢٠ : القسم الأول ص ١٩٣ ، وسعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد ٥ :
٣٠٢ .

ومن المؤرخين وأصحاب التراجم والسير كلاً من : ابن أبي حاتم في الجرح
والتعديل ٢٦٣ : ٩ ، والبخاري في التاريخ ٧٠ : ٢ ، والخطيب البغدادي في
التاريخ ٢٧٨ : ١٠ ، وأبي نعيم في تاريخ أصبهان ١٠٨ : ١ ، وابن الأثير في أسد
الغابة في مواضع عديدة وبطرق عدة منها ما في ٤٩٠ : ٢ رقم ١١٦٥ ، و ٤٩٨ : ٢
رقم ١١٧٣ وقال فيه : قال أبو أحمد العسكري : يقال : إن الأوزاعي لم يرو في
الفضائل غير هذا ، والله أعلم . قال : وكذلك الزهري لم يرو فيها إلا حديثاً واحداً
كأننا يخافان بني أمية . ٦٠٧ : ٣ رقم ٣٧٨٣ ، و ٢٢٢ : ٦ رقم ٢٢٣ . ٥٧١٧ ،
وابن حجر في الإصابة ٥٠٩ : ٢ رقم ٥٦٨٨ ، وابن كثير في البداية والنهاية ٨ :
٣٩ ، وابن عساکر في تاريخ دمشق ٣٣ : ٩ ، والذهبي في سير أعلام النبلاء ١٠ :
٣٤٧ ، وابن عبد البر في الاستيعاب ٣٧ : ٣ ، وابن دحلان في السيرة ٢٩٨ : ٢ ،
وفي فتح المبين ١٦٦ : ١٦٧ . ٢ و ٢٦٨ ، وابن عبد ربه في العقد الفريد ٤ :
٣١١ .

ومن غيرهم الشجري في الأمالي ١٥١ : ١ ، وابن عري في الفتوحات المكية : ٣ :
٢٣٢ رقم ٢٠٣ .

والحق يقال : إن ما روه في هذا المجال يفوق امكانية الاستقصاء لذا نكتفي بهذا
القدر والله المستعان .

باعتبار أن الآية هي واحدة من أكثر الآيات إثارة للجدل بين المسلمين ، نظراً لما يترتب عليها من مواقف حاسمة في شأن الجدل الدائر حول جملة مهمة من الأحداث والمواقف التي صبغت دائرة الصراع السياسي والمذهبي بين المذاهب افسلامية ومساجلاتها بصبغتها ، وسنستعرض ذلك من خلال النقاط التالية :

١. أول ما يستوقفنا في هذا المقطع من مقاطع هذه الآية الشريفة اختلاف النسق السياقي بينها وبين ما سبقها من نصوص الآية وكذا ما سبقها من آيات ، وما سيلحق بها من آيات ، فما قبلها كان حديثه مختصاً بزوجات النبي ﷺ ، وكذا ما سيخلق بها ، وقد استغل هذا السياق في إثارة ضباب كثيف حول مبتغيات هذا الاختلاف الذي نراه في سياقها ، فقد ذهب البعض إلى تخصيص الآية بزوجات النبي ﷺ ليحافظ على وحدة السياق ، وذهب آخرون إلى القول بأن موضع هذا النص من الآية قد تغير مع الزمن باعتبار أن النسق الترتيبي للقرآن مجمع على عدم وجود ضرورة تدعو للقول بأنه نفس النسق الترتيبي الذي كان على عصر الرسول ﷺ ، وما بين هذين القولين تعددت المواقف وتباينت التفسيرات.

٢. وثاني ما يستوقفنا في هذا المجال هو تحديد المراد بالإرادة الإلهية المعروضة في الآية بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ** ﴾ ، فهل هي من سنخ الارادة التشريعية التي تنظم العلاقة بين المشرع والمشرع له ، وتبين ما يريده منه دون اجبار من المشرع ، أو تأثير على ارادته ، ام هي نمط من أنماط الارادة التكوينية التي تبرز ما يريده المريد للمراد له ، دون تأثير من المراد له على إرادته المريد ، وإذا ما كانت هذه الارادة من النمط التكويني ، فما هي ملازمات ذلك ومتعلقاته من حيث تداخل الارادة الإلهية في الاختيار التكليفي لعباده؟!

٣. والأمر الثالث المثار هنا هو طبيعة المراد بالرجس واذهابه ، وهل له علاقة ما مع موضوع التطهير المطروح من بعده؟ وفي هذا الموضوع تتباين

المواقف بصورة حادة ، ما بين من يرى فيه الصورة الظاهرة من الرجس فراح يعدد له بعض صوره ، وبين من يرى فيه اللازم المتعلق لحصول عملية التطهير .

٤ . أما الأمر الرابع فيتعلق بالمراد من عملية التطهير ، من حيث حدود هذه العملية وطبيعتها ، وما إذا كانت ستتوقف عند الجانب المعنوي ، أم إنها ستمتد لتشمل الجانب التكويني المادي للمطهرين ، وكذا من حيث طبيعة تعلّق التطهير بموضوع العصمة وحدودها ، فهل ستتوقف عند جانب الذنوب أم انها تمتد إلى جانب الخطأ أيضاً .

٥ . وبطبيعة الحال فإن ما طرحه الآية من امتيازات باهرة ، لا بد من أي يثير جدلاً صائباً حول المراد من المصطلح الوارد في كلمة : **﴿أَهْلَ الْبَيْتِ﴾** ، ولهذا فقد اختلفوا في تحديد المراد بالأهل ، كما اختلفوا في تحديد المراد بكلمة البيت .

هذا بالاضافة إلى جملة أخرى من المواضيع التي طالها الجدل ، ولكن ما ذكرناه هو ما يعنينا في هذا البحث ، لتداخله في تحديد طبيعة العصمة ، وتشخيص هوية المعصوم ، وتبيان امتداده الرسالي مع الرسول ﷺ ، ومهمتنا هنا هي اننا سنحاول أن نخرج بصورة تكشف اللثام عمّا عمل الجدل المذهبي على اصفائه مع جملة من العميات حول طبيعة هذه الآية وما يراد منها ، وتحديد لنا مراد الله سبحانه وتعالى منها على وجه الدقّة ، والله هو المستعان في ذلك كله .

أولاً : إشكالية السياق

إشكالية السياق هي إحدى أهم الإشكالات التي اعترضت فهم الآية لدى من شكك بعصمة أهل البيت (صلوات الله عليهم أجمعين) ، فمن جهة كان الخطاب السابق واللاحق واضحاً في طبيعة توجهاته كما نراه في قوله

سبحانه وتعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّخْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً * وَإِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْراً عَظِيماً * يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا * وَمَن يَفْعَلْ مِثْلَ ذَلِكَ يَفْعَلْ مِثْلَ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُؤْتِكُمْ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقاً كَرِيماً * يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُمْ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا * وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً وَادْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفاً خَبيراً﴾^(١) ووضوح الخطاب منطلقاً في كونه متوجهاً إلى نساء النبي ﷺ

وقد استخدم المخاطب نون التانيث في التحدث مع مخاطبه ، ولم يشدّ عن ذلك سوى المقطع الذي تكمن فيه آية التطهير ، فقد تحوّل الخطاب من التانيث إلى التذكير ، وفي الوقت الذي كان الحديث في الآيات عاماً ، جاء الحديث في الآية مسبقاً بكلمة : ﴿إِنَّمَا﴾ التي تفيد الحصر والتخصيص ، وفي الوقت الذي كان فيه الحديث في الآيات عن البيوت في صفة التنكير ، جاء الحديث هنا عن البيت وهو محليّ باللام العهدية التي تفيد التخصيص والتعريف.

وقد حدث هذه المشكلة بالكثير من المفسّرين إلى اعتماد مواقف متضاربة ، فمنهم من رأى أن السياق واحد ، وأن الكلام متوجه إلى نساء النبي ﷺ متحججاً في ذلك بظاهر القرآن ، ولكنه اعتمد تفسيرات وخرج باستنتاجات لا تستطيع في أحسن الأحوال تبرير ما يلحظ من اختلاف نبرة الخطاب واتجاهه من مفردات التانيث إلى التذكير ، فيما رأى البعض الآخر اختلاف وحدة السياق ، وأن الآية وضعت في موضعها الحالي دون أن

(١) الأحزاب : ٢٨ - ٣٤.

تحكمها وحدة بينها وبين ما سبقها وما تلاها ، فيما سكت البعض الآخر عن المشكلة متفادياً الولوج في معتركاتها ، وإن أشار بعضهم إلى بعض ما يترتب على سياقها. (١)

واعتقد أن إشكالية السياق ليست بالإشكالية الحقيقية التي بإمكانها أن تعطل فهم الآية الشريفة عن المراد الذي نحن في صدد ، لأنها تفضي في الوجهتين معاً إلى نفس الاتجاه.

ففي حال قلنا : إن السياق في الآية واحد ، فإن وحدة السياق لا يمكن لها أن تحصر الخطاب بزوجات النبي ﷺ ، فتفسير ظاهر الخطاب إنما يتبع حالة القرائن المحيطة به ، فقول القائل في مجلس عام يخلو من العلماء : «أكرم العالم» ، ليس كقوله نفس القول في مجلس خاص فيه عالم من العلماء ، والآية كما ترى محفوظة بالعديد من القرائن التي تجعل القول بخصوصيتها بزوجات النبي ﷺ ضرب من التمحل ليس إلا! وأول ما نلمسه في هذا المجال هو وجود الاختلاف الذي يسم نبرة المخاطب ، فتراه في الآيات المحيطة بآية التطهير يتحدث بحديث ملؤه الطلب ، فهو يريد منهن أن يفعلن ويفعلن دون أن يمنحن أيّة خصوصية خارجة عن نطاق الفعل ، بل تراه يتحدث بتلميح واضح إلى التهديد والوعيد لو تخلفوا عن هذا الطلب ، وبتريغيب وتشويق لو نقّذوه ، وهذا التريغيب والتشويق ، وذلك التهديد والوعيد ليس خاصاً بهم ، بل هو شامل لجميع المكلفين مع الحفاظ على نسبة الضعف لكون المسؤولية على عاتقهم أكبر من غيرهم ، ولكن هذا

(١) قال أبو حيان الأندلسي وهو ينتقد رأي عكرمة وما نسب إلى مقاتل وابن السائب في قولهم اختصاص الآية بزوجات النبي ﷺ : ليس بجيد إذ لو كان كما قالوا لكان التركيب «عنكن» و «يطهركن». انظر : البحر المحيط ٢٣١ : ٧.

ومثله قال ابن جزي الكلبي إذ رأى أن القول باختصاص الآية بزوجات النبي : ضعيف لأن الخطاب بالتذكير ولو إراد ذلك لقال : عنكن. انظر التسهيل لعلوم التنزيل ١٣٧ : ٣.

التعميم يغيب في آية التطهير ، فيتغيّر الكلام من طلب الفعل المتضمن للتهديد والوعيد إلى التحدّث بحفاوة بالغة عن خصوصية من يسميهم بأهل البيت ، مع تغيير لغة الخطاب من التأنيث إلالتذكير ، دون أن تجدد في خطابيه أدنى صورة من صور الطلب الذي حفّ بكل الآيات المحيطة ، بالشكل الذي يقطع علينا الطريق في ادعاء أن المخاطب في الآيات كان واحداً ، بل يجبرنا على تقبل حقيقة أن المخاطبين كانوا عبارة عن جهتين مختلفتين بشكل كلي في المواصفات والمؤهلات ، ويفيدنا وجود أداة الحصر : ﴿إِنَّمَا﴾ على تأكيد هذا المضمون ، فبعد أن كان الحديث عاماً مع تنكير البيوت انسجماً مع هذا التعميم ، جاءت كلمة : ﴿إِنَّمَا﴾ مقرونة بتعريف البيت في هذه الآية كي تفيد التخصيص وتخرج الآية من التعميم الذي كان يسم فصولها الأخرى.

ويبرز تنوع الارادات في الآيات قرينة جديدة تعمل ضد تخصيص الآية بزوجات النبي ﷺ حتى لو قلنا بوحدة السياق ، ففي كل الآيات كان الحديث مختصاً بارادة نساء النبي ﷺ ، فيما كان الحديث في آية التطهير وحده خاصاً بارادة الله!

إن اختلاف المخاطب في استخدام الضمائر وتحويلها من جهة لأخرى من مألوفات القرآن ، ويسمى في علم المعاني بالالتفات ، كما تجد في قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يُسِيرُكُم فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينِ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أُجِيتْنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾^(١) ، فهنا تجده أبداً لغة الخطاب وضمائره عدة مرات ، دون أن يمنع بقاء السياق واحداً.

وإن انتقال المخاطب من حديث عن جهة إلى حديث عن جهة أخرى ثم العودة إلى الحديث عن الجهة الأولى هو أيضاً من حقائق البلاغة القرآنية ،

(١) يونس : ٢٢ .

ويسمى عند أهل البلاغة بالاستطراد ، ووظائف هذا الانتقال عادة ما تكون بغرض التنبيه ولفت الانتباه إلى الموضوع المنتقل إليه ، كما نجد ذلك في قوله سبحانه وتعالى في سورة يوسف : ﴿ فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ * يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾ ^(١) فلقد انتقل الخطاب من امرأة العزيز إلى يوسف عليه السلام بشكل معترض ومن بعده إلى امرأة العزيز ، ومثله كثير في القرآن ، وكما في قول السَّمَوَاتِ الشَّاعِر :

وإنا لقوم لا نرى القتل سبّةً إذا ما رأته عامر وسلول
يقرب حب الموت آجالنا لنا وتكرهه آجالهم فتطول
فأنت تراه ينتقل من الفخر بقومه إلى هجاء قوم آخرين ليعود من بعده
إلى لغة المفارقة ، وهكذا .. وإذا ما صحّ ذلك فإن وحدة السياق لا تتمثل في
واقعها عبءاً ذا شأن أمام من يرى أن الآية لا تخصّ زوجات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ،
كما أنها لا تمثل مغنماً لمن يريد تعميمها خارج نطاق الخمسة أصحاب
الكساء عليهم السلام ، لا سيّما إذا ما تمعّنا في المغزى من استخدام القرآن لهذا
الاسلوب ، فمن الواضح أن القرآن كان في صدد توجيه نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم تجاه
متطلبات الهداية الربانية ، وسط محفّزات عديدة ، منها ما كان محفّزاً في
تحذيره كما في قوله تعالى : ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ
لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ ، ومنها ما كان محفّزاً في ترغييه
كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَفْعَلْ مَعْلَومَةً صَالِحًا نَّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴾ وقد سارت عملية التحفيز وسط خيارين
طرحهما الطلب الإلهي لهذه النساء والتي يعبر عنها قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ
قُلْ لِأَزْوَاجِكُ إِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا

(١) يوسف : ٢٨ - ٢٩ .

جَمِيلًا * وَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْأَخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١﴾ ومن الطبيعي أن تقترن هذه الخيارات بتحديد نموذج الأسوة البالغة لهما في السير تجاه ما طلبه الله ، وحتى تكون هذه الأسوة في حدود الإيفاء وفي كمال التحفيز ، نؤوّه إلى طبيعة ما تفعله إرادة الله سبحانه وتعالى بالإنسان الراغب في طاعة الله جلّ وعلا والمؤهل لتلقّي الفيض الإلهي ، بحيث أنها تبلغ به درجات التطهير الكاملة بعد أن تذهب عنه كل أنواع الرجس.

وطالما أننا أدركنا أن المخاطب في مجموع الآيات ليس واحداً ، وإنما هو متعدد بجهتين متفاوتتين في الخصائص والمؤهلات ، فإننا لن نجد في وحده السياق في الآية الشريفة مبعثاً لمشكلة يمكن لها أن تعيق فهمنا للآية بطريقة تخلو من الإشكالات التي كنا سنواجهها لو قلنا بوحدة المخاطب في الآيات ، وهذا الأمر سنلمسه أكثر أثناء بحثنا لبقية المسائل المعترضة في هذه الآية.

إشكالية الإرادة

وإشكالية طبيعة الإرادة المطروحة في الآية الشريفة هي الأخرى تمثل أحد الإشكالات التي حاول غالبية المفسّرين والمتكلمين استغلالها للتعتيم على الجهة التي ميّزتها الآية الشريفة ، فمن رأى في الآية الكريمة عدم تمايز أهل البيت عمّن سواهم ، قال بأن هذه الإرادة تشريعية كما ذهب إلى ذلك ابن تيمية وأمثاله ، ^(١) ومن قال بتمايزهم قال بأنها تكوينية ، ومن حاول التنصل من أحدهما مع اعتماده له في مواضع أخرى وقع في تناقضات عدّة. ^(٢)

(١) أنظر منهاج السنة النبوية ١٧ : ٣ ، و ١٥٧ ، و ٢١ : ٤ ، وانظر شرح العيدة الطحاوية ١١٦ : ١ .

(٢) أنظر ما فعله الألوسي في روح المعاني فإنه مع ما يشعر قوله في تفسير الآية بأن =

وحتى نعرف جهة الحق في هذا المجال علينا أن نعرف وجه الفرق بين الاثنين ، فالارادة التشريعية هي مراد المشرع من المشرع له ، كما يريد الأب من ابنه أن يؤدي فروضه المنزلية ، والطبيب من مريضه أن يأخذ الدواء ، وكقوله تعالى : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(١) ويلحظ على هذا النمط من الارادة أن المراد منه يمكن أن يتخلف ، فلا يؤدي الابن فريضته المنزلية ، ولا يأخذ المريض دواء الطبيب ، ولا تقام الصلاة ولا تؤتى الزكاة ، وسبب التخلف يعود إلى أن المريد ترك تنفيذ الارادة إلى المراد منه ، دون أن يؤثر على هذه الإرادة بنحو مباشر.

أما الإرادة التكوينية فيه تختلف عن التشريعية بكون الفاعل فيها هو المريد ، ولا دخل لارادة المراد فيها ، وهي لهذا لا تتخلف إن استطاع المريد أن يحقق مواصفات القدرة والقابل لما يريد ، وهي من سنخ قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢) وقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾^(٣) حيث لا يمكن تصور تخلف ما يريد الله سبحانه وتعالى ، وهي أيضاً من سنخ قوله عز وجل : ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوكَ مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾^(٤) فهي من سنخ الارادة التكوينية ، ولكن بلحاظ عدم توفر عنصر القدرة والمكنة في المريد تختلف تحقيق المراد ولم يتمكن من تحقيق إرادته ، ومثل قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْحُمْرِ وَالْمَيْسِرِ

= الارادة هنا هي تكوينية إلا أنه حاول التنصّل مما يترتب على ذلك من التزامات عقائدية ، فراح ينقض ما بنى ، ووقع في تحولات عديدة سنشير إليها في موضعها إن شاء الله تعالى.

(١) البقرة : ١١٠ .

(٢) يس : ٨٢ .

(٣) الحج : ١٤ .

(٤) المائدة : ٣٧ .

وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ^(١) فهي وإن كانت من سنخ الارادة التكوينية ، ولكن يمكن أن لا يتحقق مراد المريد إن كان القابل الإنساني لا يستجيب لمراد الشيطان.

وفي ما يتعلق بمبحثنا نلاحظ أن الارادة المستخدمة في مجموع الآيات الشريفة عبارة عن ارادتين ، أولهما : ارادة نساء النبي ﷺ كما في قوله تعالى : ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا﴾ ، وكذا قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْأَخِرَةَ﴾ ، والأخرى ارادة الله لأهل البيت ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ﴾ وما نسجله على ورود هذه الارادات بشكل سريع هو الأمور التالية :

أ . إننا لو قلنا بأن الارادة الموجودة في الآية هي ارادة تشريعية ، فإن متعلق هذه الارادة ينبغي أن لا يكون محصوراً بأداة الحصر «إنما» ، وذلك لأن خطاب التشريع بالتخلص من الرجس والتطهر وما إلى ذلك ، هو خطاب موجّه إلى كل المكلفين ، وليس خطاباً خاصاً بجهة دون غيرها ، وبالنتيجة وفق هذا القول يكون وجود أداة الحصر لا معنى له ، وهو باطل حتماً ، فلا يبقى مجال إلا القول بتكوينية هذه الارادة.

وذلك إن ملاك الارادة التشريعية هو التشريع ، فهي تنطلق من كونها تريد تحقيق مادة التشريع ، ولئن لمسنا من الآيات السابقة لآية التطهير هذا الملاك بوضوح ، فإنه في آية التطهير غير ملموس بالمرّة ، وذلك لوجود كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ المتقدمة على هذه الارادة ، فالتشريع مادة عامة لكل المكلفين ، فما المعنى بتخصيصه في هذه الحدود التي تضيفها أداة الحصر؟!

ب . إن خطاب الارادة التشريعية يتعلّق بفاعل غير المريد كما عرفنا ذلك من قبل ، وفي عموم الآيات لمسنا خطابين ، أولهما : طلب الله من

(١) المائدة : ٩١ .

النساء أن يفعلن كما هو الأمر في الآيتين الأولى والثانية ، فيما كانت الآية الثالثة وهي مورد البحث متعلقة بإرادة المريد نفسه دون غيره ، ومثلما أكد في الآيات السابقة لها على تعلّق ارادة الفعل بالنساء كما نلاحظ ذلك من لهجة التخيير ، ^(١) فإنه قد أكد أيضاً في هذه الآية على ارادة الفاعل المريد فلم يكتف بقوله : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ﴾ بل شقّعه بفعللي الارادة ﴿لِيُذْهِبَ﴾ و ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ مما يؤكد أن المحور في الحديث هو محور الارادة التكوينية ، فلا تغفل!.

ولا يمكن لزعم أمثال الألوسي أن يستقيم حينما جعل الآية في مقام الشرط ليقول بأن ملاك الارادة التشريعية موجود في الآية فقال : أي يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم إن انتهيتم وائتمرتم .. قال : اذهب الرجس والتطهير بعد الانتاء والائتمار لأن المراد الاذهاب المذكور بشرطهما فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط وتحقيقه غير معلوم إذ هو أمر اختياري وليس متعلق الارادة. ^(٢)

ومثله ما قال ابن تيمية حين ادعى أن الآية ليس : فيها اخبار بطهارة اهل البيت وذهاب الرجس عنهم ، وإنما فيها الأمر لهم بما يوجب طهارتهم وذهاب الرجس عنهم. ^(٣)

(١) يمكن النظر إلى أراد النساء المطروحة في الآيات بلحاظين ، فمرة يمكن أن تكون إرادة تكوينية لو تعلّق الأمر بهنّ ، وإرادة تشريعية لو تعلّق الأمر بالطلب الإلهي منهنّ ، ولو أخذنا بلحاظهنّ فإن مقتضى القابليات الذاتية لهنّ هي التي ستحكم هذه الارادة ، ولهذا فهي إرادة موقوفة على غيرها ، ولكن لو لوحظت هذه الارادة بمقتضى التخيير المطروح في الآيات فما من شك في تصنيفها ضمن نطاق الارادة التشريعية.

(٢) روح المعاني ١٩ : ٢٢ .

(٣) منهاج السنة النبوية ٢١ : ٤ .

وكان القاضي عبد الجبار المعتزلي قد ردد نفس هذه الأقوال. (١)

وليس أدلّ على عدم استقامة ما ذكره من وجود أداة الحصر في مقدم الآية ، فلو كانت كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ في مقام أداة الشرط ، لاقتضى ذلك أن تكون آية التطهير خالية من الخصوصية لوضوح أن الشرط وجزأؤه فيهما من العمومية ما يتعلق بكل المكلفين ، دون انحصاره في أهل البيت . أيًا كانت هويتهم ..

كما إن كون ذلك في موقع الشرط فإنه لن يستطيع تبرير حرص الرسول الكريم ﷺ على عدم إدخال أحد مع الخمسة أصحاب الكساء ﷺ بما فيهم زوجتيه عائشة وأم سلمة ، أو عمته صفية ، أو ابن عمه جعفر ، أو أولاد ابنته فاطمة (صلوات الله عليهما) غير الحسن والحسين ﷺ ، فإن قالوا بخصوصيتها لأي سبب سواء كانت هذه الخصوصية نابغة من كون أهل البيت هم من حرمت عليهم الصدقة فدخل فيها آل عقيل وآل جعفر وغيرهم كما يذهب بعض مفسريهم إلى ذلك ، أو قالوا بعموميتها لبني هاشم ودون سواهم ، أو قالوا بقربائته ﷺ أو غير ذلك مما حفلت به كتبهم ، فإنها لن تبرز هذه الخصوصية بأي شكل من الأشكال ، فما خصصوا به غير خاص.

ولهذا لا بد من التخلص من أحد الاثنين ، فهي إما أن تكون خاصة . وهو مذهب أشد المتوسعين منهم . وبالتالي ستكون الإرادة هنا تكوينية وليس تشريعية وبها يحصل المطلوب ، وإما أن تكون تشريعية فيقتضي حذف أداة الحصر منها ، وهذا خرق لا يقول به أحد.

* * *

وقد يكون للبعض شبهة ترد على مقولة الإرادة التكوينية ، إذ يرى أن

(١) المغني ٢٠ القسم الأول : ١٩٣ لقاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد المعتزلي (ت ٤١٥ هـ) الدار المصرية للتأليف والترجمة.

ذلك لازمه سيكون القول بالجبر وبكلمة أخرى فإن لازمه سيكون اجبار أهل البيت على هذه الخصوصية ، أو أنهم سيعصمون بغير إرادتهم ، وإذا كان الجبر هو اللازم فلا فضيلة لمن أجبر على شيء ، وبالتالي فلا خصوصية في الآية.

وهذه الشبهة تبرز قصر فهم من يطرحها للآلية التي تعمل بها هذه الإرادة ، وذلك لأمر عدّة أذكر منها الأمور التالية :

أ . إن مقولة الجبر تتنافى مع مسألة التكليف ، فالتكليف إنما يتقوم بالاختيار وليس بالجبر.

ب . إن هذه المقولة تبني بشعور ومن دونه على نظرية الأشاعة بجزائية الإرادة الإلهية ، وهي مردودة لتنافيها مع الحكمة الإلهية ، فهذه الإرادة إن كانت قد خصّت أفراد هذه الآية بخصوصية ما ، فيفترض أنها قد خصّتهم بسبب مرجح ما ، ولا يمكن أن يكون هذا المرجح متعلّق بنفس إرادة المريد ، لأنه سيستلزم الترجيح بلا مرجح ، وهذا ما يتنافى مع بديهية العدل الإلهي كما يتّنا ذلك من قبل ، فلم رجح هؤلاء ولم يرجح غيرهم؟! وعليه فإن سبب الترجيح منحصر في طبيعة الخصوصيات التي يتمتع بها هؤلاء دون من سواهم.

ج . ذكرنا من قبل أن العلة الفاعلية ليست هي مقوم الإرادة الوحيد ، بل إن وجود العلة القابلية شرط من شروط تحقق هذه الإرادة ، وهذا الشرط في حال عدم وجوده لا يمثل نقصاً في العلة الفاعلية ، بل قصوراً في علة القابل ، مثله مثل التحدث عن قدرة الله القادر على كل شيء على الجمع بين الوجود والعدم ، فهو مستحيل لقصور القابل عن مجارة الفاعل ، ولهذا نقول : إن كانت ثمة إرادة إلهية في هذا المجال ، فلا بد وأن ترتبط بوجود خصوصية في أفراد هذه الآية ، فهم القابل للفعل الإلهي ، وهذه الخصوصية هي سبب الترجيح في الإرادة الإلهية ، وبالنتيجة فليس ثمة ضرورة للاجبار

هنا. ^(١) فلا تغفل!.

د. ومع هذا يتضح متعلق الارادة ، فمع تحقق الفاعل من وجود القابل ، بإعلان الفاعل عن إرادته لا يمكن أن تكون جملة الآية إنشائية ، بل هي إخبارية حتماً ، على عكس آيات الخطاب الأخرى التي كانت جملها إنشائية جميعاً ، وواضح أن متعلق الجملة الإنشائية يبقى ينتظر التصديق في الواقع ، أما متعلق الجملة الاخبارية فلا ينتظر مثل ذلك إذا كان المخبر صادقاً ، فانتبه!!

وسياقي مزيد من الايضاح في الأسطر القادمة.

إشكالية الرجس والتطهير

ومفهوم الرجس والتطهير المطروح في هذه الآية هو الآخر يمثل إحدى الإشكاليات التي اعترضت فهم مراد الآية ، وتوزّع أهل التفسير في بقع شتى وهم يحاولون العثور على المراد من هذه الكمات ، ومن يتابع عمل هؤلاء سيجد إحسن التعصب والتخرب تضرب بأطنابها بينهم ، وتتقاذفهم يمينا ويساراً ، وكما هي عادتنا فسنحاول استنطاق القرآن الكريم في تحديد مراده من هاتين الكلمتين ، ومن ثم لنحاول أن نعرف أبعادهما الحقيقية ، والله هو المستعان في الأمور كلها.

ونلاحظ في البدء استخدام القرآن لكلمة ﴿لِيُذْهِبَ﴾ في تقرير المراد الأول لارادة الإلهية ، وبتقرير أن الاذهاب هو الإبعاد ، والابعاد يستبطن عدم تعلّق المبعد بمن أبعد عنه ، فإنك لو قلت : إذا ذهب الخير جاء الشر ، فلا

(١) سنناقش فكرة جبرية العصمة في الفصل الرابع من الكتاب بتوسع أكثر أثناء مناقشتنا لأفكار تيار الاغتراب في قسم محمد حسين فضل الله نموذجاً إن شاء الله تعالى.

يعني التلاصق بين الخير والشر ، وإنما العلاقة بين المبعد والمبعد عنه هي علاقة تطارد وتدافع لا علاقة التقاء ، فإنهما لن يلتقيا أبداً ، مما يعني أن الاستخدام الإلهي لكلمة ﴿يُذْهِبُ﴾ يشير إلى حقيقة أن الرجس لم يك موجوداً في شخصية المبعد عنهم أثناء تحقق عملية الاذهاب ، مما يقرر بدوره حقيقة أن ارادة الاذهاب هي ارادة تكوينية وليست تشريعية ، وذلك لأن التشريع لا يتعلق بما هو كائن ، وإنما يتعلق بما ينبغي أن يكون.

ثم نلاحظ ثنائية أن الرجس والطهارة مفهومان متعارضان ، يطرد أحدهما بوجوده الآخر بصورة نسبية ، أي كلما طرد أحدهما حل الآخر في موضعه ، وذلك لأن الآية استخدمت كلمة الاذهاب للرجس ، ثم استخدمت كلمة التطهير ، مما يشير إلى حقيقتين :

أولهما : عدم امكانية الالتقاء بين الرجس والطهر ، فمن طهر لا يصيبه الرجس ، ومن كان فيه رجساً لن يطهر إلا بعد زوال الرجس.

وثانيهما : عدم تعلّق التطهير بالرجس ، فلو تعلّق به لكان الأولى القول : ليطهركم حتى يذهب الرجس عنكم ، ولكن الاستخدام المعاكس لهما يشعّرنا أن المراد الإلهي بالإخبار بأن الطهر إنما حصل فبسبب انتقاء الرجس.

والرجس في اللغة : هو القذر ، واسم لكل ما استقذر من عمل ؛ على ما أشار إليه ابن منظور. ^(١)

وفي نهاية ابن الأثير قال : يعبر عنه بالحرام والفعل القبيح والعذاب واللعنة. ^(٢)

وفي غريب ابن سلام قال : الرجس النجس الخبيث. ^(٣)

(١) لسان العرب ١٤٧ : ٥ .

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٠٠ : ٢ .

(٣) غريب الحديث ١٩١ : ٢ .

وأغلب هذه التعريفات هي تعريفات لمصايدق الرجس ، وليس للكلمة بشكل مباشر ، وأنسبها على ما يبدو هو تعريف ابن منظور وهو القذر ، شريطة أن يعمم لكل ما سيتقذر منه .

وقد استخدمت الكلمة في القرآن الكريم تسع مرات ، وفي جميعها كان استخدامها بلحاظ ما ترتبط به من مصايدق أو متعلقات ، ولكن نلاحظ في الآية الكريمة : ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾^(١) إشارة حاسمة إلى منشأ الرجس ، إذ تشير الآية الكريمة إلى القلب المريض بعنوانه موطن هذا الرجس ، وبالتالي لتؤكد ان القلب السليم لا يدخل فيه الرجس ، ولعل هذه الآية هي التي تعطي الرجس معناه الواقعي ، إذ سيصبح كل قذر يلوث سلامة القلب من دون أو زيغ أو مرض أو ريب ، وهو بالتالي لن يتوقف عند الجانب المادي الظاهر من القذر ، بل يمتد إلى الجانب الباطني منه .

ويظهر قوله سبحانه وتعالى : ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٣) أن سبب جعل الرجس متعلق بعاملين ، أولهما : عدم الإيمان ، وثانيهما : الجهل ، ولهذا فإن النفوس التي آمنت حق الإيمان وابتعدت عن كل صور الجهل ، سينتفي منها الرجس انتفاء محضاً ، وهي في مقامها تمثل تنافي العلة القابلية وهي هنا القلب السليم مع ارادة العلة الفاعلية وهي هنا عوامل الرجس ، فيستحيل معها ظهور المعلول . فانتبه!!

وانتفاء المرض من القلب الذي هو صورة الرجس ، سيؤهل هذا القلب لواحدة من مزايا القلب السليم الموعودة في القرآن ، وهي مزية «الرسوخ في

(١) التوبة : ١٢٥ .

(٢) الأنعام : ١٢٥ .

(٣) يونس : ١٠٠ .

العلم» لقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (١) وهي كما أشرنا من قبل نتيجة بديهية للقلب الخالي من الزيف ، ولهذا فليس من قبيل الصدفة والاعتباط أن نجد التزامن الواحد في وجود الإيمان والعلم المضاد للجهل في هذا القلب مرة أخرى!

وعليه فإن الرجس في المفهوم القرآني سيكون بعد ذلك كله ، هو كل المصاديق المناقضة للعلم ولالإيمان ، ومعنى آخر : سيكون الرجس هو كل عمل خاطيء في حكم العقول ، وآثم في حكم الإيمان.

والطهر بطبيعته نقى للرجس ، مما يعني أن التطهير المستخدم في الآية الشريفة يعني تحقق ارادة إلهية تقضي بإنشاء نقى للرجس في ذات المطهّرين ، فإذهب الرجس ابعاد كل خطأ وآثم ، والتطهير تنجيز فعل الصواب والكمال.

وبناءً عليه : فإن الصورة التي تفضي إليها الآية الكريمة ، بعد ملاحظة أن الرجس المستخدم فيها جاء محلّي بالألف واللام لينبئ عن أن الله أذهب عن أهل البيت كل أنواع الرجس .. تنبؤنا بالملازمات التالية :

أ . إن القرآن الكريم كان في صدد الإخبار عمّا تعمل عليه قلوب أهل البيت ، وليس في صدد التشريع لها ، وذلك لعدم معقولية القول بأن الرسول ﷺ كان في قلبه رجس بسبب عدم إيمانه أو عدم عقلانيته ، ودعاه الله لإزالته ، لأنه داخل حكماً في مجموعة أهل البيت . أيّاً كان المراد منهم ..

ب . إن زوجات النبي ﷺ خارجات حكماً من مصداق هذه الآية

(١) آل عمران : ٧ .

الكرامة ، وذلك لأن الله أنشأ التشريع لهنّ ، وهذا التشريع في أبسط صورهِ
ينبؤنا بإمكانية تطرق الخطأ والاثم إلى سلوكياتهنّ ، وهو بعد تقرير هذه
الحالة راح يخبر عن مجموعة أخرى غيرهنّ لا يمكن تطرق الخطأ والاثم إلى
قلوبها.

ج . إن هذا الازدواج للرجس هو الملازم البديهي لوجود الطهارة ،
وبما أنه كان عاماً وشاملاً لكل أنواع الرجس ، فإن بديله سيكون عاماً وشاملاً
لكل أنواع الطهر حتماً ، وهذا الآخر يحتم إخراج زوجات النبي ﷺ من مفاد
الآية الشريفة ، وذلك لأن مقتضى الطهارة زوال الدم منهنّ كمثال ، بدليل أن
القرآن الكريم عدّ الحيض من النجاسات ودعا إلى التطهر منه لقوله تبارك وتعالى :
﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ
حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ
الْمُتَطَهِّرِينَ﴾^(١) وهنّ لسن كذلك ، وهذا الأمر يوضحه لنا ماذا فعل
الاصطفاء الإلهي والتطهير المتصاحب معه لمريم ﷺ فجعلها بتولاً متميزة
بتوليّتها عن سائر نساء العالمين.

ويحتم خروج سائر من أحلّت الزكاة والصدقات لهم ، لأن الزكاة
والصدقات تطهير وتركبة لقوله تعالى : ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ
بِهَا﴾^(٢) ومعه تسقط الروايات التي حاول البعض اقحام بعض الأشخاص فيها
كواثلة بن الأسقع وغيره.^(٣)

ويحتم خروج سائر من ترد عليهم النجاسة الحادثة أيضاً ، وذلك لقوله
تعالى : ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ
الغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ

(١) البقرة : ٢١٢ .

(٢) التوبة : ١٠٣ .

(٣) سيأتي الحديث عن ردّ هذا المعنى.

وَأَيَّدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١﴾ وبالتالي فإن كل ما دخل في هذا القيد خرج من مفاد الآية ، ومعه يتضح لنا خطأ التفسير بأن أهل البيت كلمة تشمل كل من حرمت عليه الصدقة كآل علي وآل عقیل وآل جعفر وآل عباس وغيرهم من بني هاشم كما يعتمد إلى ذلك ، بعضهم ، لعدم توفر هذه المواصفات لهم.

وغني عن البيان أن القول بأن أهل البيت هم كل المتقين ، ^(٢) أو أنهم كل أمة محمد ، أو عشيرته .. وما إلى ذلك من أعاجيب المفسرين كلها لا قيمة لها وترد على أصحابها ، لتنافيها مع لوازم التطهير.

د . وبهذا يظهر لنا أيضاً صحة ما روته أم سلمة وعائشة وجعفر بن أبي طالب وغيرهم بعدم سماحة لهم بالانضمام إلى أهل الكساء ، لعدم تلاؤم مواصفاتهم الذاتية مع متطلبات عملية إذهاب الرجس والتطهير الإلهية.

هـ . مع هذه الحقائق يتضح لنا معنى وحدود اذهاب الرجس والطهارة ، فهي لا تتوقف عند الجانب المعنوي فحسب ، بل إنها تمتد إلى الطهارة المطلقة في الجانب المادي ، بحيث يستلزم أن يكون تطهر أهل البيت ممتداً إلى نواحي الحدث والخبث وسائر النجاسات المادية ، فلمن استدعت الجنبات تطهراً ، فكيف يمكن أن تعرض لمن طهر في الأصل تطهيراً تكوينياً؟ ولئن استدعى الحيض تطهراً فكيف يمكن نفي البتولية عمّن طهرت سلفاً؟

(١) المائدة : ٦ .

(٢) روى المناوي في فيض القدير في شرحه للجامع الصغير أن آل محمد كل تقى . وعلق عليه بالقول : قال الهيثمي : ضعيف جداً ، وقال البيهقي : حديث لا يحل الاحتجاج به ، ونقل عن ابن حجر العسقلاني قوله : رواه الطبراني عن أنس وسنده واه جداً . وأخرجه البيهقي عن جابر من قوله واسناده واه ضعيف ، وقال السخاوي : أسانيده كلها ضعيفة . فيض القدير ٥٥ : ١٠٦٠١ ح ١٥ .

ومع هذا الحال تتضح لنا صورة أفضل لفهم واحد من الجوانب لجملة من الأحاديث النبوية الشريفة التي وردت بطرق العامة والخاصة كحديث سد الأبواب الذي تضافر القوم على نقله ، وتعددت لديهم طرقه ، وتحديثوا بتأكيد صحته .

فلقد روى النسائي في السنن الكبرى عن زيد بن أرقم قوله : كان لنفر من أصحاب رسول الله ﷺ أبواب شائعة في المسجد فقال رسول الله ﷺ : سدّوا هذه الأبواب إلا باب علي ، فتكلم في ذلك أناس ! فقام رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فإني أمرت بسد هذه الأبواب غير باب علي فقال فيه قائلكم!! والله ما أنا سدّدته ولا فتحته ، ولكني أمرت بشيء فاتبعته . (١)

(١) سنن النسائي ١١٨ : ٥ .

وذكر الخبر بلفظه أو ما يقرب منه لفظاً أو معنى كل من : النسائي في سننه ٥ : ١١٣ ، و ١١٩ ، وفي الخصائص : ٩٨ . ١٠٤ ح ٤٤ . ٣٨ ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ١٢٥ : ٣ و ١٣٤ وصححه في الموضعين ، والحافظ الذهبي في تلخيص المستدرک ١٢٥ : ٣ ، ١٣٤ وصححه في الموضعين ، وأحمد في مسنده ٣٦٩ : ٤ ، وفي فضائل الصحابة ٥٨١ : ٢ ، والبخاري في التاريخ الكبير ٤٠٧ : ١ ، وأبو نعیم في الحلیّة ١٥٣ : ٤ ، والمبارکفوري في تحفة الأحـوذی ١١٢ : ١٠ . ١١٣ ، ٦٠ ، ١٦٢ ، وابن شـیرویه فی الفـردوس ٣٠٩ : ٢ ، والهیثمـی فی مجمـع الزوائـد ٩ : ١١٤ . ١١٥ ، ١٢٠ ، والهیثمـی فی الصـواعق ١٢٤ : ١ ، والقـسـرطـی فی التفسـیر ٥ : ٢٠٨ ، والطـبرانی فی المعجم الأوسط ١٨٦ : ٤ ، وفي المعجم الكبير ٢٦٤ : ٢ و ٩٨ : ١٢ . ٩٩ ، والبـزار فی مسـنده ١٤٤ : ٢ ، و ٣٨٦ : ٣ ، وأبی یعلی فی المسـند ٦١ : ٢ ، والـسـرویانـی فی المسـند ٢٧٧ : ١ . ٢٧٨ ، وابن أبي عاصم فی السـنة ٢ : ٥٩٩ ، ٦٠٣ ، ٦٠٩ ، وابن حجر العسقلانی فی فتح الباری ١٤ : ١٥٠٧ ، وحمل فیہ بشـدة علی ابن الجوزی الذی کان قد کذب الخیر وقال : وأخطأ فی ذلک خطأ شنیعاً ، وعـاود انتقـاده فی القـول المسـدد : ٦ . ٧ و ١٨ . ١٧ وقال : أخطأ فی ذلک خطأ ظاهراً ، وفي الإصابة فی تمییز الصحابة ٥٦٨ : ٤ ، وأورده أيضاً فی لسان =

وكذا مارواه البيهقي عن أم سلمة ، عن رسول الله ﷺ قوله : ألا إن مسجدي حرام على كل حائض من النساء ، وكل جنب من الرجال ، إلا على محمد وأهل بيته علي وفاطمة والحسن والحسين. (١)

وكذا ما روى عن أم سلمة ، عن رسول الله ﷺ قوله : ألا لا يحل هذا المسجد لجنب ولا لحائض إلا لرسول الله ﷺ وعلي وفاطمة والحسن والحسين ، ألا قد بينت لكم الأسماء أن لا تصلوا. (٢)

= الميزان ٢٠١ : ٦ وضعف فيه ما روه ان الباب الذي أمر الرسول ﷺ بإبقائه هو باب أبي بكر ، والقسطلاني في ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٨١ : ٦ ، والبغداد في التاريخ ٢٠٤ : ٧ ، والخوارزمي في المناقب : ٣١٥ ح ٣١٤ ، و ٣٢٧ ح ٣٣٨ ، والرافعي القزويني في أخبار قزوين ١٠ : ٣ ، والتبريزي في المشكاة ٣ : ح ٦١٠٥ ، والملا علي القاري في المرقاة ٤٧٢ : ١٠ ، ٤٧٧ : ١٠ ح ٦١٠٥ ، والعقيلي في الضعفاء ١٨٥ : ٤ وأصلح طريقه ، والمحجب الطبري في ذخائر العقبي : ٧٧. ٧٦ ، وفي الرياض النضرة ٩٢ : ٢ ، والقاري في العمدة ٩٢ : ٧ ، وأبي المحاسن الحنفي في المعتمر ٣٣٢ : ٢. ٣٣٣ ، وزين بن إبراهيم في البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢٠٦ : ١ ، والمنأوي في فيض القدير ٩١ : ١ ، وابن طلحة الشافعي في مطالب السؤول : ٨٤ ، والسبيوطي في السدر المنثور ١٢٢ : ٦ ، وفي الحاوي للفتاوي ٥٧ : ٢ ، وابن الأثير الجزري في أسد الغابة ٢١٤ : ٣ ، والمتقي الهندي في كنز العمال في مواضع عديدة منها ٥٩٨ : ١١ ح ٣٢٨٧٧ ، و ٦١٨ : ١١ ح ٣٣٠٠٤ ، و ١١٠ : ١٣ ح ٣٦٣٥٩ ، والكنجي الشافعي في كفاية الطالب : ٢٠١ . ٢٠٤ ، وابن المغازلي في المناقب : ٢٥٣. ٢٦١ ح ٣٠٣. ٣٠٩ ، وابن كثير الدمشقي في البداية والنهاية ٣٩٧ : ٧ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٣٨ : ٤٢ ، وابن سعد في طبقاته ٢٦ : ٢ ، ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب في مواضع عديدة منها ٤٧٢ : ١ ، و ٤٠١ : ٢ .

- (١) سنن البيهقي الكبرى ٦٥ : ٧ ح ١٣١٨٠ . وذكر المتقي الهندي مثله في الكنز ١٢ : ١٠١ ح ٣٤١٨٢ ، وابن دحلان في السيرة الحلبية ٣٤٧ : ٣ .
- (٢) سنن البيهقي ٦٥ : ٧ ح ١٣١٧٨ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٦٦ : ١٤ ، ٤٢ : ١٤١ =

وكذا ما صح نقله في كتبهم من قول الرسول ﷺ لأُمير المؤمنين
عائشة : لا يحل لأحد ان يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك. (١)
و. إن الطهارة وازهاب الرجس التي تحدثنا لا تتوقف عند جانب

= مع العلم أن أغلب كتب العامة روت الخبر إلى قوله : لحائض. واقتطعت بقية
الخبر ، وبعضها أضاف كلمة : وأزواجه ، كما هو الأمر في حاشية ابن القيم الجوزية
٢٦٨ : ١ ، والمحلى لابن حزم ١٨٥ : ٢ .

(١) سنن الترمذي ٣٠٣ : ٥ ح ٣٨١١ وحسنه.

أقول : رواه المبركفوري في تحفة الأحـوذى ١٤٠ : ٩ ، ١١٣ : ١٠ ، ١٥٩ . ١٦٠ ،
١٦٢ وفيه : نقل كلام ابن حجر وقال : طرفه كثيرة بلغت بعضها حد الصحة ،
وبعضها مرتبة الحسن ، والأسـعـردى في فضائل كتاب الجامع : ٤٠ ، والبغوي في
في المصـابيح ١٧٥ : ٤ ح ٤٧٧٤ ، والتبريزي في المشـكاة ٢٤٥ : ٣ ح ٦٠٩٨ ،
والمـلا علي القـاري في المـرقاة ٤٧١ : ١٠ ح ٦٠٩٨ ، والبيهقي في السنن ٦٥ : ٧
ح ١٣١٨١ ، والهيثمى في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ١١٥ : ٩ ، والبزار في مسنده
٣٦ : ٤ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ١٥ : ٧ ودافع عن صحته ، وكذا في
تهذيب التهذيب ٣٤٤ : ٩ ، وفي تلخيص الجبير ١٣٦ : ٣ وقـواه ، وفي القـول
المسـدد : ١٩ ، والبغدادى في التقييد : ٩٨ ، والعجلوني في كشف الخفاء ٥١٧ : ٢
وأورد مصحفاً : «أن يجلس» بدلاً من «أن يجنب» ومافيه ظاهر ، وأبو المحاسن
الدمشقي في ذيل تذكرة الحفاظ : ٢١٤ ، والذهبي في سير أعلام النبلاء ١٣ :
٢٧٢ ، وزين بن إبراهيم في البحر الرائق شرح كنز الدقائق ٢٠٦ : ١ ، والنووي في
تهذيب الأسماء ٦٣ : ١ ودافع عن صحته ، وفي المجموع في شرح المهذب ٢ :
١٦١ ، والطحاوي الحنفى في حاشيته على مراقي الفلاح : ٩٥ ، والشـروانى في
حاشيته ٢٧١ : ١ ، والسـيوطى في تاريخ الخلفاء : ١٧٢ ، والمتقى الهندى في كنز
العمال ٥٩٩ : ١١ ، ح ٣٢٨٨٥ ، والنبهاني في الفـتح الكبير ٣٩٩ : ٣ ، والصـديقى
الغمارى في فتح الملك العلى : ٢٠ ، والمحب الطبري في الذخائر : ٧٧ ، وابن
طلحة الشافعى في المطالب : ٨٣ ، وابن كثير في البداية والنهاية ٣٤٣ : ٧ ، وابن
الأثير في جامع الأصول ٦٥٧ : ٨ ح ٦٥٠٢ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢ :
١٤٠ ، و ١٤٢ .

الاثم ، بل تمتد لتشمل جوانب الخطأ والسهو والنسيان أيضاً ، وذلك لأن أسباب الخطأ والاثم وغيرهما مشتركة في جانبين هما :

أولهما : الجهل : وقد رأينا أن الرجس يستلزمه وفقاً لمفاد الآية الشريفة : ﴿وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(١) وجهد الشيطان الرجيم منصب في الأساس على أن يوجد غشاوة على عقل الإنسان لينسيه ذكر الله وحقائق الأمور ، وفقاً لقول الله تعالى : ﴿اسْتَخُودَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ﴾^(٢) ، وكذا قوله تعالى : ﴿وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَن أَذْكُرَهُ﴾ ولهذا فمن يتطهر من الرجس ، سينضوي حتماً في دائرة الذين يعقلون ، وباعتبار إن التطهر المشار إليه في الآية تاماً بدلالة ما فيه من مبالغة في التطهير ، فإن العقل^(٣) المشار إليه سيكون هو الآخر تاماً ، على تفصيل سيأتيك في محله إن شاء الله.

وثانيهما : منافيات الإيمان : وقد رأينا أن وجود الرجس متعلق بها وفقاً لقوله تعالى : ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٤) وهذه تأتي من اتباع الهوى ، الذي قد يطرح نفسه بديلاً عن الله جلّ وعلا ، ﴿أَرَأَيْتَ

(١) يونس : ١٠٠ .

(٢) المجادلة : ١٩ .

(٣) لا نقصد بالعقل جانب النشاط الذهني ، وإنما نريد به القوة التي يشخص بموجبها الإنسان حقائق الأمور وبموجبها يثيب الله ويعاقب ، وفقاً لصحيح محمد بن مسلم ، عن الإمام الباقر عليه السلام قال : لما خلق الله العقل استطقه ثم قال له : أقبل فأقبل ، ثم قال له : أدبر فأدبر ، ثم قال : وعزّي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إليّ منك ، ولا أكملتك إلا في من أحب ، أما إني إياك أمر ، وإياك أنهي ، وإياك أعاقب ، وإياك أثيب . (الكافي ١٠ : ١ ب ١ ح ١) . وهو على ما في حديث الإمام موسى الكاظم (صلوات الله عليه) عبارة عن جنود العقل والجهل (الكافي ١٣ : ١ ب ١ ح ١٢) ويشتمل على ما نسميه اليوم بالعقلين النظري والعملي .

(٤) الأنعام : ١٢٥ .

مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴿١﴾ وهو يفضي لمرض القلوب تبعاً لقوله تعالى : ﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ (٢) ولهذا فإن من أذهب الرجس عن قلبه لا بد وأن يكون سيّداً لهواه مخالفاً له ، ومن طهر قلبه لا بد وأن يكون سعيه باتجاه الكمال كاملاً لا عور فيه ، وإذا ما توافق الفاعل وهو إرادة واهب الكمال مع القابل المؤهل لهذه الهبة ، فإن خروج معلولهما من البديهيّات.

ونفي هذين الطريقين وهو ما تعلق به الإرادة الإلهية في إذهاب الرجس ، ولو أضفنا إلى ذلك إرادة التطهّر ، فس نجد أن الملازمة الطبيعية لها ستكون متمحورة ليس في اذهاب الاثم والخطأ .. على حد سواء بشكل كامل فحسب ، بل وفي اصفاء لطف إلهي خاص مجعول لمن يصل إلى هذه المرحلة ليكشف عن بصيرته بشكل كامل وهو تعبير ما نطق به الآية الكريمة : ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمْ فَبَصَرُكُمُ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (٣) ، وهذا البصر الحديدي لن يخرج عن كونه بصيرة بكل شيء وفقاً لما صرّحت به الآية الكريمة : ﴿هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ (٤).

إن هذا اللطف وبهذه الحدود هو ما نعينه بالعصمة الشاملة التي لا مجال فيها لخطأ في التعامل مع الواقع الحقيقي ، فضلاً عن الاثم بمعاييره الشرعية والواقعية كافة ، وقد مر في مبحث كيف تتشكل العصمة مزيد بيان حول هذا الموضوع.

* * *

(١) الفرقان : ٤٣ .

(٢) الكهف : ٢٨ .

(٣) ق : ٢٢ .

(٤) الجاثية : ٢٠ .

إشكالية أهل البيت

إلى هنا فإن البحث قد أفضى إلى التعرف على الموصفات الذاتية التي تستوجب مفاد الإرادة الإلهية ، وبطبيعة الحال فستمكننا هذه الموصفات من التعرف على المراد بمصطلح أهل البيت المشار إليه في الآية الكريمة ، لأن الآية الشريفة وضعت موصفات ومؤهلات ، وأضفتها على من سمتهم بأهل البيت ، ولهذا فإن العثور على النموذج الاجتماعي الذي توفرت فيه هذه الموصفات وهو الكفيل بتعريفنا على من يستحق أن يطلق عليه هذا المصطلح ، وبالتالي فسيجنبنا الكثير من عناء العثور على الحقيقة ، فمن المعلوم أن هذا المصطلح قد فسح المجال بسبب خصوصياته وما يترتب عليه في ساحة الصرع السياسي والطائفي ، لكي تعجّ هذه الساحة بالكثير من العجائب التي أفضى إليها النهج الطائفي في تحريف المراد القرآني وتطويع نصوصه وسوق الأكاذيب التي من شأنها أن تحقق كسباً طائفيّاً ، وإن استلزم ذلك الكثير من العنت والتمحل.

وقبل خوضنا في الحديث عن تفاصيل ذلك يتوجب علينا التذكير بما نعتقد أنه من بديهيات المسلمين وحقائقهم الأولية ، وهو أن الرسول ﷺ حينما يتحدث بأي حديث فإنما هو ناطق من قبل الوحي الإلهي لوضوح الأمر في قوله تعالى : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١) ، ومن الواضح أن هذا الوحي لا علاقة له عاطفياً مع أحد بمعزل عن المعايير الرسالية البحتة ، ولا تعنيه الوشائج الرحمة للرسول الكريم ﷺ بشيء إلا بمقدار تعلق الأمر بهذه الرسالة ، وإلا لما نزل ذلك التقريع الشديد بعم الرسول ﷺ وامراته ، ولما سمت قريش الجاهلية بذلك التعنيف الشديد الذي قد تراه يطال بيتاً كاملاً وأساسياً من بيوتاتها ليصفه بصفة الشجرة الملعونة ، ولهذا فإن

(١) النجم : ٤٠٣ .

تعرض القرآن الكريم والرسول الصادق ﷺ للحديث عن الجانب الرحي في آية المودة أو في آية التطهير أو في أحاديث الرسول ﷺ عن أهل بيته ، إنما تنطلق من هذا المنطلق ، وتنتهل من هذا المنهل.

كما ينبغي التذكير أيضاً بحقيقة تتعلق بالوحدة الموضوعية لما يصدر من الوحي والانسجام التام بين مفردات ما ينزل به ، وعدم تناقض هذه المفردات في ما بينها وفقاً لقوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١) ، وعليه فإن ما يصدر من الرسول ﷺ في مجال موضوع محدد ، ينبغي أن ينسجم انسجاماً كاملاً مع بقية المجالات إن كان ثمة تلاق بين مفاهيمها ، ويستوجب ذلك أيضاً انسجام الكلام مع الواقع الخارجي المرتبط بهذه المفاهيم ، وإلا لزم ذلك تكذيب الرسول ﷺ وهو الجهة الموحى إليها ، وتكذيب الرسول ﷺ هو تكذيب للوحي مما ينتفي مبرر وجوده ، وبكلمة أخرى نقول : إن كلام الوحي عن قضية معينة له ارتباط بجهتين ، واحدة تتعلق بجهة الخطاب ، وجهة تتعلق بالقيمة الموضوعية لهذا الخطاب ، فحينما يقول الرسول ﷺ إني تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتكم بممالن تضلوا من بعدي ، فمراد الوحي سيتعلق مرة بموضوع هذه التركة ، وأخرى في كون التمسك بهذه التركة لن يؤدي إلى الضلال مطلقاً ، وتلمس آثار ذلك هو الواقع الموضوعي للتركة من حيث عدم سلوكها سبل الضلال ، وللأمة المتمسكة بها في أن لا ترد إلى ضلال ولا تخرج من هدى.

* * *

وبالعودة إلى موضوع البحث فإن أول ما سيواجهنا في مجال التعرف على المراد القرآني بأهل البيت هو محاولة العثور على المصاديق الاجتماعية للمؤهلات التي طرحها الآية الكريمة ، وهذه المحاولة في تصوّري تحتاج

(١) النساء : ٨٢ .

إلى تحقق شرطين :

الأول : إخبار الصادق عن توفر هذه الشروط في الجهة المعتمدة ، وهذا الصادق ينبغي أن يكون صدقه مطلقاً ، وبلحاظ أن أمر هذه العصمة لا يلاحظ بمقاييس الظاهر ، وبلحاظ منع الله سبحانه من تزكية النفوس ، وإيلاء هذه المهمة إليه ولسوله ﷺ ، ولهذا فإن هذا الشرط منحصر في إخبار المعصوم عليه السلام ، ولهذا نقول بأن : أقوال المفسرين من الصحابة (١) أو التابعين أو غيرهم ستفقد مصداقيتها إن افتقرت إلى إخبار متيقن من هذا الصادق .

الثاني : صدق التلازم بين المواصفات التي طرحتها الآية الشريفة ، وبين المؤهلات الذاتية للنموذج الاجتماعي المختار في هذا المجال .

وقبل أن نتصدى للبحث عن هذا النموذج يفترض بنا التذكير بأن هذه الآية مثل غيرها من الآيات لم تتحدث عن هذه المواصفات في الفراغ ، وإنما هي أشارت إلى النموذج الاجتماعي الموجود فعلاً في الوسط الاجتماعي الذي وجهه الله سبحانه وتعالى خطابه إليه .

وكنّا قد قدمنا سابقاً المتواتر من نصوص أهل العامة ، على أن أهل البيت هم أهل الكساء عليهم السلام ، وقد لاحظنا الأمور التالية :

١ . اصرار الرسول ﷺ على إخراج من هم غير الأربعة المتبقين

من

(١) نظرية عدالة الصحابي المطلقة والتي يطرحها الحديث المكذوب على رسول الله ﷺ : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اقتديتم ، تساق معني : عصمة الصحابي ، وإن لم يجرؤ علماء العامة على الاعتراف الصريح بهذه العبارة ، ولكن سيرتهم العملية وطبيعة تعاملهم مع الصحابة وتكفيرهم أو تفسيقهم لمن يمس أي صحابي وإن كان قاتلاً أو زانياً أو مجافياً لما أمر به الرسول الكريم ﷺ تحكي ذلك بوضوح ، وهي من النظريات التي ثبت خطؤها ، وسنعود للتحدث عنها في مطاوي بحثنا عن حديث إن شاء الله تعالى .

أهل الكساء وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين عليهم السلام ، فمرة يجذب الرداء من أم سلمة ، وأخريقول لها : أنت علي خير ، ^(١) ويمنعها من الورد إلى داخل الكساء ، وثالثة يطالبها بالتنحي عن أهل بيته كما منطوق بعض الروايات ، وهذا لا يمكن أن يشير إلا إلى وجود خصوصية لا تمتلكها أم سلمة وهكذا سائر زوجاته ، ولكنها توفرت في الخمسة من أهل الكساء عليهم السلام ولم تتوفر فيهنّ ، بالصورة التي قضت منعهن من الدخول بنفس الوقت الذي قضت فيه بدخول أصحاب الكساء ، وليس أدلّ على ذلك من توافق أهل العامة والخاصة على أن لفظ الكساء لا يتبادر لغيرهم (صلوات الله عليهم).

٢ . تعمد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم دعوة هؤلاء الأربعة عليهم السلام دون غيرهم ، كما في الحديث الذي ترويّه زوجته أم سلمة وعمته صفية وابن عمّه جعفر (رضوان الله تعالى عليهم) ، ليعطي صورة واضحة صورة واضحة عن سياق الحدث ، فلم يكن الحدث قد تم بصورة فجائية ، بحيث إنه وجدهم عنده فرواه ، بل تعمد مناداتهم وطلبهم وتكرار الحدث أكثر من مرة وفي أكثر من مكان ، كما يؤكدّه تعدد الرواة وتعدد الأمكنة والأزمنة ، فهو مرة في بيت أم سلمة بل لربما تظهر ألفاظ خبرها أنه عمد لفعله أكثر من مرة في أكثر من مناسبة ، وأخرى في بيت عائشة ، وثالثة حين هبوط الرحمة كما في حديث

(١) ورد في بعض رواياتهم اسم عائشة كما مر معنا ذلك ، ولا بد من الإشارة إلى أن هذه الروايات . التي تتحدث بكلمة : أنت علي خير . متعلقة بأم سلمة ، وكلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم متوجه لها ، ولكن شاءت أقلام رواة القوم أو من حدثهم شاء إضافة اسم عائشة إلى الروايات حتى تدخل ضمن دائرة الخير الذي تحدث عنها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وأنى لمثل عائشة أن يخاطبها الرسول الكريم صلى الله عليه وآله وسلم بمثل ذلك ، وقد كان الرسول يحدّثها بما ستقوم به من بعده ، وسيأتي بعض ذلك.

ولو أردنا حسن الظن بالرواية والرواة ، فكلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم سيكون عندئذ كلاماً شرطياً ، أي انه يقول لها بأنك علي خير ما دمت ملتزمة بذلك.

جعفر ، ورابعة لم يجد غير صفية لتبلي دعوته ، وخامسة كان بمحضر من بعض أصحابه كواثلة بن الأسقع ، وهكذا.

٣ . قيام الرسول ﷺ بأكثر من فعل من أجل التنبيه على خصوصية أهل الكساء عليه السلام ، فتراه مرة يقف حين تزوجت فاطمة عليها السلام ليقراً الآية في بابها أربعين صباحاً كما في رواية أبي سعيد الخدري ، وتارة يقف لمدة ثمانية أشهر على باب بيتهم بعد ولادة الحسن والحسين عليهما السلام ليقراً الآية الشريفة بعد أن يأخذ من مسألة التنبيه على الصلاة كحجة يستغلها لتذكير الناس بموردها الخاص ، كما نجد ذلك في رواية خادمه أبي الحمراء ، وأخرى لمدة تسعة أشهر كما في رواية ابن عباس ، وغيرهم كثير كأنس بن مالك وغيره. (١) وهو أمر لم يفعله الرسول ﷺ مع أحد غيرهم ، لا مع زوجاته ولا من سواهن.

٤ . وتراه لا يكتفي بهذا المقدار ، بل يزيد عليه حين تراه يتحدث عن تعلّق مضامين الآية بأشخاصهم ، كما في حديثه عن إبقاء باب الإمام علي عليه السلام في المسجد وسد أبواب من سواه ، وتحليل جنابته والحسن والحسين عليهما السلام في المسجد ، وحديثه عن بتولية الصديقة البتول عليها السلام .. وهكذا .. ولم يفعل كل ذلك مع أحد غيرهم أيضاً ، (٢) وجميعها تتحدث

(١) لا يعبر عن اختلاف الأرقام في الروايات عن تعارضها ، بل قد يشير إلى تفاوت انتباه الصحابة للحدث ، فهذا انتبه لثمانية أشهر وذاك لتسعة وغيره لستة وهكذا ، ولربما تشير إلى تعدد الحدث ، كما نلمس في رواية أبي سعيد أن وقتها بعيد زواج الصديقة الطاهرة عليها السلام .

(٢) روى العامة عن الرسول ﷺ قوله : سدّوا كل خوخة في المسجد غير خوخة أبي بكر . مجمع الزوائد ٤٢ : ٩ ، وقد تصوّروا أن هذه الرواية تستطیع مضاهاة رواية سد الأبواب المتقدمة ، وبغض النظر عن صحة الرواية وعدمها ، وهي غير صحيحة في مدار التحقيق . فإن الخوخة . وهي النافذة . لا تؤدي المعنى الذي تحكيه رواية سد الأبواب ، فمتعلق سد الأبواب هل عدم طهارة من سدّت أبوابهم =

عن طهارتهم التي أعربت عنها الآية ، وهو حديث لا يصح لغيرهم أبداً.

٥. إن كثرة الطرق التي وردت فيها هذه الروايات ، والاتفاق الذي يشبه الإجماع ما بين علماء العامة ورواتهم بما فيهم الكثير من النواصب ، على صحة هذه الأخبار ، يقابله قلة ما روه في شأن غيرهم ، واختلافهم في شأن صحة ما روه في غيرهم ، تناقضهم فيما بينهم ، مع توفر الداعي السياسي والمذهبي الواضح والمصحوب بإغراءات جمّة على الصعيدين السياسي والاجتماعي لحرف مراد هذه الآية ، لا يظهر صدق الروايات الدالة عليهم (صلوات الله عليهم) فحسب ، بل يظهر عدم قدرة أعدائهم على العثور على بديل يقنع المسلمون به.

٦. إن أشد النواصب كابن تيمية وابن الجوزي والجوزجاني وغيرهم ، فضلاً عن غيرهم لم يخرجوا الخمسة من مراد الآية ، بل قاموا بتوسعة مرادها ليخرجوا خصوصيتهم (بأي وأمي) من مراد الآية ، فلا تكون حجة عليهم في إظهارهم النصب لآل المطهرين ، أو لا تكون حجة تلزمهم أمام خصومهم من العلويين ومن ناظرهم ، وسنلاحظ أن جميع الزيادات التي أضافوها لأخبار الرواية متناً أو تأويلاً ، لا تقوى بأي شكل من الأشكال ، على الصمود أمام النقد الموضوعي الجاد والمنصف لها. ^(١) وهذا الأمر هو

= وطهارة من بقيت بابه مفتوحة ، أما بقاء الخوخة مفتوحة وعدم بقاؤها لا ينطوي على أي أثر تشريعي. فانتبه!

(١) نقول ذلك رغم ما نلاحظه من عدم وجود ضوابط حقيقة لدى أهل العامة في علم الجرح والتعديل ، فترى المذهب الفلاني يعتمد ضوابط معينة لا يقبل بها الفريق الآخر ، وهكذا ، وليس أدلّ على ذلك من الاختلاف الشديد بينهم والذي يصل في غالبية الأحيان إلى حد التناقض والتعارض المطلق في ترجمة الرواة ، واطلالة بسيطة على أي كتاب للجرح والتعديل تظهر جلاء هذا الأمر.

هذا بالإضافة إلى ما يلحظ عليهم من ادخال النفس الطائفي بشكل واضح في هذه الضوابط ، وتهمة التشيع هي إحدى أهم التهم التي أسقطت الكثير من رواة السنة =

الذي حدا بالكثير منهم لرد هذه الروايات وإثارتها.

وليكن هذا هو الدليل الحلي ،^(١) وسائر ما سواه اعتراضات نقضية عليه ، وفي هذه الاعتراضات التي لا نلحظ فيها قيمة علمية حقيقية ، خاصة بعدما حددنا المواصفات المطلوب تحققها في من نصفه بصفة أهل البيت ، وهي بالتالي لا يمكن لها أن تجاري تواتر اختصاص الآية بمن ذكرنا من أهل البيت ، ولكن لأغراض البحث العلمي البحث سنعمل على استعراض أهم

= النبوية الشريفة ، فقد ذهب كثير منهم إلى اعتبار حب الإمام علي وأهل بيته (صلوات الله عليهم) هو ضابطة لتعريف هذه الفئة. وسيأتي الحديث عن ذلك لاحقاً إن شاء الله.

ولعل بإمكان كلام المحدث الصديق الغماري عن تقييمات الحافظ الذهبي صاحب ميزان الاعتدال وتلخيص المستدرک وتذكر الحفاظ وغيره من كتب الرجال ، وهو أحد أعلام رجالهم والمعتمد عند غالبيتهم ما يوضح لنا حقيقة هذا الأمر ، فقد قال الغماري وهو ينقل قول الذهبي في شأن ما رواه الحاكم في المستدرک من قول الرسول ﷺ : النظر إلى علي عبادة ، بروايته عن عمران بن حصين حيث قال عنه بأنه موضوع : قلت : كذب الذهبي وافترى ، إذ حكم على الحديث بالوضع ، دون أن يبين سبب ذلك ، ولا أن يكون في سنده راو ضعيف ، ولا ذكر هو واحداً منهم في الضعفاء ، فقيح الله النواصب أعداء آل البيت الكرام ، والحديث صحيح .. ثم قال عن قول الذهبي في الحديث أثناء ترجمة عمران في ميزانه قال : هذا باطل في نقدي! فقال الغماري : نقدك باطل فاسد ، فيه كل حديث ورد بفضل علي فهو موضوع ، فقيح الله نقداً يطل أحاديث رسول الله ﷺ بالهوى ، مع بغض آل بيته الكرام .. إلخ. انظر : البرهان الجلي في تحقيق انتساب الصوفية إلى علي : ٢٢٢ . ٢٢٣ ، أحمد بن محمد بن الصديق الغماري الحسني ؛ مطبعة السعادة . القاهرة ١٩٦٩ ط ١ .

(١) نذكر أننا لسنا في صدد التعرض التفصيلي للأدلة الخاصة في هذا المجال ، لأننا أشرنا في البدايات إلى أننا سنكتفي باستعراض الأمور المتعلقة ببحثنا في العصمة ، وفي صورتها العامة ، ومن يريد التفصيل فعليه مراجعة الكتب المختصة في هذا الجانب.

الآراء المناقضة ، وسنجد أنها لا ترقى إلى مستوى التعارض الجاد ، وهذه الآراء هي :

أ . أزواج النبي ﷺ

من يراجع القول يجد أن لا دخل له بالرسول ﷺ مطلقاً ، فمدعيه هو عكرمة البربري مولى ابن عباس وعروة ابن الزبير ، فلقد روى الطبري في تفسيره عن علقمة قال : كان عكرمة ينادي في السوق : ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ قال : نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة. (١)

ونقل ابن عساكر في تاريخه عن عكرمة ، عن ابن عباس قوله في الآية : نزلت في نساء النبي ﷺ خاصة ، وقال عكرمة : من شاء باهله أنه نزلت في أزواج النبي ﷺ خاصة. (٢)

وأخرج السيوطي عن ابن جرير ؛ (٣) ابن مردويه عن عكرمة قوله : ليس بالذي تذهبون إليه إنما هو نساء النبي ﷺ . (٤)

وأخرج ابن سعد في طبقاته عن عروة بن الزبير قوله عن الآية : يعني أزواج النبي ﷺ نزلت في بيت عائشة. (٥)

وبعض النظر عن طبيعة سند الروایتين وهو ماستكلم فيه من بعد ، فإن

(١) تفسير الطبري ٨ : ٢٢ - ٩ .

(٢) تاريخ دمشق ١٥٠ : ٦٩ ، وأخرجه السيوطي عن ابن أبي حاتم أيضاً ، ولكنني لم أتبينه. الدر المنثور ١٦٨ : ٥ .

(٣) لم أتبينه في موضعه من تفسير الطبري.

(٤) الدر المنثور : ١٩٨ : ٥ .

(٥) الطبقات الكبرى : ١٩٩ : ٨ .

هذه الروايات . وبعبارة . لا تخلو من الملاحظات التالية :

١ . إنها لا يمكن أن ترقى إلى معارضة كل ذلك الحشد من الروايات التي تحدّثت بإخراج أزواج النبي ﷺ عن المجموعة ، واصراره على إخراجهن رغم رغبتهن في الدخول مع أصحاب الكساء ، بل وتعارض معها معارضة واضحة .

٢ . إنها ساقطة لتعارضها مع صحيح الروايات التي أدخلت سواهن في الكساء ، فبعضها وهو القليل قد أدخل الزوجات مع أصحاب الكساء في المراد بأهل البيت ، وهذه أخرجت أصحاب الكساء منه .

٣ . إن عكرمة حين طرح هذا القول أبدى بنفسه أنه مدّع له وليس رواية لخبر سمعه ، فما الذي يدعوه مثله إلى طلب المباهلة؟ أليس بسبب استغراب أهل المدينة من قوله ومدّعه ، فالإنسان لا يطلب المباهلة في ما كان مألوفاً ، وليس أدلّ على غرابته على أهل زمانه قوله : ليس بالذي تذهبون إليه ، مما يدلّ على أن الرأي المشهور في زمانه هو خلاف رأيه ، ولقد حاول أن يعتم على غرابته رأيه ، من خلال دعوى المباهلة حتى يربك فيه ضعاف العقول وبسطاء الناس .

٤ . إن السياق التاريخي للخبر يظهر أن صدوره كان في زمن بني أمية ، وأثناء غياب الصحابة ، وإلا لو كان متداولاً بين الصحابة لبرز من بينهم من تحدّث به ، بل لتحديث به نفس زوجات النبي ﷺ وعلى رأسهن عائشة ، فمن المعلوم أن أمثال عائشة التي تعجّ الكتب بحكاياتهما ، كانت بحاجة لمثل هذا القول في أيام تأجيجها الحرب ضد عثمان بن عفان ، وفي أيام حرب الجمل ضد أمير المؤمنين عليّ عليه السلام ، فأين غاب عنها مثل ذلك ، ومثله ما لا يمكن أن يغيب؟! وهو ما لا ريب فيه في كونه يمثل مكسباً عظيماً بين يديها لو كان له وجود!

على إن القول بأن ابن عباس راوية للخبر ، كما في رواية ابن مردويه

من طريق سعيد بن جبير إلى ابن عباس ^(١) وبالنتيجة فقد رواه صحابي ، لا يصح! أولاً : لورود أحاديث مخالفة عن ابن عباس لهذا الخبر ، وطرق تلك أصح سنداً ، ولو لم تصح فلا أقل من كونها تسقط الخبر برمته للتعارض الذي بينهما ، فيما تبقى بقية الروايات التي تستثني الأزواج عن أهل الكساء على حالها بلا معارض ، وثانياً : لكون عكرمة متهم أساساً في أحاديث ابن عباس وغيره كما سيتبين لك ، وحال عروة في المساس بالأحاديث لا سيما تلك التي تتحدث بالمناقب أشهر من أن يتحدث فيها ، ^(٢) ومن المعلوم أن زمن بني أمية تميز بكثرة الكذب والوضع في الحديث ، لا سيما في المجالات التي لها مساس ما بيت أمير المؤمنين عليه السلام وإعلاء شأن أعدائه ومخالفه.

٥. إن كلاً من عكرمة البربري وعروة بن الزبير كانا من النواصب المعروفين بانحرافهم عن أمير المؤمنين عليه السلام ، ولهذا فإن رواياتهم في الأمور التي لها مساس بنقض فضائله عليه السلام ومناقب آل بيته عليهم السلام مقدوحة سلفاً ، كيف لا؟! وقد اتفق القوم وتسالموا على صحة حديث : لا يبغضك يا علي إلا منافق ، وما يرادفه من معانٍ ، كما في الأحاديث التي روت أن الأنصار كانوا يختبرون طهارة أولادهم وخلوهم من النفاق بحبهم للإمام علي عليه السلام ، وتناقلت كتبهم ما رواه مسلم في صحيحه وغيره عن الإمام علي عليه السلام قوله : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي ﷺ إلي أن لا يحبني إلا مؤمن ، ولا يبغضني إلا منافق. ^(٣)

(١) الدر المنثور ١٩٨ : ٥ ، وسنده مرفوع مما لا يعول عليه من جهة السند.

(٢) انظر لمثال ما رواه البخاري ومسلم في كتابيهما في مجال ما يسمى بمناقب أبي بكر وهو جده لأمه وخالته عائشة وأبوه الزبير ، وقد اشترك في هذه الروايات مع ابنه هشام.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ٦٤ : ٢ ، ومثله الترمذي في سننه ٣٠٦ : ٥ ح ٣٨١٩ وقال : هذا حديث حسن صحيح ، ومن نقل الحديث نصاً أو ما يرادفه في =

= المعنى: النسائي في السنن الكبرى ٤٧ : ٥ ، ١٣٧ ، وفي فضائل الصحابة : ١٧ ، وفي الخصائص : ١٨٧ . ١٩٥ ح ١٠٠ . ١٠٣ ، وأحمد في المسند ٨٤ : ١ و ٩٥ و ١٢٨ ، و ٢٩٢ : ٦ ، وفي فضائل الصحابة ٥٦٣ : ٢ ، و ٦١٩ و ٦٢٢ و ٦٥٠ و ٦٨٥ ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ١٢٩ : ٣ ، وفي معرفة علوم الحديث : ١٨٠ ، وابن حبان في الصحيح ٣٦٧ : ١٥ ، وابن أبي حاتم في العلل ٤٠٠ : ٢ ، وأبو يعلى في المسند ٢٥٠ : ١ ، و ٣٦٢ : ١٢ ، وابن أبي شيبه في المصنف ٣٦٥ : ٦ ح ٣٢٠٦٤ ، والطبراني في المعجم الأوسط ٢٦٤ : ٤ ، والبزار في المسند ١٨٢ : ٢ ح ٥٦٠ ، وابن أبي عاصم في السنة ٥٩٨ : ٢ ، وابن شيراز في الفردوس ١٤٥ : ٢ ، و ٣١٩ : ٥ . ٣٢٠ ، والهيثمي في مجمع الزوائد ١٣٢ : ٩ . ١٣٣ ، والهيثمي في الصواعق المحرقة : ١٢٢ ، وأبو نعيم في المسند المستخرج على صحيح مسلم ١٥٧ : ١ ، وفي حلية الأولياء ١٨٥ : ٤ ، وخيثمة بن سليمان في حديثه : ١٢٣ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٦٣ : ١ ، و ٧٢ : ٧ ، وقال : وله شواهد ، وفي لسان الميزان ٤٤٦ : ٢ ، والمباركفوري في تحفة الأحوذى ١٥١ : ١٠ ، وابن الجوزي في العلل المتناهية ٩٤٦ : ٢ ، والبغوي في المصابيح ١٧١ : ٤ ، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٣٥٥ : ٣ ح ٦٠٨٨ ، و ٣٥٩ : ٣ ح ٦١٠٠ ، والقاري في المرقاة ٤٥٦ : ١٠ . ٤٥٧ ح ٦٠٨٨ ، و ٤٧٣ : ١٠ ح ٦١٠٠ ، والنووي في تهذيب الأسماء : ٣١٨ ، والبيهقي في الاعتقاد : ٣٥٤ ، وابن مندة في الإيمان ٦٠٧ : ٢ ، والذهبي في سير أعلام النبلاء ١٨٩ : ٥ ، و ٥٠٩ : ١٢ ، والخطيب البغدادي في تاريخه ٢٥٥ : ٢ ، و ٤١٧ : ٨ ، و ٤٢٦ : ١٤ ، وفي موضع أوهمام الجموع والتفريق ٤٩ : ١ ، و ٥٤٦ : ٢ ، وفي تالي تلخيص المتشابه ٢٦٤ : ١ ، والرافعي القزويني في التدوين في أخبار قزوين ٣ : ١٨ ، وابن المغازلي في المناقب : ١٩٠ . ١٩٥ ح ٢٢٥ . ٢٣٢ ، والقاسمي في التفسير ٤٤ : ٧ ، والقاضي في علل الترمذي ٣٧٤ ، وسبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص : ٣٥ ، وابن الصباغ المالكي في الفصول : ١١٩ ، وابن جميع الصيداوي في معجم الشيوخ : ٢٣٧ ، والعجلوني في كشف الخفاء ٥١٧ : ٢ ، والمحب الطبري في السدخائر : ٩١ ، وابن مزي في الاكمال ٢٣٢ : ١٥ ، وابن طلحة الشافعي في المطالب : ٨٢ . ٨٤ ، ومحمد الجزري الشافعي في أسمى المناقب في تهذيب أسنى المطالب : ٥٢ . ٥٠ ح ١٠ . ٨ ، وابن تيمية في الصارم المسلول على شاتم الرسول =

هذا إذا ما استثنينا الكثير من صحاح الأحاديث عند القوم في شأن وجوب حبه وحرمة بغضه ، أن حبه حبّ لرسول الله ﷺ ، أن بغضه بغض لرسول الله ﷺ ، والأحاديث في هذا المجال فوق الإحصاء في كتاب كهذا ، نترك الحديث عنها لأي كتاب في المناقب والفضائل.

٦. أما عكرمة فالأمر فيه أهون من غيره ، وإن سمّاه الذهبي وغيره : من أوعية العلم وثقات العلماء ^(١) ! فإنهم أنفسهم رووا من فضائحه الشيء الكثير ، وكفى بذلك حجة عليهم ، ومن هذه الفضائح اتهام عدد كبير من أعلامهم إياه بالكذب وعدم الثقة ، واتفاقهم على أنه كان من غلاة الخوارج الذين كفّروا جميع المسلمين ، وأنه كان قليل العقل ، ولا يحسن الصلاة ، بل لا يصلي ، وتمنيه أن يكون في موسم الحج وييده حربة فيضرب بها يميناً وشمالاً ، وأنه كان يستمتع إلى الغناء ، ويلعب بالنرد ، وغير ذلك الشيء الكثير ، أما في شأن كذبه فيكفيه أنه أصبح مضرب مثل في الكذب ، في الأقل لدى اثنين من أئمة القوم هما عبد الله بن عمر ، وسعيد بن المسيب فقد جعلاه مثلاً يحذرون به خادميهما نافعاً وبرداً منه ، إذ نسمع قول ابن عمر لنافع مولاه : اتق الله ويحك يا نافع ، ولا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس!! وتحاشي أمثال مالك ومسلم المروزي من الرواية عنه ، وتضافرهم على نقل تقييد علي بن عبد الله بن عباس إياه بباب الخش ^(٢) لأنه كان يكذب على أبيه ، وتحذّثهم عن أنه حين مات يقيم لجنازته أحد. ^(٣)

= ١٠٩ : ٣ ، والخوارزمي في المناقب : ٣٢٦ ح ٣٣٦ ، والذهبي في تذكرة الحفاظ ٦٧٣ : ٢ ، وابن عبد البر في الاستيعاب ٣٧ : ٣ ، والشبلنجي في نور الأبصار : ١٣٨ ، وابن طولون في الشذرات الذهبية : ٥٦ . ٥٥ .

(١) انظر ميزان الاعتدال ٩٣ : ٣ رقم ٥٧١٦ .

(٢) الخش : الكنيف وهو الموضع الذي يقضي فيه الإنسان حاجته .

(٣) أنظر ترجمته في ميزان الاعتدال ٩٣ : ٩٦ . ٣ رقم ٥٧١٦ ، وتهذيب التهذيب ٧ : ٢٣٤ . ٢٤٢ رقم ٤٧٦ .

وأسوأ من تضافهم على الرواية عنه ، هو تبريرهم لهذه الرواية وما خالفوا به حتى أئمتهم ، فلقد قال الذهبي وغيره : تكلم فيه لرأيه لا لحفظه ، فاتهم برأي الخوارج!.

ولعمري ليس ذلك من الذهبي بغريب ولا بعجيب ، فله مع الكثير من النواصب حال من التوثيق كهذا ، وله مع محبي علي عليه السلام شأن معاكس ، ولكن أتراه تناسى حكم الرسول ﷺ في شأن من يكفر المسلمين؟ وتناسى بأن من لا يؤمن عليه في الدين لا يؤمن عليه بشيء آخر؟ وتناسى بأن المستمع للغناء مستمع لقول الزور ، وأن من يستمع قول الزور كيف يمكن تصحيح قوله؟ ولقد كان حرياً به الاحتياط في الأقل لكثرة من يتهمه بالكذب! هذا ، ولا نثقل على أمثاله لنذكرهم بأحاديث حب الإمام علي عليه السلام وبغضه ، وأغلبها من صحيح ما يسمونه بالسنة والأثر!.

وقد نسب الجوزي القول إلى مقاتل بن سليمان ، وابن السائب ، وابن جبير عن ابن عباس ، ^(١) أيضاً ، وهو ليس بأحسن حالا من الكلام المتقدم ، فابن عباس كما علمنا له رواية مناقضة لذلك ، وقوله هنا يسقط في الأقل من جهة تعارضه مع نقيضه ورواية ابن جبير كما عرفت طريقها مرفوع مما يسقطها سنداً على الأقل ، وأما ابن السائب فهو الآخر له رواية مناقضة إذ يخصّها بالخمسة من أهل الكساء ، وأمره كأمر ابن عباس ، وأما مقاتل بن سليمان البلخي فهو مذموم جداً في نفس كتب القوم الرجالية ، ^(٢) ويكفيه في

(١) زاد المسير في علم التفسير ١٩٨ : ٦ .

(٢) هكذا وصفوه في كتبهم ، فقال عنه الجوزجاني : دجال جصور. أحوال الرجال : ٢٠٢ رقم ٣٧٣ .

وقال البخاري : لا شيء البتة ، التاريخ الكبير ١٤ : ٨ .

وقال ابن أبي حاتم : صاحب التفسير والمناكير ، ونقل عن وكيع قوله عن تفسيره : لا تنظر فيه ، ووصفه بالكذب ، ونقل عن يحيى بن معين قوله : ليس حديثه بشيء . =

هذا المقام قوله للمهدي العباسي : إن شئت وضعت لك أحاديث في العباس! ^(١) وهكذا فإن ما تحدّث به هذا الرجل منقوض منهم ، فكيف بغيرهم!!

٧. لو لاحظنا بدقّة علاقة الزوج بالبيت لرأيناها عابرة في أغلب الأوقات ، فهي إما أن تطلق ، وإما أن ينأى الزوج عنها ، وإما أن يموت عنها الزوج ، وإما أن تكون منبوذة من الزوج ، وهي حتى مع فرض صلاح الزوجية تبقى أحكامها في الإرث محدودة قياساً إلى سائر الأولاد ، ومع هذا الحال هل ترى كان جديراً أن نتصوّر في القرآن تعليقاً لمفاهيمه على مقام مضطرب في وجوده في الأساس؟! ولدنا صورة التهديد القرآني لعائشة وحفصة في

= الجرح والتعديل ٣٥٤ : ٨.

وضمّه ابن الجوزي إلى الضعفاء والمتروكين ، ونقل طائفة من أقوال أئمة القوم التي تضعفه ، الضعفاء والمتروكين ١٣٦ : ٣ رقم ٣٠٤٣.

وقال الذهبي : ضعفه بيّن ، وقال : أجمعوا على تركه. سير أعلام النبلاء ٢٠٢ : ٧. وفي الميزان نقل عن ابن المبارك قوله : ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، وعن النسائي قوله : كان يكذب. ميزان الاعتدال ١٧٣ : ٤ رقم ٨٧٤١.

وقال العسقلاني في لسان الميزان : أجمعوا على ضعفه. لسان الميزان ٤٣٢ : ٧ رقم ٤٩٢١.

وأورده ابن عدي في ضعفائه ونقل جملة من أقوال القوم في هذا المجال. الكامل في ضعفاء الرجال ٤٣٥ : ٦. وقال الدارقطني : خراساني يكذب. الضعفاء والمتروكين : ١٦٤ رقم ٥٢٧.

وكتب القوم الأخرى ككتاب العقيلي في الضعفاء والمجروحين لابن حبان متفقة على ما نقله هؤلاء.

(١) تهذيب التهذيب ٢٥٢ : ١٠ رقم ٥٠٣.

ولك من بعد ذلك أن تغر الفاه تعجباً من ابن عدي قوله في الكامل في محل ترجمته بعد أن نقل تكذيب القوم له : وهو مع ضعفه يكتب حديثه. الكامل في ضعفاء الرجال ٤٣٨ : ٦ رقم ١٩١٤.

شأن التطبيق المتمثل في قوله تعالى : ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ ^(١) فلو حصل ذلك كما حصل لغيرهن هل ترى كان مفهوم أهل البيت يبقى معهم في فهم هؤلاء؟! أم إنه سينحسر لتبحث الأمة عن صورة جديدة للطاهرات المطهرات اللاتي أذهب عنهن الرجس ، بعد أن عجز القرآن عن تشخيصه!!

٨ . ولو نظرنا إلى الآية السابقة ألا ترى لغة التفضيل بين النساء كيف وقعت؟ وكيف صوّرت أن في غير زوجات النبي ﷺ من هن أفضل منهن في القنوت والتوبة والعبادة وما إلى ذلك سواء كنّ ثيبات أو أبكاراً؟! فكيف يفضل عليهن غيرهن إذا كنّ قد أذهب الله عنهن الرجس وطهرن تطهيراً؟!

٩ . من المعلوم أن صفة أزواج النبي ﷺ صفة زائلة مع الزمن ، فهي تنتهي مع انتهاء عمر الرسول (بأبي وأمي) ، أو على أكثر التقادير تنتهي بموتهن ، فهل يمكننا تصوّر تعلّق هذا المفهوم بصفة قابلة للاخترام والموت؟ أمكننا القول بأن بعض القرآن أصبح في حكم الميت؟ وهو مبعوث لكل الأزمنة؟! ما لكم كيف تحكمون؟!

وكيفما يكن .. فإننا لا نجد من خلال تطبيقنا للمواصفات المناقبية التي ذكرت في الآية الشريفة على شخصيات الأزواج ، ومن خلال تواتر الأثر عن رسول الله ﷺ ، ومن خلال متابعة طرق هذه الرواية في هذا القول ، ما يجعله جديراً بالملاحظة والاعتماد ، ولهذا فردّه على أصحابه هو الأولى.

* * *

ب . ضم الأزواج إلى أهل الكساء

وهذا هو الرأي الأكثر اعتماداً بين علماء القوم ، وحجتهم في ذلك على

(١) التحريم : ٥ .

ما نسبته ابن الجوزي إلى الضحاك والزجاج ، قال : والثالث : أنهم أهل رسول الله ﷺ وأزواجه ، قاله الضحاك ، وحكى الزجاج : أنهم نساء النبي ﷺ والرجال الذين هم آله. (١)

ويلاحظ عليه ما يلي من أمور ، بعد تأكيد أن هذا القول مثل سابقه في مخالفته للمواصفات المطروحة لمقام أهل البيت في الآية الشريفة ، ولكثير من الملاحظات التي أوردناها :

١ . إن الرواية متأخرة من حيث الصدور عن العصر الإسلامي الأول ، وهي مخالفة لعدد كبير من النصوص الصحيحة التي خصصت الآية بالخمس من أصحاب الكساء ، وهي بالتالي اجتهد في مقابل النص.

فإن قيل بأن الضحاك لم يرتقيها ، وإنما جاء حديثه عن ابن عباس ، وابن عباس معاصر لزمان النص ، قلنا : هذا أول الكلام من عدة جهات ، أذكر منها : الأول : لما عرفت بأن ابن عباس له رواية معارضة لهذا الخبر وبالتالي فالتعارض يسقط الروايتين في الأقل ، والثاني : لأن الضحاك نفسه متهم في روايته عن ابن عباس ، وهو ما يؤكد ابن الجوزي نفسه ، (٢) وهو ما يؤكد العقيلي في ما نقله عن شعبة ، (٣) بل هو متهم في كل من روى عنه وفقاً لإفادة ابن عدي. (٤)

(١) زاد المسير ١٩٨ : ٦ .

(٢) الضعفاء والمتروكين ٦٠ : ٢ رقم ١٧١٤ ابن الجوزي الحنبلي (ت ٥٩٧هـ) دار الكتب العلمية . بيروت ١٤٠٦ هـ .

(٣) الضعفاء ٢١٨ : ٢ رقم ٧٥٨ محمد بن عمر العقيلي (ت ٣٢٢هـ) دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٨٤ ط ١ . وقد نقل عن يحيى ابن سعيد قوله : كان الضحاك عندنا ضعيفاً .

(٤) الكامل في ضعفاء الرجال ٩٥ : ٩٦ . رقم ٩٤٤ لابن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ) دار الفكر . بيروت ١٩٨٨ ط ٣ .

أقول : أدرجه الذهبي في المغني في الضعفاء : ٣١٢ رقم ٢٩١٢ ، وقال العسقلاني عنه : =

وإن قيل : ليس ذلك اجتهداً في مقابل النص ، وإنما هو توسعة لقيّد تلك الروايات ، قلنا : بأن إطلاق القيّد أو تخصيص المطلق يحتاج إما إلى نص أو إلى ظهور صريح على مستوى العرف أو اللغة ، والظهور النبوي والعرفي واللغوي لهذا التخصيص لا يقدر في قيده ، بل هو المتعين على ما يأتي من حديث.

٢. إن الظهور اللغوي يشير إلى أن الأهل هم خاصة الرجل وعشيرته وذوو قربه ، هذا في حال إطلاقه دونما قرينة ، ولكن الظهور العرفي يستثني من الخاصة الزوجة ليكون أول القرائن على تخصيص هذا الإطلاق في دائرة أضيق ، وذلك القول زيد بن أرقم : أيم الله إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ، ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها ، ^(١) أما الظهور النبوي فلكثرة ما خصصوه في ما أجمعوا على نقله في أحاديثهم عن أهل البيت ، مرة بكلمة : عترتي ، والعتره هم ولد الرجل وذريته وعقبه من صلبه ، ^(٢) أو بمخصص : إنما أهل بيته من حرم الصدقة ، أي عموم بني هاشم ، أو بمخصص أضيق هو خصوص الأربعة المتبقين من أهل الكساء ، ولا يبقى في البين من بعد ذلك أدنى إشارة إلى الزوجات.

٣. لو تأملنا التصرف الرسولي في شأن أهل الكساء لوجدنا بوضوح أنه كان عازماً على إيجاد فاصلة بينهم وبين أزواجه ، ولا يظهر هذا من حادثة واحدة ، بل تتعدد هذه الحوادث في أزمنتها وأمكناتها عدة مرات ، فلو أخذنا أحاديث أم سلمة وعائشة كمثال ، لرأيت صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتصرف بحرص وتعمد على إيجاد فاصلة بين زوجته وبين أهل الكساء ، فمرة تراه يرفض دخولهما مع

= كثير الارسل. تقريب التهذيب : ٢٨٠ رقم ٢٩٧٨.

(١) تفسير القرآن العظيم ٤٩٢ : ٣ لابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) ، دار المعرفة.

بيروت ١٩٨٧ ط ١.

(٢) لسان العرب ٣٤ : ٩.

أهل الكساء ، وثانية يجذب ما جذبته أم سلمة من الكساء كي تدخل معهم ويصرفها عنهم ، وثالثة يأمرها بالابتعاد ، فهذه أم سلمة تروي فتقول : بينما رسول الله ﷺ في بيتي يوماً إذ قالت الخادم : إن فاطمة وعلياً بالسدة ، قالت : فقال لي رسول الله ﷺ : قومي فتنحّي عن أهل بيتي ، قالت : فقممت فتنحيت في البيت قريباً .. الخبر. (١)

وتلاحظ في هذه الروايات وغيرها أنه ﷺ يطلب احضارهم في مرة ، وهم يأتون بغير قصد ظاهر في ثانية ، ويطلب الرسول ﷺ من أم سلمة أن لا تأذن لأحد ، فيأتون فلا تستطيع منعهم فيستقبلهم (بأبي وأمي) في ثالثة ، ويخرج لهم في رابعة ، وهكذا ..

وفي كل الأحوال تجد رده هو الردع لحضور الأزواج ، فمرة تطالب أم سلمة بادخالها فيقال لها بعد صدها : إنك على خير ، ومرة لا يدعوها ، وثالثة تقول له بعد أن قرأ آية التطهير : يا رسول الله وأنا؟ فتقول : فوالله ما أنعم (أي لم يجبه بالموافقة) ، ورابعة يخاطبها بالقول بأنها ليست من أهل البيت ، وإنما : أنت من أزواج النبي ، وخامسة يدعو فيقول : اللهم إليك لا إلى النار أنا وأهل بيتي ، ويسكت فتقول له : وأنا يا رسول الله؟ فيقول لها : وأنت ، ليقرنها بوأو عطف ظاهر كجهة ثالثة ولتميئزها عنهم (صلوات الله عليهم أجمعين) ، وسادسة تدنو منهم عائشة فتقول : يا رسول الله وأنا من أهل بيتك؟ فقال ﷺ : تنحي!.

وتلاحظ في مرة ثالثة تتعدد كلماته في شأن أهل بيته في مواضع لا تتصل بأزواجه مطلقاً ، بل تمنع من حملها على الأزواج ، مع حرصه على أن

(١) مسند أحمد بن حنبل ٢٩٦ : ٦ و ٣٠٤ ، وفي فضائل الصحابة ٥٨٣ : ٢ ، ومجمع الزوائد لابن حجر الهيتمي ١٦٦ : ٩ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠٣ : ١٣ ، و ١٤٥ : ١٤ ، ونفسه ابن كثير ٤٩٣ : ٣ ، والملا علي القاري في المرقاة ١٠ : ٥٠٩ ، والخوارزمي في مقتل الحسين : ٩١ ح ٥.

يقرن ذلك بتسمية من يعينهم بأهل بيته ، فهم في مرة عترته ، وفي أخرى يسميهم بأسمائهم.

وتلمسه في مرة رابعة يجتهد في إشراكهم بمعزل عن أزواجه في مواضع حاسمة تحدّث عنها القرآن الكريم ، فتجدهم مرة في آية المباهلة ، وأخرى في آية الاطعام ، ولو قرنت إليهم الآيات النازلة في خصوص أمير المؤمنين عليه السلام وأحاديثه عليه السلام في هذا المجال ، فإن الصورة لا تحتاج إلى أدنى شك في معرفة المعنى بهذه الآية.

٤ . ولا يمكننا في هذه العجالة أن نفوت الحديث عن طبيعة الانسجام ما بين الأمر الإلهي للأزواج باختيار الله ورسوله أو عدم الاختيار ، والتصاق صفة التطهير بهنّ إن كنّ قد دخلن في حدود هذه الآية ، وذلك لوجود ترابط حقيقي بين ما يفترضه أمثال الضحاك ومقاتل وغيره في الآية من وصفها للزوجات بصفة أهل البيت ، وبين المسؤولية الأخلاقية والشرعية التي تفرضها عليهنّ مجموع الآيات بشكل عام ، والآية بشكل خاص ، فلو حدّثنا الصادق بأنهنّ اخترن الله ورسوله فقد زالت بذلك واحدة من العقوبات التي تقف دون وصفهنّ بهذه الصفة ، وإن كان الأمر بالعكس فإنه سيحسم النزاع في هذا الشأن بصورة قطعية ، ولا أقل من جهة انسلاخهنّ عن أمر اختيار الله ورسوله.

وفي هذا المجال لنأخذ صورة عائشة التي يختارها القوم بعنوانها أفضل أزواج النبي عليه السلام ويروون بها من أحاديث التفضيل حتى في ما لا يصلح في لغة البلغاء للتفضيل ^(١) لتكون نموذجاً تقاس به هذه الأمور في هذه الآية ،

(١) ورد بطرق كثيرة في كتب القوم أن الرسول عليه السلام قال : فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام . (البخاري ٢٢٠ : ٤ باب فضل عائشة) ومن الواضح ان هذا النمط من التفضيل لا يأتي على لسان البلغاء ، فهم يستخدمون استعارات وأمثلة يصح بها الكلام عن التفضيل ، والكلام عن الثريد وأفضليته على بقية الطعام في =

ولن نستغرق في الحديث كثيراً ، بل سنقدم صورة موجزة لما تواتر عن أفعالها ، فلو أخذنا موضع الأمر الإلهي في نفس آية التطهير : ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ فماذا سنجد؟! وماذا سيحدثنا تاريخها؟! يقول عمارة بن عمير : انه سمع من يحدثه عنها أنها كانت إذا قرأت الآية تبكي حتى تبل خمارها ندماً على ما اقترفت يداها في معركة الجمل ، ^(١) هذا رغم كل ما بدر من تنبيه الرسول ﷺ لها في قصة : كلاب الحوآب وهي كما ينقلها معمر بن راشد في كتابه الجامع : إن النبي ﷺ قال لنسائه : أيتكنّ نبتحها كلاب ماء كذا يعني الحوآب ، فلما خرجت عائشة إلى البصرة نبتحتها الكلاب فقالت : ما اسم هذا الماء؟ فأخبروها فقالت : ردوني ، فأبى عليها ابن الزبير . ^(٢)

= أحسن الأحوال يبقى في تفضيله متوقف على نظر السامع ورأيه بالثريد ، فقد لا يجد في الثريد أية ميزة على غيره ، بل قد يبغضه لأي سبب كان ، ويفضل غيره من الأكلات عليه ، فهل سيسقط كلام الرسول وينبذ؟! أعتقد أن من صاغ وضع هذا الخبر كان جائعاً آنذاك ، وإلا كان بإمكانه أن يأتي بوصف أفضل من ذلك!!

(١) أنظر سير أعلام النبلاء ١٧٧ : ٢ ، وتاريخ بغداد ١٨٥ : ٩ ، والاعتقاد للبيهقي : ٣٧٣.

هذا وقد اقتطع بعضهم سبب البكاء ، وجعله زهداً منها في الحياة ، وامثالاً لأمر الله! كما فعل القرطبي في تفسيره ١٨٠ : ١٤ ، وابن أبي عاصم في الزهد : ١٦٤ ، وأبو نعيم في الحلية ٤٩ : ٢ ، وابن سعد في الطبقات ٨٠ : ٨.

(٢) الجامع ٣٦٥ : ١١ معمر بن راشد (ت ١٥١هـ) مطبوع كملحق في كتاب مصنف عبد الرزاق ، المكتب الإسلامي . بيروت ١٤٠٣ ط ٢.

وانظر مصادر القصة في : مسند أحمد بن حنبل ٥٢ : ٦ ، وصحيح ابن حبان ١٥ : ١٢٦ ح ٦٧٣٢ ، والمصنف لابن أبي شيبة ٥٣٦ : ٧ ، وموارد الطمآن لابن حجر الهيتمي : ٤٥٣ ، وكذا في مجمع الزوائد ٢٣٤ : ٧ ، وفتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ٥٥ : ١٣ ، والمسند للحاكم النيسابوري ١١٩ : ٣ ، ومعتصر المختصر لأبي المحاسن ٣٦٢ : ٢ ، وسير أعلام النبلاء للذهبي ٧٧ : ٢ ، و ٥٣ / ١١ ، ومصباح الزجاجاة للكناني ٨٢ : ٣ ، وتذكرة الحفاظ للحافظ الذهبي ٦١ : ١ ، والمسند لاسحاق بن راهويه ٨٩١ : ٣ رقم ١٥٦٩ ، والمسند =

وقد بلغ من ندمها على ما يحكيه أنصارها أنها كانت تقول وفق ما رواه الحاكم في المستدرک : وددت أني كنت ثكلت عشرة مثل الحارث بن هشام وأنني لم أسر بمسيري مع ابن الزبير. ^(١)

وهذا الود - إن كان له حقيقة ^(٢) - لا يلغي - في الواقع - ما ترتب من آثار خطيرة جداً على المجتمع الإسلامي ، لا تتوقف عطاعتها على الآلاف الذين قتلوا في حرب الجمل حيث قيل : إن أم المؤمنين تأكل أولادها! ولا ما أنشبت في المسلمين من نار الحرب التي ستأكل بعدها بقليل مئات الآلاف منهم في معركة صفين ، وما زالت تزرع لحد الآن الكثير من مظاهر الفرقة والتشتت ، هذا بعد ما كان من دورها المعلوم في قضية إثارة الجمهور ضد عثمان والذي يمكن لنا أن نتلمس بعض أطرافه في ما رواه الطبري عن

= لأبي يعلى ٢٨٢ : ٨ ، والفطن لابن حماد : ٨٣ - ٨٤ ، وتاريخ الطبري ١١ : ٣ و ١٨ ، ومعجم البلدان لياقوت الحموي ٣١٤ : ٢ .

(١) انظر : المستدرک ١١٩ : ٣ ، والبيهقي في الاعتقاد : ٣٧٣ ، وأبا سعيد العلائي في جامع التحصيل : ١٤٥ ، وأحمد بن عبد الرحيم الكردي في تحفة التحصيل في ذكر رواة المراسيل : ٢٨ .

(٢) من الواضح أن عائشة لم تتخل عن بغض الإمام علياً أبداً ، فهذا ابن سعد في طبقاته يروي أن من ذهب بخبر قتل علي عليه السلام إلى الحجاز كان سفيان بن أمية بن أبي سفيان ، فبلغ ذلك عائشة فقالت :

فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرّ عيناً بالإياب المسافر
انظر : الطبقات الكبرى ٤٠ : ٣ لابن سعد ؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٥ .

وأتم سبط ابن الجوزي القول فقال : ثم قالت : من قتله؟ قالوا : رجل من مراد فقالت :

فإن يك هالكاً فلقد نعاها نعي ليس في فيه التراب
قال : فعابها الناس وقالت لها زينب بنت سلمة بن أبي سلمة : ألعلي تقولين هذا؟
فقال : إني أنسى فذكروني! انظر تذكرة الخواص : ١٦٥ سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤ هـ) مؤسسة أهل البيت - بيروت .

عبد بن ابي سلمة (عبد بن أم كلاب) حين سأله عن خبر المدينة وهي قافلة من مكة فقال لها : قتلوا عثمان فمكثوا ثمانية ، قالت : ثم صنعوا ماذا؟ قال : أخذها أهل المدينة بالاجتماع فجازت بهم الأمور إلى خير مجاز ، اجتمعوا على علي بن أبي طالب ، فقالت : والله ليت أن هذه انطبقت على هذه إن تم الأمر لصاحبك ^(١) ردوني ردوني! فانصرفت إلى مكة وهي تقول : قتل والله عثمان مظلوماً ^(٢) والله لأطلبن بدمه! فقال لها : ولم؟ فوالله إن أول من أمال حرفه لأنت! ولقد كنت تقولين : اقتلوا نعثلاً فقد كفر! قالت : انهم استتابوا ثم قتلوه وقد قلت وقالوا ، وقولي الأخير خير من قولي الأول ^(٣) فقال لها

(١) من الحق أن نسائل أم المؤمنين عن سبب رفضها القاطع والحازم لأن يلي الأمر أمير المؤمنين عليه السلام؟ أهو لحكمة سياسية خاصة منها؟ أم هو لشيء مكنون في قلبها على أمير المؤمنين عليه السلام؟ فإن قال القوم بأنها حكمة سياسية فلنا أن نستفسر عن هذه الحكمة التي أكلت آلاف المسلمين بلا موجب حقيقي ، فلو كان الأمر مقروناً بشكل حقيقي بدم عثمان فإن أغلب من كان في معركة الجمل لا دور له بمقتل عثمان لا من قريب ولا من بعيد ، فما ذنب هؤلاء في أن يعرضوا للقتل؟ وبعهدة من سيكون دمهم؟ وأي حكمة يمكن لها أن تتبلور من موقفها هذا وهي ترى أن الأمور قد بدت مستوسقة لتمرر أعداء زوجها بالأمس القريب كبنی أمية ومروان؟!

أما إن كان هذا الأمر يعود لشيء في قلبها . وهو المتعین لما سيأتي . فإن الحقد والغل والضغينة والرين هي صور كبيرة من صور الرجس الذي يعتمل في القلوب ، فهل يريد القوم حينما يقولون بأن الله امر الأزواج بالتطهر وإذهاب الرجس القول بأنهم لم تطهر ولم تذهب الرجس من قولها فكانت ممن لم تحتر الله ورسوله في أعمالها؟!!!

(٢) يلاحظ أنها كانت علمت بالخبر للتو ، وما أن أخبرها الرجل بمجيء من يفترض أنه على الأقل شريكها في آية التطهير وفق كلام القوم!! حتى سارعت لإعلان مظلومية عثمان والنوح على دمه بعد فتواها بهذا الدم ، أتراها فعلت ذلك لو جاء إلى سدة الحكم ابن أكلة الأكباد معاوية ، أو طريد رسول الله ﷺ مروان بن الحكم؟! فلنعم القاضي ونعم الحكم!!

(٣) لعمرى من الذي قال : إن دماء المسلمين وفتنتهم تمثل نزهة بين يدي أم المؤمنين؟ =

(ولنعم ما قال) :

فمنك البداء ومنك الغير ومنك الرياح ومنك المطر
وأنت أمرت بقتل الإمام وقلت لنا إنه قد كفر
[فهبنّا أظعنّاك في قتلّه] وقاتله عندنا ممن أمر
ولم يسقط السيف من فوقنا ولم تنكسف شمسنا والقمر
وقد بايع الناس ذا تدري يزيل الشبا ويقيم الصعر
ويلبس للحرب أثوابها وما من وفي مثل من قد غدر^(١)

ولو تأملنا هذه القضية من وجهة نظر آية التطهير في فهم هؤلاء لوجدنا أنها كانت تقاتل مع من أجمع على كونه ممن نزلت فيه آية التطهير ، ولعمري أن تطهير هذا والمطهّرون يقتتلون في ما بينهم؟ وأي رجس قد ذهب وهم يثيرون حرباً ضروساً تهلك الحرث والنسل؟!

وعلى أي حال يمكن لنا أن نتساءل جدلاً مع هؤلاء عن طبيعة ما اختارته عائشة في هذا المجال فهل اختارت الله ورسوله فبقيت ضمن آية التطهير؟ فإن قالوا : اختارت الله ورسوله ، قلنا : كيف؟ وقد خالفت أبسط الأوامر التي صدرت لها من الله في الآية في قوله : ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ ، ناهيك عن قائمة طويلة من الشغب الذي يثار حسداً وغيرة بنص الكثير من روايات القوم مع رسول الله ﷺ ، مهما فسّر ذلك بغيرة النساء وما إلى ذلك من تفسيرات اعتدناها من القوم ، وليس أدلّ على ذلك من آيات سورة التحريم : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ * قَدْ فَرَضَ

= ومن الذي منحها صلاحية ذلك؟ حتى إنها تفتي مرة بالقتل ، وترجع أخرى بملاء حريتها عنه لتتهم آخر ، ومن ثم لتفتي بقتله وجمع من المسلمين ممن معه ، ثم تقول : وددت أنني لم أفعل!!

(١) تاريخ الطبري ١٢ : ٣ ، والفتنة ووقعة الجمل : ١١٥ لسيف بن عمر الضبي (ت ٢٠٠ هـ) ؛ دار النفائس . بيروت ١٣٩١ هـ ط ١ ، وما بين المعقوقتين منه .

اللَّهُ لَكُمْ تَحَلَّةٌ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ * إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ * عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا ﴿١﴾.

ومن المعلوم ان عائشة لو خرجت من هذا القيد ، فقد خرج من سواها من أمهات المؤمنين. (٢)

٦. ونختم هذه الملاحظات التي سجلت على عجل بالاشارة إلى ما في الآيات من دلالة واضحة للتفريق بين زوجات النبي ﷺ وبين أهل بيته ، فعلاوة على استخدام القرآن لنون النسوة المرتبطة مباشرة مع خطابه لزوجات النبي ﷺ ، فإنك تجد تعاقب استخدامهما لكلمات : أزواجك ونساء النبي ، حتى إذا ما أراد أن يحرف وجهة الحديث استخدم كلمة أهل البيت ، مما يستدعي البيونة بين الاثنين ، فلو كان الحديث متصلاً فما السبب البلاغي

(١) سورة التحريم : ١ - ٥ .

(٢) يتصور بعض السدّج ان مقام أم المؤمنين ينطوي على مناقبية خاصة بحيث ان من حظيت بهذه الصفة كانت مركزاة ، والحال ليس على هذه الشاكلة أبداً! فأمهات المؤمنين فيه قيد تشريعي وقيد مقامي ، أما القيد التشريعي فهي حرمتها الأبدية على المؤمنين ، بحيث ان الرسول ﷺ إذا ما انتقل إلى جوار ربه تنسدل حرمة الزواج عليهن من غيره بشكل مطلق ودائم ، أما القيد المقامي فهو ما عبرت عنه الآية الشريفة : ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا * وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَلْ صَالِحًا نُؤْتَهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا﴾ فهنّ في حال التقوللسن كغيرهنّ ، والأمر نفسه في حال الفحش ، ولا دلالة على التزكية لهذا المقام بحد ذاته أبداً ، بل لربما نجد في الآية الكريمة : ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَةً زُوحٍ وَامْرَأَةً لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدّٰخِلِينَ﴾ [التحريم : ١٠] توضيح إلهي لحسم الأوهام الناشئة في هذا المجال.

الذي جعله يبدل وجهة الضمائر من نون النسوة التي استخدمها (٢٢) مرة
ناهيك عن الضمائر الأخرى المرتبطة بالنساء ، إلى ضمير التذكير؟! (١)

وما السبب الذي يجعله يستخدم التنكير في حديثه عن بيوت النسوة ،
ثم راح يتحدث بلام العهدية في بيت أهل البيت؟!

وما السبب الذي دعاه للحديث عن ارادة نساء النبي ﷺ حتى إذا ما
ورد الحديث عن أهل البيت تحدّث عن ارادة الله سبحانه وتعالى؟!

وليس لي بعد هذا القول ، إلا أن أردد هذه الآيات التي وجدتها تصدق
على واقع ما يفكر به القوم ، وبين ما يريد القرآن الكريم لهم أن يفهموه :
﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ
وَأِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ * يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ
أَلِيمٍ * وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَٰئِكَ فِي
ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

* * *

ج . أقارب النبي هم أهله وعشيرته

روى القوم رواية استدللّ بعضهم بها على أن أهل البيت هم قرى
الرسول ﷺ وعشيرته ، فلقد روى مسلم عن زيد بن أرقم قوله وهو يتحدث
عن قصة غدير خم وحديث رسول الله ﷺ فيه قال : أنا تارك فيكم ثقلين
أولهما : كتاب الله فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به ،

(١) ننصح بقراءة ما أثبتته أبو جعفر الطحاوي في كتابه مشكل الآثار ٢٢٧ : ١ - ٢٣١
ح ٨٨٥٠ - ٧٧٠ ، في هذا المجال ، ومن المعلوم ان الرجل من أئمة القوم الكبار ومن
أعلام الحنفية الأساسيين.

(٢) الأحقاف : ٣٠ - ٣٢ .

فحثّ على كتاب الله ورغب فيه ، ثم قال : أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي ، أذكركم الله في أهل بيتي ، فقال له حصين : ^(١) ومن أهل بيته يا زيد؟ أبيس نساؤه من أهل بيته؟ قال : نساؤه من أهل بيته؟ ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده ، قال : ومن هم قال : هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس ، قال : كل هؤلاء حرم الصدقة؟ قال : نعم. ^(٢)

وروى مسلم أيضاً عن زيد نفسه بعد سرد بعض قوله أعلاه في شأن الثقلين : فقلنا : من أهل بيته نساؤه؟ قال : لا وأيم الله ، إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ، ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها ، أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده. ^(٣)

ومع الأخذ بنظر الاعتبار ما ورد سابقاً في شأن المواصفات الذاتية التي تطرحها الآية الشريفة ، بحيث تكون قابلاً للفعل الإلهي ، فإن هذا القول يلاحظ عليه عدة أمور أذكر منها :

١. إنّ الحديث على فرض صحته وسلامة طريقة قدّم في وقت كان يتميز بأمرين :

الأول : ان زيد بن أرقم صرح في نفس الحديث وقال : كبير سني ، وقدم عهدي ، ونسيت بعض الذي كنت أعني من رسول الله. ^(٤) مما يسمح بالقول بأن كلامه يحتمل الزيادة والنقصان ، ولذا فيقينيته مورد شك!

الثاني : إنه تحدّث بهذا الحديث في زمن عبيد الله بن زياد (لع) أو في زمن أبيه (لع) ، وهذا الزمن لمن يعرف كان زمناً شديداً على أصحاب أمير

(١) الحصين هذا هو الحصين بن سبرة.

(٢) كتاب مسلم المسمى بالصحيح ١٧٩ : ١٥ - ١٨٠.

(٣) نفس المصدر ١٨١ : ١٥.

(٤) نفس المصدر السابق ١٧٩ : ١٥.

المؤمنين (صلوات الله عليه) وشيعته ، وقد تعرّض زيد بن أرقم نفسه في عدة مرات لتعنيفات ابن زياد (لع) بسبب ما يرويّه ، ولهذا فمن المحتمل أن زياداً أراد أن يروي خبر الغدير ، ثم أضاف إليه تكمّله اللاحقة ليتخلص من عبء المساءلة الأموية.

وقد تكون الزيادة من زيد نفسه لأسباب قد تتعلق بطبيعة أمانته ، فمن المعلوم أن الرجل تخلّى عن الشهادة لأمر المؤمنين عليه السلام يوم استدعاه إلى الشهادة.

الثالث : قد تكون الاضافة من قبل بعض الرواة وذلك لطبيعة المساءلة التي يكتنف عليها الخبر ، فالحديث عن النساء جاء مفاجئاً ، لا ربط له بما سبقه ، ومعلوم أن بني أمية أرادوا أن تحلق النساء بالآية حتى يتخلّصوا من تبعاتها وما يترتب عليها ، وزمان الخبر هو نفس زمان الخبر السابق عن عكرمة البربري المتقدم.

٢. إن الخبر باضافته الحالية يتعارض مع التخصيص الذي ألفتّه الأحاديث المتواترة دون وقوع هذه الزيادة فيه ، وبالنتيجة يرد عليه الكثير مما لاحظنا سابقاً.

٣. لو سلمنا بأن الأمر كما تقول الرواية ، فلا يخلو من وجوب التخصيص لكثرتهم من جهة ، ولتنوع مقامهم في الشأن الديني من جهة أخرى ، ففي الأرقاب والصلب من ليس على دينه ، خاصة وأن الآية نزلت والعباس وأولاد أبو لهب عتبة وعتيبة وغيرهم لم يسلموا بعد ، ووجوب التخصيص يحتاج إلى ضابطة ، والصدقة ضابطة لا تصلح للتخصيص لكونها تجمع بني هاشم بأجمعهم ، وليس خاصة بمن ذكر ، كما وأن الإسلام . لو قالوا بحصر الأمر بالمسلمين منهم . ليس ضابطة حصرية تؤخذ في هذا المجال ، لوضوح أن المطلوب ليس هو الإسلام بل هو الإيمان كما هو مشار إليه في الآية الكريمة : ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا

يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴿١﴾ فإن قيل بصفوة هؤلاء ، فلا يخلو الأمر من القول بأن المراد أفضل الأقارب وأزكاهم ، وقد تضافر حديث الرسول ﷺ عن تخصيص أحاديثه عن أهل بيته ، بالأربعة من أهل الكساء عليهم السلام ، وبهذا يلتقي الخبر مع بقية الروايات ، وهي الأكثر تواتراً. فانتبه!

* * *

د . وأدخلوا بعض الصحابة أيضاً!

هذا ، وقد روى القوم عن واثلة بن الأسقع أن الرسول ﷺ قال بعد أن ذكر كيف أجلس الرسول الأربعة من أهل الكساء وغطاهم به وقال : اللهم هؤلاء أهل بيتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. قال : قلت : يا رسول الله وأنا؟ قال : وأنت؟ قال : فوالله إنها لأوثق عملي عندي. (٢)

وروايتهم هذه إن كانت صحيحة فالكلام لا يعدو كون قول الرسول ﷺ له : وأنت ، قد جاءت بطريقة الاستفهام ، وهي طبيعية في سياق الكلام العربي ، خاصة وأن تعميمها لمثل واثلة الذي هو ليس من الأرحام والأقارب سيحتاج إلى إطلاق القيد المحصور فيه الكلام عن أهل البيت بصورة ليشمل جميع المسلمين!.

ولعمري كيف يمكن لهذه الرواية ان تكون صحيحة ، وواثلة أسلم بعد نزول الآية بزمان طويل؟! فلقد أسلم واثلة قبل غزاة تبوك بمدة قليلة ، (٣) وفي رواية ابن عبد البر : أسلم والرسول ﷺ يتجهز للغزوة ، (٤) فيما نزلت

(١) الحجرات : ١٤ .

(٢) تفسير الطبري ٦ : ٢٢ .

(٣) الاصابة في تمييز الصحابة ٦٢٦ : ٣ رقم ٩٠٨٧ .

(٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٦٤٣ : ٣ مطبوع في هامش الاصابة .

سورة الأحزاب بعيد معركة الأحزاب مباشرة.

فإن قالوا : بأن ذلك قد تم في وقت متأخر عن نزول الآية ، فلقد اعترفوا بأن الرسول كان يكررها في مواضع متعددة ، ثم إذا كان الأمر قد تم أمام واثلة بعد إسلامه أمكن لنا أن ننسى أو نتناسى أين غدت غيرة الرسول ﷺ وهو الذي يقول : أنا أغير العرب؟ وأين غيرة أمير المؤمنين علياً في هذا المجال ، فمنذ متى ألفنا من الرسول ﷺ أنه كان يجلس فاطمة عليها السلام بمحضر من الغرباء؟! وهل بإمكان أحد أن يتصور الرسول ﷺ وهو يدعو غريباً ليجلس معه ومع ابنته ضمن كساء واحد؟! ولو قبلت بعض العقول تصوّر ذلك ، فهل بإمكانها ان تحلّ عقدة امتناع الرسول ﷺ من ادخال أزواجه وقبول دخوله الأغراب؟!

ويبدو أن الراوي للخبر قد تدراك الأمر فروى في رواية أخرى : أن واثلة قد قال قوله هذا من ناحية البيت ، ^(١) ولكنه نسي أن واثلة بن الأسقع قد قال بأن الرسول ﷺ قد ألقى عليهم بكساء له ، وهذا يعني انه قد شاهد الحدث! ولو سلّمنا بقوله هذا فسيلزمه ما هو أنكى وأمرّ ، إذ بقوله هذا جعل واثلة بحكم من ينادي الرسول الكريم ﷺ من وراء الحجرات ، فهل ترى الرسول ﷺ قد كافأ واثلة على مخالفته لأمر الله سبحانه وتعالى بعدم مناداة الرسول ﷺ من وراء الحجرات كما قال في كتابه المجيد : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ * وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ^(٢)!

وفي كل الأحوال يبدو أن الرواة لم يحسنوا صياغه ما وضعوه على لسان واثلة بن الأسقع ، فقالوا مرة بأنه كان في بيت الرسول وجاء علي وفاطمة والحسن والحسين ، وأخرى قال بأنه جاء لمنزل علي بن أبي طالب

(١) تفسير الطبري ٦ : ٢٢ .

(٢) الحجرات : ٤ .

فقال له فاطمة : قد ذهب يأتي برسول الله ثم يروي ما شاهد ، فإيهما نصدق؟!

* * *

بعد كل ذلك نلاحظ أن ما حاول القوم الخروج به من الآية لم ينفعهم ، وأن دلالة الآية لم ينفعهم ، وأن دلالة الآية بما طرحه من مواصفات تجعل من المستحيل أن يتطابق تشخيص هذه المواصفات مع أي كان ، اللهم إلا يخبر به الصادق المعصوم في صدقه ، وليس لنا في هذا الشأن غير القرآن الكريم ، والمتواتر في صدقه من قول الرسول الأمين ﷺ .

ونحن إذ نكون قد استعرضنا مثالين كافيين من أمثلة القرآن على هذا التشخيص ، لا نفوت الفرصة دون الإشارة إلى المغزى الذي يكمن في حرص القرآن الكريم على الإكثار من ذكر الثناء على مواقف أهل البيت ﷺ كلاً أو جزءاً! ولا يتوقف عند ذلك فحسب ، بل يأمرنا بوجوب المودة لهم ، فهل يريد القرآن أن يبرز لنا اهتماماً بعائلة الرسول ﷺ بناء على مقتضى الرحمة الضيق له الفارغ من الأبعاد الرسالية؟

فإن قيل : نعم ، قد فعل ذلك ، قلنا : فإن سورة المسد قرعت وعنت عم الرسول ﷺ وامراته ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي هَبٍ وَتَبَّ * مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ * سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ هَبٍ * وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ * فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ﴾^(١) وهي خير دليل على زيف ذلك ، فهذه السورة أظهرت أن شأن الرسالة هو الملاك الوحيد الذي بموجبه أنزل الله سبحانه وتعالى قرآنه وأرسل نبيه ﷺ .

وبالنتيجة فإن : القرآن الكريم لا يمكن أن يتحدث عن تلك المناقب والفضائل بشكل مجرد او بصورة اعتباطية لا هدف لها ، فهو الكتاب الذي

(١) سورة المسد.

﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(١) ، ولهذا لا بد من القول بأن إحدى صور هذه الهدفية هي غاية جمع الناس حول أصحاب هذه الآيات وشد انتباههم إليهم.^(٢) وهذه الغاية لا يمكن تصوّر حصولها ، إلا من خلال كون من يطلب القرآن الكريم توجيه النظر إليهم هم من أهل العصمة ، فمع أمره بوجوب مودّتهم ، فإننا سنكون ملزمين بمودّتهم في كل شيء ، وهذا الوجوب في المودة يستوجب أن تكون جهة الود متمتعة بصفتين أساسيتين هما :

الأولى : أن يتوفر فيها العقلاني لهذا الود ، فإذا كان الطلب الإلهي لا يقوم على الاعتبار والجزافية ، فإن من الضرورة بمكان أن يتوفر هذا المبرر ، لأن عدم توفره سيكون أحد المطالب المحقّة لدى الخلق يوم القيامة في الاحتجاج على الله ، وهذا محال لأن الله وصف حجته بالبالغة ، ولا ريب أن هذا المبرر يستدعي أن يكون من طولبنا بمودّتهم في أعلى درجات العصمة ، حتى لا يقع منهم خطأ فيستوجب نفرة الناس منهم ، مما يلغي وجود هذا المبرر.

الثانية : إن عدم عصمة هؤلاء سيؤدي إلى تعارض التكيف الشرعي ، وذلك لوضوح أن عدم عصمتهم سيؤدي إلى وقوعهم في الخطأ ، مما سيعني أن توادّهم في خطئهم وصوابهم لأنه واجب لوضوح الاطلاق في الأمر ، وهذا خلاف الحكمة والعدل الإلهيين ، وبناء عليه فإن هؤلاء ينبغي أن تكون أفعالهم حاكية لواقع العصمة ، لأن أفعالهم ستغدو وفق ذلك أحد الملاكات الأساسية في التشريع.^(٣)

(١) فصلت : ٤٢ .

(٢) الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس : ١٨١ - ١٨٢ .

(٣) وهو نفس السبب الذي جعل ستّة المعصوم عليه السلام مرادفة للتشريع ، فأصبح قوله وفعله وتقريره بمثابة التشريع لنا .

ولئن رأينا من القرآن الكريم في المثالين المقتطعين منه حرصاً واضحاً على تأكيد هذه الحقائق ، فإن الرسول الأكرم ﷺ وهو الحارس الأمين على هذا الكتاب المجيد ما كان هو الآخر ليترك هذا الأمر دون تأكيد ومثابة على نشره والبوح به ، رغم ما يكتنف ذلك من صعوبات جمة ، ولكنه بأبي وأمي ما كان لييالي بما تفكر به الناس وبما ترغب ، فلقد أبلغ الرسالة وأدى الأمانة ، وله في هذا المجال أحاديث كثيرة جداً انتشرت في مساحات واسعة جداً في كتب العامة فضلاً عن الخاصة ، رغم كل ظروف القمع والارهاب الفكري والطائفي الذي تعرض له الرواة والكتاب والمحدثين بمثل هذه الأحاديث ، ورغم كل سياسات التجهيل التي اعتمدت كثابت سياسي واستراتيجي للحكومات والأنظمة التي تعاقبت وتوالى على حكم هذه الأمة لأكثر من ألف سنة ، وهذه الأحاديث لا تبقى للمحتج الأريب حجة ، ولا للمعتل الحريص علة ، والله درّ الصاحب بن عباد حين قال وهو يصف حالة مناقب أمير المؤمنين عليه السلام : ما أقول في رجل أخفى أعداؤه فضائله حسداً ، وأخفى أوليائه فضائله خوفاً وحذراً ، فظهر ما بين هذين فضائل طبقت الشرق والغرب.

وما أصدق كلام ابن أبي الحديد المعتزلي وهو يصور هذه الحالة : ما أقول في رجل أقر له أعداؤه وخصومه بالفضل ، ولم يمكنهم جحد مناقبه ، ولا كتمان فضائله ، فقد علمت أنه استولى بنو أمية على سلطان الإسلام في شرق الأرض وغربها واجتهدوا بكل حيلة في اطفاء نوره ، والتحريض عليه ، ووضع المعاييب والمثالب له ، ولعنوه على جميع المنابر ، وتوعّدوا مادحيه ، بل حبسوهم وقتلوه ، ومنعوا من رواية حديث يتضمن له فضيلة ، أو يرفع له ذكراً ، حتى حظروا أن يسمى أحد باسمه ، فما زاده ذلك إلا رفعة وسمواً ؛ وكان كالمسك كلما ستر انتشر عرفة ، ^(١) وكلما كتم تضوّع نشره ، وكالشمس

(١) العرف (بالتحريك) : الطيب.

لا تستر بالراح ، وكضوء النهار إن حجبت عنه عين واحدة ، أدركته عيون كثيرة. (١)

هذا وإن استقصاء كل ذلك ليس بإمكان هذا الكتاب ولا هو من وظائفه ، ولكن سنقتطف من الدوحة النبوية حديث الثقلين لمسيس ارتباطه بموضوع العصمة كمفهوم وموضوع حدودها كامتداد ، والله المستعان على ذلك كله.

* * *

حديث الثقلين : الدلالة والمفهوم

يقدم لنا حديث الثقلين صورة ضافية عن العديد من الأمور المتعلقة بالبحث ، فهو يحدد بصورة قطعية جهة العصمة في المجتمع ، وهو يتكفل بتوسعة دائرتها بعد رسول الله ﷺ لتشمل جهة أخرى من بعده صلوات الله عليه وآله ، وسنجد أنفسنا مرة أخرى أمام المواصفات التي طرحتها الآيات الكريمة التي مرت ، ولهذا ما من غرابة في أن نجد أهل البيت عليهم السلام أمامنا مرة أخرى.

والحديث ورد في كتب الحديث . وسأقتصر على كتب العامة منها كما اعتدنا من قبل . بالفاظ وصيغ مختلفة ، وهي تنبئ بكثرة الناقلين له والسامعين له ، وكثيرة المواضع التي أقدم فيها الرسول الأكرم ﷺ على ذكره والتحدث به عن أهل بيته (صلوات الله عليهم) ، ولهذا سأكتفي بنقل بعض نصوصه الواردة في كتب القوم المعتمدة ، وما سأشير إليه في الهامش من تخريجات الحديث لا ينطبق بالضرورة على نفس اللفظ ، ولكن هو يتحد حكماً في المضمون الذي نتحدث عنه.

(١) شرح نهج البلاغة ١٦ : ١٧٠١.

فلقد روى الترمذي عن زيد بن ارقم قال : قال رسول الله ﷺ : إني تارك فيكم ما إن تمسكنم به لن تضلوا بعدي ؛ أحدهما أعظم من الآخر ؛ كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما. قال الترمذي : هذا حديث حسن غريب. (١)

وروى أيضاً بإسناده إلى جابر بن عبد الله الأنصاري قال : رأيت رسول الله ﷺ في حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب فسمعته يقول : يا أيها الناس إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا ؛ كتاب الله ، وعترتي أهل بيتي.

قال الترمذي : وفي الباب عن أبي ذر وأبي سعيد وزيد بن ارقم وحذيفة بن أسيد ، ثم قال : هذا حديث غريب حسن من هذا الوجه. (٢)

وروى أحمد عن أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : إني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر ؛ كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيت ، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض. (٣)

وروى عن زيد بن ثابت قال : قال رسول الله ﷺ : إني تارك فيكم خليفتين ؛ كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والأرض أما ما بين السماء إلى الأرض ، (٤) وعترتي أهل بيتي ، وإنهما لن يتفرقا حتى يردا عليّ

(١) سنن الترمذي ٣٢٩ : ٥ ح ٣٨٧٦.

(٢) سنن الترمذي ٣٢٧ : ٥ ح ٣٢٨. وقوله : في الباب يعني وجود رواية عن هؤلاء في نفس المضمون.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ١٤ : ٣ ، و ١٧ وقد أضاف إليه قوله : فانظروني بم تخلفوني فيهما ، و ٢٦ ، و ٥٩.

(٤) الترديد من الراوي.

الحوض. (١)

وروى الحاكم النيسابوري في المستدرک عن زيد بن ارقم قال : لما رجع رسول الله ﷺ من حجة الوداع ، ونزل غدير خم أمر بدوحات فقممن (٢) فقال : كأني قد دعيت فأجبت ؛ إني قد تركت فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر : كتاب الله تعالى وعترتي ؛ فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنهما لن يتفرقا حتى يردا علي الحوض ، ثم قال : إن الله مولاي وأنا مولى كل مؤمن ، ثم أخذ بيد علي عليه السلام من كنت مولاه فهذا وليه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه.

قال الحاكم : وذكر الحديث بطوله. هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله. (٣)

وروى البزار باسناده إلى علي قال : قال رسول الله ﷺ : إني مقبوض وإني قد تركت فيكم الثقلين ؛ كتاب الله ، وأهل بيتي ، وإنكم لن تضلوا بعدهما. (٤)

(١) مسند أحمد بن حنبل ١٨١ : ١٨٢.٥ ، و ١٨٩.

(٢) أي كنسن وتم تنظيفهن.

(٣) المستدرک على الصحيحين ١٠٩ : ٣. ثم ذكر شواهد عن أبي الطفيل وقال عنه : صحيح على شرطهما ، ووافقه الحافظ الذهبي على صحته في تلخيص المستدرک.

(٤) مسند البزار ٨٩ : ٣ ح ٨٦٤.

أقول : تقدمت رواية مسلم في صحيحه في آخر مبحث آية التطهير ، وبالإضافة إلى هؤلاء فقد رواه بالألفاظ السابقة أو ما يشبهها لفظاً أو معنى كل من : النسائي في السنن الكبرى ٥١ : ٥ ح ٨١٧٥ ، وفي فضائل الصحابة ٢٢ : ١ ، وفي الخصائص : ١٥٠ ح ٧٩ ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ١١٠ : ٣ و ٥٣٣ ، وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة ١٧١ : ١ ، و ٥٨٥ : ٢ و ٦٠٣ و ٧٧٩ و ٧٨٦ ، والدارمي في سننه ٥٢٤ : ٢ ح ٣٣١٦ ، وابن خزيمة في صحيحه ٦٢ : ٤ ، والبيهقي في سننه ٢ : ١٤٨ ، و ٣٠ : ٧ ، و ١١٣ : ١٠ ، وفي الاعتقاد : ٣٢٥ ، والمباركفوري في تحفة =

= الأحـوذـي ١٩٦ : ١٠٠١٩٧ ، والنـووي في شـرح صـحيح مـسلم ١٨٠ : ١٥٠ ، وفي
تـهـذـيب الأسمـاء ١٦٣ : ١ ، ٣١٨ ، وابن أبي شـيـبة في المصـنـف ٣٠٩ : ٦
ح ٤١٦٧٩ ، والطـبراني في المعـجـم الكـبـير ٦٥ : ٦٧٠٣ ، و ١٨٠ ، و ١٥٤ : ٥ و ١٦٦
و ١٧١٠١٦٩ و ١٨٣٠١٨٢ و ١٨٦ ، وفي المعـجـم الأوسـط ٣٧٤ : ٣ ، و ٣٣ : ٤ .
٣٤ ، وفي المعـجـم الصـغـير ٢٢٦ : ١ و ٢٣٢ ، وابن أبي عاصم في السـنـة ٦٢٧ : ٢
و ٦٤٣٠٦٤٤ ، وأبي يعلى في مسـنـده ٢٩٧ : ٢ و ٣٧٦ و ٣٠٣ ، وابن الجـعـدي في
مسنـده ٣٩٧ : ١ ، وعبد بن حميد في مسـنـده ١٠٧ : ١ و ١١٤ ، وابن شـيـرويه
الـديلمي في الفـردوس ٦٦ : ١٠٦٧ ، وابن كـثـير في تفسـيره ٤٨٧ : ٣ و ١١٤ : ٤ ،
وفي البـدائـية والنهـايـة ٢٢٨ : ٥ ، وقد نقل عن الـذهبي تصـحيحه للـحديث ، والـذهبي
في سـير أعلام النـبلاء ٣٦٥ : ٩ ، وفي تلخـيص المسـتـدرک ١١٠ : ٣ ، و ٥٣٣
و صـحـحه ، وأبي نعيم في حليـة الأوليـاء ٣٥٥ : ١ ، والحـکـيم الترمـذي في نـوادر
الأصـول ٢٥٨ : ١٠٢٥٩ ، وابن الجـوزي في غريب الـحديث ١٢٦ : ١٢٦ ، وسـبـطه في
تـذکرة الخـواص : ٢٩٠ ب ١٢ ، وابن حجر العسـقلاني في المطالب العالـية بزوائـد
المسـانيد الثمانـية ٦٥ : ٤ رقم ٣٩٧٢ ، وابن حجر الهيثمي في مجمـع الزوائـد ٩ :
١٦٣٠١٦٣ و ١٦٥ و ٣٦٣ : ١٠ ، والهـيثمي في الصـواعق المحرقـة : ١٤٥ ،
والقسـطلاني في المواهب اللـديـة بالمـنـح المـحمـدية ٤ : ٨٠٧ ، والزرقاني في شـرح
في نفـس الموضـوع ، والبـغـوي في تفسـيره ٣٢٢ : ١ ، و ١٢٥ : ٤ و ٢٧١ ، وفي
المصـابيح ١٩٠ : ٤ ح ٤٨١٦ ، والخطيب التبريزي في المشـكاة ٣٧١ : ٣٧٢٠٣
ح ٦١٥٣٠٦١٥٣ ، والقـاري في مرقـاة المفـاتيح ٥٣٠ : ١٠٠٥٣١ ح ٦١٥٣٠٦١٥٣ ،
وأبو المحاسن الـحنـفي في معـتصـر المختصـر ٣٣٠ : ٢ ، وسـعد الـدين التفتـازاني في
شـرح المقاصـد ٣٠٢ : ٥ ، وابن الـديبع الشـيباني في تسيير الوصـول إلى جامـع
الأصـول ٢٩٧ : ٣ ، واللالـكـائي في اعتقـاد أهـل السـنة ٧٩ : ١ و ٨١ ، والـدارقـطني في
العلـل ٢٣٦ : ٦ ح ١٠٩٨ ، والمتقـي الـهنـدي في كنـز العمـال ١٧٢ : ١ و ١٨٥ : ٥ ،
٢٩٠ ، و ٤٣٥ : ١٤ ، والمنـلاوي في فـيض القـدير ١٧٤ : ٢ ، و ١٤ : ٣٠١٥٠ ،
والأمـدي في الاحـکـام ٣٠٦ : ١٠٣٠٧ ، وابن حـزم في الاحـکـام ٧٩ : ١ ، والرافـعي
في التـدوين في أخـبار قـزوين ٤٦٥ : ٣ ، وابن الصـبـاغ المـالـكي في الفصول المـهمـة :
٤٠ ، والشـوكاني في نيل الأوطار ٣٢٨ : ٢ ، وفي سيل الجرار ١٨ : ١ ، والنـبـهاني =

= في فتح الكبير ٢٥٢ : ١ ، وفي الشرف المؤبد : ١٨ ، والكنجي الشافعي في كفاية
الطالبي : ٥٣ ، والفريوز آبادي في التبصرة : ٣٦٩ . ٣٧٠ ، والطحاوي في مشكل
الأثار ٣٦٨ : ٤ . ٣٦٩ ، والسبكي في الأجهاج في شرح المنهاج ٣٦٥ : ٢ . ٣٦٦ ،
وابن دحلان في السيرة ٣٣٠ : ٣ ، والرازبي في التفسير ١٧٨ : ٣ ، وفي المحصول
٢٤٠ : ٤ . ٢٤١ ، والسبيوطي في السدر المنثور ٦٠ : ٢ ، وفي الجامع الصغير ١ :
٥٥ ، وفي احياء الميت بفضائل أهل البيت المطبوع بهامش الانحاف في مواضع
عديدة وبطرق عديدة منها : ٢٤٠ . ٢٤١ و ٢٤٧ و ٢٥٨ . ٢٥٩ و ٢٦١ و ٢٦٩ . ٢٧٠ ،
وفي جمع الجوامع ح ٩٥٩٩ ، وابن سعد في الطبقات الكبرى ١٩٤ : ٢ ، والحسيني
في البيان والتعريف ١٦٣ : ١٦٤ . ١٣٦ : ٢ ، والزبيدي في تحريف السادة
المتقين ٥٠٦ : ١٠ ، والآجري في الشريعة : ٣٥٦ ، ومحمد الدين بن الأثير في جامع
الأصول ٢٧٧ : ٢٧٨ . ١ ح ٦٦ . ٦٥ و ١٥٨ : ١٥٩ . ٩ ح ٦٧٠٨ ، وفي النهاية في
غريب الحديث ٢١٦ : ١ و ١٧٧ : ٣ ، وعز الدين بن الأثير في أسد الغابة في معرفة
الصحابة ١١٤ : ٣ رقم ٢٩٠٥ ، والمحب الطبري في ذخائر العقبي : ١٦ ، والدولابي
في الذريعة الطاهرة : ١١٦ ح ٢٢٨ ، وابن طولون في الشذرات الذهبية : ٥٣ . ٥٤
و ٦٦ ، والخوارزمي الحنفي في المناقب : ١٥٤ ح ١٨٢ ، وابن عساكر في تاريخ
دمشق ٢٥٨ : ١٩ و ١٩ : ٤١ و ٩٢ : ٥٤ ، والعقيلي في الضعفاء ٢٥٠ : ٢ ، وفي
٣٦٢ : ٤ ح ١٩٧٤ قال : يروى هذا بأصلح من هذا الاسناد ، والشجري في الأمالي
١٤٣ : ١ و ١٤٩ و ١٥٤ ، والألباني في السلسلة الصحيحة ١٧٦١ ، وابن عدي في
الكامل ٦٦ : ٦ ، ومحمد بن حبيب البغدادي في المنطق : ٩ ، والسرخسي في
الأصول ٣١٤ : ١ ، وفي المبسوط ٦٩ : ١٦ ، وبقلي بن مخلد القرطبي في الحوض
والكوثر ٨٨ ، والنيسابوري في غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢٨ : ٤ ، وأبو حيان
الأندلسي في البحر المحييط ١٢ : ١ ، والخازن في التفسير ٢١١ : ٤ ، والثعالبي في
تفسيره ٤٣٥ : ١ ، والقاسمي في محاسن التأويل ١٧١ : ٤ ، والقاضي عياض في
الشفاء ٤٧ : ٢ ، والبلاذري في الأنساب ١١٠ : ٢ ، وابن أبي الحديد المعتزلي في
شرح النهج ٣٧٥ : ٦ ، وابن طلحة الشافعي في مطالب السؤول : ٣٩ ، والقندوزي
الحنفي في ينابيع الودعة في مواضع عديدة وأسانيد كثيرة تنتهي بعضها إلى مجموعة
من الصحابة منهم : الإمام علي والإمام الحسن عليهما السلام والصديقة فاطمة

وفي مجموع هذه الروايات تتعدد لتتجاوز حد التواتر فتبلغ على ما حكى ابن حجر المكي : نيفاً وعشرين صحابياً ، وكما تعددت روايته تعددت أماكنه ، قال ابن حجر : في بعض تلك الطرق أنه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة ، وفي أخرى : أنه قاله بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه ، وفي أخرى : أنه قال ذلك بغدير خم ، وفي أخرى : أنه قال لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف.

ثم أعقب ذلك بالقول : لا تنافي إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرهما اهتماماً بشأن الكتاب العزيز الطاهرة ، وفي رواية الطبراني عن ابن عمر : آخر ما تكلم به النبي ﷺ : اخلفوني في أهل

= الزهراء عليها السلام وأم سلمة وجابر بن عبد الله وجبير بن مطعم وزيد بن ثابت وابن عباس وزيد بن أرقم وأبي سعيد الخدري وحذيفة بن اليمان وأبي ذر الغفاري وأبي الطفيل وأم هاني وضمرة بن سلمة وحذيفة بن أسيد منها في ٩٥ : ١٢٦. ١ ح ٦٢. ٥ ، والسهمودي في جواهر العقدين : ٢٣١. ٢٥٨ بأسانيد كثيرة ، والنووي في نهاية العرب ٣٧٧ : ١٨ ، والزبيدي في تاج العروس ٣٤٥ : ٧ ، والفريزياتي في القماموس المحيط ٣٤٢ : ٤ ، والزحاح في الفرائد : ١٧٠ ، وابن منظور في لسان العرب ٥٣٨ : ٤ ، والخطابي في غريب الحديث ١٩٢ : ٢ ، وابن المغازلي الشافعي في المناقب : ٢٣٤. ٢٣٦ ح ٢٨١. ٢٨٤ ، وابن تيمية في مجموعته كتبه و رسائله وفتاواه في الفقه ٤٩٢ : ٢٨. ٤٩٣ ، وفي مجموعة رسائله وكتبه وفتاواه في العقيدة ٤٨٧ : ٤ ، وفي منهاج السنة ٤٠ : ٤ ، والآلوسي في روح المعاني ١٥٦ : ٣ و ١٦ : ٢٢ ، و ١٩٥ و ١١٢ : ٢٧ ، والبيهقي في التبيين ١١١ : ٢. ١١٢ ، و ٢١٢ ، والقاضي عبد الجبار الهمداني في المغني ٢٠ : القسم الأول من مباحث الإمامة ص ١٩١ ، والقلقشندي في صبح الأعشى في مواضع عدة منها ٤٠١ : ٩ ، و ١٠ : ٢٨٩ و ٢٩٦ و ٤٢٧ و ٤٣٣ ، وابن عبد ربه في العقد الفريد ١١١ : ٢ ، والهيتمي في كشف الأسرار ٢٢٣ : ٢ رقم ٢٦١٧ ، والشبراوي في الاتحاف : ٢٢ ، والسمعاني في قواطع الأدلة ٢٢ : ٢.

بيتي. (١)

وكما رأيت في تخريجات الخبر فإن الغالبية العظمى من أئمة الحديث والأخبار عند القوم تناقلت الخبر تناقلها للمسلّمات والواضحات ، وحتى من أدرج الخبر فيك تب الضعفاء والمجروحين كالعقيلي إنما ضعف طريقاً له لذلك تراه قال بوجود أصلح منه ، ولم يشدّ عن هؤلاء إلا نزر قليل عرف بناصبته الشديدة لأهل البيت عليهم السلام ، وقد جاءت أعذار هؤلاء وهي تحكي بؤساً علمياً مريعاً ، وتعري عن وجه تعصبها الطائفي المقيت ، حتى أنها تلجأ إلى أوهن الأعذار وأوهامها ، وسنأخذ من هؤلاء نماذجهم الرئيسة ، بل ورؤوس النصب في عالم الرواية والحديث ، وستجد أن منبعمهم الذي يستقون منه كان واحداً ، فمنهم :

١ . محمد بن اسماعيل البخاري : في الحقيقة لو اني كنت قد رأيت الخبر في ما يسمى بصحيح البخاري ، لفغرت الفاه عجباً! ولكن البخاري وكما هي عادته لم يكذب الظنون في هذا المجال! كيف لا؟ وهو ابن بجدتها وقادح أوارها ، فلم يكتف بعدم ادراج الخبر في صحيحه بل عمد إلى النيل منه في محل آخر فقال في تاريخ الصغير : قال أحمد في حديث عبد الملك عن عطية عن أبي سعي قال النبي صلى الله عليه وسلم : تركت فيكم الثقلين ... أحاديث الكوفيين هذه مناكير. (٢)

ولا يحتاج هذا القول منا إلى عناء كبير لكشف الزيف الذي يعلوه ، فمراجعة بسيطة لمسند أحمد بن حنبل توصلنا إلى حقيقتين حاسمتين في هذا المجال ، وكليهما يضعان مصداقية البخاري وحديثه وصحيحه في دوامة كبيرة من علامات الاستفهام ، والحقيقتان هما :

(١) الصواعق المحرقة : ١٥٠ .

(٢) التاريخ الصغير ٢٦٧ : ١ رقم ١٣٠٠ محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ) دار الوعي . مكتبة دار التراث ؛ حلب القاهرة ١٩٧٧ ط ١ .

الأولى : إن أحمد روى حديث الثقلين في المسند ، وفي فضائل الصحابة بطرق عديدة كان منها طريقة إلى أبي سعيد الخدري ، عن عطية ، ولكن كان له طرقاً مستقلة أخرى كطريقة لزيد بن أرقم ، ولزيد بن ثابت في روايتهما للحديث ، فلقد روى عن زيد بن أرقم في موضعين ، ^(١) ولزيد بن ثابت في موضعين مثله. ^(٢) ولا تجد فيهما بعبع عطية . وهو ابن سعد بن جنادة العوفي . ولا غيره من الكوفيين كما زعم البخاري! ^(٣)

الثاني : إن مسند أحمد مملوء برواياته عن عطية العوفي ، وبعبالة فقد عددنا له ما يقرب من (٤٣) صفحة من صفحات الكتاب ، ولربما يوجد في الصفحة الواحدة أكثر من حديث ، فكيف تحدث أحمد عن عطية بهذه الصورة ، في الوقت الذي التزم بادخال رواياته في المسند؟ مع العلم انه يتحدث عن صحة ما في مسنده بصورة جازمة فقد نقل حنبل بن اسحاق أنه جمعهم هو وصالح وعبد الله أولاده وقال لهم بعد أن قرأه سمعاً عليهم : هذا كتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سبعمائة ألف وخمسين ألفاً فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله ﷺ فارجعوا إليه فإن وجدتموه فيه ، وإلا فليس بحجة. ^(٤)

يبقى أن نشير إلى أنه على فرض صحة ما ذكر . وهو غير صحيح . ،

(١) مسند أحمد بن حنبل ٣٦٦ : ٤ ، و ٣٧١ : ٤ .

(٢) مسند أحمد بن حنبل ١٨١ : ٥ ، و ١٨٩ : ٥ ، و فضائل الصحابة ٦٠٣ : ٢ ح ١٠٣٢ ، و ٧٨٦ : ٢ ح ١٤٠٣ .

(٣) الملفت أن البخاري نفسه روى عن عطية في كتابه الأدب المفرد . «الأدب المفرد : ٤٧ دار البشائر الإسلامية . بيروت ١٩٨٩ ط ٣» .

أقول : رغم انه لم يلتزم برواية الصحيح فيه كما التزم في صحيحه ، ولكن هل رأيت رجلاً يعتقد بكذب رجل ومع ذلك يروي عنه؟!

(٤) التقييد لمعرفة رواة الأسانيد : ١٦١ للحافظ ابن نقطة الحنبلي (ت ٦٢٩ هـ) ؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٤٠٨ .

فماذا يقول عن الحديث الذي ورد بالطرق الأخرى التي لا دخل للكوفيين فيها؟! فهل سيكذب أستاذيه عبد الله بن محمد المعروف بابن أبي شيبة ، وعبد بن حميد ، وصاحبه مسلم بن الحجاج القشيري أيضاً ، وقد رووا الخبر بدورهم؟!

وتبيّن زيف ما تحدّث به البخاري وعدم موضوعيته هو من أوضح الواضحات ، فإن صدق فقد كذب أحمد عياناً جهاراً ، وإن كذب فليس ذلك ببعيد ، فلطالما أشاح النظر عن الأحاديث التي تتعلق بأهل البيت عليهم السلام لمجرد تعلّقها بهم ، ويشهد له مستدرك الحاكم النيسابوري وتلخيصه للذهبي . وهو من له شأن لا يقل عن شأن البخاري في النصب . وغيرهما على كثرة مخالفة البخاري لنفس شروطه ، فكم يمرّ المرء بأحاديث في المستدرك والتلخيص وقد كتب في ذيلها : صحيح على شرط الشيخين أو البخاري بمفرده ، ولم يخرجاه أو يخرججه .

ثم إنّ الرجل ليس بدعاً من كثير من علماء العامة الذين ترعرعوا في أواسن السلاطين والملوك ، يتسيّرون بسيرتهم وينقادون لهم ، ولكنه كان له نصيبه المعلن في هذا المجال فقد ترعرع في واحدة من أعنى الأزمنة التي هيمن بها النواصب ، وتخرّج من مدرسة المتوكّل والمعتزّ العباسيين ^(١) وهي التي اتخذت من العداوة لأهل بيت النبوة علماً لها تشيّد به نظامها ، وتقيم كيانها على رؤوسهم المقطعة ، أشلائهم المبضعة ، وأجسادهم المدفونة في حياتها ، حتى بلغ بهم الأمر أن قال المعتز : إن ولّاني الله لأفنين جميع آل أبي طالب. ^(٢)

وإذ ينشأ البخاري على النصب لأهل البيت عليهم السلام كيف يمكن له أن يروي مثل هذا الخبر؟ والرجل الذي أدخل في ما يسميه بالصحيح غالبية كبار

(١) انظر تفاصيل ذلك في التيار الروائي من الفصل الرابع.

(٢) تاريخ أبي الفداء ٢٩ : ٢ .

النواصب ويكفيه توثيقه لعقبة بن عامر الجهني قاتل عمار بن ياسر بالرغم من رواية نفس البخاري لرواية : ويح عمار تقتله الفئة الباغية عمار يدعوه إلى الله ويدعونه إلى النار ؛ ^(١) وتصحيحه لها ، وعمران بن حطان ، وادخاله إياه في رجال صحيحه كيف يمكن له أن يروي نصاً اعتقد بأنه يخرجه في شأن ناصيته؟! وعمران هذا هو الذي بلغ من نصبه العداوة لأهل البيت عليهم السلام ولأمير المؤمنين عليه السلام خاصة أنه امتدح عبد الرحمن بن ملجم (لعنة الله عليه) قاتل أمير المؤمنين عليه السلام بقوله :

[لله در المرادي الذي فتكت كفاه مهجة شر الخلق إنساناً]
يا ضربة من تقى ما أراد بها إلا ليلغ من ذي العرش رضوانا
إني لأذكره يوماً فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا ^(٢)

* * *

٢ . أبو الفرج عبد الرحمن بن علي البكري المعروف بابن الجوزي :

قال ابن الجوزي في كتابه العلل المتناهية عن سند الحديث المنتهي إلى أبي سعيد الخدري (رض) بطريق عبد الله بن عبد القدوس ، عن الأعمش ، عن عطية : هذا حديث لا يصح ، أما عطية فقد ضعفه أحمد ويحيى وغيرهما ، وأما ابن القدوس قال يحيى : ليس بشيء رافضي

(١) كتاب البخاري المسمى بالصحيح ٢٠٧ : ٣ (كتاب الجهاد والسير) باب مسح الغبار عن الناس في السبيل.

(٢) وقد عارض شعره (عليه لعائن الله وملائكته وأنبيائه ورسله أجمعين) محمد بن أحمد الخطيب فقيهم فقال والله درّه من قائل :

يا ضربة من غدور صار ضاربها أشقى البرية عند الله إنسانا
إذا تفكرت فيه ظلّت ألعنه وألعن الكلب عمران بن حطانا

(١) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ٢٦٩ : ١ ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت ٦٩٧ هـ) دار الكتب العلمية . بيروت ١٤٠٣ ط ١ .

أقول : من المعلوم أن سبب التضعيف الصادر بحق عطية وعبد الله بن عبد القدوس هو تشييعهما للإمام علي عليه السلام ، وهذه الضابطة التي عمل بها هؤلاء تعني في تعريف ابن حجر العسقلاني لها : محبة علي وتقديمه على الصحابة ، فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشييعه ، ويطلق عليه رافضي وإلا فشييعي ، فإن انضاف إلى ذلك السبب أو التصريح بالبغض فغال في الرفض ، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشدد في الغلو . انظر : هدي الساري مقدمة فتح الباري : ٤٥٩ ابن حجر العسقلاني ؛ دار المعرفة . بيروت ١٣٧٩ .

ولهذا ف : الرفض الكامل والغلو فيه على أبي بكر وعمر والدعاء إلى ذلك ، فهؤلاء لا يقبل حديثهم ولا كرامة!! انظر : لسان الميزان ٩ : ١ .
وقد نقل ابن حجر عن مالك قوله عن الرفض : لا تكلمهم ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون!!

ونقل أيضاً عن الشافعي قوله : لم أر أشهد بالزور من الرفض!!
وعن يزيد بن هارون قوله : يكتب عن كل صاحب بدعة! إذا لم يكن داعية ، إلا الرفض!!

ونقل الخطيب البغدادي عن أبي حنيفة قوله لأبي عصمة بعد أن سأله : ممن تأمري أن أسمع الآثار؟ فقال له : من كل عدل في هواه إلا الشيعة! انظر الكفاية في علم الرواية : ١٢٦ ، الخطيب أبي بكر البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) المكتبة العلمية . المدينة المنورة .

قلت : إذا كانت هذه ضابطة القوم في توثيق الروايات فعلى علم الحديث وسنة الرسول ﷺ السلام! فهم باعترافهم يقولون : لو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية وهذه مفسدة مبينة . انظر : لسان الميزان ٩ : ١ .

بل لرجعت كتبهم التي يسمونها الصحاح وهي خالية الوفاض من الكثير ممن رواه ، إذ من الواضح أنهم رخوا عن الرجال الذين يعتبرونهم من الشيعة كالأعمش وعبد الرزاق وعبيد الله بن موسى وأبان بن تغلب وغيرهم الكثير ، ولكن القوم يكيلون بمكايل عدة!! وإنا لله وإنا إليه راجعون!

ويلاحظ على كلامه أولاً : انه استخدم كلمة : لا يصح ، بدلاً من ضعيف ، فالرجل من خلال تتمه كلامه إنما يضعف السند بدليل وجود عبد الله ابن عبد القدوس وعطية العوفي ، وبين ضعف السند وبين كلمة لا يصح بعد المشرقين ، فكلمة لا يصح ترتبط بالحديث مباشرة ، بينما الضعف يرتبط بالسند ، اللهم إلا أن يكون بين الروايين بون في الطبقات عندئذ يقال ان السند لا يصح.

وثانياً : انه حذوا حذوا البخاري في نقله عن أحمد تضعيفه لعطية العوفي وقد علمت زيف الأمر وتناقضه بما مرّ في الحديث عن البخاري ، ولربما يزيد ابن الجوزي على البخاري في كونه يدين بدين أحمد بن حنبل ويعتبر مسنده أحد دواوين الإسلام مثله مثل الموطأ والصحاح وسنن أبي داود والترمذي ، بل جعل أحد ضوابط الموضوعات لديه هو عدم تحريجها في هذه الكتب كما نصّ على ذلك في كتابه الموضوعات ، ^(١) والأمر كما ترى في وهنه وضعته ، فأحمد ومسلم والترمذي كل روى بطرقه وبصور متعددة الخبر ، فعلام وضعه في الموضوعات اذن؟.

واللافت للنظر أن سبطه في كتابه تذكرة الخواص قد أوهن نقد جده لهذا الحديث فقال بعد ذكره للخبر منقولاً من فضائل الصحابة بطريق لأحمد إلى زيد بن أرقم : فإن قيل : فقد قال جدي في كتاب (الواهيّة) أنبأنا عبد الوهات الأنطاقي ، عن محمد بن المظفر ، عن محمد التعيني ، عن يوسف بن الدخيل ، عن جعفر العقيلي ، عن أحمد الحلواني ، عن عبد الله بن داهر حدثنا عبد الله بن عبد القدوس ، عن الأعمش ، عن عطية ، عن أبي سعيد ، عن النبي ﷺ بمعناه ثم قال جدي : ضعيف ، وابن عبد القدوس رافضي ، وابن داهر ليس بشيء. قلت : الحديث الذي رويناؤه أخرجه أحمد في الفضائل وليس في اسناده أحد ممن ضعفه جدي ، وقد أخرجه أبو داود

(١) الموضوعات ٩٩ : ١ .

في سننه ؛ ^(١) والترمذي وعامة المحدثين. ^(٢)

ولنعنم ما قال السهمودي في التعليق على نقض ابن الجوزي : ومن العجيب ذكر ابن الجوزي له في العلل المتناهية فإياك أن تغترّ به ، وكأنه لم يستحضره حينئذ إلا من تلك الطرق الواهية ، ولم يذكر ولم يذكر بقية طرقه. ^(٣)

٣ . أحمد بن عبد الحليم الخرائي المعروف بابن تيمية

رغم انه يعترف بصحة حديث الثقلين غير ان ابن تيمية وكما هي عادته لم يفوّت الفرصة في ابراز نصبه وعداواته لأهل البيت ﷺ فقد قال في منهاج سنته طاعناً في بعض مقاطع الحديث الشريف بعد أن رواه على لفظ مسلم : وهذا مما انفرد به مسلم ، ولم يروه البخاري ، وقد رواه الترمذي وزاد فيه : وإهمالاً لـ يفترقا حتى يردا عليّ الحوض. وقد طعن غير واحد من الحفاظ في هذه الزيادة وقالوا : إنها ليست من الحديث .. ثم قال مشككاً بحديث مسلم : والحديث الذي في صحيح مسلم إذا كان النبي ﷺ قد

(١) ما موجود في الطبعة الحديثة من السنن بعضه ، وقد قطع الباقي المتعلق بأهل البيت ﷺ منه وأبدلوه بكلمة : وأنتم مسؤولون عني! بدلاً من عترتي أهل بيتي. (سنن أبي داود ١٨٥ : ٢ رقم ١٩٠٥).

وقد أشار الكنجي الشافعي صاحب كفاية الطالب إلى أن أبا داود السجستاني هو أحد رواة الحديث. (كفاية الطالب : ٥٣).

ولكن الأمر كما ترى ، وهو ليس بمستغرب على الطبقات الحديثة منه والتي أصبحت مرتعاً لتلاعب أهل الأهواء ممن يسمون بالأمناء على السنة النبوية!! أو ممن يدعون الأمانة في التحقيق العلمي!!

(٢) تذكرة الخواص : ٢٩٠ .

(٣) جواهر العقدين في فضل الشرفين شرف العلم الجلي والنسب النبوي : ٢٣٢ لنور الدين علي بن عبد الله السهمودي (ت ٩١١ هـ) دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٥ ط ١ .

قاله . (١)

وقال في موضع آخر ليشكك بكلمة عترتي أيضاً : واما قوله : وعترتي
فإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض ، فهذا رواه الترمذي ، وقد سئل عنه
أحمد ، وضعفه غير واحد من أهل العلم وقالوا : انه لا يصح . (٢)
ومناقشة لا تحتاج إلى كثير جهد ، فكذبته وتدليسه من أوضح
الواضحات لأهل الفن ، ويتضح ذلك من خلال ما يلي من أمور :

١ . قوله بأن ذلك مما انفرد به مسلم غير صحيح ، وجملته : «وإنهما
لن يفترقا» ليست من زيادات الترمذي فحسب ، وإنما رواها مع مسلم بهذه
الزيادة جمع من كبار أصحاب المسانيد كالحاكم النيسابوري والبيهقي وابن
حجر العسقلاني وابن الجعد وعبد بن حميد وأحمد بن حنبل والطبراني في
معجمة الثلاثة وأبي يعلى الموصلي وابن كثير الدمشقي وابن أبي عاصم وابن
شيرة الديلمي وغيرهم ، والاحتجاج بأن البخاري لم يروه فمعلوم لحال
البخاري مع أهل البيت عليهم السلام وقد قال الحاكم في المستدرك بعد ذكره لخبر
الثقلين والغدير وقد وردت فيه الجملة بروايته عن زيد بن أرقم : هذا حديث
صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله قال : شاهده حديث سلمة بن
كهيل عن أبي الطفيل أيضاً صحيح على شرطهما . (٣) وقد وافقه الذهبي في
تلخيص المستدرك على ذلك ، وبه يتبين ان ابن تيمية كان الأحرى به أن
يقول قولاً معاكساً لأن مسلماً لم يزد في الحديث بل بتر منه!

ولو لم يك كذلك فالمتسالم عليه بين أهل السنة انهم لا يعتمدون
إجماع أصحاب الصحاح والجوامع ، وإلا لما بقي للحديث المروي بطرقهم
أثر يذكر ، ونفس ابن تيمية يروي أحاديث كثيرة ويعمل بها من دون أن تذكر

(١) منهاج السنة النبوية ٧ : ٣١٨ ؛ ابن تيمية الحرائي ؛ مكتبة قرطبة.

(٢) منهاج السنة النبوية ٣٩٤ : ٣٩٥ . ٧ .

(٣) المستدرك على الصحيحين ٣ : ١٠٩ .

في البخاري أو غيره من الصحاح الستة!! فلم نسي هذا الأمر حين تعلّق الموضوع بأهل البيت عليهم السلام؟ أتراها تلك الشنشنة التي نعرفها من أخزم!! من يدري؟!

٢. أما قوله بأن غير واحد من الحفاظ قد ضعّف الحديث أو زيادته ، فيا ليته ذكر واحداً من أهل الحفظ هذا! ، فهذه جوامع القوم الحديثية الرجالية لم تذكر ذلك مطلقاً ، بل تكذبه بصراحة ، وقد مرّ بك كلام الحاكم المعترض على عدم ادراج البخاري للخبر بتفاصيله الغديرية الدامغة وأعني : من كنت مولاه فهذا وليه! واعترض على مسلم لبتزه الزيادة فأين صدق ابن تيمية على هذا الصعيد؟!

٣. وليس من مجانفة الحق أن نسأل ابن تيمية عن قصده من قوله : وإذا كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد قاله ، فهل يشك في صحة ما جاء في صحيح مسلم؟ وهو كتابه الإمام ، فإن فعل فإنه . والله . يفتح عليه خرقاً لا يسد ، وباباً لا يغلق!! أم أن قصده التدليس والخداع لايهام العامة وإلقاء ضلال التشكيك في قلوبها ، ولك بعد ذلك أن تقيس أمانة العلم عند هذا الرجل الذي يسمونه بناصر السنة.

٤. وتراه في النص الثاني لم يكتف بالتشكيك بالعبارة التي تحدثنا عنها فحسب ، بل امتدت وقاحتها إلى أن يحذف كلمة : وعترتي من الحديث حتى يخلو الحديث مما يعكر له مزاجه الطائفي ، وقد شملها وعبارة «لن يفترقا» بمحاولة الإيحاء بأن راويها هو الترمذي فقط ، وهذا غير صحيح بالمرّة ، فهي العبارة التي سلفت رواها : أحمد وابن الجعد وأبو يعلى وابن أبي شعبة والبيهقي والطبراني في معجمة الثلاثة وابن حجر العسقلاني علاوة على الحاكم النيسابوري ناهيك عن غيرهم من المتأخرين.

٥. وقد أبهم قوله : وسئل عنه أحمد ، للإيحاء مرة ثانية بأن أحمد يضعفها ، بالرغم من أن مجرد السؤال عنها لا يدل على تجريحها ، كما

ولا يدل على توثيقها ، ولكن إن أراد بقوله التجريح بها ، فقد مر الكلام عن توثيق أحمد لها ، وقد رواها بكل متعلقاتها التي اشتكى منها ابن تيمية!

٦ . وكعادته فقد ضعف الرواية وعلق التضعيف بذمة مجهول بقوله : وضعفه غير واحد من أهل العلم! ولعمري لو جاء بواحد من هؤلاء الذين وسمهم بسمة أهل العلم ، إذ يعرف من له أدنى خبرة في فن الرواية والدراية ان كلامه محض افتراء ما أنزل الله به من علم!

ولم يكتف بذلك فقام بتدليس التضعيف وهو من متعلقات السند ، وتحويله إلى عدم التصحيح وهو من متعلقات المتن بقوله : لا يصح! ولو كان كل هذا الذي وراه القوم في متونهم الحديثية والروائية ، والذي استوعب العديد من طبقاتهم الرجالية ابتداء من مرحلة الصحابة فما دون لا يصح ، فأى شيء يصح عند ابن تيمية وقومه اذن؟! أترى بعد ذلك يصح شيء؟!!

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل! وهكذا نجد أن ابن تيمية مثل سابقه لم يستطع أن ينال من الحديث بشيء اللهم إلا ما دبحوه من أكاذيب وافتراءات على أهل العلم! فانكفأ بعضهم ليناقش دلالة الحديث ، وهو ما سنستوعب بعض الكلام عنه في بحث فقه دلالة الحديث إن شاء الله تعالى.

* * *

فقه الدلالة في حديث الثقلين

يبرز حديث الثقلين بعنوانه أحد أبرز النصوص ذات الدلالة الحاسمة في موضوعه ، ولا تتوقف هذه الدلالة على القيمة المناقبية التي تكتنف هذا الحديث فحسب ، بل يمكننا تلمسها في طبيعة التركة التي خلفها الرسول ﷺ وماهيتها ، وكذا في طبيعة الدلالات المستقبلية لهذه التركة ، وهي في تصوري

ما ينبغي أن يبحث لفهم فقه هذا الحديث ودلالاته ، بعد أن أشبع العلماء الأعلام (رحم الله الماضين منهم ومد في عمر عمر الباقرين) البحث عن هذا الحديث بقيمته المناقبية والسندية.

ولهذا فإن مهمة فهم هذه الدلالة يجب أن تستوقفنا عند عدّة محطات أساسية للبحث ، منها :

الأولى : في السبب الذي بموجبه عمد الرسول ﷺ لترك تركة معينة ، ومدى ارتباط ذلك بدوره الرسالي.

الثانية : ما هي طبيعة هذه التركة؟.

الثالثة : ما هي دلالات هذه التركة بالنسبة للمتروك لهم ، سواء على مستوى الحاضر ، أو في المدى المستقبلي لهم؟.

وللوهلة الأولى علينا أن نذعن إلى حقيقة أن الجدل الفكري والصخب الطائفي الذي جال حول هذا الحديث وظاف حول دلالاته ، إنما ينبؤنا بخطورة هذا الحديث ، فما كان لهذا الجدل أن يخدم ، ولا لذلك الصخب أن يفتعل ، لو أن المعنيين به لم يحسوا بقيمته الموضوعية وخطورة دلالاته وما يترتب عليها في ساحة الصراع السياسي الذي كان أهم العوامل التي أفرزت صورة الصراع المذهبي والطائفي القائم ضد أهل البيت عليه السلام ومدرستهم.

كما أننا نلاحظ للوهلة الثانية ان غالبية الصخب إنما دار حول دلالات الحديث وليس على قيمته السندية ، وذلك لتسالمهم على تواتر الحديث ، وما قام به أشد النواصب كانب الجوزي وابن تيمية من محاولة اسقاط الأحاديث وتكذيبها واتهامها بالوضع ، إنما يعبر عن منهجية لدى هؤلاء لا تعبر عن العلم بقدر ما تعبر عن جهلهم أو تعصبهم الأعمى ضد أهل البيت عليه السلام ، وهم بهذا إنما ينعون أنفسهم في ميدان طالي الحقيقة!.

ولمعرفة فقه الدلالة في هذا الحديث يتوجب ملاحقة بعض الأمور التي

تثير الانتباه حال مطالعة الخبر ، ومن هذه الأمور أذكر ما يلي :

١ . إن حديث الرسول ﷺ بأنه يوشك أن يدعى وربط ذلك بتركه الثقلين بين صفوف الأمة ، لا بد أن يثير الانتباه في شأن مصدر هذا الترك وأسبابه ، فمن الذي طلب منه أن يترك تركته هذه؟ وما هي الأسباب التي تكمن وراء هذا الترك؟ فإن كان المصدر هو الوحي . ولا مصدر في البين سواه لوضوح دلالة آية النجم . فسيكون ذلك فاتحة لتساؤل عريض ومُلح في شأن حديث العامة عن عدم وجود وصية للرسول ﷺ من بعده ، وأنه قد مات ولو يوص لأحد؟!!!

في الوقت الذي نجد فيه منطق الوصية هنا حاكماً خاصة مع ضماننا بأن الوحي قد تدخل في تحديد أطر هذه الوصية ، فما كان للرسول ﷺ أن يترك شيئاً لأمته دون تدخل من الوحي وتوجيه منه ، كيف لا؟ وقد علمتنا سيرة الرسول ﷺ انه كان لا يتصرف بأمر دون الوحي ، وخاصة أنه أدخل القرآن في تركته هذه! ، ولا يمكن حتى لمن يعتقد ان الرسول ﷺ لا يأخذ كل شيء من الوحي أن يدعي عزل الوحي عن ذلك ، وقد دخل القرآن في الأمر!.

وحينما يكون الأمر بهذه الشاكلة فلا بد من العثور على الشاهد القرآني على ذلك ، لا سيما وان القرآن يتحدث عن نفسه بوصفه قد حوى تبيان كل شيء ، ومن يلاحظ الترابط بين القرآن وبين العترة أو أهل البيت في هذا الحديث ، فإنه يجد أن الرسول ﷺ يتحدث عن عدم كفاية القرآن بعنوانه كتاباً صامتاً لا يتكلم ليضع النقاط التي تغفل التطبيقات البشرية . بعمد ومن دونه . وضعها على حروفها وفق المراد الإلهي ، وقد رأينا ان القرآن قد فعل نفس الأمر مرة بتأكيد ان الرسول ﷺ لن يتم عملية الهداية الربانية فهو منذر ، باعتبار أن الانذار لن تلتزم الأمة بمفادة بمجرد اصداره ، فما هو بالذي يستخدم منطق المعجزة في تحويل أناس الجاهلية الجهلاء إلى الأناس الذين جاء القرآن لصنعهم ، وما الناس بتلك القابليات التي تؤهلهم للنوء بالأعباء

الكاملة للتربية القرآنية! وإنما يحتاج إلى مدة زمنية أطول من عمر إنسان واحد قد يحترمه الموت في أي لحظة ، مما أوجب وجود الهداة من بعده ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(١) ، وأخرى في أواخر أيام نزوله وتحديداً في نفس فترة صدور حديث الثقلين بتصريحه بأن الرسول ﷺ إن لم يبلغ شيئاً معيناً فكأنه لم يبلغ كل الرسالة وفقاً لقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^(٢).

فأنت تلاحظ هنا أن القرآن الكريم قد عمد وهو في أواخر أيام نزوله إلى التأكيد على وجود أمر في البلاغ الإلهي إن يبلغ فكأن القرآن كله لم يبلغ ، وبكلمة أخرى : نجد أن ما لم ينجز من التبليغ كان معادلاً للقرآن في عملية البلاغ الإلهية أو متمماً له بحيث أنه إن لم يتنجز فكأن الرسالة لم تحقق أهدافها الأولى في تحقيق التبليغ الإلهي ، وهو في ذلك يضعنا في نفس المقام الذي وضعنا الحديث فيه ، ولكن مع إيضاح صورة ذلك الشيء ، فالآية لم تشخص من هو رفيق القرآن الذي يتم به التبليغ ، ولكن الحديث أماط اللثام عن هذه الجهة ، وعليه فإن الآية الكريمة التي تحدثت عن يأس الكافرين وإتمام الدين وإكمال النعمة : ﴿الْيَوْمَ يَكْفُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ﴾^(٣) لا بد وأن تأتي لتجيب عن استجابة الرسول ﷺ للطلب الرباني بشأن التبليغ ، فهي كما ترى تنسخ الأمر الذي تحدثت عنه الآية الأولى بشأن عدم تمامية التبليغ ، بينما في هذه الآية تتحدث عن تمام الدين وكمال النعمة ويأس الكافرين ، وليس ذلك إلا بناء على حدوث حدث قد تم في الفترة التي

(١) الرعد : ٧ .

(٢) المائدة : ٦٧ .

(٣) المائدة : ٣ .

فصلت ما بين الآيتين ، وليس لنا في هذا المجال إلا ما جرى في حجة الوداع ، مما يعطي لحديث الثقلين دوراً حاسماً في هذا الصعيد ، وذلك لأن الحديث تحدث عن ملء الذي كشفت عنه الآية الأولى بشأن التبليغ ، ولا يمكن أن يكون القرآن هو صورة هذا الفراغ ، كيف؟ والآية قد نزلت في أواخر ما نزل من الآيات القرآنية ، والحديث تحدّث عن نفس خيارات الآية الثانية ، فلقد تحدّثت الآية عن تمام الدين ويأس الكافرين ، وتحدّث الحديث عن عدم الضلال من بعد الرسول ﷺ . فانتبه!!

وعليه : فالمطلوب هو جهة أخرى غير جهة القرآن هي التي كان الإفصاح عنها في ذلك الوقت مقلقاً للرسول ﷺ ، فلا يمكن تصوّر قلق الرسول ﷺ وخشيته من الناس بأنه ناجم من خوفه على سلامته الشخصية! فالرسول أجّلوا أسمى وأشجع من أن تنزل به إلى هذا المستوى الهابط ، ^(١)

(١) لا يملك المرء نفسه من أن ينظر بنظر الاشمئزاز والاستهجان لما روته عائشة كما جاء في عدد من جوامع الحديث عند أهل السنة قولها : ان رسول الله ﷺ سهر ذات ليلة وهي إلى جنبه قالت : فقلت : ما شأنك يا رسول الله؟ قال : ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة! قالت : فبينما أنا على ذلك إذ سمعت صوت السلاح فقال : من هذا؟ فقال : أنا سعد بن مالك ، فقال : ما جاء بك؟ قال : جئتكم لأحرسكم يا رسول الله ، قالت : فسمعت غطيظ رسول الله ﷺ في نومه. مسند أحمد ٤٠ : ٦.

وهكذا الأمر مع حديثها المكرر الأكثر تداولاً بين أصحاب الجوامع الحديثية : كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت هذه الآية : ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة فقال لهم : يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله!. سنن الترمذي ٣١٧ : ٤ ح ٥٠٣٧.

وهذا الأمر هو الذي حدا بعامّة مفسري العامّة إلى أن يهرعوا وراء التفسير العائشي ليصوّروا الرسول الأكرم ﷺ بصورة الرجل الخائف المذعور من القتل والموت بيد الأعداء ، دون أن يفكّروا بالنتائج الإيمانية والفكرية الوخيمة المترتبة على هذا القول ، ومن دون أن يسمحوا لعقولهم بالقليل من التفكير خارج نطاق هيمنة عائشة =

لا سيما وأن نزول الآية كان في وقت كانت الأمور قد استوسقت له ودانت قوى الشرك وأهل الكتاب له ، ما بين مجنل بسيف الإسلام ، وما بين خانع ذليل يدفع الجزية عن يد وهو صاغر ، وما بين مجلو عن الديار ، مجفو من المكان.

ومن يعرف سمو الرسول ﷺ وأخلاقه الرسل ﷺ لا يشك لحظة في أن خشيتهم وخوفهم إنما يكمن في تكذيبهم من قبل الناس ، كما حكى الله سبحانه وتعالى عن موسى عليه السلام بقوله : ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ (١) وقوله : ﴿إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ﴾ (٢) وما من شيء يخافه الرسول ﷺ ويخشاه بأكثر من أن يعتبر الناس أن أمره مكذوب على الله سبحانه وتعالى أو أنه لا

= عليهم! ومن دون أن يكبدوا أنفسهم أي عناء لمعرفة السبب الذي يجعل مثل الرسول ﷺ خائفاً من القتل والموت وهو الذي يمتلك المقام المحمود في الآخرة ، ومن له خصيصة الشفاعة العظمى ، ومن له خلقت الجنة ، ومن يرددون أنه . بأبي وأمي . كان يقول : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، والآخرة سجن الكافر وجنة المؤمن!!

أرسل الله ﷻ يمكن أن يقال إنه كان يخاف من الموت فبييت سهراناً قلقاً من الغيلة حتى يأتيه الحراس فيغظ في نومه؟! وهو الذي كان يعبر عنه بطول الإسلام الأعظم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام : كنا إذا حيي الوطيس لذنا برسول الله!! أخفي على رسول الله ﷺ طبيعة المعركة التي يخوضها ضد القوى العظمى في زمانه ، ولم تخف هذه على عائشة وأصحابها؟! وأين كان رسول الله كل فترة قتاله مع قريش ومع اليهود حتى بدت خشيته من القتل في أواخر أيامه؟!

بل أين كان الله منه بحيث لم ينزل آية العصمة من الناس إلا في أواخر أيامه؟!
العجيب هؤلاء القوم أنهم على استعداد للنيل من دين رسولهم بل من حكمة ربه!
شريطة أن لا تمس عائشة وأصحابها!
اللهم سبحانه إن هذا رسول لا نعرفه!!

(١) الشعراء : ١٢ .

(٢) القصص : ٣٤ .

يتم وفق مبادئ الرسالة المعلنة ، ومن يعرف تاريخه ﷺ يعرف كم من مرة ومرة أعاد إليه بعض الأصحاب تذكر هذه المראה ، حينما تراهم يجهونهم بقولهم له : منك هذا ، أم من الله؟! متناسين في ذلك قول الله لهم انه لن ينطق عن الهوى وإنه لن يتقوّل على بعض الأقاويل ، فما بالك بعظيماتها؟! وتراه (بأبي وأمّي) يعيد عليهم الكرة بعد الأخرى وهو يقسم لهم أن الأمر من الله!!

ولك أن تتأمل من بعدئذ في مخاوفه (بأبي وأمّي) وهو يطالب بأن يبلغ الناس بأن تركته تتلخص في القرآن وفي أهل بيته خاصة! ومتى؟ حين غدا الموت قريباً منه ونعيت إليه نفسه! فما أبسط التهمة إليه بأنه إنما كان يبغى من كل ذلك لنفسه ولأسرته حكماً وسلطاناً ، لينجر الأمر من بعد ذلك إلى التشكيك بالوحي والنبوة وما بعدهما ، فيضيع كل ما جاهد به وما كابد من أجله ، وما تأذى من أجله بالأذى الجسمي أذى وصفه (بأبي وأمّي) : ما أؤذي نبي مثل ما أؤذيت! وهي التهمة التي سارع الزمن الخؤون كي يسمعها (بأبي وأمّي) وهو على فراش الموت ينازع النفس ليقول لهم وهو حريص على أن يتم أمر التبليغ ويصونهم من أن يردوا حياض الضلال : هلم أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً!

وأي شيء يمكن أن يغري أصحاباً مثل إغراء عدم الضلال أبداً الذي عرضه عليهم الرسول ﷺ؟! وهم الأصحاب الذين وصفوهم بأنهم كانوا التجسيد الكامل لقوله تعالى : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(١) وقوله تعالى : ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ

(١) آل عمران : ١١٠ .

فَاسْتَعْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا^(١)

فسارع عمر ليقول للقوم وهو يسقّه نبّيه : إن النبي قد غلب عليه الوجع^(٢) وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله! مما حدا بالرسول ﷺ إلى أن يطردهم من بيته بقوله : قوموا عني.

وهو الأمر الذي جعل ابن عباس يبكي حتى تبلّ دمعته الحصى كلما تذكر هذه الواقعة وهو يقول : الرزية كل الرزية ما فات من الكتاب الذي أراد رسول الله ﷺ أن يكتب : أن لا تضلوا بعده أبداً!^(٣)

(١) الفتح : ٢٩.

(٢) في بعض المصادر : إن النبي ليهجر ، والهجر : هو هذيان المريض من دون وعيه! انظر من هذه المصادر : صحيح مسلم ٩٣ : ١١ ، تاريخ الطبري ٢٢٨ : ٢٢٩ ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤٢٥ : ٧ ، وتذكرة الخواص لسبط ابن الجوزي : ٦٤ . ٦٥ ، وسر العالمين وكشف ما في الصدارين لأبي حامد الغزالي : ٢١ ، وابن تيمية في منهاج السنة ٣٠٠ : ٦ ، وابن الأثير في جامع الأصول ١١ : ٧٠ ، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٣٢٢ : ٣ ح ٥٩٦٦ ، وشارحه القاري في مرقاة المفاتيح ٣١٤ : ١٠ .

(٣) انظر : صحيح البخاري ٣٧ : ١ ، و ١٣٨ : ٥ ، وصحيح مسلم ٨٩ : ١١ و ٩٣ . ٩٥ ، وشرح النووي عليه ٨٩ : ١١ . ٩٥ ، وفي سنن النسائي ٣٦٠ : ٤ ح ٧٥١٦ ، ومسند أحمد ٣٢٤ : ١ و ٣٣٦ ، والبيهقي في سننه ٢٠٧ : ٩ ، وفي دلائل النبوة ١٨١ : ٧ و ١٨٣ ، وعبد الرزاق في مصنفه ٤٣٨ : ٥ ح ٩٧٥٧ ، وابن حبان في صحيحه ١٤ : ٥٦٣ ح ٦٥٩٧ ، وأبا عوانة في المسند ٤٧٦ : ٣ ح ٥٧٥٧ ، وأبا نعيم في حلية الأولياء ٢٥ : ٥ ، وابن حجر في فتح الباري ٢٠٩ : ١ ، ١٣٣ : ٨ ، ١٣٥ : ١٠ ، ١٢٦ ، والزيلعي في نصب الراية ٤٥٥ : ٣ ، وابن سعد الزهري في الطبقات ٢ : ٢٤٤ ، وابن حزم في الإحكام ٤٢٥ : ٧ ، وعبد الرحمن السيوطي في السديج ٤ : ٢٣٧ ، والطبري في التاريخ ٢٢٨ : ٢ . ٢٢٩ ، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٣٢٢ : ٣ ح ٥٩٦٦ ، والملا القاري في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة =

ومن هنا فإننا نستطيع أن نفهم بصورة أفضل لم قدم بين يدي خطبتيه في حجة الوداع في عرفات وفي مفترق الحجيج في غدير خم التأكيد تلو التأكيد حول قيامة بالتبليغ حينما كان يناديهـم : ألا هل بلغت؟ ثم أعقب ذلك كله بالمديث عن أنه يوشك أن يدعى فيجيب ، وفي هذه اللحظة حيث يفترض أن تزدهم العقول بالأفكار الكثيرة المتسائلة عن المصير في مرحلة ما بعد الرسول الأكرم ﷺ ، وإذ يفترض أن تحيـش القلوب بالعواطف المكتنزة بالأحاسيس المتوجسة مما يمكن للمستقبل أن يحمله من طارئ في غياب الرسول ﷺ ، وبالقلق بما يجبل به الدهر لمجموعة قاتلت كل القوى الكبرى في منطقتها وأوترت قلوبها بالهزائم الشنيعة ، فما كان الرسول ﷺ بالنسبة لصحابته . أو هكذا ينبغي أن يكون . بالمرء الذيسهل فراقه ، ويهـون الخطب في رحيله عنهم ، ولأنه رسول هداية ، ولأنه الحجة الإلهية الكاملة لم يك ليتركهم حياري لتنتهـبهم هواجس القلق وأحاسيس الفراغ القيادي والرسالي ، كيف؟ وهو الذي وصفته رسالة السماء بأنه رحمة للعالمين ، وأي رحمة يحتاجها الإنسان؟ بقدر أن يقال له وهو في مفترق طرق حاسم بين الضلال والهدى : هو ذا طريق الهدى؟!!

ولهذا جاءت كلماته المناسبة من ذلك القلب الرحيم الرؤوف لتحسم جدل النفوس ولتنهي تزاحم الأفكار والآراء ، ولتضع أمامهم الحل الذي ارتضاه لهم ربهم ، فبدر لهم في عرفات ليقول لهم ما رواه جابر بن عبد الله وأبو ذر الغفاري وأبو سعيد الخدري وزيد بن أرقم وحذيفة بن أسيد : يا أيها الناس إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله ، وعترتي

= المصباح ٣٠٩ : ١٠ . ٣١٤ ح ٥٩٦٦ ، والشهرستاني في الملل والنحل ٢٢ : ١ ، وابن كثير الدمشقي في البداية والنهاية ٢٥١ : ٥ ، وابن تيمية في منهاج السنة النبوية ٥٧٢ : ٨ ، والشريف الجرجاني في شرح المواقف ٣٧٦ : ٦ ، وابن الأثير في جامع الأصول ٦٩ : ٧١ . ١١ ح ٨٥٣٣ .

أهل بيتي. (١)

ولكن وقد آن فراق الحاج ، واستعدت القوافل لتودع الرسول ﷺ ، ولعلها تراه لآخر مرة ، جمعهم في غدير خم فقال لهم وفق ما رواه الترمذي بطريقه إلى أبي سعيد الخدري وزيد بن أرقم : إني تارك فيكم ما إن تمسكنم به لن تضلوا بعدي ؛ أحدهما أعظم من الآخر : كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما. (٢)

وبعد أن قدّم لهم هذا الإغراء العظيم الذي لا يمكن لأحد مهما بلغ في ضعة إيمانه أن يتهاون فيه : «لن تضلوا بعدي»! وأي شيء أهم لديهم من أن يضمّنوا الهدى ويتعدوا عن الضلال؟ حان الوقت ليضع لهم الحروف على النقاط ، فبعد كل إغراء لا بد من حسم في إبداء المطلوب منه ، فالإغراء كالجزاء بالنسبة إلى الشرط ، ولهذا قال البراء بن عازب : نزلنا بغدير خم فنودي فينا الصلاة جامعة ، وكسح لرسول الله ﷺ تحت شجرتين ، فصلّى الظهر وأخذ بيد علي رضي الله تعالى عنه فقال : أستم تعلمون أيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا : بلى ، قال : أستم تعلمون أيّ أولى بكل مؤمن من نفسه؟ قالوا : بلى ، قال : فأخذ بيد علي فقال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، قال : فلقه عمر بعد ذلك فقال له : هنيئاً يا بن أبي طالب أصبحت وأمسيّت مولى كل مؤمن ومؤمنة! (٣).

(١) سنن الترمذي ٣٢٨ : ٥ ح ٣٨٧٤ ، وحسنه.

(٢) سنن الترمذي ٣٢٩ : ٥ ح ٣٨٧٦ ، وحسنه.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٢٨١ : ٤.

أقول : روى حديث الغدير : «من كنت مولاه» بتفصيل أو من دونه ولفظه أو بما يشبهه كلاً من : النسائي في السنن الكبرى ٤٥ : ٥ و ١٠٨ و ١١٣ و ١٣٠ و ١٣٢ و ١٣٤ و ١٣٦ ، وفي فضائل الصالحين ١٤ : ١ ، وفي الخصائص : ٤٧ ح ١٠ و ٧٤ ح ٢٣ و ١٦٣.١٥ ح ٨٨.٧٩ ح ٩٦.٩٣ و ١٨٢.١٨٠ ح ٩٩.٩٨ =

و ٢٨٨ ح ١٥٦ ، وابن ماجه في السنن ٤٥ : ١ ، والترمذي في السنن ٦٣٣ : ٥ ، وأحمد في المسند ٨٤ : ١ و ١١٩.١١٨ و ١٥٢ و ٣٣٠ ، ٣٦٨ : ٤ و ٣٧٠ و ٣٧٢ و ٣٧٤ : ٥ و ٣٦٦ و ٣٧٠ و ٤١٩ ، وفي الفضائل ٥٦٩ : ٢ و ٥٧٢ و ٥٨٤.٥٨٦ و ٥٩٢ و ٥٩٦ . ٥٩٨ و ٦١٣ و ٦٤٣ و ٦٨٢ و ٦٨٥ و ٦٨٩ و ٧٠٥ ، والحاكم في المسند ١٠٩ : ٣ وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي في التلخيص على ذلك ، و ١١٠ : ٣ وقال : صحيح على شرط مسلم ، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي في التلخيص على ذلك ، و ١١٦ : ٣ ، و ١٣٤ : ٣ وصححه ووافقه الذهبي على ذلك في التلخيص ، وفي معرفة علوم الحديث : ٢٥٢ ، وابن حبان في صحيحه ٣٧٤ : ١٥ و ٣٧٦ ، وابن أبي شيبه في المصنف ٣٣٥ : ٦ و ٣٣٦ و ٣٧٢ و ٣٧٤ ، وأبي سعيد الشاشي في المسند ١٢٧ : ١ و ١٦٦ ، والضياء الحنبلي المقدسي في الأحاديث المختارة ١٠٦ : ٢ و ١٧٤ ، وابن أبي عاصم في السنن ٥٦٦ : ٢ و ٦٠٣.٦٠٤ ، ٦٠٦.٦٠٧ و ٦١٠ و ٦٤٤ ، وأبي يعلى في المسند ٤٢٩ : ١ ، ٣٠٧ : ١١ ، والبزار في المسند ٢ : ١٣٣ ، ٣٥ : ٣ ، والسنن للخلال ٣٦٤ : ٢ و ٣٤٨ و ٣٥٠ ، والطبراني في المعجم الكبير ١٧٩ : ٣ و ١٨٠ ، ١٦ : ٤ و ١٧٣ ، ١٦٥ : ١٦٦.٥ و ١٧٠.١٧١ و ١٧٥ و ١٩١.١٩٥ ، ٢٠٢ : ٥ و ٢٠٤ و ٢١٢ ، ٩٨ : ١٢ ، ٢٩١ : ١٩ ، وفي المعجم الأوسط ١١٢ : ١ ، ٢٤ : ٢ و ٢٧٥ ، ٢١٨ : ٦ ، وفي المعجم الصغیر ١١٩ : ١ و ١٢٩ ، والمبكر في تحفة الأحـوذ ١٣٧ : ٣ ، ١٤٧.١٠ : ١٤٨ و ١٥٤ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٧٤ : ٧ ، وقال : كثير الطرق جداً ، وكثير من أسانيده صحيح وحسان ، وفي مواضع عديدة من الاصابة ٣٠٥ : ١ رقم ١٥٦٧ ، ٥٦٧ رقم ٢٩٠٦ ، ٢٥٧ : ٢ رقم ٤٤٢٢ و ٣٨٢ رقم ٤٠٨ و ٥١٥٤ رقم ٤٢١ و ٥٠٩ رقم ٥٦٨٨ ، ٥٤٢ : ٣ رقم ٨٦٤٤ ، ٨٠ : ٤ رقم ٥٧٨ و ١٥٩ رقم ٩٢٦ ، وفي لسان الميزان ٣٨٧ : ١ ، ٣١٢ : ٢ ، وفي تهذيب التهذيب ٢٩٦ : ٧ ، وفي تعجيل المنفعة : ٤٦٤ ، وابن حجر الهيتمي في مجمع الزوائد ١٧ : ٧ ، و ١٠٣ : ١٠٨.٩ و ١٢٠ و ١٦٤ ، وفي موارد الظمآن ٥٤٣ : ١ ، وفي كشف الأسفار ٢٢٣ : ٢ رقم ٢٦١٧ ، وابن حجر الهيتمي المكي في الصواعق : ٢٨ و ٤٢ و ٤٥.٤٤ و ٦٢ وفي مواضع عديدة منه ، والبخاري في التاريخ الكبير ٣٧٥ : ١ ، ١٩٣ : ٤ ، ٦ : ٢٤٠ ، والسيوطي في الجامع الصغير ٢١٧ : ٦ ح ٩٠٠٠ ، وفي الدر المنثور ٣ : =

= ١٩ ، و ١٠٥ : ٣ ، وفي شرح سنن ابن ماجه ١٢ : ١ ، وفي تاريخ الخلفاء : ١٦٩ ، والمنهاوي في فيض القدير ٥٢ : ١ ، ٣٥٨ : ٤ ، ٢١٧ : ٦ : ٢١٨ ، والحكيم الترمذي في نواذر الأصول ١٤٠ : ٣ : ١٤١ ، والحسيني في البيان والتعريف ١٣٧ : ٢ ، و ٢٣٠ ، والبيهقي في الاعتقاد ٣٥٤ : ١ : ٣٥٦ ، و ٣٧٣ ، والمحب الطبري في الرياض النضرة ٣٨٨ : ١ ، ٨٣ : ٢ ، و ١٩٣ و ٢٢٢ ، وفي ذخائر العقبى : ٦٧ : ٦٨ ، والعجلوني في كشف الخفاء ٣٦١ : ٢ ، والدارقطني في العلل ٢٢٤ : ٣ ، ٩١ : ٤ ، والذهبي في سير أعلام النبلاء ٤١٥ : ٥ ، ٣٣٥ : ٨ ، ٣٤١ : ١٣ ، ١٦٨ : ١٧ . ١٦٩ ، ٣٢٨ : ١٩ ، وفي ميزان الاعتدال ٢٩٤ : ٣ رقم ٦٤٨١ وقال : روي بإسناد أصح من هذا ، وفي تذكرة الحفاظ ١٠ : ١ ، ١٠٤٣ : ٣ وقال : له طرق جيدة ، وأبي المحاسن الدمشقي في ذيل تذكرة : ٢٣١ ، والمحالي في الأمالي : ٨٥ ، وأبي المحاسن الحنفي في معاصر المختصر ٢٤٤ : ١ و ٣٠٧ ، ٣٠١ : ٢ ، وابن قتيبة السديني في تأويل مختلف الحديث : ٣٧ و ٦٤ ، وابن المغازلي الشافعي في المناقب : ٢٧ . ١٦ ح ٣٩ . ٢٣ و ١١٤ ح ١٥٥ ، وابن طلحة الشافعي في مطالب السؤول : ٧٩ . ٧٨ ، وابن طولون في الأئمة الاثنا عشر : ٥٤ ، وابن الأثير الجزري في جامع الأصول ٦٤٩ : ٨ ح ٦٤٨٨ ، وفي النهاية في غريب الحديث : ٥ : ٢٧٧ . ٢٢٨ ، وعز الدين بن الأثير في أسد الغابة ٦٠٥ : ٣ ، وأبي بكر الشيباني في الأحاد والمثاني ٣٢٥ : ٤ : ٣٢٦ ، وابن قانع في معجم الصحابة ١٩٩ : ١ ، وابن الجوزي في صفوة الصفوة ٣١٣ : ١ ، والدولابي في الذريعة الطاهرة : ١٦٦ ح ٢٢٨ ، وابن عبد البر في الاستيعاب ٣٦ : ٣ ، وابن سعد في الطبقات الكبرى ٣١٩ : ٥ ، والنووي في تهذيب الأسماء : ٣١٨ ، والعقيلي في الضعفاء ٢٧١ : ٣ ، وابن عدي في الكاميل ٨٠ : ٣ ، ٢٥٦ : ٣ ، ١٢ : ٤ ، ٣٣ : ٥ ، وأبي الحجاج المزي في تهذيب الكمال ٤٤١ : ٣ ، ٨٧ : ٦ ، ١٩٩ : ٩ ، ٩٠ : ١١ و ٩٩ وغيره كثير ، والحسيني في الاكمال ٦٦٤ ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٣٧٧ : ٧ ، ٨ : ٢٨٩ ، ٣٤٣ : ١٢ ، ٢٣٦ : ١٤ ، وفي تالي تلخيص المتشابه ١٣٠ : ١ ، وأبي موسى المديني في نزهة الحفاظ ١٠٢ : ١ ، والخطيب الخوارزمي في المناقب : ١٣٤ ح ١٥٠ و ١٥٦ ح ١٨٤ و ١٨٢ ح ٢٢١ و ١٩٩ و ٢٥٠ ح ٢٤٠ ، ومحمد بن سليمان الكوفي في مواضع كثيرة جداً وبأسانيد مختلفة من المناقب منها ١١٩ : ١ =

= و ١٣٧ و ١٧١ و ٣٦٢ ، ٣٦٥ : ٢ - ٣٦٨ و ٣٧٠ - ٣٧٤ و ٣٧٦ - ٣٨٣ و ٣٨٧ و ٣٨٩ و ٣٩١ و ٣٩٣ و ٣٩٧ و ٣٩٩ - ٤٠٩ و ٤٢٣ - ٤٣٠ و ٤٣٢ - ٤٤٠ و ٤٤٢ - ٤٥٥ و ٤٥٩ ، والمتقسي الهندي في مواضع كثيرة من كنز العمال منها ١٨٧ : ١ ، ٦٠٣ : ١١ و ٦٠٨ - ٦١٠ ، ١٠٥ : ١٣ و ١٣١ و ١٣٤ و ١٣٦ و ١٣٧ و ١٥٥ و ١٥٧ و ١٥٨ و ١٦٣ و ١٦٩ و ١٧٠ ، والقندوزي الحنفسي في ينابيع المودة في مواضع كثيرة وبأسانيد أكثر منها ١ : ٩٨ و ٩٩ و ١٠١ و ١٠٢ و ١٠٤ - ١٠٩ و ١١٢ و ١١٧ و ١١٩ و ١٢٠ و ١٢٤ و ١٢٦ و ١٧٢ و ٣٠٩ و ٣٤٧ ، ٨٢ : ٢ و ١٠٣ و ١٢٠ و ١٥٨ و ٢٤٩ و ٢٨٣ - ٢٨٤ و ٣٥٩ و ٣٦٩ - ٣٧٠ ، ١٤٢ : ٣ و ٣٦٩ ، وسبط ابن الجوزي في التذكرة : ٣٥ - ٣٨ ، ومحمد بن محمد الجوزي في تهذيب أسنى المطالب : ٢١ ح ٢ ، ٣١ - ٣٣ ح ٣ - ٥ ، والنحاس في معاني القرآن ٣٢٥ : ٢ ، ٤١٠ - ٤١١ : ٦ ، والنيسابوري في غرائب القرآن ١٩٤ : ٦ - ١٩٥ ، والرازي في التفسير ٥٣ : ١٢ ، والشوكاني في فتح القدير ٦٠ : ٢ ، والقرطبي في تفسيره ٢٦٦ : ١ - ٢٦٧ وصححه وقال : رواه ثقة عن ثقة ، والشوكاني في فتح القدير ٢٦٣ : ٤ ، وأبي السعود في التفسير ٢٩ : ٩ ، وابن كثير في تفسيره ١٥ : ٢ ، وأبي نعيم في حلية الأولياء ٢٣ : ٤ ، ٥ : ٢٧ و ٣٦٤ ، وفي البداية والنهاية في مواضع عديدة وبطرق مختلفة منها ٢٠٩ : ٥ - ٢١٤ ، و ٣٣٥ : ٧ و ٣٣٩ و ٣٤١ و ٣٤٧ - ٣٥١ ، والآلوسي في روح المعاني ٦ : ٦١ و ١٩٣ - ١٩٥ ، ١٧٨ : ٢٧ ، ٥٥ : ٢٩ ، والشهرستاني في الملل والنحل ١ : ١٦٣ ، والآمدي في غايية المرام في علم الكلام ٣٧٥ : ١ و ٣٧٨ ، والغزالي في فضائح الباطنية : ١٣٦ - ١٣٧ ، وأبي سعيد النيسابوري في الغنية في أصول الدين : ١٨٢ ، والمطلي الشافعي في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع : ٢٥ و ٣٢ ، والتفتازاني في شرح المقاصد ٢٧٣ : ٥ وقال : هذا حديث متفق على صحته أورده علي يوم الشورى ولم ينكره أحد ، والباقلاني في تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل : ٤٥١ و ٤٥٦ و ٥١٤ و ٥١٥ و ٥٤٥ ، والقاضي عبيد الجبار في المغني ٢٠ : القسم الأول ص ١٥١ ، وفي شرح الأصول الخمسة : ٧٦٦ ، وابن تيمية في منهاج السنة النبوية ٥٠١ : ١ ، ٣٣ : ٥ و ٥١ : ٣٣ ، ٧ : ٤٤ و ٥٢ و ٥٥ و ٣١٣ و ٣١٩ و ٣٢٠ و ٣٢٤ و ٣٦٠ ، وفي بيان تلبيس الجهمية ٣٦٨ : ١ ، وفي مجموعة كتبه ورسائله وفتاواه في العقيدة ٤١٤ : ٤ و ٤١٧ و ٤١٨ ، وابن قيم الجوزية في زاد المعاد ٥ : =

وبطبيعة الحال فإن هذا الحدث ما كان ليفوت فرصة النفوس التي لا
تستطيع بطبيعتها أن تخفي عواطفها ، ^(١) فيما كمنت تداعيات ذلك لتتحول

= ٦٠٦ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق في مواضع عديدة وطرق كثيرة منها ٦٩ : ١٣ .
٧١ ، ١٣٨ : ١٨ ، ١٠٨ : ٢٥ ، ٤١٤ : ٣٨ ، ١٠٠ : ٤٢ و ١٠٢ و ١١٤ و ١١٦ و ١١٧ .
و ١١٩ - ١٢٠ و ١٨٧ - ١٨٨ و ١٩١ و ١٩٤ و ٢٠٥ - ٢٢٠ و ٢٢٣ - ٢٣٨ ، ٣٢٤ : ٤٥ ،
٣٢٤ : ٦٥ ، واليعقوبي في التاريخ ١١٢ : ٢ ، والسرخاوي في التحفة اللطيفة في
تاريخ المدينة الشريفة ١٩١ : ٢ ، ابن خالد الناصري في الاستقصا لأخبار دول
المغرب الأقصى ٢١٢ : ١ ، وابن خلدون في المقدمة : ١٩٧ ، وابن أبي جرادة في
بغية الطلب في تاريخ حلب ٢٣٢٣ : ٢٣٢٤ ، ٢٩٣٤ : ٦ ، ٣٩٦٥ : ٩ ، وخليفة
ابن خياط في التاريخ : ٤٤٣ ، والمالقي الأندلسي في التحفة والبيان في مقتبل
عثمان : ٢٣٤ ، والأصنفهاني في الأغاني ٣٠٢ : ٩ ، والبرزاز الواسطي في تاريخ
واسط : ٥٤ ، وابن منظور في لسان العرب ٤٠٨ : ١٥ - ٤١١ ، وأبي عبيد
الأندلسي في معجم ما استعجم ٣٦٨ : ١ ، ومحمد بن جعفر الكتاني في الرسالة
المستطرفة : ١١٢ ، والقلقشندي في صبح الأعشى ٤٤٥ : ٢ ، ٣٠٢ : ٩ ، ١٠ :
١٨٠ ، ٢٣٢ : ١٣ و ٢٣٧ و ٢٤٤ ، والسهمودي في جواهر العقدين ٢٣٥ و ٢٣٧
و ٢٤٦ - ٢٤٨ و ٢٥٢ ، والكنجسي الشافعي في كفاية الطالب : ٥٦ - ٦٤ ، والبغوي في
المصابيح ١٧٢ : ٤ ح ٤٧٦٧ ، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٣٥٦ : ٣
ح ٦٠٩١ ، والملا علي القاري في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح
٤٦٣ : ١٠ - ٦٤٤ ح ٦٠٩١ وقال : هذا صحيح لا مريية فيه ، بل بعض الحفاظ
عدّة متواتراً ، إذ في رواية لأحمد أنه سمعه من النبي ﷺ ثلاثون صحابياً ، والمزي
فيت حفة الأشراف ١٩٥ : ٣ ح ٣٦٦٧ ، وابن دحلان في الفتح المبين في فضائل
الخلفاء الراشدين ١٦١ : ٢ ، والقاضي ابن العربي في العواصم من القواصم :
٢٠٠ .

أقول : هذا ما عنّ لنا على عدم حرص منا على استقصاء كل ما أورده أهل الحديث
والدراية والأخبار .

(١) روى المنار في فيض القدير عن الثعلبي بإسناده إلى ابن عيينة الذي كان يتحدث
عن حديث الغدير وما تحدّث به الرسول ﷺ فقال : لما قال ذلك طار في الأفاق
فبلغ الحارث بن النعمان فأتى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد! أمرتنا عن الله =

إلى ضغائن^(١) في صدور قوم آخرين ، وهو الأمر الذي أبكى الرسول ﷺ يوم كان الأمير عليه السلام يماشيهِ فبكى (بأبي وأمي) فسأله عن سبب بكائه فقال له : ضغائن في صدور رجال لن يبدوها لك إلا من بعدي. ^(٢)

٢. وتشير الدلالات التي تبرز لنا من خلال طيّات حديث الثقلين إلى أن الحديث الشريف أكثر من أن يحدّث نفسه في دائرة الحب المجرد والعاطفة العامة لما ترك رسول الله ﷺ وعنايه بالثقلين ، فمع تأكّيده بأن الضلال لن يقارب الأمة طالما تمسكت بهما ، يغدو حديث الكثير من مفسري العامة لهذا الحديث والمبني على أساس الحب والعاطفة المجردين محض وهم ، إن لم نقل بأنه محاولة لتغريغته من محتواه الحقيقي ، فالهدى لا يدرك كما أن الضلال لا يبعد لمجرد الحب ، كيف؟ وقد رأيت القرآن الكريم يتحدث عن حب أقوام ومودتهم وليس في محبتهم إلا الردى والضلال ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ

= بالشهادتين فقبلنا ، وبالصلاة والزكاة والصيام والحج فقبلنا ، ثم لم تعرض حتى رفعت بضبعي ابن عمك تفضّله علينا! فهذا شيء منك أم من الله؟! فقال : والذي لا إله إلا هو إنه من الله. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ٢١٨ : ٦ لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي ؛ المكتبة التجارية الكبرى . القاهرة ١٣٥٦ . ط ١ . وانظر الخبر في تفسير القرطبي ٢٧٨ : ١٨ ، ٢٧٩ ، وتذكره الخواص لسبط ابن الجوزي : ٣٧ ، وجواهر العقدين للسهمودي : ٢٤٧ .

(١) جمع الضغينة ، وهي الحقد والغل.

(٢) مسند أبي يعلى الموصلي ٤٢٦ : ١ ، ومسند البزار ٢٩٣ : ٢ ، والمعجم الكبير لأبي القاسم الطبراني ٧٣ : ١١ ، وكنز العمال للمتقي الهندي ٤٠ : ٥ ، و ٤٠٨ : ٦ ، ١٥ : ١٤٦ ، وفي منتخب الكنز ٥٣ : ٥ ، وفي شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي ٤٥ : ٦ ، وتاريخ بغداد للخطيب أبي بكر البغدادلي ٣٩٨ : ١٢ ، وتاريخ دمشق لابن عساكر ٣٢٢ : ٤٢ . ٣٢٤ ، ومجمع الزوائد لابن حجر الهيتمي ٩ : ١١٨ ، وكفاية الطالب للكنجي الشافعي : ٢٧٣ ، والمناقب للخوارزمي : ٦٢ ح ٣١ ، ٦٥ ح ٣٥ .

أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴿١﴾.

وهذا الأمر هو حالة طبيعية ، فمتعلق الهدى والضلال هو الفكر ،
والعاطفة دورها دور المغذي والشاحذ لهذا الفكر ، فإن آمن فكر الإنسان
بقضية كان للحب دوره في تأجيج حالة الالتزام بهذه القضية ، أما أن يكون
الحب والعاطفة هو مقياس الضلال ، فأمر لا يمكن لساذج أن يتحدث عنه ،
فما بالك بالرسول الكريم ﷺ؟! ولهذا فإن الحديث يرمي إلى القول بحتمية
وجود جهتين يتحاكم لهما في شأن الهدى والضلال ، جهة تمثل القاعدة
الثابتة والأساس التي لا يمكن الحياد عنها وهي القرآن والذي سمي بالثقل
الأعظم ، وأخرى التي يقاس بها الالتزام بتلك القاعدة وهم أهل البيت وقد
سمّاهم الحديث بالثقل الأصغر.

ولتقريب ذلك أقول : يمثل الدستور . كمصطلح معاصر . في الدول
قاعدة ثابتة للمشرعين يدورون حوله ، وكلما كانت الفقرات الدستورية قابلة
للتأويل المتعدد أو ناقصة عن محاكاة كل القضايا ، كلما أمكن الخروج
بتشريعات وتشريعات مضادة لها ، وما يسمى اليوم في عرف القانون بالثغرات
القانونية ما هو إلا صورة من صور هذه النقصية أو شكل من أشكال التعددية
في فهم المواد الدستورية ، ولهذا تظل الدول أسيرة حالة التعديل المستمرة
لفقرات الدستور ، والتي تمثل في عرف الكثيرين خضوع الدستور . في غالب
الأحيان . إلى نفوذ القوى المتسلطة في البلد ، كما وتسبب مسألة التعددية
في فهم المواد الدستورية مفتاحاً للتلاعب بالقوانين والاحتياال عليها أو
تطويعها لمصالح الأطراف المتصارعة ، وباعتبار ان الدستور يمثل نصاً جامداً
غير ناطق ، فإن الدول افترضت وجود جهات يتم من خلالها حسم الأمور
التي تغدو مورد تجاذب بين المتصارعين باسم هذا الدستور ، ولو أخذنا هذا
المثال وحاولنا فهم الصورة الدستورية لمجتمع ما بعد الرسول ﷺ ، لوجدنا

(١) المجادلة : ٢٢ .

ان الأمر يتشابه إلى حد بعيد ، ولكن بفارق واحد هو ان النص القرآني لا يمكن التلاعب به ، ولا يصلح للتغيير ، أما إمكانية فهمه وتطبيقه بأوجه متعددة فإن القرآن هو من تحدّث عنه فقال : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ ولهذا تجده قد شخّص بصورة فورية ان هذا التشابه الذي يكون في العادة هو مورد التلاعب والاختلاف لا يمكن حسمه إلا من خلال مرجعيتين ثابتة ومتحركة ، أولاهما : النص الإلهي وهي المرجعية الثابتة ، وثانيتهما : جهة الراسخين في العلم ، وهي الجهة المتحركة التي تنسق المواقف الحياتية وحركيتها المتكررة مع متطلبات النص الإلهي وثباته الراسخ ولهذا أكملت الآية القول : ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(١) ، ولو تأملت الأمر من وجهة نظر الحديث الشريف لوجدته قد عمد إلى تشخيص نفس ما شخّصته الآية الكريمة ، ولكن مع إضفاء قدر من التوضيح على جهة الراسخين في العلم إذ سميت هذه المرة بأهل البيت. فتأمل!

٣ . ولو حصرنا الأمر بما نحن في صدد بحثه وهو علاقة الحديث الشريف بعصمة أهل البيت عليهم السلام لوجدنا أن الحديث يزخر بالمرتبات الطبيعية التي تفضي حتماً إلى عصمتهم عليهم السلام الأكيدة والمطلقة ، ومن ذلك أذكر ما يلي :

أ . طبيعة ما يتركه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأمتيه إن قلنا بأنه من الدين فقد قلنا بعصمة المتروك ، لعدم معقولية أن يترك الرسول صلى الله عليه وآله وسلم شيء يقول فيه لأمتيه انه من دينهم ويكون هذا الشيء قابلاً للخطأ ، ولما كان القرآن جهة صامته وهي معصومة قطعاً فإن الثقل الآخر المتروك لا بد وأن يكون معصوماً هو الآخر عن الخطأ والذنب لوضوح أن وصية الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا تتخلف عن ذلك.

(١) آل عمران : ٧ .

وإن قلنا بأن ما يتركه الرسول ﷺ ليس من الدين - وهو أمر لم يقل به من له أدنى نظر - فقد خالفنا القرآن في ما أمرنا به : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (١).

ب . قرن الرسول ﷺ الثقلين معاً وتأكيداً على عدم افتراقهما عن بعضهما ذو دلالة خاصة على عصمة الثقلين معاً ، فالقرآن وهو الكتاب الكريم الذي وصف بأنه ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (٢) حينما يكون معصوماً ، فمما لا ريب فيه ان قرينه سيكون معصوماً هو الآخر .

ج . تأكيداً ﷺ أن التمسك بالثقلين لن يؤدي إلى ضلال أبداً مؤشراً حتمياً على عصمة الثقلين معاً ، وذلك بديهي لبديهية أن فاقد الشيء لا يمكن أن يعطيه ، فإذا ما كان أهل البيت عليهم السلام من غير أهل العصمة فكيف يمكن لهم أن يدلّوا عليها؟!

٤ . يلاحظ أن الرسول ﷺ قد تحدّث عن عدم افتراق الثقلين عن بعضهما إلى أن يردا عليه الحوض ، وهذه الجملة مع تأكيدها على عصمتها ، فإنها تشير إلى حتمية استمرار وجود الهادي من أهل البيت حتى يوم القيامة ، ومن المعلوم ان مدرسة الإمامية من خلال مقولتها الراسخة بعدم ديمومة الأرض بغير حجة وقول أئمتها عليهم السلام : لو لا الحجة لساخت الأرض (٣) وأمثال ذلك ، هي الوحيدة القادرة على تأمين المتطلبات الموضوعية التي اشتراطها الحديث الشريف فلا تغفل! .

ومن الملاحظ أن هذه المعطيات تلتقي التقاءً طبيعياً لا مربية فيه مع

(١) الحشر : ٧ .

(٢) فصلت : ٤٢ .

(٣) انظر في شأن ذلك الكافي ١ : ١٧٨ . ١٨٠ أحاديث ب ٦٣ - ٦٤ .

الكثير من الأحاديث الشريفة كالحديث الشريف الذي يرويهِ غير واحد من الصحابة : مثل أهل بيتي فيكم كمثّل سفينة نوح ؛ من ركبها نجا ، ومن تركها غرق وهوئ. (١)

(١) الحديث روي بألفاظ متعددة وقد اشترك جمع كبير من المحدثين على إثباته في كتبهم أذكر منهم : أحمد في فضائل الصحابة ٨٧٥ : ٢ ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٣٤٣ : ٢ وصححه على شرط مسلم ، ١٥٣ : ٣ ، وابن أبي شعبة في المصنف ٣٧٢ : ٦ ح ٣٢١١٥ ، والبزار في المسند ٣٤٣ : ٣ ، وابن حجر الهيتمي في مجمع الزوائد ١٦٨ : ٩ ، والطبراني في المعجم الصغیر ٢٤٠ : ١ ، وفي الأوسط ١٠ : ٤ ، ٣٥٥ : ٥ ، ٨٥ : ٦ ، وفي الكبير ٤٥ : ٤٦٠٣ ، ٣٤ : ١٢ ، وابن سلامة القضاعي في مسند الشهاب ٢٧٣ : ٢٧٤ ، والمنذاري في فيض القدير ٢ : ٥١٩ ، ٥١٧ : ٥ ، وفي كنوز الحقائق ١١٩ ، والدارقطني في العلل ٢٣٦ : ٦ ، والفياكهي في أخبار مكية ١٣٤ : ٣ ، والمزي في تهذيب الكمال ٤١١ : ٢٨ ، وأبا بكر البغدادي في تكملة الإكمال ١٤١ : ٣ ، والسيوطي في الجامع الصغير ٢ : ١٣٢ ، وفي الدر المنثور ٧٢ : ١ ، ٣٤٤ : ٣ ، وفي إحياء الميت ٢٤٨ - ٢٤٩ ، وفي تاريخ الخلفاء ٢٧٠ : ١ ، وفي مفتاح الجنة ٧٦ ، وابن كثير في التفسير ٤ : ١١٥ ، والنبهاني في الفتح الكبير ١٣٣ : ٢ ، والخطيب التبريزي في المشكاة ٤ : ٣٧٨ ح ٦١٨٣ ، والملا علي القاري في مرقاة المفاتيح ٥٥٢ : ١٠ ح ٦١٨٣ وقال : هذا حديث صحيح لا مجال للرد فيه ، وابن حجر الهيتمي في الصواعق المحرقة : ١٨٦ ، وأبا نعيم في الحلية ٣٠٦ : ٤ ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٧ : ٣٣٦ ، ٩١ : ١٢ ، والسامعاني في قواطع الأدلة في الأصول ٢٢ : ٢ ، وابن طاهر المقدسي في البدء والتاريخ ٢٢ : ٣ ، والشوكاني في فتح القدير ٩٠ : ١ ، والآلوسي في روح المعاني ٣٢ : ٢٥ ، والمتقي الهندي في كنز العمال ٩٤ : ١٢ - ٩٥ ، ٩٨ ، وفي منتخب الكنز ٤١٤ : ١ ، ١١٣ : ٢ ، ٩٢ : ٥ ، والمحب الطبري في ذخائر العقبي : ٢٠ ، والسامعاني في جواهر العقدين : ٢٦٠ ، وابن المغازلي الشافعي في المناقب : ١٣٢ - ١٣٤ ح ١٧٣ - ١٧٧ ، وابن الصبّاح المالكي في الفصول المهمة : ٢٥ ، الصبان الشافعي في اسعاف الراغبين : ١٠٩ ، والكنجسي الشافعي في كفاية الطالب : ٢٣٤ ، والشبنجلي في نور الأبصار : ١٩٨ ، وابن حبان في الأمثال في الحديث النبوي : ٣٨٥ ، وابن الأثير الجزري في النهاية في غريب الحديث ٢ : =

ويلحظ في الحديث مزايا تتشابه مع مزايا حديث الثقلين من حيث انسجام أهل البيت والكامل والتام مع الهدى ، وحتمية عدم ورودهم إلى الضلال ، وهذا ليس لسبب إلا لطبيعة مواصفاتهم الذاتية التي استجلبت دواعي اللطف الإلهي. (١)

ومثل هذا الحديث ، الحديث الذي يرويه ابن عباس عن الرسول ﷺ أنه قال : النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق ، وأهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف. (٢)

وروى ابن حنبل في فضائل الصحابة عن الإمام علي عليه السلام قوله : قال رسول الله ﷺ : النجوم أمان لأهل السماء إذا ذهب النجوم ذهب أهل السماء ، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض ، فإذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض. (٣)

= ٢٩٨ ، وابن منظور في لسان العرب ٢٠ : ٣ ، ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب ٢٩٦ : ١ ، ١٤٦ : ١٤٨.٢ ، وابن دحان في الفتح المبين في فضائل الخلفاء ٢٨٢ : ٢ ، والقندوزي الحنفى في ينابيع المودة ٩٣ : ١ ، ٩٤ : ٢ ، ٨٠ و ١٠١ و ١١٨ و ٢٦٩ و ٣٢٧ و ٤٧٢ .

(١) مرّ حديثنا في آية العصمة أن اللطف الإلهي لا يتنزل عبثاً ، وأن هذه المواصفات لا توجد جبرياً ، وإنما هي صورة تلفيقية ما بين كمالات الإنسان الذاتية وجزاء الله سبحانه وتعالى للمحسنين.

(٢) المستدرک ١٤٩ : ٣ وقال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه .

(٣) فضائل الصحابة ٦٧١ : ٢ ح ١١٤٥ .

أقول : روى الخبر بلفظه أو بمختصره أو ما يشبهه عدد غير قليل من أئمة محدثي القوم أذكر منهم : الحاكم النيسابوري في المستدرک ٤٤٨ : ٢ ، ٤٥٧ : ٣ ، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢ : ٧ رقم ٦٢٦٠ ، والرويانى في المسند ٧٥٣ : ٢ ح ١٥٢ ، والبدلي في الفردوس ٣١١ : ٤ ح ٦٩١٣ ، والحكيم الترمذي في نواذر الأصيل ١٧٧ : ٢ ، ٦١ : ٣ ، والعجلوني في كشف الخفاء ٤٣٥ : ٢ ، والمتقى الهندي في كنز العمال ٩٦ : ١٢ و ١٠١-١٠٢ ، وفي منتخب الكنز ٩٣ : ٥ ، =

وهو في بعض دلالاته يؤدي نفس مؤدى الحديث السابق ، ومثل الحديث أحاديث كثيرة تجري بنفس المجرى ، تركنا ذكرها مخافة الاطناب والتطويل.

وغني عن البيان التذكير بما أثبتناه في مبحث آية التطهير أن المراد بأهل البيت هم خصوص المعصومين منهم ، وليس غيرهم كما يحاول بعض العوام فهم الحديث ، فجهة أهل البيت كما أشار إليها الحديث الشريف وكما رأيناها في آية التطهير تتسم بمواصفات وتختص بخصوصيات يقصر عن استيفائها كل من عداهم هاشميون كانوا أم غير هاشميين.

جهود فاشلة

هذا وقد حاول العامة أن ينقضوا ما يترتب على الحديث من معطيات محرجة على الصعيد المذهبي والسياسي ، فحاولوا أن يأتوا بمعارض للحديث ، بعد أن فشلوا في إثبات ضعف الحديث ، أو التأثير على بعض جملة للحد من المفاهيم المنبثقة من أنحائه ، كقول ابن تيمية وأمثاله من النواصب ان جملة : «لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» زائدة ، وما إلى ذلك

= والسبيوطي في إحياء الميت : ٢٤٧ و ٢٥٥ ، وفي الجامع الصغير ١٦١ : ٢ ، والمنهاوي في فيض القدير ٢٩٧ : ٦ ، وابن حجر الهيتمي في مجمع الزوائد ٩ : ١٦٤ ، وابن حجر الهيتمي المكي في الصواعق المحرقة : ١٨٧ ، والمحجب الطبري في ذخائر العقبي : ١٧ ، والقنبدوي الحنفسي في ينابيع المودة ٧١ : ١٧٢ ، ٢ : ١٠٤ و ١١٤ و ٤٤٢-٤٤٣ و ٤٧٣ ، ١٤٢ : ٣ ، وابن عساکر في تاريخ دمشق ٤٠ : ٢٠ ، ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب ١٣٣ : ٢ و ١٤٢-١٤٤ و ١٧٤ ، وأحمد بن خالد الناصري في الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ٧٨ : ٣ ، والصبان في اسعاف الراغبين : ١٢٨ ، والسمهودي في جواهر العقدين : ٢٥٩.

من أمور يصدّها بسهولة تواتر الخبر وانتشار الامر بصحة صدوره عن الرسول ﷺ .

وقد ساروا في ذلك باتجاهين رئيسين هما :

الأول : تحريف الحديث وإخراجه من موضوعه الرئيس إلى مواضع لا تمت بصلة له على الاطلاق ، كما في الخبر الذي يروونه : إني تارك فيكم ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي : كتاب الله وسنتي! أو : إني تارك فيكم كتاب الله وأنتم مسؤولون عني! وهكذا بالنسبة لحديث السفينة ، فقد روى مالك أن الرسول ﷺ قال : السنة كسفينة نوح ، من ركبها نجا ومن تركها هلك! ^(١) وستحدث عن ذلك ببعض التفصيل.

الثاني : وضع بدائل لأهل البيت يحتلون فيها مواقعهم التي يفترضها الحديث ، كما وضعهم للخبر . الفضيحة : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم!

ومن أمثال هذه المعارضات يوجد الشيء الكثير التي حشوا بها كتبهم ، ولكن سأكتفي بأكثرها رواجاً في أذهانهم ، وهي مسألة مرجعية السنة كبديل عن أهل البيت ﷺ وكذا مسألة عدالة الصحابة بعنوانهما مرجعتين معصومتين في حقيقة حال ما اعتمده القوم ، وقد وضعتا كبديل لمرجعية أهل البيت ﷺ وعصمتهم ، آملاً ومن المستزيد مراجعة الكتب المتخصصة في هذا المجال. ^(٢)

أ . كتاب الله وسنتي

روى الحاكم والبيهقي بإسنادهما إلى صالح بن موسى الطلحي ، عن

(١) فيض القدير ٤٠ : ٦

(٢) ككتاب عبقات الأنوار للمقدس اللكهنوي ، ودلائل الصدق للمقدس الشيخ محمد حسن المظفر ، والغدير للمقدس الشيخ الأميني (رضوان الله تعالى عليهم).

عبد العزيز بن ربيع ، عن أبي صالح ، عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : إني قد خلفت فيكم ما لن تضلوا بعدهما ما أخذتم بهما أو عملتم بهما : كتاب الله وسنتي ، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض. ^(١)

وروى الحاكم البيهقي ^(٢) بإسنادهما إلى ابن أبي أويس قال : حدثنا أبي ، عن ثور بن زيد الديلي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال : يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن عصمتم به فلو تضلوا أبداً : كتاب الله وسنة نبيه. ^(٣)

وروى يحيى بن يحيى الليثي راوي كتاب الموطأ عن مالك بن أنس أنه حدثه أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال : تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله وسنة نبيه. ^(٤)

وقد روى أبو داود السجستاني في سننه ؛ والنسائي في سننه الكبرى بإسنادهما إلى حاتم بن اسماعيل ، عن الصادقين عليهما السلام ، ^(٥) عن جابر ، عن النبي ﷺ قوله : تركت فيكم ما لن تضلوا بعدي إن اعتصمتم به : كتاب الله وانتم مسؤولون عني. ^(٦)

(١) المستدرك على الصحيحين ٩٣ : ١ ، و سنن البيهقي الكبرى ١١٤ : ١٠ رقم ٢٠١٢٤ .

(٢) يروي البيهقي روايته هذه بالاخبار عن الحاكم ، فهي رواية واحدة .

(٣) المستدرك ٩٣ : ١ ، والسنن الكبرى ١١٤ : ١٠ رقم ٢٠١٢٣ .

(٤) الموطأ : ٦٠٢ رقم ١٦٦٢ مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) دار الفكر - بيروت ١٩٨٩ ط ١ .

(٥) جرت عادة القوم كلما أرادوا تدبير أمر بليغ ! ضد مقام آل محمد عليهم السلام نسبوه إليهم ، فأحاديث المناقب لأعدائهم ، وما يضاد عقيدتهم ومنزلتهم (صلوات الله عليهم) تجدها في العادة منسوبة إليهم في كتب القوم !!

(٦) سنن أبي داود ١٨٥ : ٢ رقم ١٩٠٥ لأبي داود السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) دار الفكر - بيروت ، والسنن الكبرى ٤٢١ : ٢ رقم ٤٠٠١ أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ) دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩١ ط ١ .

هذه أهم المعارضات التي أبرزها القوم لحديث الثقلين ، والكلام فيها يقع ضمن محورين هما :

المحور الأول : ومدار هذا المحور حول القيمة السندية التي تتمتع بها هذه الأخبار ، وما يلحظ في بادئ الأمر أن القوم بروايتهم الكبار لم يرووا هذه الأخبار بمجموعها ، وإنما انفرد الحاكم والبيهقي بالخبرين الأولين والثالث انفرد به مالك دون غيره ، أما الرابع فلقد أورده أبو داود والنسائي ، ولو كان القوم يجدون في الخبر أدنى مجال للتصحيح فكيف غفل عنه مثل مسلم والبخاري وابن ماجه والدارمي وغيرهم ، ولهم في هذا الأمر رغبة لا يعادلها شيء!

وهذه الأخبار مقدوحة في أسانيدھا بوضوح ، فأما خبر الحاكم والبيهقي الأول ، فعَلَّته الأولى بصالح بن موسى الطلحي من أحفاد طلحة بن عبيد الله التيمي ، وهو من المذمومين جداً في تراجم الرجال لدى القوم ، ومتهم لديهم بالوضع ، ^(١) أما عَلَّته الثانية فبمجهولية أبي صالح أو ذمّه ، فإن

(١) ورد الرجل في كتب الرجال فقد عنه أحمد على ما يرويه ابنه عنه : ما أدري ، كأنه لم يرضه. الجامع في العلل ومعرفة الرجال ٢٣٣ : ١ رقم ١٥٧٢.

وقال الجوزجاني مرة : ضعيف الحديث ، وأخرى : يضعّف حديثه. أحوال الرجال : ٧٣ رقم ٩١ و ٨٩ رقم ١٢٧.

وذكره النسائي في كتابه وقال : متروك الحديث. الضعفاء والمتروكين : ٥٧ رقم ٢٩٨.

وأروده الدارقطني في الضعفاء والمتروكين. انظر كتابه : ١٠٧ رقم ٢٩١.

ونقل ابن عدي عن يحيى بن معين قوله : لا يكتب حديثه.

وعن البخاري قوله : منكر الحديث.

وعن السعدي قوله : ضعيف الحديث.

ثم قال : عامة ما يرويه لا يتابعه أحد عليه ، وهو عندي لا يتعمد الكذب ولكن يشبه عليه ويخطئ ، وأكبر ما يلحقه في أحاديثه ما يرويه في جده طلحة من الفضائل في =

كان المقصود به باذام مولى أم هانئ بنت أبي طالب الكلبي ، فهو
مقدوح في حديثه ، ^(١) أما إذا ما وصل الأمر إلى أبي هريرة فعندئذ يتوقف

= ما لا يتابعه أحد عليه!. الكامل في ضعفاء الرجال : ٦٨ : ٤ . ٧٠ رقم ٩١٨ .

ونقل ابن أبي حاتم عن يحيى بن معين قوله : ليس بشيء .

وعن أبيه : ضعيف الحديث ، منكر الحديث جداً ، كثير المناكير عن الثقات ، قلت :
يكتب حديثه ، قال : ليس يعجبني حديثه . الجرح والتعديل ٤١٥ : ٤ .

وقال أبو نعيم في كتابه عن الضعفاء : يروي المناكير ، متروك . الضعفاء : ٩٣
رقم ٩٩ .

وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه . الضعفاء ٢٠٣ : ٢ رقم ٧٠٣ .

وقال ابن حبان في المجروحين : يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأئمة حتى
يشهد المستمع لها أنها معمولية أو مقلوبة لا يجوز الاحتجاج بها . المجروحين ١ :
٣٩٦ رقم ٤٩١ .

ونقل ابن حجر عن الترمذي قوله : تكلم فيه بعض أهل العلم . تهذيب التهذيب ٤ :
٣٥٥ رقم ٧٠٠ .

وقال الذهبي : ضعفه . المغني في الضعفاء ٥٠٣ : ١ رقم ٢٨٤٥ .

وفي ميزان الاعتدال قال : كوفي ضعيف . ميزان الاعتدال ٣٠٢ : ٢ رقم ٣٨٣١ .

والعجيب . ومن الذهبي ليس بعجيب ما دام أن الأمر فيه كيد لآل محمد ﷺ .
إن الذهبي رغم تضعيفه له وكلام القوم فيه فإنه أورد هذا الحديث في تلخيص
المستدرک ٩٣ : ٣ .

(١) ضعفه النسائي ، والجوزجاني ، والبخاري وترك حديثه ابن مهدي وقال أبو حاتم :
يكتب حديثه ولا يحتج به ، وقال ابن عدي : عامة ما يرويه تفسير ، وما أقل ماله
من المسند ، وفي ذلك التفسير ما لم يتابعه عليه أهل التفسير ، ولم أعلم أحد من
المقدمين رضيه .

انظر : الجامع في العلل ومعرفه الرجال ٣٤ : ٢ رقم ٢٧٣ ، أحوال الرجال : ٦٣
رقم ٦٤ ، وميزان الاعتدال ٥٣٨ : ٤ رقم ١٠٣٠٢ ، وتهذيب التهذيب ٣٦٥ : ١
رقم ٧٧٠ .

أما إن كان غيره فيوجد اسمان يرويان عن أبي هريرة ، واحد مضعف ، والآخر
مجهول! .

القلم لكثرة كذبه وافتضاح أمره. (١)

أما خبر الحاكم والبيهقي الثاني فهو مقدوح بشدة أيضاً ، ولا أقل لموضع ابن أبي أويس منه. (٢)

أما خبر مالك بن انس فأول ما يلحظ عليه الإرسال الذي فيه ، وقد قال السيوطي في شرحه : وصله ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف ، عن أبيه ، عن جده. (٣)

(١) يراجع في شأنه الكتب المختصة بأبي هريرة لا سيما كتاب شيخ المضيرة لأبي رية ، وأبو هريرة للمقدّس السيد عبد الحسين شرف الدين.

(٢) هذا هو إسماعيل بن أبي أويس قال عنه يحيى بن معين : ابن أبي أويس وأبوه يسرقان الحديث.

وقال النسائي : ضعيف. الضعفاء والمتروكين : ١٧ رقم ٤٢.

وأورده العقيلي في الضعفاء ونقل عن يحيى بن معين قوله : يسوء فلساً ، وقوله : وأبو أويس وابنه ضعيفان. الضعفاء ٨٧ : ١ رقم ١٠٠.

وقال ابن عدي : روى عن خاله مالك أحاديث غير انه لا يتابعه احد عليها. الكامل في ضعفاء الرجال ٣٢٣ : ١ رقم ١٥١.

ونقل أبو الوليد الباجي عن يحيى بن معين قوله : ضعيف العقل ، ليس بذاك ، ليس بشيء ، مخلط يكذب ليس بشيء.

وعن أبي حاتم قوله : مغفل. التعديل والتجريح ٣٧٠ : ١ رقم ٧١ لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤ هـ) دار اللواء للتوزيع. الرياض ١٩٨٦ ط ١.

ونقل أبو الوفا الحلبي عن ابن الملقن قوله : أقرّ على نفسه بالوضع. الكشف الخفي ٦٨ : ١ رقم ١٣٦ لأبي الوفا الحلبي الطرابلسي ؛ عالم الكتب . مكتبة النهضة العربية . بيروت ١٩٨٧ ط ١.

ونقل ابن الجوزي عن النضر بن سلمة المروزي قوله : كذاب. الضعفاء والمتروكين

١١٧ : ١ رقم ٣٩٥ لابن الجوزي ؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٤٠٦ ط ١.

ونقل الذهبي عن الدارقطني قوله : لا أختره في الصحيح. من تكلم فيه : ٤٤ رقم ٣٣.

وقال ابن حجر : أخطأ في أحاديث من حفظه. تقريب التهذيب : ١٠٨ رقم ٤٦٠.

(٣) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ٢٠٨ : ١ رقم ١٥٩٤ للحافظ السيوطي ؛ المكتبة =

وقد وجدناه في التمهيد مثل ما ذكر ، ^(١) ويكفيها في وهنه أن فيه مثل كثير بن عبد الله المقدوح به جداً ، ^(٢) وبذا يغدو كلام ابن عبد البر في التمهيد عن هذا الخبر إذ يقول : وهذا أيضاً محفوظ معروف مشهور عن النبي عند أهل العلم شهرة يكاد يستغنى بها عن الاسناد ، ^(٣) مجرد هراء لا قيمة له ،

= التجارية الكبرى . القاهرة ١٩٦٩ .

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٣٢٨ : ٢٤ ابن عبد البر النمري (ت ٤٩٣ هـ) وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية . المغرب ١٣٨٧ .

(٢) كثير بن عبد الله حسب وصف ابن عبد البر نفسه بأنه مجمع على ضعفه لا يحتج بمثله . التمهيد ٢٣٧ : ٣ .

وقال النسائي : متروك الحديث . الضعفاء والمتروكين : ٨١ رقم ٥٠٤ .

ونقل ابن عدي عن ابن معين : حديثه ليس بشيء ولا يكتب ، ليس بشيء ، مدني ضعيف ، ثم قال : عامة ما يرويه لا يتابع عليه . الكامل في ضعفاء الرجال ٥٧ : ٦ رقم ١٥٩٩ .

وقال العقيلي : كان كثير الخصومة ، ولم يكن أحداً من أصحابنا يأخذ عنه ، ونقل عن ابن عمران القاضي قوله له : يا كثير أنت رجل بطال مخاصم في ما لا نعرضه تدعي ما ليس لك .. فلا تقرني إلا أن تراني قد تفرغت لأهل البطالة ، ثم نقل كلاماً له يقر على نفسه بالبطالة . الضعفاء ٤ : ٤ رقم ١٥٥٥ .

وقال ابن حبان البستي في المجروحين : منكر الحديث جداً ، يروي عن أبيه ، عن جده نسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه . المجروحين ٢ : ٢٢١ رقم ٨٩٣ .

وقال أبو نعيم بعد أن أدرجه في الضعفاء : ضعفه علي ويحيى . الضعفاء : ١٣٣ رقم ١٩٧ . أقول : أراد بعلي ابن المديني .

وقال الذهبي في المغني : متروك ، ونقل عن أبي داود وصفه بالكذاب .

وعن الشافعي : من أركان الكذب .

وعن أبي حاتم : ليس بالمتين . المغني في الضعفاء ٢ : ٥٣١ رقم ٥٠٨٤ .

وقال ابن حجر في التقریب : ضعيف . تقریب التهذيب : ٤٦ رقم ٥٦١٧ .

(٣) التمهيد ٢٤ : ٣٣١ رقم ١٢ .

كيف؟ وقد عزف عنه الغالبية العظمى من أهل العلم المعتمدين لدى أهل العامة كالبخاري ومسلم والنسائي وأحمد وابن ماجه والدارمي والطيالسي والطبراني والبزار وأبي يعلى وابن راهويه وابن شيرويه الديلمي وأبي داود وغيرهم الكثير ، وبعض هؤلاء من يحتاج إلى أدنى من ذلك بكثير كي يحرفه عن أهل بيت النبوة!!.

أما خبر أبي داود السجستاني والنسائي ففيه حاتم بن إسماعيل وفي روايته نظر. (١)

وخبر النسائي هذا رواه الحاكم النيسابوري بطريق آخر (٢) عن ابن أبي أويس وقد تقدم ذكره ، عن أبيه وقد تقدم ذكره مع ابنه ، عن ثور بن زيد الديلمي ، عن عكرمة وقد تقدم ذكره ، عن ابن عباس. ورواه ابن الجارود النيسابوري (٣) والبيهقي (٤) بإسناد ينتهي إلى حاتم بن إسماعيل ، وأمره كما ترى.

وكيفما يكن فإن جميع ما رووا في هذا الشأن مخالف لما رووه أنفسهم ، ناهيك عن غيرهم ، وهم جمع غفير يتجاوز عددهم حد التواتر ،

(١) لعدة أمور أهمها : أولاً : نقل الذهبي عن نفس النسائي قوله : ليس بالقوي. ميزان الاعتدال ٤٢٨ : ١ رقم ١٥٩٥.

ثانياً : ما نقله أبو حاتم عن أحمد قوله : زعموا أن حاتم كان رجلاً فيه غفلة. الجرح والتعديل ٢٥٨ : ٣.

ثالثاً : ما قاله علي بن المديني عن هذا الحديث : حديث يحيى بن سعيد بإرساله أثبت. التعديل والتجريح ٥٢٤ : ٢ ح ٢٨٤. الحديث ابن سعيد لا يوجد فيه هذا الخبر.

(٢) المستدرک ٩٣ : ١.

(٣) المنتقى : ١٢٥ رقم ٤٦٩ ابن الجارود النيسابوري ؛ مؤسسة الكتاب الثقافية . بيروت ١٩٨٨ ط ١.

(٤) سنن البيهقي الكبرى ٨ : ٥.

وبأسانيد أصح ، من أن المتروك هم الكتاب والعترة ، وليس شيئاً آخر.

المحور الثاني : في القيمة المعنوية والموضوعية لما ذكروا ، وبغض النظر عن حقيقة أن هذه المعارضة مخالفة بوضوح لنص تم التسالم على تواتره وصحته ، ^(١) أقول : بعد غرض النظر عن ذلك فهنا نلاحظ عدة أمور منها :

أ. لا خلاف في ان موضوع السنة من حيث المبدأ واجب الاتباع والتجليل لعقيدتنا الراسخة بأن ما قاله الرسول ﷺ فهو قول الله سبحانه وتعالى ، وما فعله وما أمضاه هو عين التبليغ الإلهي باعتبار قوله تعالى : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ، ولكن هذا هو عنوان الكبرى من المسألة ، وما يهمننا هو وجوب تثبيت العنوان الصغروي من الموضوع ، وهو أي سنة هذه التي يجب اتباعها؟ فمن المعلوم أن المسلمين لم يختلفوا بشيء بقدر اختلافهم في تحديد المراد بهذه السنة وتحديد الطرق التي تؤمن لهم الوصول إلى هذه السنة ، وهم إن اختلفوا إلى فرق وجماعات فلأسباب من أهمها اختلافهم في السنة ، وقد انجر خلافهم هذا إلى حيرتهم في طبيعة المقصود بالسنة ومنابعها ، وضاعف نسبة الحيرة هذه أن عدد المرويات الرسولية لا تفي بأن تكون بحجم دين أخرج لكافة الناس في كل الأمكنة ولكل الأزمنة ،

(١) من حيث المبدأ فإننا لا نعتقد بوجود تعارض بين الخبرين إن كانت السنة تعني وجود جهة أمينة عليها وتكون هي موضع الحسم في حال اختلاف الناس حول الصادق منها ، وحول المصادق ، وهي بهذا لن تكون متعارضة مع خبر الثقلين ، إذ ان هذه الجهة ستكون هي أهل البيت عليهم السلام ، ولكن القوم أنفسهم يعتقدون بوجود هذه المعارضة ، فهذا الأمدي . وهو من أئمة القوم . يقول بتمحّل عجيب : لا نسلم أن المراد بالثقلين الكتاب والعترة! بل الكتاب والسنة على ما روي أنه قال : كتاب الله وسنتي! انظر : الاحكام ٣٠٨ : ١ لعلبي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١ هـ) دار الكتاب العربي . بيروت ١٤٠٤ ط ١ .

أقول : لربك في خلقه شؤون!!

وداهمهم منع الخلفاء المتعاقبين بعد رسول الله ﷺ من تدوين السنة إلى زمن عمر بن عبد العزيز ، ما عدا فترة خلافة الأمير (صلوات الله عليه) مما أحال الكثير منها إلى دائرة النسيان ، وفتح الكثير من بوابات الكذب على الرسول ﷺ ، ولم يكن العامل السياسي بطبيعته هنا مغيباً ، بل كان له الحضور الفاعل ، فعمل على تحديد طبيعة المروي وحجمه ، مما اضطر القوم إلى اعتماد اسلوبيين لم يكن أحدهما أخطر على السنة من الآخر ، وهما :

الأول : توسعة حدود السنة لتشمل كل مرويات الصحابة ، وتدخل عمل الصحابي في إطارها ، مما أضاف إلى السنة حدوداً جديدة تماهت معها الحدود الأصلية لها.

والثاني : إدخال طرق استنباط بشرية لتحديد التشريع ، وهو من مترتبات الأسلوب الأول ، وهكذا حظي أهل الإسلام بسنة جديدة لا علاقة لها في غالب الأحيان بسنة رسول الله ﷺ .

ومن الواضح إن مفاد الخبر يثير حقيقة أن الأمة لن تضل ، ولكن واقع الحال ينبؤنا بشيء مختلف تماماً.

ب . إن السنة الحقيقية في محتواها الحقيقي هي صورة شارحة للكتاب ، أو قل هي نموذج تطبيقي للكتاب ، وبالنتيجة فالتفريق بينها وبين الكتاب لا ينطوي على ضابطة موضوعية للتفريق ، بينما نحن بحاجة إلى ضابط جديد نوعي في هويته التكوينية ، وهو في مؤاده يفترض أن يؤدي نفس مؤدئ الضابط القرآني الجديد الذي رأينا الوحي يحده بعد تحديده للمنذر : ﴿ **إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ** ﴾^(١) ، فالحاجة إلى جهة هداية بعد وجود المنذر إنما هي تشخيص رباني ، وهذا التشخيص ليس من الاعتبار بمكان بحيث يمكن لأمة هذا المنذر أن تتخلى عنه ، ولو كانت السنة في الحدود التي

(١) الرعد : ٧ .

يفقهها أصحاب الخبر هي المطلوبة بعد الكتاب ، كان من الأولى بالقرآن أن لا يقرن مع المنذر جهة أخرى. فتأمل!!

ج. من الواضح ان الرسول ﷺ لم يتمكن من بث كل ما لديه من أفكار وتشريعات لعامة المسلمين ، ومن الواضح أيضاً أن المسلمين كانوا في أغلب الأحوال بعيدين علمياً وعملياً عن الرسول ﷺ ، مرة بسبب انشغال الرسول ﷺ بالحروب وسائر مشكلات العمل التبليغي الذي ينوء بحمله (بأبي وأمّي) ، وأخرى بسبب ضعف إدراكهم العقلية والعلمية ، وثالثة بسبب انشغالهم بتصاريف الحياة ومشاغلها ^(١) ، ورابعة بسبب عدم وجودهم ، فغاليبتهم إنما جاؤوا بعيد فتح مكة ، أي في السنتين الأخيرتين من حياة الرسول ﷺ ، وخامسة بسبب بعد الكثيرين منهم مكانياً عنه (صلوات الله عليه وآله) ، وعليه فإن التشريع من وجهة النظر العملية سيكون منحصراً بعدد هو الأقل من بين جموع المسلمين ، وبكلمة أخرى إنما قامت الحجة على بقية المسلمين من خلال نزر قليل من المسلمين ، فإن أمرنا باتباع السنة ، فالمطلوب اتباع هؤلاء لا سواهم ، فهم التركة التي خلفها الرسول ﷺ بين أيديهم من بعده ، وعندئذ فإن مقتضيات مرويات القوم تؤكد ضرورة أن يلي أمر القوم أمثال أبي هريرة الدوسي لكثرة ما رووا له ، فبعد ان كذب به عمر واتهمه بالرواية ومنعه منها ، راح يتحدث عن علمه حتى انه كان يعير سائر المسلمين بأنه كان متفرغاً لأمر الحديث وهم لاهون عنه ، فتسمعه ^(٢) يقول :

(١) يقول ابن حزم في مبحث حجية خبر الواحد : إن النبي ﷺ كان بالمدينة وأصحابه ﺭﺯﻯﻟﻪﻣﻮﻋﻪ مشاغلي في المعاش وتعذر القسوت عليهم لجهد العيش بالحجاز ، وأنه ﺭﺯﻯﻟﻪﻣﻮﻋﻪ كان يفتي بالفتيا ويحكم بحضرة من حضره من أصحابه فقط ، وإن الحجة إنما قامت على سائر من لم يحضره بنقل من حضره ، وهم واحد واثنان.

الإحكام ١٠٨ : ١ لابن حزم الظاهري الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ) دار الحديث .

القاهرة ١٤٠٤ ط ١ .

(٢) هنا تسمع من أبي هريرة قصة لا ترويتها حتى العجائز ، ولكن القوم رووها وعولوا =

يقولون : إن أبا هريرة يكثر الحديث والله الموعود ، ويقولون : ما للمهاجرين والأنصار لا يحدّثون مثل أحاديثه ، وإن اخوتي من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق ، وإن اخوتي من الأنصار كان يشغلهم عمل أموالهم ، وكنت امراً مسكيناً ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني ، فأحضر حين يغيثون ، وأعي حين ينسون ، وقال رسول الله ﷺ يوماً : لن ييسط أحد منكم ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه ، ثم يجمعه إلى صدره فينسى من مقالتي شيئاً أبداً ، فبسطت ثوبه ليس عليّ ثوب غيرها حتى قضى النبي ﷺ مقالته ، ثم جمعتها إلى صدري ، فوالذي بعثه بالحق ما نسيت من مقالته تلك إلى يومي هذا!!^(١)

بل عليهم أن يولوا أمرهم عائشة التي رووا عن رسول الله ﷺ قوله بحقها : خذوا نصف دينكم من هذه الحميراء!^(٢)

بل إن من أبعد ما ينبغي أن يبعدوا الأمر عنه سيكون عمر الذي طالما فوجيء بأمر من رسول الله ﷺ لا يعلمه فيجادل فيه ثم يتبين له العكس وفق مرويات القوم من السنة ، كما حصل في قصصه مع أبي واقد الليثي وأبي

= عليها في التمجيد بأبي هريرة في صحاحهم كالبخاري ومسلم وغيره ، وهو هنا كما هو منطوق الخبر يعتمد إلى تصوير فهم الرسول ﷺ للعلم وكأنه مادة ما إن ييسط أحدهم لها ثوبه حتى يستطيع أن يحمل العلم ولا ينساه ، ولعمري إن كان هذا الثوب . الاجانة! موجوداً لم يختص بأبي هريرة ولم يختص بغيره من الصحابة ، وفيهم من هو أكثر ملازمة لرسول الله ﷺ من أبي هريرة! وفيهم من هو أقدم منه في الإسلام ، وإن كان الأمر بهذه الطريقة من الافتراء على سنة الرسول ﷺ ، فلإني لا أدري لم لم يعطوا هذا العلم لبعض الشخصيات التي بوؤوها مقام العلماء وليس من العلم بمكان!! وعلى أي حال فإن صدق . وهو ليس بذلك . فلم منعه عمر من الرواية واتهمه!! ولم كان الناس يكذبون أبا هريرة!!

(١) كتاب البخاري المسمّى بالصحيح ٧٤ : ٣ ، محمد بن إسماعيل البخاري ؛ دار الكتب العلمية . بيروت ، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامة باستانبول .

(٢) التعريفات : ٨٣ للشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) دار الكتاب العربي . بيروت

١٤٠٥ ط ١ .

موسى الأشعري وأبي عن كعب وعمرو بن أمية وأمثالهم فيقول : أهاني الصفق بالأسواق! (١)

د. لو كان الأمر متعلقاً بالسنة النبوية بهذه الشاكلة ، فإنه ولا شك سيكون وبالأعلى على القوم دون سواهم ، فهم أبطال قصة منع تدوين السنة ، وهم أبطال قصة : حسبنا كتاب الله!! وهما بلا أدنى ريب وشك من العوامل المهمة جداً في تحجيم دور السنة النبوية الشريفة في حياة المجتمع الإسلامي وقبر الرسول ﷺ لم تذهب خضرته بعد!! وهما بلا أدنى ريب وشك من العوامل الأساسية في تحديد حجم هذه السنة ، ومن ثم بث عوامل التفرقة والاختلاف بسبب عملية التحديد هذه!! وهما بلا أي مريّة من العوامل الأساسية التي أباحت للحكام والسلاطين الذي تعاقبوا على حكم المجتمع الإسلامي الفضاء على حجم كبير منها ، بسبب تعارضه مع مصالحهم وصراعاتهم!! وإبدالها بما يرضي مقومات هذه المصالح!!

فالمعروف أن أبا بكر كان قد منع تدوين السنة وأحرقها وسار من بعده على نهجه عمر بن الخطاب وعثمان ، ثم تعاقب بنو أمية على ذلك ، ورووا لتمير هذه السياسة جملة من الأحاديث عن الرسول ﷺ تنهى عن تدوين الحديث ، فلقد روى أحمد عن أبي هريرة ، والهيثمي عن أبي سعيد ، واللفظ لأحمد قال : كنا قعوداً نكتب ما نسمع من النبي ﷺ فخرج علينا فقال : ما هذا تكتبون؟ فقلنا : ما نسمع منك ، فقال : أكتب مع كتاب الله؟ فقلنا : ما نسمع ، فقال : اكتبوا كتاب الله ، امحضوا كتاب الله ، أكتب غير كتاب الله؟ امحضوا كتاب الله أو أخلصوه ، قال : فجمعنا ما كتبنا في صعيد واحد ثم

(١) انظر قصته مع عمرو في مجمع الزوائد ٣٢٤ : ٤ ، ومع أبي واقد الليثي في نيل الأوطار ٣٦٦ : ٣ ، ومع أبي بن كعب في مصنف عبد الرزاق ٤٦٦ : ٤ ، ومع أبي موسى في شرح الزرقاني ٤٦٦ : ٤ .

أحرقناه (١) بالنار. (٢)

وتحدّث جمع كبير منهم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لا تكتبوا عني إلّا القرآن ، فمن كتب عني غير القرآن فليمحّه!. (٣)

وهذه السياسة سرعان ما تحولت إلى فعل بيد الحكام فهذه عائشة تحدّث عن أبيها : جمع أبي الحديث عن رسول الله ﷺ ، وكان خمسمائة حديث ، فبات ليلته يتقلّب كثيراً! فلما أصبح قال : أي بنية : هلمي الأحاديث التي عندك فجئته بها ، فدعا بنار وأحرقها. (٤)

أما عمر فلم يكتف بذلك فحسب بل عمد إلى منع وتحجيم الرواية عن الرسول ﷺ! كيف لا؟ وهو رائد مذهب : حسينا كتاب الله! وقد ذكر انه خطب فقال : أيها الناس بلغني انه قد ظهرت في أيديكم كتب فأحبّها إلى الله أعدّها وأقومها ، فلا ييقن أحد عنده كتاب إلّا أتاني به ، فأرى رأيي به ، فظن الناس الذين كتبوا عن رسول الله انه يريد أن ينظر بها ، فأتوه بكتبهم ، فجمعها وأحرقها (٥) وقال : أمنية كأمنية أهل الكتاب ، ثم كتب إلى الأمصار :

(١) يفترض ان عمل الرجل محرم عند العامة ، ففي الأحاديث من الآيات الكريمة وألفاظ الجلالة الشيء الكثير ، فهل غاب عنه وعن فقيهه القوم ابتته ذلك؟ سلوهم فلعلهم لا يعلمون بأن عليهم اصدار فتوى جديدة ، ففي جعبتهم ما يمكنهم من ذلك!!

(٢) مسند أحمد ١٢ : ٣ ، مجمع الزوائد ١٥٠ : ١٥١. ولعل تصحيحاً قد وقع في المسند فلقد وجدنا الحديث في مسند أبي سعيد الخدري منه.

(٣) مسند أحمد ١٢ : ٣ ، ومجمع الزوائد ١٥١ : ١ ، وسنن الدارمي ١٣٠ : ١.

أقول : للقوم في هذا الشأن أحاديث كثيرة ينقض بعضها بعضاً ، يمكن ملاحظة بعضها في كتاب المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي : ٤٠٤ - ٤٠٩ وانظر نقيضها في نفس الكتاب : ٤١١ فما بعد.

(٤) تذكره الحفاظ ٥ : ١ ، والرياض النضرة ١٤٤ : ٢.

(٥) ألا ترى ان السنة لا تبيح له التصرف بأموال وممتلكات غيره؟!!

من كان عنده من السنة شيء فليتلفه. (١)

وبعد الحرق بعث إلى ابن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي الدرداء فقال : ما هذا الحديث الذي تكثرون عن رسول الله ﷺ فحبسهم بالمدينة حتى استشهد. (٢)

وكان يطلب من الصحابة حال سفرهم أن لا يحدثوا أحداً بحديث الرسول ﷺ ، وإذا حدثوا فليقلوا ، فحينما سیر بعضهم إلى العراق وكان منهم قرظة بن كعب قال لهم وفق ما يرويه الذهبي : إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تصدّوهم بالأحاديث ، فتشغلوهم! جردوا لقرآن وأقلّوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم ، فلما قدم قرظة بن كعب قالوا : حدثنا ، فقال : نهانا عمر! . (٣)

ولعمري من منع رسول الله (بأبي وأمي) من الكتابة بعد أن طلب منهم ذلك ، والرسول ﷺ لما يزل بعد حياً! وفي وقت كانت الحاجة فيه في أعلى ذروتها لأن يأخذوا من الرسول ﷺ كل ما أمكنهم في متبقّى عمره الشريف ، وأي حاجة أمسّ من أن يأخذوا ما يكتب لهم رسولهم وهو في أواخر لحظات حياته المقدّسة؟! أقول : من منع مثل الرسول ولم يكن قد تسدّد بعد ، كيف يمكن له أن يفعل لو تسدّد وحمل الدرة بين يديه يضرب فلا يردّ عليه ، وينهى فلا يجزّأ أحد على صده ومنعه؟! (٤)

(١) تدوين السنة : ٥٠ لإبراهيم فوزي ؛ دار رياض الريس للكتاب والنشر . لندن ١٩٩٥ ط ٢ .

(٢) مجمع الزوائد ١٤٩ : ١ .

(٣) تذكرة الحفاظ ٧ : ١ .

(٤) علل القوم نهي عمر ومن سبقه عن الكتابة رغم التصريح الواضح من الرسول ﷺ للصحابة بأن يكتبوا بأهمّ ما كانا حريصين على حفظ القرآن وكلي لا تشغل الناس بالحديث وتنسى القرآن وأمثال ذلك من الأعداء! وكان الرسول ﷺ كان غافلاً عن القرآن حينما قيل له : إنا نسمع منك أشياء أفنكتبها؟ فقال : اكتبوا ولا حرج!! =

لو كان خبرهم صحيحاً فإين سيضعون قول عمر يوم رزية الخميس :
حسبنا كتاب الله ، ناهياً أن يفسحوا المجال لرسول الله ﷺ أن يكتب الكتاب
الذي وعدهم إن تمسكوا به لن يضلوا من بعده أبداً؟! (١)

وأيمن سيضعون قول أبي بكر الذي قاله حال جمع الناس بعد وفاة
النبي ﷺ مباشرة على ما يحكيه ابن أبي مليكة : إنكم تتحدثون عن رسول الله
ﷺ أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافاً ، فلا تحدثوا عن
رسول الله ﷺ شيئاً فمن سألكم فقولوا : بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا
حلاله وحرّموا حرامه؟! (٢)

وهكذا غدت السنة هي المفرقة للناس ، وهي المشتتة لجمعهم! فإن
قالوا بصحة خبر : (الكتاب والسنة) هذا ، فلقد أضروا . بإقرارهم . بدينهم
كثيراً ، وأسأؤوا لتركة رسول الله ﷺ فيهم!!
وهكذا لا نجد من الناحية السندية والناحية المعنوية في هذا الخبر ما
يتقوون به على معارضة حديث الثقلين ، ولعل معرفتهم بذلك هو الذي دفع
بأغلب رواتهم ومحدثيهم للاغماض عنه!.

= المعجم الكبير للطبراني ٢٧٦ : ٤ رقم ٤٤١٠ ، ومجمع الزوائد للهيثمى ١٥١ : ١ ،
وناسخ الحديث ومنسوخه لابن شاهين : ٤٧٠ رقم ٦٢٦ .

بل إن الوحي الإلهي الذي بدأ نزوله بحديثه عن القراءة إنما تكون
لمكتوب! وانتهى بقول النبي في أواخر لحظات حياته : آتوني بدواة وكتف أكتب!
لكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً ، قد نسي ما برر به عمر وصاحبه المنع
من الكتابة!

لعمري أي فكر في عقول هؤلاء القوم؟! وأي احترام للسنة في أذهانهم؟!

(١) تقدم تخريج الخبر من صحاح القوم كالبخاري ومسلم وأحمد والنسائي وغيرهم
كثير .

(٢) تذكرة الحفاظ ٢ : ١٠٣ .

ولهذا تجدهم حينما أحسّوا بمأزقهم مع هذا الحديث أضافوا إليه تنمة وضابطة ، لتنتج بالتالي واحدة من أخطر المخاطر التي عصفت بسنة الرسول ومسختها بصورة ماحقة ، فالتنمة ما رواه البيهقي والخطيب البغدادي وابن شيرويه عن ابن عباس ، عن الرسول ﷺ قوله : مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه ، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني مضية ، فإن لم يكن سنتي فما قال أصحابي ، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء ، فأئما أخذتم به اهتديتم ، واختلاف أصحابي لكم رحمة. (١)

وهذا الخبر سنعلم زيفه من خلال الحديث القادم إن شاء الله تعالى.

أما الضابطة فهي ما رواه أحمد والبيهقي والخطيب البغدادي وابن حبان عن أبي حميد وأبي أسيد ، عن الرسول ﷺ قوله : إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به! وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدهم منه. (٢)

وهذه الضابطة في واقع الحال مثالية في ترك زمام قبول الحديث والسنة ورفضها في يد القوم!! يعملون بمقتضاه في القبول بالحديث النبوي ورفضه وفق عواطفهم ومصالحهم ، دون ضوابط موضوعية يمكن الوقوف عندها ، ودون حدود معلومة يمكن التحاكم إليها ، فمتى ما شأؤوا قبلوه بدعوى أنه ينسجم مع قلوبهم وتطمئن له نفوسهم ، ومتى ما أرادوا رفضوه بحجة أنه تنكره القلوب وغريب على عواطفهم!! ولقد جاؤوا بها هنا عريضة والله!! فأني مقياس علمي هذا الذي يتحدثون عنه؟! وهل وعوا أي فرية ينسبونها إلى

(١) المدخل إلى السنن الكبرى ١٦٢ ح ١٥٢ للبيهقي ، والخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية : ٤٨ ، وابن شيرويه الديلمي في الفردوس ١٦٠ : ٤ .

(٢) انظر : مسند أحمد ٤٩٧ : ٣ ، وصحيح ابن حبان ٢٦٤ : ١ ح ٦٣ ، والكفاية في علم الرواية : ٤٣٠ ، والسنن الكبرى ٣٨٧ : ١ .

الرسول الكريم ﷺ؟! فإن كان الأمر على هذه الشاكلة فما فائدة الوحي والنبوة؟! ألا جعلوها للقلوب والأبصار والأشعار!! اللهم إليك وإلى رسولك المشتكى!!

* * *

ب . أصحابي كالنجوم وعدالتهم

وقد أوجد القوم لأنفسهم مخرجاً آخر من حديث الثقلين بالخبر السابق وبالخبر المشهور لديهم : أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم! ^(١) ومقولتهم العجيبة المبنية على الخبر في شأن عدالة جميع الصحابة.

قال الأمدي وهو يعترض على حديث الثقلين : ما ذكره معارض بقوله : أصحابي كالنجوم. ^(٢)

وروى البيهقي والخطيب البغدادي وابن شيرويه الديلمي عن عمر قول الرسول ﷺ : سألت ربي عز وجل في ما اختلف فيه أصحابي فأوحى إلي : يا محمد إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء ، بعضها أضوأ من بعض فمن أخذ بشيء مما هو عليه من اختلافهم ، فهو عندي على هدى. ^(٣)

والكلام عنه كسابقه يقع في محورين واحد يتعلق بالسند والآخر في دلالات المتن ، ولارتباطه الوثيق بمقوله : عدالة الصحابة التي يعمل بها العامة ، وارتباط هذا الموضوع بموضوع العصمة ، فسيجرنا إلى الحديث

(١) نوافر الأصول في أحاديث الرسول ٦٢ : ٣ للحكيم الترمذي ؛ دار الجيل - بيروت ١٩٩٢ ط ١.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٣٠٨ : ١.

(٣) الفردوس بمأثور الخطاب ٣١٠ : ٢ رقم ٣٤٠٠ واللفظ له ، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى : ١٦٢ ، والخطيب البغدادي في الكفاية : ٤٨.

بإيجاز عن هذه المقولة.

وللوهلة الأولى فإني لا أخفي عجي مما كنت أحسب أن أحاديث لنجوم هذه متواترة لدى القوم بالصورة التي ادت إلى أن يتناقلها فقهاؤهم وأصوليَّوهم تناقل المسلمات ، ويرتبون عليها الآثار الجازمة في التشريع ولتقنين الفقهي والأصولي ، ومراجعة بسيطة لأبحاث الاجماع وخبر الواحد في كتبهم تحريك بأهمية هذا الخبر لديهم ، بل لقد وجدنا أن بعضهم يكفرون من يردّه أو يرد العمل بمفاده ، وكم من شاتم للشيعه ولا عن لهم بسبب ما يدّعون بأنه سباب منهم لصحابة عدول موثيق كالنجوم بأيّها اقتديت اهتديت! ولكن كم كانت دهشتي وأنا أقلب صفحات صحاحهم ومسانيدهم فلا أعثّر عليه أبداً ، إذ لم يرد له ذكر في أي جامع صحيح أو معتبر لهم ، فلا تجده لا في الصحاح الستة ، ولا في المسانيد العشرة ، ولا في غيرها من الكتب التي يعولون عليها في الأحكام!!

وفي **المحور الأول** لن أرهق القارئ الكريم بذكر الأسانيد ومتابعة رجالهم وشؤون جرحهم وتعديلهم ، كما فعلنا في سابقه ، فلقد أغنانا القوم مؤونة ذلك ، فلقد اعتبر الحافظ الذهبي وابن حجر العسقلاني خبر أصحابي كالنجوم الذي رواه جعفر بن عبد الواحد من بلالياه ، وقد وصفه بوضع الحديث والكذب. ^(١)

ونقل الخبر في ترجمة حمزة بن أبي حمزة النصيبي ، بعد أن نقل وصف رجالات القوم له بأنه متروك ، منكر الحديث ، ولا يساوي فلساً ، وأن عامة ما يرويه موضوع. ^(٢)

وفي ترجمة زيد العمي وهو راوي حديث عمر قال بعد أن اعتبره من

(١) ميزان الاعتدال ٤١٣ : ٤١٢. ١ رقم ١٥١١. لسان الميزان ١١٨ : ٢ رقم ٤٨٨.

(٢) ميزان الاعتدال ٦٠٦ : ٦٠٧. ١ رقم ٢٢٩٩.

مناكيره : باطل ، وعبد الرحيم (وهو ابن زيد) تركوه ، ونعيم صاحب مناكير. ^(١)

وفي ترجمة جميل بن يزيد قال ابن حجر العسقلاني عن الخبر الذي نقله جميل عن مالك : لا يثبت عن مالك ، ورواته مجهولون ، ^(٢) وعاد في ترجمة الحسين بن محمد بن خسرو البلخي الذي روى نسخة قال إنها مكدوبة على الدقيقي ، وعدد جملة من الأخبار من بينها : أصحابي كالنجوم. ^(٣)

وقال في تلخيص الحبير في تعليقه على الخبر : باسناده إلى حمزة النصيبي ووصفه بالضعيف جداً ، ومن طريق جميل ، وهو لا يعرف ولا أصل له. ^(٤)

وقد شدد ابن عدي الوطاء على طرق الخبر وقال بعد تضعيفها : هذا منكر المتن. ^(٥)

أما ابن الجوزي فقال عن طريق الخبر إلى عمر : وهذا لا يصح ، نعيم (وهو ابن حماد) مجروح ، قال يحيى بن معين : عبد الرحيم (وهو ابن زيد العمي) كذاب. ^(٦)

وقال ابن الملقن الأنصاري : وأسانيده كلها ضعيفة ، قال البزار : لا

(١) ميزان الاعتدال ١٠٢ : ١ رقم ٣٠٠٣.

(٢) لسان الميزان ١٣٧ : ٢ رقم ٥٩٤.

(٣) لسان الميزان ٣١٢ : ٢ رقم ١٢٨.

(٤) تلخيص الحبير ١٩٠ : ٤ رقم ٢٠٩٨ لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) تحقيق عبد الله هاشم اليماني المدني ؛ المدينة المنورة ١٩٦٤.

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال ٢٠٠ : ٣ رقم ٦٩٩.

(٦) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ٢٨٣ : ١ رقم ٤٥٧ لابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) دار الكتب العلمية . بيروت ١٤٠٣ ط ١.

يصح هذا الكلام عن رسول الله. (١)

وقال العجلوني في كشف الخفاء : فيه ضعف. (٢)

أما ابن حزم الظاهري فقد شدد النكير على الحديث ووصفه في عدة مواضع من كتابه بالسقوط. (٣)

ولهذا فأنت خير بما تسمعه في شأن تقييم الرجالين للخير على المستوى السندي ، وفي تقييم بعض هؤلاء . كابن الجوزي والذهبي . من يصح وصف الخبر بمصدق المثل : «ويل لمن كفره نمرود!». .

ولا يختلف الحال في الحديث ضمن **المحور الثاني** وأعني دراسته من حيث المتن ودلالاته ، ويعلم ذلك من خلال النظر إلى حال الصحابة أنفسهم ، وقبل بحث الموضوع يتوجب علينا معرفة تعريف الصحابة عند القوم وموضعهم في مجال بحثنا هذا ، ورغم تعدد آرائهم إلا أننا يمكن أن نعتمد على تعريف ابن حجر العسقلاني وهو تعريف يكاد يجمع بين غالبية آراء المتقدمين من سلفيهم كالبخاري وأبي زرعة وأحمد بن حنبل ونظرائهم.

في مقدمة كتابه الاصابة في تمييز الصحابة قال ابن حجر أصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ، ومات على الإسلام ، فدخل في من لقيه من طالت مجالسته له ، أو قصرت ، ومن روى عنه أو لم يرو ، ومن غزا معه أو لم يغز ، ومن رآه رؤية ولم يجالسه ، ومن

(١) خلاصة البدر المنير تخريج أحاديث الشرح الكبير ٤٣١ : ٢ رقم ٢٨٦٨ لعمر بن الملتن الأنصاري (ت ٨٠٤ هـ) ؛ مكتبة الرشيد . الرياض ١٤١٠ ط ١ .

(٢) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ٦٦ : ١ رقم ١٥٣ لاسماعيل بن محمد العجلوني (ت ١١٦٢ هـ) مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤٠٥ ط ٤ .

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ٢٤٣ : ٦ .

لم يره لعارض كالعمى.^(١)

أما الموضوع عدالتهم وطبيعة الموقف منها ، فقد انقسم القوم إلى قسمين ، الأول منهم رأى أن جميع الصحابة هم موضوع الاقتداء فقال الآمدي : جعل الاقتداء بكل واحد من الصحابة هدىً مع اختلافهم في الأحكام نفيًا وإثباتًا ، فلو كان فيهم مخطيء لما كان الاقتداء به هدىً بل ضلالة.^(٢)

وقال ابن حجر : اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة ، ثم قال بعد أن ذكر بعض الآيات التي زعم أنها تفيد مطلوبه : جميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم ، ولا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق ، ثم قال : وهم أفضل من جميع الخالفين بعدهم ، والمعدلين الذين يحيؤون من بعدهم ، هذا مذهب كافة العلماء.^(٣)

ولهذا تلحظ أن أبا زرعة الرازي يعتبر كل من ينتقص واحداً من هؤلاء زنديقاً.^(٤)

ومنهم من يرى أن الصحبة تتوقف على طول نسي هذه المعاشرة ، إذ ينقل ابن الأثير عن القاضي البلاقلاني قوله بأن استعمال هذه التسمية موقوف على من : كثرت صحبته ، ولا يجيزون ذلك إلا في من كثرت صحبته ، لا على من لقيه ساعة أو مشى معه خُطىً ، أو سمع منه حديثاً. ولكن ذلك لا يعني عدم الوثاقة والعدالة ، فالأمر موقوف على صحابيته

(١) الإصابة ١ : لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) دار احياء التراث العربي . بيروت ١٣٢٨ ط ١ .

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٣٠٨ : ١ .

(٣) الإصابة ٩ : ١٠٠١ .

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة ١٠ : ١ .

فلو ردّت هذه الصفة ردّ خبره. (١)

ومؤونة ردّ هؤلاء هيّنة جداً ، إذ ان التسليم بكلامهم سينقض جميع أحكام الحلال والحرام ، بل سيسقّه القرآن ، ويعتبر ناقل الوحي الكريم زنديقاً ، بل ويسقط الرسول الكريم ﷺ وأحاديثهم عنه ، كيف لا؟ وحال الصحابة وأحاديثهم تكذب هذا الأمر جملة وتفصيلاً ، ولا أريد في هذه العجالة أن أناقش المطلب مناقشة شاملة ، ولكنني سأكتفي بالإشارة إلى الملاحظات التالية التي أعتقد انها تكفي لتكوين فهم عام لهذا الرد ، ومن أراد التفصيل فعليه أن يرجع للدراسات المختصة في هذا المجال : (٢)

١ . من المسلّم به أن لفظ الصحبة الوارد في اللغة بشكل عام ، وفي القرآن الكريم بشكل خاص ، لا ينطوي على أي قيمة معيارية ؛ سلبية كانت أو إيجابية للفظ ، فهو يطلق على أي قيمة السلبية كما قد يطلق على القيمة الإيجابية ، فقد يعني صاحب السوء كما العكس وفق ما ما تتحدث به آيات سورة الكهف عن الصاحبين اللذين تحاورا في جنتيهما ، وقد يعني الصاحب بما يختار الإنسان وبما لا يختار كما نجد ذلك في أصحاب السجن في قصة بني الله يوسف عليه السلام ، وقد تكون للعاقل ولغيره كما في تسمية نبي الله يونس عليه السلام بصاحب الحوت ، وكما في تسمية أصحاب الفيل ، وهكذا فكون الرجل من أصحاب الرسول ﷺ وفق الظهور اللغوي والعرفي للكلمة مهما طالب صحبته لا يمنحه أي امتياز أخلاقي على من سواه ، والعكس

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة ١٩ : ١ لعزّ الدين ابن الأثير الجزري (ت) ؛ دار الفكر . بيروت ١٩٨٩ .

(٢) أنوّه بالدراسات الجديدة التي عالجت هذا الموضوع ، وأهمها مبحث سنّة الصحابة في كتاب الأصول العامة للفقهاء المقارن لسماحة آية الله السيد محمد تقى الحكيم (مد ظله) ، ومبحث عدالة الصحابة للشيخ محمد السند المنشور في مجلة تراثنا الصادرة في قم ، وكتاب نظرية عدالة الصحابة للمحامي الأردني أحمد حسين يعقوب .

صحيح أيضاً ، وإلا فالرسول ﷺ قد صاحبه الكثير من المنافقين والمؤلفة قلوبهم ومن لجأه حد السيف إلى هذه الصحبة وقد عرّض القرآن الكريم بهذه الأصناف بصورة واضحة وصریحة.

٢. إن الحديث القرآني عن أصحاب الرسول ﷺ تضمن قسمين ، قسم عبّر عنهم بصفات تعاملهم الحسنة معه (صلوات الله عليه وآله) فجاء حديثه يتضمن المدح والثناء النسبي لا المطلق ، لأن المدح والثناء المطلق مختص بأهل العصمة ، كما في قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾^(١) ومن هنا نعلم كذب الحديث الذي يضعونه على لسان الأمير عائشة عن رسول الله ﷺ عن أصحاب بدر قوله لعمر بعد أن عرض على الرسول ﷺ أن يضرب عنق حاطب بن أبي بلتعة : وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم.^(٢) لأنه إما أن يجعلهم من أهل العصمة وهو باطل قطعاً ، وإما أن يوقف قلم الحساب عنهم ، وهو مخالف لعدالة الله سبحانه وتعالى.

وقسم وقع التنديد بهم لطبيعة أعمالهم كما في الآيات التي نزلت في سورة التوبة على السبيل المثال ، وقد استعرضت طائفة كبيرة من الشرائع التي كان مجتمع الصحابة يتكون منها كما سنتكلم عنها في ما يأتي ، أو في آية : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(٣) وغيرها من الآيات الشريفة.

وفي بعض الأحيان جمع القرآن بين الشريحتين المؤمنة ومن سواها في آية واحدة ، وهي كافية لحسم الجدل في هذا الشأن كما في قوله تعالى :

(١) محمد : ٢.

(٢) البخاري ١٩ : ٤.

(٣) الحجرات : ٦.

﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾^(١) وهي . كما هو متواتر . قد نزلت في صحابين هما الإمام علي عليه السلام والوليد بن عقبة ،^(٢) للإشارة إلى حقيقة أن الصحبة لا تمنح الصحابي ذلك الموقع الذي أولاه العامة لهم .

٣ . يمكننا ملاحظة القرآن الكريم من خلال ما حدثنا به من حديث تعريضي لاذع في وصف ما سيؤول إليه حال هذا المجتمع من بعد الرسول الكريم ﷺ بقوله تعالى : ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾^(٣) أن يكشف لنا أن المعنى الذي تريد مفاهيم العامة تسويقه لا وجود له البتة ، وهو نفس الأمر الذي أكدته السنة الشريفة كي تقطع المحاولات التي قد تحاول أن تفرغ الآية الكريمة من محتواها الحقيقي ، من خلال الادعاء بأن هذه الآية لها علاقة بما يأتي من مجتمعات ، ولا دخل للمجتمع الصحابي بها ، فلقد روى القوم متفقين عن أنس وغيره أن الرسول ﷺ قال : ليردنّ عليّ الحوض رجال ممن صاحبي ، حتى إذا رأيتهم ورفعووا إليّ اختلجوا^(٤) دوني ، فلاقولن : أي رب أصيحابي أصيحابي ، فليقال لي : إنك لا تدري بما أحدثوا بعدك .^(٥)

وروا عن ابن عباس ، عن النبي قوله عن أحوال يوم القيامة : ألا وإنه يجاء برجال من أمّتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول : يا رب أصيحابي ! فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، فأقول كما قال العبد الصالح : ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ فيقال : إن

(١) السجدة : ١٨ .

(٢) أسباب النزول : ٢٦٣ للواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨ هـ) عالم الكتاب . بيروت .

(٣) آل عمران : ١٤٤ .

(٤) اختلجوا : اضطربوا في مكانهم واقتطعوا من موضعهم .

(٥) كتاب البخاري المسمى بالصحيح ٢٠٧ : ٧ ، وكتاب مسلم المسمى بالصحيح ١٥ :

٦٤ . ٦٥ واللفظ له .

هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم. (١)

وروا عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ قال : بينا أنا قائم فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال : هلم ، فقلت : أين؟ قال : إلى النار والله ، قلت : وما شأهم؟ قال : إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال : هلم ، قلت : أين؟ قال : إلى النار والله ، قلت : ما شأهم؟ قال : إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري ، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم. (٢)

وعن أسماء بنت أبي بكر قالت : قال النبي ﷺ : إني على الحوض حتى أنظر من يرد علي منكم ، وسيؤخذ ناس من دوني فأقول : يا رب مني ومن أمتي؟ فيقال : هل شعرت ما عملوا بعدك؟ والله ما برحوا يرجعون على أعقابهم. (٣)

ومن خلال ملاحظة كلماته ﷺ المتضمنة تعرفه عليهم وقوله المتكرر : «أصحابي ، أصحابي» ، أو بالمصغرة : «أصحابي ، أصحابي» ، والتأكيد على طبيعة ما سيعملوه من بعده لا يمكن أن تتعري هذه الشبهة في ما يتعلق بصحابته ﷺ فحسب ، بل وتفضح كذب ما يروييه القوم في صحاحهم عن الرسول الكريم ﷺ قوله : إن خيركم قري ، ثم الذين يلوئهم ، ثم الذين يلوئهم ، ثم الذين يلوئهم. (٤) وذلك لاعتماده على مفهوم يتناقض مع النص القرآني والرسولي ، ويتعاكس مع ما أفرزه الواقع التاريخي بشكل مفتضح ،

(١) البخاري ١٩١ : ٥ (كتاب التفسير باب سورة المائدة) والآية في سورة المائدة : ١١٧.

(٢) البخاري ٢٠٨ : ٧.

(٣) البخاري ٢٠٨ : ٧. أقول : في بعض مروياته : فأقول : سحفاً سحفاً لمن غير بعدي.

(٤) البخاري ١٨٩ : ٤ ، ومسلم ٨٧ : ١٦.

فضلاً عن تحافته من الناحية الفكرية المجردة ، فلو صح القول بمزية للذين عاشوا مع الرسول ﷺ وهو غير صحيح بالمرّة ، فأى مزية للذين سيأتون من بعده؟!

٤ . لو صحّ ادعائهم بأن ما يقوم به الصحابة في أعمالهم إنما يعبر عن صلاحية اجتهادية ، واجتهاداتهم مثلها مثل اجتهادات المجتهدين ما أصابوا فيها فلهم أجران ، وما أخطأوا فيها فلهم أجر واحد ، ولا يضرهم في ما عملوا من شيء! ومع إنهم لا يملكون على ذلك أي دليل غير هذا الخبر الذي عرفت وهنه وضعفه ، ولكن سنسائر القوم ما ساروا لتساءل عن طبيعة حدود العملية الاجتهادية؟ فما من شك ان أحداً لن يقول : إنها بلا حدود ، بحيث إنها يمكن ان تتخطى النص القرآني والرسولي ، فإن قال بذلك أحد قلنا : أين ذلك من الآية الكريمة : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾؟^(١) ولا خلاف في أن حدود الاجتهاد هو النص ، فما من اجتهاد في مقابل النص ، والحال ان أعمال الكثير من الصحابة تناقضت مع النص القرآني والرسولي بشكل صريح جداً ، ولن اضرب المثال بالمجهولين من الصحابة ، ولكن تعال معي أخي القارئ لتتصفح حادثة جرت بين صحابين يعلن الغالبية من القوم بكافة طوائفهم أنهم أفضل الصحابة ، فمن المعلوم المتواتر ان أبا بكر وهو من يعدّوه أفضل صحابي بعد الرسول ﷺ! انتزع فذك^(٢) من يد الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام بعيد رحيل الرسول (بأبي وأمّي) بأيام قليلة ، وهي من يعدّها الغالبية منهم بأنها سيدة نساء العالمين ، ويجمعون على إن الرسول ﷺ قال بحقها : فاطمة بضعة مني ، من

(١) الحشر : ٧ .

(٢) فذك : قرية كانت لليهود مما بعد خيبر ، وقد دخلها الرسول ﷺ بلا أن يوجف عليها بخيل ولا رجال ، وهي من الخوالص التي أخلصت للرسول ﷺ ، وقد وهبها للزهراء الصديقة عليها السلام في حياته ، وكانت حال وفاته (بأبي وأمّي) تحت يدها وملكيته.

أرضاهما فقد أرضاني ، ومن أغضبها فقد أغضبني ، ^(١) وهو القول الذي استدل به بعضهم على أنها أفضل من الشيخين ، ^(٢) وبناء على وضوح ما يترتب على هذا الحديث ، من حيث إن من يؤذيها يؤذي الرسول ﷺ ، ومن يؤذي الرسول ﷺ إنما يؤذي ربه لوضوح قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾ ^(٣) ، ومن حيث إن غضبها

(١) في هذا الحديث وألفاظه المروى بها ، أو في لفظ يؤذيني ما يؤذيها ، معناهما انظر : البخاري في صحيحه ٢١٠ : ٤ ح ٣٥١٠ ، ٢١٩ : ٤ ح ٣٥٥٦ ، ومسلماً في صحيحه ١٦ : ٣ ، والنسائي في مسنده ٩٧ : ٥ ح ٨٣٧١ و ١٤٨ ح ٨٥٢٠ ، وفي فضائل الصحابة : ٧٨ رقم ٢٦٦ ، وأحمد بن حنبل في الفضائل ٧٦٥ : ٢ ، والضحاك الشيباني في الأحاد والمثاني ٣٦١ : ٥ رقم ٢٩٥٤ ، والطبراني في المعجم الكبير ٤٠٤ : ٢٢ رقم ١٠١٢ ، وابن أبي شيبة في المصنف ٣٨٨ : ٦ رقم ٣٢٢٦٩ ، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة ٣١٥ : ٩ ح ٢٧٥ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٠١ : ١٠ ، والدارقطني في علله ١٠٣ : ٣ رقم ٣٠٥ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٧٩ : ٧ ، وفي تهذيب التهذيب ٤٦٨ : ١٢ ، وفي الإصابة ٣٧٨ : ٤ رقم ٨٣٠ ، وابن شيرويه الديلمي في الفردوس ١٤٥ : ٣ رقم ٤٣٨٩ ، وأبا عوانة في مسنده ٧٠ : ٣ ، والحكيم الترمذي في نوارد الأصول ١٨٤ : ٣ ، والسيوطي في الجامع الصغير والمنهاوي في فيض القدير ٤٢١ : ٤ ، و ١٨ : ٦ ، وابن سعد في الطبقات ٢٦٢ : ٨ ، وابن الجوزي في صفوة الصفوة ١٣ : ٢ ، والعجلوني في كشف الخفاء ١١٢ : ٢ رقم ١٨٣١ ، وابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة ١ : ٣٤١ ، وابن طلحة في مطالب السؤول ٤٦ : ٩٠ ، والشيرازي في الاتحاف بحب الأشراف : ٢٣ ، والخطيب التبريزي في المشكاة ح ٦١٣٩ ، والملا علي القاري في المرقاة ٥١٣ : ٠! ح ٦١٣٩ .

(٢) كالتسهيلي الذي استدل بذلك أيضاً على كفر من يسبها (بأبي وأمي) على ما نقل المناوي في فيض القدير ٤٢١ : ٤ .

أقول : هذا لمن سبها ، فما بالك بمن روعها بالنار ، ثم أحرق عليها الدار وأسقط جنينها بالضرب والعصر بين الحائط والباب؟!

(٣) الأحزاب : ٥٧ .

ورضاها ﷺ لا يمكن له أن يخرجها عن طاعة الله ورسوله ، وإلا لما علّق الرسول ﷺ غضبه ورضاه على غضبها ورضاها ، ففي هذه القصة سنرى التالي :

أ . إن وجود فذك بيد الزهراء البتول (صلوات الله عليها) حال وفاة الرسول ﷺ يؤكد ملكيتها لها ، لوضوح أن اليد اماراة الملكية في التشريع الإسلامي ، وتعتمد ابن أبي قحافة على انتزاع فذك من يدها يثير في النفس جملة من التساؤلات ، مرة عن سبب الانتزاع؟ ومقتضى الحال أن لأبي بكر مجرد دعوى ، بينما فذك في يدها ﷺ وهي اماراة الملكية كما تقدم وهي بينة محضة ، والدعوى ما لم تشفع بينة ، فهي كلام مثله مثل عدمه ، فاذا ما كانت البينة معها ، ولا بينة بين يديه ، فكيف أمكنه . ضمن مسارات الهدى . أن يطالبها بالبينة والشهود؟! وهو المطالب بذلك ، لا هي (صلوات الله عليها)!! فالبينة على من ادعى ، واليمين على من أنكر وفق الحديث المتفق عليه ، وأخرى عن سبب الاسراع في انتزاع ما لم ينتزعه نفس الرسول ﷺ والرسول لما نزل قبره (بأبي وأمي) خضراً طرياً بعد!!

ب . إن دعوى أبي بكر كانت قائمة على ما رواه هو دون غيره ، وهو ما يسمى بخبر الواحد عن الرسول ﷺ : إنا معاشر الأنبياء لا نورث ، وما تركناه صدقة ، مردودة بصورة بديهية من خلال أكثر من أمر متسالم عليه .

أما الأول : فهو تناقض هذا الكلام مع النص القرآني القاطع ، وهو الأمر الذي أشارت إليه الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء (صلوات الله عليها) في خطبتها الشهيرة إذ قالت : أيها المسلمون أغلب على إرثي؟ يابن أبي قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي؟ لقد جئت شيئاً فرياً! أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول : ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾^(١) ، وقال في ما اقتص من خبر يحيى بن زكريا عليه السلام إذ قال : رب

(١) النمل : ١٦ .

هب ﴿لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ (١) ،
 وقال : ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ (٢) ، وقال : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي
 أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (٣) وقال : ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ
 وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ (٤) وزعمتم ألا حظوة لي ، ولا إرث من
 أبي ، لا رحم بيننا! أفخصكم الله بآية أخرج منها أبي؟! أم هل تقولون أهل
 ملتين لا يتوارثان؟! أولست أنا وأبي من أهل ملة واحدة؟! أم انتم أعلم
 بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمي؟! (٥)

والثاني : وما يفضح الأمر طلب ابن أبي قحافة الشاهد على كلام
 الزهراء عليها السلام ، فلو كان الأمر كما يروي ، فما معنى الاحتياج إلى الشاهد؟
 فهل بعد كلام الرسول ﷺ ما يجعلنا نحتاج إلى شاهد ضده؟!

والثالث : من الواضح ان متعلق إرث الرسول ﷺ هو أهل بيته ، فإن
 كان حديث أبي بكر صحيحاً ، فلم لم يسمعه من الرسول ﷺ أهل بيته وهم
 أكثر الناس احتياجاً له؟ وهو ﷺ إن كان يخشى على إرثه من أحد حتى
 يورثه الدولة ، فمما لا شك إنما يخشاه عليه من ذويه وخاصته! هذا مع
 ملاحظة أن أمثال أبي بكر هم أبعد الناس حاجة لسماع هذا الحديث! فلا
 تغفل!!

والرابع : من المسلم أن فذك بيد الصديقة الطاهرة عليها السلام في

(١) مريم : ٦٠٥ .

(٢) الأنفال : ٧٥ .

(٣) النساء : ١١ .

(٤) البقرة : ١٨٠ .

(٥) بلاغات النساء : ٦١ . ٦٢ لابن طيفور أحمد بن أبي طاهر طيفور (ت ٢٨٠ هـ) دار
 الفضيلة . القاهرة ١٩٩٨ ، والاحتجاج : ١٠٢ لأحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي
 (ت ٦٢٠ هـ) مؤسسة الأعلمي . بيروت ١٩٨٩ ط ٢ واللفظ له .

عهد الرسول ﷺ كما وان نساءه كانت في الحجرات التي أسكنهن فيها ، فلم انتزعت فذك من يد الزهراء عليها السلام ودلالاتها في الملكية أصرح ، ولم تنتزع من نساءه ولا دلالة فيه على الملكية؟!

والخامس : إن شأن فذك من وجهة نظر دستورية بحتة يفتح المجال في مناقشة ومراجعة قرارات الرسول ﷺ وما أصدره من مراسيم وهذا نقض لمنصوص القرآن الذي يسلب شرعية ذلك ، فهو الذي يخاطب الرسول بقوله : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ ^(١) ، فهو الذي ملك فذك للزهراء ، وابن أبي قحافة حينما يعمد لانتزاعها من يدها ، فإنه ولا شك يطعن بشرعية القرار القرآني أو يعمل بمعزل عنه! .

والسادس : لقد عمد القوم لا قرار حديث ابن أبي قحافة وهو خبر الواحد ، فإن اعتبروا خبر الواحد حجة ، فلم لا تقبل شهادة أمير المؤمنين علي عليه السلام من قبل أبي بكر؟ علماً أن هذه الشهادة لم تك وحيدة فلقد عضدتها أم أيمن بشهادة مماثلة ، هذا إذا ما عزلنا خصوصيات المتحاكمين عن البين ، فهم صحابة ، فإن كانوا عدولاً كما يزعم القوم ، فإن العدل إنما نحتاجه في موضع الشهادات أكثر من أي موضع آخر!

والسابع : لو أخذنا خصوصيات المتحاكمين فإن الصورة ستكون بتقاطع بارزة الوضوح ، فمن جهة هناك رجل تحاصم مع نفس الجهة في شأن توليه منصب ما بعد الرسول ﷺ بدعوى منقوضة الجوانب مفصومة العرى ، جاء إلى مال ضخّم واستولى عليه بخبر واحد هو من رواه ، وهو بحاجة إلى هذا المال لأسباب عديدة أذكر منها ما يلي :

١ . حاجته الشديدة للمال والحكم في طور التأسيس ، والمخاطر به

(١) النساء : ٦٥ .

محدقة جداً.

٢ . سلب نفس هذا المال من جهة معارضة لكل كيانة الذي قام به .

٣ . افتعال أزمة سياسية تنسي الأزمة الأولى ، وإدخال الجمهور في أتون تفاصيل صغرى تنسيهم المعركة الأساسية المتعلقة بأصل شرعية وجوده في منصب الخلافة .

٤ . كان بحاجة إلى ما يقدح بخصوصيات الحزب المعارض ، فالزهاء عليه السلام يمكن أن تكذب ، وأمير المؤمنين يمكن أن يهتم بالحياة من أجل الدنيا ، وبالتالي فإن حجج ما قبل فدك كلها وهي التي تتعلق بمنصب الإمامة يمكن أن ترد كلها لأسباب خارجة عن الدين ، ومنغمسة في أحوال الدنيا وأدراكها ، وصولاً إلى النتيجة الخطرة التي تستهدف سلب أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من المرجعية الدينية التي وضعهم الرسول فيها!! .

ومن جهة أخرى تجد أن الطرف الثاني من المحاكمة هم الصديقة الزهراء عليها السلام بنت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والتي قال بروايتهم أنها بضعة منه وأن من يغضبها يغضبه ومن يؤذيها يؤذيه ، وفيهم أمير المؤمنين عليه السلام الذي روى أنه ولي لكل من دان بالولاء للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وهما من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، ومن الذين ألزم القرآن الكريم بموالاتهم ، وهي فوق كل ذلك مالكة المال ، أو قل : كان المال بيديها ، وبالنتيجة فإن جميع المؤهلات الموجبة لتصديقهم متوفرة على أرض الواقع ، بينما جميع الموجبات للتشكيك إن لم نقل لرد دعوى الطرف السابق هي الأخرى موجودة ، ولكن مع ذلك قلب الحكم المعادلة ودعا من لا يهتم بقوله إلى الشهادة ، وأبقى من يلزم تقديمه للبيئة على ما يدعيه مصوناً ومحصناً من ذلك ، وقلبها أخرى حينما ردّ شهادة الطرف الذي لا يلزم أن يقدم شهادة وكذبهم وفيهم من قال عنه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بأنه منه ، وهو منه! فهل سمعت مثل هذا الوضع القانوني؟!

والثامن : وهو الأخير الذي أود ذكره هنا ، والتفصيل بأكثر من ذلك سيأتي في محله إن شاء الله تعالى ، ^(١) وهو متعلق بدعوى القوم حول ردّ شهادة أمير المؤمنين عليه السلام وأم أيمن ، وعدم قبول طلب الصديقة البتول (صلوات الله عليها) ، إذ زعموا أن أمير المؤمنين عليه السلام وإن كان مصدّقاً فهو واحد ، والشهادة إنما تقام باثنين ، ورده أهون من الادلاء به لو كانوا يفقهون ، فالرسول ﷺ في قصة شهادة ذي الشهادتين أمضى شهادة الواحد ، ^(٢) وفقه القوم يقبل شهادة الواحد كعبد الله ابن عمر كما هو الحال في قصة بني صهيب ، ^(٣) وهو نفس المورد الذي أسس القوم عليه موافقتهم على حجية خبر الواحد كما هو مفصل في علم الأصول ، فهل يرون أن علياً عليه السلام أقل درجة من ذي الشهادتين وعبد الله بن عمر؟! بحيث تقبل شهادة هؤلاء وترد شهادة الأمير عليه السلام ! ساء ما يحكمون!!

فإن قيل : إنما ردّت شهادة الإمام فبسبب كونه إنما يطلب أمراً لنفسه ، قلنا : وإن كان ذلك قبيح جداً ، فحينما أتمره أهل الإسلام على دينهم لم يثر ذلك في أذهانهم رغم أن الذي أتموه عليه أخطر بكثير من شأن مال فدك! وهو قبيح أيضاً لأنه يستثني من ذلك ابن أبي قحافة وهو أولى بالانتهام بهذا من غيره ، فهو الذي استحوذ على المال ، والإمام جاء مطالباً بما كفت يده عنه ، وهو منقوض بحسب مبناهم في عدالة جميع الصحابة ، فهنا اتهام الإمام عليه السلام إنما يكون بناء على عدم عدالته ، وما دام أنهم أخرجوا الإمام (بأبي وأمي) من ذلك فقد أخرجوا معه الجميع ، ولكن مع ملاحظة القبح

(١) تحدثنا عن ذلك بالتفصيل والتحليل في كتابنا قيد الانجاز : فاطمة الزهراء عليها السلام فريدة الدهر.

(٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول ١٩٥ : ١٠٠ - ١٩٦ رقم ٧٧٠٧١ عن النسائي وابن داود.

(٣) البخاري ١٤٣ : ٣ في ذيل «باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته».

الشديد في ذلك ، إلا أننا نأخذ القوم بما ألزموا به أنفسهم ، فلقد روى البخاري وغيره من أصحاب صحاحهم ومسانيدهم عن جابر بن عبد الله قوله : كان رسول الله ﷺ قال لي : لو قد جاءنا مال البحرين قد أعطيتك هكذا وهكذا وهكذا ، فلما قبض رسول الله ﷺ ، وجاء مال البحرين فقال أبو بكر : من كانت له عند رسول الله ﷺ عدة فليأتني فأتيته ، فقلت : إن رسول الله ﷺ قد كان قال لي : لو قد جاءنا مال البحرين لأعطيتك هكذا وهكذا وهكذا ، فقال لي : احثه فحثوت حثية ، فقال لي : عدّها ، فعددتها فإذا هي خمسمائة فأعطاني ألفاً وخمسمائة. (١)

وقد أسس ابن حجر العسقلاني على ذلك قوله : وفيه قبول خبر الواحد العدل من الصحابة ، ولو جرّ ذلك نفعاً لنفسه ، لأن أبا بكر لم يلتمس من جابر شاهداً على صحة دعواه. (٢)

فإن كان الأمر كذلك أفلا قبل من أمير المؤمنين عليه السلام شهادته لبضعة الرسول (صلى الله عليهما) سيدة نساء أهل الجنة؟ وهو الذي كانت الجنة تشتاق إليه كما في مروياتهم لم يك واحداً في هذه الشهادة ، بل معه أم أيمن شاهدة ، وقد رووا أن الرسول ﷺ وعد بأنهما من أهل الجنة في قصة زواجهما من زيد بن حارثة ، (٣) أتراه يرد شهادة ثلاثة من أهل الجنة؟ بل ولم يطلب منهم يميناً فتصح شهاداتهم جميعاً كما يروون من أن الرسول قد قضى بيمين وشاهد واحد! (٤) ويقبل شهادة جابر وحده!!

وعلى أي حال فإن من المسلّم به ان فعلته قد جلبت غضب الصديقة

(١) البخاري ٦٤ : ٤ . (باب ما أقطع النبي من البحرين).

(٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري ٤٧٥ : ٤ ابن حجر العسقلاني ، دار المعرفة . بيروت ١٣٧٩ .

(٣) الطبقات الكبرى ٢٢٤ : ٨ .

(٤) جامع الأصول ١٨٤ : ١٠ . ١٨٦ عن مسلم وأبي داود والترمذي والموطأ .

البتول عيه ، وقد استشهدت بأبي وأمي وهي واجدة عليه كما هو متواتر في كتب القوم ، ^(١) وأوصت أن لا يحضر تشييعها ودفنها ، ولذلك أمرت أن يكتب

(١) رغم سعي القوم لكم هذه الفضيحة ، إلا انك تجد أصداءها في كتبهم بصورة وأخرى ، فهذا البخاري ومسلم وابن حبان يروون في صحيحهم عن عروة بن الزبير ، عن عائشة قولها : فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمة منها شيئاً ، فوجدت فاطمة على أبي بكر من ذلك فهجرتة ، ولم تكلمه حتى توفيت .. فلما توفيت دفنها علي رضوان الله عليه ، ولم يؤذن بها أباً بكر. البخاري ٨٢ : ٥ (باب غزوة خيبر) ، ومسلم بشرح النووي ٧٧ : ١٢ ، وابن حبان في الصحيح ١٥٣ : ١١ رقم ٤٨٢٣ ، و ٥٧٣ : ١٤ رقم ٦٦٠٧ .

وروى البيهقي في سننه نفس الرواية ولكن فيها : فغضبت فاطمة وهجرتة. الخبر. السنن الكبرى ٣٠٠ : ٦ رقم ١٢٥١٢ . وقال الطبري : فهجرتة فاطمة فلم تكلم في ذلك حتى ماتت ، فدفنها علي ليلاً ، ولم يؤذن بها. تاريخ الطبري ٢٣٦ : ٢ . أما الزيلعي فهو يروي نفس الخبر بهذه الصورة : فوجدت عليه في ذلك وهجرتة لم تكلمه حتى توفيت. نصب الراية ٣٠٦ : ٢ .

وانظر في مسألة عدم اذنها لأبي بكر حضور جنازتها ودفنها علاوة على ما مر : البخاري في صحيحه ، ومسلماً في صحيحه ، وابن حبان في الثقات ١٧٠ : ٢ ، و ٣٣٤ : ٣ ، وأبا عوانة في مسنده ٢٥١ : ٤ رقم ٦٦٧٩ ، والبيهقي في السنن ٢٩ : ٤ رقم ٦٦٨٨ ، وعبد الرزاق في مصنفه ٤٧٢ : ٥ رقم ٩٧٤٤ .

ولهذا فإن محاولات القوم لتكذيب ابن قتيبة الدينوري في ما رواه في كتابه الإمامة والسياسة ، أو تكذيب نسبة الكتاب إليه لا وجه له مطلقاً ، فلقد نقل الرواة محور مقاطع الزهراء عليها السلام لأبي بكر ، أما ابن قتيبة فقد روى الخبر بتفاصيله ومحوره ، وما روي في متن ابن قتيبة موجود بصورة وأخرى في غيره من المتون وإن كان بصورة مقطعة ومتناثرة ، قال : فقال عمر لأبي بكر : انطلق بنا إلى فاطمة ، فإننا قد أغضبناها ، فانطلقا ، فاستأذنا علي فاطمة ، فلم تأذن لهما ، فأتيا علياً فكلماه ، فأدخلهما عليها ، فلما قعدا عندها ، حولت وجهها إلى الحائط ، فسلما عليها ، فلم ترد عليها السلام ، فتكلم أبو بكر وذكر حديث : لا نورث ما تركنا فهو صدقة ، فقالت : أرايتكما إن حدثتكما حديثاً عن رسول الله ﷺ تعرفانه وتفعلان به؟ قال : =

سر قبرها (صلوات الله عليها) ، فإن أنجاه القوم بطرق تزيروا لهم العجوبة
والملتوية من مسألة فذك ، وهم في ذلك لم يتمكنوا فدون ذلك والله خسر
القتاد ، ولكن إن مرت تلك الغفلة ، فكيف سيفسرون غضب الزهراء عليها السلام
عليه؟! وغضبها بأبي وأمي يعني غضب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفق ما روه كما تقدم ،
وغضب الرسول إنما هو غضب الله المنتقم الجبار!!

٥. هذا وقد اجترح بعض الصحابة من الأعمال الفظيعة والجرائم
الشنيعية ما يندى لها الجبين ، فهذا بسر بن أرطاة كمثل الذي يعتبر ابن حجر
العسقلاني أن الانتقاص منه يجعل الإنسان زنديقاً وفق ما قدمه من ضابطة
ابي زرعة المتقدمة ، ^(١) والذي يطالبنا الحديث بالاعتداء به ، أو بأننا إن اقتدينا
به فلن يوردنا الضلال وفقاً لمضمون الخبر! فقد نقل نفس القوم عنه الأعمال
التالية :

= نعم. فقالت : نشدتكما الله ألم تسمعا رسول الله يقول : رضا فاطمة من رضاي ،
وسخط فاطمة من سخطي ، فمن أحب فاطمة ابنتي فقد أحبني ، ومن أرضى فاطمة
فقد أرضاني ، ومن أسخط فاطمة فقد أسخطني؟ قالوا : نعم سمعناه من رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ، قالت : فإني أشهد الله وملائكته أنكما أسخطتماي وما أرضيتماي ، ولئن
لقيت النبي لأشكونكما إليه ، فقال أبو بكر : أنا عائد بالله تعالى من سخطه
وسخطك يا فاطمة ، ثم انتحب أبو بكر يبكي ، حتى كادت نفسه أن تزهق ، وهي
تقول : والله لأدعون الله عليك في كل صلاة أصليها. الإمامة والسياسة ٣١ : ١ لابن
قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) دار الأضواء . بيروت ١٩٩٠ ط ١ .

وحقيقة عدم الإذن لأبي بكر وجماعته بحضور تشييع فاطمة الزهراء عليها السلام من
المساوئ ، وفي عرف ذلك الوقت يعد هذا الأمر من صور المعارضة السياسية
والمقاطعة الاجتماعية والدينية البالغة الشدة ، ولهذا الأمر وغيره تفصيل ستجده في
كتابنا : فاطمة الزهراء عليها السلام فريدة الدهر ، إن شاء الله تعالى.

(١) لعل هذا السبب هو الذي جعل ابن حجر يتحاشى ذكر جرائم بسر بن أرطاة في
ترجمته مكتفياً بنقل خبر ابن حبان : له أخبار شهيرة في الفتنة لا ينبغي التنازل
بها!! الإصابة ١٤٨ : ١ رقم ٦٤٢ .

أ. ذبحه ابني عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب (وهو صحابي ضمن ضابطة القوم لا وراء في صحبته) وهما صغيران بين يدي أمهما في اليمن.

ب. اغارته على همدان في اليمن (وفيه من الصحابة العدد الكبير) وسبي نساؤهم ، فكن أول مسلمات سبين في الإسلام ، وأقامهن في السوق للبيع.

ج. قتله أحياء من بني سعد.

د. اربابه لعدد من الصحابة منهم جابر الأنصاري وأم سلمة زوج الرسول ﷺ وأبو أيوب الأنصاري في المدينة المنورة ، وكذا اربابه لأهل المدينة كافة يوم دخلها ^(١) مطالباً إياهم بالبيعة معاوية ، واخذ البيعة بالاجبار منهم.

هـ. قتله لعدد كبير من أهل المدينة ، وهدم دور كثيرة فيها.

و. اربابه أهل مكة ، وتشريده لعدد من الصحابة منهم عبد الله بن قيس الأشعري وغيره. ^(٢)

هذا نموذج واحد وموجب هذا الخبر فإننا إن قتلنا مسلمين ، وروعنا نساءهم ، وهتكنا حرم المسلمين ، وانتبهنا حرم الله ورسوله ﷺ ، فإننا لا نخرج عن الهدى ولن نرد الضلال ، فالصحابة كالنجوم بأيهم اقتدينا اهتدينا ، كما يقول أبو هريرة!!

(١) من المعلوم ان القوم يروون عن الرسول ﷺ بأن المدينة حرمه. صحيح بن حبان ١٩٧ : ١٥ رقم ٦٧٨٨.

(٢) انظر أسد الغابة في معرفة الصحابة ٢١٣ : ١٠١ - ٢١٤ رقم ٤٠٦ ، والاسـتيعاب في معرفة الأصحاب ١٥٥ : ١٠٩ لابن عبد البر القرطبي النمري (ت ٤٦٣ هـ) ، مطبوع في هامش الاصابة.

ولا أخال أحداً ينسى أن من الصحابة من كان يبيع الخمر كسمرة بن جندب ، ومنهم من كان زانياً كالغيرة بن شعبة ، ومنهم من سماه القرآن بالفاسق كالوليد بن عقبة ، ومنهم شارب الخمر كالوليد المتقدم وغيره الكثير ، ومنهم الأمر بالقتل كعمر في يوم السقيفة ، ومنهم من تبرأ الرسول ﷺ من فعله كخالد بن الوليد ، ومنهم من كان طريد رسول الله من المدينة كمروان بن الحكم ، ومنهم شاهد الزور كأبي بردة الأشعري ، ومنهم من كان ذاكي الفتن كعمرو بن العاص ، ومنهم الناكث لبيعته لإمام زمانه والخارج عليه كطلحة والزبير وعائشة ومعاوية وجمع غفير من بين أمية ، أو لا أقل أن منهم من أمر بقتل خليفة زمانه عثمان ، ومنهم من اشترك بذلك ، ومنهم من خان الله والرسول كحاطب بن أبي بلتعة ، ومنهم من فر من الزحف ، زحف رسول الله ﷺ وهم الغالبية العظمى منهم ، ومنهم من كان جباناً كحسان بن ثابت ، وكأبي بكر وعمر في غزاة خيبر ، وغالبية المسلمين في غزاة الأحزاب ، ومنهم مسلمة الفتح من الطلقاء ، ومنهم بناء مسجد ضرار ، ومنهم من خؤنوا رسول ربهم ﷺ وقالوا : بأنه غلّ قطيفة يوم حنين ، ومنهم من آذى الله ورسوله ﷺ بنداؤه من وراء الحجرات ، ومنهم من لعنه الله لتخلفه عن جيش اسامة ، ومنهم غير ذلك ممن ارتكب الأعمال الشنيعة والجرائم الفظيعة ، فهل هذا الخبر هو دعوة للتأسي بهؤلاء. أم هو تبرير جرائمهم؟ بالله عليكم هل أنتم تفقهون ما تتكلمون به!؟

٦. وهل خفي على هؤلاء الكثير من الآيات التي أقذفت في وصف بعض الصحابة؟ اتناسوا ما تحدثت به سورتي التوبة والمنافقون؟ بل لم سميت سورة التوبة بالفاضحة ، وهي التي خصصت غالبية حديثها لمجاميع الصحابة؟ فما أنت تقرأ فيها قوله تعالى ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثَرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ (٢٥) .

وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

اثَّاقِلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ (٣٨) إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (٣٩) ﴿

وقوله تعالى : ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (٤٢)﴾.

وقوله : ﴿إِنَّمَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ (٤٥) وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ (٤٦) لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا وُضْعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (٤٧) لَقَدْ ابْتِغَاوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ (٤٨) وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْذَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ (٤٩) إِنْ تُصِيبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرَنَا مِنْ قَبْلُ وَيَتَوَلَّوْا وَهُمْ فَرِحُونَ (٥٠) قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (٥١) قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ (٥٢) قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِنْكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ (٥٣) وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرُسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ (٥٤) فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِمَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ (٥٥) وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ (٥٦) لَوْ يَخِيدُونَ مَلَجَاءً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مَدَاجِلَ لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ (٥٧) وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ (٥٨)﴾.

وقوله تعالى : ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ

لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦١) يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنَّ كَانُوا مُؤْمِنِينَ (٦٢) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ذَلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ (٦٣) يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزُّوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ (٦٤) وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (٦٥) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنَّ نَعْفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نَعَذِّبُ طَائِفَةً بَأْهُمْ كَانُوا فُجُورِينَ (٦٦) الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمْ الْفَاسِقُونَ (٦٧) وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعْنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ (٦٨) ﴿٦٨﴾

وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَنَسِ الْمَصِيرُ (٧٣) يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَثَامَ مَا قَالُوا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٧٤) وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ يَتَوَلَّوْا إِلَيْكُمْ وَهُمْ يَكْفُرُونَ (٧٥) فَلَمَّا آتَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ (٧٦) فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (٧٧) أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (٧٨) الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٧٩) اسْتَغْفِرُ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (٨٠)﴾

وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٩٣) يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا

رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٩٤) سَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجِسٌ وَمَآوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٩٥) يَخْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (٩٦) ﴿٩٦﴾

وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُّوا عَلَى النَّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ (١٠١) وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٠٢)﴾

وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَخْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٠٧) لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدُ أُسُسٍ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (١٠٨) أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَاهْتَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٠٩) لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١١٠)﴾

وغير ذلك من آيات السورة الكريمة ، وغيرها من السور الشريفة ، فهل إن هذه لا تشمل الصحابة الذين تحدّثوا عنهم؟ والحال إن تعريفهم للصحابة لا يبقى أحداً من هؤلاء خارج الدائرة كما ستري في ما يستقبلنا من حديث إن شاء الله تعالى.

والقسم الثاني من هؤلاء من رأى أن المقصود بهذا الحديث هو : ليس كل من لقيه وتابعه أو رآه رؤية واحدة دخل فيه ، إنما هم من لازمه غدواً

وعشياً. (١)

وليس هؤلاء بأحسن حالاً من أولئك ، رغم إن هذه القسم ضعيف الحجة على هذا التخصيص ، ولكن نساير القوم حيثما ساروا ونرى أن الكثير ممن ذكرنا سابقاً يدخل فيه هذا الصنف من الصحابة ، فلقد كذب بعضهم بعضاً كما في حادثة تكذيب الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام من قبل أبي بكر وعمر في قصة فدك ، وردّوا شهادات بعضهم كما في رد شهادة الأمير عليه السلام وأم أيمن في نفس القصة كما مرّ معنا ، وروّعوا أسباط وأبناء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما في قصة التهديد بحرق بيت فاطمة (روحي فداها) ، (٢) وضرب بعضهم بعضاً كما في حادثة ضرب الزبير والمقداد بن الأسود من قبل عمر ومحمد بن مسلمة الأنصاري وخالد بن الوليد وسلامة بن وقش على باب فاطمة (صلوات الله عليها) ، وأفكوا على بعضهم كما في قصة الافك ، وتظاهروا على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما في قصة مظاهرة عائشة وحفصة زوجتاه ، وتقاتلوا حتى وجأ بعضهم وجأً شديداً كما في قصة عمر وسعد بن عباد ، وتسابوا وتشاتموا في ما بينهم كما في قصص السقيفة ، وغدروا ومثلوا ومن ثم قتلوا بعضهم كما في قصة خالد بن الوليد مع الصحابي مالك بن نويرة ، ونزوا على ذات عدة بعد قتل زوجها المسلم والتمثيل به وبجماعته كما في قصة خالد مع النوار زوجة مالك ، وشككوا بتأثير الرسول صلى الله عليه وآله وسلم واعترضوا

(١) انظر الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٦٢ : ٣ ، وفيض القدير ٢٩٧ : ٦ .

(٢) ذكرت ما تسالم على نقله القوم ، وقد تعرضت لحادثة قتل الصديقة الطاهرة عليها السلام وما جرى عليها (بأبي وأمي) من ضرب وإحراق للدار وعصرها بالباب ومن ثم ادخال المسمار في جسدها الشريف وإسقاطها للمحسن الشهيد في كتابنا : فاطمة الزهراء عليها السلام فريدة الدهر ، وهو قيد الانجاز نأمل ان نوفق لاتمامه ببركتها (صلوات الله عليها) ، وتعرضنا لهذه الفاجعة أيضاً مستدلين بكتبهم ورواياتهم في كتابنا : فاطمة الزهراء عليها السلام حوار حول عصمتها ومظلوميته ، وهو مما لم يطبع بعد .

عليه كما في قصة تأمير اسامة ، واعتدوا بالضرب متسببين بموت بعضهم كما في قصة عثمان مع عبد الله بن مسعود في قصة غضب مصحفه والذي فتق بعد الضرب ومات منه ، وتبرأوا من بعضهم كما في براءة ابن مسعود من عثمان بن عفان إثر ضربه ، وطلبه من عمار أن يدفنه سراً ولا يشرك عثمان في دفنه ، وهو الأمر الذي أودى بعثمان إلى ضرب عمار ضرباً مبرحاً ، وقتلوا بعضهم كما في قصة قتل عقبة بن عامر الجهني لعمار بن ياسر ، وشردوا ببعضهم في البلاد كما في قصة أبي ذر الغفاري مع معاوية وعثمان ، ثم تعريه بعد الهجرة من قبل عثمان وترحيله إلى الربذة وحيداً ، وأججوا الفتنة وحرشوا على المجتمع الإسلامي متسببين بقتل عشرات الألوف من المسلمين كما في قصص عائشة وطلحة والزبير في التحريش على عثمان ، وكما في قصة معاوية وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وأولئك معهم في تأجيج الفتنة على الإمام علي عليه السلام في صفين والجل ، وغير ذلك الكثير مما لا يتمكن هذا الكتاب الاحاطة بسرده.

فأين الحق في ذلك كله؟ وأين الهدى الذي يجب أن نتبعه؟ فالكل كانوا صحابة يلازمون الرسول ﷺ بدعوى القوم غداً وعشياً! وأسوأ ما في الأمر أن يقال إن هذه الأعمال وهذه التصرفات تحكي طبيعة الهدى الرباني ، وتصورها بانها تركة الرسول الهادي ﷺ إلى أمته من بعده! وهذه الأعمال وسواها تحكي في واقع الحال التضاد مع الهدى الرباني ، والتناقض مع التعاليم الرسولية!.

* * *

وهكذا نلاحظ أن ما حاول القوم أن يضعوه حجر عثرة أمام وعي المفاهيم المتعلقة بحديث الثقلين ، لم يعدم القدرة على مجازاة الحديث فحسب ، وإنما كان بمثابة فضيحة تضاف إلى سجل التلاعب بسنة الرسول ﷺ أيضاً ، وهذه الفضيحة لم تقف عند أعتاب التناول لتحريف

المفاهيم والقفز عليها فحسب ، وإنما امتدت لتحريف نفس الحديث الرسولي ، مرة بالزيادة عليه ، وأخرى بحذف بعض فقراته وحقائقه ، وإبدالها بأخرى تناسب النزعات الطائفية التي تكتنف جوانحهم وتشتمل عليها بواطنهم!! فإننا لله وإنا إليه راجعون.

* * *

وهكذا نخلص إلى أن عصمة أهل البيت عليهم السلام ليست مفردة شيعية لا علاقة بها بالنص القرآني والرسولي فحسب ، بل هي من أوضح الحقائق التاريخية فضلاً عن التعاليم القرآنية والنبوية! وما يبقى علينا التأكيد عليه هو إن هذه العصمة تمتد لتشمل الأئمة الاثني عشر بمعية الصديقة الطاهرة علاوة على الرسول الكريم (صلوات الله عليهم أجمعين) ، وهذا هو مفاد حديث الثقلين ، إذ أنه حينما جمع بين القرآن وأهل البيت في الهدى ، أكد أيضاً استمرارية هذا الهدى حتى الورود عليه على حوض ، أو بكلمة أخرى : استمرارية هذا الهدى حتى يوم القيامة ، وهذا كما قلنا من قبل : لن يحقق مصداقته سوى فكر الإمامية الناص على استمرار الإمامة من بعد الرسول صلوات الله عليه وآله وسلم في أئمة اثني عشر يمتدون مع الزمان حتى يرث الله الأرض ومن عليها ، أولهم الإمام أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) وآخرهم المهدي من آل محمد (روحي وأرواح العالمين لمقدمه الفداء) ، وهو أمر لا يختص القول به الشيعة فحسب ، وإنما تشاركهم فيه صحاح أهل السنة وكبار أئمتها ، فالقوم قد رووا في جوامعهم ومسانيدهم قول الرسول صلوات الله عليه وآله وسلم : الأئمة من قریش. (١)

(١) رواه الحاكم النيسابوري في المستدرک ٧٦ : ٤ ، والضياء في الأحاديث المختارة ٤٠٣ : ٤ ، ١٤٣ : ٦ ، والبيهقي في السنن ١٢١ : ٣ ، ١٤١ : ٨ و ١٤٣ و ١٤٤ ، وفي شعب الإيمان : ٢٦٣ ، والنسائي في السنن ٤٦٧ : ٣ ، وابن أبي شيبه في المصنف ٤٠٢ : ٤٠٣ ، ٤٥٢ : ٧ ، والخلال في السنن ٩٤ : ١ و ١١٧ و ١٢٦ ، والطبراني في المعجم الصغير ٢٦٠ : ١ ، وفي الأوسط ٢٦ : ٢ ، ١٢٩ : ٣ و ١٨٣ ، ٤٢١ : ٤ ، =

= وفي الكبير ٢٥٢ : ١ ، وأبو داود الطيالسي في المسند ١٢٥ و ٢٨٤ ، وأبو يعلى الموصلي ٣٢١ : ٦ ، ٩٤ : ٧ ، وابن أبي عاصم في السنة ٥٣١ : ٢ ، وابن شيرويه الديلمي في الفردوس ١٢١ : ١ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٥٣٠ : ٦ ، ٣٢ : ٧ ، ١٥٢ : ١٢ ، ٧٨ : ١٣ و ١١٤ و ١١٦ و ١١٩ ، وفي تهذيب التهذيب ٧ : ٣٤٧ ، وفي تلخيص الحبير ٤٢ : ٤ ، وفي الإصطابة ٢٧٥ : ١ رقم ١٣٨٦ و ٢٩٤ : ١ وقم ١٥٠٤ ، وقد خصص له مؤلفاً كاملاً أسماه كما في كشف الظنون : لذة العيش بجمع طريق حديث الأئمة من قریش ، والسيوطي في الجامع الصغير والمنهاوي في شرحه الفيض القدير ٤٩٨ : ١ ، ١٨٩ : ٣ ، ١٩٠ : ٣ ، والمنذري في الترغيب والترهيب ١١٩ : ٣ ، وأبو نعيم في الحلية ١٧١ : ٣ ، ٨ : ٥ ، ٢٤٢ : ٧ ، ١٢٣ : ٨ ، وابن الجوزي في جامع العلوم والحكم ٢٦٣ ، والذهبي في سير أعلام النبلاء ٤ : ١١٢ ، والمزني في تهذيب الكمالي ٢٥٥ : ٤ ، ١٨٣ : ٢١ ، والنسوي في تهذيب الأسماء : ٦٧ ، والدارقطني في العلل ١٩٨ : ٣ ، والعجلوني في كشف الخفاء : ١ ٣١٨ ، ٦٩ : ٢ ، وابن كثير الدمشقي في تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب ٢٦٤ : ١ ، وابن الملحق الأنصاري في خلاصة البدر المنير ٢٩١ : ٢ ، والآمدي في الإحكام ٧٧ : ٢ ، وابن حزم في الإحكام ٤٢٩ : ٧ ، والغزالي في المستصفى : ١٥٦ ، والرازي في المخصول في علم أصول الفقه ٥٨٥ : ٢ ، ٥٨٦ ، ٥٢٩ : ٤ ، والسبكي في الأبحاج ١١٢ : ٢ ، ١١٣ ، وابن قدامة في روضة الناظر : ١٤٦ ، والسلمي في القواعد الصغرى : ١٢١ و ١٤٣ ، وابن همام الدين في التقرير والتحبير ٢٣٩ : ١ و ٢٤٠ و ٢٤٩ ، ٣٦٣ : ٢ ، والسلمعي في قواطع الأدلة في الأصول ، وابن الطيب البصري في المعتمد في أصول الفقه ١٥٩ : ١ ، والسيوطي في الدر المنثور ٣٩٩ : ٦ ، وفي جمع الجوامع : ١٠٢٦٤ ح ، وفي الدر المنثور في الأحاديث المشتهرة : ٥٦ ، وفي تاريخ الخلفاء : ٨ ، وابن حماد المروزي في الفتن : ١٢١ ، والمقريء السداني في السنن الواردة في الفتن ٤٨١ : ٢ و ٤٩٤ و ٤٩٥ ، والقلقشندي في مآثر الأئمة في معالم الخلافة : ٣٨ ، وابن خلدون في المقدمة : ١٩٤ و ١٩٨ ، وابن كثير في البدايات ٣٨ : ٩ ، والسبكي في طبقات الشافعية الكبرى : ١٩٢ و ١٩٦ و ٣٢٧ ، والرافعي القزويني في التلويح في أخبار قزوين ٤٢٢ : ٢ ، واليعقوبي في تاريخه ١٠٢ : ٢ و ٢١١ ، والمقري التلمساني في نفح الطيب ٥ :

وحيث يلاحظ على الحديث عموميته في قریش وخصوصيته فيهم دون غيرهم من الناس ، فإنه لا يمكن أن يصيب معدن الهدى بشكل كامل لطبيعة التعميمات ، ولهذا لا بد من أن يخص الرسول ﷺ عمومية قریش هذه ، ليحصرها في اثني عشر إماماً ، ومع قرنه ببقية الروايات التي تتحدث عن خصوصية أهل البيت ، يكون من الواضح جداً أن هذا التخصيص متعلق بهم دون غيرهم لا سيما وأننا نلمس إجماع جميع الفرق الإسلامية على تسمية آخر هؤلاء بالمهدي ، وكونه من أهل البيت من ولد الإمام الحسين عليه السلام خاصة ، قد روى القوم رغم سياسة التعقيم الصارمة التي اتبعوها ضد أهل البيت عليه السلام هذا التخصيص مرة بعنوان الأمراء فلقد روى البخاري عن جابر ابن سمرة قال : سمعت النبي ﷺ يقول : يكون اثنا عشر أميراً ، فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي : إنه قال : كلهم من قریش. (١)

= ٢٨٢ ، وابن عساکر في تاريخ دمشق ٢٠٥ : ٢٠ ، ٢٨٦ : ٣٠ ، ٣٢٢ : ٥٤ و ٣٤٨ ، ١١ : ٦١ - ١٤ ، وابن ضويان في منار السبيل ١٢٢ : ١ ، والشيرازي في مغني المحتاج ١٣٠ : ٤ ، وفي الاقناع ٥٥٠ : ٢ ، والبهوتي في كشف القناع عن متن الاقناع ١٥٩ : ٦ ، وابن زكريا الأنصاري في فتح الوهاب بشرح منهج الطالب ٢ : ٩٨ ، والشوكان في السبيل الجرار ٥٠٣ : ٤ و ٥٠٦ ، والفيروز آبادي في التبصرة : ٣٦٤ ، والعراقي في المغني عن حمل الأسفار ١١٤ : ١ ، ١٠٢ : ٤ .

(١) البخاري ١٢٧ : ٦ (ذيل باب الاستخلاف) وفي التاريخ الكبير ١٨٥ : ٣ ، وانظر الخبر بلفظه أو بما يشبهه في سنن الترمذي ٢٤٠ : ٣ ح ٢٣٢٣ ، وأبي عوانة في مسنده ٣٧٠ : ٤ - ٣٧٢ ، وأحمد في مسنده ٨٧ : ٥ و ٩٠ و ٩٢ و ٩٤ - ٩٥ و ٩٧ و ٩٩ و ١٠١ و ١٠٧ - ١٠٨ ، والطبراني في المعجم الكبير ١٩٧ : ٢ و ٢٠٦ و ٢١٤ و ٢١٥ و ٢١٨ و ٢٢٣ و ٢٢٦ و ٢٤٠ و ٢٤٨ و ٢٥٣ - ٢٥٥ ، وفي المعجم الأوسط ٦٣ : ١ ، وابن أبي الجعدي البغدادي في مسنده ٣٩٠ ، والخلال في السنة ٤٣١ : ٢ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٢١١ : ١٣ ، وفي تعجيل المنفعة : ٣٥٨ ، والبيهقي في أعلام النبوة ٥٦٩ : ٦ ، والمزني في تهذيب الكمال ٢٧٢ : ٣٣ ، والذهبي في سير أعلام النبلاء ٤٤٣ : ١٤ ، وابن كثير المدمشق في البداية والنهاية ١٥٣ : ١ ، =

ومرة بعنوان الخلفاء فروى مسلم بلفظ أصح من لفظ البخاري^(١) عن جابر بن سمرة نفسه قال : دخلت مع أبي علي النبي ﷺ فسمعتة يقول : إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر أميراً خليفة ، قال : ثم تكلم بكلام خفي عليّ ، قال : فقلت لأبي : ما قال؟ قال : كلهم من قريش.^(٢) ولفظ آخر قال : لا يزال الإسلام عزيزاً^(٣) إلى اثني عشر خليفة ، ثم قال كلمة لم أفهمها فقلت لأبي : ما قال؟ فقال : كلهم من قريش.^(٤)

= ٢٤٦ : ٦ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٠٣ : ٣٢ .

(١) لعل اختلاف لفظ الحديث ناجم عن عدم ارتياح البخاري للفظ «خليفة» لوضوح دلالتة أكثر من دلالة الأمير التي استخدمها هو ، وإلا فالخير الذي يروييه مسلم أشهر وأكثر تساملاً بين أهل الحديث ، والله أعلم.

(٢) مسلم بشرح النووي ٢٠١ : ١٢ «كتاب الإمارة».

(٣) في لفظ آخر : لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً.

(٤) المصدر نفسه ٢٠٢ : ١٢ . هذا وقد روى الخبر بلفظه ومعناه عن جابر وغيره ، في هذا الموضوع وغيره وفي بعضها في حجة الوداع كثيرون ، منهم : أبو داود في السنن ١٠٦ : ٤ ، وأحمد في المسند ٨٦ : ٨٩ . ٥ و ٩٢ و ١٠٦ . ١٠٧ ، وفي المسند ١ : ٧٤ ، وابن جبان في الصحيح ٤٣ : ٤٤ . ١٥ ، وفي الثقات ٢٤٢ : ٧ ، والبخاري في التاريخ الكبير ٤١٠ : ٨ ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٦١٧ : ٦١٨ . ٣ ، وابن أبي شيبه في المصنف ٣٦٣ : ٦ ، وأبو عوانة في المسند ٣٦٩ : ٤ : ٣٧٣ ، والهيثم في مجمع الزوائد ١٩٠ : ٥ ، وأبو يعلى الموصلي في المسند ٤٥٦ : ١٣ ، وابن شيرويه في الفردوس ١٠٢ : ٥ ، وابن أبي الجعد في المسند ٣٩٠ : ١ ، وابن أبي عاصم في السنة ٢ : ٥٥٨ و ٥٦٣ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٢١٢ : ١٣ و ٢١٥ ، والطبراني في المعجم الأوسط ٢٨٦ : ٦ ، وفي الكبير ٥٤ : ١ و ٩٠ ، ٢ : ١٩٦ و ١٩٩ و ٢٠٧ و ٢٠٨ و ٢١٤ و ٢٥٣ ، ٢٠٥ : ٥ ، ١٢٠ : ٢٢ ، والحسن في الأحاد والمثاني ٧٣ : ١ و ٩٦ ، ١٢٨ : ٣ ، وابن القيم في الحاشية ٢٤٣ : ١١ ، والسيوطي في السديج ٤٤٠ : ٤ ، وفي تاريخ الخلفاء : ١٠ و ١٢ و ٦١ ، وأبو الطيب العظيمة آبادي في عون المعبود شرح سنن أبي داود ٢٤٥ : ١١ و ٣٤٣ ، والمباركفوري في تحفة الأحوزي شرح سنن الترمذي ٣٩١ : ٦ و ٣٩٦ ، والذهبي =

ورغم محاولات القوم الرامية لتحويل مفهوم هذه الأحاديث ، وتخصيصها بما لا ينطبق عليه التخصيص من الأشخاص الذين فرضهم الواقع التاريخي والسياسي ، إلا ان الإنسان لا يعدم الدلالة الواضحة بشأن طبيعة الخلافة للرسول ﷺ ، فالرسول بأبي وأمي لم يك قائداً سياسياً أو عسكرياً فحسب ، حتى نخصص المراد بخلافته من يأتي بعده في هذا المقام ، وإن كان ذلك أحد صور الخلافة ، ^(١) ولكن هذه الخلافة يفترض أن تمتد لجميع ما كان الرسول ﷺ يحتله من مقام اللهم إلا النبوة فلا ريب أنه ﷺ كان خاتم الأنبياء ، ومن هنا نستطيع أن نعي بشكل أفضل مراد الرسول ﷺ من قوله لأُمير المؤمنين عليّ : أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي. ^(٢)

= في سير أعلام النبلاء ٤١١ : ١٠ ، وابن الرزاز في تاريخ واسط : ٩٨ ، وابن حبان في طبقات المحمدين ٨٩ : ٢ ، وابن الجوزي في صفوة الصفوة ٢٣٦ : ١ ، وفي المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ٥٤ : ٤ ، وابن كثير في البداية والنهاية ١٥٣ : ١ ، ١٩٤ : ٦ و ١٩٨ و ٢٨١ ، وابن تيمية في منهاج السنة النبوية ٣٨٣ : ٣ - ٣٨٤ ، والمحب الطبري في الرياض النضرة ٢٩٠ : ١ و ٤٠٨ ، وأبو نعيم الأصبهاني في الحلية ٣٣٣ : ٤ ، وابن عساکر في تاريخ دمشق ١٩١ : ٥ ، ٢٨٨ : ٢١ ، ٣٠ : ٢٢٩ ، ١٨٢ : ٣٩ - ١٨٣ ، ٤٧٦ ، ١٨٩ : ٤٥ ، ٤٠٨ : ٦٥ ، وابن خلدون في المقدمة : ٣٢٥ .

(١) وبالتالي فهو ضابط موضوعي لمن يجب أن يخلفه ﷺ في محله السياسي والعسكري.

(٢) الحديث من أشهر المرويات وقد أطبقت كتب القوم بما فيهم النواصب منهم على روايته بأجمعهم ، ولم يشذ في ذلك من الرواة أحد ، غير إن بعض متكلميهم الذين لم يجدوا ما يخرجهم من المخصصة الفكرية التي يؤولهم الحديث بما فقد تابعوا رأي سيف الدين الأمدي الذي ذكر عنه انه لم يصح الخبر على ما نقل عنه ابن حجر الهيتمي في الصواعق ص ٤٩ ، وهو على أي حال مقدوح في دينه كما يشير إلى ذلك ابن خلكان إذ يقول نسب : إلى فساد العقيدة والتحلال الطوية والتعطيل .. =

= إلى أن قال إن علماء وقته كتبوا عنه ما يستباح به دمه. وفيات الأعيان ٢٩٣ : ٣ ، ومثله قال القاضي شهبة في طبقات الشافعية ٧٩ : ٢ ، ورمي بالانحلال ، وأخرج من مصر ، وكان أصحابه في شك من صلاته إلى أن علموا بعدم صلاته ، كما ينقل الذهبي في سير اعلام النبلاء ٣٦٥ : ٢٢ . ٣٦٦ .

وإني أجد نفسي في غنى عن ذكر مصادر هذا الحديث ، وإن كان لا بد فسيكفيك في هذا الصدد أن البخاري ذكره في صحيحه ٢٠٨ : ٤ ، ١٢٩ : ٥ ، وفي تاريخه ١١٥ : ١ ، ٣٠١ : ٧ ، ومسلماً في صحيحه ١٧٤ : ١٥ ، وابن حبان في الصحيح ١٥ : ١٥ و ٣٧٠ . ٣٦٩ ، وفي الثقات ١٤٢ : ١ و ٩٣ : ٢ ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ١٠٩ : ٣ و ١٣٣ ، والضياء في الأحاديث المختارة ١٥١ : ٣ و ٢٠٧ ، والترمذي في السنن ٣٠٢ : ٥ ح ٣٨٠٨ و ٣٠٤ ح ٣٨١٤ . ٣٨١٣ ، والنسائي في مواضع كثيرة من السنن ٤٤ : ٥ ، ١٠٨ . ١٠٧ و ١١٣ و ١١٩ . ١٢٥ و ١٤٤ و ٢٤٠ ، وفي الفضائل ١٣ : ١٤ ، وفي الخصائص في مواضع عدة منها : ٤٤ : ٤٧ ، وابن ماجه في السنن ٤٢ : ١ و ٤٥ ، وأحمد في المسند في مواضع كثيرة جداً منها : ١٧٠ و ١٧٣ و ١٧٥ و ١٧٧ و ١٧٩ و ١٨٢ و ١٨٤ . ١٨٥ و ٣٣٠ ، ٣٢ : ٣ و ٣٣٨ ، ٦ : ٣٦٩ و ٤٣٨ ، وفي الفضائل مثله في كثرة المواضع منها ٥٦٦ : ٢ و ٥٦٩ و ٥٩٢ و ٥٩٨ و ٦١٠ . ٦١١ و ٦٣٣ و ٦٣٨ و ٤٤٢ . ٤٤٣ و ٦٦٣ و ٦٦٦ و ٦٧٠ و ٦٧٥ و ٦٨٤ ، والحميدي في المسند ٣٨ : ١ ، وأبا يعلى في المسند ٢٨٥ : ١ ، ٥٧ : ٢ و ٦٦ و ٧٣ و ٨٦ و ٩٩ و ١٣٢ ، وفي المعجم : ٧٠ و ١٦٧ و ٢١٤ ، وابن شيرويه في الفردوس ٣١٥ : ٥ و ٣٢٧ ، وابن أبي الجعد في المسند : ٣٠١ ، وابن راهويه في المسند ٣٧ : ١ ، والبرزاز في المسند ٦٠ : ٣ و ٢٧٦ و ٢٧٩ و ٢٨٣ . ٢٨٤ و ٣٢٤ و ٣٦٩ ، ٣٣ : ٤ و ٣٨ ، والشاشي في المسند ١٢٧ : ١ و ١٤٧ و ١٦١ و ١٦٥ . ١٦٦ و ١٨٦ و ١٨٨ و ١٩٥ ، والطيالسي في المسند : ٢٨ . ٢٩ ، والبيهقي في السنن ٩ : ٤٠ ، وفي الاعتقاد : ٣٥٦ ، وابن أبي شيبه في المصنف ٣٦٦ : ٦ ، ٤٢٤ : ٧ ، وعبد الرزاق في المصنف ٤٠٦ : ٥ ، وابن أبي عاصم في السنن ٥٦٥ : ٢ و ٥٦٦ و ٦٠٣ . ٦٠٩ و ٦١٠ . ٦٢٤ ، والخلال في السنن ٣٤٧ : ٢ و ٤٠٧ ، والهيثم في مجمع الزوائد ١٠٩ : ٩ . ١١١ ، في موارد الظمآن ٥٤٣ : ١ ، والنسائي في تهذيب الأسماء : ٣١٧ ، ومعمربن راشد في الجامع ٢٢٦ : ١١ ، والسيوطي في =

= السدياج ٣٨٧ : ٥ ، وفي الجامع الصغير والمنشأوي في شرحه فيض القدير ٣٥٨ : ٤ ، والمباركفوري في تحفة الأحوذى ١٥٧ : ١٠ و ١٦١ ، وابن عبد البر في التمهيد لما في الموطأ ١٣٢ : ٢٢ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٧٤ : ٧ ، ٦٥ : ٩ ، وابن سعد في الطبقات ٢٣ : ٢٤ . ٣ ، والحسيني في الأحاد والمثاني ١٧٢ : ٥ ، وأبا نعيم الأصبهاني في الحلية ٣٤٥ : ٤ ، ١٩٤ : ٧ ، ٣٠٧ : ٨ ، والعجاسي في معرفة الثقات ١٨٣ : ٢ و ٤٥٧ ، والنووي في تهذيب الأسماء ٣١٧ ، والطبراني في المعجم الصغير ٨٤ : ٢ و ١٣٧ ، وفي الأوسط في مواضع كثيرة منها ١٢٦ : ٢ ، ٣ : ١٣٩ ، ٢٦٩ : ٤ ، ٢٨٧ : ٥ ، ٧٧ : ٦ و ٨٣ ، ٣١١ : ٧ ، ٤٠ : ٨ ، وفي الكبير ١ : ١٤٦ و ١٤٨ ، ٢٤٧ : ٢ ، ١٧ : ٤ و ١٨٤ ، ٢٠٣ : ٥ و ٢٢١ ، ٧٤ : ١١ و ٧٥ ، ١٢ : ١٨ و ٩٨ ، ٢٩١ : ١٩ ، ١٤٦ : ١٤٧ . ٢٤ ، والمحلى في الأمالي ٢٠٩ و ٢٥١ ، والذهبي في تلخيص المستدرک ١٠٩ : ٣ و ١٣٤ وصححه ، وفي التذكرة ١٠ : ١ و ٢١٧ ، ٥٣٢ : ٢ ، وفي سير أعلام النبلاء ١٤٢ : ١ ، ٣٦٢ : ٧ ، ٢١٤ : ١٢ ، ١٦٣ : ٣٤١ ، ٢١٠ : ١٤ ، والخطيب البغدادي في مواضع كثيرة جداً في تاريخ بغداد منها ٣٢٥ : ١ ، ٣٨٩ : ٣ و ٤٠٦ ، ٧٠ : ٤ و ٢٠٤ و ٣٨٢ ، ٤٥٢ : ٧ ، ٥٢ : ٨ ، ٣٦٤ : ٩ ، ٤٣ : ١٠ ، ٣٨٤ : ١١ و ٤٣١ ، ٣٢٣ : ١٢ ، وابن الجوزي في صفوة الصفوة ١ : ٣١٢ ، والمزي في مواضع كثيرة جداً من تهذيب الكمال منها ما في ٣٣٢ : ٧ ، ٨ : ٤٤٢ ، ٣٤٥ : ١٦ ، ٤٨٣ : ٢٠ ، ٤٢١ : ٢٥ ، ٤٨٢ : ٣٢ ، وابن حجر العسقلاني في لسان الميزان ٢٣ : ٢ و ٣٢٤ و ٤١٣ ، ٢١٩ : ٤ ، ٣٧٧ : ٥ ، وفي تهذيب التهذيب ١٦٠ : ٥ ، ٨٤ : ٦ ، ٢٩٦ : ٧ ، والمحجب الطبري في الرياض ١٩٨ : ١ ، ١٨٢ : ٢ و ١٩١ . ١٩٢ ، وابن قتيبة الدينوري في تأويل مختلف الحديث ٦ : ١٨٢ ، والطبري في التاريخ ١٨٣ : ٢ ، وابن هشام في السيرة النبوية ١٢١ : ٤ ، وابن طلحة في مطالب السؤول ٨٢ و ٨٦ و ٨٨ و ١٠٢ ، والشبلنجي في نوار الأبصار ١٣٦ ، وابن طولون في الشذرات ٥٢ ، والخطيب التبريزي في المشكاة ح ٦٠٧٨ . ٦٠٨٨ ، والمصنف في القساري في المرقاة ٤٥٤ : ١٠ . ٤٥٧ ح ٦٠٧٨ . ٦٠٨٨ و ص ٥٠٩ .

أقول : من عجائب القوم أن ابن حجر الهيثمي بعد أن يقرر صحة الحديث عند أئمة الحديث ، ويعتبر أن المعول ليس إلا عليهم في ذلك ، يعتبر الحديث من الآحاد ،

رغم كل ما تعسف به القوم وتمحللوا في تبرير وتفسير هذا الخبر ، ومن جملتها ما ذكره القرطبي في تفسيره بعد تصحيحه الخبر : لا خلاف أن النبي لم يرد بمنزلة هارون من موسى الخلافة بعده ، ولا خلاف أن هارون مات قبل موسى عليه السلام وما كان خليفته بعده ، وإنما كان الخليفة يوشع بن نون ، فلو أراد بقوله : إنما أنت بمنزلة هارون من موسى الخلافة لقال : أنت مني بمنزلة يوشع من موسى! فلما لم يقل هذا دلّ على أنه لم يرد هذا. ^(١)

وقوله هذا إن حكم به على شيء ، فقد حكم به على نفسه ، فهارون إنما استخلف لكونه نبياً ، فإن قال : إنما استخلف على أهله ليس إلا ، قلنا : فإن مقام نبوته قد انتفى بالمرة ، وإلا فحين لا يخرج به إلى مهمة رسالية ضخمة كالتى خرج بها ، ويبقيه لمهمة خارجة عن الرسالة بزعمهم ، فأى وجود لنبوته بعدئذ؟! بل إن كلامه هذا ينقض نفس القرآن الذى يتحدث فيه عن طبيعة استخلافه حيث يقول على لسان موسى عليه السلام : ﴿ وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ

= وأعجب منه تهمته للشيعنة وكياله لهم الشتائم الذين بزعمه : يزعمون التواتر في ما يوافق مذهبهم الفاسد ، وإن اجمع أهل الحديث والأثر على أنه كذب موضوع مختلف ، ويزعمون في ما يخالف مذهبهم أنه آحاد!! وإن اتفق أولئك على صحته وتواتر روايته!! تحكماً وعناداً وزيفاً عن الحق فقاتلهم الله ما أجهلهم وأحمقهم. الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة : ٤٩ . ٥١ .

أتراه نسي المثل العربي : رمتني بدائها وانسلت! فمن يتهم من؟! أنحن من قال عن حديث المنزلة والولاية (انظر ص ٤٩ من الكتاب المذكور) والثقلين من الآحاد وقد ملأت كتبكم وسودت الكثير من صحائفكم أم نحن؟! قاتل الله الطائفة والجهل ما أورد دعائه في متاهات الجهل والضلال.

علماً أن استقصاء كل من ذكر الخبر واستيفاء طرقه العديدة قد يستوجب عدة صفحات أخرى لذكر تخريجات الخبر فقط ، وما انتخبته لم يك غير نموذج لما ذكر ، وقد تركت وراءه الشيء الكثير لمن ذكرت ولغيرهم.

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٨٤ : ١ لأبي عبد الله القرطبي (ت ٦٧١ هـ) ؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٨٨ ط ١ .

هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١﴾ فحديثه عن سبيل المفسدين إنما يكون للأمور العامة ، وحديثه عن القوم يشير إلى عمومية القوم المتبقيين إذ لم يأخذ معه إلى الطور إلا النخبة منهم ، وحديثه عن الإصلاح إنما هو حديث عن المهمة الربانية الموكلة إليه.

ولا تعيننا هذه الترهات ، فالقرآن خير هاد لنا في تشخيص دور هارون عليه السلام ، فهو خليفته في قومه في الآية السابقة ، وهو وزيره وأخوه في موضع آخر ^(٢) ، وهو ناصره في موضع ثالث ، ^(٣) وهو المرسل بآياته في موضع رابع ، ^(٤) فضلاً عن نبوته ، وبما أنه أخرج النبوة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بسبب ختمها ، فإن كافة متعلقات هارون من موسى تبقى لعلّي عليه السلام من الرسول ﷺ ، لو لوحظت مواصفات هارون هذه وطبقت على الأمير فسيجد القارئ أن شواهدا أكثر من أن تحصى ، بل تملأ الكتب الروائية ، ونظرة بسيطة على كتب المناقب كافية في هذا الغرض.

ووصل حقد بعضهم إلى درجة الطعن بنفس أمير المؤمنين عليه السلام ، وذلك من خلال تحريف الحديث ، فهذا حريز بن عثمان وهو أحد أعلام الرواية الموثوقين عند القوم ، من رجال البخاري والنسائي ومسلم وابن ماجه وأبي داود ، والذي يعتبره أحمد بن حنبل بقوله : ثقة ثقة ، دون ان يردعهم عنه كثرة سبابه ولعنه لأمير المؤمنين ^(٥) رغم أنهم يرون النفاق صفة ملازمة

(١) الأعراف : ١٤٢ .

(٢) الفرقان : ٣٥ .

(٣) الشعراء : ١٣ .

(٤) المؤمنون : ٤٥ .

(٥) تراجع ترجمته في كتب القوم ، وأكتفي بما نقله الخطيب البغدادي في تاريخه عنه فقد نقل أنه كان ثبثاً! شديد التحامل على علي! ، ونقل عن العجلي قوله : شامي ثقة! وكان يحمل على علي ، وعن يحيى بن المغيرة نقل أن حريزاً : كان يشتم علياً على المنابر ، وعن عمران بن أبان سماعه لحريز وهو يقول عن الإمام بأبي وأمي : =

لبغض الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كما تقدم ، ورغم أنهم يرون أن الساب لعلّي عليه السلام ساب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، والساب لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ساب لله ، ولكن مع ذلك تراه يتحدث عن هذا الخبر فيقول : هذا الذي يرويّه الناس عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لعلّي : أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، حق ، ولكن أخطأ السامع ! قلت (والكلام لاسماعيل بن عياش) : فما هو؟ فقال : أنت مني بمنزلة قارون من موسى!!^(١)

وروا من أجل معارضة الخير أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قال : أبو بكر وعمر مني بمنزلة هارون من موسى!

وقد كفانا علماء القوم ورجال الدراية منهم مؤونة تكذيبه وتفنيده وتوهينه كما نلاحظ ذلك في تكذيب ابن عدي له في الكامل ،^(٢) والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ،^(٣) وتكذيب الذهبي لراوييه قرعة بن سويد وعمار

= لا أحبه قتل آبائي ، قتل آبائي! وعن يزيد بن هارون قول حريز له : لنا أمير ولكم أمير ، يعني لنا معاوية ولكم علي! ، وقوله : لا أحب من قتل لي جدين!! تاريخ بغداد ٢٦٦ : ٨ - ٢٦٨.

ونقل ابن حجر العسقلاني عن يحيى بن صالح جوابه لسؤال : لم لم تكتب عن حريز؟ فقال : كيف أكتب عن رجل صليت معه الفجر سبع سنين ، فكان لا يخرج من المسجد حتى يلعن علياً سبعين مرة ، ونقل عن ابن حبان قوله : كان يلعن علياً بالغداة سبعين مرة ، وبالعشي سبعين مرة ف قيل له في ذلك فقال : هو القاطع رؤوس آبائي وأجدادي ، وكان داعية إلى مذهب (النصب). تهذيب التهذيب ٢١٠ : ٢ رقم ٤٣٦.

(١) انظر تاريخ بغداد ٢٦٨ : ٨ ، وتهذيب الكمال ٥٧٧ : ٥ ، وتهذيب التهذيب ٢ : ٢٠٩ ، والتطريف في التصحيف للسيوطي : ٤٤ رقم ٥٣.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال ٣٨٤ : ٥ لابن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥ هـ) ، دار الفكر بيروت ١٩٨٨ ط ٣.

(٣) تاريخ بغداد ٣٨٤ : ١١.

ابن مرهون في ميزان الاعتدال. (١)

على إن من أدرك الوحدة الموضوعية في هذه الأحاديث ولم يقطعها ولا يأخذها مجزأة عن غيرها ، لكونها خرجت من معين واحد ، لا يشك لحظة بحجم الاجحاف والافتراء والتمحل الذي تملك فكر القوم وكتبهم ضد أهل البيت عليهم السلام ! فضلاً عن التاريخ الذي بنوه على هذا الاجحاف والافتراء!! ولأدرك حجم الظلم والحيف الذي تكبده أهل بيت الرحمة (بأبي وأمي)! ولوجد نفسه تردد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وهو يبكي إذ يمشي علياً قرب بقيع الغرقد (صلوات الله عليه) حين سأله عن سبب بكائه بأبي وأمي فقال : أبكي لضغائن ستظهر لك من بعدي! (٢) والله بالغ أمره ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، آمنا هو حسبنا ونعم الحسيب.

(١) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ١٧١ : ٣ رقم ٦٠٠٩ ، وقال : قلت : هذا كذب ،

و ٣٩٠ : ٣ رقم ٦٨٩٤ .

(٢) تقدم تخريج الخبر .

الفصل الثالث

شبهات حول العصمة

عرفنا من كل ما مر المعطيات القرآنية عن العصمة ، وقد تبتدر في أذهان الكثيرين جملة من الإشكالات حول هذه العصمة ، حينما يرجع إلى الكثير من الآيات التي تحدثت بصورة وكأنها تنقض ما حدثت عنه هذه المعطيات ، وقد أسهمت كتب التفاسير العامية بما حوته من أحاديث وأخبار في إثراء هذا المعنى في تلك الأذهان ، ووجدنا مؤخراً أكثر من طرف يحاول أن يزج في المكتبة التفسيرية الشيعية شيئاً من هذا الفهم ، وقد تبى تيار الانحراف . الذي سنتحدث عنه في فصل الرابع . هذا الفهم ، وراح يروج له بشتى الأساليب والوسائل .

كما وقد يسهم عدم فهم أدعية المعصومين عليه السلام وطلبهم المغفرة والصفح ، اضافة إلى بعض كلماتهم في إثراء هذه الإشكالات وتضخيمها . وسنعمد في هذا الفصل إلى تفكيك عقد هذه الاشكالات من خلال تقديم عقيدة وتفسير أهل البيت عليه السلام في هذا المجال ، والذي نعتقد انه التفسير الوحيد الذي خلا من اتهام المعصومين عليه السلام بما اتهمتم به بقية المدارس من أمور تخدش بعصمتهم وتقبح بنزاهتهم ، ولن أتورط بحديث تفصيلي عن كل مشكلة وجهوها إلى عصمة الأنبياء والمعصومين عليه السلام ، وإنما سأحاول أن أقدم صورة إجمالية أعتقد بوفائها لتنزيه ساحة جميع المعصومين عليه السلام عما وصموهم به ، تاركاً التفصيل للكتب المختصة في هذا المجال ، وإن فصلت في بعض المواضع فليس لسبب إلا تقديم صورة

عملية لكيفية بحث بقية المواضع ، ولرغبة التدليل على إن مدرسة أهل البيت عليه السلام ليست بعاجزة عن ردّ كل الاتهامات الموجهة لفكر العصمة والذي يمثل أحد دعائمها الأساس ، وهي اتهامات ما كان ليكون أغلبها لولا رغبة مثيرها في التخلص من عصمة أهل البيت عليه السلام أنفسهم!!

* * *

القسم الأول

إشكالية هفوات الأنبياء ﷺ

تنطلق هذه الشبهة التي ينص ظاهرها على وقوع بعض الأنبياء ﷺ في هفوات كثيرة ومعاصٍ متعددة (حاشى الله) من منطلقات عدة أهمها ما يلي :

أ. ظاهر بعض الآيات القرآنية التي قد يوحي بأن الله سبحانه وتعالى يتحدث عما يسمّى بذنوب الأنبياء ﷺ وأخطائهم وهفواتهم كقوله تعالى عن نبي الله آدم ﷺ : ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى * فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ .^(١)

وقوله تعالى عن نبي الله نوح ﷺ : ﴿ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ .^(٢)

وكقوله تعالى عن نبي الله إبراهيم ﷺ : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي

(١) طه : ١٢٠ . ١٢١ .

(٢) هود : ٤٦ .

هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفْلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١﴾

وكذا قوله تعالى عنه ﷺ : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ (٢).

وقوله تعالى عنه ﷺ أيضاً : ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنَّ كَانُوا يَنْطَفِقُونَ﴾ (٣).

وقوله تعالى عنه ﷺ : ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ (٤)

وقوله تعالى عن نبي الله لوط ﷺ : ﴿قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ (٧١) ﴿٥﴾.

وقوله تعالى عن نبي الله يوسف ﷺ في قصة امرأة العزيز : ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (٦).

وقوله تعالى عن نبي الله موسى ﷺ : ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى * قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ (٧).

وكذا قوله تعالى عنه ﷺ : ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ * قَالَ رَبِّ إِنِّي

(١) الأنعام : ٧٦ . ٧٨ .

(٢) البقرة : ٢٦٠ .

(٣) الأنبياء : ٦٣ .

(٤) الشعراء : ٨٢ .

(٥) الحجر : ٧١ .

(٦) يوسف : ٢٤ .

(٧) طه : ٦٧ . ٦٨ .

ظَلَمْتُ نَفْسِي فَأَغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١﴾.

وكذا قوله تعالى عنه ﷺ : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾.

وكذا قوله تعالى عنه ﷺ : ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٣﴾.

وكذا قصص مصاحبته للعبد الصالح الخضر ﷺ المشروحة في سورة الكهف.

وقوله تعالى عن نبي الله أيوب ﷺ : ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤﴾.

قوله تعالى عن نبي الله داود ﷺ : ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَى نَعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٥﴾.

(١) القصص : ١٥ - ١٦.

(٢) الأعراف : ١٤٣.

(٣) الأعراف : ١٥٠.

(٤) ص : ٤١.

(٥) ص : ٢١ - ٢٤.

وقوله تعالى عن نبي الله سليمان عليه السلام : ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِئَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ (١).

وقوله عن نبي الله يونس عليه السلام : ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (٢).

وقوله عن الرسول الأكرم صلی اللہ علیہ وسلم : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (٣).

وكذا قوله عنه صلی اللہ علیہ وسلم : ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ (٤).

وكذا قوله تعالى أيضاً : ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَنْبَيِّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ (٥).

وكذا قوله تعالى : ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (٦).

(١) ص : ٣٠ - ٣٣.

(٢) الأنبياء : ٨٧.

(٣) الحج : ٥٢.

(٤) الأحزاب : ٣٧.

(٥) التوبة : ٤٣.

(٦) التوبة : ١١٧.

وكذا قوله تعالى : ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى﴾ (١).

وكذا قوله تعالى : ﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفَرِّيَ عَلَيْنَا غَيْرُهُ وَإِذَا لَاتَخَذُوكَ خَلِيلًا﴾ (٢).

إلى غير ذلك من الآيات التي قد يوحي ظاهرها إلى ما يناقض عصمتهم (صلوات الله على نبينا وآله وعليهم أجمعين) وقصصها تجدها متناثرة في كتب التفاسير.

ب . الكثير من الروايات المنتشرة في كتب العامة على هامش تلك الآيات أو بمعزل عنها ، وبعض ما تسرب منها إلى بعض كتب الخاصة ، وإن كان نادراً ، وهذه الروايات في العموم تتحدث بوضوح وصراحة عن أفعال من شأنها أن تقدح بهذه العصمة ، بل في بعضها ما يطيح بإيمان الأنبياء وإنسانيتهم (صلوات الله عليهم) وأغلب هذه الروايات إسرائيلية يوجد لها مناظر في التوراة المتداولة حالياً ، وفي هذا المجال روي عن أكاذيب إبراهيم عليه السلام الثلاثة! ، وروي عن عري موسى عليه السلام وطبيعة شخصيته ، وعن طبيعة تورط داود عليه السلام في قتل أوريا ، وتحلف سليمان عليه السلام عن صلاته وهو في حال اللهو بالخيال عن ذكر الله ، وطبيعة ما هم به يوسف عليه السلام من الزنا بامرأة العزيز وكيفية تخلصه من ذلك ، وقد نال المقام الأقدس لنبينا بأبي وأمي الشيء الكثير من هذه الروايات فرووا له قصة الغرانيق ، وعبوسه في وجه ابن أم مكتوم ، ونهيته عن تأبير النخل ، ودخول الشيطان في ذات أمنيته ، وغله لقطيفة كانت في يوم حنين ، وأفاعيل نسبتها إليه عائشة وغيرها مما يقرح القلب ويشجي الفؤاد ، وسنستعرض بعضها في هذا القسم وبعضها في الفصل الأخير من الكتاب إن شاء الله تعالى.

(١) عبس : ١ : ٣٠ .

(٢) الاسراء : ٧٣ .

ج . طبيعة خيال الإنسان وأوهامه عن نفسه ومحاولته قياس الآخرين على شخصيته ، وما يستهوله من عدم إمكانية خطأ إنسان آخر وهو الذي يجد في نفسه الخطأ وهو يستقر على أعتاب سلوكه ، ولربما أوهمه فهمه للآية الكريمة : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(١) بذلك ، فهذه الطبيعة غير المعصومة ، كيف يمكنها أن تفهم شخصية لا تناظرها في البناء الذاتي ، ولهذا وقع الكثير من المفسرين وسواهم بهذا المطب مما جر على فكر العصمة الشيء الكثير من الولايات.

* * *

ولمعالجة هذه الشبهات التي طرحت ضد عصمة الأنبياء ﷺ ، ثمة طريق عام وآخر خاص ، والطريق العام يتضمن تقديم نظرة شاملة وكلية تتعلق بالاجابة على السؤال التالي : هل يمكن أن يقع النبي . أي نبي . في خطأ أو لا؟ ويتم ذلك من خلال المحاور العامة للموضوع دون الدخول في خصوصيات كل نبي وما طرحت هذه الشبهات من إشكالات ضد عصمته ، أما الطريق الخاص فهو يتناول حياة كل نبي بمعزل عن الآخر ، ويعالج الشبهات المطروحة ضد عصمته كلاً على حدة ، وما سنعتمد إليه هو اعتماد الطريقتين معاً ولكن ليس بالتفصيل الشامل ، ففي البداية سنحاول تقديم تفنيد عام لهذه الشبهات من خلال التذكير بالمحاور العامة التي استفدنا منها بالتدليل على عصمة الأنبياء والمرسلين ﷺ ،^(٢) وجعل هذه المحاور العامة بمثابة ضابطة تحكم كل التفاصيل المتعلقة بحياة الأنبياء ، حتى إن ما يتناقض معها يرد أو يؤول بما ينسجم مع هذه الضابطة ، وسنأخذ بعض

(١) يوسف : ٥٣ .

(٢) وهو يصلح لتعميمه على عصمة الأئمة ﷺ أيضاً ، لتشابه الموضوع رغم اختلاف الصفة والمقام .

التفاصيل الخاصة بحياة بعض الأنبياء ﷺ لتقديمها كنموذج للتدليل على أن ما ذكره مروجو هذه الشبهات لم يك أكثر من تقوُّلات لا تتقوم على دليل ، وللتدليل على صلاحية المحاور العامة لتكون ضابطة تتحكم بالنظرة إلى حياة الأنبياء ﷺ .

المحور العام

قبل الدخول في تفاصيل هذا المحور نلفت النظر إلى أن محاولة الخروج بدراسة قرآنية موضوعية عن عصمة الأنبياء ﷺ تستدعي دوماً أخذ العناصر الثلاثة التالية بنظر الاعتبار دوماً ، وهذه العناصر هي :

أ. لا يكفي لدراسة هذا الموضوع من خلال الاكتفاء بقراءة النص الذي وردت فيه المقطوعة التي يَحْتَلُّ للبعض أنها تقدح بالعصمة ، واعتباره عالماً مستقلاً عن بقية النصوص فحسب ، وإنما يجب أخذ هذا النص ودراسته بعنوانه يمثل وحدة من وحدات في بناء النص ، فهو لا يسبح في الهواء منعزلاً عن بقية النصوص ، ففي القرآن ما يثقيد عموميه ، وما يتعمم خصوصه ، وما يطلق مقيده ، وما يقيّد مطلقه ، وفيه من المتشابهات التي ينبغي الرجوع بها إلى المحكمات ، ولهذا فإن أي نص قرآني ينبغي النظر إليه بعنوانه لبنة من بقية لبنات ، يستعان بكل واحدة منها لفهم البقية ، فلو أخذنا آيات التشبيه مثلاً لوجدنا أن الظاهر القرآني الذي يتحدث عن يد الله ووجهه وما إلى ذلك إن أخذت مجتزأة عن بقية الآيات لأدت إلى فكر التجسيم ، ولكن حينما ننظر إلى هذا الظاهر بعنوانه وحدة من بقية وحدات فإننا سنواجه عندئذ ما يميّط اللثام عن هذا الظاهر كما في قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) ليحوّل فهم هذا الظاهر إلى الكناية فيعطينا عقيدة بعيدة عن

(١) الشورى : ١١ .

التجسيم وهكذا هو الأمر في مبحث العصمة.

ب . طبيعة الشخصية المتحدثة عنها من حيث مواصفاتها العامة والشخصية ، فحين نتحدث عن الأنبياء ينبغي تارة ملاحظة خصائص مقام النبوة وما يشترطه هذا المقام من مواصفات ومؤهلات ، فما يصدق لنبي ضمن هذه الخصائص يصدق لغيره ، وأخرى عن الطبيعة الشخصية لكل نبي وفق ما جاءت به النصوص ، فمن يلحظ أن القاعدة العقائدية العامة التي تكون شخصية النبي هي التوحيد كمثال ، ثم يدرس خصوصية حياة النبي إبراهيم عليه السلام لا يحتاج إلى عسير جهد كي يفهم أن حديث القرآن عن قصة إبراهيم عليه السلام مع الكوكب والشمس والقمر ينبغي حمله بعيداً عن ظاهر السياق ، لأن ظاهر السياق لا ينسجم مع تلك القاعدة وهذه الخصوصية ، ونفس هذا الأمر ينبغي مراعاته حال درس حياة الأنبياء في كل ما يعرض لنا من محاور دراسية.

ج . إن النص القرآني صادر من الذات المقدسة ، ولا بد لفهمه وفهم مراده من النظر إلى الطبيعة التي تميز هذه الذات ، فمن يعرف الله كريماً لا يتحدث عن شحّه ، ومن يعرفه رحيماً لا يتحدث عن أي نقیض لرحمته ، وكذا الأمر في بقية صفاته ، فحين نفهم أنه يتصف بصفة الساتر ويجب الساترين ، فإننا نفهم أيضاً أن هذه الصفة لا يمكن أن تنسجم مع ظاهرة الكشف عن عيب أحد من خلقه ، وحين نلاحظ أنه هو من أمر المكلفين بستر عيوب الآخرين لقبح كشفها ، فإننا لا يمكن أن نفهم أي حديث يريد أن يشعروا أن الذات المقدسة هي من لا تلتزم بقبح ما عرفتنا قبحه.

إن هذه العناصر تمثل اطاراً أساسياً نتحاكم وفق حدوده لفهم أي مفردة من المفردات القرآنية ، وهو بالنتيجة يمثل مقدمة لا غنى عنها للدخول إلى فهم واحدة من شائكات هذه المفردات وأعني بها عصمة الأنبياء عليهم السلام.

* * *

خصائص مقام النبوة

تقدّم في المباحث السابقة أن الله سبحانه وتعالى حينما انتخب رسوله واصطفى أنبياءه ﷺ فإنه لم ينتخبهم ويصطفهم بناء على حالة اعتباطية ، لأن ذلك خلاف العدل والحكمة الإلهيتين ، وانه حينما انتخبهم فبسبب ما كانت مؤهلاتهم الذاتية تشتمل عليه من خصائص ومقومات لم تتوفر في غيرهم ، وما كانت هذه المؤهلات لتعبر عن شيء بقدر تعبيرها عن انصياع ارادة هؤلاء الكامل لمقتضيات العهد الذي قطعوه مع الله سبحانه وتعالى وذلك كما نلاحظه في الآية الكريمة : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً﴾^(١) ، وهذا الميثاق الغليظ المعبر عنه في هذه الآية الكريمة يشير إلى ظاهرتين في نفس الوقت ، فهو مرة يشير إلى أن هذا الميثاق الموسوم بالغلظة ما كان ليتقوم إلا على أساس الطاعة المطلقة لله سبحانه وتعالى في ما أمرهم به ونهاهم عنه ، وثانية يشير إلى صدقهم في قبوله ، لأن عدم صدق قبولهم سيؤدي إلى انتفاء النبوة عنهم حتماً ،^(٢) وهو أمر لم يحصل أبداً في تاريخ الأنبياء ﷺ .

وهذا القبول ليس قبولاً قولياً يمكن له أن يختلف في دائرة العمل على طريقة : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ * كَبُرُ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(٣) كيف ؟ وقد جعلهم الله هم الحجج البالغة على خلقه

(١) الأحزاب : ٧ .

(٢) وذلك على الطريقة المعبر عنها في قصة بلعم بن باعوراء ولم يك نبياً خلافاً لما ورد في كتب العامة ، حيث عبرت الآية الكريمة بكلمة الانسلاخ عن انتفاء اللطف الإلهي الذي حظي به قبل أن يدخل الحسد والغرور إلى قلبه ، وهو الأمر الذي جعل قلبه مرتعاً للشيطان ، فغداً بذلك من الغاوين ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الأعراف : ١٧٥] .

(٣) الصف : ٣٠٢ .

وعبادَه وعبرَ عنهم موضع ثقة علمه ، وجعلهم مصداقاً لقوله تعالى : ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(١) ، وهذه الثقة هي التي جعلتهم يتخلصون من كل صور اللهجة الصارمة التي تتداعى مصداقيتها الفعلية من خلال الآيات الكريمة : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾^(٢) ، مما يعني أنني ارادتهم ﷺ لم تكن بالارادة العاجزة عن مواجهة بعض التحديات التي قد تحول عن تواصلهم مع الله سبحانه وتعالى دون أدنى مجال للمعصية.

ولو لحظنا ذلك من خلال الأسباب الموضوعية المؤدية إلى الوقوع في المعاصي والآثام لوجدنا أن القرآن في الوقت الذي وصف هذه الأسباب بعناصر الضعف ، قام بوصف أنبياء الله ورسله والمصطفين من عباده بكل ما يليق بهم من عناصر القوة ، ولا يمكن لضعيف أن يتغلب على قوي.

فالجهل الذي يعدّه القرآن السبب الرئيس للوقوع في المعاصي والآثام نتيجة غياب هيئتها الحقيقية عنه ، والعامل الفعال في احباط بصيرة الإنسان عن رؤية حقائق الأمور ، ينتفي مع الأنبياء ، فمن المعلوم أن النبوة هي الرائدة في محاربة الجهل.

والشيطان الذي يعد أحد العوامل الرئيسية الأخرى في ارتكاب الآثام ، وفي ايجاد الغشاوة التي تؤثر على رؤية الحقيقة ، وصف بأن كيده كان ضعيفاً وفقاً لقوله تعالى : ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾^(٣) ، والخالق الذي أعطاه القابلية للتأثير على من يسلم قياده إليه ، سلبه قدرة التأثير على خاصة الأولياء كما قال تعالى : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(٤) ،

(١) الأنعام : ١٢٤ .

(٢) الحاقة : ٤٤ . ٤٧ .

(٣) النساء : ٧٦ .

(٤) الحجر : ٤٢ .

وهذا السلب ليس سلباً تكوينياً ، بل لأن العباد المنظورين في الآية أقوى من أن تؤثر فيهم وساوس الشيطان ونزغاته.

وأهواء النفس التي وصفت بأن لها قدرة كبيرة على أن تبدل إله الإنسان بألوهيتها وفقاً لقوله تعالى : ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ ^(١) ، فعلاوة على أن وصف متبع الهوى بما لا يليق بمؤمن فضلاً عن نبي ، إلا أننا يمكننا أن نعرف أن الأنبياء والأولياء هم رواد التوحيد ، وحاشى الله أن يرسل لعباده من لا يملك هواه ، بل من لا يوحد حقه التوحيد!! على أن هذا الوصف ناف للنبوة عنهم بشكل تام ، والقصص القرآني مليء بالكثير من مناقبيهم ﷺ التي تظهر صدقهم بالتعامل مع الله سبحانه وتعالى وتفاهيم في هذا المجال ، وفي هذا الخصوص ثمة استدلال عقلي جميل لهشام بن الحكم (رضوان الله تعالى عليه) إذ يقول وهو يتحدث عن عصمة الإمام علي عليه السلام بما يصلح لتطبيقه على الأنبياء ﷺ أيضاً : إن جميع الذنوب لها أربعة أوجه لا خامس لها : الحرس والحسد والغضب والشهوة ، فهذه منفية عنه ؛ لا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمته ، لأنه خازن المسلمين ، فعلى ماذا يحرس؟! ولا يجوز أن يكون حسوداً لأن الإنسان إنما يحسد من فوقه ، وليس فوقه أحد ، فكيف يحسد من هو دونه؟ ولا يجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عز وجل ، فإن الله عز وجل قد فرض عليه إقامة الحدود وأن لا تأخذه لومة لائم ولا رافة في دينه حتى يقيم حدود الله عز وجل ، ولا يجوز له أن يتبع الشهوات ، ويؤثر الدنيا على الآخرة ، لأن الله عز وجل حبيب إليه الآخرة كما حبيب إلينا الدنيا ، فهو ينظر إلى الآخرة كما ننظر إلى الدنيا ، فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح؟ وطعاماً طيباً لطعام مر؟ وثوباً ليناً لثوب خشن؟ ونعمة دائمة باقية لدنيا

(١) الجاثية : ٢٣ .

خصائص النص القرآني

إن الآيات التي أدى سوء فهمها إلى خلق تلك الشبهات التي اعتبرت فهم عصمة الأنبياء ﷺ وأمثالها علاوة على أنها ستخصص وتحكم بالضابطة التي انتهينا إليها في المبحث السابق عن مقام النبوة ، فإننا سنجدها مؤطرة بواحد من الأطر التالية ، وبالتالي فهي ستسجم مع تلك الضابطة ولا تتعارض معها ، وهذه الأطر هي :

١ . فهي إما أن تكون قد أوردت معنى قد لا يؤديه السياق إلا من خلال أخذ هذه الضابطة كقرينة قابتة ، كما في قوله تعالى في مسألة النبي يوسف ﷺ عن الهمّ مثلاً ، فلقد تحدثت الآية عن الهمّ . وهو العزم . من دون أن تكشف النقاب عن طبيعته في الوقت الذي أعربت عن طبيعة همّ امرأة العزيز ، ولكن هذه الضابطة ستعطينا فهماً طبيعياً لما همّ به ﷺ ، حيث ستكون هذا الهمّ أي همّ عدا المعصية ، كأن يكون همّ دفعها ودفع الضر عنه أو ضربها أو قتلها أو ما إلى ذلك ، ومثل هذا الأمر ما نراه في الآيات التي تحدّثت عن قصة النبي سليمان ﷺ مع الخيل ، حيث تحدثت روايات العامة عن أن الشيطان أخرج له الخيل فأهّته بعلبها عن ذكر ربه وأداء فريضته ، فراح يقتلها بسبب لهوه بها عن صلّاته! ^(٢) بينما هذه الضابطة تمنع من تفسير كهذا ، فترك الصلاة بعذر اللهو لا يعمد إليه مؤمن عادي فما بالك بأحد أنبياء الله الكبار؟! وهكذا الكثير مما اعتبروه من الآيات القاحلة بعصمتهم (صلوات الله عليهم).

(١) الخصال : ٢١٥ ب ٤ ح ٣٦ للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه
رحمته الله (ت ٣٨١ هـ) ؛ مؤسسة الأعلمي . بيروت ١٩٩٠ ط ١ .
(٢) تفسير الطبري ٩٨ : ٢٣ . ١٠٠٠ .

٢. وهناك صنف آخر من الآيات تحدّث عن قضية معينة في مكان وأوضح طبيعتها في مكان آخر ، أو تحدّث عن خصوص في مكان وعن عموم في آخر ، أو على العكس من ذلك ، فأخذها هؤلاء مفككة معزولة عن غيرها ، أو خفيت عليهم التعميمات أو التخصيصات ، فأودى بهم إلى تصويرها كآية تقدح بهذه العصمة ، في الوقت الذي نرى فيه تداعي هذه الشبهات بمجرد وصل الآيات ببعضها ، فقلوه سبحانه وتعالى عن نبيه موسى عليه السلام : ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى * قُلْنَا لَا تَخَفُ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى * وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾ ^(١) لو أخذناه بلحاظ الآية الكريمة : ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون﴾ ^(٢) علمنا طبيعة خوف موسى عليه السلام ، خاصة وأنه لم يبد أي أثر من الخوف المرتبط بذاته أو عليها حين أرسل إلى فرعون وهامان رغم كل ما أعربت عنه الآيات من طغيانها وبطشهما وتوعدهما موسى بالجزاء الشديد نتيجة لما أثار عليهم من أجواء فكرية وعقيدية لها أعماق الآثار على البيئة السياسية التي يؤسسون عليها سلطنتهم ، وهو الأمر الذي ينسجم مع تلك الضابطة التي أشرنا إليها ، ويمكننا تلمس نفس الأمر في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ ^(٣) ، فقد اجتهد أهل التفسير على تصوير أن خشيته ﷺ كانت من القتل ومن قريش ^(٤) ، في الوقت الذي تشير وقائع الآية إلى كون الآية قد نزلت في أواخر أيامه ﷺ ، بعد ان واجه كل طغيان قريش وحطم جبروتها ، وبعد أن أبرزت وقائع الأحداث أنه ﷺ كان ملاذ الأبطال لقول أمير المؤمنين عليه السلام فيه : كنا إذا حمي الوطيس لدينا

(١) طه : ٦٧ . ٦٩ .

(٢) الشعراء : ١٢ .

(٣) المائدة : ٦٧ .

(٤) انظر تفسير الطبري ١٩٩ : ٦ ، والدر المنثور ٢٩٨ : ٢٩٩ . ٢ ، وتفسير ابن كثير ٢ :

برسول الله! وبعد أن تحدّث القرآن كثيراً عن شخصيته بأبي وأمي العازفة عن الدنيا ، وشدة رغبته في ما أعده الله له في الآخرة ، مما لا يدع أي مجال للشك بأن الموت كان لديه بأبي وأمي حدثاً لا خشية منه ، وإنما بخاف منه من لا ثقة له بعمله ولا برحمة ربه ، وأين ذلك من رسول الله ﷺ؟ بل لربما تكون رغبته في القتل أكبر من رغبته في الموت طريحاً على الفراش ، وهكذا الأمر في قصة الرسول ﷺ مع ابن أم مكتوم في الآيات الكريمة في بداية سورة عبس ، فقد اتهمت روايات العامة ، ^(١) ومن تابعهم عليها متلجلجاً من مفسري الشيعة الرسول الكريم ﷺ بأنه هو من عبس وتولى بوجهه عن ابن أم مكتوم أثناء مجيئه وبجنبه بعض رجال قريش ، فيما نرى القرآن الكريم الذي أطلق الكلام دون تشخيصه لهوية هذا الذي عبس وتولى ، يحدد في مواضع أخرى انصراف هذه الآية بعيداً عن شخصية الرسول ﷺ ، مرة بحديثه عن شؤون هي من صلب وظائف الرسول ﷺ بحيث أنه لو تركها يكون مخالفاً لنبوته كمسألة التزكية والإنذار وما إلى ذلك ، وثانية بوصفه للرسول ﷺ بصفة صاحب الخلق العظيم والعبوس حالة منافية لذلك ، ^(٢) وأخرى بحديث الله مع الرسول ﷺ بشأن مجالسة الفقراء كما في قوله عز وجل : ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ^(٣) مما يعطينا فهماً صريحاً في توجيهه العبوس إلى مجالسي الرسول ﷺ لا إليه بأبي وأمي كما عمدت إليه تفاسير العامة ، ^(٤) وهكذا بقية الآيات المماثلة.

٣. وهناك صنف آخر من الآيات تحدّث عن فعل معين من أفعال الأنبياء عليهم السلام وغيرهم بصورة موجزة من دون أن يدخل في تفاصيله ، وهو

(١) سنعود إلى الحديث عنها بشيء من التفصيل.

(٢) القلم : ٤ .

(٣) الأنعام : ٥٢ .

(٤) وسنعود لتفصيل الحديث في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

أسلوب مألوف من أساليب القصص القرآني ، وقد عكست هذه الصورة جملة من الأمور التي استغلها وضّاع الرواة والمشككون لأن يطلقوا العنان لشبهاتهم بالاعتماد على ذلك ، كما في قصة موسى وهارون عليهما السلام في قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأُلُوحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّوْنِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ ^(١) فهنا لم يفصح القرآن عن سبب أخذه لرأس أخيه إلا بأنه كان غاضباً ، مما سمح لبعضهم أن يطلقوا لمخيلاتهم العنان بصورة جعلتهم يتصورون أن الغضب كان من جراء فعل هارون ، فإن كان ذلك صحيحاً فإن الخطأ لا بد وأن يكون من أحدهما ، فإن كان هارون عليه السلام مذنباً ، فالذنب ذنبه وهو نبي وبالتالي لا عصمة ، وإن كان الخطأ من موسى عليه السلام فقد عاقب من لا ذنب له ، وهو أمر قاذح بالعصمة قطعاً.

والحال إن هذا الأمر لو لوحظ من خلال تلك الضابطة العامة ، أو لوحظ من خلال كلمات هارون عليه السلام وجب علينا تصور الموضوع بطريقة أخرى تختلف كلية عن ذلك التحليل ، إذ يمكن تصوّر الأمر وكأنه صورة من صور التعبير عن الأسف الشديد بحيث يجعل موسى عليه السلام يجتذب رأس أخيه ، لا ليلومه أو يعاتبه ، فهو يعلم ان هارون عليه السلام أبعد ما يكون عن أن يشترك بهذه الجريمة العظمى بحق دينه أو يتسامح بها ، وكيف يكون ذلك؟ وهو النبي المستوزر والمستخلف من قبله على القوم ، وإنما لييدي حجم الأسف والغضب للذي فعلوه ، أو لربما . وهو محكي بعض الروايات . انه غضب على هارون عليه السلام كما هو ظاهر الآية لأنه لم يغادر القوم مما يوحي برضاه ، وانه لو خرج منهم لنزل عليهم غضب الله سبحانه ، وكان معروفاً بشدة غضبه في ذات الله ، وهو غضب مبرر عليه السلام لا يقدر بعصمته ،

(١) الأعراف : ١٥٠ .

ولكن هارون عليه السلام بعد أن رأى أنهم لا يستجيبون له ، ترك المجال لفرصة أخرى عسى أن تدركهم رحمة الهداية من جديد وكان معروفاً برحمته بهم ، فلم يتركهم كي لا ينزل بهم غضب الله سبحانه ، وهو ظاهر بعض عبارات الآيات كما في حديثه عن رغبته في عدم تفريق بني اسرائيل ، وهو الآخر تصرف لا يقدر بمقام عصمته أيضاً.

ويمكن تصوير تفاعلات حالة الغضب هذه بأنها كانت تستهدف إبراز حجم ما اقترفته أيدي متبعي العجل وتعظيمه في نفوسهم ، وهو أسلوب تربوي لا يكتفي بطرح الفكرة فحسب بل يستخدم وسائل تعبيرية لا يصل معناها ، وهناك توجيهات متعددة للقصة وجميعها لا تقدر بالعصمة أبداً.

٤ . وهكذا صنف آخر من الآيات تحدث عن مقطع من الحدث ، وانتقل بصورة سريعة إلى حدث آخر ، كما هو حال الطبيعة الفنية التي حكمت المنهج القصصي القرآني ، مما دفع إلى التوهم بوحدة ما تحدث عنه الآيات ، لتفسر الحديثين بحدث واحد ، وبالتالي فقد جرهما ذلك إلى التحدث عن خلل في سلوك الأنبياء عليهم السلام ، كما نلمس ذلك في الآية الكريمة التي تحدثت عن يونس عليه السلام : ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (١) ، وفيها نرى ظاهر الآية وكأن مغاضبة يونس عليه السلام كانت بسبب عدم إنزال البلاء والإلهي الذي وعد به على قومه ، وبذا كانت المغاضبة عصياناً لله سبحانه وتعالى وما إلى ذلك من تفسيرات تعج بها كتب القوم الروائية ، (٢) في الوقت الذي نجد فيه أن المغاضبة لا بد وأن تكون من جهتين ففيها غاضب ومغضوب منه ، وحيث لا يمكن القول بأنه عليه السلام كان مغاضباً لله ، ولا يمكن له أن يكون مغاضباً لنفسه بدليل انه فرّ إلى سفينة مشحونة ،

(١) الأنبياء : ٨٧ .

(٢) انظر الدر المنثور ٣٣٢ : ٤ . ٣٣٣ .

والمغاضب لنفسه لا يهرب لسفينة ولا لغيرها ، فلا يبقى إلا أن تكون مغاضبه مع قومه الذين هرب منهم قبل أن تحقق بهم نُذر العذاب ، ومعه فإن حديثه عن ظلمه سيكون تصاعداً بين يدي المعبود اليس إلا.

٥. إن الغالبية العظمى من المرويات القاصة عن حياة الأنبياء ﷺ قد أخذت من المرويات الإسرائيلية ، وفقاً للقاعدة التي سنت في زمن عمر بن الخطاب والقائمة على دعوى قول الرسول ﷺ على ما يرويه عنه أبو هريرة : حدثوا عن بين إسرائيل ولا حرج ، ^(١) ولهذا تجد كتب القوم التي تتحدث عن قصص الأنبياء أغلب ما روي فيها في هذا المجال هو في الواقع مرويات التوراة المحرفة ، وهي تعج بالإساءة للنبيين من قوم لم يجدوا حرجاً في قتلهم! فما بالك بالكذب عليهم والقبح بهم؟ وتبعاً لتلك المرويات راح المفسرون وأهل الكلام يتطوعون لتفسير القرآن وتحديد العقائد وفقاً لمرامي هذه المرويات وأغراضها!!

هذا فضلاً عن الفهم القاصر الذي كان يغلف الكثير من المحاولات التفسيرية لمسائل هي من أوضح الواضحات ، فما بالك بمسائل تحتاج إلى جهد أوسع وخبرة أعظم واحاطة أشمل؟!

خصائص الذات المقدسة

النص القرآني ليس نصاً عادياً ، وإنما هو نص الذات الإلهية المقدسة ، ولهذا لا ينبغي أن يخرج فهمه عن فهمنا لهذه الذات بكل المزايا والخصائص التي تميزها عنا ، وحين يلحظ هذا النص وفقاً لمقتضيات شبهات القادحين بعصمة الأنبياء ﷺ ، فإن المرء لا يملك أن يفغر الفاه عجباً من سخر

(١) انظر ذلك في : سنن أبي داود ٣٢٢ : ٣ ، وصحيح ابن حبان ١٤٧ : ١٤ و ١٥١ ، ومسند أحمد ٤٧٤ : ٢ و ٥٠٢ ، وسنن النسائي الكبرى ٤٣١ : ٣ ، ومسند الشافعي : ٢٤٠ ، ومسند الحميدي ٤٩١ : ٢ ، وتحفة الأحوذى ٣٧٠ : ٨ .

العقول التي تتهم هذه الذات المقدسة بكشفها لعيوب هي في الكثير من الأحيان حتى في أشد الأقوال جرأة على الساحة المقدسة للأنبياء ﷺ لم تأخذ صورة العمل الخارجي الذي يترك أثره في الواقع الاجتماعي أو الذاتي ، وإنما بقيت حديثاً في القلب أو أثراً يرتسم في الوجه ، وأي كشف أعظم وأفدح من كشف يتم من قبل الله سبحانه وفي كتابه المرسل إلى كل الأزمان والأوطان؟! أتراهم يريدون أن يقولوا بأن الله تعهد بالطعن على أنبيائه؟! أم تراهم يرون الله سبحانه وتعالى قد جعل الطعن على أنبيائه مفردة ثابتة من مفردات الهداية الربانية؟! لا سيما إذا لاحظنا أن عدد ما يحصوه من هذه الآيات يحتل حيزاً من الآي القرآني ، ما لكم كيف تحكمون!!

إن الله سبحانه وتعالى قد وصف نفسه بالستر وحضّ على أن تتخلّق بأخلاقه ، وبلغ أنبياءه عباده بأن الله يأمر بالستر ويحب الساترين ، فلم تراه يعمد لفضح أسرار أنبيائه كما يزعم هؤلاء؟! وأي قيمة موضوعية تكمن في عملية هذا الفضح لعملية الهداية الربانية؟! فلو أخذنا صورة الفظائع التي يروونها عن يوسف أو داود ﷺ والتي يقشعر البدن لمجرد ذكرها كمثال ، لا ستوجب كلاً منهما التعزير ، فضلاً عن التوهين والإزراء ، أتراهم يحدثنا عن أحسن القصص في سورة يوسف ليقدم لنا من بعد ذلك بطل هذه القصص الحسنة بصورة مقذعة الوصف كما تتحدث روايات القوم ، ^(١) فتراهم مهتماً بالزنا يجلس من المرأة المحصن مجلس الواطيء لها بعد أن يخلع سراويله ، والناسي لذكر ربه فلا يذكره إلا أن تذكره العامة على اغوائه بذلك تبعاً لحياثها من الأصنام ، والخائن للأمانة مع من أحسن وفادته ، والضعيف بشخصيته الذي لا يقوى على مجابهة اغراءات امرأة؟! أترى في ذلك رسالة حياء وهو الذي أمر بالستر؟! أم رسالة عفة وهو الذي أمر بأن لا تشيع

(١) انظر تفاسيرهم في موضع آية : ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ من سورة يوسف .

الفاحشة؟! أم رسالة توحيد وهو الذي بعث أنبياءه لغرضها فإذا بهم ينسونها مع أول عارض من عوارض الدنيا ، وبعض هذه العوارض فيه من التفاهة الشيء الكثير حتى إنّ الإنسان العادي قد يفوته فما بالك بنبي؟! اللهم إليك المشتكى وأنت المستعان.

* * *

إن هذه الخصائص في تصوري قابلة لرد الشبهات التي قد تعترض عصمة الأنبياء ﷺ وتبدد ما قد يكتنف فهم بعض الآيات من غموض في هذا المجال ، وذلك من خلال جعل التأويل المنسجم مع هذه العصمة هو الأصل في التفسير ، والضابطة في فهم مراميها وأغراضه ، خاصة أن ما يقدم في مجالات التفسير في أغلب الأحيان هو من بنات اجتهادات مفسرين لا يتمتعون بحصانة العصمة في الأقل.

* * *

المحور الخاص

وفي هذا المحور سنحاول أن نقدم عرضاً فيه بعض التفاصيل لبعض الشبهات التي اعترضت هذا المفهوم ليكون دليلاً على أن هذه الشبهات لا تقوى على التشكيك بالمفهوم فضلاً عن القضاء عليه ، وسنأخذ في هذا المجال الشبهات التالية :

١ . عصيان آدم ﷺ : ومنشأ هذه الشبهة قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى * فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى * إِنَّ لَكَ أَلًا تَجُوعُ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى * فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى * فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ

رَبُّهُ فَعَوَى * ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿١﴾ ويرى أصحاب الشبهة ان سياقها الظاهر هو وقوع العصيان من جهة آدم عليه السلام خاصة وان هذه المعصية قد قرنت بفعل «عوى» مما يؤكد أن المعصية المتحدث عنها قبيحة ، وهي بالتالي قاذحة بعصمته عليه السلام !!

أما الجواب عن ذلك فيتضح فيما لو دققنا في أسباب الطلب الإلهي من آدم عليه السلام في أن لا يأكل من الشجرة ، إذ عرّفته الآيات الشريفة بالتالي : فالأكل من الشجرة يؤدي إلى الخروج من الجنة ، مما يستدعي أن تنقضي نعمة الله تعالى عليه وعلى زوجته بأن لا يجوعا ولا يعريا ولا يظما ولا يضحيا ، وهذه الأمور بطبيعتها مادية بحتة ناظرة إلى ابقاء آدم في الجنة التي كان فيها كي لا يشقى ، وهي جنة من جنات الدنيا ^(٢) وليست من جنات الخلد في الآخرة ، لوضوح أن الداخل لجنات الخلد لا يخرج منها ، ولوضوح أن جنة الآخرة تتكشف الحقائق فيها بشكل عياني ، ولوضوح أن إبليس لا يدخل إلى تلك الجنة ، ^(٣) وهو أمر لو كان لما تمكن إبليس من ان يدلّس على آدم شأن الشجرة ، ولو أضفنا إلى ذلك كله أن هدف إبليس المعلن في الآيات الكريمة هو اخراج آدم وزوجه من الجنة ليزيد من شقائهما ، ومن غير العسير معرفة أن إبليس كان فاقداً للأمل في شأن معصيتهما لربهما في مجال ما يسمّى بالأوامر المولوية الملزمة للعبد في طاعة مولاه ، ولخصيصة كرهه

(١) طه : ١١٦ . ١٢٢ .

(٢) أي ان فيها كل مستلزمات العيش الرغيد مما لا يحتاج معه إلى شيء بحسب مفاهيمنا الأرضية.

(٣) الهبوط الذي نتحدث عنه الآيات من جنته إما ان يكون هبوطاً معنوياً ، أو يكون مادياً فهو عندئذ يشير إلى نقطة ارتفاع ما ، سواء كانت في السماء أو في نقطة معينة من الأرض ، وفي الحال المادي فلا ريب أن الجنة المتحدث عنها ليست بجنة الخلد ، خاصة وأنه عليه السلام كان يبحث عن الخلد ، وهو البحث الذي أفقده ما كان حظي به في جنته.

وحسده لهما حاول أن يزيد من شقائهما ، ويتأكد هذا الأمر فيما لو لاحظنا أن الهدف المعلن من تخلف آدم عليه السلام عن أمر ربه هو عدم المعصية ، بل محبة طاعته ، فهما كانا يريدان الخلد لغرض ديمومة حالة العبادة له سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان مصدر تغرير إبليس بهما هو هذا الأمر بالذات كما وصفت الآية الكريمة : ﴿فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَينِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ * وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ * فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (١) ، ومن هنا نجد أن العتاب الرباني لهما كان شفقة عليهما ، لا غضباً منهما كما يتراءى لنا ذلك من ذيل الآيات الأخيرة : ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾.

وبذا يتبين لنا أن المقصود بمعصية آدم عليه السلام لم يكن متمحوراً في كونها معصية لأمر مولوي من الله سبحانه ، وإلا لما أنهى حديثه عن هذه المعصية بميزة الاجتناء ومن بعدها التوبة والهداية ﴿ثُمَّ اجْتَنَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَاهُ﴾ فالله لا يثيب الغاوي برفع الدرجة بل العكس هو الصحيح ، وهذا الاجتناء الذي أفضى إلى التوبة هو ميزة تشريف وتكريم ، ويتأكد هذا المعنى من التحاق التوبة بالاجتناء ، إذ لو كانت المعصية هي معصية قبيحة لوجدنا أن التوبة تتقدم الاجتناء ، لا العكس كما هو حال الآية الكريمة.

ومن هنا نعلم أن المراد بالتوبة هنا ليست توبة الذنوب ، وإنما هي توبة اصلاح الخطأ الناجم من المعصية في الأمور الارشادية ، فالمريض حينما يذهب إلى الطبيب يواجهه في العادة خطابين مختلفين من حيث الدلالة وطبيعة المراد منهما ، فتارة يتحدث الطبيب عن ضرورة أخذ الدواء الفلاني لأن عدم أخذه سيؤدي إلى مضاعفات خطيرة على صحة المريض ، وأخرى يتحدث

(١) الأعراف : ٢٠ . ٢٢ .

عن ضرورة أن يلتزم المريض بتناول الأغذية التي تقوّي بدنه وتضاعف مناعته ، في الطلب الأول نجد أن الضرورة التي يتحدث عنها هي ضرورة إلزام حازمة ، والتخلف عنها قد يفضي لنتائج سريعة تهدد حياة المريض ، بينما الضرورة الثانية فهي ضرورة نصح ليست لها تلك المضاعفات والمتربات التي نلمسها في الضرورة الأولى ، ولكنها تدخل قطعاً في الحرص على سلامة المريض ، وهي تقدم للمريض ولغيره ، فلو أنه تخلف عن الأولى لأوصل حياته إلى الخطر الذي لا رجعة عنه ، بينما في التخلف عن الثانية لا نجد ما نجده في الأولى ، وهذا ما نسمة بالفرق بين الأوامر المولوية والارشادية ، فالمولوية لا يمكن التخلف عنها ، بينما الارشادية فهي وإن كانت في مصلحة الأمور ، ولكنها إن خولفت لا تجلب سخط الأمر ، ومعصية آدم ﷺ إنما كانت في الثانية وليست في الأولى.

ومعه نعلم أن مصطلح الغواية المطروح هنا ليس هو الغواية القبيحة المسببة لآثام ، وإنما هي عدم اختيار الأمثل والأولى ، خاصة إن لوحظت وفق الاطار الذي أطر القرآن فيه مادة الغواية الآتمة بقوله سبحانه وتعالى : ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَكُنْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾^(١) ، وهذا التعهد الرباني لا يمكن أن يتخطى آدم ﷺ بحال من الأحوال.

ومعه تكون جملة ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٢) معربة عما يمكن لهذه المعصية . وهي الأكل من الشجرة . أن تتسبب به كما أشارت الآية الكريمة : ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ ، وهذا يعني تبديل نعمة الله في عدم الجوع والعري وما إلى ذلك ،

(١) الحجر : ٣٩ . ٤٢ .

(٢) البقرة : ٣٥ .

بشقاء المكابدة والمجاهدة المترتبة على أكل الدنيا ، فلقد استبدلاً أكل الجنة بأكل الدنيا ، وهذا ظلم لهما.

ومن كل ذلك يتضح لنا أن معصية آدم عليه السلام كانت هي في تركه للأولى ، وترك الأولى لا يقدح في العصمة ، وإن قدح في ميزان التفاضل ، وهذا هو سرّ التفاضل بين المعصومين عليهم السلام ، ^(١) وهو أمر عرضت له العديد من الآيات الكريمة ، كما نلمس ذلك من قوله تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا

(١) تشير الكثير من ثوابت الحديث عند أهل السنة بالمنع من القول بالتفاضل بين الأنبياء عليهم السلام ، وهذا القول المردود من قبل نفس الآيات التي ستقرأها بعد أسطر ، تناقض عرضه لديهم في كتاب البخاري المسمى بالصحيح مثلاً ، فهو تارة بمنع من القول بتفاضل أحد على آخر حيث روى عن أبي سعيد قول الرسول ﷺ : لا تحيروا بين الأنبياء. البخاري ٨٩ : ٣ كتاب الخصومات (باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهودي).

وقوله عن أبي هريرة : لا تفضّلوا بين أنبياء الله. البخاري ١٣٣ : ٤ كتاب بدء الخلق (باب يونس).

وأخرى يفضل . بناء على إسرائيليته . موسى على نبينا محمد ﷺ ، إذ روى عن أبي سعيد قوله ﷺ : إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشق عنه الأرض ، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أكان في من صقع ، أم حوسب بصعقته الأولى. البخاري ١٣٣ : ٣ كتاب الخصومات.

وعنه أيضاً : الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش ، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور. البخاري ١٢٦ : ٤ كتاب بدء الخلق (باب وواعدنا موسى).

بل ويفضّل يونس عليه السلام على جميع الأنبياء عليهم السلام فلقد روى عن أبي هريرة ، عنه ﷺ : لا أقول إن أحداً أفضل من يونس بن متى. البخاري ١٣٣ : ٤.

وروى في مواضع عديدة من كتابه : لا ينبغي لعبدي أن يقول : أنا خير من يونس بن متى. البخاري ١٣٢ : ٤ . ١٣٣ . (باب يونس).

وهو أمر لم يجرؤ أحد على التحدث به ، للتسالم على أفضلية نبينا صلوات الله عليه وآله على جميع البرايا من الأولين والآخرين.

بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴿١﴾ ، وكذا قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ ﴿٢﴾ .

أما مسألة عدم امتثالهما للنهي ونسيان آدم فقد قال صدر المتألهين (رضوان الله تعالى عليه) : ليس فيه ما يدلّ على إنّ تناوله حينما قاله إبليس ، فعل مقالة أورث فيه ميلاً طبعياً ، ثم إنه كفّ نفسه عنه مراعاة لحكم الله ، إلى أن نسي ذلك (٣) وزال المانع ، فحمله الطبع عليه بتقدير الله . (٤)

هذا على أساس النظرية التي تقول بأن النهي الإلهي لآدم ﷺ كان في عالم التكليف ، وهناك رأي آخر لا استحضر اسم صاحبه ملخصه : أن الحديث عن معصية آدم يمكن أن يناقش في قدحه للعصمة في حال كونه في عالم التكليف ، ولكن حديثه تعالى عن الهبوط بعد وقوع المعصية يشير إلى أن هذه المسألة إنما وقعت قبل أن يحين عالم التكليف ، وبالتالي فما من مجال للحديث عن شوبها للعصمة لاختصاص ذلك بعالم التكليف .

وقد لا يخلو الكلام من إشكال ، لكون المعصية إن كانت من سنخ المعاصي الآثمة فالمعيب فيها واحد من حيث الأصل ، ويتأكد ذلك بالنسبة لخواص أولياء الله سبحانه وتعالى ، سواء كانت هذه المعصية قد تمت في عالم التكليف أو قبله ، ففيها من الجرأة على ساحة القدس بما فيه الكفاية ، رغم أن هذا الأمر قد لا يشمل عامة الخلق من غير الخاصة ، إذ يتغاضى المشرّع عن المكلف العادي لو تعمد ترك المستحبات أو تعمد فعل

(١) البقرة : ٢٥٣ .

(٢) الاسراء : ٥٥ .

(٣) يفترض أن مراده ليس النسيان بل الترك ، وذلك لأن النسيان عارض شيطاني كما سيأتي ، ولا يليق ذلك بمقام الأنبياء ﷺ .

(٤) تفسير القرآن الكريم ١١٧ : ٣ صدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازي المعروف بملا صدرا (ت ١٠٥٠) منشورات بيدار . قم ١٤١٥ ط ٢ .

المكروهات ، ولكنه لا يتغاضى عن خاصة أوليائه لو تعمّدوا ذلك.

وعلى أي حال فما من مجال لاعتبار ما بدر من آدم عليه السلام ، محلاً بالعصمة ، لما رأيت من أنه لم يك في قصد معصية الله سبحانه وتعالى ، ولم يكن الله في حال الأمر المولوي لو ارتكب آدم خلافه لكان ذلك محلاً بعصمته ، بل بنبوته! كما لا يخفى ، نعم يمكن أن يكون ذلك محلاً في ميزان تفاضله ضمن مدرج الكمال ، وهو أمر سنتناوله كمفهوم في القسم اللاحق إن شاء الله تعالى.

* * *

٢. تكذيب نوح عليه السلام : ومنشأ هذه الشبهة التي ترى أن الله قد كذب نوح عليه السلام هو الآية الكريمة : ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ * قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ * قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ^(١) ، ولا يكون التكذيب إلا نتيجة لعدم عصمته عن قول الكذب ، كما إن قرن قوله : ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ مع قوله : ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يؤكد أن العتاب هنا إنما هو عتاب توبيخي لما تجاهل به نوح عليه السلام مع ربه! كما أن طلبه المغفرة من بعد ذلك يشير إلى اقراره بارتكاب الذنب ، وهو بالنتيجة ما لا يجتمع مع العصمة.

هذا وقد روى القوم عن سعيد بن جبير قوله في طبيعة العمل غير الصالح المشار إليه في الآية : معصية نبي الله!.

وعن ابن زيد قوله في قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أن تبلغ بك الجهالة اني لا أفي بوعد وعدتك حتى تسألني ، قال : فإنها خطيئة.

(١) هود : ٤٥ . ٤٦ .

وعن الفضيل بن عياض في قوله تعالى : ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ أنه قال : فأوحى الله إليه : يا نوح إن سؤالك إيتي ان ابني من أهلي ، عمل غير صالح. ^(١)

هذه هي أهم المحاور التي حاول القوم فيها أن ينالوا من عصمة سيدنا نوح عليه السلام ، إضافة إلى ما يتداعى من طلبه للمغفرة ، ولا مغفرة إلا مع ذنب! ولكن كل ذلك لا حظ له في اسقاط أو مواجهة الضابطة التي عرفناها من قبل ، ومع لحاظ أن ما ذكره من أقوال إنما هي في أحسن الصور اجتهادات من قبل رواتها ، هذا إن لم نقل بأنها تخرصات من بنات أفكار أناس لم يعوا من القرآن شيئاً ، وهي على أي حال لا ترقى لمجاهة نصوص تؤكد عصمة النبيين عليه السلام بشكل عام ، إلا أننا سوف نستفيد من المعطيات القرآنية في تفنيد هذه الشبهة.

ونلاحظ في البداية أن النبي نوحاً عليه السلام هو صاحب الدعاء الذي ورد لفظه في الآية الكريمة : ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ ^(٢) ، وهذه الصيغة الجازمة تخبرنا بأنه عليه السلام لم يستثن في دعائه أي أحد من الكافرين ، بغض النظر عن كون هؤلاء الكافرين من الأرحام أو من غيرهم ، قريين أو بعيدين ، خاصة وأنه عليه السلام كان قد تلقى أمراً إلهياً جازماً بعدم مخاطبته في شأن الظالمين ، كما حكت الآية الكريمة : ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ ^(٣) ، كما وان صيغة سؤاله في نجاة ابنه تبدي انه لم يبال بالدعوة لنجاة امرأته التي كان يعلم بخيانتها له ، مما لأتها للقوم ، وبهذا نعلم أن دعاءه لابنه كان قد حصل لعدم علمه بحال ابنه ، فلقد وعده الله سبحانه

(١) الدر المنثور ٣٣٦ : ٣ .

(٢) نوح : ٢٦ . ٢٧ .

(٣) هود : ٣٧ .

بنجاة أهله ، واستثنى من ذلك من سبق عليه القول ، وفقاً لقوله تعالى : ﴿قُلْنَا اٰمِلْ فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ اٰمَنَ وَمَا اٰمَنَ مَعَهُ اِلَّا قَلِيْلٌ﴾ ^(١) ، وقوله تعالى : ﴿فَاَسْأَلُكَ فِيْهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَاَهْلَكَ اِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا اِنَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ﴾ ^(٢) ، وما يؤكد عدم علمه بحال ابنه مخاطبته إياه بالصعود معه في السفينة كما حكى القرآن ﴿وَنَادٰى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِيْنَ﴾ ^(٣) ، ولا معنى لطلبه من ابنه الصعود بعد أمر الله سبحانه له بعدم مخاطبته في شأن الظالمين ، ومعه يكون قوله تعالى عن استثناء الابن من النجاة هو إخبار محض لا ينطوي على أي تكذيب ، وقد علل هذا الاستثناء بأنه كان على غير صلاح ، ويكون نداء نوح ﷺ استفهاماً ليس فيه أي تكذيب من جانبه لله في ما وعده به ، وكيف يمكن لني أن يكذب الله في وعده؟!

وليس ثمة تشكيك من جانب نوح ﷺ بصدق الوعد الإلهي ، فلقد قرن بين سؤال النجاة لابنه ، وبين تصديقه الكامل بالوعد الرباني الحق ، ثم أعقبها بالقول بأن الله أحكم الحاكمين ، ليشير إلى تسليمه الكامل لارادة الربانية ، فالحكمة التي تعني وضع الشيء في موضعه ، تخبرنا بأنه كان مستسلماً لحقانية هذه الارادة ، ولكن رغبته في معرفة الذي حصل هي التي دفعته للتساؤل عن مصير ابنه ، مثله في ذلك مثل إبراهيم ﷺ الذي لم يمنعه إيمانه العميق من سؤال ربه كي يزيد من اطمئنان قلبه ، كما أوضحت الآية الكريمة : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتٰى قَالَ اَوْ لَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ ^(٤).

(١) هود : ٤٠ .

(٢) المؤمنون : ٢٧ .

(٣) هود : ٤٢ .

(٤) البقرة : ٢٦٠ .

ووفق ذلك لا نلمس أي عتاب لانتفاء الذنب ، أما عظته أن لا يكون من الجاهلين فهي رواقع الحال تؤكد عدم حصول الذنب ، لأن الصيغة المطروحة في الآية هي صيغة ناظرة إلى المستقبل لا إلى الحال كما هو واضح ، والنصيحة لشأن المستقبل ليس فيها ما يشعر بارتكاب الذنب أو الاقتراب منه ، بل يمكن أن تكون نابعة من الحرص البالغ للناصح على سلامة المنصوح فيذكره لأن الذكرى تنفع المؤمنين ، ولهذا كان جواب الاستجابة من نوح عليه السلام على هذا التذكير هو تأكيد الصيغة المستقبلية : ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ، ولو كانت استعاذته من أمر قد حصل لجاء الخطاب بصيغة الماضي ، أي لقال : أعوذ بك مما سألت أو ما إلى ذلك.

أما مسألة المغفرة فهي بعد هذه القرائن تنصرف إلى معنى آخر غير معنى المغفرة للذنوب الحاصل ، لتعود إلى معناها الأصلي وهو التغطية والستر كما تشير إلى ذلك كتب اللغة ، والستر مثلما يكون على ما يحصل فيطالب الإنسان من الساتر أن يستر عليه ما حصل ، كذلك يكون على ما لم يحصل بعد ، فيطالب الساتر أن يستره مما قد يأتي زيادة في التوقي ومبالغة في طلب الأمان مما يستر منه.

٣ . نسبة الكذب لإبراهيم عليه السلام : ومنشأ هذه الشبهة يعود إلى ما رواه القوم في كتبهم فلقد روى البخاري ومسلم وبقية أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد وسائر المفسرين عن أبي هريرة قال : لم يكذب إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) إلا ثلاث كذبات ؛ ثنتين منهن في ذات الله عز وجل ، قوله : إني سقيم ، وقوله : بل فعله كبيرهم هذا ، وقال : بينا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقبل له : إن هاهنا رجلاً معه امرأة من أحسن الناس ، فأرسل إليه فسأله عنها ، فقال : من هذه؟ قال : أختي! فأتى سارة قال : يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك ، وإن هذا سألني

عنك فأخبرته أنك أختي فلا تكذّبيني ، فأرسل إليها .. الخبر. ^(١)

وبغض النظر عن قصة سارة التي هي من نصوص أكاذيب التوراة المحرقة ، ^(٢) فإننا سنركز الحديث على الأمرين الآخرين ؛ وهما قوله : إني سقيم ، وتحويل مسألة تحيطهم الأصنام على كبرها ، وفي البدء لا بد من أن نذكر بالوصف القرآني لقلب إبراهيم عليه السلام ، وهذا الوصف الذي أطلقه الله سبحانه وتعالى ، لم يقيّد بأي قيد يخرج منه ما وصم به من قول الكذب ، يكفي وحده لتكذيب أبي هريرة ومن روى فريته هذه!! فهم أولى بالكذب من نبينا إبراهيم (صلوات الله على نبينا وعليه وألهما أجمعين).

أما قوله الأول فقد جاء ضمن سياق محاورة فكرية نتلمسها في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ لَإِبْرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ * أَفَكَا أَهْءَ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ * فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ * فَتَوَلَّى نُظْرَةً فِي السُّجُومِ * فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ * فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴾ ^(٣) ، ووفقاً لحديث الروايات فإن القوم قد دعوه لحضور عيد معهم ، وأعيادهم كان فيها من مظاهر الشرك الشيء الكثير ، فاعتذر عن حضور العيد بقوله : إني سقيم ، وقوله هذا لم يفصح عن كنه السقم الذي اعتراه وتحذّث عنه ، فهل هو سقيم بمرض ما؟ أو أنه سقيم بمعنى حزين عليهم بسبب ما يلتزمون به من أفكار ومعتقدات؟ ولم يفصح عن زمان هذا السقم ، فهل هو حديث عن الحال ، أم إنه حديث عن المستقبل؟ كما انهم حينما تولوا عنه مدبرين لم يفصح النص عن سبب توليهم هذا ، فهل هو سبب المرض؟ أم بسبب اليأس من اشراكه بعيدهم

(١) البخاري ١١٢ : ٤ كتاب بدء الخلق (باب واتخذ الله إبراهيم) ؛ ومسلم بشرح النووي ١٢٣ : ١٢٤٠٥ .

(٢) انظر سفر التكوين من العهد القديم ؛ الاصحاح العشرين ص ٩٦ ؛ دار المشرق . بيروت ١٩٨٩ .

(٣) الصافات : ٨٣ - ٩٠ .

واحتفالهم بأصنامهم وطقوسهم تجاهها؟ مما يقي حديثه عن السقم في حال
الابهام ، ولهذا فلا نجد أي مبرر للحديث عن وجود مخالفة للواقع في ما
تحدث به ، خاصة وأن الآيات لم تلزم قارئها على الاعتقاد بأن الحديث قد
تم في حال واحد.

أما نظره في النجوم وما يبدو أنه عمل بالعادة التي جرى عليها كهنتهم
وسحرتهم ، فأوضح ما فيها ان الناظر إليها هو إبراهيم عليه السلام نبي التوحيد ،
وطبيعة شخصه (صلوات الله عليه) قرينة واضحة على طبيعة النظر ، فلا أقل
ان النظر لن يكون على عادة أرباب الشرك وأصحابهم ، هذا مع العلم ان
الحديث لم يشخص المراد بالنجوم ، فهل هي حالة من حالات استشراق
المستقبل؟ ولا قادح في ذلك ، أم انه أراد بالنجوم حالة الأنواء وما يخبره
الجو ، لا سيما وأن ظاهر الحديث قد يوحي بأن الحديث كان نهاراً ، فالقوم
لا يخرجون إلى محلات الأعياد في الليل.

أما حديثه في شأن تحطيم الأصنام وعزوه التحطيم لكبيرهم كما ورد
في الآية الكريمة : ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ * فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا
كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا
سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ * قَالُوا فَاتُّوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ * قَالُوا
أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا
يَنْطِقُونَ﴾ ^(١) ، وقد اعتبرها القوم ان قوله هذا هو كذبة واضحة من أجل
الفرار من التبعات التي ستترب على عملية التحطيم ، ولكن ملاحظة ذلك
وفقاً لشخصية إبراهيم عليه السلام ترد ذلك جملة وتفصيلاً ، فما هو الذي يجبن
أو يخاف على نفسه كما تحدثنا به الآيات ، فأى خوف سرى إليه وهو من
قبل قد واجه بصلاصة طغيان وتجبر نمروود؟ فلم لم يسر الخوف إليه آنذاك

(١) الأنبياء : ٥٧ . ٦٣ .

وسرى إليه الآن؟ مع العلم أن دواعي الخوف في تلك أقوى من دواعيه هنا ، وأي عاقل يقبل أن يتهم الجماد في ما لا يقدر على فعله؟ إذن لا بد من التفتيش عن الموقف الحقيقي بعيداً عن ظاهر الكلام.

وفي هذا المجال سنجد أن القصة تبدأ بتوعد إبراهيم عليه السلام بالكيد من أصنامهم ، والكيد . وهو معالجة الشيء مع اجتهاد للوصول إلى غاية ما ، وعادة ما تخفى هذه الغاية وراء الستار المباشر للمعالجة . لدى العقلاء هو الذي يتوصل به الكائد إلى غايته كاملة ، ومن المعلوم أن تحطم الأصنام ليس فيه من الكيد الشيء الكثير ، بل هو إلى العمل الميكانيكي البسيط أقرب منه إلى أي شيء آخر ، ولهذا لا يمكن أن يسمى كيداً ، كما أن تحيطم الأصنام لا يحل القضية التي يسعى وراءها إبراهيم عليه السلام ، وهي تسفيه عبادتها ، والاعراب عن جهل المتعبدين لها ، فبالامكان دوماً الاتيان بغيرها وتصنيعها ، وعليه فإن الجواب الذي أجاب به إبراهيم عليه السلام ما هو في الواقع إلاّ عملية توريث لعقولهم التي ستحار في جوابها ، فإن قالت بأن الأصنام هي جمادات لا تملك من الأمر شيء بأن زيف عبادتها وضحالة اعتقادهم بها ، وهو ما يريده النبي إبراهيم عليه السلام بالضبط ، وإن سكنت عن عملية تحيطم الأصنام تكون قد أقرت بالعجز أمام تسفيه إبراهيم عليه السلام لهم ولمعتقداتهم ، ولهذا كان رد الفعل التلقائي وقوعهم في الحيرة التي جرّتهم إلى أن يعترفوا أثناء مراجعة النفوس وتفكرها في جواب إبراهيم عليه السلام وفقاً لما ذكر القرآن الكريم : ﴿فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ * ثُمَّ نَكِسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾ وقد كان منتظراً للجواب فراح يبلغ بكيده الهدف الذي خطط له سلفاً : ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ * أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ ولهذا كانت ردة فعلهم المباشرة منصبة على نصر الآلهة التي وجدوها قد خضعت لمنطق المكيدة الإبراهيمية بشكل كامل ، فأبرزوا واقع ضعفهم وعجزهم عن مجاراتها من خلال استخدامهم لمنطق القوة المادية : ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا

آهتكم إن كنتم فاعلين^(١).

وهذا المنطق الإبراهيمي المكائدي هو نفس المنطق الذي نجده في آيات سورة الأنعام^(٢) التي تحدثت عن عبادة الكوكب والقمر والشمس ، وهي الآيات التي دفعت القوم للإزراء بالشخصية التوحيدية لرأى التوحيد ﷻ وجعلتهم يصمونه بما يبرأ الله ورسوله منه ، ويظهرونه بمظهر السذاجة البلادة في فهم الأمور ، ولا أنوي الدخول في تفاصيل ذلك ، ولكن أجد نفس المنطق يتكرر ، فترى في هذا المنطق إبراهيم ﷻ وهو يكيّد للقوم الذي يعبدون هذه الكواكب يسوقهم لتسفيهاها بشكل غير مباشر ، ولكن مع الضغط النفسي عليهم كي يذعنوا لمسلماهم العقلية التي قد تغيب في زمة تراكمات الحياة ، فليس هناك أفضل من البرهنة في الحجاج من أن ينطلق المبرهن من مشتركات عقلية لا يختلف بها مع من يحاججه ، ولهذا خالطهم وجلس يتظاهر بالعبادة معهم وهو يتصد الفرصة للنيل من آهتهم المزعومة ، وقد استغل بحكمة حالة ضعف الممكنات ، مرة من خلال ملاحقة مسألة غياب الكواكب وأفولها فالإله الحق لا يغيب ، وأخرى مسألة تفاوتها في حجم الجسمانية فالإله الحق لا يكبره شيء ، ومن ثم ليبرز عجز هذه الكواكب على أن تمثل المقام الألوهي فهي عاجزة من البقاء وعاجزة عن أن تطاول بكبرها غيرها ، فكيف تقوى على تلبية أغراض المتألهين.

٤ . لهم اليوسفي : ومنشأ هذه الشبهة فهم هؤلاء للآيتين الكريمتين :

﴿وَرَأَوْنَهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ * وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾^(٣) ، وقد

(١) الأنبياء : ٦٤ . ٦٨ .

(٢) الأنعام : ٧٦ . ٧٨ .

(٣) يوسف : ٢٣ . ٢٤ .

روى القوم من الأقاصيص التي تقشعر لهولها الأبدان وهم يزرون على نبي صديق من أنبياء الله المصطفين ، فلقد روى السيوطي عن عبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي شيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس قوله : ^(١) لما همّت به تزيتت ثم استلقت على فراشهما ، وهمّ بها وجلس بين رجليها يحلّ تبانه ^(٢) نوذي من السماء : يا بن يعقوبلا تكن كطائر ينتف ريشه فبقي لا ريش له ، فلم يتعظ على النداء شيئاً!!

وعن ابن جرير وأبي الشيخ وأبي نعيم في الحلية عن ابن عباس قال : حلّ الهميان يعني السراويل وجلس منها مجلس الخائن فصيح به : يا يوسف. وقد أعظموا الفرية فنسبوا لأمر المؤمنين وللصادق (صلوات الله عليهما) القول بأنها استحت من صنم لها فغطته فتذكر. ^(٣)

ولا أريد أن أتحدّث كثيراً عن هذه الشبهة ، فقد ناقشناها في موضع آخر ، ^(٤) ولكن وددت أن أشير إلى حقيقة أساسية ونحن نقرأ هذه الأكاذيب التي وصمت نبياً من أنبياء الله ، فهو لم يسلم من تشويه الشخصية رغم أنّ الله سبحانه قد برّاه بنفسه وسمّاه بالمخلص ، وبرّاه زوج المرأة التي يتهمونه بها ، وكذا فعل شاهد أهلها الذي تحدّث عن قميصه المقدود من دبر ليعرفهم انه كان هارباً ، على عكس ما لو كان قد شقّ من قبل ، وبرّاه المرأة نفسها وأكدت انها هي التي راودته عن نفسه ولكنه استعصم ، ثم أعادت هذا الاعتراف حينما حصّص الحق ، وما بين ذلك فقد طفح النص القرآني بكيل

(١) لطبيعة عقيدة ابن عباس (رضوان الله تعالى عليه) فمن السليم القول بأنهم : تقولوا عنه ، وهو قول لم يقل به ، كيف؟ وهو تلميذ أمير المؤمنين (عليه السلام).

(٢) الثبّان : سروال صغير جداً تستر به العورة فقط.

(٣) الدر المنثور ١٣ : ٤ - ١٤٠.

(٤) انظر ذلك اثناء مناقشتنا لأفكار محمد حسين فضل الله المضادة للعصمة.

المديح والثناء لشخصه مع التركيز على عفته ونجافته وأمانته ، ولكن مع ذلك فأنت لا زلت تقرأ في ما يسمونه بكتب التفسير والحديث والتراث مثل هذا الغثاء الذي يثير القرف والاشمئزاز ، وهو يتناول شخصية عظيمة من خواص الأنبياء. (١)

٥. وكز موسى عليه السلام : ومنشأ هذه الشبهة الآية الكريمة : ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ * قَالَ رَبِّ

(١) من حقنا التذكير هنا بهذه الحقيقة ، وهي : إن يوسف عليه السلام وهو النبي المعظم ، وتأثيره الفعلي في الحياة السياسية لبني أمية والعباس يشبه المعدم ، ولكن مع ذلك نال من غدر الوضاعين الذين كانوا يضعون الحديث تحت اشراف البلاطات الحاكمة ما نال مما قد قرأت لك بعضه ، ترى ما سيكون حال من أسست هذه البلاطات سلطانها على أساس اغتصاب حقهم واستعداء الصغير منهم والكبير ، ودستت في اسطوانات قصورها الكثير من أحيائهم لتعمد قصورهم بزهق أرواحهم وكنتم أنفاسهم بين الأجر واللبن ، وأسلمت لحوافر الخيل الكثير من أجسادهم تقطع تارة أجسادهم ، وتعرض أضلعها أخرى ، وتسحلها ثالثة ، وتروعها رابعة ، فيما أعمدة اللهب تسرح في أفيائهم فتارة تحرق عليهم الأبواب والدور ، وثانية تصهر منهم الجلود ، وثالثة تنال بألسنتها أذيال الفارين من خيامهم .. وغير ذلك من الفظائع التي لم تحرق على أحد كما جرت على آل محمد (صلوات الله عليهم) أعود لأقول : ماذا ستفعل هذه الأكاذيب بأناس لهم أعظم التأثير على الواقع السياسي؟ وحسبهم في ذلك ان محض وجودهم فيه من التهديد على الكيان السياسي لهذه البلاطات ما يمكن أن يناله برمته! هل سيتحدثون عنهم بصدق؟ وهل سيسمحون لأخبارهم ومناقبهم أن تنشر كما هي في الواقع؟ إن سألت البخاري وأضرابه من المحدثين ، والطبري وأمثاله من المؤرخين والمفسرين ، وعبد القادر البغدادي وأشبابه من مؤرخي الفرق ، والايحيى ونظرائه من المتكلمين لأجابتك متونهم وطرقهم في عرض القضايا بضرورة الاعتبار من قصة يوسف عليه السلام!! ففيها بليغ عظة للباحثين عن الحقيقة!!

إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ ﴿١﴾ ، وقد رأوا في قوله ﷺ : هذا من عمل الشيطان ، وقوله : ظلمت نفسي ، وكذا طلبه المغفرة اعترافاً بعدم عصمته أو جؤزوا وقوعه في الخطأ.

غير إننا لا نجد في هذا النص أي دليل على القدح بعصمته ، فمن جهة نذكر بما أشرنا إليه من قبل في شأن الضوابط التي تحكم مقام النبوة وطبيعة النص القرآني وخصائصه ، لا سيما وأن هذا النص في نظرتنا لشخصية موسى ﷺ ، قد أكبره بما لا مجال معه للظن بهذه الشخصية إلا بما يوجب رفعتها وسموها ، فلقد وصف ﷺ في هذا النص بأوصاف فيها من التمجيد والثناء الشيء الكثير ، وكيف يمكن له أن يقع في المعصية ، وقد وصف كتابه بالإمام والرحمة (٢) والفرقان والضيء والذكر للمتقين ، (٣) فإن كانت هذه المواصفات لا تعطيه نوراً في ما يفعل ويترك ، فأبي مصداقية لها في هذا المجال؟! مع العلم أن عملية القتل تمت بعد أن أوتي كل ذلك ، وهذا ما يجعل تأويل النص بما ينسجم مع هذه الأوصاف أمراً لا مندوحة عنه.

ولا يشير سياق القصة إلى ما يخل بشخصية النبي موسى ﷺ ، فلقد دخل المدينة بعد أن أثبت مؤهليته لتحمل العهد الإلهي وأوتي من الحكمة والعلم الإلهيين ما جعله قادراً على الشروع برسالته ، ولقد جاء إلى المدينة ليعلن عن هذه الدعوة ، ولهذا فمن المعيب جداً أن نتصور النص القرآني وهو يقدم هذه الأوصاف المجيدة لشخصيته ، ولكنه ما أن يبدأ بسرد قصة دعوته حتى يبرز موسى بالشخصية المتعثرة في أول حركتها الرسالية ، ففيه من

(١) قصص : ١٧٠١٤ .

(٢) سورة الأحقاف : ١٢ .

(٣) الأنبياء : ٤٨ .

التناقض والتكذيب للوصف الإلهي الشيء الكثير!!

ولا يمكن تصوّر الشيطان وهو يحس بحجم هجمة الإيمان العظيمة على مواقعه والمتمثلة ببعث موسى أن يقبع حاسراً مستسلماً ، بل إن الصحيح هو أي يحشد امكانياته كي يعيق الحركة الموسوية ، وبما أنّ تصوّر تدخل الشيطان في شخصية موسى أمراً مستحيلاً ، لأن هذا التدخل يخرج عن استطاع قدرات الشيطان الذي منع منعاً إليهماً من التأثير على أولياء الله سبحانه كما أشار إليه قوله تعالى : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَكُ عَلَىٰ سُلْطَانٍ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾^(١) ، ولهذا لا بد من التفتيش عن الجهد الشيطاني في الساحة الخارجة عن شخصية موسى ، ولهذا أثار المشكلة بين القبطي وبين أحد أفراد بني إسرائيل ، لما في هذه المشكلة من امكانيات إثارة فرعون وقومه ضد موسى عليه السلام وقومه ، وعليه فإن اشارته إلى الشيطان وعداوته تكمن في هذه النقطة بالذات.

ولا يظهر تدخل موسى عليه السلام لنصرة الإسرائيلي أي مجال للقبح بشخصيته ، فلقد وكز الرجل القبطي وفي العبارة من الوضوح بشكل تطمئن النفس إليه بأنه لم يتعمد القتل ، ولكنها ضربة في الدنيا يمكن لها أن تؤدي إلى نتائج غير متوقعة خاصة مع ملاحظة قوة بدن موسى عليه السلام ، وشاءت الارادة الإلهية أن تأتي الضربة على حياة الرجل ، ومن الواضح أن عدم التعمد لفعل معين لا يرتب أي أثر معنوي على فاعله ، رغم ان آثاره المادية قد تتفاعل باتجاهات متعددة ، مثله مثل من يشرب السم بتصور انه ماء ، فهو لن يعاقب لشربه السم ، وإنما ينظر إليه كأني شارب للماء ، رغم أن السم قد يقضي على حياته ، ولهذا فإن الظلم المتحدث عنه في هذه الآية ، لن يتوجه لموسى عليه السلام بأي شكل من الأشكال ، وستكون نسبته الظلم لنفسه عندئذ نازرة إلى الآثار الاجتماعية التي ستترب على عملية قتل

(١) الاسراء : ٦٥ .

القبطي ، وهو الذي يتناسب أيضاً مع تعريضه بالاضلال المبين للشيطان ، ومعه يغدو طلبه للمغفرة واضحاً ، فهي مغفرة واضحة ، فهي مغفرة تستهدف محو أو تخفيف الآثار الاجتماعية الناجمة عن ذلك ، ولهذا أوكّلها إلى الله وطلبها منه ، لأنه الماسك لأزمة القلوب ، وقد جاءت الاستجابة الإلهية فورية مقرونة بالرحمة لتأكيد هذا المفهوم من دون أن تتصاحب هذه المغفرة بعمل معين جلبها سوى دعائه عليه السلام .

٦ . نصب الشيطان لأيوب عليه السلام : وتطرح الآية الكريمة : ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ۗ * ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾^(١) مجالاً للعقول الضيقة كي تؤسس عليها فهماً للقدح بعصمة الأنبياء عليه السلام ، فالنبي أيوب عليه السلام هو من يقول : إن الشيطان قد أصابه بنصب وعذاب ، ولا شيطان مع العصمة.

وأمر هذه الشبهة هيئاً جداً ، لا سيما ونحن نستمع إلى القرآن الذي يصفه بأوصاف محبة كما في قوله تعالى : ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾^(٢) ، ومع ملاحظة أن جهد الشيطان الرجيم الذي يتحدث عنه النبي أيوب عليه السلام هنا هو جهد مادي ، باعتبار أن الجهد الروحي خارج قدرة الشيطان لما أشرنا إليه سابقاً ، إذن لا مجال لتصوّر مساس نصب الشيطان وعذابه بروح أيوب عليه السلام وبشخصيته المعنوية ومقامه النبوي ، وإنما هو أمر عارض من الخارج ، هذا إن قلنا بأن الشيطان هنا هو إبليس (لعله الله) ، ولكن الظاهر حملة على غير إبليس من مفردات الشيطنة ، فهو إلى السبب المؤدي لمرضه عليه السلام أقرب منه إلى أي شيء آخر ، فالعرب تسمي كل خبيث من الجن أو الإنس أو الدواب بالشيطان^(٣) ، ويؤكد هذا المعنى أن

(١) ص : ٤١ - ٤٢ .

(٢) ص : ٤٤ .

(٣) لسان العرب ١٢١ : ٧ .

العلاج المطروح وهو التحرك إلى المغتسل البارد أنسب إلى هذا الحمل منه إلى غيره ، إذ لا دخل للمغتسل البارد ولا للشراب بإبليس ، فلا تغفل!

٧. قصة داود عليه السلام مع المتخاصمين : وهي القصة التي وردت في سورة ص ، إذ قال الله حاكياً عنها : ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا بَاطِلًا وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَإِنِّي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَى زَعَاكِ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآبٍ﴾ ^(١) ، وقد فسرها القوم على طريقتهم ، ونلخص القصة من مجموع رواياتهم ، فقد ادعوا أن داود رأى طائراً مذهباً فيه من كل الألوان فأعجبه فأراد أن يأخذه فقفز فلققه ، وكان كلما ذهب إلى مكان قفز وراءه ، حتى تسوّر حائطاً لبيت أوريا أحد قادة جنده فنظر في البيت إلى امرأته وهي عارية تغتسل ، فاستترت منه بشعرها ، فطمع فيها أكثر ، فأرادها لنفسه فكتب الرأس الغزاة أن يحتال لكي يجعل أوريا زوجها في مشارب القتل بهدف قتله ، فلما قتل أوريا اصطفاها لنفسه ، وتزوجها فأرسل الله الملكين يذكرانه بخطيئته ، فلما عرف بذلك راح ييكي أربعين ليلة حتى نبت العشب من دمعه!! ^(٢)

وهذه القصة المزرية التي لا تليق برجل عادي فضلاً عن أن يكون نبياً في مقام داود عليه السلام ، كلها مأخوذة من التوراة في جميع فصولها ما عدا أن التوراة قالت بأن داود ضاجع المرأة قبل قتل زوجها! ، ^(٣) وهي على أي حال من المخزيات ، فعجباً لقوم يؤمنون أن نبياً لهم له من الأخلاق والصفات ما

(١) سورة ص : ٢١ - ٢٥ .

(٢) الدر المنثور ٣٠٠ : ٣٠٤ .

(٣) انظر العهد القديم ، سفر صموئيل الثاني ، الاصحاح ١١ و ١٢ ص ٥٩٢ - ٥٩٤ .

لو اجتمع بعضها لدى اعرابي من الأعراب ما قبلوا له شهادة!! فهو حسب مروياتهم : نزل يقفز من بيت لآخر ، لاهث وراء الدنيا رغم ان الدنيا كانت كلها بين يديه ، يتلصص النظر من على أسطح الناس ، لا يتورع من النظر إلى المحرمات ، تستحي منه امرأة ولا يستحي هو من ربه ، وتدفع به الخطيئة إلى حد ارتكاب جريمة قتل ، بهدف مضاجعة امرأة!! يا لله ولعقول القوم أي فريسة افتروها على نبي الله ، وأي وصمة وصموها لمن طهره الله!!

وأيّاً كان فالقصة القرآنية ليس فيها أي أمر يشير إلى ما قصّوه ، وكل حديثها أن خصمان من الملائكة اختبروا حكمة داود عليه السلام ، فحكم لأحدهما دون أن يستمع إلى حجة الآخر ، وكان ذلك بمثابة تذكير له على ما ظن أن الله لم يخلق خلقاً أعلم منه ، وفي هذا الصدد نرى الإمام الرضا عليه السلام بعد أن سأل ابن الجهم عما يقوله الناس في تفسير الآيات ، فقصها على نحو ما ذكرناه يضرب بيده على جبهته ويقول : إنا لله وإنا إليه راجعون! لقد نسبتم نبياً من أنبياء الله إلى التهاون بصلاته ، حتى خرج في أثر الطير ، ثم بالفاحشة ، ثم بالقتل! فقال ابن الجهم : يا ابن رسول الله فما كان خطيئته؟ فقال : ويحك! إن داود إنما ظن أن ما خلق الله عز وجل خلقاً هو أعلم منه ، فبعث الله عز وجل إليه الملكين فتسورا المحراب فقالا : ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ فعجل داود عليه السلام على المدعى عليه ، فقال : ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ ولم يسأل المدعي البينة على ذلك ، ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له : ما تقول؟ (١)

٨. قصة سليمان عليه السلام مع الخيل : وهي القصة التي عرضت لها الآيات الكريمة : ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ * إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١٧٢ : ١ ب ١٤ ح ١ للشيخ الصدوق ؛ مؤسسة الأعلمي . بيروت ١٩٨٤ ط ١ .

الصَّافِيَاتُ الْجِيَادُ * فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّوْهَا عَلَيَّ
فَطَفِقَ مَسْحًا بِالْسُّوْقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿١﴾ ، وقد اعتبرها القوم من الآيات الدالة على
عدم عصمة الأنبياء ﷺ ، فلقد رووا انه ﷺ شغله التشاغل باستعراض
الخيال عن ذكر ربه وعن صلاته ، فقال : لا تشغلي عن عبادة الله
تعالى ، فراح يضرب أعناقها ويقتلها! ﴿٢﴾

والواقع القرآني يشير إلى غير ذلك بالمرة ، فوق التفسير الذي يعتمد
القوم فإن سليمان كان قد ترك صلاته ، ثم اتهم بريئاً بالتسبب بذلك ، ثم راح
يinzر مال الله المؤمن عليه ، وأي مال هو؟ ﴿٣﴾ وهذا ملا ينسجم بحال من
الأحوال مع المديح القرآني لسليمان ﷺ بالمرة ، فأين نعم العبد من العبد
التارك لصلاته؟! وأي الأواب من المسرف في أمر ربه وخلقته؟! وأين
النبي من ظلم الأبرياء؟!

وقد كان بإمكان القوم حمل الآية على سياقها الظاهر ليحفظوا فيها
خصائص النص القرآني وخصائص مقام النبوة ، فلقد استعرضها بالليل ،
والليل ما من استعراض للهو فيه ، فمن يريد أن يلهو عادة ما يلهو في النهار ،
خاصة في تلك الأزمان التي ينعدم فيها الضوء! وما استعرضها في الليل إلا
لأمر مهم ، فحاشا لأنبياء الله أن يكونوا من اللاهين العابثين ، وحين ذهبت
الخيال في استعراضها إلى المدى الذي تنعدم فيه الرؤيا طلب أن يرجعوها ،
حتى إذا رجعت راح يغسل أقدامها وأعناقها ، وهو الأنسب بخلق الأنبياء
وسجايهم.

٩ . قصة الرسول الكريم ﷺ مع امرأة زيد : وقد عرض القرآن لهذه
القصة في الآية الكريمة : ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ

(١) سورة ص : ٣٠ - ٣٣ .

(٢) الدر المنثور ٣٠٩ : ٥ .

(٣) كان المال المشار إليه هو خيل الجهاد في سبيل الله.

زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا^(١) وقد اعتبرها القوم من الآيات الدالة على القبح بعصمته ﷺ ، فلقد رووا انه طلب زيد بن حارثة ، فلم يجده في بيته فرأى زينب فوقعت في قلبه!! وذهب يهملهم مع نفسه ويقول : سبحان مصرف القلوب فأخبرت زينب زوجها زيد فجاء إلى الرسول يسعى وهو يقول له : يا رسول الله لعل زينب أعجبتك فأفارقها؟ فقال له الرسول : أمسك عليك زوجك وهو يخفي عن زيد مشاعرة تجاه زوجته!!^(٢)

وإن اللسان ليعجز عن وصف جرأة هؤلاء على رسولهم ، أفرسول الله الحي يقال ذلك؟ أم لرسول الله الزاهد في الدنيا وما فيها ينسب ذلك؟ أم لرسول الله الورع المتقي يعزأ طمعه في زوج غيره؟!!

وبمعزل عن تفاهة هذا المقال واجحافه المريب بحق رسول الله بأبي وأمي ، فإن الآية ناظرة إلى أمر يختلف كلية عما ذكروه ، فزينب هي قريبة رسول الله وبنت عمته ، والرسول ﷺ هو من أمر بزواج زينب من زيد مولاه ، وكان زيد ينعت بابن محمد ، ومن شأن الجاهلية أن من مثل زيد ممن ينتسب إلى البيوت إن طلق زوجته ، فلا يتزوجها مريبه ، وأراد الإسلام أن ينقض ذلك ، وكان من علم الرسول ﷺ أن أمر زينب سيؤول إليه في النهاية ، ولكن هذا العلم كان الرسول ﷺ يخفيه ولا يبيديه ، فجاء زيد وهو يشكو زوجته لرسول الله لأمر يعرض لزواج مع زوجته ، فيطلب الرسول من أن يمسه زوجته ويتقي الله ، ولم يتكلم بأمرها حتى طلقها زيد نتيجة ما ثار بينهما من مشاكل ، وانقضت عدتها ، وأراد الله من الرسول ﷺ أن يتزوجها ، فيما كان الرسول ﷺ يخشى أقاويل المحيطين به ، فنزلت الآية الشريفة وهي تطرح

(١) الأحزاب : ٣٧ .

(٢) الدر المنثور ٢٠٢ : ٥ .

الموضوع بالصورة التي طرحته فيه.

١٠ . أَمْنِيَةُ الرَّسُول ﷺ والقَاء الشَّيْطَان : وقد وجد القوم في الآية الكريمة : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَعَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (١) منفذاً للقدح بشخصية الرسول ﷺ فرووا واحدة من أشنع القصص المجحفة بحق الرسول الكريم ﷺ ، فلقد أخرج أغلب رواتهم ومفسريهم ومؤرخيهم وأصحاب صحاحهم ومسانيدهم أن الرسول ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، والذي كان دأبه مواجهة العقائد الفاسدة ، والذي جاء نبيا للتوحيد لا تأخذه في سبيل ذلك لومة لائم ، حاول أن يستميل المشركين بذكر آلهتهم بخير ، فألقى الشيطان العاجز عن التأثير على من هو أدنى مرتبة من خدام الرسول بأبي وأمي فضلاً عن الرسول نفسه على لسانه ما يرضي هؤلاء ، فبينما كان يقرأ : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ (٢) ألقى الشيطان في لسانه فقال : تلك الغرائيق العلى منها الشفاعة تترجى ، (٣) وإذا بنى التوحيد والإخلاص يتحول بين عشية وضحاها ليشرك بالشرك ويطلب معونة آلهة المشركين وشفاعتها!!

ولكن الحال هو غير هذا التفسير المتجني على رسول الله ﷺ بصورة لا تقل عن تجني المشركين على حقه ، فالأمنية . أي أمنيّة . تتكون من طرفين ، أحدهما داخلي يرتبط بوعي وإدراك وأحاسيس المتمني ، والآخر خارجي يرتبط بتحقيق ما يتمناه ، ولو خصصنا الكلام ضمن مدار الواقعة فسنجد أن الرسول ﷺ له أمنيّة يرتبط أحد طرفيها بأحاسيسه وفكره ، وهذه الأمنيّة هي رغبته في أن يهتدي أكبر قدر ممكن من الناس ، والطرف الثاني

(١) الحج : ٥٢ .

(٢) النجم : ١٩ . ٢٠ .

(٣) الدر المنثور ٣٦٦ : ٤ . ٣٦٨ .

يرتبط في قبول الناس الذين يرغب أن يهتدوا ، وما من ريب أن النص القرآني يمنع من تدخل الشيطان في الواقع الداخلي للشخصية النبوية ، فالشيطان كما تقدم لا سلطة له على أولياء الله سبحانه ، فكيف برسول الله وسائر النبيين؟ ولا يبقى عندئذ غير الواقع الخارجي للأمنية وهو الواقع المتصل بمن يحب هدايته ، وهذا الواقع نجد امكانيات الشيطان في النفاذ إليه مفتوحة ، فأى الطرفين يصح تصنيف لقاء الشيطان في أمنية الشخصية النبوية ضمنه؟! (١)

١١ . غفران الذنوب المتأخرة والمقدمة والتوبة : وقد أعرب القوم عن أن الآية الكريمة : ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا * لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا * وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ﴾ (٢) فيها من الوضوح الكافي للقدح بهذه العصمة ، فما كان الله ليغفر الذنب المتقدم إلا بسبب وقوعه وتحقيقه ، تذرعو لذلك بقوله تعالى : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ ﴾ (٣) ، وكذا قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ فُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (٤) ، ولا توبة من شيء إلا من بعد وقوعه.

وهذه الشبهة من الأمور الواضحة البطلان ، فعلاوة على ما تقدم بشأن ضوابط النص القرآني الذي لا يمكن أن يكشف عيوب مؤمن ويعرض به ، فضلاً عن رسول هذا النص لو كان لديه وحاشاه من ذلك كله ، وخصائص المقام النبوي الذي لا يمكن أن يصل إليه من له ذنب واحد ، نلاحظ أن الآية

(١) سنعود لهذه الآية من جديد في الفصل القادم أثناء مناقشتنا لأفكار محمد حسين فضل الله المضادة للعصمة.

(٢) الفتح : ١ - ٣ .

(٣) التوبة : ٤٣ .

(٤) التوبة : ١١٧ .

الأولى جاءت ضمن سياق مع الآية المتقدمة والمتأخرة عنها ، مما يعطي لتفسيرها وضوحاً كافياً ، فالحديث عن النصر والفتح وبينهما حديث عن الذنب المغفور ، وهذا ما يعطي الحديث عن المغفرة القرائن الكافية لتكون متعلقة بما يترتب في العادة على الفتح والنصر ، مما يجعل الذنب متعلقاً بما بدر من الرسول تجاه الذين انتصر عليهم ، بحيث إن الفتح جاء ليقضي على كل ما كان القوم الذين انتصر عليهم يعدونه ذنباً ويمحوه ، وما من دلالة . ولو بسيطة . تتحدث عن وجود ذنوب دينية أو أخلاقية لديه ﷺ ، ومثل هذا الحديث حديث الآيات القرآنية المماثلة التي نجدتها واضحة في الحديث عن المترتبات الاجتماعية المتخلفة عن جهد الرسول ﷺ في خدمة رسالته ودينه ، وهو جهد تميز بصوابيته ، ولكن العمل الصائب لا يمنع من نشوء آثار سلبية في الطرف المقابل للعمل ، وهو الأمر الذي تحدث عنه آية : ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ فالرسول ﷺ كان يريد أن يخفف من احتقان النفوس ، وأراد الله أن يشير إلى هذه الخبيصة من خلق الرسول الاجتماعي ، فجاء الحديث القرآني بلهجة المستزيد . فافقه وانتبه لذلك !!

١٢ . قصة العباس الذي تولى : وهي القصة التي استعرضتها آيات سورة عبس العشرة الأولى : ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكَّى * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى * أَمَّا مَنْ اسْتَعْى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى * وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكَّى * وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾^(١) ، فلقد رأى القوم أن السورة نزلت بحق الرسول الذي جاءه ابن أم مكتوم أثناء جلوسه مع رهط من القوم المشركين بهدف هدايتهم طالباً منه أن ينفعه بالذكر ، فعبس بوجه ابن مكتوم الأعشى ، وأقبل على ذلك الرهط ، فنزلت الآيات الأولى من السورة ، لتكشف ما يقدر بعصمته مطلقاً ، أو بإمكانية أن يرتكب الذنوب الصغيرة .

(١) عبس : ١٠ - ١ .

ولكن السورة من خلال ملاحقة جميع القرائن المرتبطة بها ، لا تتفق مع ما يزعمون ، فلدينا هنا مجموعة من القرائن الحالية والمقامية تؤكد جميعها براءة الرسول ﷺ مما وصموه به ، فمن جهة لدينا الرسول الذي وصف بأنه صاحب الخلق العظيم ، ومن الواضح أن العبوس صفة سيئة لو جاءت من أي إنسان ، فما بالك برسول الله؟ وكذلك لدينا الرسول المأمور بالمrapطة مع الذين يذكرون بهم ، وما من شك أن ابن أم مكتوم تنطبق عليه هذه الصفة ، وكذلك لدينا الرسول الحريص على رفع العنت عن المؤمنين ، والمتصف بالرحمة والرأفة بهم ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(١) وما من ريب أن ابن أم مكتوم واحد من أصدق من تنطبق عليهم ضرورات الرأفة والرحمة بهم ، فهو من أهل الصفة ، وله رحم بالرسول ﷺ ، وهو أعمى ، فهل يمكن القول بأن رسول الله قد خالف كتاب الله؟!

ومن جهة نجد العتاب القرآني للعباس انحصر في المهمات اللصيقة في صلتها بمهمة الرسول ﷺ ، فالتركية والتذكير المعربة عنهما الآية بعنوانهما هدف ابن أم مكتوم هما من صلب وظائف الرسول ﷺ كما تعرب عن ذلك الآيتين التاليتين : ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾^(٣) ، وعندئذ فإن قيل : إن الآية نزلت وهي تعرض بموقف الرسول ﷺ الذي نسي عهد ربه إليه محبة لهداية أحد مجالسيه ، فلقد طرحوا بذلك عظيمًا ، كيف لا؟ وهم بهذا ينقضون تعهد الله سبحانه بأنه لن يجعل رسالته إلا حيث يعلم بأهلية الحامل لها ،

(١) التوبة : ١٢٨ .

(٢) آل عمران : ١٦٤ .

(٣) الغاشية : ٢١ .

كما يقول الله سبحانه : ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(١) ، كما ونسوا أن الله قد أمر الرسول بأن لا يذهب نفسه عليهم حشرات كما قال الله سبحانه : ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ﴾^(٢) ، وأنه أمر هدايتهم ليس إليه وإنما هو إلى الله سبحانه كما تشير الآية : ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٣).

ومن جهة ثالثة جاءت الآيات وهي جادة في تعريضها وازرائها بالعباس في أمور لا تتناسب مع مقام النبوة ، فهو عابث يسعى وراء من لا يستحق ، ويترك المستحق ، وهو يلهو عن واجب التليية لمن يسعى إليه ليلهو بالمستغني عن ذلك كله ، فهل يمكن لمسلم أن يتصور أن رسوله بهذه الصفات؟!

ومن جهة رابعة فثمة أعمى ، وآخر يعبس الوجه لقدمية ، وثالث رأى عبوس العباس كما رأى قدوم الأعمى ، ومن الواضح أن الآية لا تعرض بالأعمى ، كما أن الأعمى لا يتأثر بعبوس العباس ، فهو لا يرى عبوس وجهه ولا بشاشته ، فلا يبقى لدينا غير الرجلين ، رجل وصف بأنه صاحب الخلق السيئ وآخر قالوا عنه بأنه أحد المشركين^(٤) ، وهو وصف يتحمل أكثر من الازراء الذي تعرض إليه الآيات الكريمة ، فهل إن الله أراد أن يهين رسوله أمام هذا المشرك كما يزعمون؟! تالله أي اساءة في ما تحكمون!!^(٥)

* * *

(١) الأنعام : ١٢٤ .

(٢) فاطر : ٨ .

(٣) البقرة : ٢٧٢ .

(٤) سياق الآيات وحديثها عن مهمات الأعمى وطبيعة التعريض بشخصية العباس تؤكد أنه ممن أسلم ، وعلى ذلك روايات أهل البيت عليهم السلام .

(٥) سنعاود الحديث عن الآية في مجالاتها الأخرى وذلك في معرض حديثنا عن آراء محمد حسين فضل الله إن شاء الله تعالى.

نكتفي بهذا القدر من استعراض شبهات القادحين بعصمة الأنبياء بقصد ومن دونه ، وهو في تصوري كاف في تفنيد الشبهات المتبقية منها والتي أجد أن الكتاب لا يتسع للحديث عنها جميعاً ، وقد رأينا أن هذه الشبهات فيها من التهافت والضعفة القدر الكبير ، وقد صدرت لتعرب عن فهم متدن لآيات القرآنية ، وقد تداخلت عوامل السياسة والتعصب والسذاجة في بناء عجز هذا الفهم وتعزيز قصوره وتقصيره.

* * *

التفاضل بين الأنبياء لا يقدر بعصمتهم

وتبقى ثمة شبهة أخرى على عصمة الأنبياء قد تتداعى صورتها في أذهان البعض من حديث القرآن الكريم عن وجود حالة من التفاضل بين الأنبياء ﷺ ، وهي حالة ما كانت لتوجد إلا بسبب وجود اخطاء أو ذنوب تستدعي أن يتفاضل أحدهم على الآخر ، وقد يعزها الحديث المتكرر عن تأديب الله سبحانه لأنبيائه.

ومع تأكيدنا على وجود حالة التفاضل هذه ، غير إن العصمة شيء والتفاضل شيء آخر فهما موضوعان مختلفان ، ووجود أحدهما لا يعني نفي الآخر ، فالعصمة هي بوابة العهد الرباني ، والتفاضل مضمار طويل في مدارج الكمال ، والسير في هذا المدارج كلما سبرت أغواره كلما رأينا أن ميزاته تزداد دقة ، وتوضح ذلك أننا نخصص النظر بين الموحّد والمشرّك فلدينا الموحّد الفاسد أفضل من المشرّك كائناً ما كانت شاكلته ، وحينما نضيق الدائرة فنجعلها مقتصرة على الموحّدين عندئذ سنعطى لدرجة التمييز دقة أكثر وعندها سيكون الموحّد المسلم كائناً من كان أفضل من الموحّد النصراني أو اليهودي أو غيرهما من أصحاب الديانات ، ولو أردنا التخصيص أكثر احتجنا إلى دقة أكثر في معايير التفاضل ، فعندها سيكون المسلم المؤمن أفضل من

المسلم الأعراي ، ولو قصرنا النظر إلى دائرة المؤمنين فعندها ستتخصص معايير التمايز لتكون أكثر دقة وصرامة ، فسيكون لدينا المؤمن المجاهد أفضل من المؤمن القاعد ، ومن بعدها سنجد أن الأبرار أقل درجة من المقربين ، رغم علو درجة الأبرار ، وهكذا سيستمر الأمر حينما سنصل إلى المعصومين حيث سنجد أن معايير التفاضل تغدو متشددة جداً وتبلغ من الدقة درجة قد لا نشعر حتى بضرورتها ، ولكن هذه الدقة المتشددة هي من بديهيات هذه المعايير ، فيوسف المعصوم عليه السلام يؤخذ مؤاخذه شديدة من قبل الله بسبب قوله : ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ ^(١) ، وهو قول في معاييرنا لا ضير فيه ، ولكن في دائرة الخلّة فإن يوسف الصديق عليه السلام كان ينبغي أن لا يطلب ذلك من الملك لأن الله ومن بيده كل شيء ، ومن شأن الخليل الصادق في خلته أن يحاسب خليفه حساباً شديداً حرصاً على بقاء الخلّة في مستواها الممكن ، أو انه يستحثه كي يتقدم بمستوى هذه الخلّة إلى ما هو أفضل من وضعها الحالي ، ولكن هذا الحساب لا علاقة له بمنزلة العصمة ، فهي منزلة قد بلغها النبي من قبل أن يصل إلى هذا المضمار ، وعندئذ فمن الطبيعي أن يتفاضل عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، الذي بلغ بخلته مرحلة الدنو والقرب كقاب قوسين أو أدنى ، حتى بلغ به الحال أن الله سبحانه وتعالى يرأف باندفاعه نحو تحقيق واجبات خلته مع عظيم السماوات والأرض ، فيطالبه برأفة أن لا يشقى كما وصفت آية سورة طه : ﴿طه * مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذَكُّرٌ لِّمَن يَخْشَى﴾ ^(٢) ، وهي مطالبة تختلف عن مطالبات الأوامر والنواهي ، إنما هي مطالبة رأفة به من جهة أن لا يهلك لكثرة تعبده ، وأراد أن يضرب بها المثل عن طبيعة عبادة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

* * *

(١) يوسف : ٤٢ .

(٢) طه : ١-٣ .

مسألة سهو النبي ﷺ

وثمة شبهة أخيرة في هذا المبحث هي شبهة سهو النبي ﷺ ، وهذه الشبهة متداولة بشكل متسالم عليه في كتب العامة ، وقد تورطت بها بعض كتب الشيعة ، ولكن من حيث التحقيق العلمي ، فالشبهة في أصولها تعتمد على رواية عامية تماماً ، والتشيع بما يمثله من فكر مدرسة أهل البيت عليه السلام بريء منها جملة وتفصيلاً ، وبالرغم من أنه هذه الشبهة لها بحث هو ألصق بعلم المعصوم عليه السلام من مبحث عصمته ، إلا أننا سنقتصر على مناقشتها بمقدار تعلّق الأمر بعصمة المعصوم ، والمتبقي منها كنا قد استوعبنا الحديث عنه في كتابنا : «علم المعصوم عليه السلام» الذي نأمل أن يرى النور بعد هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ومدار الشبهة ناظر في أذهان هؤلاء إلى أن القرآن الكريم تحدّث عن سهو النبي ونسيانه كما في قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾^(١) ، وكذا في قوله تعالى : ﴿وَإِنَّمَا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ﴾^(٢) ، وكما في بعض الأخبار التي تشير إلى أن الرسول ﷺ كان يسهو في صلاته مثلاً ، كما ورد في الخبر الذي رواه مسلم بن الحجاج في صحيحه ؛ وأحمد في مسنده عن أبي هريرة قوله : صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي إما الظهر وإما العصر فسلم في ركعتين ، ثم أتى جذعاً في قبلة المسجد فاستند إليها مغضباً ، وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يتكلما وخرج سراعاً الناس^(٣) قصرت^(٤) الصلاة ، فقام ذو اليمين فقال : يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فنظر النبي ﷺ يميناً وشمالاً فقال : ما يقول ذو اليمين؟ قالوا : صدق لم تصل إلا ركعتين فصلّى

(١) الكهف : ٢٤ .

(٢) الأنعام : ٦٨ .

(٣) سراعاً الناس كما يقول النووي : المسرعون في الخروج منهم .

(٤) هكذا المصدر ولربما المراد هو أنهم خرجوا مسرعين يقولون : قصرت .

ركعتين. (١)

وجاء في خير آخر : إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون. (٢)

وحين يسهو الرسول ﷺ في صلاته ، فهو على الأقل دليل على عدم شمولية عصمته ، هذا إن لم يكن بطبيعته دليلاً حازماً في رد هذه العصمة بكل تفاصيلها.

وهذه الشبهة لا تقوى في الواقع على الصمود أمام النقد الموضوعي ، فإن كان مستنداً مثل هذه الأحاديث فهي مضطربة سنداً ومتناً وتركيباً ، ولست في صدد مناقشتها ولكن يكفي هنا الإشارة إلى أن ذا اليدين هذا قد احتار القوم في هويته ، فأغلبهم على أنه ذو الشمالين ، ومن المعلوم أن ذا الشمالين قد استشهد في بدر ، فمن أين التقاه أبو هريرة؟ ومنهم من قال انه غير ذي الشمالين واسمه عمير بن عبد عمرو ، وسمّاه بالخرباق السلمي ، وقد ضعّف البخاري حديثه هذا (٣) ، وأفضل ما لديهم من أسانيد الخبر تنتهي بأبي هريرة ، ومن أولى من أبي هريرة بأحاديث كهذه؟!!

وكيفما كان أمر السند ، فإن المتن واه جداً ، كيف لا؟ وقد خالفوا فيه جملة من الآيات القرآنية ، فالقرآن حريص على عدم نسبة النسيان إلى الله سبحانه ، بل في كل المرات التي تعرّض فيها إلى أسباب النسيان كان اليعازر فيها إلى الشيطان كما نجد ذلك في قوله تعالى : ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ (٤) ، وكما في قوله : ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ (٥) ، وهكذا قوله تعالى : ﴿اسْتَخْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ

(١) مسلم بشرح النووي ٦٨ : ٥ .

(٢) مسلم بشرح النووي ٦٦ : ٥ .

(٣) انظر الكامل في ضعفاء الرجال ١٢٠ : ٣ ، والضعفاء للعقيلي ٢٥٠ : ٤ .

(٤) يوسف : ٤٢ .

(٥) الكهف : ٦٣ .

فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١﴾ ، ومن الواضح ان الشيطان لا سبيل لتأثيره على من له مقام العبودية الصادقة فكيف بمثل رسول الله ﷺ؟!

والرسول الذي اتفق المسلمون على إنه تنام عينه ولا ينام قلبه ، فكيف يمكن أن نصف نسيانه؟! والأنكى من كل ذلك أن ما عرضته الأخبار هو النسيان في حال الصلاة ، ولك من بعد ذلك أن تتأمل في رسول المسلمين يصلي وقلبه ساه عن ذكر ربه؟! يا قومنا ما لكم تؤذون الله في رسوله ﷺ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٢﴾ .

وبذا يعلم ان امكانية النسيان والسهو عند النبي معدومة ، لأن القول به يستدعي تكذيب الآيات التي عزت النسيان إلى الشيطان ، وتكذيب الآيات التي أخبر الله فيها بأن الشيطان لا سبيل له على أوليائه ، ومعه يعلم قيمة الأخبار التي تحدثت عن أن الرسول بأبي وأمي ينسى كما ننسى!! كما ويعلم حال الآيات التي تحدثت عن النسيان ، إذ ينبغي تأويلها إلى ما يتعد بها عن هذا المعنى ، وتفصيل كل ذلك في كتابنا عن علم المعصوم ﷺ إن شاء الله تعالى. (٣)

(١) المجادلة : ١٩ .

(٢) الأحزاب : ٥٧ .

(٣) لمناقشة موجزة لما وقع فيه غير كتاب من كتب الشيعة في مطب هذه المشكلة سنعود بحول الله إلى الحديث عن سهو المعصوم ﷺ في القسم اللاحق ، إذ ان طريقة الحديث عن ذلك تختلف عنها في هذا القسم.

القسم الثاني

الإشكالات المطروحة حول عصمة أهل البيت عليهم السلام

بعد أن انتهينا من اثبات عصمتهم (صلوات الله عليهم) ، نستعرض في هذا القسم ثلاثة إشكالات طرحت حول عصمة أهل البيت عليهم السلام ، وقد يأتي من يطرح أكثر من ذلك ، ولكن ما طرحه هؤلاء وغيرهم محكوم بضوابط أساسية هي التي تحكم مفهوم العصمة ، وبالتالي فإن أي إشكال يجب أن ينسجم مع هذه الضوابط ، ويستجيب لاشتراطاتها ، وهذه الضوابط تتمحور في التالي :

أ . إن أهل البيت عليهم السلام قد أولتهم الإرادة الإلهية العصمة في غير مورد من الكتاب الكريم ، وذلك بشكل شخصي لا يعتدى إلى بقية الناس ، ولئن حاول البعض . فاشلاً كما رأينا من قبل . تعديته فإنما يعدّيه لفئة قليلة كأزواج النبي أو أقاربه وما إلى ذلك ، فإنه في أسوأ الظروف لن يتمكن من اخراجهم من هذا الإيلاء ، ولن يدخل الكثير من غيرهم ، ولو أدخل غيرهم فلن يسلم من انتقادات في منتهى الجدية والمصادقية ، كما رأينا ذلك في آية التطهير ، ^(١) وفي آية الولاية ، ^(٢) وفي آية المباهلة ، ^(٣) وفي آية المودة ، ^(٤)

(١) الأحزاب : ٣٣ .

(٢) المائدة : ٥٥ .

(٣) آل عمران : ٦١ .

(٤) الشورى : ٢٣ .

وفي آية الإطعام. (١)

وهذا الإيلاء تمسك به الرسول ﷺ ، وبنفس التشخيص ، وأعرب عنه في مواضع كثيرة ، كما رأينا في حديث الثقلين ، وحديث الكساء ، وحديث الغدير ، وحديث المنزلة ، وغيرها.

ب . إن الكثير من الآيات القرآنية قد أولتهم من خلال دلالاتها الإلزامية هذه العصمة أيضاً دون غيرهم ، ولا تقبل التخصص إلا بهم ، كما نرى ذلك في آية ولاية الأمر ، (٢) وفي آية الراسخين في العلم ، (٣) وفي آية من عنده علم الكتاب ، (٤) وفي آية الانذار. (٥)

ج . إن الآيات المنضوية تحت الفقرتين (أ) و (ب) تنضوي من جهة العصمة تحت شرط الآية الكريمة : ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (٦) ، وهذا الشرط لا ينسجم مع الخطأ ، لأن أي خطأ مهما صغر أو عظم هو في الواقع الأمر نط من أنماط الظلم.

د . عرفنا سابقاً إن الخطأ من بنات الجهل ، ولم يعرف أئمة أهل البيت عليهم السلام بعلمهم فحسب ، وإنما بأعلميتهم أيضاً ، وعرفنا أيضاً أن وساوس الشيطان وكيده المتسم بالضعف ، وجهده الموصوف بالقصور عن أن يجاريهم لأن سلطانه محدود ، وبأن شأن ترفعهم على تزيينات هوى النفس واغواءاتها فقد زكاهم الله في أكثر من موضع لا أقل ما نراه في آية التطهير .

(١) مفتتح سورة الدهر .

(٢) النساء : ٥٩ .

(٣) آل عمران : ٧ .

(٤) الرعد : ٤٣ .

(٥) الرعد : ٧ .

(٦) البقرة : ١٢٤ .

وهذه الضوابط بمحضها قابلة لرد ما يناقضها نتيجة لدالتها القطعية ، فكيف إذا عرفنا أن ما أشكلوه به لا يناقض هذه العصمة ، بل في بعض الأحيان يؤكدوها.

وأيّاً كان فإن الإشكالات التي طرحها المشككون بعصمتهم (صلوات الله عليهم) هي :

أولاً : ولست في نفسي بفوق أن أخطئ!

وهذا الإشكال يبتنى أساسه إلى قول أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) في نهج البلاغة أثناء حثّه للناس على عدم المصانعة مع الحاكم فقال : ولا تخالطوني بالمصانعة ، ولا تظنّوا بي استثقلاً في حق قيل لي ، ولا التماس إعظام نفسي ، فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه ، كان العمل بهما أثقل عليه ، فلا تكفّوا عن مقالة بحق ، أو مشورة بعدل ، فإنّي لست في نفسي بفوق أن أخطئ ، ولا آمن ذلك من فعلي ، إلّا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني ، فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره ، يملك منا ما لا نملك من أنفسنا. (١)

وقد وجد بعض أهل العامة ، وبعض من ارتد من التشيع كمحمد حسين فضل الله معرضاً ، وكأحمد الكاتب ناصراً ، في هذا القول دليلاً ولا أقوى منه على ضعف المستند الشيعي على العصمة ، وذلك لأن نفس من يعصمونه من الخطأ والزلل يقول عن نفسه بأنه ليس في نفسه بفوق أن يخطئ. (٢)

(١) نهج البلاغة : ٢٤٥ خ ٢١٦ جمع الشريف الرضي (ت ٤٠٤ هـ) دار التعارف للمطبوعات . بيروت ١٩٩٠ ط ١ .

(٢) انظر كلمات محمد حسين فضل الله في العدد الثاني من مجلة الجدار اللبنانية ، وقد تحدث فيها بعد أن أورد الكلمة مع حرصه على حذف كلمة في نفسي عن ضرورة محاسبة الإمام علي عليه السلام وانتقاده ، وكذا في ص ١٥ . ١٦ من العدد : ٩٤ . ٩٥ من =

ولكن خطاب أمير المؤمنين عليه السلام شيء ، ونفي العصمة شيء آخر ، بل يمكننا القول بأنه صلوات الله عليه قد أكد عصمته في هذا الخطاب ، وبعيداً عن أجواء الخطاب وأسباب ذكره لهذه المطالب ، فإنه صلوات الله عليه قد طرح مطلبين في طول واحد ، فلقد طرح أنه في نفسه ليس بأعلى ممن يخطئ ، ثم أعقبه مباشرة باستثناء وشرط بقوله : إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني ، فأين نفي العصمة في ذلك؟ فلقد قلنا مسبقاً : إن النفس الإنسانية مجبولة على تصارع التقوى مع الفجور ، ومتى ما تغلب عنصر التقوى على الفجور كان إمداد الله ولطفه حاضراً لتسديد الإنسان وتوجيهه ، وتفاقم غلبة هذا العنصر يؤدي إلى تفاقم الإلهي ، ومداه لا يتوقف عند العصمة فحسب ، بل يمتد إلى أعظم من ذلك ، ولم يشير أمير المؤمنين عليه السلام في كلامه إلى غير هذا المفهوم ، وهو في ذلك يشير إلى نفس مؤدى الآية الكريمة : ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١) ، فمع وجود الاستثناء ينتقض السابق له ، ولقد كان ابن أبي الحديد المعتزلي أكثر انصافاً من هؤلاء حينما رأى في شرحه لهذا الكلام ان الظاهر فيه هو الاعتراف بعدم العصمة ، ولكنه أعقب قوله هذا بالقول : أو يكون قاله على سبيل هضم النفس كما قال رسول الله ﷺ : ولا أنا إلا أن يتداركني الله برحمته.^(٢)

= مجلة المنطلق بلهجة أخف وأخفى مع حذف نفس ما حذفه في مجلة الجدار ، وقد نقل عنه الأخ الحجة السيد جعفر مرتضى (حفظه الله تعالى) في ص ٢٤ . ٢٥ من كراسه : «لست بفوق أن أخطئ» قوله عن هذا النص بأنه يكاد يكون صريحاً على إمكان وقوع الخطأ من المعصوم : ولكنه الخطأ غير المعتمد الذي لا يوجب عقوبة ، ولا بعداً عن الساحة الإلهية ، ولا يعدّ من الذنوب لا من كبيرها ولا من صغيرها. وانظر أيضاً كلام أحمد الكاتب في كتابه : تطور الفكر السياسي الشيعي ص ٧٣.

(١) يوسف : ٥٣.

(٢) شرح نهج البلاغة ١٠٧ : ١١ . ١٠٨ ابن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦ هـ) دار =

على إن ظاهره لا ينطوي على ما قرره ابن أبي الحديد ، فهو ظاهر من خلال وجود أداة الاستثناء ، وهي ظاهرة في تقرير ما تحدثنا عنه .

ولو قبلنا أن الكلام خال من ذلك الاستثناء ، أو أن الاستثناء ليس بتلك الصرامة الشديدة التي يخرج كل ما عداه ، وهو كلام من سنخ فرض المحال ليس بمحال ! ولكن هب أنه قال إنه ليس في نفسه بفوق أن يخطيء مكتفياً بذلك فقط ، قلنا : لو كان ذلك ، فعلينا أن نتساءل عن أي خطأ يتحدث ، ولم حدد هذا الخطأ بعبارة : « في نفسي » ؟ فمن المعلوم أن ما يعتبره الإنسان العادي خطأ ، ليس هو ما يعتبره من يفضله ويتفاضل عليه ، وفق قاعدة : حسنات الأبرار سيئات المقربين ، فتلک النفس السابحة في غمرات بحار الأنوار الملوكوتية العظيمة كيف نقايس ما نعتبره خطأ مع ما نعتبره نحن بالخطأ بأنفسنا الراكسة في غمار الجهل ؟! رأيت عظيماً يقاس بمقاييس الوضع ؟! أم رأيت جباناً يستطيع تقييم شجاعة الشجعان ، فقد تجدد النفوس العالية لو أنها غفلت لحظة عن ذكر الله قد تعتبر تلك الغفلة من الجرائم العظيمة التي لا يمكن أن تغتفر ، في الوقت الذي لا يعتبر الإنسان العادي غفلته لدهور بالخطأ ، وليس هو فحسب ، بل إن الله سبحانه وتعالى لن يحاسبه لو أنه اكتفى بأداء الفروض الأولية لأحكام الحلال والحرام ، وسدر في غفلة بقية عمره !! أما لم حوسب يوسف عليه السلام في مسألة تشققه بالملك ليطلق سراحه ولم يسأل الله ذلك ؟ فهو لأن خطأ يوسف وهو السابح في غمرات الملوكوت والمرئي من قبل الوحي السماوي يعد عظيماً ، رغم أنه لم يرتكب بذلك محرماً ، وتحدث الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام بأنه ما لبث في السجن إلا بسبب هذا الموقف ، ^(١) وهو حساب شديد لو أدرك كنهه !!

= إحياء التراث العربي .

(١) تفسير العياشي ١٨٨ : ١٨٩ . ٢ ح ٢٧ و ٢٩ .

وخطأ أمير المؤمنين عليه السلام إن كان ثمة خطأ بفرض المحال ، فهو خطأ وفق هذه النظرة من هذا النسخ ، هو خطأ المقرب قياساً لحسنة البار ، فالبار يعتبر نفسه باراً بربه ، ولكن المقرب ينظر إليه بعين الشفقة لحجم تقصيره مع ربه ، ولكن ما هي طبيعته؟ ذلك ما يبقى مجهولاً وموقوفاً على من يستطيع أن يداني القرب الذي وصل إليه أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) من الذات المقدسة ، وأنعم به من قرب لم يضاهيه فيه غير رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي لا شك في أفضله على كل من سواه!! وأمثله ذلك كثيرة في الحديث القرآني عن الأنبياء ، ففي حديثهم عليهم السلام مع الله سبحانه وتعالى ثمة طلب للرحمة والمغفرة والعفو وهذا حديث تذلل وتصاغر بين يدي الله سبحانه وتعالى.

على ان كلام أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) هذا هو تعميم لفكر يستهدف إثارة وعي سياسي في كيفية التعامل مع الطغيان السياسي في حال حصوله ، ولهذا لم يبق الإمام نفسه بعيداً عن أي حاكم كي يعطي لسامعيه مثلاً يحتذى ، وقدوة يتأسون بها ، حتى إذا ما أتم الغرض من تصنيف نفسه موضوعياً ضمن طبقة الحكام عاد ليرتفع بنفسه إلى درجة الصديقين حين ذكر الشرط المشار إليه.

* * *

ثانياً : أدعية أهل البيت عليهم السلام

وهذه الإشكالية تتحدّث عن أن أهل البيت عليهم السلام تحدّثوا في أدعيّتهم عن ذنوب اقترفوها وأخطاء اجتروها كما في دعاء كميل ودعاء أبي حمزة الثمالي وأدعية الصحيفة السجادية ومناجياتها ودعاء الافتتاح ودعاء علقمة وغيرها من الأدعية ، وهي ذلك دالة على عدم عصمتهم ، فما كان لهم أن يدعوا بتلك اللهجة الضارعة والتوسلة المألوفة في أدعيّتهم لو لا وجود هذه الذنوب والخطايا ، هذا وقد أقذع محمد حسين فضل الله في وصف حال أمير

المؤمنين عليه السلام أثناء شرحه لدعاء كميل ، بما لا يدع مجالاً للشك معه بعدم عصمته ، فتسمعه يقول : وفي مطلق الأحوال إن علياً يشرع في هذا المقطع من دعائه في تبيان ما من أجله كان يتوسل مقسماً بأسماء الله تعالى وصفاته ، وهو يبدأ بسؤال المغفرة للذنوب التي من شأنها أن تمس كيانه وشخصيته ، فتحليها إلى شخصية متهالكة ضعيفة لا حول لها ولا قوة ، فاقدة لأي اعتبار أو موقع ، أو دور فاعل وإيماني في الحياة. ^(١)

(١) في رحاب دعاء كميل : ٧٢؛ الطبعة الأولى ، وقد حاول في الطبعة الثانية أن يعتذر عن ذلك بالقول بأنه أراد أن يكون : سؤاله قدوة لغيره لمن هو دونه في الكمال المعنوي والإيماني ، بحيث إذا ما أراد الوقوف بين يدي الله تعالى ، فإن عليه أن يتذكر ذنوبه .. (المصدر ؛ الطبعة الثانية : ٧٢) ، وبفعله هذا قام بتصحيح عبارتين فقط ولكن العبارات التي حوت أشد أنماط الإساءة أبقاها على ما هي عليه. ورغم أنه تحدّث مؤخراً مدّعياً أنه حذف هذه العبارات في الطبعة الثانية (فكر وثقافة العدد ٢٠٦ ص ٣) ، إلا أن الواقع الذي حكم الطبعة الثانية المطبوعة من قبل دار الملاك عام ١٩٩٩ م يشهد بخلاف ذلك ، فراجع.

وكنّا قد علّقنا على ذلك في هامش كتابنا من عنده علم الكتاب؟ وقلنا : ولعمري لقد كان العذر أقبح من الذنب ، حيث كان بالإمكان أن تصاغ العبارة هذه وغيرها من العبارات التي سنذكرها ، بألفاظ أكثر تهذيباً مع شخصية الإمام عليه السلام والكتاب يقرأ من قبل العاقل وغيره ، والشيعي وغيره ، والمتقف وغيره ، والعالم والجاهل ، ولو كان الأمر كما يريد أن يقول فما بال هذا الإصرار على إبقاء الضمائر المرجعة إلى شخصية الإمام عليه السلام عاملة وبفعالية فاعلة ، ولو تلافينا كل ذلك وتم الإغضاء عن هذه العبارة ، فما بال العبارات الأخرى لم تتغير في الطبعة الثانية من الكتاب ، خصوصاً بعد أن لاحظ الكاتب أنه في الطبعة الثانية حاول قطع الطريق كما يقول على المصطادين بالمياه العكرة. فمع احتمال أن يساء فهم شخصية الإمام عليه السلام أما كان بالإمكان تلافي العبارات جميعاً؟!

ولقد كان من السهولة بمكان أن يقتدي بمن سبق من العلماء ممن كتب في مثل هذه الأمور فلم تتدّ منه حتى ما يشبه التقصير ، فكيف بك وأنت ترى تصوير مولى المتقين بالصورة التي لم يتجرأ على وصفها حتى أشد النواصب لؤماً. من عنده =

وقال في موضع آخر (ولاحظ معي الضمائر المرجعة إلى شخصية الإمام بأبي وأمي) : ماذا نشعر ونحن نرى علينا يسأل المغفرة تلو المغفرة ، ثم لا يكتفي بذلك ، بل يتجاوز إلى سؤال شفاعته الله سبحانه وتعالى له . ألا تشعر أن علينا أن يزال خائفاً ، ولا سيما أن الذنوب والخطايا التي طلب من الله سبحانه وتعالى أن يغفرها له هي من الذنوب الكبيرة التي يكفي ذنب واحد لينقصم الظهر منها. ^(١)

وقال في موضع آخر : ويتابع الإمام ببيان حاله (وانظر مرة أخرى إلى مرجعية الضمائر) قائلاً : «ولا تفضحني بخفي ما اطلعت عليه من سرّي» يا رب هنالك الكثير من الأشياء التي أقوم بها من دون أن يراني أحد ، أو أتكلم بشيء ولا يسمعي أحد ، وأنت الساتر الرحيم فيا رب لا تفضحني في الدنيا وفي الآخرة ، واعدك بأني سأراجع عن خطئي وإسائتي ومعصيتي. ^(٢)

وقال في موضع آخر : ولذا فالإمام يقول يا رب لقد خلقت لي هذه الغرائز ، ومن حولي أجواء تثير هذه الغرائز ، ^(٣) تستيقظ غرائزي عندما تحفّ بها الروائح والأجواء الطيبة التي تثيرها أعطيتني عقلاً ، ولكن غرائزي في بعض الحالات تغلب عقلي فأقع في المعصية. ^(٤)

وقال في مكان آخر وبلهجته العامية وهو يتحدث عن أمير المؤمنين : كان إذا سمع أحداً يمدحه شو (ماذا) كان يقول : اللهم اجعلني خيراً مما يظنون ، واغفر لي ما لا يعلمون ، كل الناس بتظن بيّ (بي) الخير ، أريدك تجعلني احسن مما يظنون الناس بيّ ، ولكن يا رب أنت تعرف خفاياي ، في

= علم الكتاب ؟ : ١٨٢ - ١٨٣ دار الأعراف للدراسات ١٩٩٨ ط ١ .

(١) في رحاب دعاء كميل : ٩٤ .

(٢) نفسه : ١٥٩ .

(٣) غرائز الجوع والعطش والجنس وحب الذات .

(٤) نفس المصدر : ١٦٩ .

أشياء أنت بتعرفها ، والناس ما بتعرفها اغفر لي هذه الأشياء. ^(١)

وأيّا كان حال كلمات هذا الرجل وغيره ، فإن هذه الشبهة أوهن من سالفتها ، فبالإضافة إلى ما أشرنا من قبل في استحالة أن يرتكب المعصوم منهم (صلوات الله عليهم) ذنباً وخطايا من سنخ الذنوب التي تقبح في عين المشرّع وذلك لطبيعة الضوابط التي تحكم النظرة إليهم ، فما كانوا ليكونوا في هذا الموقع لولا طهارتهم وذهاب الرجس عنهم ، وعلاوة على ما تحدّثنا عنه آنفاً بشأن هضم النفس في مقام التعامل مع الله تعالى ، فإن واجب المعصوم عليه السلام لكونه هادياً لعباد الله في كل ساحات تفاعلاتهم أن يمارس دوره في توجيه الناس لواحدة من أمهات المسائل التي ترتبط بمداية الناس لتقوى الله ، وأعني بذلك كيفية التواصل مع الله سبحانه وتعالى ، وبأي لهجة يتخاطب معه ، وهي كيفية لا يمكن للإنسان العادي أن يعرفها من دون تعليم ، فتراه مرة يغوص في أعماق النفس ليكشف للمبتلي بنار فجورها أسرارها ليحذر من اغواءاتها ، وأخرى يغور فيها ليدلّ الحريص على تهذيبها وتشذيبها على مكامن التأثير ومواضع التغيير ، وثالثة يتحدّث مع الخالق ليرز أوجه عظمته وأسرار تقديسه ، ورابعة تراه يتحدّث عن حالات أهل التقوى ، فيشخص خصائصهم ويكشف للملأ عظم نفوسهم ، وذلك بصورة لا يمكن لأحد غيره أن يتحدّث عنها ، وخامسة يهبط ويضع نفسه بين يدي ربه موضع من قارف عظيم الذنوب وجسيم الآثام ، ليدل على حقيقة هذه الذنوب والآثام من جهة ، وليكسر عتو القلوب الصدئة الغافلة عن ذكر ربها أو الآيسة من ذلك ، وذلك كله في لمسة تعبيرية بالغة الروعة اسمها الدعاء ، وهذا الأسلوب لم يميّزهم وحدهم (صلوات الله عليهم) بل تجده منتشراً كأسلوب رئيس من أساليب التربية الإلهية والنبوية للخلق ، ومراجعة الأدعية النبوية تحاكي هذا الامر تماماً.

(١) من شريط مسجل بصوته بث من قبل إذاعة محلية في لبنان نحتفظ به.

وهذا الأسلوب الذي لا يخلو من أكثر من هدف اجتماعي وفكري و سياسي ، لم يك منفرداً بي أساليبهم ﷺ التربوية الهادية ، بل ثمة ما يعاكسه في الظاهر أيضاً ، ففي حديثهم عن عظمة مقامهم ، وسمو منزلتهم ، ورفعة درجتهم ما يعاكس ظاهر منطق ذلك الأسلوب ، وما ذلك إلا ليحقق نفس ما توخوه في الأسلوب السابق ، مع اضافة مادة تربوية تعيد الأمور إلى نصابها في حال لو أخل ذلك الأسلوب فهم بعض النفوس فحاولت أن تنزلهم من مقامهم الذي وضعهم الله فيه.

وحتى لو قيل بوجود واقعية في طلبهم للمغفرة كما يشير إلى ذلك بعض الأعلام باعتبار أن دعاءهم (صلوات الله عليهم) يتوجه مرة لنا كمتعلمين ، ويتوجه أخرى إلى الله سبحانه وتعالى كملب لرغبات الداعي ، فإنها تبقى في اطار ما أشرنا إليه من قبل عن حديثنا عن سيئات المقربين التي يعدها الأبرار من الحسنات ، فليس المقرب كالقريب ، وليس القريب كالبعيد!! ولكل له درجة من التأدب بين يدي خالقه ، وإلا لما وجدت الرسول ﷺ يشير الحديث الإلهي عن شدة جهده في عبادة ربه ، ولا يمكنك أن تتأمل هذه العبادة المضنية من دون النظر إلى أساليبها وطرقها في تجسيد مواقع التذلل والتواضع بين يدي عظيم السماوات والأرض! وأي مواقع للتذلل تخلو من الحديث عن الاستغفار والتضرع إلى الله ، وإن رجعت إلى كتب العامة والخاصة التي أوردت أدعية الرسول ﷺ لوجدتها تطفح بهذه الأدعية ، من دون أن تثير في الفهم جو التشكيك في عصمة الرسول ﷺ فلا تغفل ذلك.

* * *

ثالثاً : مسألة سهو المعصوم عليه السلام ونسيانه

وقد أثار هذه المسألة في الفكر الشيعي المنهج الاخباري الذي اعتمده

أستاذ الشيخ الصدوق ، وأعني به الشيخ محمد بن الحسن بن الوليد وما نسب لوالد الشيخ الصدوق ^(١) (رضوان الله تعالى عليهم) وقد تشدد التلميذ في رد القائلين بعدم سهو المعصوم عليه السلام ، وجميع اعتماده وحجته قائمة على رواية ذي اليمين المتقدمة في مبحث سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، حتى انه اعتبر ذلك تبعاً لاستاذ ابن الوليد أو درجة في الغلو. ^(٢)

وكان الشيخ الكليني في الكافي والشيخ الطوسي في التهذيب قد أوردا رواية ذي اليمين المشار إليها ، والروايات الشيعية التي ذكرت حديث ذي الشمالين كلها منحصرة في عهد واحد هو عهد الإمام الصادق عليه السلام ، وكلها تنسب السهو إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم. ^(٣)

وكذا ما رواه الشيخ الصدوق بسنده عن محمد بن إبراهيم بن اسحاق الطالقاني ، عن ابن عقدة ، عن علي بن الحسن بن علي بن فضال ، عن أبيه ، عن الإمام الرضا عليه السلام قوله عن الإمام : إن الإمام مؤيد بروح القدس وبينه وبين الله عمود من نور ، يرى فيه أعمال العباد ، وكلما احتاج إليه لدلالة اطلع عليه ويسطه فيعلم ، ويقبض عنه فلا يعلم والإمام يولد ويلد .. إلى أن قال : وينسى ويسهو. ^(٤)

ومناقشة ذلك يستدعي البحث في أكثر من محور ، وكلي لا أطيل فقد أشرنا من قبل إلى مناقشتنا للموضوع في كتابنا : «علم المعصوم عليه السلام» ، فسأقتصر على المحاور التالية بحديث موجز :

١. إن المعول في قضية سهو الصلاة على حديث ذي اليمين ، وقد

(١) لم أستطع التحقق من مواضع هذه النسبة ، وعهدتها عند الله على من ينسبها إليه.

(٢) من لا يحضره الفقيه : ٣٥٨ : ٣٦٠ . ١ ذيل ح ١٠٣١ للشيخ الصدوق ؛ جماعة المدرسين في الحوزة العلمية . قم ط ٢ .

(٣) النظر الكافي ٣٥٥ : ١ ب ٢٠٨ ح ١ ، وتهذيب الأحكام ٣٤٥ : ٣٤٧ . ٢ .

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١٩٣ : ١ ب ١٩ ح ٢ .

علمت عاميته ، بل واختلاف العامة في شأنه ، فمنهم من قال هو ذو الشمالين ، وقد علمت أن ذا الشمالين قد قتل يوم بدر ، والراوي عنه وهو أبو هريرة الدوسي لم يسلم إلا بعدها بخمس سنين ، أما كيف ورد الحديث على لسان الإمام الصادق عليه السلام ، فإذا ما استثنينا مسألة الكذب عليه ، ولربما يؤيدها أن المروي عنه متطابق مع ما رواه أبو هريرة ، فإمكانية حمله على التقية هو الأولى من حمله على الواقع ، وذلك ما تميّزت به بعض فترات حياة الإمام الصادق عليه السلام من عنت بني العباس الشديد ، وما يدلّ عليه عدة أمور أذكر منها :

أ . عدم وجود حديث مماثل له في غير عهده (صلوات الله عليه).

ب . إن الكثير من حديث الإمام الصادق عليه السلام يؤكد عدم حصول ذلك ، ففي حديثه عن صفات الغافل والذي يرويه نفس الشيخ الصدوق بسند معتبر عن الإمام الصادق عليه السلام قال : وللغافل ثلاث علامات : السهو واللهو والنسيان. ^(١)

فهل يستطيع الشيخ الصدوق أن يلتزم بالقول بغفلة المعصوم عليه السلام ؟!

وفي حديث جنود العقل والجهل الذي يرويه غالبية أصحاب الكتب الحديثية بما فيهم الصدوق نفسه يشير الإمام الصادق عليه السلام المروي بسند موثق إلى أن النسيان والسهو هما من جنود الجهل ، وما يناقضهما هما من جنود العقل قال : والتذكر وضده السهو ، والحفظ وضده النسيان. ^(٢)

فهل يريد الشيخ الصدوق وأستاذه الالتزام بما يترتب على ذلك ؟!

وفي جملة الأحاديث التي تشير إلى تميز الأئمة على من سواهم

(١) الخصال : ١٢٢ ب ٣ ح ١١٣ للشيخ الصدوق ، مؤسسة الأعلمي . بيروت ١٩٩٠ ط ١ .

(٢) الكافي ٢١ : ١ ب ١ ح ٢٢ . ٢٢ .

بخصيصة وجود روح القدس في أرواحهم وهو الذي يخبرهم ويسددهم ، وفي الأحاديث التي يتراوح أغلبها بين الصحيح والموثق ، فإن لم يخبرهم بالسهو ويسددهم بعدم النسيان ، فعن أي شيء سيخبرهم ويسددهم ، وقد غفل هو بنفسه عن سهوهم وغفلتهم؟! على أن بعض هذه الأحاديث تنص على أن روح القدس ينتقل من النبي ﷺ بعد قبضه بأبي وأمي فيصير : في الإمام ، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو. (١)

ولا أعتقد أن الشيخ الصدوق لو ربط بين مؤديات قوله وهذه الأخبار يبقى على التزامه هذا وتشديده النكير على من لا يقول بسهو المعصوم (صلوات الله عليه).

أما ما رواه عن الإمام الرضا عليه السلام فهو ضعيف سنداً ومتناً ، ففي السند ضعف الظاهر ، بل والشك فيه هو المقطوع به بين العلماء المحققين ، فهو ضعيف من جهة راويه الأول إذ من المعلوم أن الغالبية العظمى من مشايخه في غير كتاب من لا يحضره الفقيه يعدون من المجاهيل ، وروايه هنا هو من جملة هؤلاء ، ومقطوع بالشك فيه وذلك لتصريح الشيخ النجاشي (أعلى الله مقامه) بأن علي بن فضال لم يرو عن أبيه الحسن شيئاً ، (٢) وقد أكد المحقق السيد الخوئي (قدس الله سرّه) ذلك بالقول بعد أن أورد عدداً من الروايات التي روى فيها ابن فضال عن أبيه : فلا مناص من الالتزام إما بعدم صحة ما ذكره النجاشي أو بعدم صحة هذه الروايات ، والظاهر أن الالتزام بعدم صحة هذه الروايات أمون ، فإن مشايخ الصدوق الذين ذكرناهم في هذه الروايات كلهم ضعاف ، فلا يمكن رفع اليد بأخبارهم عما حكاه النجاشي عن

(١) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد ﷺ : ٤٧٤ ج ٩ ب ١٥ ح ١٣ لمحمد بن الحسن الصفار (ت ٢٩٠ هـ) مؤسسة الأعلمي . طهران ١٤٠٤ .
(٢) رجال النجاشي ٨٣ : ٢ رقم ٦٧٤ للشيخ النجاشي (ت ٣٧٢ هـ) دار الأضواء . بيروت ١٩٨٨ ط ١ .

علي بن الحسن بن فضال ، ومما يؤيد صحة قول النجاشي ان الروايات المزبورة كلها عن أحمد بن محمد بن سعيد (وهو ابن عقدة) ، وهو من مشاهير المحدثين ، فلو كانت له رواية عن علي بن الحسن بن فضال ، عن أبيه ، لكثرت نقلها في الكتب الأربعة. ^(١)

أما المتن فلما علمت مما تقدم في شأن الحديث السابق ، ويؤكدده اضطرابه أن نفس الحديث مسبوق بقطعة قبله تؤيد دلالتها الالتزامية نقض هذا الخبر برمته حيث قال معرفاً بعلامات الإمام : ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه .. وينام عينه ولا ينام قلبه ، ويكون محدثاً. ^(٢)

فإذا كان الوضع كذلك فمن أين سيرد عليه السهو والنسيان؟!

٢ . قد عرفت أن السهو والنسيان عارض شيطاني ، وهو ما لا يمكن له أن يمس بمقام المعصوم أو يدنو منه ، لما عرفت بأن كيده كيد ضعيف على ما أشارت إليه الآيات القرآنية ، ولهذا كان سلطانه على من دون أولياء الله ، فكيف يجرأ أحد على القول بأن السهو والنسيان يمكن أن يعرضا للمعصوم؟! وعجبنا لا ينقضي من مثل الشيخ الصدوق وابن الوليد كيف عرّ لهما مثل هذا التكفير؟ وكيف خلد في بالهما ان النبي أو المعصوم يمكن ان يغفل عن ذكر ربه في صلاته؟ في الوقت الذي لم يغفل فيه ذو اليدين عن ذلك؟!

٣ . إن السهو والنسيان فعلان سلبيان من المعصوم عليه السلام ، ولو أقررنا بوجودهما في سلوكه ، فسيلزمنا القول بأن فعل المعصوم عليه السلام ليس بحجة على من سواه ، لا مكان أن يطرأ على هذه الحجة طارئ السهو والنسيان فيلحق بالمكلف ، تكليف ما لم يكلف به ، فيكون ذنبه معلق بالإمام ،

(١) معجم رجال الحديث ٣٣٦ : ١١ رقم ٨٠٠٥ ، للسيد الخوئي ؛ مدينة العلم . قم ١٩٨٩ ط ٤ بيروت .

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١٩٢ : ١ ب ١٩ ح ١ .

وهو أمر مستحيل ، فالإمام رحمة للعباد ، وليس نقمة عليهم. فلا تغفل.

٤ . سيأتي الكلام في مباحث علم المعصوم عليه السلام ان طبيعة هذا العلم طبيعة حضورية ، والعلم الحضوري لا يمكن أن ينسى ما لم يطرأ طارئ على قلب صاحبه بحيث يشغله كلية عن ذلك ، وفي خصوص العلوم الإلهية فإن هذا الطارئ لن يكون إلا من خلال مصادر الجهل والشيطان ، وهذا أمر لا يمكن أن يلحق بالإمام لما تقدم.

٥ . هذا وقد اتفقت الطائفة ما عدا من ذكرنا على إن المعصوم عليه السلام لا يمكن أن يغرض له مثل هذه الأمور ، وفي هذا الصدد يمكن مراجعة أقوال الشيخ المفيد الذي شدد النكير على الشيخ الصدوق ومن تكلم بكلامه في كتابه عدم سهو النبي أو في المسائل السروية وغيرها ، وكذا ما كتبه العلامة الحلي في التذكرة وفي الألفين ، وغيرهم ، وأكتفي في هذا الصدد بنقل قول الشيخ المفيد في المسائل السروية فلقد قال وهو يتحدث عن المعصومين (صلوات الله عليهم) : لا يجوز منهم سهو في شيء من الدين ولا ينسون شيئاً من الأحكام ، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منهم وتعلق به ظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنه. ^(١)

وهكذا فإن هذه الشبهة كما سواها لا قيمة لها على صعيد البحث التحقيقي الجاد.

(١) أوائل المقالات : ٦٥ .

الفصل الرابع

العصمة في مهب التيارات المضادة

في هذا الفصل سنقدم لمحة موجزة عن جملة من التيارات ذات الاتجاهات المختلفة وقد توحدت في نقدها لمفهوم العصمة ، وهدفنا من ذلك ليس نقدياً فحسب ، وإنما نستهدف فيما نستهدف التأكيد على سلامة نفس المفهوم ، وقوة الدليل الذي يستند إليه الفكر الإمامي ، وإن ما سواه سواء انطلق من فهم فكري مختلف ، أو من عقدة طائفية ، أو من جهل في حقيقة فهم المفهوم ، أو من غير ذلك ما هي إلا محاولات بائسة على المستوى الصراع الطائفي .

وفيه سنقدم دراسة نقدية لأربعة تيارات انتقدت النظرة الإمامية حول العصمة أو خالفوها ، وسنلمس في التيار الأول وهو تيار اغترب عن مدرسة أهل البيت عليه السلام حجم التناقض في التعبير عن العصمة ، ومدى البون الشاسع الذي قطعه هذا التيار في البعد عن الحقيقة ، ودراسة هذا التيار قد أخذت حيزاً أكبر من سواه ، وهذا لا يرتبط بقيمة هذه الأفكا على ما سواها في التيارات الأخرى ، بل لربما تمثل في بعض صورها ، انحطاطاً فكرياً أكبر ، ولكن لطبيعتها الخصوصية ، ولأنها أكثر احتكاكاً في الوسط الذي نحياه .

أما في التيار الثاني فيمكننا فهماً أبتر حاول التيار الأكاديمي أن يقدمه للعصمة ، مستعيناً بمقدمات خاطئة أخذ منهاجها إما من الفهم المعرفي الغربي ، أو من مسبقات طائفية سيطرت على محاولات هذا التيار ، فسنرى أن بعض ما يسمى بالكتابات الأكاديمية ليست أكثر من اجترار لمعطيات قدّمها الطائفية التاريخية ، دون أن يتجشّمو أبسط حقائق البحث الأكاديمي القائم على الحياد .

أما في التيار الثالث وهو التيار الذي سميناه بالتيار الروائي فسنجد أن مرجعية المادة المسمومة ضد مفهوم العصمة تعود لبنتها الحقيقة إليه ، فهو من قدم لأعداء العصمة الغطاء الروائي الذي يطلبونه.

أما التيار الرابع والذي أسميناه بالتيار التاريخي فسنجد أن ما يسمى بمؤرخي الفرق والعقائد ، لم يقدموا سوى دراسات ومعلومات هي إلى الفهم الطائفي المتحيز أقرب منها إلى الحياد الموضوعي في نقل المعلومة التاريخية ، مما جعلهم يقدمون معلومات عن الفهم الإمامي للعصمة لا أساس لها من الصحة.

وبطبيعة الحال فإننا لم نأخذ من هذه التيارات إلا نماذج ، لأن الاستقصاء يفوق حدود الكتاب ، ولأن الكثير مما طرحوه متشابه من حيث المضمون والدلالة.

وقد حرصنا في هذا الفصل على أخذ عينات مختلفة من هذه التيارات ، فمن الفكر العلماني ناقشنا أفكار د. حسن حنفي ، ومن الفكر الطائفي ناقشنا أفكار البخاري والأشعري وعبد القاهر البغدادي ، ومن غير ذلك كانت لنا وقفة مع الدكتور سامي علي النشار ، وقبل هؤلاء جميعاً توقفنا لمناقشة أوسع مع التيار الذي اغترب بعيداً عن مدرسة أهل البيت عليه السلام ، وهو التيار الذي يحكي قصة تلييته لأغراض لا يمكن أن تقف عند حدود الحرب السياسية المعلنة من قبل الاستكبار العالمي على التشيع الذي برز كأحد أعنى القوى ذات التأثيرات الشمولية في مواجهتها للمنطق الاستكباري ، بل يتعدى ذلك إلى تليية عقد ذاتية من أئمة أهل البيت عليهم السلام ، لا تقل انفعالاتها وافرازاتها عن أشد النواصب تحاملاً عليهم ، وفي هذا الصدد كان لنا وقفة مع مجموع الأفكار التي طرحها محمد حسين فضل الله في ثنايا كتبه ومقالاته ونشراته ، وفي خاتمة هذا القسم وقفنا بصورة مختصرة عند أفكار المدعو بعبد الرسول اللاري والمعروف باسم أحمد الكاتب.

وما في هدف لنا بالتجريح في هذا أو ذاك ، ولا عناية لنا بذلك ، وإنما يحتاج إلى ذلك الضعيف في فكره والعاجز في أدلته ، وإنما غاية ما نبتغيه أن نعزز مواقع الدفاع عن الحقيقة ، فما فكر أهل البيت عليهم السلام بعاجز حتى يحتاج منها إلى تجريح أو تهريج كما اتهمنا بذلك محمد حسين فضل الله كثيراً ، ^(١) وهذا الكتاب فضلاً عن بقية كتبنا هو خير شاهد على ذلك ، وإن شددنا الوطاء في بعض الأحيان في تعريضة واقع هذه الأفكار وما يقف خلفها ، فليس لسبب شخصي وإنما بسبب خشيتنا من عملية التغير التي تجري على قدم وساق لشباب الشيعة لا سيما في مناطق الاغتراب الذين جهدت وسائل دعائية لا تخفي ارتباطاتها بألد نواصب اليوم على تقديم رواد هذا التيار وكأنهم أبطال التشيع ، وهو أسلوب يؤكد حقيقة أن التاريخ يعيد نفسه ، فهو نفس التاريخ الذي صنع من أعداء أهل البيت عليهم السلام أبطالاً في عالم الإسلام من خلال الزيف والدجل والخداع ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(١) انظر نشرة بيانات العدد : ٢٠٧ / ١١ ، الصادرة بتاريخ ١٦ / ٢ / ٢٠٠١ ، وهو من جملة حديثه الذي تحدّث به عبر تلفزيون أبو ظبي الفضائي بتاريخ ١٩ / ١٢ / ٢٠٠٠.

أولاً : تيار الاغتراب

١ . محمد حسين فضل الله نموذجاً

لمحة تاريخية^(١)

يتحدّر محمد حسين فضل الله المولود في النجف الأشرف عام ١٩٣٦ م من أسرة علمائية وأديبة عرفت في جبل منذ عقود القرن الهجري الماضي تمتد منذ كان وهج الأسرة يتألق بوجود المقدّس السيد محمد نجيب فضل الله (قدس سره) ، وهو . أي محمد حسين . ابن المقدّس السيد عبد الرؤوف فضل الله (رضوان الله تعالى عليه) ، وحسب الظاهر فإن سلالتهم الحسينية تتصل بالأشرف الحسينيين في مكة المكرمة ، وقد ارتدّى الزبي الديني في النجف منذ صباه ، تبعاً لتقليد عائلي محض ، وخرج منها وعمره لا يتعدّى الثلاثين عام ١٩٦٦ م ، وكان فيها قد عاش الكثير من الشبهات الموجهة للفكر الإسلامي بشكل عام والشيوعي بشكل خاص والتي كان يستقبلها عبر المجالات والنشرات العلمانية والشيوعية القادمة من مصر ومن لبنان إلى النجف الذي كان يعيش في مطلع شبابه ضمن هذه الأجواء التي زرعتها حكم عبد الكريم قاسم والحقبة التي سبقتها ، ويشير هو إلى ذلك في معرض حديثه

(١) هذه الدراسة وما سيعقبها بشأن المناقشة العامة لمحور العصمة في فكر الرجل كانت في الأصل جزءاً من كتابنا : التحريفية الجديدة الذي كان قد أتلفته وغيره فيروسات الكمبيوتر الشخصي ، ولم أك قد احتفظت بنسخة بديلة.

عن والده (رض) بالقول : كنت أتحَدَّث معه بما يسمي في المجتمع النجفي بالكفريات ، كدلالة على الأشياء التي لا يمكن للإنسان أن يناقشها مع الناس ، لأنهم قد يتهمونهم بالكفر والمروق. ^(١)

وقد قضى حياته في النجف متميزاً عن أقرانه والمقاربين له في السن كالمرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر ، والعلامة الفقيه الشيخ محمد مهدي شمس الدين ، والسيد علي مكّي العاملي ، والشيخ عبد الأمير قبلان ، ومجموعة من أولاد خالته من أسره الإمام الراحل السيد محسن الحكيم (قدس سره الشريف) وغيرهم بكونه كان عازفاً عن الجدية التي كانت تميزهم في تلقي العلم ، ^(٢) فما بين الحياة التي قضاها بين المجمع الأدبية التي كان

(١) فضل الله وتحدي الممنوع : ٣٦ لعلّي حسن سرور .

(٢) نشير إلى مغالطة بينة كثيراً ما ردها فضل الله عن موضوع دراسته في النجف ، وهي دعواه بأنه درس فيها ما يقارب ٢٥ سنة. انظر مجلة الموسم العدد : ٢١ - ٢٢ (عدد خاص به) ص ٦٧٦ س ٢٧٢٢ .

أقول : يعني ذلك انه درس وعمره خمسة سنوات! والواقع غير ذلك بالمرة ، فلقد ابتداء دراسته البدائية وهو في أواخر عام ١٩٤٦ بعد أن أمضى في المدرسة الرسمية سنوات الدراسة الابتدائية إلى الصف الثالث ، وأبعده والده (قدس سره) إلى لبنان عام ١٩٥٢ مع خاله الوزير علي بزي ، وذلك تلافياً لما كان يعيشه من اجواء لم يرضها الأب ، وكان ذلك بنصيحة من أخيه المقدّس السيد محمد سعيد فضل الله (رض) ، وقد أمضى هناك قرابة العام ، قبل أن يعود إلى النجف ، واحتاج لكي يقطع مرحلة المقدمات والسطوح مدة تنيف على تسع سنوات أي تقريباً في أواخر العام ١٩٥٦ م ، ولم يك في دروس المقدمات والسطوح بذلك الذي يشار إليه ، ثم انغمس بكثير من انشغالات ما سنشير إليه في المتن ، وقد حضر درس خارج السيد محمود الشاهرودي (قدس سره) بشكل جزئي جداً ، وادعاه بحضور درس المقدّس الشيخ حسين الحلي (قدس سره) كما يشير في مجلة الموسم ليس صحيحاً إطلاقاً ، نعم حضر شطراً من دروس زوج خالته الإمام السيد الحكيم والسيد الخوئي (أعلى الله مقامهما) ولم يتم أي من دوراتهما الفقهية أو الأصولية ، وكان معروفاً بكثرة الغياب .

يحاول أن يبرز من خلالها إلى أن هياً له المقدّس الوالد الشيخ علي الصغير (رضوان الله تعالى عليه) فرصة البروز حين أشركه في أحد احتفالات الرابطة الأدبية في النجف الأشرف ^(١) التي كانت تمثل واحدة من أهم الأندية الاجتماعية والسياسية فضلاً عن توجهاتها الأدبية والدينية ، وما بين تطلعات الشباب التي كانت تحتوشها أزمت الأمة الكبيرة المتمثلة بأزمة فلسطين واستحقاقات الانتقال من مرحلة الاستعمار المباشر إلى مرحلة الاستعمار غير المباشر ، وما يفرضه واقع التخلف الذي كان يسدر بكلّكله على كاهل الأمة ، فضلاً عن احتفانات نفسية كانت تثيرها بعض الأجواء والسلوكيات الاجتماعية في هذا الشاب ، ما بين كل ذلك فإنه كوّن أساساً علمياً هشاً لا ينسجم مع الطبيعة العلمية المتعمقة التي كانت تميّز الجو العلمي في النجف.

وكأي شاب عاش طفولة مرهقة كالتّي يتحدث عنها هو ، أو كما هو معروف عنها بين أقرانه المعاصرين له ، وكما هو معروف عن سيرة العائلة الذاتية فقد تقاذفته الأمواج التي كانت تتلاطم في أجواء النجف على صعد مختلفة ، وهي الأمواج التي جعلته يغادر حلقات الدرس الجديدة بسرعة ، ^(٢) ومن ثم لينهمك في أتون أجواء أخرى ، وهي أجواء كان لها بريقها الديني ، ولكن أهيتها الدينية شيء ، والواقع العلمي الذي أفضى بشاب لم يتعدّ نصف عقدة الثاني في أتونها شيء آخر ، فطبيعتها مهما كانت رفيعة غير أنّها تقضي بأن تنصرف هموم طالب العلم إلى غير حلقات طلب العلم ، ومن يعرف الواقع العلمي في النجف ويعرف طبيعة عمقه ، يعرف أن المسألة لا تتوقف عند حضور درس أو إتمام كتاب درسي ، بقدر اعتمادها على ملاحظة

(١) كان المقدّس الوالد (رض) في وقتها نائب أمينها العام وبعد رحيل أمينها العام الشيخ محمد علي اليعقوبي (رض) أصبح رئيساً لها ، وعمله هذا كان انسجماً مع ما عرف عنه (رض) باهتمامه الشديد بالشباب.

(٢) بمعزل عن الادعاءات التي تطرح حالياً بعد رحيل أغلب الزملاء ، لأسباب لا تخفى على ذي لب.

علمية مضنية على صعد عديدة لا مجال لتفصيلها هنا ، ولهذا تراه بعد أن انضوى في سلك حزب الدعوة الإسلامية الذي كان يعرف آنذاك بتأثره الشديد بفكر سياسي أهل العامة كحزب الإخوان المسلمين وحزب التحرير ، ولهذا الأخيرة تأثيره الأميز على فكر فضل الله ، يعرفه كل من يعرف تأثر الحزب بشكل حاسم بفكر عبد الهادي سيبي^(١) الذي كان يقود حزب الدعوة بشكل صارم ، يخرج من النجف في عدة مهمات تبليغية في قرى العراق النائية عن النجف^(٢) ، حيث الثقافة المبسطة والنفوس الخام بمعية بعض العلماء أو منفرداً ، وهذه ليست بالمعية قطعاً ، ولكن طبيعة العمل التبليغي هو الآخر يفرض العبد عن الأجواء العلمية.

ثم ما أن بدأ جيله يأخذ لنفسه حيزاً اجتماعياً في أوساط المتحمسين ، حتى كان العراق قد دخل مرحلة الحكم الجمهوري ، وكان فضل الله فيها قد أتمّ عقده الثاني للتو ، وهي مرحلة تميزت باضطرابها الشديد ، وسرعة تحركاتها وتقلباتها السياسية ، وهو الاضطراب الذي كانت أمواجه تتلاطم في النجف التي تعدّ واحدة من أهم المواقع تأثيراً في الحياة السياسية آنذاك ، وفي هذه الفترة كان العراق قد شهد عدة انقلابات عسكرية تميز بعضها بدمويتها الشديدة التي ضربت كل المحافظات العراقية لا سيما النجف الأشرف ، وقد امتدت هذه الفترة حتى عام ١٩٦٥ م حين بدأت النجف تشق طريق السيطرة السياسية إبان حكم طائفي بغيض ، ولهذا فإن خروجه من النجف عام ١٩٦٦ م . ولم يك قد أتمّ عقده الثالث . بمكننا من القول بأن حصيلته العلمية كانت ضعيفة جداً ، لا سيما في مجال الدراسات التي لم تكن داخلية ضمن المنهج الدراسي بشكل رسمي كأبحاث التاريخ والعقائد

(١) لبناني ، اعتقل في الأردن في مطلع الثمانينات ، وسلمته السلطات الأردنية إلى العراق حيث اختفت أخباره منذ ذاك.

(٢) واحدة من تقاليد النجف خروج طالب العلم للتبليغ في فترة المعطلة الدراسية التي كانت تستغرق رجب وشعبان ورمضان.

والفلسفة وعلم الحديث وما إلى ذلك ، وبهذا اللحاظ نجد ان كلمته عما يعدّه المجتمع النجفي بالكفريات ، إنما تؤشر في واقع الحال على هذا الضعف الذي كان يكتنف بنيته العقائدية وما يتصل بهذه البنية من أبحاث ، ولا أعني بهذا الضعف حالة القراءات العامة ، وإنما أعني الحالة التي تجعله مؤهلاً في مواجهة أعباء الأزمات العقائدية والسلوكية ، وهي الحالة التي تحتاج إلى منظومة من المعلومات القرآنية والروائية المعمقة ، إضافة إلى استيعاب الموضوع العقائدي بشكل مقارن مع بقية المذاهب ، وقدرة على التحليل والاستدلال ، ناهيك عن سبر متعلقات الموضوع العقائدي في الساحة التاريخية.

وقد دخل المجتمع اللبناني وانهمك سريعاً في خضم استحقاقات البروز في هذا المجتمع ، وهو بهذه الحصيلة العلمية المتدنية على المستوى العقائدي ، وطبيعة ظروفه في هذه الحياة لم تمكنه من فرصة تعويض ما فات في النجف ، وأي شيء يمكن أن يعوّض عما فات في النجف في تلك الفترة؟^(١) فلقد كان يتميز بالنشاط الاجتماعي الواسع وسط الكثير من حوافز القفز على السلم الاجتماعي ، إضافة إلى ما يفرضه انضوائه في حزب الدعوة من التزامات الاجتماعي مع رموز النسقين الصاعد والنازل ، والمطالبات الحزبية الخاصة والمنهجية ، فضلاً عن الهموم الحزبية العامة ، وكل ذلك أسهم بشكل جاد في حرمانه من النمو العقائدي في حال رغبته ، فكيف لو كان عازفاً عن ذلك؟!

وفي منطقة النبعة وبرج حمود في بيروت حيث استقر راح يعزف على

(١) أشير في هذا الصدد إلى فريسة ردها الرجل وأنصاه كثيراً في الأعوام القليلة الأخيرة عن أن المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر (رض) قال : كل من خرج من النجف خسر ، إلا فضل الله فإن النجف قد خسرتها!! ومن يعرف الرجلين يعرف جيداً استحالة صدور مثلها!!

أوتار لحن جديد لم تألفه الساحة العلمية الشيعية من قبل ، فلقد راح يتحدث عن التخلف العلمي في وسط الفقه الشيعي ويطالب بضرورة مطالعة الفقه المخالف ، ولو كان هذا الأمر ضمن الدائرة العلمية المتخصصة لها الخطب فهو شغلها الذي دأبت عليه والذي لم تحتج فيه إلى مطالبة منه أو من غيره ، ولكن حينما تكون هذه الدعوة موجهة إلى شباب غرّ تستهويه شعارات التوحيد بين المذاهب ، أو إلى أنصاف الكوادر العلمائية وأرباعهم . إن صح التعبير . الذين لن يتمكنوا من التمييز الكثير بين القضايا العلمية فإن هذه المطالبة ستأخذ طابعاً آخر لا يمكن أن يوصف بالمسؤولية ، وبالفعل فقد راح يدرس كتاب بداية المجتهد لابن رشد الأندلسي ، ليفتح باباً جديداً أمام تمايزه عن الساحة العلمية العامة.

ومنذ أن بدأ ينشر محاضراته في مطلع السبعينات حتى أحسنت الطبقة المثقفة ، فضلاً عن العلماء بوجود مشكلة ما في فكر الرجل ، فلقد وصل في العام ١٩٧٣ م إلى العراق واحداً من كراساته المعنونة تحت عنوان : «مفاهيم إسلامية عامة» وفوجئت هذه الطبقة بوجود مقالته حول إسلامية قاعدة : «الغاية تبرر الوسيلة» ، الذي قوبل باستغراب شديد ، ولكن هذا الاستغراب سرعان ما تغلّف بطابع حسن الظن برجل عمل فريق السياسي الذي ينتمي إليه على إشادة صورة جميلة له ، بطريقة يعرفها كل من عرف طرق عملهم ، ولم تمض الأيام حتى صدر كتابه : «خطوات على طريق الإسلام» عام ١٩٨٧ م واستقبل في العراق استقبالاً شديداً ، ولكن سرعان ما عادت الغصة التي تركها كتابه السابق لتؤشر بشكل جدي على طبيعة متبنيات كانت تنتهي الأسماع عنها ، وتستقبل بعدم تصديق ، ^(١) فلقد كان موضوعه

(١) كان المقدّس الوالد (رض) أول من أسمعني كلمة متشددة في وصف عدم شيعيته ، وذلك عام ١٩٧٣ م حين كنا قافلين من الحج ، ورام أحد مرافقيننا وهو الشيخ فؤاد المقدادي المذهب لمقابلة فضل الله ، وجوبه بمعارضة شديدة من قبل الوالد الذي كانت معارضته قد أدهشتنا جميعاً ، فهو من زرع فينا حب العلماء وكان فضل الله =

عن الحركة النبوية وكيفية دراستها ^(١) قد أثار حنقاً شديداً في الأوساط الحوزوية في النجف ، وقد اتسمت النظرة المستخلصة عن فكر الرجل بالسمة التي كانت تطبع النظرة إلى الكتاب السطحيين الذين يفتقرون إلى العمق الفكري ، ويخلو ذهنهم من الحسابات المسؤولة في عالم الفكر والعقائد ، وبتعبير الجو السائد آنذاك فقد كان فضل الله بجرأاً ولكن بعمق شير! ولكن الدفع الإعلامي الذي كان يملكه كرجل ينتمي إلى جهاز حزبي عرف بتقليبه للأمر وفق المتطلبات الحزبية حال دون موجة الحنق التي سادت آنذاك بعد صدور الكتاب ، بل راحوا يعممونه ككتاب ضمن المواد المقررة للثقافة الحزبية.

وما أن انتصرت الثورة الإسلامية المباركة في إيران عام ١٩٧٩ م حتى غرق الجميع في بحر من الهموم الجديدة ، واعتصرت الساحة العلمائية في العراق الأجواء الأمنية الخائفة مما ادخلها في حرب معلنة مع نظام المجرم صدام ، وهي الحرب التي فقدنا في بدايتها المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سرّه) ، فيما كان علماء لبنان غارقون في أزمة الحرب الداخلية وتغييب السيد موسى الصدر (رحمة الله حيّاً أو شهيداً) ، فيما تأثرت الساحة في الخليج أشد التأثر بالوضع الناجم ، وما كان أمر الثورة في إيران يسمح للعلماء ولغيرهم من الشرائح الفكرية في أن يتفرغوا للفكر ، ولم تمض إلا أشهراً حتى غرق الوضع في العراق وإيران بحرب المجرم صدام الأولى ، ووجد الجميع أنفسهم أمام استحقاقات أمنية وسياسية وعسكرية لم يسبق

= عالماً في ما كنا نظن ، وقد سألته ونحن في الشام عن سبب ممانعته ، وكانت لهجته عن عامية هذا الرجل وعدم تشييعه قاطعة جداً ، ورغم معرفتي بطبيعة ورع المقلّس الوالد (رض) وتحرّجه من ذكر أحد ، ولكني حسبت أن الوالد (رض) كان يريد منعي من الانتساب إلى حزب الدعوة ، إذ كان الجو العام المحيط بنا هو من المنتمين إلى هذا الحزب.

(١) خطوات على طريق الإسلام : ٤٠٩ فما بعد ؛ دار التعارف . بيروت ١٩٨٦ ط ٥ .

لتجربتهم أن يتحملوها ، ولهذا باتت الساحة الفكرية فارغة جداً! وحده محمد حسين فضل الله الذي وضع نفسه بعيداً عن أجواء هذه المعارك ، وكان يتحرك بالكثير من روح ملتوية على الجو العام ، ففي المعركة ضد البعثيين العراقيين والشيوعيين اللبنانيين التي جرت في تلك الفترة ببيروت وقف متفجعاً يحرم على أتباعه من المنتمين إلى اتحاد الطلبة القتال رغم أنه كان قتالاً حاسماً جداً للكثير من متطلبات الحالة الإسلامية ،^(١) ورغم أن بيته كان بجوار أحد قلاع حزب البعث العراقي في حي فرحات إلا أنه يتعرض لأي أذى من أحد منهم رغم دمويتهم الفائقة على الوصف ، وهكذا تجد أمره في المعركة مع الدروز ومع الناصريين ومع حركة فتح (بغض النظر عن الحكم على طبيعة المتخاصمين) ، وفي هذا التفرد الذي ميّز به نفسه تمكّن من أن يتفرغ للشارع الشعبي ، وسط ارتياح مناظرية لذلك لفهمهم أنه يحل مشكلة في هذا الشارع ، ولكن حسابات الحقل لم تتوافق معه حسابات البيدر!!

استغل الظروف الناشئة بعيد الاحتلال الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢ م ثم تداعيات الأحداث اللاحقة لذلك ، وما أودت من بعد ذلك إلى صراع مسلح بين إخوة السلاح والمعتقد ، فاعتكف بعيداً عن الأجواء العلمية المختصة تماماً ، وراح يستغل الأجواء الشعبية والشبابية تحديداً والتي وجدت في خطابات المبسطة متنفساً لها في شعورها بالغيرة عن الجو العلمي ،^(٢) الغارقين في مشاكل أمن الناس وملاحقة رغيف عيشهم.

ووسط هذه الظروف ابتنى لنفسه منظومة وإعلامية اتسمت بإحكامها الشديد وشدة دأبها على الترويج له وبكل الأساليب المتاحة ،

(١) ارتفع التحريم بعد نجاة الشيخ علي الكوراني باعجوبة من محاولة الاغتيال التي نفذها حزب البعث العراقي في ساحة الغبيري أي بعد شروع القتال بنحو تسعة أشهر.

(٢) أعني هنا بالجو العلمي الجو الملتزم منهم بخط العلماء.

وابتداءً من نهاية عام ١٩٨٨ م راح فضل الله يبرز إعلامياً على نطاق واسع بعنوانه زعيماً أصولياً راديكالياً ، وبعيداً عما تحدّث به كبير المحررين في جريدة : (Washington Post) بوب وودورد (Bob Woodward) عن اتفاق جرى بينه وبين (C.I.A) من أجل العمل على أن يلعب دور جهاز الانداز المبكر ضد عمليات الحركات الأصولية المضادة للمصالح الأمريكية عام ١٩٨٧ م! ^(١) فإن ذلك قد أسهم بصورة أخرى في الابتعاد عن ملاحظة ما يكتب ، فضلاً عن ملاحقة ما كتبه في تفسيره.

ولم تترح الساحة من مشكلاتها الأمنية حتى دخلت في دوامة تآكل بنيتها العلمائية ففي ظرف خمس سنوات امتدت منذ رحيل الإمام الخميني (رضوان الله تعالى عليه) توالى علينا نكباتنا بالعلماء المراجع فققدنا مراجعنا الكبار السيد الخوئي والروحاني والكلبايكاني والأراكي والسبزواري وغيرهم من ذوي النفوذ الشعبي (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) وبحلول عام ١٩٩٣ كانت الساحة قد خلت من جيل المراجع الكبار ، ومن حالة المرجعية شبه المركزية ، واحتل مكانهم الجيل الجديد من العلماء المراجع الذين لم تعتد الساحة على أسمائهم فضلاً عن التعرف عليهم بسبب ما كان يميز وجودهم أثناء حياة أساتذتهم من احترام خاص جعل أغلبهم ينأى بنفسه عن

(١) انظر :

Bob Woodward : VELL: the secret Wars of The C.I.A ١٩٨١ – ١٩٨٧ P.p : ٣٩٧, Simon & Schuster , Inc ١٩٨٧.

وما يلاحظ على ما كتبه هذا الكاتب ان فضل الله لم يرد على ما كتبه رداً يتسم بالجديّة ، بل تضمن ما قاله عن ذلك في كتاب تحدي الممنوع ما يبعث على الريبة ، وازداد الأمر دراماتيكية أكثر حينما تحدث الوسيط السعودي وهو السفير بنادر بن سلطان بن عبد العزيز عن هذا الأمر مؤكداً حصول هذا الاتفاق ، وحين طبعت دار المناهل الترجمة العربية للكتاب في بيروت تحت عنوان الحجاب حذفت الكلام المنعلق بفضل الله ، وبتابعة خاصة عرفنا أن الممول للكتاب في طبعته المحذوفة كان هو المكتب الإعلامي لفضل الله.

التصدي للعمل المرجعي ، وأحس محمد حسين فضل الله . وهو المعروف بتفوقه باقتناص الفرص . أن الساحة قد باتت مؤهلة لأن يستغل الظرف القائم ، ومنذ أواخر عام ١٩٩٣ م بدأت صفحة من التوافق الجديد ^(١) بين فضل الله وبين قيادة حزب الدعوة الجديدة التي أضحت مستقرة في تيارها القوي المسيطر في لندن على التحالف وتقاسم الأدوار والفرص ، ووفق هذه الصفحة سيباع فضل الله بعنوانه مرجعاً وسيدعم ذلك بأجهزة الدعاية التي يملكها الطرفان ، وتناغمت حركة الفريقين بسرعة وسرعان ما تسلق فضل الله درجة الاجتهاد وسط دهشة العديدين ، ثم سرعان ما طواها إلى درجة المرجعية ، ليضع نفسه بعنوانه إماماً ومرجعاً للطائفة!!

ولم يحرك هذا الأمر الساحة الفكرية والعلمائية رغم حالة الاستغراب التي تلقاها من قبل الكثيرين من المقرئين إليه ، وحتى ينسى الجمع ما جاء به في مسألة الاجتهاد والمرجعية راح يشغل الساحة بما كانت في شغل عنه ، ففي أواخر عام ١٩٩٤ م طرح مسألة نفى مظلومية الزهراء (صلوات الله عليها) أمام عدد كبير من النساء في مسجده ببئر العبد في بيروت ، واستطاع بشق الأنفس وبكثير من اللف والدوران احتواء الأزمة والتخفيف منها ، ولكن هذه المسألة أثارت في الوسط العلمائي فضولاً أوسع مما بدا لفضل الله انه استطاع التغلب عليه ، إذ راحت طبقة منهم تثير هذه المسألة وهي : إن كان فضل الله قد تكلم عن مظلومية الصديقة الطاهرة عليها السلام رغم بديهيتهما على هذا النحو ، فإنه لربما يكون قد تجاوز أشواطاً أبعد في الكثير من المسائل الفكرية والعقيدية ، وفي هذا البين تم اكتشاف نصه في كتابه «تأملات إسلامية حول المرأة» حول نفى عصمة الزهراء عليها السلام من قبلي والأخ العزيز الحجة

(١) بعد ما يشبه القطيعة المؤقتة ، وقد كنت شاهداً على بعض فصولها ، وقد أسمعني العديد من الكادر الحزبي المسؤول آنذاك الكثير من كلمات الذم والشكوى منه لبخله وسطيحته في التحليل.

الشيخ محمد جعفر شمس الدين في يوم واحد هو يوم ولادة الزهراء (صلوات الله عليها) وبطريق الصدفة ، وسرعان ما ابتدأت عملية البحث في كتبه بعد طول عزوف عن مجرد قراءتها! لهذا عكفت طبقة من هذا الوسط في ثم وسوريا ولبنان على تحري كتبه ، وكم كانت الغصة شديدة حينما اكتشفنا حجم ما تضمنته هذه الكتب من مخالفات عميقة للمعتقد الشريف ، وابتدأت حملة الاستفتاءات للمراجع لتنتهي إلى قناعة جماهيرية في أن معضلة فكر فضل الله لا تختص ببعض المسائل التاريخية كمسألة مظلومية الصديقة الزهراء عليها السلام أو في مسألة التطهير أو ما إلى ذلك مما يتصوره من السمائل الجانبية ، بل تجاوز الأمر إلى المسائل التي تشكّل الحجر الأساس في البنية العقائدية للمذهب الشريف كمسألة نفى التشبيه في التوحيد ، وجملة من مباحث النبوة والإمامة والمعاد ، وبطبيعة الحال فقد كانت العصمة أحد أحجار الرخى في هذا المجال ، وما أن انتشرت حصيلة هذه التحريات حتى انحال تيار فضل الله بهدف اشغال الساحة واتعابها على امطار الساحة بسيل من الكتب وبواقع كتابين في شهر واحد في بعض الأحيان ، وأكثر من ذلك في أحيان أخرى ، وكان تتويجها بالطبعة الجديدة من تفسيره الذي ضمّنها أفدح الأفكار الهدامة للمذهب ، وقد نال مفهوم العصمة القدح العلوى من هجمته هذه.

وبطبيعة الحال فقد تفاقمت موجة الغضب إلى أن انتهت إلى صورتها الطبيعية حين تصدت المرجعية الدينية الشريفة للرجل وأعرب المرجعان العلمان الشيخ جواد التبريزي والشيخ الوحيد الخراساني (مدّ الله تعالى ظلّهما الوارف) بالحكم على الرجل بأنه خارج عن المذهب وأنه ضال مضلّ ، وتالت من بعدهما مواقف بقية المراجع.

وأياً ما كانت طبيعة الموقف المرجعي منه ، إلا إن هذا الموقف أكدته الكتابات اللاحقة لفضل الله ، فقد أعرب عن ضمنية جديدة لأحكام الشريعة هي بالضبط واحدة من أهم ما يميّزنا عن بقية المذاهب ، وهذه الضمنية هي

ما طرحه في المسألة الأولى من رسالته العملية حيث قال : الشريعة هي كل حكم أخذ من القرآن الكريم أو من أحاديث النبي وأهل بيته ، أو ما ثبت عن المذاهب الإسلامية ^(١) جواز الاعتماد عليه في استنباط الأحكام أو الأصول والقواعد الفقهية ، وهو الذي يصطلح عليه بـ (السنة) ، ويقابل ذلك مصطلح البدعة وهي : ما ينسب إلى الإسلام من تشريعات لم يعتمد فيها على المصادر التي سلف ذكرها. ^(٢)

وإذ أقدم هذه اللوحة الموجزة ^(٣) عن تاريخ هذا الرجل ، فليس لسبب أن أملني قناعات مسبقة عن القارئ الكريم أثناء مناقشتي لفكر الرجل عن العصمة ، وإنما بهدف حلّ مشكلة قد ترسم في ذهن البعض من القراء الذي قد يجد في تصنيف الرجل في خانة تيار الاغتراب أمراً مهولاً ، إما لكونه لم يطلع بعد على أوضاع الرجل وصراعه ضد المذهب ، وإما لعدم وجود ثقافة عقائدية كافية لديه تمنحه الفرصة لرؤية الأمور ضمن إطارها الواقعي الحقيقي.

* * *

العصمة كمفهوم في فكر فضل الله

لن يعدم القارئ المتفحص الملاحظة حالما يقرأ فكر الرجل عن

(١) جملة : «عن المذاهب الإسلامية» قام بحذفها في الطبعة الثانية من الكتاب الصادرة عام ٢٠٠٠ م ، والعبارة ببقاء جملة : أو ما ثبت جواز الاعتماد فما بعدها تؤدي نفس المطلوب ، فالجملة تشير إلى ما لم يثبت من هذه الطرق عن القرآن الكريم والرسول وأهل البيت عليهم السلام ، فاحتاج إليها كي يدخل المتبقي من الطرق وهو ما استحدثته بقية المذاهب ، فلا تغفل.

(٢) فقه الشريعة ٧ : ١ م ١ ؛ دار الملاك . بيروت ١٩٩٨ ط ١ .

(٣) في البال خواطر وذكريات كثيرة قد تسنح فرص الزمان لنا بتدوينها.

العصمة بأنه كثير التناقض في عرض هذا الفكر ، فقد ينفي ما يثبت في مكان ، ليثبت ما ينفيه في مكان آخر ، فهو مثلاً يتحدث عن امكانية خطأ النبي في تبليغ الآية وسهوه ونسيانه في تفسيره ، ^(١) لينفي عين كلامه هذا في جريدته ، ^(٢) ويتحدث عن وجود خطأ للنبي ﷺ والإمام علياً في كتاب ^(٣) لينفيه في نشرة ، وينفي عصمة الزهراء عليهما السلام في مكان ^(٤) ليثبت في كراس . ^(٥)

وقد لا يعدم الملاحظة أيضاً أن هذا الرجل قد يطرح فكرة عن العصمة في مكان ، ليناقض دلالاتها الالتزامية في موضع ثان ، والعكس صحيح أيضاً ، فتراه مثلاً يطرح امكانية خطأ المعصوم علياً ثم يسرح في تفسيره لتبيان حشد كبير من أخطاء المعصومين عليهم السلام ، ولكنه مع ذلك يتحدث عن جبرية عصمتهم ، ^(٦) ومن الواضح أن وقوع الخطأ دال على عدم الجبرية ، أو أن يتحدث عن هذه الجبرية ، ثم يتحدث في كتاب آخر عن امكانيات النمو الروحي والعقلي لدى المعصوم ، ومن البين أن الحديث عن امكانيات النمو هذه إنما هو حديث عن الاختيار في شخصية المعصوم .

والخبير يعرف أن منطلقاته التي يؤسس عليها مثل هذا التناقض إنما تقوم على أمر بديهي بين أمرين لا ثالث لهما :

فهو إما أن يكون من غير المؤمنين بمفهوم العصمة جملة وتفصيلاً ،

(١) من وحي القرآن ١٥٣ : ٤ - ١٥٤ ؛ دار الملاك . بيروت ١٩٩٨ ط ٢ .

(٢) فكر وثقافة العدد : ١٦٧ .

(٣) انظر في رحاب أهل البيت : ٤٠٥ ، وفقه الحياة : ٢٦٨ .

(٤) تأملات إسلامية حول المرأة : ٨ - ٩ ؛ دار الملاك . بيروت ١٩٩٥ ط ٥ .

(٥) انظر كراس الزهراء المعصومة ؛ دار الملاك . بيروت .

(٦) انظر في رحاب أهل البيت : ٤٠٦ ، وفقه الحياة : ٢٧٠ ومع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد ؛ العدد التاسع من مجلة الفكر الجديد الصادرة في لندن .

وما يطرحه من تناقضات هي عمليات كرّ وفرّ تقتضيها الأجواء الفكرية التي تحيط به ، ويدل على أنه الاحتمال الثاني يقتضي أن يكون هذا التناقض ينبعث من حالة جهل في ما يكتب ، والحال أن بعض ما في هذا التناقض من الوضوح الذي لا يخفى على غائر في الجهل ، والرجل لم يعرف بذلك.

والحالة الثانية وهي أن تكون هذه التناقضات حاكية ومعبرة عن جهل وسذاجة في طبيعة ما يطرحه هذا الرجل ، فهذه التناقضات تلحظ في بعض الأحيان في المباني النظرية التي تؤسس عليها هذه الأفكار ، وقد تلحظ في أحيان أخرى بصورة أكثر سذاجة ، فحديثه عن جبرية العصمة يبنى أساسه على قاعدة فكرية تنطلق من القول بجذافية الإرادة الإلهية ، ومن قاعدة الترجيح بلا مرجح ، وهذه قواعد قد لا تكتشف سريعاً إلا لمن لديه خبرة أعمق في المسائل الفكرية ، ولكن نفس الحديث عن هذه الجبرية يتناقض بوضوح مع فكرته عن تدخل الشيطان في داخل شخصية الرسول ﷺ ، (١) فموضع الجبر سينتفي مع وجود امكانية لدخول الشيطان في داخل الذات ، فالجبر إنما يكون ليصد الشيطان.

ومن هذا المنطلق قد يحار المرء المتجرد في كيفية تقييم فكر هذا الرجل ، ليخرج بجامع مشترك ما بين المتناثر من فكره بين صفحات عشرات كتبه ومئات النشرات الصادرة عنه ، ولكن النظر إلى مجموع أفكاره بصورة شمولية تجعل أمر تقييم هذا الفكر أكثر سهولة ، وهو أمر يمكن لمعالمه أن تتضح من خلال تبيان متركزاته العامة في شأن العصمة والتي نلخصها في التالي :

أ . الإيمان بوجود مائز بين الشخصية الرسالية ، وبين ذات المرسل على النحو الذي بيّناه في الفصل الأول من هذا الكتاب.

(١) انظر من وحي القرآن ١٠٠ : ١٦ - ١٠٣ .

ب . إيمانه بوجود حالة ما يسميه بالضعف البشري التي لا تمنع المعصوم من الوقوع بحالة الخطأ التي تملئها هذه الحالة في أن يخاف في مواطن الخوف ، ويرغب في مواطن الرغبة ، وهذه الفكرة تجدها تأخذ حيزاً كبيراً جداً من تفسيره وغيره من كتبه ، وي طرحها بصورة متعددة تؤدي نفس المفهوم فتسمعه يقول : إن أسلوب القرآن في الحديث عن حياة الأنبياء ونقاط ضعفهم يؤكد القول بأن الرسالية لا تتنافى مع بعض نقاط الضعف البشري من حيث الخطأ في تقدير الأمور. (١)

وتسمعه يقول : كل ما تؤمنه العصمة هو الالتزام الفكري والروحي والعمل بالخط المستقيم .. أما التهاويل والخطرات والمشاعر فهي أمور طبيعية. (٢)

وتقرأ في الثالثة : يرينا القرآن الكريم نقاط الضعف البشري قبل النبوة في شخصية النبي عندما كان بعيداً عن الاهتداء التفصيلي بالشرعية والمنهج ، خلافاً للفكرة المعروفة لدى الكثيرين من العلماء الذين لا يوافقون على أن النبي يمكن أن يضعف أمام عوامل الضعف الذاتي قبل النبوة أو بعدها حتى في ما لا يشكل معصية أو انحرافاً خطيراً عن الخط المستقيم. (٣)

إلى غير ذلك من أقواله التي تكلم بها ضمن مساحات كبيرة بتفسيره العجيب للآيات التي تحدثت عن الأنبياء ﷺ . (٤)

ج . لا حدود لمساحة الخطأ في شخصية المعصوم ﷺ ، وهنا لم يتوقف الرجل عند الموضوع الذي تتوقف عنده الغالبية المقاربة للإجماع

(١) من وحي القرآن ٢٥١ : ١٠ .

(٢) من وحي القرآن ١٨٨ : ١٢ .

(٣) من وحي القرآن ٩٩ : ١٧ .

(٤) يمكن مراجعة فصل «في النبوة» من كتاب : لهذا كانت المواجهة ، لمعرفة بقية أقواله في هذا المجال.

المعلن لدى أفكار العامة وهو عصمة المعصوم في التبليغ ، بل تجاوزها إلى قوله بعدم عصمته حتى في التبليغ!! وبه يمكن ملاحظة تناقض ذلك مع فكرته العامة حول خطأ المعصوم عليه السلام في المسائل المختصة في ضعفه البشري!!

د . إن العصمة لا ترتبط بالمؤهلات الذاتية للمعصوم ، وإنما ترتبط بالتدخل الإلهي الذي يمنع المعصوم من ارتكاب الخطأ حتى لو حدثته نفسه بارتكابه ، وقد تلمس في مجمل حديثه في هذا المجال أنه يترك المجال لهذه المؤهلات في أن تفعل فعلتها فيما إذا أراد المعصوم أن يطيع الله لا في ما يعصيه ، فالمعصية تتوقف بالاجبار!!

ورغم ما يلحظ على مجموع هذه الأفكار من تناقض بين ، إلا أن الذي يجمع ما بين متناقضاتها لا يخامره الشك في أن الرجل لا إيمان له بشيء اسمه العصمة أو لا يفقه من العصمة ومفهومها والتزامات المفهوم أي شيء ، وما كتبه في هذا الشأن لا يعدو أكثر من مسألة الانحناء لعواصف الفتنة التي يتوقع هبوبها كما يحلو له أن يتحدث عن ذلك كثيراً ، وهو ما سنتلمسه في حديثنا عن التفاصيل.

ولو أردنا التفصيل فسنكتفي بتقديم النماذج التالية التي نعتقد بكفايتها لملاحظة الإطار العام الذي يتأطر فكر هذا الرجل فيه ، وسنقدم هذه النماذج كنموذج لهذا الفكر مرة ، وكيفية مناقشته أخرى.

خطأ النبي ﷺ في التبليغ

لا أعلم أحداً من المسلمين فيما خلا الكرامية ^(١) من ذهب إلى امكانية

(١) على ما نقله عنهم ابن حزم في الفصل بين الملل والنحل ٢٨٤ : ٢ .

خطأ النبي في التبليغ ، إلا محمد حسين فضل الله ، وكذا ما ينقل عن الشيخ يوسف القرضاوي أحد علماء مصر المعاصرين ولا أعلم صحة هذه النسبة ، ^(١) وبغض النظر عن صحة هذه النسبة أو عدمها إلا إن قول فضل الله لا مجال لانكاره كما لا مجال لتأويله ^(٢) إذ يقول : من الممكن من الناحية التجريدية أن يخطئ النبي في تبليغ آية أو ينساها في وقت معين ليصح ذلك ويصوبه بعد ذلك ، لتأخذ الآية صيغتها الكاملة الصحيحة.

ويستمر بالقول ليعلل ذلك : إن قضية الغرض الإلهي في وصول الوحي إلى الناس لا يستلزم إلا الوصول في نهاية المطاف من غير خطأ ، ولكن لا مانع من حدوث بعض الحالات التي يقع فيها الخطأ. ^(٣)

ورغم أنه نقض هذا الكلام جملة وتفصيلاً وبأسلوب لا يخلو من التهكم بقائله وذلك في جريدته «فكر وثقافة» ^(٤) إلا إن بقاء كلامه في تفسيره

(١) من ينقله وعهدته عليه ينسب هذا القول إليه في مقابلة له في قناة الجزيرة الفضائية.

(٢) حاول فضل الله في رده على أجوبة المرجع الديني الكبير الشيخ جواد التبريزي (مدّ ظله العالی) على أسئلتنا الموجهة لمساحته بتاريخ ١٨ / ربيع الآخر / ١٤١٧ هـ أن ينفي عن نفسه هذا القول ، مدعياً أنه كان في صدد مناقشة العلامة الطباطبائي (قدس الله سرّه الشريف) ، وقد فاتته النباهة هنا ، فالإنسان إنما ينقض كلام غيره إما بمسألة عقلية أو نقلية ، أو بما يصلح للنقض ، أما أن ينقض بالكلام الخطير الواهن الدليل ، فأني نقض تسميه؟!

ولربما يدعي البعض ان الحديث هنا هو عن الخطأ الإمكاني ، وقد فاتهم أن الخطأ الإمكاني يمكن أن يصلح مع أي صفة إلا مع صفة النبوة والإمامة ، فأن تقول بخطأ النبي أو الإمام فإنما تكون قد ناقضت ما بين المفردتين لتلازم الصفة مع العصمة ، فلا تغفل!!

(٣) من وحي القرآن : ١٥٣ : ٤ - ١٥٤ .

(٤) العدد : ١٦٧ .

أقول : هذا التناقض لا يمثل حالة استثنائية في كتبه ونشراته كما أشرنا من قبل ، فهو من قبيل حالة الكر والفر التي يحسن استخدامها!! ولكن إن أردت أن تفكر في =

يبرز إيمانه بهذا الكلام! وإلا لحذفه من التفسير أيضاً ، خاصة وأن لهذا الكلام جملة كبيرة من الشواهد في تخطئة الرسول والمعصوم بشكل عام في جملة من شؤون التبليغ ، فقلوه بسهو النبي ﷺ في الصلاة ^(١) إنما هو سهو في مسألة تبليغية بحتة ، إذ لا شك في أن كيفية صلاته ﷺ هي حجة بين المسلمين وبين ربهم في شأن إقامتها ، وتخطئة الرسول ﷺ في مسألة «عبس وتولى» إنما هو تخطئة للرسول بأبي وأمي في مهمة تبليغية ، إذ من الواضح أن من كان يسعى إنما كان يسعى لأمر يتعلق بالشأن التبليغي المحض ، وهكذا هو الأمر الذي سنرى اعتباره إلقاء الشيطان في داخل الذات المقدسة للرسول ﷺ ، إذ من الواضح أن تعبيرات ذاته ﷺ الخارجية هي تعبيرات التبليغ الرسالي ، خاصة وأننا عرفنا لا فرق بين الذات والرسالية في تقييمنا لشخصية المعصوم ﷺ .

وعلى أي حال فإننا نعتبر هذا الكلام مخالفة صريحة لصريح القرآن الكريم فقلوه تعالى : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ ^(٢) ما كان ليدع أي مجال أمام أي مسلم لتخطئة الرسول بأبي وأمي في أي شأن من شؤون التبليغ!!

وقوله عز وجل : ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ * وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ

= السبب الذي يجعل مثل هذا الكلام الخطير يبقى في دورة تفسيرية تستقر في رفوف المكتبات وتمتد مع الزمن ، في الوقت الذي يطبع نفيها في جريدة سرعان ما تجد نفسها ممزقة بين الممزقات . وكم له من مثيل في العديد من أقواله . فإنك لن تجد حلاً لهذا اللغز! بأجدي من المثل العربي المتعلق بالإساءة في العلن والاعتذار في السر!!

(١) في رحاب أهل البيت : ٤٠٤ .

(٢) النجم : ٤٠٣ .

لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿١﴾ ما كان يسمح لأي أحد بالتشكيك في قدرات الرسول الأعظم ﷺ على أداء مهماته الرسالية على أكمل وجه وأتم صورة!!

ولو أردنا أن نتفحص الأمر ضمن المعايير القرآنية الأخرى فما من ريب في أن صورة هذا القول ستزداد بؤساً على ما فيها من فادح القول ، فلقد عرفنا أن الخطأ إنما هو نتيجة من نتائج الجهل والغفلة ، وهما من صنائع الشيطان كما عرفنا من قبل ، فإن قال بإمكانية تدخل الشيطان في ذات الرسول ﷺ . كما سنسمعه من بعد . وهذا التدخل هو الذي أدى لوقوع الخطأ من الرسول بأبي وأمي فقد جاء فرياً من القول تكاد السموات أن تقع بسببه على الأرض وتنهّد الجبال منه هداً ، كيف؟ وقد وسم الله كيد الشيطان بالضعف كما في قوله تعالى : ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفاً﴾ (٢) ، وهذا الجهد والكيد الشيطاني تعهّد الله بأن لا ينال من صالح عباد ، فكيف بأفضل مخلوقاته؟ وذلك لقوله جلّ من قائل : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (٣)!!

وإن قال بأن الخطأ ينشأ من غير تعمد منه ﷺ ، بل نتيجة لغفلة ونسيان وسهو كما حصل لآدم عليه السلام ! فلنا ان نلاحظ على ذلك ما لاحظناه سابقاً ، فالنبي آدم عليه السلام لم يطرأ منه نسيان الغفلة ، وإنما نسيانه هو الترك وما بين الاثنين فرق شاسع ، والغفلة التي تعتبر من النتاج الشيطاني لقوله تعالى : ﴿وَمَا أُنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾ (٤) لا يمكن أن تطرأ على الرسول ﷺ وغير ذلك مما مرّ بنا من أقوال ، على إن الرسول ﷺ الذي كان يقول بأن عينيه

(١) الحاقة : ٤٠ - ٤٧ .

(٢) النساء : ٧٦ .

(٣) الحجر : ٤٢ .

(٤) الكهف : ٦٣ .

تنامان ولا ينام قلبه ، من أين ستعرض عليه الغفلة يا ترى؟ في الوقت الذي رأينا فيه النص التبليغي محاط بحراسة شديدة كما تبين لنا من آيات سورة الحاقة التي مرت منذ قليل.

إن ظاهر قول فضل الله يشير إلى أن الخطأ يمكن أن يأخذ سياق القول والفعل في شخصية الرسول ﷺ ، وهو الآخر يمثل مخالفة صريحة للقرآن من جهة أخرى ، فلقد قرر القرآن أن أقوال الرسول ﷺ لا يطرأ عليها الشيطان ، ولا يمكن أن تكون بايئاته ونزغاته كما في قوله تعالى : ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾^(١) ، أما الفعل فلما عرفت بأن كيده لا يمكن أن ينال من مؤمن نال بعضاً من الدين ، فكيف بالرسول الأقدس؟ وكذلك لطبيعة الأمر القرآني الجازم في شأن التأسّي والاقتداء بالرسول ﷺ ، فإذا كان الله تعالى يقول : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(٢) فإذا كانت طاعة الرسول ﷺ تمثل مقياساً لقبول الأعمال وبطلانها ، فكيف يمكننا تصور خطأ الرسول بأبي وأمي في عمله؟!

وهل يغفل هذا المتكلم عما إذا يتكلم حين يرى أن الله يأمر بطاعة من يخطيء؟! فالله سبحانه وتعالى حينما أمرنا بطاعة الرسول فقد أمرنا بذلك على أي حال ، ولم يكتف بهذا فحسب ، وإنما شدد على ضرورة التأسّي بالرسول حين قال : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾^(٣) واعتبر أن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، حين دعانا لطاعته في المسائل التشريعية بقوله تعالى : ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٤) ،

(١) التكوين : ٢٤ .

(٢) محمد ﷺ : ٣٧ .

(٣) الأحزاب : ٢١ .

(٤) الحشر : ٧ .

وقرن طاعة الرسول بطاعته سبحانه وتعالى فقال : ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(١) وحينما يكون الأمر بهذا الشكل من الجزم والحسم ، كيف يمكن أن يعقل أن الله يأمرنا بطاعة من يمكن أن يخطئ؟ فلو كان الأمر كذلك لتناقض الأمر الإلهي ، فهو حين أمرنا بطاعة الرسول على كل حال ، فقد أمرنا بطاعته في الخطأ والصواب ، ولو فعلنا ذلك فقد أطعنا الله حين فعلنا مثل فعل الرسول في خطئه وصوابه ، وهذا ما لا يمكن لعقل أن يؤمن به ، فهو خلاف الحكمة والعدل الإلهي ، فلا تغفل!!

ولا ينفعه القول بأنه يصوب ذلك في ما بعد ويصححه ، فالأول وهو امكانية خطأ الرسول لا دليل عليه ، وقوله بوجود هذه الامكانية تخرص منه ليس إلا ، وقد عرفت مخالفته لجملة من الآيات القرآنية الصريحة ، وأما الثاني فهو يستلزم الدور من جهة ، فالقول بأنه أخطأ ثم أصلح هذا الخطأ ، يحتاج إلى دليل ، ولا دليل للرسول في حال انتفاء النص القرآني إلا الرسول ، وهل يصدق المخطئ إن قال بأنه في هذا العمل لم يخطئ ، فمثلاً أخطأ في سابقه ما الذي يمنع من الخطأ في اللاحق ، وهكذا سنبقى في حلقة مفرغة.

هذا ناهيك عن دلالات ذلك في قلوب الأتباع والأعداء ، فالأتباع سيرون في شخصية الرسول الكثير من الاهتزاز الذي يجعل النفس ذات صدود لطبيعة نفرتها من المخطئ ، وهو ما يتنافى مع الأوامر القرآنية الصارمة بالاتباع كقوله تعالى : ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(٢) ، هذا فضلاً عن حيرتهم في تمييز خطئه من صوابه!!

أما الأعداء فأمرهم أخطر ، فقد يغض المتبع الطرف عن خطأ رسوله!!

(١) النساء : ٨٠ .

(٢) الأحزاب : ٣٦ .

ولكن العدو الذي يحتاج في معركته ضد الرسول أي سلاح كي يستغله ، كيف يمكن له أن يتعامل مع عدوه حين يراه أخطأ؟! فلقد رموه بالكثير من الأمور التي يبرأ الله منها حين وصموه بأنه شاعر واتهموه بالجنون والكذب وما إلذلك رغم كذبها ، فما بالك لو وجدوا عليه عثرة ما؟!

وقد أحسن من قال : ومن حسن البيان القرآني انه رغم استعراضه لجميع الاتهامات التي تعرض بها هؤلاء للرسول ، إلا إن التهمة الوحيدة التي لم تطرأ على ألسنتهم هي هذه التهمة ^(١) ، لأنهم يرون أن الواقع سوف يكذبهم بسرعة متناهية لوضوح العصمة في شخصيته (صلوات الله عليه). ^(٢)

* * *

المعصوم عليه السلام والشيطان!!

ومن جملة أفكار هذا الرجل حديثه المؤلم في تفسير الآية القرآنية : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ^(٣) فقد رأى أثناء نقاشه لتفسير العلامة الطباطبائي رحمه الله للآية الكريمة أن العلامة قد أخطأ التفسير حين أوعز تلاعب الشيطان وإلقاءاته في أمنيّات المعصوم إلى الجانب الخارجي من أمنيّته ^(٤) فقال : نلاحظ على التفسير أنه حاول أن ينظر إلى مسألة إلقاء الشيطان في الأمانة النبوية من خلال النظرة إلى الواقع الخارجي لحركة الأمانة في ساحة الصراع ، ولم يحاول أن ينظر إليها من الداخل في ما تختزن كلمة : ﴿أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾ من معنى ادخال الشيء فيها بحيث

(١) أي تهمة فضل الله للرسول ﷺ بالخطأ أثناء التبليغ.

(٢) دين بلا إسلام ١٥ : ١ ؛ لمسلم غيور ؛ دار الهدى - بيروت ١٩٩٩ ط ١ .

(٣) الحج : ٥٢ .

(٤) هذا التفسير هو تفسير أهل البيت (صلوات الله عليهم).

تكون ظرفاً له وموقعاً من مواقعه لا حركة خارجية من الآخرين في مواجهتها.

ثم قال مفسراً : إن هذه الآيات توحى بأن شيئاً ما يخطر بالبال ، ولكنه لا يثبت في النفس! بل يطفو على سطح بعض الممارسات ، ثم ينتهي بشكل حاسم!.

وأردف يقول : إن تفسيرنا لآية الإلقاء يؤكد على إن الشيء الآتي من الشيطان يدخل في عمق الامنية داخل الذات!!

ثم خلاص إلى القول : الله ينسخ ما يلقي الشيطان ويزيله من فكر النبي أو الرسول وقلبه حتى لا يبقى منه أي أثر سلبي على حركة الرسالة فكرة وأسلوباً .. فيمنع أي تحريف للكلمة وأية زيادة فيها!!^(١)

وما يلاحظ في هذا التجني الفادح على رسول الله ﷺ جملة من الامور أذكر منها ما يلي :

أ. إن ما ذكره ليس له أي دليل يدلّ عليه ، اللهم إلا أحد وجهي ظاهر السياق ، وقد رجّح ما لا يمكن ترجيحه وفقاً لمجموع القرائن الحافّة به ، فالآية تحدّث عن إلقاء الشيطان في أمانة الرسول ﷺ ، ولكنها لم تحدّد أي شقّي الأمانة الي يلقي الشيطان فيها ، فلكل أمانة . كما تقدّم . شقّان ، أولهما يتعلق بجانبها الخارجي أي ما يتمنى المتمني حصوله في الواقع الخارجي ، والثاني يتعلق بالجانب الذاتي الذي تنتجه طبيعة البواعث التي تتفاعل في داخل الذات لتحدد طبيعة الأمانة واتجاهاتها ، ومن الواضح أن السياق لا يحدد أي شقّ أراد في ذلك ، مما يعني أنه رجّح أحدهما دون الآخر دون النظر إلى تساوي النظرة الظاهرية لسياق الآية.

ب. ولو لاحقنا القرائن المحفوفة بهما ، لوجدنا أن القرائن قد تحدّث

(١) من وحي القرآن ١٠٠ : ١٦ - ١٠٣ .

عن طهارة المتمني الشاملة كما في آية التطهير ، وأمانته المطلقة في حمل أعباء الرسالة ، وعلمه المطلق كما في آية الراسخين في العلم ، وعن قربته المتميز من ربه إلى غير ذلك من صفات وميزات جعلت إمكان اختلال أمانيه بعيداً عن الأهداف الرسالية ومبتغيات هذه الرسالة يعد ضرباً من الخيال الماجن! في الوقت الذي تحدّثت بلهجة مضادة عن جهد الملقّي في الأمنية وهو الشيطان ووسمته بسمات العجز ، فكيدته ضعيف ، وجهده مهما بلغ فإنه لن يصل لعباد الله المخلصين ، فأَي القرينتين نأخذ سواء كانت تلك المتعلقة بالمتمني وهو الرسول ، أو في الملقّي وهو الشيطان نجد أن الترجيح القرآني البديهي يقف في خلاف ما ذهب إليه فضل الله ، ولو أخذنا الجانب الخارجي للأمنية لوجدنا مجال الإلقاء الشيطاني واسعاً دون أن يتعرض مقام الرسول لأي أذى أو مساس ، فلو تمخى الرسول ﷺ أي أمنية تتعلق بأي شخصية ، كأن يتمنى هداية زيد من الناس ، وراح الشيطان يكثف جهده من أجل الحيلولة دون تحقق أمنية الرسول ﷺ هذه ، بجهد دؤوب لمنع عملية اهتداء هذه الشخصية ، فسيبقى كل شيء في مقامه على حاله ، فقد تتحقق أمنية الرسول ﷺ حين تغلب عقلانية زيد هذا على اغواءات الشيطان ، وقد لا تتحقق هذه الأمنية حين تتخلف قوة هذه العقلانية عن قوة تلك الاغواءات.

ج. ولو أردنا أن ندخل في التفصيل الروائي لعملية الإلقاء هذه ، لوجدنا أن ثمة فريقين أولهما يتحدث بنفس حديث فضل الله هذا ويرى أن الشيطان قد أثّر في داخل الذات الرسولية ، وهذا الاتجاه هو الاتجاه الغالب على تفاسير القوم ، فلقد أفرد السيوطي في تفسيره الروائي مساحة واسعة لأكثر من سبعة عشر حديثاً واصفاً بعضها بالصحة ، وهو يتحدث عن الرسول الذي تتلاعب في أمنيته إلقاءات الشيطان واغواءاته ، وفي أغلب هذه الروايات تجد حديثه ينصب على ما يعرف بحديث الغرائق ، والحديث الذي يعدّ من فضائح مرويات القوم ملخصه ما أخرجه عن البزار والطبراني وابن مردويه والضياء في المختارة بسند رجاله ثقات من طريق سعيد بن جبير ، عن ابن

عباس قال : إن رسول الله ﷺ قرأ : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترجى!! ففرح المشركون بذلك ، وقالوا : قد ذكر آلهتنا ، فجاء جبرئيل فقال : اقرأ علي ما جئتك به فقرأ : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ * وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ﴾ تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترجى!! فقال : ما أتيتك بهذا ، هذا من الشيطان فأنزل الله : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ الآية. (١)

فهل يريد فضل الله هذا التفسير ولا تفسيره غيره في المرويات الحديثية وفق تفسيره بدخول لقاء الشيطان في أعماق الداخل؟!

في الوقت الذي ابتعد فيه حديث أهل البيت ﷺ عن مثل هذا السخف في نسبة اللقاءات الشيطانية على داخل الذات بحيث ترى الشيطان هو من يقود الرسول بأبي وأمي! ويقول أمير المؤمنين ﷺ في جوابه لبعض المشككين في مثل هذه الآيات ودلالاتها وهو يبرز أحد أوجه التفسير لهذه الآية الشريفة : انه ما من نبي تمضى مفارقة ما يعانية من نفاق قومه وعقوقهم والانتقال عنهم إلى دار الإقامة ، إلا ألقى الشيطان المعرض لعداوته عند فقدته في الكتاب الذي أنزل عليه ذمه والقذح فيه والطعن عليه ، فينسخ الله ذلك من قلوب المؤمنين فلا تقبله ، ولا تصغي إليه غير قلوب المنافقين والجاهلين ، ويحكم الله آياته بأن يحمي أوليائه من الضلال والعدوان ، ومشايعة أهل الكفر والطغيان الذين لم يرض الله أن يجعلهم كالأنعام حتى قال : ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾. (٢)

وفي هذا الحديث بليغ عظة وعبرة لمن مال بهواه ليفسر القرآن بما

(١) الدر المنثور ٣٦٦ : ٤ ، وكان الضياء المقدسي قد ذكرها في الأحاديث المختارة ٨٩ : ١٠ و ٢٣٤ . ٢٣٥ ، والطبراني في المعجم الكبير ٣٥ : ٩ ، ٥٣ : ١٢ ، وذكرها كثير غيرهم.

(٢) الاحتجاج : ٢٥٧ والآية في سورة الفرقان : ٤٤ .

يحيى على مثل رسول الله بهذا الظلم الفادح.

د. وتبقى مسألة فلسفية في الموضوع ، فالقرآن تحدّث عن الإلقاء الشيطاني بعنوانه ارادة خاصة للشيطان ، ولم يطرح هذه الارادة بالشكل الذي لا يتخلف ، بل العكس هو سياق القرآن الذي رأى في هذه الارادة الضعف الذي أشارت إليه الآيات السابقة ، وأياً كانت صورة هذه الارادة فهي لا تلتقي بالضرورة مع ارادات الآخرين . أياً كانوا . ، فهي ارادة مستقلة عن ارادات الآخرين وبالنتيجة فقد تصيب التأثير ، وقد تتخلف عنه ، وقد لا تلتقي بالمطلق مع تلك الارادات ، بينما القرآن يتحدث هنا عن جهد شيطاني متلازم مع أمنيات الأنبياء والرسول ، فإن قلنا بأن هذه الملازمة ناجمة من وجود سلطان للجهد الشيطاني على ارادة هؤلاء الذاتية ، فقد تقوّلنا بما لا دليل عليه ، بل الدليل قائم على خلافه لما تقدم في مواضع الجهد الشيطاني وخصائص النبي ، وإن قلنا بأن هذه الملازمة ناجمة عن جهد تجاه ما يريد هؤلاء الأنبياء تحقيقه ، فهو امر طبيعي إذ إن هذا هو شأن الكيد الشيطاني ، وبه يكون كلام هذا الرجل لا معنى له أبداً.

هـ . ومن الحق مسائلة فضل الله عن دور الوحي في شخصية الرسول الذي لا يجد فيه فضل الله تلك المواصفات والمؤهلات التي تمكنه من التغلب على كيد الشيطان الضعيف؟ فهل هو دور تسديد بعد الوقوع في الخطأ؟ أم هو دور عاصم له من الوقوع في الخطأ ، فإن قال بأنه يسدده بعد وقوعه في الخطأ فقد كذب نفسه أو كذب على غيره حين قال في رده على أجوبة الميرزا التبريزي (مدّ ظله الشريف) بشأن الخطأ النبي في التبليغ الآيات المتقدم ذكره حين قال بأنه أراد من قوله ذاك أن يبرهن على خطأ الاستدلال (١) ، لا خطأ الفكرة وهي ضرورة العصمة في التبليغ بالدليل

(١) وهو استدلال العلامة الطباطبائي (أعلى الله مقامه) حول العصمة في التبليغ.

العقلي. (١)

وإن قال بأنه عاصم له من الوقوع في الخطأ ، فقد ناقض نفسه بنقضه لتفسيره لهذه الآية! فأى عصمة هذه التي جعلت ذات الرسول مرتعاً لتلاعب الشيطان؟! ولا ينفعه الادعاء بأنه لم يشر إلا لشيء ما يخطر في البال ولكنه لا يثبت في النفس ، بل يطفو على سطح بعض الممارسات ثم ينتهي بشكل حاسم! لوضوح ان ما جاز قليله أمكن كثيره. فلا تغفل!!

جبرية العصمة!

ويجربنا هذا الحديث إلى مساءلته عن طبيعة دور هذا الوحي العاصم ، وسنجد انه يبرر ذلك بتبني فكرة «جبرية العصمة» الذي نلاحظ في البداية غربتها التامة عن الفكر الإمامي ، وفي هذا الصدد تسمعه يقول : المعصوم ينطلق بارادته نحو الطاعة ، ولكن إذا أراد أن يعصي فإن الله يعصمه في ذلك عندما تتوفر له ظروف المعصية فإن الله يخلق له حواجز تصده عن هذه المعصية. فليس معنى العصمة انه هنا لا يملك الاختيار بل هو يملك أن يفعل ، ولكنه عندما يتوجه الضعف البشري في نفسه ، فإن الله يتدخل ، فالله قد يعصمه من ناحية داخلية ، وقد يعصمه من ناحية خارجية ، لذلك فإن الحتمية التي نقول بها لا تسلب عنصر الاختيار ، لأن الحتمية إنما تأتي في الجانب السلبي فهو يندفع إلى الطاعة بكل ارادته وبكل إيمانه وبكل معرفته بالله ، ولكن إذا انطلقت نقاط الضعف البشري في نفسه ، فإن الله يعصمه منها إما بطريقة وقائية بأن يزرع في نفسه ما يعتصم به ، أو أن يحدث هناك شيئاً يعصمه من الوقوع في الخطأ ، بحيث ينطلق فيه بشكل ارادي. (٢)

(١) انظر رده على جواب الشيخ التبريزي (أيده الله بتأييداته) على سؤالنا الثالث في

مجموعة ردوده الصادرة في ١١ / ج ٢ / ١٤١٧ ص ٢ .

(٢) فقه الحياة : ٢٧٢ ، وفي رحاب أهل البيت : ٤٠٨ .

وفي موضع آخر قال : ما هو المانع من اختيار الله بعض عباده ليكونوا معصومين باعتبار حاجة الناس إليهم في ذلك ، وما هي المشكلة في ذلك انطلاقاً من مصلحة عباده ، وإذا كان هناك أشكال من ناحية اسحقاقهم الثواب على أعمالهم إذا لم تكن اختيارية لهم ، فإن الجواب عليه هو أن الثواب إذا كان بالتفضّل في جعل الحق للإنسان به على الطاعة لا بالاستحقاق الذاتي ، فلماذا لا يكون التفضّل بشكل مباشر إذ لا قبح في الثواب على ما لا يكون بالاختيار ، بل القبح في العقاب على غير المقدور. (١)

وقال : إننا نتساءل انه إذا كانت المعصية تنطلق من حالة اختيارية ذاتية فكيف يمكن أن يكون معصوماً وهو في بداية الطفولة؟

واستعان بعد ذلك بمن يقول في تبرير هذا النمط من العلم بأن الله قد أعطاه مرتبة من العلم توجهه في درء المعاصي ، فيعمد فضل الله للمشاهدة بين ذلك لينتهي إلى القول : أي فرق بين الحتمية حينما تكون بشكل مباشر أو تكون بواسطة بأن يعطيه الله شيئاً لم يعطه لغيره مما يمنعه من المعصية. (٢)

ونقاش هذه الأفكار يستلزم تفكيكها ، فبحث جبرية العصمة يختلف عن مبحث طبيعة الاستحقاق ولوازمه ، وعن مبحث العصمة في زمن الطفولة ، وإن تعلق الجميع من وجه بمبحث العدل الإلهي ، ومبحث جبرية العصمة نناقشه مرة بطبيعة توافقه مع الدليل القرآني ، وأخرى في ضوء الأحكام العقلية ، وسنجد أن الطريق أمام نفاذه من كلا الطريقين مغلق تماماً ، ففي ضوء القرآن نجد في البداية أن لا دليل في الآيات القرآنية يدلّ على هذه الجبرية ، بل العكس هو الصحيح ، إذ ان جملة الأوامر القرآنية للرسول ﷺ

(١) مع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد ؛ مجلة الفكر الجديد ؛ العدد التاسع ص ٦٢ .

(٢) فقه الحياة : ٢٧٣ ، وفي رحاب أهل البيت : ٤٠٩ .

ولبقية الأنبياء ﷺ تثبت خيار الارادة لديهم ، فقلوه تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكَتَ لَيُخْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (١) في الوقت الذي يثبت فيه عدم تغلغل أي نمط من انماط الشرك إلى المرسلين الذين يوحى إليهم ، فهو يحمل دلالة واضحة على وجود الخيار الارادي في سلوكياتهم ، وإلا لما كان في الكلام معنى ، فالجبر لا يقال له لا تفعل ، ولا يهدد على فعل أمر ما ، إلا مع وجود حالة الاختيار التي تبيح له امكانية عصيان الأمر ، فالآية الشريفة في الوقت الذي تبرز نتائج الاشراك الوخيمة ، فهي تتحدث في نفس الوقت عن الامكانية الفعلية للرسول ﷺ والذين من قبله ﷺ ، لو أرادوا أن يشركوا ، إذ مع انتفاء هذه الامكانية ينتفي معنى الحديث عن هذه النتائج ، فلو أوثقنا إنساناً ما في حبال ، وربطناه وهو موثق بوتد حديدي مثبت في أرض ضخمة بشكل لا يمكن معه من الحركة والفعل ، فهل سيبقى من معنى لكلامنا له بأنه لو تحرك من مكانه فسينال العقاب الكذائي؟!.

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ (٢) هو الآخر مع اثباته عدم تقوّل الرسول ﷺ بمثل هذه الأقاويل ، فإنه يبرز خيار الاختيار الارادي عنده ، فأى معنى لمن ربط على لسانه أن يهدد بعدم التقوّل ، وإلا لفعل به الأفاعيل؟!.

وقوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (٣) هو الآخر يبرز نفس هذه الدلالة ، فلو لا امكانية عدم الفعل ، لما قيل له افعل ، ولولا قدرته الارادية على التخلي عن التبليغ وكتمانه لما أُنذر الانذار الذي حملته الآية الشريفة.

(١) الزمر : ٣٩ .

(٢) الحاقة : ٤٤ . ٤٦ .

(٣) المائدة : ٦٧ .

وهكذا بقية الآيات الكريمة التي تتحدّث عن الأوامر الخاصة الموجهة
لرسول الله ﷺ ومن سلف من النبيين ﷺ ، ومعه فإن الادعاء حول جبرية العصمة ضمن النص
القرآني ادعاء بلا دليل ، يبرز قلة معرفة القائل به بالنص
القرآني ودلالاته!

وبطبيعة الحال فإن المقتضى العقلي ينسجم تماماً مع التزامات النص
القرآني ، وبالتالي فهو يؤكد اختيارية الإرادة لدى المعصوم ، وذلك لأنه لو
كان مجبراً في فعله فيسترتب على ذلك جملة من التناقضات التي تفضي إلى
القدح بالعدالة الإلهية ، فمن جهة سوف لن نستطيع تبرير عصمة الله لشخص ،
وحرمانه آخر! فعصمة من هذا القليل سوف لا تكون مرهونة بمرجحات ،
وعدم اتهامها بمرجحات ، يعني عبثية الإرادة الإلهية ، لأن المسلم عند
العقلاء أن ترجيح أمر ما ، لا بد وأن يرتحن بمرجح يسوّغ ميل الإرادة الفاعلة
إليه دون غيره ، وإلا الاختيار الإرادي عند ذلك سيكون عبثاً بلا هدف
ما ، وهذا مما لا يمكن توصيف الفعل الإلهي به.

ومن جهة أخرى يكون المثال الرسولي مثال طوباوي خيالي ،
فالمعصوم بالاجبار لا تبقى لديه أية فضيلة فهو مثل الروبوت الآلي الذي لا
قيمة فيه بمعزل عن الأجهزة التي تحركه ، مما يجعل فضيلته الظاهرة هي
فضيلة من يحركه بشكل واقعي ، ولهذا فإن منطق التأسّي والاقتداء المطروح
في القرآن سينتفي ، فلا تأسّي بآلة ، ولا اقتداء بمجبور ، بل العكس هو
الصحيح ، فغير المعصوم سيكون بامتناعه عن الفعل المحرم أفضل من
المعصوم بالاجبار عن ذلك الفعل!! بل سيكون الظلم الإلهي فادحاً!! حينما
أعطى المجبر الذي لا يملك من فعله أي شيء مقاماً محموداً وجعله شافعاً
مشقّقاً وأحاطه بكل العلوم علماً ، وأشهده على من ذرأ وبرا ، وحرّم المقبل
على ترك معصيته طوعاً مع رغبة نفسه فيه وتزيين الشيطان المعصية له من كل
ذلك ، فبالله عليكم هل ثمة عقل في هذا المنطق؟! أنبئوني إن كنتم
تعقلون!!

ثم أي دلالة يريد أهل هذا المنطق أن يسوّقوها في وسط الفكر الإسلامي ، فهل يريدون القول بأن الله لم يجد في البشر فضيلة تجعلهم يتخلصون من الكيد الضعيف للشيطان ، ويندفعون لمتطلبات العشق الإلهي تاركين أهواءهم النفيسة الدنيوية وراء ظهرهم لأنهم رأوا في الأهواء الأخروية غنى؟!

أم يريدون القول بأن النفس البشرية التي خلقها الله سبحانه وتعالى تركها دون لطف منه ودون هداية فاستولى عليها الشيطان فاحتاجت إلى عاصم يجبرها على الفعل والترك؟!

والحديث عن الاستحقاق بالتفضل لا يحلّ هذه المشكلة ولا ينهيها ، بل يضاعفها ، فهو يجعل الثواب والعقاب مرتّين بارادة جزافية على طريقة مذهب الأشاعرة ، فالاستحقاق وإن كان تفضلاً من الله أساساً ، ولكن الله سبحانه وتعالى ألزم نفسه بأن لا يساوي بين المؤمن والفاسق والعالم وغيره كما يظهر من قوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾ ^(١) وقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ ^(٢) ، وقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ ^(٣) ، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تشير إلى أن مبدأ المفاضلة وفق مؤهلات الأشخاص وصفاتهم كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ^(٤) ، هو مبدأ متسالم عليه في القرآن كما هو الأمر عند سائر العقلاء .

وتبقى مسألة العصمة في حال الطفولة ، إذ نجد انها هي الأخرى لا

(١) السجدة : ١٨ .

(٢) فصلت : ٤٠ .

(٣) محمد ﷺ : ١٤ .

(٤) الزمر : ٩ .

دلالة فيها على ما يدّعيه ، فمع تأكيدنا على عصمة المعصوم عليه السلام منذ ولادته ، إلا أن ذلك لا يعني وجود تعامل آخر لله معه بعيداً عن طبيعة مؤهلاته الذاتية كما أشرنا إلى ذلك من قبل ^(١) ، فإن هذا التعامل يفرض عدم العدالة الإلهية سواء قلنا أن الله أعطاه مرتبة من العلم أو أوجد فيه ما يجبره على عدم المعصية ، فمعزل عن طبيعة هذه المؤهلات يكون كلا الحديثين في البطلان سواء ، فهو كما هو واضح يعيدنا إلى عدم الحكمة الإلهية في ترجيحها بلا مرجحات ، ويقدح بالعدالة الإلهية لجزافية إرادتها في هذا الحال.

وكيفما يكن فالحديث عن جبرية العصمة هو حديث بعض العامة الذين يستندون إلى القصة الموضوعة في شأن شق صدر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في بداية طفولته ، وتعليق عصمته على قطعة من جوفه متى ما اقتلعت انقطع عنه الشيطان ، وهذا إلى الخرافة العلمية أقرب منه إلى أي شيء آخر ، أما حديث أهل البيت عليهم السلام فكثير الحديث عن اختيار المعصوم (صلوات الله عليه) في أفعاله وتروكه ، فلير القارىء فضل الله من أي معين قد أخذ فكرته ، ومن أي منهل انتهل؟!

ولو أغمضنا الطرف عن كل ذلك ، وقلنا بأن المعصوم مجبر في أفعاله وتروكه ، فأى معنى يمكننا فهمه من حديث فضل الله الكثير جداً ، عن خطأ الأنبياء والأئمة وامكانية وقوعهم في ذلك ، فمن أجبر على ترك المعصية من قبل الله كيف سيرتكبها إذن؟ فهل يريد القول أن المعصوم سيسْتَغْفِلُ الله ويتسلل بعيداً عن إرادته المجبرة ليمارس خطيئته؟! اللهم غفرانك يا رب الأرباب فلقد ساء الزمان بنا كثيراً حتى بتنا نسمع من يسيء إلى ساحة قدسك وجلالك وإلى أشرف مخلوقاتك بمثل هذه الأفكار!!

(١) انظر مبحث : زمن العصمة وبدايتها في الفصل الثاني من الكتاب.

عبس وتولى من جديد!

في قصة عبس وتولى طرح فضل الله العديد من الأفكار التي مرق فيها عن طريق أهل البيت عليهم السلام وطبيعة ما يطرحونه في شأن العصمة بشكل عام ، وفي شأن القصة بالذات ، فبعد أن أثبت في تفسيره وغيره من كتبه ونشراته أن العباس كان هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، ^(١) راح يقرر تبعات ذلك فقال : لقد عاتب الله نبيه عتاباً يحائياً على إعراضه عن الأعمى ، وإقباله على الأغنياء ممن جاؤوا إليه. ^(٢)

وقال في موضع آخر ان النبي : يقوم بتجربة غير ذات موضوع ، الأمر الذي يجعل من الاستغراق في هداية الشخص الغني الذي عبس النبي بموجبه مضيعة للوقت وتفويتاً لفرصة مهمة أخرى. ^(٣)

وما دام الأمر كذلك ، فإن الله . كما يقول فضل الله . : يطالبنا أن لا تكون منطلقات النبي ، فلا تفعلوا مثل ذلك!. ^(٤)

(١) من وحي القرآن ٥٧ : ٢٤ . ٦٨ ، المسائل الفقهية ٤٥٣ : ٢ ، ومجلة الموسم العدد : ٢١ . ٢٢ س ١٠٧٧ ، وسار أنصاره على منواله من بعده فطرحها دفاعاً عنه محمد الحسيني في كتابه : مطارحات في قضايا قرآنية ، وعبد السلام زين العابدين (أبو مالك الموسوي) في كتابه : مراجعات في عصمة الأنبياء من منظور قرآني . وقد حفل الكتابان بالتدليس والاعتماد علماً لا يصلح كدليل ، معتمدين على ما وجدوه في ثنايا التفاسير الشيعية التي نقلت عن العامة فقدموها بعنوانها تفاسير أهل البيت ، مع غرض النظر التام عن الرأي التفسيري المخالف لفكر فضل الله والذي يطرحه نفس من نقلوا عنه ، وقد حسب الاثنان انهما قد أحسنا صنعاً لنفسيهما ولصاحبهما ، وما زادا في الواقع أنفسهم وما زادوه إلا رهقاً!

(٢) مجلة المعارج العدد : ٢٨ . ٣١ ص ٥٥٥ ، ومجلة الثقافة الإسلامية العدد : ٦٥ ص ٦٠ .

(٣) من وحي القرآن ٦٧ : ٢٤ .

(٤) الموسم ، العدد المذكور : ٢٩٥ س ١٠٧٧ .

ولم يفوت الرجل الفرصة فاعتبر أن : رواية أهل البيت في شأن نزول الآية في خصوص بعض الناس من بني أمية غير واضحة عندنا. ^(١)

والكلام في الآيات أشمل من أن يستوعبه هذا البحث ، ولكن سنحاول أن تقدّم نقداً اجمالياً للأفكار التي طرحها هذا الرجل ، وبداية لن يكون من السديد متابعة أقوال المفسرين والاحتجاج بقول فلان وفلان منهم في تفسير هذه الآيات ، فمع عميق اجلالنا لهم إلا ان من البين انهم ليسوا بحجة بقدر القرآن وروايات أهل البيت عليهم السلام ، ونضع هذا الأمر كمقدمة حتى لا يقال للاعتذار للرجل بأن فلاناً أو فلاناً من المفسرين قد قالوا مثل قوله ، فمن المعلوم ان الرجل لم يقل بهذا القول دون غيره مما وافق أقوال بعض المفسرين ، بل تعداه لما لم يقل به أحد من الأفكار التي يكفي بعضها للحكم على قائلها بمفارقة المذهب كما مر بعضه في شأن امكانية خطأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم في التبليغ وما إلى ذلك ، وبالتالي فإن النقد الموجه إلى فضل الله لو صح هنا فهو نقد لا خصوصية فيه ، بل هو نقد لكل من يحمل هذه الفكرة سواء كان من المتقدمين أو من المتأخرين ، على اننا لا نغفل الإشارة إلى أن الكثير من هؤلاء المفسرين كالشيخ الطبرسي رحمته الله في مجمع البيان كان قد أورد رأي أهل السنة لأسباب لا تخفى على المتابع الحصيف لطبيعة ثقافة عصورهم ، دون أن يغفل رأي الإمامية.

وأياً كان الأمر ، فإننا لا نجد في الدليل القرآني والروائي ما يساعد هذا التوجه ، وأول ما سنلاحظه في عموم الآيات عدم وجود أي دليل على اختصاص خطاب الآية بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فهي عامة لا دليل في سياقها الظاهر على أن المخاطب فيها هو الرسول أم غيره ، فتخصيص هذا الرجل وغيره نزول الآية بحق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في حكم التخصيص بغير مخصص وهو معيب ، وكونها عامة في الخطاب فتخصيصها سيؤول حكماً إلى القرائن الحافة بها ،

(١) المعارج ، العدد المذكور : ٥٥٦ .

وإلى الروايات التي وردت عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ، وبغير ذلك فلا سبيل للحكم على اختصاصها بأحد.

ولو لاحقنا منطق القرائن في تخصيص عموميات القرآن ، فسنجد أن من ضروري القرآن ابتعاد اختصاص الآية عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ! وذلك لأمر عدة أذكر منها ما يلي :

أ . اقتران العبوس مع التولي وهو الاعراض ، يسجل نقطة أخلاقية سلبية مهما حاولنا توجيهها وتفسير مبرراتها ، فإن لم يره الأعمى فلقد رآه الجليس ، وهو يمثل قطعاً توجهاً أخلاقياً يمكن للجليس ترتيب الأثر عليه ، هذا فضلاً عن أن القيمة الأخلاقية إنما تنطلق من الذات وتعبّر عنها ، ولا أثر في حساب هذه القيمة بأن الطرف المقابل رأى ذلك أم لا! وعندئذ فإن القرينة القرآنية ستبعد هذا الحديث عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ، فهو صاحب الخلق العظيم ، ^(١) وهو المخاطب بأنه إنما أرسل فلكي يكون رحمة للعالمين ، ^(٢) وهو لين العريكة المطالب بأن لا يكون فظاً غليظ القلب كما أشارت الآية الكريمة : ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ ^(٣) ، وهو المطالب بأن لا يفارق عين الرأفة بالذين يدعون ربهم بالغداة والعشي كما قال الله سبحانه : ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ ^(٤) ، ومن الواضح أن حديث الآية عن العبوس والاعراض لا يتفق مع المعايير الأخلاقية التي تكمن وراء هذه الآيات ، فخلف هذه الآيات هناك أمر رباني من جهة ، ومواصفة أخلاقية تمتع

(١) القلم : ٤ .

(٢) الأنبياء : ١٠٧ .

(٣) آل عمران : ١٥٩ .

(٤) الكهف : ٢٨ .

بها الرسول ﷺ فتوجه إليه الأمر من جهة ثانية ، وفي كلا الحالتين تتناقض الآية مع هذا الأمر أو تلك المواصفة ، فلا تغفل!!

على انه كان بإمكان الرسول حين جاءه الأعمى أن يستمهله برهة ، دون أن يعبس في وجهه وهو المؤلف من أخلاقه ﷺ ، ولم تألف الكتب الروائية سوء خلق وفضاظة من جانب ابن أم مكتوم وهو الأعمى إلى الحد الذي يجعله يقاطع حديث الرسول مع الآخرين ، بالصورة التي وصفها فضل الله وأمثاله ، ولم يك ذلك بيدع في أخلاق الرسول بحيث تغيب عن ذهن الرسول ولا تغيب عن أمثال هؤلاء المفسرين!!

ب . ولو وجَّهنا العبوس بأنه يمثل خطأ سلوكياً مهماً دق شأنه ، فما كان لفضل الله أن يطالبنا بأن لا تكون منطلقاً متشابهة مع منطلقات الرسول ﷺ لولا أنه يعتبر ما قام به الرسول يمثل خطأ ، فإنه في واقع الحال يمثل انعكاساً محتملاً لنوازع الجهل أو لتداعيات النزغ الشيطاني ، كما تقدّم في الحديث عن أسباب الخطأ ، وهذا ما لا يمكننا نسبته للرسول ﷺ في الوقت الذي صانه القرآن عن ذلك كله.

ج . قوله تعالى : ﴿ وَمَا يُذِرُكَ لَعَلَّهُ يَزْغَى * أَوْ يَذْكُرُ فِتْنَقَعَهُ الذِّكْرَى ﴾ كما أشرنا من قبل يفيد أن الذي تولى قد خالف مهمتين أساسيتين من المهام الرسولية ، فالرسول ﷺ هو من بعث لغرض التزكية فوصفه الله سبحانه بقوله : ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ ^(١) ، وهو من وصف بالتذكير ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴾ ^(٢) ، ولهذا فإن الآية الكريمة لا بد وأن يكون خطابها لمن خالف هذه الأغراض ، فإذا كان الرسول ﷺ مكلفاً بها ، فهل نقول بأنه لم يعمل بتكاليفه؟! أم أن الأولى حمل الآية على غيره؟!

(١) الجمعة : ٢ .

(٢) الغاشية : ٢١ .

د . وأما قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **أَمَّا مَنْ اسْتَعْفَى * فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى * وَمَا عَلَيْكَ أَلَا يَرْزُقُ** ﴾ فهو الآخر يبعد خطاب الآية عن الرسول ﷺ ، فلئن فسّرنا الاستغناء بالحالة الاجتماعية التي تعبّر عن الثراء المالي والترّف الطبقي ، فما كان من خلق رسول الله ﷺ أن يحفل بالمال وأصحابه أما كان هو من قال لعمه أبي طالب (رضوان الله تعالى عليه) حين جاءت قريش تعرض عليه الأموال وما هو أعظم منها : والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني ، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته؟! ولا كان أصحاب الأموال هم أصحاب القيمة الاجتماعية القصوى التي لا يجد الرسول ﷺ بداً من تخطيهم ، خاصة واننا إن قلنا بأن سورة عبس قد نزلت في مكة فلقد كان الرسول في ذلك الوقت يملك من مال خديجة (صلوات الله عليه) ما يفوق امكانيات من سمّوهم في الروايات ، هذا فضلاً عن استقذاره لطبيعة المال الذي كان هؤلاء يملكونه فبعضه من تجارة الخمر وأغلبه من الربا والتجارات التي كان الرسول بأبي وأمي يأنف منها ، أما إن قلنا بأن سورة عبس مدينة ، فإن الأمر يغدو واضحاً أكثر ، فأى أهمية للمال وقد عرف عن الرسول ﷺ عدم اهتمامه بالمال في حال مطاردته من قبل قريش ، في الوقت الذي غدا في المدينة هو المطارد لها!!

ولئن فسّرنا الاستغناء المشار إليه في الآية بالحالة الأخلاقية ، ولعله هو الأوفق بسياق الآية الكريمة ، فهو أمر أبعد ما يكون عن الرسول ﷺ كيف؟ وقد وصف القرآن المستغنين بطريقة مزرية فقال : ﴿ **وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى * وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى * فَسَنُيَسِّرُهُ** **لِلْعُسْرَى** ﴾ (١)

وقد عادت الآية لتذكر ببعد الخطاب عن الرسول حينما تحدّث عن عدم مبالاة المستغني عن تزكية الأعمى وطالب الزكاة ، وقد عرفنا أن التزكية هي من أعمال الرسول ﷺ الرئيسية ، ولا يعقل تخلية عن عمله هذا ، وإلا

(١) الليل : ٨ - ١٠ .

لا نسلخت منه النبوة والرسالة فوراً.

هـ . وأما قوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى * وَهُوَ يَخْشَى * فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى ﴾ فهو يثير الأمر مجيء شخص يسعى في شأن هدايته ، فيما المخاطب يتلهى عنه ، وهذا القول يؤذي نفس ما رأيناه في سابقه ، وبالتالي فهو لا يمكن أن يختص برسول الله ، فصفة اللهو تمثل حالة لا تتناسب مع مقام النبوة ، سواء قلنا بأن المشار إليها هو الحالة الأخلاقية للهو ، أو الحالة التي تعبر عن الاعراض عمّن جاء يسعى بين يدي الرسول ﷺ ، إذ يلزمنا القول بأن الرسول إما أن يكون قد لها عن أمر ربّه ، وإما أن يكون قد أعرض عن مؤمن وأقبل على مشرك ، وهو ما لا يحسن برسول الله القيام به ، بل يحرم عليه ذلك لوضوح الأمر القرآني له القاضي بالتناهي عن ذلك كله.

د . أما الحديث الروائي هنا فنحن بين صنفين من الحديث ، صنف دأب حديث أهل العامة على الترويج له وهو ما حكاه فضل الله ، وقد تسرب هذا الحديث في كتب التفسير الخاصة لأسباب عديدة منها : حالة التقية التي كانت تحكم الأوضاع الاجتماعية والثقافية للمفسرين المتقدمين كالطبرسي وغيره والتي كانت تلزمه بأن يورد حديث القوم ، ولكن يلاحظ على غالبية هؤلاء مزجهم حديث أهل البيت ﷺ مع حديث العامة لأسباب ليس من العسير فهمها مع ترجيحهم لحديث أهل البيت ﷺ ، ولربما حاول بعضهم أن يعطي للقارئ أفقاً ثقافياً في حالات فأورد التفسير القوم ، وأتبعه بتفسير أهل البيت ليزر الاختلاف بين الفريقين ، مع وضوح ترجيحه لتفسيرهم (صلوات الله عليهم أجمعين) ، وقد تقصر حالة الوعي والعلم بالعديد من المتبقيين كما هو حال العديد من المتأخرين ، فتراهم يناسقون وراء الحديث العامي دون حجة واقعية يستندون إليها اللهم إلا بعض الاستحسانات التي قد تجد في عقولهم راجحاً يتمسكون به ، وهي مجموعة من الظنون التي لا تغني عن الحق شيئاً ، خاصة بعد وجود حديث أهل البيت ﷺ المخالف لما جاءت به تفاسيرهم ، وقد حاول البعض من هؤلاء

أن يعمد لتخفيف لهجة الآية الشريفة كي تكون غير قاذحة بعصمته (صلوات الله عليه وآله) وما كان عليهم أن يقوموا بذلك بعد أن كفاهم أهل البيت عليهم السلام مؤونة ذلك.

هذا ، وقد أكثر فضل الله في أكثر من موضع من ذكر الرواية المنسوبة للإمام الصادق عليه السلام والتي يوردها الطبرسي في مجمع البيان : مرحباً مرحباً ، لا والله لا يعاتبني الله فيك أبداً.^(١)

والكلام في هذه الرواية لا يؤيد ما ذكره أبداً ، فالرواية من حيث الأصل لا مستند حقيقي لها ضمن موازين علم الحديث والدراية ، فهي مرسلة ، ولا يعرف لها وجود في المصادر المعتمدة ولا غيرها من كتبنا المتداولة حالياً ، ولهذا فإن علمها يوكل إلى الشيخ الطبرسي ، ولا يلزمنا ذلك بشيء ، ولو صحت لأمكن حملها على محامل كثيرة لا تؤدي المعنى الذي يروج له هذا الرجل ، إذ يمكن أن تكون قد جاءت لنفي العتاب جملة وتفضيلاً ، كما في قولنا للآخر : والله لا يصل إليك منا مكروه أبداً ، فهو لا يعني ان المكروه قد وصل متاً إليه وقد تنبأ من أوصاله من بعد ذلك ، ويمكن حملها لو حصرتنا ظاهرها في العتاب على التقية ، وهو أمر شائع وسائع ، فهل ندرت هذه المحامل فلم يجد هذا الرجل (المبتلى بتوفيقه في فهم مقام أهل البيت عليهم السلام) غير توجيه العتاب الإلهي إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم؟!

ز . ويبقى علينا التذكير في ما أشرنا إليه من قبل ، وهو التساؤل عن السبب الذي يجعل القرآن يتحدث عن لوم رسول الله في العلن؟ أو ما يسميه فضل الله بالقسوة الملحوظة في حديث الآيات مع النبي والتي يعتبرها . أي القسوة . ظاهرة واضحة في أكثر الآيات التي تتصل بسلامة الدعوة واستقامة خطها ، ^(٢) ويبقى هذا اللوم على مدى الدهر يقرأ كل قارئ! علماً أن هذا

(١) مجمع البيان ٥ : ٦٦٤ .

(٢) من وحي القرآن ٢٤ : ٦٣ .

الأمر قد جرى بمحضر رجلين أحدهما لا يفقه من أمر التربية الإلهية شيء ،
والآخر أعمى لم ير من العيوس شيء! في وقت كان بالامكان تأديب
الرسول ﷺ كما يحلو لهذا الرجل أن يقوم في الخفاء! فهل يريد القول بأن
القرآن كان في صدد التعريض برسول القرآن؟! اللهم إليك المشتكى من أمة
سفهت نبيها ودافعت عن أعدائه!!

عصمة الزهراء ﷺ !

ومما يتصل بفكر هذا الرجل حديثه عن طبيعة شخصية الصديقة
الطاهرة فاطمة الزهراء ﷺ ، وهو الحديث الذي أفضى إلى أن يكون أحد
المستندات التي كانت كافية للحكم عليه بالخروج من المذهب وفقاً لحكم
العلمين التبريزي والوحيد (أعلى الله مقامهما) فلقد قال وهو يتحدث عن
جملة من النساء من بينهنّ الصديقة الزهراء ﷺ ، وهي من يعيننا أمر
الحديث عنها هنا : وإذا كان بعض الناس يتحدث عن بعض الخصوصيات
غير العادية في شخصيات هؤلاء النساء ، فإننا لا نجد هناك خصوصية إلا
الظروف الطبيعية التي كفلت لهن إمكانيات النمو الروحي والعقلي والالتزام
العملي بالمستوى الذي تتوازن فيه عناصر الشخصية بشكل طبيعي في مسألة
النمو الذاتي ، ولا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر
غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادي ، لأن ذلك لا يخضع لأي
إثبات قطعي^(١).

ورغم أنه أعقب هذا الحديث لأحاديث كثيرة عن عصمة الزهراء ﷺ
في جملة من النشرات الكراسات إلا أنه حرص على بقاء هذا النص على
حاله ، دون أن يكلف نفسه عناء درء الشبهة عنه ، رغم أن الكتاب طبع عدة
مرات بعد صدور حكم المرجعية الدينية المبني على وجود هذا النص.

(١) تأملات اسلامية حول المرأة : ٩ ؛ دار الملاك . بيروت ١٩٩٥ ط ٥ .

ولا نريد أن نستدلّ هنا على عصمة الصديقة فاطمة الزهراء عليها السلام فلقد مرّ بنا أثناء الحديث عن آية المبالغة والتطهير وحديث الثقلين وغيرها ، كما أنني لست في صدد الحديث عن نفيه لعصمتها وفق هذا النص ، ولكن وددت الحديث عن طبيعة المنهج الفكري الذي أجده يتناقض ما بين قول وآخر ، فالحديث عن الظروف الطبيعية التي كفلت لهؤلاء النساء امكانيات النمو الروحي والعقلي .. إلخ أجده يتناقض تناقضاً واضحاً مع حديثه عن العصمة الجبرية التي تجعل الله يضع في ذات المعصوم ما من شأنه أن يمنعه من المعصية وفق ما يدعيه فضل الله ، فمن أجبر على العصمة ماذا ستفعل له الإمكانيات الطبيعية للنمو التي يتحدث عنها هذا الرجل ، وهذا السر الغامض الذي تنشأ به الجبرية في شخصية المعصوم إن كان مادياً فلدينا عليه فكلنا بحاجة إلى هذا النمط من العصمة ، وإن كان روحياً فهو غيبي ، فلم تحدث عن عدم وجود العناصر الغيبية التي رأى أن إثبات وجودها لا يخضع لأي إثبات قطعي؟!

ولا يمكنه النفاذ من هذه الورطة إلا من خلال نفيه لعصمة الصديقة الزهراء عليها السلام جملة وتفصيلاً ، عندئذ سنجدّه يقع في ورطة مخالفة آية التطهير والمبالغة وحديث الثقلين والحديث المتفق بشأنه بين الفريقين حول تعلق غضب الله ورسوله بغضب فاطمة (صلوات الله عليها) وأذاها ، كما رأينا ذلك في ما سبق ، فليختر أي طريق شاء ، وسيجد أن ما بعد الحق ليس إلا الضلال!!

قصة الهم اليوسفي

ونضع الرجال عند أعقاب قصة نبي الله يوسف عليه السلام ، لنقدّمها كنموذج في مناقشات فضل الله لعصمة الأنبياء وسعيه الدؤوب لإخراجهم منها ، فلقد أقدم هذا الرجل أثناء حديثه عن قصة الهم اليوسفي المعروف في الآية الكريمة : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ

عَنْهُ الشُّوْءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿١﴾ على تقديم فكرة باللغة السوء عن نبي الله يوسف عليه السلام ، بل عن جميع الأنبياء عليهم السلام ، فقال : عزم على أن ينال من امرأة العزيز ما أرادت أن تنال منه. (٢)

وقال : انجذب لها غرائزياً. (٣)

وقال : فما صدر من يوسف في الأجواء المعقدة خلال اندفاعها إليه وربما ملامستها له عند إمساكها به هو الانجذاب الغريزي. (٤)

وقال : فقد أحس بالانجذاب نحوها لا شعورياً ، وهم بها استجابة لذلك الإحساس كما همّت به ، ولكنه توقف وتراجع .. لكن انجذابه الجسدي كان يشبه التقلص الطبيعي والاندفاع الغريزي.

وقال : بأنها : حرّكت فيه قابلية الاندفاع وكاد أن يندفع إليها.

ثم راح يخلل البواطن الداخلية في نفسية النبي يوسف عليه السلام فقال : وبدأت التجربة الصعبة في حياته ، فها هو يواجه الإغراء بأشد صورته ، مما لا يملك الامتناع عنه ، إذا أراد لحياته أن تستمر في النعيم الذي يتقلب فيه ، والامتيازات التي يملكها ، وإلا فقد ذلك كله ، مع خطر على الحرية التي يعيش فيها ، وخوف على حياته من الهلاك .. إنه في سن المراهقة حيث تتفتح الغرائز في فضاء الشهوة ، وتضيع المشاعر في أجواء العاطفة ، ويلتهب فيها الجسد في نيران الأحاسيس ، ويتحرك فيها الإنسان في غيبوبة الأحلام الضبابية المبهمة التي تثير الجو من حوله ، ليحس لأنه يسبح في بحور من الحب والخيال ، مواجهاً المزيد من أمواج الحس التي تطفئ على فكره

(١) يوسف : ٢٤ .

(٢) شريط مسجل بصوته .

(٣) دنيا الشباب : ٣٦ .

(٤) حركة النبوة في مواجهة الانحراف : ٢٩١ .

وحكمته.

وهكذا انتهى من قصته وختمها بالقول : اندفع يوسف إلى الباب ليهرب منها ويتخلص من ضعفها العنيف الذي كاد أن يسقطه في الإغراء .. (١)

وغاص في بواطن يوسف من جديد ليقول : إنه يخشى على نفسه أن يميل إليهن ، ويسقط في التجربة أخيراً ، لأن القدرة على المقاومة قد تضعف وتتلاشى أمام ضغوط الإغراء ونداء الغريزة. (٢)

أما تفسير أهل البيت ﷺ لهم بما معنى أراد ضربها وصددها فقد وجد انه يتناهي مع طريقة التعبير في الآية. (٣)

والحديث عن القصة النبي يوسف ﷺ ومسألة الهم التي أشارت إليها الآية القرآنية واستقصاء الرد على كل الأفكار التي طرحها هذا الرجل في هذا المجال والتي حاكى فيها أقوال العامة لا يمكن أن يستوعبه حيز هذا الكتاب ، وإنما سنكتفي هنا بالتركيز على بعض الأمور التي روج لها هذا التيار.

وسننظر إلى هذا الأمر بعدة لحاظات إذ نرى في اللحاظ الأول : إن تحليله لموقف النبي يوسف ﷺ قد استصحب فهمه البشري في محاولة تقييم موقف نبي معصوم ربه السماء وتعهد الوحي منذ صغره ، وهذا الفهم الذي ابتلى فيه تقييمه لشخصية الأنبياء والأئمة ﷺ ، لا يملك عليه أي دليل علمي يستند إليه وذلك من جهتين :

الأولى : في طريقة التحليل الرامية لفهم شخصية النبي المتداخلة مع الوحي والمحاطة بجو العصمة كما يفهم بعضنا بعضاً بطريقة القياس ، وهي طريقة سرعان ما ستجعلنا في معزل عن فهم ذواتهم الشريفة ، لأننا لانتملك

(١) من وحي القرآن ١٢ : ١٨٦ - ١٨٩ .

(٢) من الوحي القرآن ١٢ : ١٩٨ .

(٣) الندوة ١ : ٣٠٤ .

الأدوات الكفيلة لفهمهم إلا بمقدار ما أفصحوا عن أنفسهم أو أفصح النص عنهم ، وبالتالي ففاقد الشيء لا يعطيه ، فلا نحن من أهل العصمة حتى نستقصي فهم المعصوم ، ولا هم ﷺ من أهل الذنوب كي نقيسهم على أنفسنا.

هذا على الرغم من التأكيدات العلمية المعاصرة بأن فردانية كل نفس إنسانية لها خصوصية لا يمكن تطابقها مع فردانية أي نفس أخرى ، ولهذا فإن عملية القياس هذه لو تمت ما بين نفسين متساويتين . على طريقة فرض الحال ليس بمحال . فإنها تبقى في أحسن الأحوال عملية ظنية لا يمكن معها الخروج بعلم يحتج به ، فما بالك في عملية قياس نفس . لو تمت . فإنها على أحسن الأحوال الظنون لتمت من قبل نفس لا يدعي نفس صاحبها لها العصمة ، كي تفهم نفساً رفلت منذ نعومة أظافرها بعناية السماء ورعاية الأنبياء بكل ما يمكن لهذه الكلمة أن تؤدي إلى نزاهتها وعصمتها وطهارتها ، خصوصاً وأن عملية المقايسة المطلوبة لو تنزلنا وقلنا بإمكان تحقيقها فإنها تستدعي أن تكون جميع عناصر الشخصية التي نريد مقايستها ومكوناتها وصفاتها ومعطياتها حاضرة بين أيدينا ، فما بالك بمقايسة أغفلت أبسط القرائن المقامية والكلامية التي أشير إليها في القرآن الكريم كما سيتضح في ما بعد عند تناولنا لهذا الموضوع!!

والثانية : إن هذه الطريقة تغفل الجانب التوثيقي في بحث مسألة تاريخية ، خصوصاً وأنه يتحدث عن هواجس قلب ، وهذا الحديث طبيعته مادة ظنية ما لم تكن هناك وثيقة تاريخية تحول هذا الظن إلى يقين.

وفي كل هذه الحالات نجده لا يمتلك أي منهج علمي يمكنه من الحصول على دليل علمي يمكن له أن يدعم نظرية في اتهام النبي يوسف ﷺ ، اللهم إلا بضع ظنون تم استحصالها من طريقة مقايسة نظريته لذاته على نظريته للنبي يوسف ﷺ ، مدعومة بخلفية روائية عامية ، وفي كل ذلك لن نجد إلا تحرصات ومزاعم لا تغني عن الحق شيئاً.

هذا على مستوى تحليل المنهج الذي أودى به إلى أن يفكر بهذا الموضوع على هذه الشاكلة ، وهو منهج أقل ما فيه انه خلاف مدرسة ونهج أهل البيت عليهم السلام وقد تضافرت النصوص الشريفة الداعية لنبذه ، بل إن المروي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنه صرح بجلد من يقول ذلك لفريته على نبي من أنبياء الله تعالى.

أما على مستوى تحليل الحدث ضمن المعطيات التي تضعها النصوص بين أيدينا ، فلا أعتقد أن هذا الرجل سيحظى بفرصة ضئيلة يمكن لها أن تشفع له في تحصيل بعض العلم فضلاً عن يقينه ، وقبل أن نحل هذا الأمر لا بد من أن نشير إلى أن طريقته في فهمهم هم يوسف عليه السلام مخالفة جملة وتفصيلاً لما تسألت عليه مدرسة أهل البيت عليهم السلام والنصوص الواردة عنهم تتحدث في الجانب المعاكس تماماً لما قدمه تحليله ، وطريقة تحليله مقتبسة مما طرحه أبو نصر القشيري في تحليل الحدث على ما نقله عنه القرطبي في تفسيره للآية عنه ، ^(١) هذا إذا لم نقل بأنه استفاد من عالم النفس اليهودي سيجموند فرويد Freud و Sigmund وطريقته في التحليل النفسي في ترتيب نظريته هذه ، وباعتبار أننا في معرض تحليل ما جرى سعيًا وراء الحقيقة فلن نبالي ضمن البحث المجرد من أي معين استقى فكرته هذه ، فالفهم في حال دراسة الأفكار ليس من قائلها ، بل النظر في محتواها وقدرتها على حشد الأدلة الكافية للقبول بها.

أما الحدث على صعيد الفهم القرآني فهذا النمط من التفسير ما هو إلا نكبة في التفسير أكثر من أي شيء آخر ، وإن المرء ليعجب في كيفية انسياق من له أدنى تصديق بنبوة الأنبياء عليهم السلام إلى الاعتقاد بإمكانية أن يتهور خاطر النبي (حاشا لله) فيهفو قلبه إلى الزنا بمحصن ائتمنه زوجها عليها وعلى ما

(١) الجامع الأحكام القرآن للقرطبي ٩ : ١٦٧ .

في البيت بعد أن أحسن إليه ، وعلى أي حال فهناك أكثر من مناقشة على هذا الصعيد سنكتفي ببعضها في هذا المجال بما يلي :

وأول هذه المناقشات تتعلق بطبيعة الشاهد الذي يستطيع أن يوفره فضل الله كي يفسر الهمم اليوسفي بهمّ الزنا أو بتعبيره : (أراد أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه) فمحض تشابه مادة الفعل لا يدل على التشابه في هويته ، فكلاهما همّ بالآخر ، ولكن ما هو الدليل على إن مراد همّ قد تشابه مع مراد همّ ، فهذا هو القرآن يقدم أدلة كثيرة على طبيعة همّها به ، ولكن كل الدلائل القرآنية المقدمة لا تتحدث ولا بأي شكل من الأشكال عن أن همّ كان همّ الزنا ، بل يمكن الجزم على إن الدليل القرآني استبعد هموم البغي جميعاً عنه ، فناهيك عن إن المتحدث عنه كان من الأنبياء الذين حرص القرآن على وصفهم بمنتهى أوصاف التبجيل والتعظيم ، فقد حفل على التأكيد على براءته بالكامل وقدم أدلة متعددة على ذلك ، ولا أوضح من الصورة التي يضع القرآن فيها أجواء هذه القصة ، فلقد قدمت ضمن أجواء ترغيبية ضخمة للاطلاع على القصة كما يتجلى ذلك بقوله تعالى وهو في مفترق الطرق الحاسمة إلى متون القصة : ﴿ تَحْنُ نَقْصٌ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ ، ولا تتقدم القصة بضع فقرات حتى يأتي وصف لكونه ممن علّمته السماء تأويل الأحاديث ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رُبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ ، ولتعقبها مباشرة الحديث عن ارتقائه لمرتبة من يوحى إليه ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهُمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ وهي مرتبة تؤذن بكمال مؤهلاته الروحية ، ثم عاد القرآن لوصف كماله الروحي هذا والذي لم يتوقف عند قيامه بأعباء الحكم والعلم لتتجاوزوه إلى الحديث عن صبره بما وصفته بأنه من المحسنين ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ * وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نُجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ وقد جاءت قصة مراودة امرأة العزيز له بعد

استعراض كل هذه الأوصاف مباشرة ، وقرنتها بممانعته الشديدة المبنية عن موقف واع لمهامه الإيمانية ومهامه الاجتماعية حين قرن ما بين استعاذته بالله وبين تبرير عدم اعتدائه على زوجة من أكرم مثواه ﴿وَرَأَوْتُهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ ، ثم عادت الآيات تترى في مدح موافقه فوصفته بالمحسن مرتين ، وتحدثت عن رحمة الله به ... إلى آخر ما في متن القصة ، ولم يتوقف الأمر عند ذلك فحسب ، بل إن الآية التي اعتبرها فضل الله مستنداً لحديثه عن الهَمِّ اليوسفي وصفته بصفة المخلصين ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ وهو وصف لم يختصه الله إلا لبعض أنبيائه.

هذه هي المعطيات القرآنية في تقديمها لشخصية يوسف عليه السلام ، فهل تريد الآيات الكريمة في تقديمها لصورة أحسن القصص ، وفي عرضها لصورة من أوتي العلم والحكم وكان من المحسنين المخلصين لتقول : بأن هذا النبي سيسقط في أول امتحان له مع الإغراء الجنسي؟! علماً بأن الإحسان صفة لمن قام بأكثر من واجباته.

فأي قصة يريد القرآن سردها من أجل التكامل الروحي وإذا به يصور لنا نبي السماء بهذه الصورة الهزيلة والمشينة؟! وأي عبرة يريد لنا القرآن أن نستلهمها وهو يحدثنا عن نزوات نبي السماء؟ مجرد تعرضه لضغوط هذه النزوة!!

وأي إخلاص لهذا النبي الذي يتحدث عنه الله سبحانه وتعالى في نفس آية الهَمِّ؟ وهو قد كبا في واحد من أبسط الامتحانات الروحية أمام أولياء الله وأنبيائه ، فهذا الامتحان لربما يكون علينا صعباً . وهو ليس بالصعب على الكثيرين منا . ولكن فرض صعوبته مع أمثالنا ، أما مع الأنبياء عليهم السلام فإمكان تصويره يغدو خرقاً من التفكير ، فلو صح . وهو صحيح . أن حسنات الأبرار

سيئات للمقربين فما بالك بدرجات الأنبياء الذين هم أسمى درجة من المقربين؟ لا سيما لمثل يوسف الذي حظي بنعوت قرآنية ليس بالضرورة حصول العديد من الأنبياء عليها ، وقد وجدنا أن من هو دون درجة الأبرار من تأنف نفسه مقارفة هذا العمل أو التفكير به ، فكيف بمن هو أعلى من هذه الدرجة بكثير؟!

والملاحظ أن المعطيات القرآنية لم تتوقف عند ذلك فحسب ، بل راحت تقدّم الدليل تلو الآخر على براءة يوسف عليه السلام مما وصم به ، فنفس آية الهمّ امتدحت موقفه ووصفته بالاخلاص ، فهل يمتدح القرآن موقفه لأنه همّ بالزنا؟ ثم عادت الآية التي من بعدها بتؤكد أنها هي من هجم عليه حينما تحدّثت عن قدّ قميصه من دبر ، ثم جاءت شهادة شاهد البيت الذي تحدّث عن النظر إلى الأمور من خلال مقاييسها الطبيعية فالقميص إن كان قد قدّ من قبل فهو من هجم وهي ستكون الصادقة ، وإن كان قد قدّ من دبر فهي من هجم وهو الصادق ، ثم جاءت نتيجة حكم الحاكم بأنها هي المذنبه فطالبها بأن تستغفر ، ثم جاء اعترافها بما قامت به وتصريحها باعتصامه مما راودته ﴿وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاَسْتَعْصَمَ وَلَئِنْ لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ ثم تحدّثت الآية عن مدى عزوفه عن المنكر حتى إنه ينتخب طريق الأذى والضرّ بنفسه كي يتخلص من هذا المنكر ، وأعقبتها بموافقة الله على انتخابه لهذا الطريق ، ثم عادت الآيات لتصرّح علناً باعتراف مؤكّد اللهجة من قبل النسوة بأنهنّ لم يرين منه سوءاً ، فيما أعلنت امرأة العزيز بصورة لا تبعث على أي شك بأنها هي من كانت وراء العمل متهمّة نفسها بالأمر بالسوء ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاودْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ * ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخْنُهِ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ * وَمَا أَبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهذه المعطيات الزاخرة بشهادات الاثبات ببراءته مما نسبوه إليه ، وتلك المعطيات التي شهدت بعلو مقامه وكونه من المحسنين

المخلصين لم لم تثن عزم فضل الله وأمثاله من نسبة الهمة بالاثم إليه؟ أترانا قرأنا القرآن بطريقة مغلوطة وقرأوه بصورة صحيحة؟!

ولا بد لنا من التساؤل عن المغزى الروحي الكامن . على فرض صحة فرضية هذا الرجل المولع بالولوج إلى دواخل الأنبياء رجماً منه بالغيب . في فضح الله سبحانه وتعالى لكوا من ذاتية في داخل نفسية نبيّه ، وهي لم تتحقق بالفعل في الواقع الخارجي ، وإنما ظلت مجرد نزوة نفسية عابرة كما يصفها هذا الرجل؟ فإذا كان التأديب الإلهي للمسلمين بأن يستتروا في حال ارتكاب المعاصي فهل يؤدبنا بشيء ليفعل نقيضه عن شيء لم يصل إلى حد الذنب بزعم الرجل؟!

وأياً كان الحال فجميع القرائن الحالية والمقامية والمعطيات المقدمة بين يدي النص القرآني لا تشير ولا بأي حال من الأحوال إلى ما تحرّص به هذا الرجل على مقام النبي يوسف عليه السلام علماً أن هذا الرجل هو نفسه الذي يقذع بالوصف على الكثير من مفسرين لا سيما العلامة الطباطبائي (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) بدعوى أن هؤلاء المفسرين لا يلتزمون بالظاهر القرآني ، فهذا هو ظاهر القرآن فما لك لا تعمل به طالما أنك حريص على المدرسة الظاهرية المجانبية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام ، أم أن باءنا غير منقطة وباء غيرنا مفعمة بالنقط؟!

هذا من جهة ومن جهة ثانية ألا يتصور هذا الرجل ان مقتضى البلاغة القرآنية يستدعي وبدعواه أن يستوفي النص القرآني المفاد الإلهي ، فما السبيل إلى التفسير هذا النص بدعوى الهمة بالزنا والانجذاب الغرائزي في الوقت الذي يحرص القرآن على تصوير النبي يوسف عليه السلام بما رأيناه من أوصاف التنزيه والكمال؟ أغلقت البلاغة القرآنية أبوابها بحيث لم تستطع التوفيق بين الوصف الإلهي لمقام النبي يوسف عليه السلام وبين النزعات الذاتية له ، أو بما يحلو لهذا الرجل أن يعبر دائماً عن نقاط الضعف الإنساني في شخصية الأنبياء عليهم السلام؟ وهل انحصرت المفردات التعبيرية لمفردة الهمة حتى لم يبق

إلا همّ الانجذاب الغرائزي؟!!

ثم ماذا سنفعل حين نرى هذا الرجل يأخذ بروايات العامة وأقوالهم ،
ويدع روايات أهل البيت عليه السلام في هذا المجال؟ فالباء واحدة في الجر ، فما
السر الذي يجعل الرجل يكيل بمكيالين ، فيجد في باء أهل العامة ما يجربها
السموات والأرض ، وباء أهل البيت عليه السلام لا تقوى على جر شيء؟!!

* * *

إلى هنا نكون قد قدمنا نماذج من فكر هذا الرجل حول مناهضته
للعصمة ، ولو أردنا استيعاب كل ذلك لأفردنا لها كتاباً مستقلاً ، ولكن حيث
لا سبيل لذلك اكتفينا بهذا القدر ، والحمد لله رب العالمين.

تيار الاغتراب

ب . أحمد الكاتب

رغم ضحالة المضمون الفكري الذي يطرحه عبد الرسول اللاري الملقب بأحمد الكاتب في كتابه «تطور الفكر السياسي الشيعي» إلا أن تطويل وسائل إعلامية معروفة التوجهات له ولكتابه حتى جعلت منه أحد المجالات التي طالما أذكت نار الفتنة الطائفية أحد الكتب الذي بزعمها هزّت الفكر الشيعي! قد أدى ببعض المتأثرين بكل نار إلى أن يحملوا من شظايا هذا الفكر أو يترك في نفوسهم بعض الآثار السلبية التي قد لا تعبر بالضرورة عن تأثر بفكره بقدر ما قد يكون تأثراً من الأجواء التي تجعل مثل هؤلاء الكتاب يطفون على السطح.

والكاتب الذي جاء ضمن الموجة التي دفعت بالسبب إلى أن يستخدموا طريق نقد المذهب منهجاً لتحقيق بعض المصالح الفئوية أو الفردية تزامنت حركته مع حركة العديدين الذين أغواهم شعار التحديث فتصوّروا فيه بغيتهم للخروج من بعض الأزمات الاجتماعية والسياسية التي كانت تحاصرهم وتضيق الخناق عليهم ، ولهذا لا عجب من أن يقدم أحمد الكاتب من واقع أفرز جملة من الاحباطات المتكررة على الأصعدة العلمية والاجتماعية والسياسية ، ورغم ما قد تظهره مقدمة كتابه من تعمق في البحث العلمي ، إلا أن من يعرفه علمياً أو شخصياً يعرف حجم مجانبه ذلك للحقيقة ، ومهما يكن الامر فقد أقدم الكاتب على نقد العصمة وهو يتصوّر

انه بذلك قد نقض عماد المذهب ، وما نقض في الواقع إلا بنيانه!!

ولا أنوي ملاحقة كل ما كتب في شأن نقده للعصمة ، ولكن أنوي التوقف عند بعض المخططات الرئيسية التي حاول أن يؤسس عليها فكره ، ومن هذه المخططات أذكر ما يلي :

١ . ادعى الكاتب أن العصمة هي وليدة القرن الهجري الثاني ، ^(١) وقد عرف القاريء أن الأدلة التي يؤسس الفكر الإمامي عماد العصمة عليها إنما تعود إلى النص القرآني والرسولي ، ولست بحاجة بعد الذي قدّمناه في أبحاث الكتاب إلى التدليل على ذلك.

٢ . وزعم أن : نظرية العصمة التي قامت عليها نظرية الإمامة الإلهية نظرية حادثة مرفوضة من قبل أهل البيت وعموم الشيعة! حيث كانت فلسفة العصمة تقوم على مبدأ الاطلاق في الطاعة لولي الأمر وعدم جواز أو امكانية النسبية فيها ، وذلك مثل الرد على الإمام ، ورفض اطاعته في المعاصي والمنكرات لو أمر بها ، والأخذ على يده عند ظهور فسقة وانحرافه. وهو المبدأ الذي كان الحكام الأمويون المنحرفون يدأبون على ترويجه ومطالبة المسلمين بطاعتهم على أساسه طاعة مطلقة في الخير والشر ، وهو ما أوقع فلاسفة الإمامية في شبهة التناقض بين ضرورة طاعة الله الذي يأمر بطاعة أولى الأمر في الآية الكريمة : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ وضرورة طاعة الحكام بصورة مطلقة حتى في المعاصي والمحرمات. ^(٢)

وهذا الكلام الخالي من الاستدلال والمملوء بالتناقضات والافتراء على الشيعة وفلاسفتهم ، إنما يفضح نفسه بنفسه ، فالشيعة لا تؤسس فلسفة

(١) تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه : ٨ ، دار الشورى .

لندن ١٩٩٧ ط ١ .

(٢) نفسه : ٧١ .

العصمة على مبدأ الاطلاق في الطاعة لأولى الأمر ، بل العكس هو الصحيح تماماً ، فالطاعة كمبدأ تقنين للعلاقة ما بين التابع والمتبوع ، تحتاج إلى مرجعية تشريعية تحدّد هوية التابع والمتبوع ، بالشكل الذي تجعل التابع يسلم القياد إلى المتبوع ، وهذه المرجعية التي قد تلحظ وهي تبني نفسها على أساس نص تشريعي لا يراعي جانب العصمة في المنصوص له ، كما يلحظ في تأميرات رسول الله ﷺ لبعض الصحابة على من سواهم في سرايا الحروب وما إلى ذلك والزامه للمسلمين بالطاعة لمن أمّره عليهم ، إلا ان المدقق يعرف أن هذا النص إنما يصدر مع وجود جهة تشريعية أعلى ، وهو لهذا واضح النسيبة ، ولكن ما العمل لو أن هذه الجهة التشريعية غابت عن الوجود؟ فمن هي الجهة البديل؟ وعلى ضوء ماذا سيتم تحديدها؟!

وهنا لا مناص من الركون إلى مواصفات محددة تجعل الانقياد إلى الجسد الاجتماعي لها أمراً يستساغ شرعاً ، وفي هذا الحال سنجد أن هذا الجسد إما أن يكون شخصية معصومة أو غير معصومة ، فإن قلنا بعصمتها ، فقد أرجعنا الطاعة للعصمة وليس العكس ، وإن قلنا بعدم عصمتها فسنلحظ أن هذه الشخصية إما أن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر فعندئذ ستكون طاعتها مبنية على أساس صوابها في صدور الأمر ، وبالتالي فإن هذا الصواب هو أحد انماط العصمة ، ومعه فقد أرجعنا الطاعة للعصمة مرة أخرى ، وإما أن تأمرنا بالمنكر وتنهانا عن المعروف ، فعندئذ سوف يسقط عنا إلزام الطاعة لأنها أخطأت الحكم الشرعي ، ومعه سوف يكون سبب سقوط إلزام الطاعة خلو هذه الشخصية من خصيصة العصمة ، وبذا نكون قد أرجعنا الطاعة مرة ثالثة إلى العصمة ، ومن هنا أسّس الفكر الإمامي مقولته عن الأمر الملزم بشكل مطلق ، وعن الأمر الملزم بشكل نسبي ، فعلق الأول على عصمة الأمر ، وخصّ الثاني بعدم عصمته ، ولهذا يقول الدليل القرآني والعقلي أن الشارع المقدّس متى ما كان في صدد الأمر الملزم بطاعة شخص أو جهة على أي حال فإنه يكون في صدد التصريح بعصمة المطاع ، ومتى ما كان

الأمر قاصراً عن ذاك فالمطاع ليس من أهل العصمة.

ولو دققنا في النص القرآني لوجدنا أن الله سبحانه قد تحدّث عن الامرين معاً ، فقد ألزم بطاعة جهات بشكل مطلق دونما تقييد ، وألزم بطاعة جهات ولكن بصورة مقيّدة ، ومثال الأمر الأول الآيات الكريمة التي تأمر بطاعة الرسول على أي حال ، فقد قرن طاعته ﷺ بطاعة الله سبحانه وتعالى وجعلهما في عرض واحد ومثاله الآية الكريمة : ﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا ﴾ ^(١) ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ ^(٢) ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴾ ^(٣) ، فهنا نلاحظ ان طاعة الرسول ﷺ هنا هي طاعة ملزمة بشكل مطلق ، وهي باطلاقها إنما تتحدّث عن عصمته (صلوات الله عليه وآله) ، فهو إما أن يكون معصوماً أو غير معصوم ، فإن أطلقت طاعته على أي حال كما هو منطوق الآية ، فقد لزمّت طاعته في الصواب والخطأ ، فإن أطعناه في خطئه فقد نقضنا أمراً إلهياً عاماً بعدم فعل الخطأ وعدم طاعة المخلوق في معصية الخالق ، وإن تخلفنا عن طاعته فقد نقضنا أمراً إلهياً بعدم معصية الرسول ، وحيث لا يعقل تناقض الأوامر الإلهية ، فقد لزم أن يكون الأمر المطلق بالطاعة هو النص في شأن عصمة المطاع.

ونظير هذا الأمر ما جاء في الآية الكريمة ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ فالآية قد جعلت طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الأمر في مصاف واحد ، وحيث لا يعقل أن تكون طاعة الله وطاعة رسوله هو من سنخ الأوامر النسبية ، فإنّ جعل طاعة ولي الأمر في مصاف طاعتهم هو

(١) النساء : ٨٠ .

(٢) النور : ٥٢ .

(٣) الأحزاب : ٣٦ .

اطلاق لطاعته أيضاً ، وهو ما نلاحظه في خلو آية طاعة ولي الأمر من أي قيد يخرج به عن طاعة الله ، مما لزم أن يكون ولي الأمر من أهل العصمة ، لأن خلوه من العصمة سيؤدي إلى تناقض الأمر الإلهي وفق ما بيناه في الحديث عن عصمة الرسول ﷺ .

ونظير هذه الآية الآية الكريمة : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ ^(١) ، فالولاية التي هي مرجعية الطاعة وأساسها الفلسفي ، قد جعلت لجهات ثلاث وعرضت في مصاف واحد باطلاق واحد وحيث لا مجال للشك في عصمة ولاية الله ورسوله ، فلا مجال أيضاً للشك في عصمة ولاية الجهة الثالثة ، وكفي لا يكون مصطلح الذين آمنوا فضفاضاً قامت الآية بتخصيص هذه الجهة بقيد يوضح المراد منه ، ولأن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة يمكن لكل أحد من أفراد الذين آمنوا ادعاؤه فقد ربطت الآية المراد بحدث تاريخي لن يتكرر بسابقته لا بصورته ولا بشكله ، وهذا الحرص على التقييد يعبر بدلالة التزامية صارمة عن وجود مؤهل يميز من عنته الآية عن سواه ، ولن يكون هذا المميز غير العصمة ، فلا تغفل!!

هذا في شأن الأمر الملزم بالطاعة على شكل مطلق ، بينما نرى أن الأمر الملزم بشكل نسبي قد قيدته الآيات القرآنية بقيد يحدد اطلاقه من نسيته كما في قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ ^(٢) ، وكذا قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾ ^(٣) ، فالطاعة المطلوبة هنا قيدت بقيد هو عدم الشرك بالله ، فتحول الأمر إلى النسبية ، ولو دققنا في مصطلح الشرك وعلاقة الذنب به ، لوجدناه يدل ببساطة على عصمة من أطلقت الآيات طاعته ،

(١) المائدة : ٥٥ .

(٢) العنكبوت : ٨ .

(٣) لقمان : ١٥ .

فالذنب . كما هو معلوم . هو أحد صور الاشراك بالله سبحانه ، وحيث أطلق الطاعة هناك ، وقيدتها بهذه الصفة فإنه يدلنا على إن من أطلق طاعته لم يشرك بالله ، وهذا الإشراك المعروض بشكل مطلق يشير إلى كل أنواع الإشراك كبر أم صغر ، مما يعني عدم تخلل الذنوب إلى داخل شخصية أولئك.

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن دعواه بوقوع الفلاسفة الإماميين في شبهة التناقض بين ضرورة طاعة الله الذي يأمر بطاعة أولي الأمر ، وبين طاعة الحكام ، فهي فرية لا يصدقها أدنى من له خبرة فب تأريخ الشيعي ، فمنذ متى كان الفكر الشيعي يرى في الحكام صورة ولاية الأمر؟ ولماذا حرص الحاكم على تسمية الشيعة بالروافض؟ أليس بسبب رفضنا لهذه النظرية؟ ولم اتهمت الشيعة بالخروج عن الاجماع ؛ أليس بسبب عدم إيمانهم بولاية من يتولى الأمر دون ضوابط الولاية الشرعية؟!

٣ . وقد ادعى بعد ذلك أن أئمة أهل البيت كانوا يرفضون العصمة أشد الرفض مستنداً إلى خطبة امير المؤمنين والتي مرت بنا في الفصل السابق في شأن قوله : ولست في نفسي بفوق أن أخطيء ، ليعقبها بالقول : ولم يكن الإمام علي ليقول لهم ذلك لو كان هناك أي حديث عن العصمة في أوساط الأئمة والشيعة والمسلمين ، وذلك لأن هالة العصمة تحتم أن يضع الإمام نفسه فوق النقد ، وأن يحرم المعارضة او التجرؤ بتوجيه النصح والمشورة ، وهذا ما لم يكن يفعله الإمام علي الذي ضرب أروع الأمثلة في التواضع والمساواة .. ومطالبة أصحابه بأداء دورهم السياسي في مراقبة الإمام. (١)

وقد حكم الكاتب على نفسه بكلامه هذا بعدم الفهم أكثر من أي شيء آخر ، فأين حديث العصمة من تربية الوعي السياسي والاجتماعي في مواجهة الحكام الطغاة؟! ففرق بين فكر يريد إشاعة الوعي ترقباً لأحداث قد تدهم

(١) تطور الفكر : ٧٣ .

المجتمع فتجعلله في قبالة استحقاقات التعامل مع الطغاة ، وبين معصوم
يمارس مهمة الحكم ويدعوهم لمحاسبة الحاكم لو أخطاء ، والكلام هنا أين
أخطاء المعصوم ومتى؟!

وبقية حديثه مجموعة من التخططات التي لم تستقر عند قرار ، فحاول
أن ينفي حديث أهل البيت عليهم السلام عن عصمتهم ، بطريقة تبعث على
الاشمئزاز ، وإلا ما يمكن مخاطبة من يكذب أوضح الواضحات؟ فحديثهم
(صلوات الله عليهم) من الشهرة بمكان بحيث عرفوا به ، ونوقشوا به واستدلوا
عليه كثيراً ، يمكن ملاحظته بمنتهى السهولة في أي كتاب متخصص في
موضوع العقائد ، فنكران الوجود لا ينفيه.

ثانياً : التيار الأكاديمي

ينعت هذا التيار نفسه بنعت التيار الباحث عن الحقيقة المجردة بمعزل عن التأثيرات الطائفية والمسبّقات المذهبية ، ورغم أن هذا التيار متشعب الأطراف ومتباين التوجهات قد يتديء بالتيار التغريبي وهو التيار الذي يستخدم المناهج المعرفية الغربية في تحليل المفاهيم الإسلامية ، بالصورة التي تحاول بعمد ومن دونه سوق المجتمع نحو هذه المناهج وتحكيمها فيهم ، انتهاء بالتيار الذي يحاول أن يصل إلى الحقيقة الأكاديمية المجردة ، غير إن الملاحظ في أغلب كتابات هذا التيار أنه ما أن يدخل إلى الساحة الفكرية الإسلامية بشكل عام والتشيع بشكل خاص حتى ينتكص على أعقابهم إلا ما ندر ، ومن ثم لتأتي هذه الكتابات وهي تعرب عن طائفية مقبلة تطيع الكثير من هذه الكتب ، فهي إن تحدّثت عن الفكر الإسلامي اتخذت كتابات المستشرقين وشهادات الغربيين لتحاكم هذا الفكر ، وإن تحدّثت عن الفكر الشيعي تحديداً تراها تتخذ من شهادات أعدائه والمناهضين له وأفكارهم عنه معيناً معلوماً لا يتخلف في صدقة! ومن ثم لتحاكم هذا الفكر من خلال هذا المعين! وإذا ما عرّ لأحدهم الاعتماد على المنابع الأصلية لهذا الفكر فستجده يسوق فهم الآخرين لنصوص هذه المنابع ويترك فهم أصحابها!! وأسبابهم في ذلك تعدد ، وتتداخل السياسة والطائفية ورغبات الأساتذة وطموحات التلاميذ في صياغة الكثير من معالم هذه الكتابات.

والحديث عن الكتابات الأكاديمية عن الفكر الشيعي يثير الكثير من

الشجون ، ويحتاج إلى حيز كبير لملاحقة ما اختطته يراعات كتاب هذا التيار ، وهو ما لا يمكننا في هذا الكتاب لتخصصه بعنوان محدد ، ولطبيعة الحيز المحدود المتاح له ، فسنأخذ ما كتبه الدكتور حسن حنفي والدكتور علي سامي النشار لنقدمه كنموذج لطبيعة هذه الكتابات التي كنا نتوخى فيها الدقة العلمية بعد التحرر المفترض لكتّابها عن الروح الطائفية والمذهبية ، وإذا بها تعتنق هذه الروح . ولربما بغير قصد من الكاتبين . وتستخدم نفس أغراضها وأساليبها وإن بصورة تسمى بالأكاديمية .

وبمعزل عن طبيعة دوافعهما ، وطبيعة الفارق الذي يميّز ما بين الكاتبين ، فالأول صاحب مشروع سياسي تغريبي وإن كان تحت شعار ما يسمى باليسار الإسلامي والثاني يفتقر إلى هذا المشروع بل هو بالروح التحقيقية والبحثية ألق ، وتبدو مصداقيته الأكاديمية أفضل من سابقه ، فإنهما قد تعرضا لفكر العصمة من خلال المنهج الذي صاغ فكرهما ، ولهذا وبسبب طبيعة الكتاب فسنعصر مناقشتنا في حدود ما تعرضا لهذا الفكر دون غيره مما تعرضا له .

أ.د. حسن حنفي

وقد خصّ الدكتور حسن حنفي العصمة بمجموعة من الانتقادات التي إن أعربت عن شيء فهي تعرب عن اعتماده على خزين من المعلومات الكاذبة التي سوّقت ضمن الحروب الطائفية ضد الشيعة ، فجعلته يبي نتائج ما أفضت إليه انتقاداته على مقدمات خاطئة ، فجاء حديثه في أعّمه الأغلب وهو يعاني من هذه المشكلة التي تعاني منها الكثير من الكتابات التي تصف نفسها بالأكاديمية ، فهؤلاء يعتمدون على المصادر المعلوماتية التي كانت أحد أدوات تلك الحرب أو من جملة الفزازتها ، ثم يحملون ما فاضت به جعبة تلك المصادر من الأكاذيب والغربة عن الحقيقة على فكر بريء منها تماماً ، فجاءت الأحاديث وهي تحكي واقع الجهل المركب الذي عاش غماره هؤلاء الأكاديميون!!

والناقد لفكر الدكتور حنفي يجد أن الرجل لم يحمل نفسه عناء التأكد من المعلومات التي يقدّمها لقارئه كمعلومات دقيقة يعمل على ترتيب الأثر عليها ففي مبحث العصمة الذي يدججه كمفهوم مزدوج مع التقية ليبرز من خلاله طبيعة الدقة في ما يعتمد عليه من معلومات تراه يتحدّث عن الإمام المحبوس في جبال رضوى عقاباً لبيعتة للإمام الظالم ، ويتحدّث عن عصمة الأعوان وكذا عن عصمة السيدة خديجة (صلوات الله عليها) كأحد المعصومين الأربعة عشر ، وعن هشام بن الحكم (رضوان الله تعالى عليه) الذي يعتقد أن الرسول يجوز أن يعصي لأن الوحي يصحح له ذلك ولكن الإمام لا يخطيء ، إلى آخر ذلك من المعلومات التي لا مبالغة في القول بأن

بسيط الفكر من الشيعة ما يضحك لعقلية من يقول بذلك ، لما فيها من مخالفة بديهية لأبسط المعلومات والأفكار الشيعية.

وقد قام الدكتور حنفي بتقديم خليط غير متجانس عن فرق الغلاة والضلال والزيدية وسائر الفرق الشيعية مع فكر الإمامية ليحاكم به الفكر الشيعي ، وقد استند في ذلك على مجموعة الكتب المعلوماتية التي ألحنا الإشارة إليها كمقالات الأشعري وملل الشهرستاني ومواقف الإيجي ومحصل الرازي وفصل ابن حزم غيرها ، ولا تظفر في استناده على ذلك على منهجية علمية بسيطة وهي محاكمة الفكر من مصادره الحقيقية ، فكيف برجل يريد أن يحاكم الفكر الإمامي من خلال ما دبجته أقلام مناهضة؟!

وعلى أي حال فالرجل بعد أن قدم العصمة كمفهوم مزدوج مع التقية ، فرأى أن المعصوم الذي لا يخشى من شيء لا يمارس التقية! قدم العصمة بعنوانها رد فعل نفسي على الفتنة وتخبط الآراء ، رأى . أسطورياً . أن تكون العصمة في الإمام كصفة بصرف النظر عن تطبيقها في هذا الإمام أو ذاك. ^(١)

وقد أخطأ الدكتور هنا ثلاث مرات ، مرة حينما زواج بين التقية والعصمة ، فهي مزاجية لا تستند على ضابطة علمية محددة المنهج ، فالتقية ضمن تعريفها الفلسفي نمط سلوكي يحاول . من خلال عدم الجهر بالمعتقد ومسايرة المجتمع في ما يعتقد دون اعتقاد ذلك . أن يخفف من حالة الاحتقان الاجتماعي الناجم عن تعارض الآراء والأفكار السياسية والمذهبية ، لمصلحة بقاء المجتمع في حالة استقرار ، إن كان عرض هذه الأفكار في الأجواء الثقافية غير السليمة أو في ظروف العنف السياسي لن يحسم الجدل بشأنها وقد يؤدي إلى فتنة في داخل المجتمع ، ضمن تفصيل لا يتسع له المقام ، وهي . أي التقية . بهذا الوصف تشمل جميع أفراد المجتمع ،

(١) من العقيدة إلى الثورة (التاريخ المتعين : الإيمان والعمل والإمامة) ٥ : ٢٢٤ . ٢٢٥
المركز الثقافي العربي ودار التنوير . بيروت ١٩٨٨ ط ١ .

وتتنفي جملة وتفصيلاً إن كانت الحالة الفكرية في المجتمع من النضج ما يسمح للأفكار والمعتقدات أن تتنفس في الهواء الطلق دون حالة عنت فكري أو طائفي ، وهي بهذا الوصف ليست سلوكية سياسية واقعية تمارس ضمن حالات الطوارئ فحسب ، بل هي مفهوم قرآني لا غبار في أصلته ، كما في قوله تعالى : ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُخَذِرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (١) ، وشتان ما بين التقية بهذا الوصف وبين العصمة المخصوصة بشريحة خاصة جداً من المجتمع التي تميّزت بمؤهلات وصفات استثنائية.

وأخطأ ثانية حينما رأى في الخشية دون تحديد ماهيتها نقيضاً للعصمة ، وال حال ليس كذلك ، ومثاله يتضح فيما لو وضعنا المعصوم في بؤرة اجتماعية لا تطبق أفكاره ولا تتحمل صرامته في تطبيق مفاهيم العدالة الإلهية ، فهو إما أن يدفع بالمجتمع نحو حافة التصادم حين يصرّ على إبراز مخالفته له ويجهر بحالة التناقض بينه وبينهم فيفقد صفة الرحمة بهذا المجتمع الذي عصم لأجل هدايته وقيادته باتجاه التربية الإلهية ، لصالح أن

يعطي الغوغاء الاجتماعية الفرصة للنيل من مقامه ، وإما أن يترّث الفرص وينتظر المستقبل عسى أن تجود فرص العيش المشترك بما يمكنه أن يدفع بعلمية الهداية الربانية نحو مواقع أكثر تقدماً في المجتمع ، وهذا ما أثبتته الواقعية الحياتية والتاريخ العالمي في كل حضاراته وأمكنة أحداثه ، ولهذا فمن الطبيعي أن يمارس المعصوم التقية في داخل المجتمع لو كان هذا المجتمع عصي الوعي بفكر المعصوم ، وإلا لما اختص رسول الله ﷺ عباداته بعيداً عن الناس في غار حراء ، لما نزلت الآيات التي تتحدث عن هواجس الخيفة والحذر في سلوكيات الأنبياء ﷺ ، وبطبيعة الحال فمن الخطل

بمكان أن هذا الخوف بعنوانه جنباً ، فالمعصوم أشجع من أن يخاف

(١) آل عمران : ٢٨ .

المخوفات العارضة والزائلة ، فإن كان الخوف خشية على دنيا فهو الزاهد فيها ، وإن كان خوفاً على حياة فمن أوله منه بالحياة الآخرة التي يرى فيها المنجاة الحقيقية له من معاناته.

وعاود الخطأ ثلاثة حينما عرّف العصمة بكونها رد فعل نفسي على الفتنة وتخبّط الآراء ، فلقد عرف القارىء أن العصمة أبعد ما تكون عن كونها ردة فعل ، بل هي حالة علمية يبلغ بها الوعي بحقائق الأشياء صورته المتكاملة ، بالشكل الذي تجعل المتصف بها يميّز بصورة دقيقة ما بين الحقّ والباطل والصواب والخطأ ، ولأن العصمة كمقام لا يمكن أن يتوصل إليه إلا من خلال ارادة صلبة لا تتزعزع ، فإن علمية التمييز هذه لن يتناقض فيها الفكر مع العمل ، وهي لهذا لا ترتبط بالجانب السلبي فحسب لتكون ردة فعل مضادة لسلبيته ، بل هي مرتبطة أساساً في الجانب الإيجابي فتدفع بالمتصف بها نحو الكمال ، ومن سار باتجاه الكمال ووصل إليه أين سيجد نقيض الكمال فيمارس ردة الفعل ضده؟!

وقال الدكتور حنفي : إذا كان اعتراف بإمامة الشيخين أو الخلفاء الأربعة فإنهم غير معصومين ، وإذا كانت العصمة لأحد الأئمة فإنه قد أخطأ بيعته للإمام الظالم ، وإذا كان الإمام الرابع معصوماً فمن الخطأ القول بكفره لأنه لم يقاتل الشيخين على حقه الذي تركه ، وهل قال أحد من الخلفاء الأربعة إنه معصوم؟ وهل تمتد العصمة إليهم من الأئمة؟ وإذا امتدت فلماذا تتوقف عليهم ولا تمتد إلى التابعين والتابعي التابعين إلى ما لا نهاية؟ وإذا كان الإمام معقلاً لبيعته للإمام الظالم ، محبوساً في الجبال «رضوى» فكيف يكون معصوماً وهو على هذا الحال يلقي هذا المصير؟ وإذا كان الأئمة اثني عشر فكيف يكون المعصومون أربعة عشر؟ هناك إذن معصومون غير أئمة وبالتالي لا تكون العصمة أحد أوصاف الإمام ، وإذا كانت العصمة وصفاً له فكيف لا تكون وصفاً ثابتاً ، بل توجد وتعدم تأتي وتختفي بعد مدة معينة؟ بهذا المعنى تكون العصمة مرتبطة بالأفعال وليس بالأشخاص ، وإذا كانت العصمة ممتدة

إلى الخلفاء والأعوان فهي ليست خاصة فريدة للإمام ، ولأمكن استغناء الإمام عنها ، أو كان الخليفة أو الوالي المعصوم إماماً مثل الإمام المعصوم ، وإذا كانت العصمة للإمام وحده فكيف تكون لآل بيته؟ لذلك من الأفضل أن تكون العصمة مجرد وصف نظري دون تحقق عيني في التاريخ ، وفي هذه الحالة لا تكفي وحدها على الإطلاق بل تصاحبها المعجزة والنبوة وتنتهي إلى الألوهية ، بل قد يعصي النبي لأن الوحي يصححه ، وبالتالي تكون العصمة أولى بالإمام من النبي. ^(١)

وفي هذا النص الذي يختلط فيه السؤال الجاد مع غيره ، ومنتزج فيه الحقيقة بالوهم ، وتتناثر أطرافه وكأنها بلا جامع موضوعي يجمعها ، نلاحظ ما يلي :

١ . الإمامية لا تعترف بإمامة الشيخين وثالثتهما ، وهي لا تضيفي صفة الإمامة على الحاكم ، بل تجد أن الحاكم يجب أن يكون إماماً أو من طرف الإمام ، وهي في هذا الشرط لا تنطلق من تأسيس اجتماعي لهذا المقام ، وإنما تنطلق من أن الإمامة منصب إلهي ، والمناصب الإلهية لا تمنح من قبل المجتمع ، وإنما من قبل الله سبحانه وتعالى وذلك ضمن تفضيل لا يسع له المقام هنا ويمكن أن يطلب في كتابنا : «الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس» .

٢ . إن بيععة الحاكم الظالم تارة تكون بيععة إقرار شرعي ، وأخرى بيععة يفرضها الأمر الواقع بكل تداعياته واسقاطاته ، فهي بالمعنى الأول لم تحصل من الإمام علي عليه السلام أبداً ، وليس أدلّ على ذلك من تخلفه عن البيعة طوال مدة كافية للإعراب عن ممانعته عن اضفاء الشرعية على هذا الحكم ، وتبرز معارضته له ، أما البيعة بالمعنى الثاني فقد حصّلت بعد إبراز الموقف من البيعة بالمعنى الأول ، دون أن تمنع من تعمد الأمير (صلوات الله عليه) من

(١) من العقيدة إلى الثورة ٥ : ٢٢٥ . ٢٢٦ .

أظهر مظلوميته كلما سُنحت له فرصة ذلك ، وقد انطلق موقفه عليه السلام من منطلقين أحدهما موضوعي يفرضه منطق الأشياء ، إذ لا بد من وجود نظم إداري معين للمجتمع يكون مرجعية لعموم الناس ، بغض النظر عن الطبيعة المعيارية لهذا النظم ، وفي هذا الصدد يحدد الأمير (صلوات الله عليه) مقاييس ذلك حينما يقول : لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن ، ويستمتع فيها الكافر ، ويبلغ الله فيها الأجل ، ويجمع به الفبيء ، ويقا تل به العدو ، وتأمين به السبل ، ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح برّ ، ويستراح من فاجر ، ^(١) والمنطلق الثاني ينطلق من ناحية فكرية من نفس المنطلق الأول ولكن مع إعطاء الواقعيات السياسية أولوية في التعامل مع الطموحات والأهداف العامة ، وهنا تسمعه بأبي وأمي وهو يتحدث بمنطق يؤسسه على قاعدة أن الأمير الفاجر وإن كان فاجراً ، ولكن ظلمة في العادة متوجّه إلى خاصة المجتمع لا إلى عامته ، والخاصة في العادة قادرة على تحمل أعباء خصوصيتها ، أو قل قادرة على الارتفاع إلى درجات المسؤولية التي تترتب على خصوصيتها ، ومع هذه القاعدة لا ينسى التأكيد على بيان حقيقة الظلم الذي لحق به من غيره ليوضح الواقع المعيارى للأمير الذي تسالم معه ، ولهذا يقول (صلوات الله عليه) : لقد علمتم أني أحقّ الناس بها من غيري ، والله لأسلمنّ ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلّا عليّ خاصة. ^(٢)

وعليه فإن بيعه الاجبار والإكراه والرضوخ لواقعيات الحياة التي لا تسمح للشريعة أن تنفس لا يمكن أن تكون بيعه عن إرادة ورضا ، ولا تخطئته بعدم قتاله للشيخين عن الحق الذي تركه فهو أمر تفرضه الواقعيات السياسية وطبيعة المصالح التي تعتمل في ذهن الأمير ، والمتفحص الحبير لا

(١) نهج البلاغة : ٤٤ خ ٤٠ .

(٢) نهج البلاغة : ٦١ خ ٧٣ .

يعدم رؤية الأمور التي تلجىء مثل الأمير عليه السلام لمد يد المسألة.

٣. وأما كلامه عن امتداد العصمة للخلفاء والتابعين والأعوان فهو كاشف عن عمق جهلة بحقيقة العصمة وبحقيقة الفكر الإمامي ، وأجهل منه كلامه حول الإمام المعاقب المحبوس في «رضوي» ، فلا نعلق عليه بشيء.

٤. أما كلامه عن ارتباط العصمة بالأفعال لا بالأشخاص فهو منه عجيب ، وكأن الأفعال لها عقلانية واعية وهذه العقلانية قد سلبت من الأشخاص! وحديثه عن مجيء العصمة واختفائها بعد مدة معينة تبرز جهله بواقع العصمة مرة أخرى ، ولهذا لا قيمة لكلامه الذي يتأسس على مقدماته هذه عن إمكانية الاستغناء عن الإمام واعتباره الخليفة أو الوالي كالمعصوم ، فالعصمة صيغة عقلانية واعية تكتسب من خلال تربية صارمة لدواخل النفس وتطويعها للمتطلبات الإلهية ، وهي بالتالي سيدة الأفعال ، وحينما تكون كذلك لا يبقى من معنى لكلامه عن عصمة الخلفاء والولاة ، كما ولا معنى لكلامه اللاحق حول امتداد عصمة الإمام لأهل بيته ، فلئن قالت الشيعة الإمامية بامتداد الإمامة والعصمة في أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فليس الخصوصية كامنة في كونهم أهل البيت بعنوانه المادي ، وإنما لخصوصياتهم الكمالية والروحانية والتي شاء الله أن تجتمع في أهل بيته عليهم السلام ، وإلا فما من أحد من الشيعة من يقول بأن كل أولاد الأمير عليه السلام من الصديقة فاطمة عليها السلام هم في حكم المعصومين الأئمة ، فما من أحد يتحدث عن إمامة السيدة زينب أو السيدة أم كلثوم (صلوات الله عليهما) ، ولئن كانت خصوصيات الصديقة الحوراء السيدة زينب عليها السلام قد أوصلت بها إلى اكتساب مقام العصمة ، فليس ذلك بدعاة لإمامتها ، لأن العصمة إنما هي خصيصة واحدة من خصائص الإمام وليست كل الخصائص.

٥. وحديثه عن الأفضل اعتبار العصمة وصفاً نظرياً دون الحديث عن التحقق العيني لها في التاريخ ، فهو متهافت الأوصال ، فكيف يمكن اعتبار العصمة وصفاً نظرياً لا حقيقة عينية لها في التاريخ؟ وقد تحدث القرآن

الكريم عن تحققها العيني في التاريخ بصورة الأنبياء وبصورة الرسول ﷺ ،
وتحدّث عن الموصفة المعصومة في أكثر من جهة اجتماعية كما وجدنا ذلك
في حديثه عن أهل البيت في آية التطهير والخمسة المتباهلين في آية
المباهلة ، وولاة الأمر في آية ولاية الأمر ، والمؤتئين الزكاة في حال الركوع
في آية الولاية ، والقربى في آية المودة ، والمطعمين اليتيم والفقير والمسكين
في آية الاطعام ، إلى غير ذلك من آيات دلت التزاماتها العقلية على
تخصيصها بالمعصوم! وكيف يمكن التحدّث عن عدم وجود تحقق خارجي
للمعصوم؟ وقد تحدّث النبي المعصوم ﷺ عن عصمة العترة في حديث
الثقلين ، وعن عصمة أهل البيت عليهم السلام في حديث الثقلين والسفينة والنجوم ،
وعن عصمة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في أحاديث الولاية والمنزلة والتأدية
والكساء وغيرها ، وعن عصمة الصديقة الزهراء عليها السلام في حديث البضعة
وفي حديث الكساء وغير ذلك ، وعن عصمة الحسن والحسين عليهما السلام في
حديث شباب أهل الجنة ، وهذه الأحاديث التي لم تتمكن حالة المكابرة
الطائفية من النيل من شهرتها واستفاضتها في كتب القوم تظهر قيمة حديثه
عن الوصف النظري المجرد عن الحقيقة التاريخية.

أما قوله بالأفضل .. فإن كان حديثه ضمن الاطار الوصفي للعصمة فقد
عرفت بجانبته للحقيقة التاريخية والقرآنية ، أما إن كان ضمن الاطار الفكري
فحديثه ينم عن جهل لا يغتفر ، فالعصمة ليست قيمة اجتماعية اعتبارية ، كما
وإنها ليست مجالا لتقييم البشر فيمسح للقول بأن يكون أفضل أن نعتبره كذا
أو عكسه ، وإنما هي منحة إلهية عزّها الله في كتابه المنزل ، وخصّ بها
خاصة أوليائه ، وليس للبشر ولا لتقييماتهم أي أثر في تحققها.

وقد أعقب الدكتور كلامه هذا بجملة من الافتراضات التي تخبر عن
حقيقة أساسية تتمثّل في قلة باعه الأكاديمي ، فما مثله مثل محدّثي المسانيد
وشراح حواشيها يعبّ من كل ماء وإن كان آسناً ، وينهل من كل منهل وإن
كن نتناً ، وكان الحري به أن يتوخى الدقة وهو يحاول سبر غور ساحة معقدة

جداً وكانت مورد مخاصمات شديدة لم تهدأ لحد يومنا هذا ، وفيها من الأنعام ما يكفي لواحد منها أن يطيح بهياكل عقائدية ضخمة ، فما بالك برجل جاء بقليل زاد لرحلة هي من أعقد الرحلات وأكثرها وعورة؟! ويمكن للقارئ الخبير في المسائل العقائدية أن يحكم ببساطة . من خلال كتابه . على عدم مكنة الدكتور من التخلي من ركام المرويات السقيمة والافتراءات التي حفلت بها كتب الخصامات العقائدية ، وكان بإمكان الدكتور أن يتحلى بجانب الأمانة أكثر لو أنه أخذ الفكر الإمامي من الإمامية ، وما كان بحاجة ليحكم هذا الفكر ونظرياته من خلال ما تحدّث عنه خصومه! فأأي روح أكاديمية هذه التي تجعل منه كلاً على معلومات هي في أقل التقادير ليست حيادية في نقلها عن الآخر ، هذا إذا لم نقل . وكما يلحظ أثناء مناقشتنا للتيار التاريخي . إن هذه الكتب التي تعدّ أكاديمياً من المصادر هي مصادر زور في صراع كانت هي أحد من زرع عوامل تأجيج أواره!!

ب . د . علي سامي النشار

في كتابه : «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» حاول الدكتور علي سامي النشار أن يقدم عرضاً شمولياً لموضوع الكتاب وهو تيارات الفكر الفلسفي في الإسلام ، وقد خصص الجزء الثاني من الكتاب للحديث عن التيار الشيعي ، وجاء هذا الجزء في أكثره عن الفرق غير الإمامية الاثني عشرية ، وهو وإن عنون بعض فصول الكتاب بالإمامية ، إلا إن الواقع يكشف ان حديثه عمّن سمّاهم بالإمامية قد جاء في أكثره وهو يعاني من الغرابة عنهم ، رغم ان الإمامية هي الفرقة الأعمق في تاريخها والأكثر انتشاراً علاوة على كونها تمثّل الصورة الرسمية للتشيع ، وهذه نقطة تسجل على الكاتب الذي كان بإمكانه أن يتخلّص منها لو أنه تحرر من عقدة اعتبار كتاب الفرق والملل بمثابة المصدر العلمي الرئيسي لكتابه ن وهذه العقدة التي تنتشر في طول الكتاب وعرضه ، وسمت ضعفه في عرض الفكر الإمامي بشكل سليم ، ويكفيه ان يرى في الإمامين محمد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام بأنهم : من رواد المذهب السني ، إن جعفرراً الصادق بالذات كان أقرب في عقائده الكلامية إلى عقيدة الأشاعرة!!^(١)

وهذا القول في الوقت الذي يعبر فيه عن مدى الجهل بحقيقة الفكر الإمامي ، والذي عمل الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام على ترسيخ

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٢ : ٢٢١ ؛ الدكتور علي سامي النشار ، دار المعارف . القاهرة ١٩٧٧ ط ٧ .

قواعده الفكرية ، وتأصيل مبانيه التي تأسست إبان بدايات الفجر الحمدي الصادق ، فإنه يكشف عن طبيعة الخلفية العلمية التي بنى الدكتور النشار كتابه عليها ، فتراه ينسب الشيعة للمعتزلة في مرة ويعاود نسبة المعتزلة للشيعة في أخرى ، وقد يتجه لتحميل الفكر الشيعي ما يسميه بالجذور الغنوصية (الباطنية) في منحها الافلوطيني ، ولربما فعل العكس حينما يعرب عن تأثير شيعي في الاتجاهات الغنوصية ، وما من سبب يعزى إليه التذبذب الفكري الذي اتسم به الكتاب بقدر اعتماده على مصادر معلوماتية لم تك جديرة بالاعتماد ، فمن بين الآلاف من الكتب التي تصلح لتأسيس نظرة عن هذا الفكر ، اكتفى الدكتور النشار بالاعتماد على طائفة محددة جداً من الكتب جاءت في أغلبها من الصنف الذي لا يمكن وصفه بالنزاهة والحيادية بالعرض ، ويكفي القارئ أن يعرف وصفه لكتب ابن تيمية لا سيما كتاب «منهاج السنة» ليعرف اغترار الكاتب بالنزاهة المصنوعة في قوالب مذهبية وطائفية قال : وعالم آخر سلفي . وهو ابن تيمية . يعتبر مصدراً عارماً لعقائد الشيعة ، وكتابه «منهاج السنة» وثقيفة فريدة تنقل إلينا صوراً متعددة من عقائدهم ، وميزة ابن تيمية أنه ينقل إلينا نقلاً صادقاً!! ما يناقشه بعد ذلك في حدة وقسوة. (١)

وابن تيمية الذي لم يسلم من تحريفاته وأباطيله الكثير من أهل السنة وأحاديثهم التي كان يسقطها بالجملة لا لشيء إلا لأنها لا تفي بأغراض نقاشه الملتهب في حقه . على ما يصف نفس الدكتور . ضد الشيعة! كيف يمكن أن يتخذ مصدراً عارماً لمعرفة العقائد الشيعية؟ وكيف يوصف كتابه بالتفرد والصدق؟ وكان لهذا الكلام أن يهون لو أن الكتاب الشيعي والمصدر الشيعي كان منعماً أو عسير الحصول ، ولكن ماذا يمكن للمرء أن يقول حين يعلم أن الطلبة الشيعة . ولا أقول الجوامع والخواضر الشيعية . كانوا يحيطون

(١) نشأة الفكر الفلسفي ٢ : ٣٩٢ .

بالدكتور في جامعة الاسكندرية ، وفيهم من حاز شهادة الدراسات العليا على يدي الدكتور نفسه! ، أو ممن لا يصعب التواصل معهم لسير أغوار هذا المعتقد الصريح في ابداء عقيدته والذي يعدّ من أكثر المدارس وأغزرها في اصدار الكتاب العقائدي!!

إن هذه الإشكالية لن توجّه إلى كتاب الدكتور النشار فحسب ، بل توجّه إلى غالبية الباحثين في المعتقد ، وسماتها تضرب لأطنابها على كاهل الكثير من الكتب التي وصفت بالتخصص في هذا المجال!!

وبغض النظر عن ذلك كله فقد رأى الدكتور أن السياق المنطقي لمذهب الاثني عشرية . الذي لا يخفي تعجّبه من نهجه الاسطوري! ويستعظم أن يثير عقائد تترسخ في عقول جماعة كبرى من متكلمي الإسلام يدافعون عنها وينافحون ^(١) . لا بد وأن تنتهي بنسبة العصمة إلى الأئمة ليقول بعد ذلك : وقد اختلفت أنظار المجتهدين من الشيعة فيها . أي في العصمة . فبينما يذهب البعض منهم إلى أن المعصوم من الأئمة يفعل الطاعة مع عدم قدرته على المعصية ، يرى البعض أن المعصوم قادر على فعل المعصية وإلا لم يستحق المدح على تركها ولا الثواب ولبطل الثواب والعقاب في حقه ، فكان خارجاً عن التكليف ، وأن العصمة ليست مانعة من القدرة على القبيح ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن ولا ملجئة إليه ، بل هي الشيء الذي يعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبد من عبيده لم يؤثر معه معصية له ، وليس كل الخلق يعلم هذا من حاله ، بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة الأخيار لقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ اخْتَرْنَاَهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ ^(٢) ، وقوله : ﴿ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴾ ^(٣) ، ولا شك أن في نسبة العصمة للأئمة مع قدرتهم

(١) نشأة الكفر الفلسفي ٢ : ٢١٧ .

(٢) الدخان : ٣٢ .

(٣) سورة ص : ٤٧ .

واختيارهم تناقضاً ، وانتهى المجتهدون إلى القول تحت تأثير معتزلي إلى أن العصمة هي أمر يوجد الله للإمام لطفاً منه ، فيهديه إلى الطاعة ، فلا يقدم على المعصية.

ثم قال : ولقد حاول الشيعة الاثنا عشرية تخريج قول علي زين العابدين في المعصوم بأنه : هو من اعتصم بحبل الله المتين أي القرآن ، فلا يفترق الإمام عن القرآن إلى يوم القيامة ، فالإمام يهدي الناس إلى القرآن ، يهديهم إلى الإمام لقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْصَا** 》^(١) يفسره المجلسي بأن تفسير العصمة بالاعتصام بحبل الله . إما باعتبار أن الله يعصم الأئمة من الذنوب بسبب اعتصامهم بالقرآن ، أو بأن المراد بأن الله عصمه بالقرآن فيعمل بماء جاء به ويعرف معانيه ، ولكن هل هذه العصمة . بهذا المعنى . مقصور على الإمام ، أم أنها في متناول كل قرآني اعتصم بالقرآن؟^(٢)

وقد خلط في هذا القول بين أوراق الشيعة وغيرهم ، ولهذا فإن بتعميم نسبة قوله إلى المجتهدين من الشيعة فيه تحكم ظاهر ، ولعل كلامه وتقسيمه هذا هو صدق كلام الفخر الرازي في «المحصل»^(٣) ، وأياً كان فمن الواضح أن لا أحد من الشيعة من يقول بجبرية المعصوم في حال المعاصي أو غيرها ، والنصوص الإمامية في شأن قبح الجبر بالنسبة للناس العاديين وتنافيه مع العدل الإلهي متواترة فكيف مع الأئمة المعصومين؟ وقد تقدّم الكلام فيه ، فليراجع.

أما حديثه عن التسلسل المنطقي لمقام العصمة في الفكر الشيعي ، فهو صحيح إن كان يقصد البنية الفكرية وذلك لوحدة سياق المفردات الفكرية

(١) الاسراء : ٩ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي ٢ : ٢٢٥ . ٢٢٦ .

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين : ٢١٨ .

المنضوية في المنظومة الفكرية الواحدة ، أما إن كان يريد بذلك ابتداع الشيعة لهذا الأصل ، وهو ما يبدو من كلامه الآتي ، فهو مردود عليه! كيف لا؟ وقد كان متمكناً من معرفة الخليفة القرآنية في تأسيس مدرسة أهل البيت عليه السلام لفكر العصمة ، وجهله بذلك لا يبيح له اتهام المسلمين ليس فيهم.

والعجيب بأستاذ الفلسفة أن يرى تناقضاً بين العصمة والاختيار! فأين التناقض بين حالة علمية بحقائق الأشياء وهو الاطار الكلي للعصمة ، وبين ارادة عرفت جمال ربحا وجمال ما يعد به ، ففضّلت هذا الجمال على الرجس الذي بدا واضحاً لها وابتعدت عنه؟ وهذا هو الاطار الذاتي المؤهل للحصول على العصمة ، لا نريد أن نتهم الدكتور في فهمه ، ولكنه قد يكون غفل عن النظر إلى الأمر من هذه الزاوية ، وتفصيل ذلك موكول لمحلّه في الكتاب.

أما الحديث عن تأثير الفكر الشيعي بالمعتزلة ، فهو واهن فالتشابه بين الأفكار لا يعني بالضرورة تأثير أصحابها ببعضهم ، ولكن حين يكون فكر الشيعة سابق لظهور المعتزلة ونضوج أفكارهم ، كان عليه أن يفصل معرفياً بين المؤثر عن المتأثر.

أما حديثه عن قول الإمام زين العابدين عليه السلام فهو صحيح ولكن خاتمته مغرفة في البساطة ، والشيعة لا تعتبر ذلك دليلاً مستقلاً ووحيداً ، فالحديث عن التمسك بالقرآن حديث فيه عام وفيه خاص ، والعام ما عني جميع المسلمين وهو التوفيق للالتزام بظواهره وهو في متناول كل قرآني اعتصم بالقرآن ، أما بواطن القرآن وحقائقه التي تضمنت تبيان كل شيء وفق الآية الكريمة ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ **لِّلْمُسْلِمِينَ** ﴾ ^(١) فهي ليست علماً يمكن لظاهر القرآن أن يكشفه ، ولا للكتب التفسيرية وأغلبها قائم على فهم بشري ، لا عسر في اكتشاف القدرات الفكرية المتدنية في كثيره ، وإنما هو علم اختصّه الله لمن طهر قلبه من الزيغ فجعله

(١) النحل : ٨٩ .

من الراسخين في العلم ، وفقاً للدلالة الالتزامية الواضحة التي تنعكس من الآية الكريمة : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾^(١) ، ولا شك أن من طهر قلبه من الزيغ كان معصوماً.

ثم قال : ما الذي أثار الشيعة الاثني عشرية للقول بعصمة الإمام ودفعهم إلى الدفاع عنها وبحثها بحثاً كلامياً وفقهياً؟ إن الأسباب لاعتناق الاثني عشرية لهذا الأصل.

أولاً : هو أن الإمام صاحب السلطة لا الأمة . كما يدّعي الأشاعرة . ، أو بمعنى أدق بينما يعلن الأشاعرة : «عصمة الأمة» مستندين على الأصل المشهور «الإجماع» متخذينه من الحديث المشهور : «لا تجتمع أمي على ضلالة» يعلن الاثنا عشرية عصمة الإمام مستندين أيضاً على أصلهم المشهور : «موالاة الإمام» وأن الأرض لا تخلو من قائم بالحق ، وعلى الحديث الشيعي : «من مات ولم يعرف إمامه ، مات ميتة جاهلية».

ثانياً : نسب الاثنا عشرية للإمام «العلم الإلهي» وهو علم سري في كتب وجوامع (الجفر والجامعة ومصحف فاطمة .. إلخ) وعلم ما كان وما هو كائن وما سيكون. إن حامل هذا العلم الإلهي ، هذا المستودع لتراث الأئمة ، عن خاتم الأنبياء لا بد أن يكون معصوماً عن الخطأ والنسيان.

ثالثاً : النور الإلهي نور محمد ، كيف يكون مستوراً ومستقراً في إمام ، ويكون هذا الإمام عرضة للخطأ؟ وهنا مدخل للغنوصية في مصدرها الأفلوطيني المحدث.

ورابعاً : الإمام مصدر الأحكام ، وله وحده مطلق التصرف في أعناق

(١) آل عمران : ٧.

المسلمين وكل ما يمس حلالهم وحرامهم ، وكما أنهم لم يوافقوا أهل السنة على الإجماع ، لم يوافقوا أكثر وأكثر على القياس. فحين حرموا القياس ، لجأوا إلى الحكم المباشر من الإمام. يلقيه إليهم عن تلق أو عن اجتهاد ، ولا بد أن يكون اجتهاده مبرراً من العيوب ، معصوماً عن الخطأ.

لا إجماع إذن ولا قياس ، وإنما نص قرآني أو حديث عن إمام من الأئمة ، أو اجتهاد أشبه بصلصلة الجرس ، ولكن الإمام غائب ، وانتهى عهد الوكلاء ، فأى أصل من الأصول يعود إليه الشيعة الاثنا عشرية ، إذا استحدثت حادثات؟ استحدثوا أصلاً غريباً ، كل ما خالف العامة فهو رشاد. وما أعجب هذا الأصل. ^(١)

ولنا على كلامه هذا جملة من الملاحظات نذكر منها ما يلي :

١. ما ذكره من أسباب لاعتناق الاثني عشرية ، لا تتوافق بالضرورة مع ما يراه الشيعة الاثنا عشرية سبباً للإيمان بالعصمة ، فإن أسبابها ما بحثناه في الكتاب ، وإن كان بعضها مما لم يتعرض له الكتاب ، ولكنها في العموم تعود لأصلين ، أحدهما يعود إلى النص القرآني والنبوي الشريف ، والثاني يعود إلى الدلالات والاشتراطات العقلية المبتنية على هذا النص ، إما ما سواها فهي من الاستحسنات العقلية التي قد تصيب الواقع وقد لا تصيب.

٢. إن حديث : «من مات ولم يعرف إمام زمانه» ليس حديثاً شيعياً فحسب ، بل هو ما تواترت طرقه لدى العامة ، وقصة بيعة عبد الله بن عمر بن الخطاب للحجاج بن يوسف الثقفي المستندة إلى هذا الحديث متواترة في الكتب المختصة.

٣. ما تراه الإمامية في الإجماع ، أن إجماع الناس ليس حجة بذاته ما لم يتخلله رأي معصوم يمكن الاحتجاج به عند الله سبحانه وتعالى ، فلا قيمة

(١) نشأة الفكر الفلسفي ٢ : ٢٢٦.

ذاتية في الإجماع ، وإنما القيمة في القطع بصدر الحكيم الإلهي ، ولا قطع بذلك من دون رأي المعصوم ، على إن مسألة إجماع الناس مسألة لا تدرك إن كان مراد به إجماع جميع الناس ، وعنده لا بد من ضابطة لمعرفة حصول هذا الإجماع واستيفاء شرائط انعقاده ، والإمامية ترى أن شريطة الانعقاد ضمان وجود رأي المعصوم عليه السلام فيه ، فهو الكاشف عن الحكم الإلهي.

٤ . المعصوم عليه السلام مشرّع وكلامه في حكم النص الإلهي والرسولي وكونه مشرّعاً أي إنه هو المؤمن على الشريعة ، وهذا الائتمان على الشريعة . والذي هو أحد أسرار وجود المعصوم . يجعل كلامه وفعله وتقديره في حكم التشريع ، وهو لهذا لا يجتهد إن كان معنى الاجتهاد هو است فراغ الوسع لاستنباط الحكم الشرعي ، فمن عصم عن الخطأ والباطل لا يحتاج إلى جهد يستفرغه كي يصل إلى الحق ، أما كلامه عن الاجتهاد الذي كصلصلة الجرس فهو غير مفهوم ، نعم ورد في طرق علم المعصوم عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى يكون نكتاً في القلوب ونقراً في الأسماع كصلصلة الجرس ، وهذا ليس اجتهاداً ، وإنما هي طرق الإلهام والإلقاء ، ولو ساءل الدكتور محيي الدين بن عربي عن ذلك لأجابه بما لا غنيّ له في التحدّث عن هذا النمط من العلم بروح متهكمة!!

٥ . أما حديثه عن علم ما بعد غيبة الإمام عليه السلام فهو إلى حديث العوام أقرب منه إلى حديث المتخصصين ، بل ما أبعد من حديث هؤلاء! كيف لا؟ وطرق العلم عند الشيعة الإمامية غنية كل الغنى عن أمثال هذا التخرّص ، وما تعتقده الإمامية أن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام قد تركوا بين أيديهم كل ما يحتاجونه لعلمية التشريع ، ولم تعان الشيعة من التشريع للمستحدثات من المسائل ، ففي الحصيلة العلمية الموروثة من طرق أهل البيت عليهم السلام سواء كانت نصاً مباشراً أو في الأصول العلمية المؤسسة على هذا النص غنيّ . وأي غنيّ . عن الحاجة لمواجهة هذه المستحدثات ، وها

نحن أمام تجربة علمية واسعة النطاق للفقهاء الإمامية وقد أثبت عدم حاجته لاستحداث سبل جديدة للتشريع بمعزل عن النص سواء كان كتاباً أو سنة ، أو الكاشف عن هذا النص كالعقل والإجماع.

أما بالنسبة إلى ما اعتبره أصلاً غريباً ، فلو ساءل الدكتور موروثه التشريعي والروائي لوجد أن الأمر على خلاف ما يقول ، بل هو ما يصح ضرب المثل : «رمتني بدائها وانسلت!» به ، فهذا الأصل هو أصل عامي ، عمد إليه الفقه العامي منذ أيام بني أمية ، وقد أسسوه على قاعدة : مخالفة تشريعات أهل البيت عليه السلام ، ولو كبد الدكتور نفسه عناء البحث في متونه الفقهية لوجد أن ما رمانا به كان غيرنا من أصحاب هذا المتون أولى به ، وخذ مثلاً على ذلك ما تحدّث به غير واحد من أئمة القوم حول حرمة أو مكروية الصلاة على غير الأنبياء رغم وضوح النص القرآني بجوازه لكل أولياء الله وفقاً لقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ ^(١) ، وقوله تعالى : ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَهْتَدُونَ﴾ ^(٢) إلا إن هذا الوضوح في الجواز حينما عملت به الشيعة صار محرماً أو مكروهاً ، ولذا قال الزمخشري بكراهيته لأنه يؤدي إلى الاتهام بالرفض ، ^(٣) وفي ذلك تجد ابن كثير بعد أن ذكر تحريمه من قبل بعض فقهاءهم يعتمد قول النووي : والصحيح الذي عليه الأكثر أن مكروه كراهة تنزيه لأنه شعار أهل البدع ، وقد نهينا عن شعارهم. ^(٤)

(١) الأحزاب : ٤٣ .

(٢) البقرة : ١٥٧ .

(٣) تفسير الكشاف ٣ : ٢٧٣ .

(٤) تفسير ابن كثير ٣ : ٥٢٤ ، وانظر قول النووي في روضة الطالبين وعمدة المفتين ٢ : ٢١١ ، والدمياطي في اعانة الطالبين ٤ : ٣٤٣ ، وابن عابدين في رد المختار على الدر المختار ٦ : ٧٥٣ .

ومثله ما قاله ابن حجر في مسألة السلام على غير الأنبياء : اختلف في السلام على غير الأنبياء بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية الحي ، ف قيل : يشرع مطلقاً ، وقيل : بل تبعاً ولا يفرد لواحد لكونه صار شعاراً للرافضة ، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني .^(١)

وكذا ما قاله النووي في المجموع عن المسألة التسطيح والتسنيم في القبور ، فمع أن التسطيح هو الأفضل لكونه هو السنة ، إلا إنه نقل عن أبي حنيفة والثوري وأحمد بأن التسنيم أفضل وعلل ذلك على لسان ابن أبي هريرة لأن التسطيح شعار الرافضة .^(٢)

ونقل ابن حجر عن المزني وابن قدامة تفضيلهما التسنيم ، لأن التسطيح من شعار أهل البدع.^(٣)

وقال البيهقي في السنن الكبرى : استحب التسنيم في هذا الزمان لكونه جائزاً ، وإن التسطيح صار شعاراً لأهل البدع .^(٤) وقد كره القوم أن يخص الإنسان موضع جبهته بما يسجد عليه ، لأنه من شعار الرافضة .^(٥)

وقد اعتبر ابن تيمية أن ما في كلام أئمة السنة من الكوفيين كسفيان الثوري وغيره من اعتبارهم امسح على الخفين وترك الجهر بالبسملة ونحو

(١) فتح الباري ١١ : ١٧٠ ، ومثله الصنعاني في سبل السلام ٤ : ٢١٥ .

(٢) المجموع ٥ : ٢٥٩ .

(٣) فتح الباري ٣ : ٢٥٧ .

(٤) سنن البيهقي الكبرى ٤ : ٣ في ذيل رقم ٦٥٥٢ . وانظر تحفة الأحوذى ٤ : ١٣٠ ، وحليمة العلماء للشاشي القفال ٢ : ٣٠٧ ، والمهذب (في أصول فقه الشافعي) للفيروزآبادي الشيرازي ١ : ١٣٨ .

(٥) انظر الفروع لمحمد بن مفلح المقدسي الحنبلي ١ : ٤٢٨ ؛ والمبدع لابراهيم بن مفلح الحنبلي ١ : ٤٨٠ .

ذلك لأن هذه الامور مناقضة لشعارات الرافضة! فقال : انهم يذكرون من السنة المسح على الخفين وترك الجهر بالبسملة كما يذكرون تقديم أبي بكر وعمر ونحو ذلك ، لأن هذا (أي مخالف هذه الأقوال) من شعار الرافضة!!

ولهذا ذهب أبو علي بن أبي هريرة أحد الأئمة من أصحاب الشافعي إلى ترك الجهر بما قال : لأن الجهر بما صار من شعار المخالفين ، كما ذهب من أصحاب الشافعي إلى تسنمة القبور لأن التسطيع صار من شعار أهل البدع!!^(١)

وقد كان المناوي أصرح في تصريحه عن أن من يخالف أهل البدع (وهم الشيعة في نظره) : لم يزل بخير.^(٢)

أقول : وفي البين مسائل كثيرة غير ما ذكرناه ، وهي على أي حال مسائل بسيطة في التشريع وقد وجدت تشدهم فيها ، فما بالك بالمسائل الأهم!!

ولو فعلت الشيعة ذلك مع عسر الوصول إلى النص كما لو كان الإنسان معذوراً في الاتصال بالفقهاء ، لما كان في مخالفة الواقع حين يعلم أن القوم قد أقاموا تشريعاتهم المبنية على الرأي والاستحسان والمصالح على مخالفة التشيع ، وكيف لا تكون مخالفة التشيع مستحسنة وأغلب فقهاء القوم هم أيدي دول زمانهم وقضاتها ، في وقت كان التشيع في خانة المعارضة التي تخوض دول ذلك الزمان ضدها حرب الاستئصال!!

هذا ، وقد خصّ الدكتور أسوة بغيره من مؤرخي العقائد هشام بن الحكم (رضوان الله تعالى عليه) بذكر كثير جاء في أعمه الأغلب منقولاً عن كتب القوم والتي ملئت بالافتراء عليه نتيجة لمحاجاجاته الحصيفة ضد

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ٢٢ : ٤٢٣ .

(٢) فيض القدير ٦ : ٤٥٠ .

افكارهم ومعتقداتهم ، دون أن يكبّد نفسه عناء تحريّ الدقة التي يفترض أن تكون واحدة من أعمدة المنهجية الأكاديمية ، فترى هشاماً . وفق ما نقلوه عنه . متلوّن الفكر ، حائر النظر ، ينتقل مع إماميته من التشبيه إلى التجسيم ، ومن المعتزلة إلى غيرهم ، بل من الأديان مجبوراً إلى الإسلام ، ^(١) وكان بإمكانه أن يرجع ولو قليلاً إلى كتاب الكافي وأمثاله ليعلم صحة ما نقلوه عن هشام في مسائل التوحيد والنبوة والعصمة وأمثالها ، ولو فعل ذلك ، إذن لستر خلة واسعة في كتابه!!.

(١) سنناقش ما نقلوه عن هشام في مسألة العصمة في القسم الأخير من هذا الفصل.

ثالثاً : الاتجاه الروائي

البخاري نموذجاً

لمحة تاريخية تمهيدية

عملت الحكومات التي تعاقبت بعد رحيل الرسول الأعظم ﷺ على منع تدوين الحديث والسنة النبوية ، واستمر هذا العمل إلى أيام حكم عمر بن عبد العزيز ، ولم يشذ من هذا التاريخ إلا فترة وجيزة كانت فترة فتن وحروب داخلية هي التي وسمعت عهد أمير المؤمنين عليه السلام ، وتحللت مراحل حكم هذه الحكومات عملية تقنين ورقابة حكومية صارمة لطبيعة ما يروي أولاً ، مع تشجيع حكومي متعمد اتخذ صوراً متعددة على الكذب على رسول الله ﷺ ثانياً ، وأحكم هذا الطوق بثلاثة الأثافي حينما راحت أجهزة هذه الحكومات تعمل على الإمساك بأجهزة الدعاية ، وقد مرّ بنا سابقاً عمل أبي بكر على تحريق كتب الحديث ، وقد سار عمر وعثمان على منواله ، حتى إذا جاء عهد معاوية كانت السياسة المتبعة هي ما يرويها ابن أبي الحديد المعتزلي نقلاً عن أستاذه أبي جعفر الاسكافي إذ قال : إن معاوية وضع قوماً من الصحابة ، وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام ، تقتضي الطعن فيه والبراءة منه ، وجعل لهم على ذلك جعلاً يرغب في مثله : فاختلفوا ما أَرْضاه ، منهم أبو هريرة وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة ومن التابعين عروة بن الزبير. (١)

(١) شرح نهج البلاغة ٤ : ٦٣ .

وكان من تداعيات هذه السياسة التي استمرت حتى عهد عمر بن عبد العزيز أن انتشر الكذب على رسول الله ﷺ ، فيما كانت ميزانية الدولة تنفق طائلاً من المال لإجراء هذه السياسة ، فهذا سمرة بن جندب وهو من رجال الصحاح الستة والذي يقول ابن سيرين في حقه إنه كان عظيم الأمانة صدوق الحديث يحب الإسلام وأهله يتحدث عنه ابن أبي الحديد أن معاوية قد بذل له : مائة ألف درهم حتى يروي ان هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ * وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ ﴾ ^(١) فلم يقبل ، فبذل له مائتي ألف درهم فلم يقبل فبذل له ثلاثمائة ألف درهم فلم يقبل ، فبذل له أربعمائة ألف درهم فقبل وروى ذلك. ^(٢) وقد استخلفه معاوية إثر ذلك على البصرة خلفاً لزياد بن أبيه ، بعد أن كان هذا الآخر يستخلفه عليها في حال غيابه. ^(٣)

وحين انتهى المنع من التدوين وأذنت الدولة بالرواية وتدوينها ، كانت المستندات الوثائقية لحديث الرسول ﷺ قد نزلت وحل محلها ذاكرة رواة يعملون في اطار الدولة ويروجون لها ، وقد جاء حكم بني العباس إثر القضاء على الحكم الأموي ، وأتم القوم منهج بني أمية في شأن الحديث ، وأسسوا ما سمي بعد ذلك بالمذاهب الأربعة ، وكان عمل هذه المذاهب عسيراً ، مع وجود الاختلاف الكبير في ما يروييه القوم من حديث رسول الله ﷺ وصحابته ، وكان بنو العباس في حرج شديد وهم يرون في بعض هذه الأحاديث إخراجاً كبيراً لشرعية وجودهم في نفس الوقت الذي كانت توميء إيماءات واضحة المعالم لمصلحة خصومهم ، ولهذا ومع تعاضم وطأه مدرسة

(١) البقرة ٢٠٤ . ٢٠٥ .

(٢) شرح النهج ٤ : ٧٣ .

(٣) تهذيب التهذيب ٤ : ٢٠٧ رقم ٤١١ .

أهل البيت عليهم السلام ، وتنامي الرفض الشعبي لمظاهر القمع الشديدة التي ميزت حكم العباسيين ضدهم ، وهو التنامي الذي أسهم في تعاظم القاعدة الشعبية لأفكارهم ومعتقداتهم ، كان بنو العباس قد وضعوا الأساس المطلوب للقضاء على احراج هذه الأحاديث واستدراج خيرات الموضوع منها ، وكان عهد علو شأن النواصب في زمن المتوكل العباسي مثالياً لتحقيق ذلك ، فقد : كان المتوكل شديد البغض لعلي بن أبي طالب عليه السلام ولأهل بيته ، وكان يقصد من يبلغه عنه انه يتولى علياً وأهله بأخذ المال والدم ، وكان من جملة ندمائه عباده المختث ، وكان يشدّ على بطنه تحت ثيابه مخدّة ويكشف رأسه وهو أصلع ويرقص بين يدي المتوكل والمغنون يغنون قد أقبل الأصلع البطّين خليفة المسلمين ، يحكي بذلك علياً عليه السلام والمتوكل يشرب ويضحك .. وكان يناديه جماعة قد اشتهروا بالنصب والعداوة اعلي منهم علي بن الجهم ، وعمرو بن فرج الرخجي ، وأبو السمط من ولد مروان بن أبي حفصة من موالي بني أمية ، وعبد الله بن محمد بن داود ، وكانوا يخوّفونه من العلويين ويشيرون عليه بابعادهم والاعراض عنهم والإساءة إليهم ، ثم حسّنوا له الوقعة في أسلافهم الذين يعتقد الناس علوّ منزلتهم في الدين ، ولم يبرحوا به حتى ظهر منه ما كان ، فغطّت هذه السيئة جميع حسناته. (١)

وذكر ابن تغري أن المتوكل وابنه المنتصر تتبعوا الروافض بمصر وأبادوهم وعاقبوهم وامتحنوهم وقمعوا أكابرهم في سنة ٢٤٢ هـ ، وحمل واليهمما يزيد بي عبد الله بن دينار جماعة منهم إلى العراق على اقبح وجه ، ثم التفت إلى العلويين فجرت عليهم منه شدائد من الضيق عليهم واخراجهم من مصر ، هذا بعد أن ورد كتاب المتوكل لواليه هذا بأن يخرج الأشراف العلويين من مصر. (٢)

(١) الكامل في التاريخ ٥ : ٢٨٧ - ٢٨٨ .

(٢) النجوم الزاهرة ٢ : ٢٠٩ .

في هذا المعين بالذات نشأ محمد بن اسماعيل بن بردزبه البخاري (١٩٤. ٢٥٦ هـ) وفي أحضانه ترعرع وأخرج كتابه المسمى بالصحيح ، وكان تأليف الكتاب عملاً بتوجيه مباشر من سياسة المتوكل الذي كان قد اتخذ سياسة تأليف كتب الحديث الرسمية ليحقق الغرض الذي وضعه نصب عينيه ، وهو اعلاء شأن عقيدة النصب لأهل البيت ، والرد على الخصوم السياسيين ، واضفاء الشرعية الدينية على سياسته ، واستماله العامة التي تتراح لأحاديث القصاصين والحشويين بعد انكسار شوكة مدرسة أبي حنيفة المناهضة للحديث ، ووفق هذه السياسة أشخص في سنة أربع وثلاثين ومئتين الفقهاء والمحدثين . كما يقول ابراهيم بن نفطويه . : فكان فيهم مصعب بن عبد الله الزبيري ، واسحاق بن أبي إسرائيل ، وإبراهيم بن عبد الله الهروي ، و ، ابو بكر وعثمان ابنا أبي شيبه . وكانا من الحفاظ . ، فقسمت بينهم الجوائز ، وأمرهم المتوكل أن يحدثوا بالأحاديث التي فيها الرد على المعتزلة والجهمية قال : فجلس عثمان في مدينة المنصور واجتمع عليه نحو من ثلاثين ألفاً ، وجلس أبو بكر في مسجد الرصافة وكان أشد تقدماً من أخيه اجتمع عليه نحو من ثلاثين ألفاً. (١)

وقد أجمع المؤرخون على تأكيد الحديث عن سياسة المتوكل في توجيهه لاحتجاجات حديث الرواة فطالبهم بالزجر عن القول بخلق القرآن ، وطالبهم برواية أحاديث الرؤية والصفات وهي أحاديث التجسيم الإلهي ، فضلاً عن مواجهة التشيع والمعتزلة ونظرائهم ممن كان في صف المعارضة

(١) سير أعلام النبلاء ١١ : ١٢٥ ، تاريخ بغداد ١٠ : ٦٧ رقم ٥١٨٥ ، المنتظم ١١ : ٢٠٧ .

أقول : ليس من الغريب أن ترى ابن أبي شيبه هذا يروي أول حديث له في مسجد الرصافة في فضل العباس ، فلقد روى الخطيب البغدادي ان أول حديث حدث به أبو بكر بن أبي شيبه : احفظوني في العباس ، فإنه بقية آبائي ، وإن عم الرجل صنو أبيه . تاريخ بغداد ١٠ : ٦٨ .

وبناء على توجيهات المتوكل تم في عهده وما بعده بقليل تأليف غالبية ما يسمى بالصحاح والمسانيد ، وعلى رأسها مصنف ابن أبي شيبة ومن بعده كتب تلاميذه وتلاميذهم : كالبخاري ومسلم القشيري ومسند أحمد بن حنبل وسنن أبي داود السجستاني وابن ماجه القزويني والدارمي وعبد بن حميد وأبي يعلى الموصلي وابن راهويه ، ومن بعد هؤلاء مباشرة ألف الترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن أبي عاصم والشافعي والرويان وابن الجارود ، وفي نفس الفترة بالذات خرجت كتب العلل لعل بن المديني وأحمد بن حنبل وابن أبي حاتم والترمذي والجارودي وتمييز مسلم ومراسيل أبي داود ، ومن بعدهم الدارقطني ، وتم هذا العقد العجيب بكتب الرجال الرئيسية ففي هذه الفترة أيضاً جاءت كتب البخاري والجوزجاني والدارقطني وابن أبي حاتم والعقيلي وابن عدي وابن حبان البستي ، فأحكم الطوق على الحديث ، فما فلت من كتب الأحاديث تلقفته كتب العلل ، وما أفلت منه كانت كتب الرجال له بالمرصاد!.

ولهذا فما من عجب يثير المحقق إن وجد كتاب البخاري وهو مليء بتوجهات هذه السياسة وفي خدمة أغراضها ، وما من مدعاة للاستغراب إن لاحظ الإنسان حرص البخاري على عدم الرواية عن أهل البيت عليهم السلام ، ما خلا بضع روايات وردت على لسان أمير المؤمنين عليه السلام لغرض تشويه سمعته وتبييض صورة أعدائه ، فيما تجد الكتاب وقد امتلأ من الرواة النواصب الثقات في زعمه ، وعلى النقيض من ذلك تجد يتحدث عن الرفض بهذا القول : ما أبالي صليت خلف الرافضي ، أم صليت خلف اليهود والنصارى ، ثم يقدم نصيحته التالية لأتباعه في كيفية التعامل مع الرفض : لا

(١) سير أعلام النبلاء ١٢ : ٣٤ ، ١٣ : ٢٩٤ ، العبر في خبر من غبر ١ : ٤١٣ ، شذرات الذهب ١ : ٧٥ . ٧٦ .

يسلم عليهم ، ولا يعادون ، ^(١) ولا يناكحون ، ولا يشهدون ، ولا تؤكل ذبائحهم!! ^(٢)

وبطبيعة الحال فقد أخذت فكرة العصمة وهي أحد أعمدة مذهب أهل البيت عليهم السلام حصتها الوافية ، فجاء كتاب البخاري وهو يعلن تكذيب الأنبياء وتفسيقهم ، ولم يسلم الرسول بأبي وأمي من لظى نار البخاري فخصّه بجملة ليست قليلة من الأحاديث القادحة بشخصيته وبكماله! ووفقاً لمنهجنا في الكتاب فسأكتفي بذكر نماذج من أحاديثه القادحة بالعصمة ، ولعلّي أحظى بفرصة في المستقبل لكتاب مختص بصحاح العامة ومسانيدهم ، وما توفيقني إلا بالله.

جاءت أحاديث البخاري وهي تعكس رغبة حثيثة في نقض العصمة ، وكان مسعاه هذا قد أنجزه عبر طرق عديدة ، وفي قراءة للجزء الرابع فقط من الكتاب وما حَفَّ به تجد البخاري يروي في مرة روايات تتحدث عن نقض مباشر لعصمة نبي من الأنبياء عليهم السلام أو لعصمة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وتارة يروي روايات لها دلالة التزامية في نقض هذه العصمة ، وثالثة حاول أن يحيط الأنبياء عامة والرسول صلى الله عليه وآله وسلم خاصة بجو من عدم الوقار والخفة وعدم الاتزان ، بصورة يمكن لها أن تجعل الصنفين الأول والثاني من الأحاديث مقبولة في نظر المسلمين ، وفي مقابل ذلك فإن الأحاديث التي رواها الرجل في الفضائل الحقيقية ^(٣) للأنبياء عليهم السلام ومناقبتهم تكاد تنعدم في الكتاب ، ومن نماذج هذه الأحاديث أذكر ما يلي :

(١) أي لا يزارون إذا مرضوا.

(٢) الأسماء والصفات : ٣٢٥ للبيهقي ؛ دار الكتب العلمية . بيروت.

(٣) أقول ذلك بسبب روايته لبعض الروايات التي يسميها بالمناقب ، ولكنها في واقع الحال ليست كذلك لا من قريب ولا من بعيد ، بل بعضها جاء على طريقة : أراد المدح فذم!!

القسم الأول : عن الانبياء

موسى يبطش بملك الموت

روى البخاري بسنده لأبي هريرة قال : أرسل ملك الموت إلى موسى فلما جاءه صكّه فرجع إلى ربه فقال : أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت ، قال : ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور ، فله بما غطّت يده بكل شعرة سنة! قال : أي ربّ ثمّ ماذا؟ قال : ثمّ الموت ، قال : فالآن ، قال : فسأل الله أن يدينه من الأرض المقدّسة رمية بحجر. ^(١)

ويبدو أن البخاري لم يكمل بعض فقرات الرواية ، فعلى ما في كتاب مسلم جاء لفظ الرواية كالتالي : فلما جاءه (أي ملك الموت) صكّه ففقأ عينه فرجع إلى ربه فقال : أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت ، قال : فردّ الله إليه عينه وفي صدر رواية ثانية رواها مسلم جاء فيها التصريح بأن حديث أبي هريرة كان حديثاً عن رسول الله! ^(٢)

والرواية على ما فيها من عجائب ، دافع عنها القوم بشدة حتى إن النووي في شرحه على مسلم وصف من ينكرها بالملحد. ^(٣)
ولم يلتفت هؤلاء إلى جملة من الأمور الفاضحة ، منها أن الملائكة

(١) البخاري ٢ : ٩٢ - ٩٣ (كتاب الجنائز) باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة ، و ٤ : ١٣٠ (كتاب بدء الخلق) باب وفاة موسى.

(٢) مسلم بشرح النووي ١٥ : ١٢٧ - ١٢٨ (كتاب الفضائل) باب فضل موسى.

(٣) شرح النووي على مسلم ١٥ : ١٢٩.

مخلوقات نورانية ، وليست مادية فتوصف لأوصاف المادة ، وهي وإن تمثّلت بعض الأحيان بتمثّلات بشرية إلا إن هذه التمثّلات لا تعكس جسمانيّتها لتفقاً عينها أو لتصك وجوهها ، ولو قدّر إمكانية أن تتمثّل بشرياً فما لها لم تعد لحالتها الأولى وهي في محضر الجلالة إذ يعيد إلى ملك الموت ما ذهب من عينه .

وهي على أي حال تعرّض بعصمة رسول وصف بأنه كليم الله ، إذ يفترض أن الأنبياء إنما يسعدون في محضر ربهم وفي الاستجابة لأوامره ، وقد برهن موسى عليه السلام من خلال حديث شيخ المضيّة هذا على عدم رغبته ببقاء ربه وجنته وحواريه وتخلّصه من أوزار الدنيا وعوارضها الزائلة وحسب ، بل تمزّده على ربه .

ولم تكف بما صدر من ظلم من قبل موسى عليه السلام بحق رسول ربه فحسب ، بل وأظهرت ملك السماء يابل الظلم بالإنعام والمكافأة ، فيمنح موسى عمراً جديداً ، ويحقّق له رغبته حينما يستجيب لرغبته!!

الساتر يفضح المستور بحجر راکض!!

روى البخاري عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ أنه قال : كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى بعض ، وكان موسى يغتسل وحده ، فوضع ثوبه على حجر ففرّ الحجر بثوبه ، فخرج موسى في إثره يقول : ثوبي يا حجر! ثوبي يا حجر! حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى فقالوا : والله ما بموسى من بأس ، وأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضرباً ، فقال أبو هريرة : والله إنه لندب بالحجر ستة أو سبعة ضرباً بالحجر. (١)

وإنك في حديث أبي هريرة هذا تحار مع الرب الذي أمر بالستر ، فلم

(١) البخاري ١ : ٧٣ (كتاب الغسل) من باب اغتسل عرياناً ، و ٤ : ١٢٩ . ١٣٠ (كتاب بدء الخلق) باب بلا عنوان.

يستر نبيّه فحسب بل إنه فضحه!! وتعجب من الرب الذي يبالي بسمعة نبيه
إزاء أمر تافه هو قول لبني إسرائيل في شأن جسد موسى ، ولا يبالي لافتضاح
نبيه ووقوعه في أمر أعظم!! وتعجب من نبي يتمادى عقلياً فلا يكتفي بمناداة
حجر فحسب ، وإنما يأخذ بضرب الحجر ويعاقبه!! فإذا لم تعجب من ذلك
كله ، فلا تعجب من حيرة أبي هريرة حين لم يحسن إحصاء عدد ضربات
موسى للحجر هل كانت ستاً أم سبعاً!!

أكاذيب نبي لا غيرة له!!

عن أبي هريرة ، عن الرسول ﷺ قوله : لم يكذب إبراهيم إلا ثلاثاً!!^(١)
وفي حديث آخر شرح شيخ المضيعة هذه الأكاذيب فقال : لم يكذب
إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا ثلاث كذبات ثنتين منهنّ في ذات الله عزّ
وجل! قوله ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾^(٢) ، وقوله ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ وقال : بينا
هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقبل له : إنّ هاهنا رجلاً
معه امرأة من أحسن الناس ، فأرسل إليه فسأله عنها فقال : من هذه؟ قال :
أختي!! فأتى سارة قال : يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري
وغيرك ، وإنّ هذا سألني عنك فأخبرته أختي فلا تكذبيني!! فأرسل إليها
فلما دخلت عليه ذهب يتناولها بيده فأخذ ، فقال : ادعي الله لي ولا أضرك
فدعت الله فأطلق ، ثم تناولها الثانية فأخذ مثلها أو أشد ، فقال : ادعي الله لي
ولا أضرك فدعت الله فأطلق ، فدعا بعض حجّيته فقال : انكم لم تأتونني
بإنسان إنما اتيتموني بشيطان ، فأخدمها هاجر فأتته وهو قائم يصلي فأومأ بيده
مها^(٣) قالت : ردّ الله كيد الكافر أو الفاجر في نحره ، وأخدم هاجر. قال أبو

(١) البخاري : ٤٤ ١١٢ (كتاب بدء الخلق) باب واتخذ الله إبراهيم.

(٢) الصفات : ٨٩.

(٣) أي : ما حاله؟.

هريرة : تلك امكم يا بني ماء السماء! (١)

ولقد كنا قد تحدّثنا عن طبيعة الخبر من حيث مفاد العصمة في الفصل السابق ، ولكن ما يثير هنا أن البخاري في كتابه . الذي يعدّونه من أصح الكتب بعد كتاب الله . ورواية اللذان أخذوا الرواية من التوراة كما سلفت الإشارة من قبل ، لم يكتفيا بالكذب على نبينا الأكرم وني التوحيد الأكبر ، وإنما راحا يصفان نبي الله إبراهيم عليه السلام بصفات عجيبّة مقزّزة للنفوس منقّرة لها ، فتراه لم يكتف بإبراز عدم غيرته على أهله ، ولم يكتف بذكر جنبه وخوفه من هذا الجبار ، بل راحا ينسبان لإبراهيم عليه السلام في هذا الخبر مطالبته لسارة بأن تكذب هي أيضاً!! والحال ان إبراهيم نبي التوحيد العظيم كان مبرأً من الكذب ، ونسبة الكذب إلى مثل البخاري ورواية شيخ المضيرة أليق من نسبته لنبي ربه الوحي واحتضنه الله العلي العظيم احتضان الخليل لخليله.

نبیان یتناقضان فی القضاء!

روى البخاري عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احدهما فقالت صاحبتها : إنما ذهب بابنك ، وقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك ، فتحاكما إلى داود فقضى به للكبرى ، فخرجتا على سليمان بن داود عليه السلام فأخبرته فقال : اتّووني بالسكين أشقّه بينهما فقالت الصغرى : لا تفعل يرحمك الله هو ابنها! فقضى به للصغرى!! (٢)

وهنا يقدّم البخاري وروايته العتيد أنبياء الله لا سيما الذين عرفوا

(١) البخاري ٤ : ١١٢ (كتاب بدء الخلق) باب واتخذ الله إبراهيم.

(٢) البخاري ٤ : ١٣٦ . ١٣٧ (كتاب بدء الخلق) باب ووهبنا لداود سليمان.

بالحكم الواقعي دون الحكم الظاهري كداود وسليمان عليهما السلام بهذه الصورة
الوضيعة فهما لا يختلفان في الحكم بقضيتين مختلفتين فحسب ، وإنما
يتناقضان تناقضاً تاماً في قضية واحدة!! فهل هذه الرواية تريد أن تفسر طبيعة
ما آتاه الله لنبيه حينما قال : ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ ^{(١)؟}
وحينما قال : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ
عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ^{(٢)؟}

الشیطان یمس أنبیاء الله

وروی البخاری عن أبي هريرة أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ما من بني آدم
مولود إلا يمسسه الشيطان غير مريم وابنها. ^(٣)
وبهذا تكون مريم عليها السلام أفضل من أنبياء الله عليهم السلام جميعاً!!

نبي يبطش بنمل

وروی البخاری ، عن أبي هريرة أيضاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : قرصت
نملة نبياً من الأنبياء فأمر بقرية النمل فأحرقت ، فأوحى الله إليه إن قرصتك
نملة ، أحرقت أمة من الأمم تسبح لله؟! ^(٤)
وروی عن أبي هريرة أيضاً أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : نزل نبي من الأنبياء
تحت شجرة فلدغته نملة ، فأمر بجهازه من تحتها ثم أمر ببيتها فأحرق
بالنار فأوحى الله إليه : فهلا نملة واحدة. ^(٥)

(١) الأنبياء : ٧٩.

(٢) النمل : ١٥.

(٣) البخاري ٤ : ١٣٨ (كتاب بدء الخلق) باب واذكر في الكتاب مريم.

(٤) البخاري ٤ : ٢٢ (كتاب الجهاد والسير).

(٥) البخاري ٤ : ١٠٠ (كتاب بدء الخلق) باب إذا وقع الذباب ..

ووفقاً للحكيم الترمذي فإن هذا النبي كان موسى عليه السلام. (١)

وأياً كان فإن الخبر يقدر بكمال الأنبياء لا سيما من جهة معاقبة من لا ذنب له ، هذا إن كان في لدغ النمل للإنسان ما يشكّل ذنباً لها ، والخبر يظهر نبياً من الأنبياء عليه السلام بمظهر من الخفة والطيش والبطش بما لا يتناسب مع مقامهم!!

نبي يطوف بمائة امرأة!!

وفي قصة أخرى تشابه ما يروى في خلاصات قصص ألف ليلة وليلة يروي البخاري عن أبي هريرة أيضاً عن النبي ﷺ أنه قال : قال سليمان بن داود عليه السلام : لأطوفن الليلة على مائة امرأة أو تسع وتسعين كلهن يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ، فقال له صاحبه : قل : إن شاء الله ، فلم يقل : إن شاء الله ، فلم يحمل منهنّ إلا امرأة واحدة جاءت بشقّ رجل ، والذي نفس محمد بيده لو قال : إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون. (٢)

ولكن البخاري تحده يروي نفس الخبر عن أبي هريرة نفسه ولكن باضطراب فاضح في المتن ، ففي خبر آخر ذكر أن النساء كن سبعين امرأة ، (٣) وفي خبر ثالث ذكر أنهنّ : تسعين امرأة ، (٤) وفي رابع : أصبحن ستيناً. (٥)

(١) نواذر الأصول في أحاديث الرسول ١ : ٤٠٧ للحكيم الترمذي ؛ دار الجيل . بيروت ١٩٩٢ ط ١ .

(٢) البخاري ٣ : ٢٠٩ (كتاب الجهاد والسير) باب من طلب الولد للجهاد.

(٣) البخاري ٤ : ١٣٦ (كتاب بدء الخلق) باب ووهبنا لداود سليمان.

(٤) البخاري ٧ : ٢٢٠ (كتاب الأيمان والنذور) باب كيف كانت يمين النبي ﷺ ، و ٧ : ٢٣٨ باب الاستثناء في الأيمان.

(٥) البخاري ٨ : ١٩١ (كتاب التوحيد) باب في المشيئة والارادة.

وبغض النظر عن الإمكانية المادية والزمانية للطواف بهؤلاء النسوة ومباضعتهن إن كان لهنّ وجود ، وهي إمكانية تقصر عنها إمكانيات الإنسان العادي وإمكانيات الزمان العادي ، وبغض النظر أيضاً عن طبيعة ما يشغل الأنبياء ﷺ من هموم ، ومقدار عنايتهم بمباضعة النساء ، ^(١) لكن يلفت النظر غياب ذكر الله من على لسان نبي من أنبيائه ، وحضوره على لسان صاحبه ، وما يلفت النظر أكثر أن هذا النبي رغم تذكير صاحب له بذلك ، إلّا إنه . ولربما بسبب سيطرة الشهوة عليه!! . لا يتذكر ربه .

يبقى أن ألفت نظر القاريء الكريم إلى ما واجهني بشكل عفوي ، حينما رأيت أن هذه الأخبار كان بطل روايتها راو واحد ووحيد!!

(١) ما أشار إليه إنما هو همّ رجولي خيالي قد تتطلع إليه نفس المجتمع الذي عاش به شيخ المضيرة ونظراؤه!!

القسم الثاني : عن الرسول ﷺ

لحق بالرسول الكريم بأبي وأمي من صحيح البخاري ورواته كم كبير من أخبار التشويه والقدح ، وسأكتفي بذكر النماذج المتعلقة بمبحث العصمة ، ومنها :

فرية شق الصدر

روى البخاري في عدة مواضع من كتابه قصة «شق الصدر» عن أنس بن مالك ، عن أبي ذر ، عن الرسول ﷺ : فُرج عن سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبرئيل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً فأفرغته في صدري ثم أطبقه ، ثم أخذ بيدي فخرج بي إلى السماء الدنيا .. الخبر. ^(١)

والخبر الذي رواه البخاري بمفرده يعاني من جملة من الاضطرابات التي تسقطه لا أقل من جهة المكان الذي تمت فيه هذه العملية ، فتراه مرة يتحدث عن بيته مطلقاً أو محداً بسقفه ، وثانية عن بيت الله مطلقاً أو محداً بجهة الحطيم ، وفي مجموع أحاديثه تجد الملائكة ينزلون تارة من سقف البيت ، وأخرى تجدهم يأتون مشاة وأحدهم يشير إلى الآخر بشأنه ، أما إذا ما قورن بما ذكره غيره فتسجد أن بعضهم يروي أن الحادثة تمت في الجحر

(١) البخاري ١ : ٩١ (كتاب الصلاة) باب كيف فرضت الصلاة في الاسراء؟ ، و ٢ : ١٦٧ (كتاب الحج) باب ما جاء في زمزم ، و ٤ : ٧٧ (كتاب بدء الخلق) باب ذكر الملائكة ، و ٤ : ١٠٦ - ١٠٧ (كتاب بدء الخلق) باب ذكر إدريس.

وليس في الخطيئيم ، ^(١) وفي أخرى كانت وهو منطلق إلى زمزم ، ^(٢) وفي غيرها أن الحادثة تمت في بني سعد أيام رضاعته لدى حليمة السعدية (رضوان الله تعالى عليها) ، ^(٣) ومرة تجد الامر في حال النوم ، وأخرى في حال اليقظة ، وثالثة في حال اللعب مع الغلمان ، وهكذا بقية الأمور الكافية لرد الخبر لما فيه من تعارض.

ويلاحظ على هذا الخبر تعليقه أمر العصمة من الشيطان على علة في قلب الإنسان إن أزيلت زال أثر الشيطان عنه! فلقد جاء في بعض تقاطيع الخبر قول الراوي : فشق قلبه فاستخرج القلب فاستخرج منه علة فقال : هذا حظ الشيطان منك!! ^(٤) وما فيه أسخف من أن يناقش.

كما ويلحظ فيه اعتباره العلم صورة مادية تتمثل بما يصوره الخبر بما حواه الطست المذهب الذي حشيت به الحكمة والإيمان في قلب الرسول ، وفي بعض تقاطيع الخبر أن لغايدده وقلبه حشيا معاً!! والخبر في مضمونه العلمي مشابه لما سبق ومر معنا في شأن العلم الذي بسطه الرسول ﷺ في رداء أبي هريرة وضمه إلى صدره فأصبح بقدرة قادر من نخبة العلماء الأفاضل!! ^(٥) وأمره في السخف أشد من سابقه!!

(١) تفسير الطبري ١٥ : ٣.

(٢) المسند المستخرج على صحيح مسلم ١ : ٢٣٠.

(٣) مسند أبي عوانة ١ : ١١٣.

(٤) مسلم بشرح النووي ٢ : ٢١٦ ، وصحيح ابن حبان ١٤ : ٢٤٢ و ٢٤٩ ، ومسند أحمد ٣ : ٢٨٨ ، وابن حجر في فتح الباري ١ : ٤٦٠ ، ٦ : ٥٨٤ ، ٧ : ٢٠٥.

(٥) الخبر كما رواه البخاري عن أبي هريرة وقد هذب في الخبر الشيء الكثير من حديث غيره ممن روى نفس الخبر ، قال : قلت : يا رسول الله إني سمعت منك حديثاً كثيراً فأنساه ، قال : ﷺ : أبسط رداءك ، فبسطته ، فغرف بيده فيه!! ثم قال : ضمه! فضمته فما نسيت حديثاً بعد!! البخاري ٤ : ١٨٨ (كتاب بدء الخلق) باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية.

وغاية الخبر الترويج لمسألة جبرية العصمة ، فقد أوكل الخبر مهمة العصمة إلى رفع تلك العلقه من قلب الرسول والتي كانت حسب مضمونه من حظ الشيطان! وإذا ترفع هذه العلقه عن قلبه ﷺ يتحول الرسول إلى إنسان آخر لا أثر للشيطان عليه!!

والأدهى أن هذه العلقه الشيطانية رغم رفعها في حديث البخاري وغيره إلا أنهم ظلوا يتحدثون عن أخطاء الرسول بأبي وأمي ومعاصيه ، فهل أخطاء الجراح جبرئيل!! عمليته الجراحية المزعومة!!

الرسول المسحور!!

روى البخاري عن عائشة قولها : سُحِرَ النبي ﷺ حتى كان يَحِيلُ إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله ، حتى كان ذات يوم دعا ودعا ثم قال : أَشْعَرَتِ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِي مَا فِيهِ شِفَائِي ، أَتَانِي رَجُلَانِ فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالْآخَرُ عِنْدَ رِجْلِي فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلْآخَرِ : مَا وَجَعَ الرَّجُلُ؟ قَالَ : مَطْبُوبٌ ^(١) قَالَ : وَمَنْ طَبَّه؟ قَالَ : لِبَيْدِ بْنِ الْأَعْصَمِ ، قَالَ : فِي مَاذَا؟ ^(٢) قَالَ : فِي مَشْطٍ وَمَشَاقَّةٍ وَجُفٍّ طَلْعَةٍ ^(٣) ذَكَرَ ، قَالَ : فَأَيْنَ هُوَ؟ قَالَ : فِي بئر ذروان ، فخرج إليها النبي ﷺ ثم رجع فقال : لعائشة حين رجع : نخلها كأنها رؤوس الشياطين ، فقلت : استخرجته؟ فقال : لا ، أمّا أنا فقد شفاني الله وخشيت أن يثير ذلك على الناس شراً ، ثم دفنت البئر!! ^(٤)

ورغم أن هذا الخبر هو من أوضح الافتراءات التي نالت من شخص

(١) يقال للمسحور : مطبوب تفاعلاً برفع السحر عنه!.

(٢) أي في ماذا جعل السحر.

(٣) وفقاً لشرح البخاري فإن المشاققة هي ما يستخرج من الكتان ، وجفّ الطلع : وعاءه إذا جفّ.

(٤) البخاري ٤ : ٩١ (كتاب بدء الخلق) باب صفة إبليس.

الرسول الأكرم بأبي وأمي ، ولكن أودّ أن أذكّر بما ينبغي التذكير به ، فالخبر يتعارض مع خبر البخاري السابق في شأن عصمة الرسول ﷺ من الشيطان لرفعه العلقة الشيطانية عنه ، فما له أعاد الشيطان إليه من خلال عمل لبيد بن الأعصم الملقى في بئر ذروان؟! وإذا كان الرسول ﷺ يتخيل فعل ما لم يفعل ، ما يلزمه فعله ، فكيف وعى ما أنبأه به الرجلان؟ وكيف وعى الذهاب إلى بئر ذروان؟! وإذا فقد الوعي فما له عاد ليتذكر تحصين الله له؟ ولم يك قد تذكره من قبل!!

وما كنت لأخال البخاري ومن قبله روايته أم المؤمنين لم يقرأ الآية الكريمة في شأن عدم نطفة (صلوات الله عليه وآله) إلّا بما يوحى إليه ،^(١) ولم يقرأ الآية الكريمة : ﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا * لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتٍ رَّبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(٢) ، فلم رووا هذه الرواية؟ ولربما يزداد الأمر دراماتيكية خاصة حينما نسمع كتب القوم تتحدث عن أمر رسول الله المزعوم بشأن أن نأخذ شطر ديننا من هذه الحميراء أم المؤمنين!!

إن كان ثمة حكم في هذا المجال فلندع نفس البخاري هو الحكم حينما روى في كتابه عن عبد الله بن مسعود قوله : قام النبي ﷺ خطيباً فأشار نحو مسكن عائشة فقال : هاهنا الفتنة . ثلاثاً . من حيث يطلع قرن الشيطان.^(٣)

اللهم إليك المشتكى فإن هذا الرسول المسحور لا نعرفه ، وأم المؤمنين لا تعرف رسولهم ، بل نعرف الرسول الذي عرفتنا به آياتك رسولاً كريماً بلغ ما ائتمنته عليه ، وما نطق من فيه كلمة ولا تصرف بتصرف إلّا وهو

(١) النجم : ٤٠٣ .

(٢) الجن : ٢٧ . ٢٨ .

(٣) البخاري ٤ : ٤٦ «كتاب الجهاد والسير» باب ما جاء في بيوت أزواج النبي .

ينطق عن وحيك ويفرغ عن الملائكة أمرك ، أما هذا الرسول المسحور فهو
ممن نبرأ إليك منه!!

رسول الله يحرم حلال الله!!

وروى البخاري عن المسور بن مخرمة قال : إن علي بن أبي طالب
خطب ابنة أبي جهل على فاطمة عليها السلام فسمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يخطب الناس في ذلك على منبره هذا
، وأنا يومئذ محتلّم فقَالَ : إن فاطمة مـنـي وأنا أـتـخـوـف
أن تفتن في دينها ، ثم ذكر صهرأ له من بني عبد شمس ^(١) فأثنى عليه في
مصاهرته إياه قال : حدّثني فصدّقني ، ووعدني فوفى لي ، وإني لست أحرم
حلالاً ، ولا أحلّ حراماً ، ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وبنت عدو
الله أبداً. ^(٢)

وبغض النظر عن صحة وعدم صحة أصل هذا الزواج المزعوم من بنت
أبي جهل . وهي غير صحيحة جملة وتفصيلاً . ومع الاغماض عن التعريض
الواضح في لهجة الخبر بأمير المؤمنين عليه السلام ومفاضلة العاص بن الربيع
المشرك عليه ، وهو تعريض ترفضه الكثير من روايات العامة التي تحدثت عن
شكوى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وإدانتة لأي حديث يمكن أن يمسّ بشخص الإمام عليه السلام أو سلوكه ، ومع عدم
التطرق إلى منشأ الخبر ، وعلاقته بخبر زواج عمر
المزعوم من أم كلثوم بنت الأمير (صلوات الله عليه) بحجة حرصه على
الاتصال بنسب الرسول الذي لا ينقطع نسبه يوم القيامة ، واطهار عمر بصورة
المتوودد إلى رحم الرسول ونسبه الحريص عليه ، واطهار الإمام علي عليه السلام
بصورة القاطع لهذا الرحم الذي يخطب ودّ عدو الله بعد أن خطب عمر ود

(١) أراد به العاص بن الربيع زوج زينب ربيبة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

(٢) البخاري ٤ : ٤٨ (كتاب الجهاد والسير) باب ما ذكر من درع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ورواه في
مواضع عدة غير هذا الموضع.

رسول الله ﷺ!! مع الاغماض عن ذلك وغيره ، فإننا لو أخذنا الخير على علاته لوجدنا رسولاً لا نعرفه كرسول الله ﷺ ، فالرسول الذي نعرفه لا يثار لابنته من خلال إيقاف أحكام الله سبحانه وتعالى ، فالخير يظهر الرسول ﷺ بمظهر المعتدي على حق مسلم يريد الزواج بما أحل الله له ، ثاراً لابنته في أمر طالبنا بعدم الاعتراف به ، وهذا ما لا يقبله عاقل من العقلاء فكيف يمكن لرسول الله ﷺ المؤمن على رسالة الله أن يكون أسوة سيئة (والعياذ بالله) فيطالب بتحريم حلال الله؟! وهل يريد البخاري أن يبين لنا ان الرسول ﷺ حريص على غيرة ابنته ، وعديهما على بقية نساء المسلمين؟! إذاً لم تم تشريع الزواج المتعدد؟!

الرسول الراضي بالمنكر

وروى البخاري عن عائشة قولها : إنَّ أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منيَّ تدفنان ^(١) وتضربان والنبي ﷺ متغشٍ بثوبه فانتهرهما! فكشف النبي ﷺ عن وجهه فقال : دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد. ^(٢) وعنها قالت : إن أبا بكر دخل عليها والنبي ﷺ عندها يوم فطر أو أضحى وعندها قينتان تغنيان بما تقاذفت الأنصار يوم بعث ، فقال أبو بكر : مزمار الشيطان ، مرتين ، فقال النبي ﷺ : دعهما يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً ، وإن عيدنا هذا اليوم. ^(٣) والخبر بطبيعة الحال لا يجيب لماذا ينتهر أبو بكر الجاريتين؟ وعن سبب تغشية الرسول ﷺ لوجهه؟ ولماذا يعلل الرسول نهيته لأبي بكر أن ينتهر الجاريتين بأيام العيد؟ فإن كان فعل ابن أبي قحافة صحيحاً لاستظهاره أن

(١) في نسخة العيني : تغنيان ، وتدفعان أي تضربان الدف.

(٢) البخاري : ٤ : ١٦١ (كتاب بدء الخلق) باب قصة الحبش.

(٣) البخاري : ٤ : ٢٦٦ (كتاب بدء الخلق) باب مقدم النبي وأصحابه المدينة.

ذلك من الغناء والغناء محرم كما يظهر من تعليل الرسول لسماحة للجاريتين بأن يدفنن أو يغنين ، فلو لم يك محرماً ما كان الرسول بحاجة إلى تعليل لعمل الجاريتين ، فهل كان تعليل الرسول في محله؟ ولو كان تعليله في محله فلم غشّى وجهه؟!

ولم يك للعيد . كمصطلح تشريعي . أي أثر في تحليل محرم ، بل إن المتيقّن أن عيد الأضحى من أيام الله ، وفيها تأكيد على اجتناب سخط الله ، فهل ترى في الرواية العائشية رغبة في اظهار رضى الرسول (وحاشاه) بمنكر فعلته؟ أم رغبة في اظهار كرامة لأبيها في تناهيه عن المنكر رغم تهاون الرسول (بأبي وأمي) عن هذا المنكر؟!

نبي لا غيرة له على زوجته! ويجلس في مجالس الشيطان!

وعن عائشة أيضاً قالت : رأيت النبي ﷺ يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد ، فزجرهم عمر فقال النبي ﷺ دعهم أمنأً بني ارفدة. (١)

ويبدو أن البخاري . الذي عرف بتقطيعه للأخبار في كتابه . لم يرو القصة كاملة خوفاً من المحاذير الحافة بها ، لذا سأنقل القصة من سنن الترمذي الذي أوردها في فضائل عمر لتبين ما مراد البخاري من لعب الأحباش في المسجد فلقد روت عائشة فقالت : كان رسول الله ﷺ جالساً فسمعنا لغطاً وصوت صبيان ، فقام رسول الله ﷺ فإذا حبشية تزفن (٢) والصبيان حولها فقال : يا عائشة تعالي فانظري فجئت ، فوضعت لحيي (٣) على منكب رسول الله ﷺ فجعلت أنظر إليها ما بين المنكب إلى رأسه فقال

(١) البخاري ٤ : ١٦١ . ١٦٢ (كتاب بدء الخلق) باب قصة الحبش.

(٢) الزفن : الرقص.

(٣) اللحي : حائط الفم ، وأرادت أنها وضعت ذقنها على منكب الرسول.

لي : أما شبعث أما شبعث؟ قالت : فجعلت أقول لا لأنظر منزلي عنده ، إذ طلع عمر قالت : فارفض^(١) الناس عنها قالت : فقال رسول الله ﷺ : إني لأنظر إلى شياطين الجن والإنس قد فرّوا من عمر.^(٢)

ولا تدري من اي مضامين الخير تعجب؟ أمن عدم غيرة الرسول على زوجته؟ أم من سماحة لدخول الراقصين والراقصات إلى مسجد؟ أم من سماعه للغناء ومشاهدته للرقص؟ أم من فرار الشياطين من عمر وعدم فرارها من الرسول؟ أم شدة تناهي عمر عن المنكر وعدم تناهي الرسول عنه؟! لا أعلم من بعد ذلك لم بعث الله رسولا كهذا ولم يبعث عمر بديلا عنه؟!!

النبي في حفلة غنائية!!

وروى البخاري عن الربيع بنت المعوذ قولها لخالد بن ذكوان : دخل النبي ﷺ غداة بني علي^(٣) فجلس كمجلسك مني وجويريات يضربن بالدف يندبن من قتل من آبائهن يوم بدر حتى قالت جارية : وفينا نبي يعلم ما في غد ، فقال النبي ﷺ : لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين.^(٤)

ولا يحتاج المرء إلى كثير عناء لتفكّر في طبيعة جلوس النبي ﷺ لاستماع الغناء وسماع صوت الأجنبية المرحّم ، وحرصه على حثّ المغنيات للبعد عن الموضوع العقائدي والعودة للحديث عما يخلو منه!!

ولولا أي ألزمت نفسي في أن أقصر على ورد في الجزء الرابع من كتاب البخاري وما حفّ به لرأيت نبيا يول قائما ويياشر حائضا وينسى قرآنه ويكاد يصلي وهو جنب ويسهو في صلاته ويدعو للغناء وغير ذلك كثير تركته

(١) ارفضّ الناس : ابتعدوا.

(٢) سنن الترمذي ٥ : ٢٨٤ - ٢٨٥ ح ٣٧٧٤.

(٣) يقال بُني على المرأة إذا دخل بها زوجها.

(٤) البخاري ٥ : ١٥ (كتاب المغازي) باب بلا عنوان بعد باب شهود الملائكة بدرأ.

خوف الاطناب والخروج عن منهجية الكتاب ، هذا والأمر في خصوص كتاب البخاري الذي يعدّه القوم أصحّ الكتب بعد القرآن!! أما لو أضفت لها ما في بقية ما يسمّونه بالصّحاح فمدى الطامة لا يعلمه إلا الله ، والناظر بعين التحقيق والتدقيق في هذه الكتب!!

وعلى أي حال فهذه النماذج قدمتها كي تكون أمثلة تشير إلى طبيعة تميّزت به منهجية كتاب البخاري ، وهي طبيعة عامة ميّزت الاتجاه الروائي الذي نتحدّث عنه.

رابعاً التيار التاريخي^(١)

لمحة عامة

مثلما رأينا الأمر في التيار الروائي ، فإن هذا التيار الذي عُنى بتاريخ المتعقدات لم يك وليد ظروف مختلفة عن ذاك ، بل هو وليد نفس الظرف السياسي والاجتماعي الذي أوجد ذاك ، ولهذا تراه يتكامل في أغراضه وأهدافه مع الأهداف والأغراض المطروحة مع ما استهدفه التيار الروائي ، ففي هذه الفترة برزت العقيدة الأشعرية التي سرعان ما أصبحت عقيدة الدولة الرسمية ، وتم تعميمها على كل مؤسسات الدولة ، وهي في الأعم الأغلب شاملة لجميع مناحي الحياة الدينية عند العامة ، ومهمة هذه العقيدة كانت تتضمن بفتقرات رئيسية ثلاثة ، فهي من خلال فكرها التقليدي الجامد الذي لا يسمح بأي نمط تغييري شمولي في الحياة العامة ، تحاول أن تعيد وصل الفكر الجماهيري العام مع الكيان العباسي الحاكم من دون أن تعنيه هو بالذات ، وهذا ما يفسر اعتمادها من قبل غالبية الكيانات والأنظمة السياسية المتلاحقة من بعد بني العباس وحتى يومنا هذا.

وهي من خلال تنظيرها الفكري والعقائدي تدفع بالاتجاه المضاد للتيارات الفكرية والعقائدية المناهضة للواقع السياسي العام وما يترتب عليه من إسقاطات في المناحي الحياتية كافة ، ولهذا فلا غرابة من أن تضع العقيدة

(١) المقصود هنا هو تاريخ العقائد والفرق.

الأشعرية نفسها في قبال التيارات السياسية التي تحوم حول أحد أو كل القواسم المشتركة لمدرسة أهل البيت عليه السلام والمعتزلة والخوارج.

ومن البديهي أن يتركز المفترق الثالث عند تعبئة الجمهور لقبول المذهبية الدينية في أبعادها الفقهية والتاريخية والروائية والتي تسهم مع هذه العقيدة في تشكيل نمط الذهنية الطائفية القادر على إرساء القواعد الشعبية للأنظمة الحاكمة.

ومن هذا المنطلق جاء كتاب «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٣٠ هـ) ، ومن بعده كتاب «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع» للملطبي الشافعي (ت ٣٧٧ هـ) ، ومن بعده كتاب «الفرق بين الفرق» لعبد القاهر البغدادي الاسفراييني (ت ٤٢٩ هـ) ، وكتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم (ت ٤٥٦ هـ) ، وكتاب «التبصير في الدين وتتميز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين» لأبي المظفر الاسفراييني (ت ٤٧١ هـ) وهي مجموعها تمثل عمدة كتب القوم هذا المجال من حيث الأسبقية التاريخية ، وما لحق بها من كتب ككتاب «الملل والنحل» لعبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨ هـ) وغيره هو عالية على ما طرح في هذه الكتب إن تشابه مورد البحث.

ويلحظ على هذه الكتب عامة تخيلها عن أدب الحوار بشكل سافر ، فهي لا تعتمد في ما تنقله عن الآخرين على ما كتبه هؤلاء ، وإنما تستند في غالبية الحالات على ما ورد في الكتب المضادة لها ، فلو راجعت غالبية أبحاثها عن الشيعة الإمامية كمثال تجدهم يؤسسون جلّ أفكارهم على خرافات رددتها الكتب والوثائق المضادة سلفاً للإمامية ، ولهذا فقد جاءت هذه الأبحاث ، وهي غريبة كل الغرابة عن الموضوعها ، وقد يحدث أنهم يأخذون قضية من الإمامية ليحيطوها بالكثير من الأكاذيب والأضاليل ليلبسوها الطابع الذي يريدونه ، كما هو الحال في قضية «عبدالله بن سبأ» التي استطاع الإعلام الأموي ، والعباسي بشكل أكبر ، أن يوظف كل جهده من

أجل أن يخرجها من اطارها كحدث بسيط مر في حياة أمير المؤمنين عليه السلام سرعان ما انتهى بحراق هذا الرجل الذي ادعى كفراً ومغالاة ألوهية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ، ومن ثم ليحوّلها هذا الإعلام السلطوي إلى حركة اسطورية تعم المناطق الإسلامية وتقف وراء جلّ الأحداث الصاخبة التي عصفت بالمجتمع منذ أواسط خلافة عثمان وحتى أيام معاوية ، وقد جاءت هذه الكتب لتتلقف سقطات المؤرخين وأكاذيب المحدثين ومن ثم لتجعل منها مفتتحاً لحديثها عن المعتقد الشيعي.

ولم يفت هؤلاء الكتاب ملاحقة ظاهرة الغلو التي نشأت في أوساط العديد من المدارس كافراز شاذ عن حالة القمع الفكري والسياسي الذي وسم صراعها مع النظام العباسي ، وكان منها ما انتشر في أوساط محددة من الجامع المدعية للانتساب إلى أهل البيت عليهم السلام لتعطيها التعميم المطلوب لتشويه صورة هذه المدرسة النبوية ، ولهذا يجد القارئ لها أنها تتحدث عن فرق شيعية في الوقت الذي يلعن الشيعة هذه الفرق وأصحابها والمنتمين إليها ويتبرأون منهم بل ويرتبون عليهم جميع الآثار التي تترتب على المرتد عن الدين.

وكالعادة فقد حفلت هذه الكتب بظاهرة التكفير المشفوعة بالكثير من الذم والقذح والشتائم واللعن لما عدا الفرقة الأشعرية ، وبطبيعة الحال فقد نال شيعة أهل البيت عليهم السلام القذح المعلى من هذه الظاهرة.

أ. أبو الحسن الأشعري

ويعد علي بن إسماعيل الأشعري المكنى بأبي الحسن (ت ٣٣٠ هـ) ^(١) عماد هذا التيار ومؤسسة الحقيقي ، وقد جاء كتاباه «الإبانة عن أصول الديانة» و «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» مليئان بما أشرنا إليه من قبل من الملامح العامة لهذا التيار ، وقد تعرض لمفهوم الإمامية عن العصمة في كتابه «مقالات الإسلاميين» فقال وهو يتحدث عن رأي الشيعة في معصية الرسول : واختلف الروافض في الرسول ﷺ : هل يجوز عليه أن يعصي أم لا؟ وهم فرقتان :

١. فالفرقة الأولى منهم : يزعمون أن الرسول ﷺ جائز عليه أن يعصي الله! وأن النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر! فأما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم ؛ لأن الرسول إذا عصى فالوحي يأتيه من قبل الله ، والأئمة لا يوحى إليهم ، ولا تهبط الملائكة عليهم ، وهم معصومون ، فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا ، وإن جاز على الرسول العصيان! والقائل بهذا القول : هشام بن الحكم!!

٢. والفرقة الثانية منهم : يزعمون أنه لا يجوز على الرسول ﷺ أن يعصي الله عز وجل ، ولا يجوز ذلك على الأئمة ، لأنهم جميعاً حجج الله ، وهم معصومون من الزلل ، ولو جاز عليهم السهو واعتماد المعاصي وركوبها

(١) اختلف مترجموه في سنة وفاته والتوفيق ما بينهم جميعاً يجعلها ما بين ٣٢٤ هـ . ٣٣٢ هـ .

لكانوا قد ساووا المأمومين في جواز ذلك عليهم ، كما جاز على المأمومين ، ولم يكن المأمومون أحوج إلى الأئمة من الأئمة لو كان ذلك جائزاً عليهم. ^(١)

وما يهمننا من هذا الكلام هو ما حكاه عن الفرقة الأولى التي نسب إليها المتكلم الشيعي الفذ هشام بن الحكم (رضوان الله تعالى عليه) والذي كان عقدة كبيرة لتكمي عصره من المعتزلة والخوارج وغيرهم ، أما كلامه عن الفرقة الثانية فهو كلامنا نحن الإمامية الاثنا عشرية ، ولكنه حين ينسب الكلام الأول لمثل هشام بن الحكم فإنه يغمز بطرف واضح وبين إلى نفس الإمامية.

وقد حمل قول الأشعري عن هشام بن الحكم بقية كتاب الفرق والعقائد حتى المعاصرين منهم كالدكتور النشار وغيره إلى أخذه أخذ المسلمات دون تدقيق أو تحميص أو مساءلة عن المصدر الذي نقله عنه ، كما هو دأب غالبيتهم في ما ينقلونه عن الآخرين.

ولا أخال أن التمعن البسيط في فكر هشام بن الحكم المنقول ضمن المصادر الموثوقة من شأنه أن يعري سخف التفكير الذي يعتقد في هشام مثل هذا الاعتقاد الظالم ، فهشام تارة يبحث عن فكره كإمامي جالس الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام واستمع إليهما ، ونقل أحاديثهما ورواهما ، تارة يبحث عن فكره من حيث المستند المنطقي والعقلي الذي يستند إليه ، وثالثة يبحث عن فكره من خلال محاججاته والمجادلاته ، ولو أتيت للقارئ البحث من هذه الزوايا فيسجد أن رأي هشام بن الحكم في العصمة لا يختلف عن أي إمامي يرى أن لا عصمة للأئمة عليهم السلام إن حرم منها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وأن أي مساس بعصمة الرسول مهما تضاءل إنما هو مساس أوضح بعصمة

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ١ : ١١٥ . ١١٦ لأبي الحسن الأشعري .
دار الحديث . بيروت ١٩٨٥ ط ٢ .

الأئمة فعصمتهم (صلوات الله عليهم) مؤسسة على عصمته ﷺ كما أوضحنا ذلك من خلال أبحاث الكتاب.

فهشام بن الحكم هو الذي يروي عن عمر بن يزيد قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : بلغنا أنّ رسول الله علّم علياً عليه السلام ألف باب كل فتح ألف باب ، فقال لي : بل علّمه باباً واحداً فتح ذلك الباب ألف باب ، فتح كل باب ألف باب. (١)

فلو كانت عقيدته بإمامه أنه أخذ علمه من الرسول ﷺ ، فلا يخلو من أمرين ، فالرسول إما أن يخطيء وبالتالي فإن هذا العلم ليس مأموناً من الخطأ مما يترد على عصمة الإمام ، وإما أن لا يخطيء فلا يصح قول الأشعري!! وكيف يمكن لهشام الذي يعتقد . حسب زعم الأشعري . أن الرسول يجوز عليه الخطأ أن يروي رواية كهذه وفيها من الالتزام على نفسه ما قد رأيت؟!

وهشام هو من يروي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله للزنديق عن الأنبياء : إنا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ويلا مسوه ويباشروهم ويباشروه ويحاجّهم ويحاجّوه ثبت أن له سفراء في خلقه يعبرون عنه إلى خلقه وعباده ، ويدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم ، فثبت الأمور والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبّرون عنه عزّ وجلّ ، وهم الأنبياء وصفوته من خلقه حكماء ، مؤدّبون بالحكمة ، مبعوثون بها ، غير مشاركين للناس في شيء من أحوالهم ، مؤيدون من عند الحكيم العليم بالحكمة ، ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان ما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو الأرض من حجة يكون معه علم على صد مقالته وجواز عدالته. (٢)

(١) بصائر الدرجات : ٣٢٤ ج ٦ ب ١٦ ح ٧.

(٢) علل الشرائع : ١٢٠ ج ١ ب ٩٩ ح ٣.

ونظرة بهذا الإجلال لمقام النبوة والأنبياء كيف يمكن لهشام أن يرويها إن كانت عقيدته خلاف هذا الإجلال والاعظام؟!

ولهذا تراه حينما يتحاجج مع المتكلمين من علماء المذاهب ومتكلميهم يحاهر بعقيدته فيقول : إنه لا بد لهم من عالم يقيمه الرسول لهم (أي للناس) لا يسهو ولا يغلط ولا يحيف ، معصوم من الذنوب ، مبرراً من الخطايا ، يحتاج الناس إليه ولا يحتاج إلى أحد. ^(١)

وحين تكون عقيدته مقومة بالأصل على فعل الرسول وقوله في شأن الإمامة ، فكيف يمكنه أن يعتقد أنه هذا الرسول يجوز عليه الخطأ والمعصية في الوقت الذي لو جاز ذلك عليه لجاز على قوله في نفس الإمامة؟!

وكان بالإمكان توجيه كلام الأشعري لو لم يصنّف هذا القول ضمن فرق الشيعة ، فمن المعروف أن هشاماً قبل أن يتحول إلى الإمامية كان مضطرب العقيدة فتراه مجسّماً جهمياً ، ولكنه في مطلع شبابه التقى بالإمام الصادق عليه السلام ومن يومها تحول عن عقائده تلك وراح ينافح عن الإمامية وعقائدهم ، فلربما كان يعتقد بذلك أيام كان جهمياً وإن لم يرد ذلك في مصدر معتبر ، ولكن تصنيف الأشعري لذلك في تصنيفاته للفرق الشيعية يبعد مثل هذا التوجيه ، ويبرز مدى تهاون الأشعري في أداء دوره العلمي لا سيما في مجال نقله عن الآخرين ، وهو المدى الذي ينعكس بالنتيجة على مجمل أفكاره وعقائده!!

ومن الواضح أن هشاماً الذي كان القوم يتلظون من حميم محاججاته وجحيم مجادلاته لهم قد وقع ضحية لتشويهات مقصودة ، فهذه المجادلات والتي كان شطر منها لكبار المعتزلة ومتكلميهم كعمرو بن عبيد ونظرائه ، قد سمح لتلامذهم ومتبعيهم أن ينصروا لأساتذهم المتهاونين أمام قرع حججه

(١) أنظر كمال الدين وقام النعمة : ٣٦٥ . ٣٦٦ ب ٣٤ .

عبر نشر هذه الأكاذيب والتشويهات وسط مباركة رسمية من قبل الدولة أيام
هارون العباسي الذي كان قد أمر بقتله بسبب هذه المحاججات بالذات ، وقد
كان الأشعري قبل أشعريته يعيش وسط بوتقة هؤلاء!!.

ب . عبد القاهر البغدادي الاسفراييني

لم يختلف الحال عند عبد القاهر بن طاهر البغدادي الاسفراييني في كتابه «الفرق بين الفرق» عن حال سلفه الأشعري بل تراه يردد نفسه الكلمات التي ردها الأشعري من قبل ، فبعد أن صنف الشيعة ضمن الفرق الضالة ، وردد جملة من الافتراءات على جملة من أعلام أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كزرارة بن أعين وهشام بن سالم الجواليقي ومحمد بن عثمان الأحوال المعروف بمؤمن الطاق والذي وصفه بشيطان الطاق ، وعلى صاحب الإمام الرضا عليه السلام يونس بن عبد الرحمن القمي (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) ونسب إليهم فرقاً مستقلة ،^(١) وبطبيعة الحال فقد نسب لهشام بن الحكم أثناء إماميته أقوالاً فظيعة كان منها ما يتعلق بمسألة العصمة فقال : وكان هشام يميز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمة من الذنوب ، وزعم أن نبيه ﷺ عصى ربه في أخذ الفداء من أسارى بدر ، غير أن الله عز وجل عفا عنه ، وتأول على ذلك قوله تعالى : ﴿لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(٢) ، وفرّق في ذلك بين النبي والإمام : بأن النبي إذا عصى أتاه الوحي بالتنبيه على خطاياه ، والإمام لا ينزل عليه الوحي فيجب أن يكون معصوماً عن المعصية.

وكان هشام على مذهب الإمامية في الإمامة ، وأكفّره سائر الإمامية

(١) الفرق بين الفرق : ٤٣ . ٤٨ .

(٢) الفتح : ٢ .

بإجازته المعصية على الأنبياء.

وكلامه هذا رغم أن بعضه قد فُتدناه في المبحث السابق ، إلا انه يبرز هو الآخر مثل سالفه ضحالة العمق العلمي لدى البغدادي ، وضحالة أداء المسؤولية العلمية لديه حين يتحدث عن فكرة أحد ما ، فكلامه ككلام الأشعري لا مصدر له ولا مستند يستند إليه ، فلا لزرارة ولا لهشام ومؤمن الطاق وهشام الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن فرق مستقلة عن مذهب الإمامية ، بل هم ممن تفتخر بوجودهم الإمامية ، ويعدّ هؤلاء من أعمدة الرواة والمحدثين ، ولكل منهم تلامذة كثر وكتب كثيرة تشهد بطبيعة عقيدتهم ، وجميعهم اتبع أئمة أهل البيت عليهم السلام ، وما حكاه عنهم من عقائد التشبيه والتجسيم هم منها براء تشهد بذلك ما روه في كتبهم وما تناقلته كتبنا عنهم ، وإطلالة بسيطة على كتاب التوحيد من كتاب أصول الكافي للشيخ الكليني المعاصر للأشعري ، وكتاب التوحيد للشيخ الصدوق المعاصر لأستاذه البغدادي كاسفة ببساطة عن كذب ما نقله البغدادي عنهم.

نعم ، وردت أحاديث تنسب التجسيم لهشام بن الحكم ^(١) وهي كاشفة عن معتقده القديم قبل أن يصبح إمامياً ، أما وقد سمع علم الإمام الصادق والإمام الكاظم (صلوات الله عليهما) وتعرف على مترتبات هذا العلم فقد راح يجاهر وينافح بمعتقداته المضادة للتجسيم والتشبيه ، وأحاديثه في هذا المجال تفوق العد والحصر ، ويجدها القارئ منتشرة في أرجاء واسعة من الكتب المختصة.

أما الحديث عن العصمة ، فهو كما رأيناه في السابق بتناقض كلية مع

(١) الفرق بين الفرق : ٤٦ .

(٢) لبحث مسألة التجسيم عند هشام أنصح بمراجعة مقال : الكلام عند الإمامية : نشأته وتطوره وموقع الشيخ المفيد منه للشيخ محمد رضا الجعفري المنشور في العددين المزدوجين (٣٠ . ٣١) و (٣٢ . ٣٣) من مجلة تراثنا.

ما ورد في كتب هشام بن الحكم وما نقل عنه ، وكلامه عن تفكير الإمامية لهشام عار عن الصحة مطلقاً لعدم صحة نقله عنه وعن عدم صحة استدلاله عليه أيضاً ، ففي حديث لهشام نقلناه في أبحاث سابقة ، يبرز هشام العصمة وفكرها بشكل مترابط بنفس المعصوم وملكاته ومواصفاته الذاتية ، ولا يربطها بالوحي ، فيحتاجها الإمام لعدم نزول الوحي عليه ، ولا يحتاجها النبي لنزول الوحي عليه! فذلك تبرير أخرق ، فالعصمة في نظر هشام بن الحكم هي عملية تلاقي ما بين سمو الذات وبين مزايا منازل الرقي والكمال التي أعدها الله سبحانه وتعالى لخاصة أوليائه وعباده ، ففي نظر هشام تعود جميع الذنوب لأربعة أوجه لا خامس لها : الحرص والحسد والغضب والشهوة ، فهذه منفية عن المعصوم ، نبياً كان أو إماماً ، لأنه : يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمة ، لأنه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص؟ ولا يجوز أن يكون حسوداً لأن الإنسان إنما يحسد من فوقه ، وليس فوقه أحد فكيف يحسد من هو دونه ، ولا يجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عز وجل فإن الله عز وجل قد فرض عليه إقامة الحدود وأن لا تأخذه في الله لومة لائم. ولا رافة في دينه حتى يقيم حدود الله عز وجل ، ولا يجوز له أن يتبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الآخرة لأن الله عز وجل حَبَّبَ إليه الآخرة كما حَبَّبَ إلينا الدنيا ، فهو ينظر إلى الآخرة كما ننظر إلى الدنيا ، فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح ، وطعاماً طيباً لطعام مر ، وثوباً ليناً لثوب خشن ، ونعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية؟! (١)

ومع ارتباط معايير هذه المواصفات بالملكات الذاتية للإنسان ، فإنه يلمس معها هراء ما ادعاه البغدادي ومن قبله الأشعري بالفصل بين عصمة النبي والإمام فهي في فكر هشام واحدة ، ومعه فلا قيمة بدعواهما بارتباط

(١) انظر : الخصال ٢١٥ ب ٤ ح ٣٦.

العصمة بالوحي في فكره رضوان الله تعالى عليه.

وقد أبرز البغدادي في موضع آخر من كتابه طبيعة عقيدته في العصمة والتي زعم أنها عقيدة الفرقة الناجية فقال : وقالوا (أي أهل السنة والجماعة) بعصمة الأنبياء عن الذنوب ، وتألموا ما روي عنهم من زلاتهم على أنها كانت قبل النبوة! على خلاف قول من أجاز عليهم الصغائر ، وخلاف قول المشامية من الروافض الذين أجازوا عليهم الذنوب مع قولهم بعصمة الإمام من الذنوب. (١)

وكلامه متناقض مع الواقع في أكثر من جهة ، فلو رجعنا إلى أحاديث البخاري وغيرها من كتب الصحاح عند أهل السنة لوجدناها مليئة بالقادح بعصمة الأنبياء بعد نبوتهم ، فضلاً عما سبقها ، والكثير من أهل السنة يعتقد بإمكان وقوع الصغائر من الأنبياء قبل النبوة وبعدها كما رأينا من قبل ، بل مع الملاحظة السابقة عن كتب الصحاح فإننا نجد أن أهل السنة يرون في هذه الأخطاء ما يدخل حتى في دائرة التبليغ كما في قصة الغرائق وفي غيرها.

وحديثه عن أن أهل السنة تألموا زلات الأنبياء بمرحلة ما قبل النبوة فهو متهافت ، فلزلة كما نتعرف عليها في علم الأخلاق هي نمط من أنماط الشرك بالله والظلم ، وهي النصياع بصورة ما لوساوس ونزغات الشيطان ، وهو ما يمتنع وقوعه في دائرة النبوة ، فلا يعقل أن يصطفي الله من أوليائه من لم يصفى نفسه لله ، ومن لم تكن لديه قابلية لهذا الاصطفاء ، والحديث عن خضوع الأنبياء لنزغات الشيطان يكذب به القرآن الذي يقرر أن سلطة الشيطان لا تنفذ على أولياء الله تعالى كما تقدمت الإشارة إليه مراراً ، كما إن الله سبحانه وتعالى أكد إن عهده لا يناله من يقارف الظلم مهما بدت صور هذا الظلم ضئيلة ، وفق ما أشارت إليه الآية الكريمة : ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (٢).

(١) الفرق بين الفرق : ٢٦٥.

(٢) البقرة : ١٢٤.

ولا ينفع الحديث عن أن الله يفعل ما يشاء لرد هذا التفسير ، فهو واه
جداً ويبنى على أساس فلسفي أوهى وهو أن إرادة الله جزافية كما يذهب
إلى ذلك الأشعري ، فالله سبحانه وتعالى مع كمال قدرته إلا أنه حكيم
وعليم ، وجزافية إرادته تنقض علمه وحكمته.

خاتمة المطاف

وهكذا ينتهي بنا المطاف بعد هذه الجولة الطويلة التي خضنا بها في بحر المفاهيم القرآنية وما حَفَّ بها من تجاذبات طائفية وجدلية كثيرة ، ولئن أَرهق القارئ الكريم نفسه في متابعة هذه الرحلة فإن أَملي كبير في أن يكون قد جنى من ذلك ما كان يستهدفه في الأصل ، وهو على ما أفترض بلوغ شاطئ الحقيقة الآمن.

ولن أدعى لنفسي ولا للكتاب العصمة فلربما بدر خطأ أو هفوة هنا أو زلة أو سهو هناك ، ومع تقديم عذري الخالص فليس من بذل الجهد واستفرغ الوسع في بلوغ الحق وإدراك مراميهِ بقاصد لهذا الخطأ أو ذاك ، وعليه فإن جاء الكتاب مصيباً في أفكاره ومفاهيمه فإن هذا الصواب لا ينبع مني بقدر ما يعود الفضل فيه المدرسة أهل العصمة والطهارة (صلوات الله عليهم) ، أما إن كان فيه أي خلل أو اضطراب فعوده علي وسببه جهد من لم يلتفت ، وإدراك من لم يدرك .. سائلاً من بعد ذلك كله من الله أن يجعل هذا الكتاب محققاً للهدف الذي كتب من أجله فلم أك أبغي غير الدفاع عن مدرسة أهل البيت وتبيان حقها ونورها في الوقت الذي باتت عرضة لهجمات متعددة وغرضاً لسهام كثيرة ، ولئن خابت هجمات الماضي فلم تزد في نور هذه المدرسة الإلهية إلا توهجاً ، وفي بريقها إلا تألقاً ، فإنني على يقين من أن هجمات اليوم لن يكون حظها بأحسن من حظ سالفها ، ولئن حالفني التوفيق الإلهي مع صخب قليل في أن ننبري للدفاع عن هذه المدرسة ، وهو توفيق لا يجيد لساننا طريق شكره ولا يتمكن بياننا من إبلاغ ثنائه ، فما ذلك إلا إبراءً للذمة

وعدة نعتد بها ليوم محشر ستذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت وستضع كل ذات حمل حملها وسنرى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ، وجواباً بين يدي صادق آل محمد (صلوات الله عليه وعليهم أجمعين) لو سألنا غداً بين يدي الرب الجليل عما فعلنا حين ظهرت الفتن والبدع خشية أن تحيق بنا لعنة الله التي وعد بها المتخلف من العلماء عن إبراز العلم في حال ظهور البدع ، ومعيناً نستعين به إن ساءلتنا الملائكة الكرام غداً عن واقع نصرتنا لآل محمد ﷺ وهتف هاتفها ﴿وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ * مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ﴾^(١) فما أحد منا براغب في الوقوف بحيرة في يوم من شأن هوله أن يجعل الولدان شيباً!!

هذا وقد وقع الفراغ من تصحيحه وتبييضه نهائياً في الرابع عشر من المحرم ١٤٢٢ هـ ،^(٢) وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين نعم المولى ونعم المعين.

دمشق . في جوار مرقد الصديقة الحوراء زينب الكبرى ﷺ

جلال الدين علي الصغير

(١) الصافات : ٢٤ . ٢٥ .

(٢) كنت قد انتهيت من مسوداته في ٣ / صفر الخير / ١٤٢٠ هـ .

فهرست المصادر والمراجع التي اعتمدناها في الكتاب

القرآن الكريم.

حرف الألف

١. **الابهج في شرح المنهاج** : علي بن عبد الكافي السبكي ؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٤ ط ١.
٢. **اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين** : محمد بن أحمد الزبيدي ؛ دار الفكر - بيروت.
٣. **الاتحاف بحب الأشراف** : عبدالله بن محمد الشبراوي الشافعي ؛ المطبعة الأدبية بمصر.
٤. **الاتقان في علوم القرآن** : جلال الدين السيوطي ؛ المكتبة الثقافية - بيروت ١٩٧٣.
٥. **الآحاد والمثاني** : أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني ؛ دار الراية - الرياض ١٩٩١ ط ١.
٦. **أحاديث القصاص** : ابن تيمية الحراني ؛ المكتب الإسلامي - بيروت.
٧. **الأحاديث المختارة** : محمد بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي ؛ مكتبة النهضة الحديثة - مكة ١٤١٠ ط ١.
٨. **الاحتجاج** : أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي ؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٨٩ ط ٢.
٩. **أحكام القرآن** : محمد بن عبدالله بن العربي المالكي ؛ دار المعرفة ١٩٨٧.
١٠. **أحكام القرآن** : أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي ؛ دار الكتاب العربي - بيروت.
١١. **الإحكام في أصول الأحكام** : ابن حزم الأندلسي ؛ دار الحديث - القاهرة ١٤٠٤ ط ١.
١٢. **الإحكام في أصول الأحكام** : علي بن محمد الآمدي ؛ دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٤ ط ١.
١٣. **أحوال الرجال** : الجوزجاني ؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٥ ط ١.
١٤. **إحياء الميت بفضائل أهل البيت** : جلال الدين السيوطي ؛ مطبوع في هامش الاتحاف بحب الأشراف.
١٥. **أخبار مكة** : محمد بن اسحاق بن العباس الفاكهي ؛ دار خضر - بيروت ١٤١٤ ط ٢.
١٦. **الأدب المفرد** : محمد بن إسماعيل البخاري ؛ دار البشائر الإسلامية بيروت ١٩٨٩ ط ٣.

- ١٧ . الإذكار : يحيى بن شرف النووي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٣ ط ١ .
- ١٨ . ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري : شهاب الدين القسطلاني ؛ دارالفكر - ١٩٩٠ ط ١ .
- ١٩ . ارشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم : أبو السعود محمد بن محمد العمادي؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٢٠ . ارشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول : محمد بن علي الشوكاني؛ دار الفكر - بيروت ١٩٩٢ ط ١ .
- ٢١ . أسباب النزول : علي بن أحمد الواحدي النيسابوري؛ عالم الكتاب - بيروت .
- ٢٢ . الاستيعاب في تمييز الأصحاب : ابن عبد البر القرطبي النمري ، مطبوع في هامش الإصابة .
- ٢٣ . أسد الغابة في معرفة الصحابة : عز الدين ابن الأثير الجزري؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٩ .
- ٢٤ . استعاف الراغبين في سيرة المصطفى : الصبان؛ مطبوع في هامش طبعة دار الفكر لنور الأبصار .
- ٢٥ . الأسماء والصفات : أحمد بن الحسين البيهقي؛ دار الكتب العلمية - بيروت .
- ٢٦ . الإصابة في تمييز الصحابة : ابن حجر العسقلاني؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٣٢٨ هـ ط ١ .
- ٢٧ . الأصول : محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي؛ دار المعرفة - بيروت ١٣٧٢ .
- ٢٨ . الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد : أحمد بن الحسين البيهقي؛ دار الآفاق الجديدة - بيروت ١٤٠١ ط ١ .
- ٢٩ . الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني؛ دار الفكر - بيروت ط ٢ .
- ٣٠ . أمالي ابن الشجري : هبة الله بن علي بن محمد الشجري؛ مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٩٢ ط ١ .
- ٣١ . أمالي الطوسي : الشيخ الطوسي؛ مؤسسة الوفاء - بيروت .
- ٣٢ _ الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس : جلال الدين علي الصغير؛ دار الأعراف للدراسات - بيروت ١٩٩٩ ط ١ .
- ٣٣ . الإمامة والسياسة : ابن قتيبة الدينوري؛ دار الأضواء - بيروت ١٩٩٠ ط ١ .
- ٣٤ . أنساب الأشراف : البلاذري؛ دار الفكر ١٩٩٦ ط ١ .
- ٣٥ . أنوار التنزيل : البيضاوي؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٩٠ .

٣٦ . الإيمان : محمد بن اسحاق بن يحيى بن مندة؛ مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤٠٦ ط ٢ .

حرف الباء

٣٧ . البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي؛ دار الفكر . بيروت ١٩٨٣ ط ٢ .

٣٨ . البدء والتاريخ : مطهر بن طاهر المقدسي؛ مكتبة الثقافة الدينية . القاهرة .

٣٩ . البداية والنهاية : ابن كثير الدمشقي؛ دار إحياء التراث العربي . بيروت ١٩٨٨ ط ١ .

٤٠ . البحر الرائق شرح كنز الدقائق : زين بن إبراهيم بن محمد؛ دار المعرفة . بيروت ١٩٨٨ .

٤١ . البرهان الجلي في تحقيق انتساب الصوفية إلى علي : أحمد بن محمد بن الصديق

الغماري الحسني؛ مطبعة السعادة . القاهرة ١٩٦٩ ط ١ .

٤٢ . البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي؛ دار الفكر . بيروت ١٩٨٨ .

٤٣ . بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد (عليه السلام) : محمد بن الحسن الصفار؛

مؤسسة الأعلمي . طهران ١٤٠٤ هـ .

٤٤ . بلاغات النساء : ابن طيفور؛ دار الفضيلة . القاهرة ١٩٩٨ .

٤٥ . البيان والتعريف : إبراهيم بن محمد الحسيني؛ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠١ .

حرف التاء

٤٦ . تاج العروس : أبو الفيض محمد مرتضى الزبيدي؛ دار الفكر . بيروت ١٤١٤ .

٤٧ . تاريخ أصبهان : أبو نعيم الأصفهاني؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٠ ط ١ .

٤٨ . تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي؛ دار الكتب العلمية . بيروت .

٤٩ . تاريخ الخلفاء : جلال الدين السيوطي؛ دار القلم . بيروت ١٩٨٦ .

٥٠ . تاريخ خليفة بن خياط : خليفة بن خياط الليثي العصفري؛ دار القلم . دمشق ، ومؤسسة

الرسالة . بيروت ١٣٩٧ ط ٢ .

٥١ . تاريخ دمشق : ابن عساكر؛ دار الفكر . بيروت .

٥٢ . التاريخ الصغير : محمد بن إسماعيل البخاري؛ دار الوعي . حلب ومكتبة التراث .

القاهرة ١٩٧٧ ط ١ .

٥٣ . تاريخ الطبري : محمد بن جرير الطبري؛ مؤسسة الأعلمي . بيروت .

٥٤ . التاريخ الكبير : محمد بن إسماعيل البخاري؛ دار الفكر . بيروت .

٥٥ . تاريخ واسط : أسلم بن سهل الرزاز الواسطي؛ عالم الكتب . بيروت ١٠٦ ط ١ .

٥٦ . تاريخ يعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب؛ دار صادر . بيروت .

٥٧ . تأويل مختلف الحديث : ابن قتيبة الدينوري؛ دار الكتب الإسلامية . القاهرة ١٩٨٢ ط ١ .

- ٥٨ . التحبير في علم التفسير : جلال الدين السيوطي ؛ دار الكتب العلمية . بيروت ٩٨٨ ط ١ .
- ٥٩ . تحفة الأحوذى في شرح السنن الترمذى : محمد بن عبد الرحمن المباركفورى ؛ دار الكتب العلمية . بيروت .
- ٦٠ . التدوين فى أخبار قزوين : عبد الكريم بن محمد الرافعى القزوينى ؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٨٧ .
- ٦١ . تدوين السنة : إبراهيم فوزى ؛ دار رياض الرئيس للكتب والنشر . لندن ١٩٩٥ ط ٢ .
- ٦٢ . تذكرة الحفاظ : شمس الدين الذهبي ؛ دار الصمىعى . الرياض ١٤١٥ ط ١ .
- ٦٣ . تذكرة الخواص : سبط ابن الجوزى ؛ مؤسسة أهل البيت . بيروت .
- ٦٤ . التسهيل لعلوم التنزيل : محمد بن أحمد بن جزى الكلبي؛ دار الفكر . بيروت
- ٦٥ . تطور الفكر السياسى الشيعى من الشورى إلى ولاية الفقيه : أحمد الكاتب ؛ دار الشورى . لندن ١٩٩٧ ط ١ .
- ٦٦ . التعديل والتجريح : أبو الوليد الباجي؛ دار اللواء للتوزيع . الرياض ١٩٨٦ ط ١ .
- ٦٧ . التعريفات : الشريف الجرجاني ؛ دار الكتاب العربى . بيروت ١٤٠٥ ط ١ .
- ٦٨ . تفسير الثعالى المعروف بالجواهر الحسان فى تفسير القرآن : عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالى؛ مؤسسة الأعلمى . بيروت .
- ٦٩ . تفسير الجلالين : جلال الدين المحلى و جلال الدين السيوطى ؛ دار المعرفة بيروت .
- ٧٠ . تفسير الرازى : فخر الدين الرازى؛ دار الفكر . بيروت ١٩٩٠ .
- ٧١ . تفسير الطبرى : محمد بن جرير الطبرى؛ دار المعرفة .
- ٧٢ . تفسير العياشى : محمد بن مسعود العياشى؛ مؤسسة الأعلمى . بيروت .
- ٧٣ . تفسير القرآن الحكيم المعروف بالمنار : محمد رضا رشيد رضا؛ دار الفكر . بيروت ٩٧٣ ط ٢ .
- ٧٤ . تفسير القرآن العظيم : ابن كثير الدمشقى؛ دار المعرفة . بيروت ١٩٨٦ ط ١ .
- ٧٥ . تفسير القرآن الكريم : صدر المتألهين الشيرازى؛ منشورات بيدار . قم ١٤١٥ ط ٢ .
- ٧٦ . تفسير المراغى : أحمد مصطفى المراغى؛ دار الفكر . بيروت .
- ٧٧ . تقريب التهذيب : ابن حجر العسقلانى؛ دار الرشيد . سوريا ١٩٨٦ ط ١ .
- ٧٨ . التقييد لمعرفة رواة الأسانيد : محمد بن عبد الغنى بن النقطة الحلبي؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٤٠٨ ط ١ .
- ٧٩ . تلخيص الحبير : ابن حجر العسقلانى؛ المدينة المنورة ١٩٦٤ .
- ٨٠ . تلخيص المستدرک : شمس الدين الذهبي ، مطبوع بهامش كتاب المستدرک؛ دار المعرفة . بيروت .

٨١ . تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل : محمد بن الطيب الباقلائي؛ مؤسسة الكتب الثقافية .
بيروت ١٩٨٧ ط ١ .

٨٢ . التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد : ابن عبد البر النمري القرطبي؛ وزارة عموم
الأوقاف والشؤون الإسلامية . المغرب ١٣٨٧ .

٨٣ . النبیه والرد على أهل الأهواء والبدع : محمد بن أحمد الملطي الشافعي؛ المكتبة
الأزهرية للتراث . القاهرة ١٩٧٧ . ط ٢ .

٨٤ . تنزيه الأنبياء : الشريف المرتضى؛ مؤسسة الأعلمي . بيروت ١٩٩١ ط ١ .

٨٥ . تنوير الحوالك شرح موطأ مالك : جلال الدين السيوطي؛ المكتبة التجارية الكبرى .
القاهرة ١٩٦٩ .

٨٦ . تهذيب الأحكام : الشيخ الطوسي؛ دار التعارف ودار صعب . بيروت .

٨٧ . تهذيب الأسماء واللغات : يحيى بن شرف النووي؛ دار الفكر . بيروت ١٩٩٦ ط ١ .

٨٨ . تهذيب أسنى المطالب : محمد بن محمد الجزري ، تهذيب محمد باقر المحمودي ٩٨٣ .

٨٩ . تهذيب التهذيب : ابن حجر العسقلاني؛ دار الفكر . بيروت ١٩٨٤ ط ١ .

٩٠ . تهذيب الكمال : أبو الحجاج المزي؛ مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٨٠ ط ١ .

حرف الثاء

٩١ . الثقات : محمد بن حبان البستي؛ دار الفكر . بيروت ١٩٧٥ ط ١ .

حرف الجيم

٩٢ . جامع الأصول في أحاديث الرسول : المبارك بن محمد بن الأثير الجزري؛ دار الفكر .
بيروت ١٩٨٣ ط ٢ .

٩٣ . الجامع الصغير : جلال الدين السيوطي؛ دار طائر العلم . جدة .

٩٤ . الجامع في العلل ومعرفة الرجال : أحمد بن حنبل؛ مؤسسة الكتب الثقافية . بيروت
١٩٩٠ ط ١ .

٩٥ . الجامع الكبير : جلال الدين السيوطي؛ دار الفكر ١٤١٤ .

٩٦ . الجامع لأحكام القرآن : القرطبي؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٨٨ ط ١ .^(١)

٩٧ . جامع معمر بن راشد : معمر بن راشد ، ملحق كتاب المصنف؛ المكتب الإسلامي .
بيروت ١٤٠٣ ط ٢ .

٩٨ . الجرح والتعديل : ابن أبي حاتم الرازي؛ دار إحياء التراث العربي . ١٩٥٢ ط ١ .

(١) قد يحصل في بعض الأحيان اعتمادنا على طبعة دار إحياء التراث العربي أيضاً.

٩٩ . جواهر العقدين في فضل الشرفين : شرف العلم الجلي وشرف النسب النبوي : نور الدين علي بن عبدالله السمهودي؛ دار الكتب العلمية ١٩٩٥ . ط ١ .

١٠٠ . الجوهر النقي : علاء الدين علي المارديني؛ دار الفكر - بيروت .

حرف الحاء

١٠١ . حركة النبوة في مواجهة الانحراف : محمد حنين فضل الله ، اعداد : شفيق محمد الموسوي؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٧ .

١٠٢ . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : أبو نعيم الأصفهاني؛ دار الفكر - بيروت .

حرف الحاء

١٠٣ . الخصال : الشيخ الصدوق؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٩٠ ط ١ .

١٠٤ . خصائص الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب : النسائي؛ ١٩٨٣ ط ١ .

١٠٥ . خطوات على طريق الإسلام : محمد حسين فضل الله؛ دار التعاريف للمطبوعات - بيروت ١٩٨٦ ط ٥ .

١٠٦ . خلاصة البدر المنير تخريج أحاديث الشرح الكبير : عمر بن الملقن؛ مكتبة الرشيد - الرياض ١٤١٠ ط ١ .

حرف الدال

١٠٧ . الدر المنثور في التفسير بالمأثور : جلال الدين السيوطي؛ دار المعرفة - بيروت .

١٠٨ . الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة : السيوطي دار الفكر - بيروت ١٩٩٥ .

١٠٩ . دنيا الشباب : محمد حسين فضل الله ، حوار أحمد أحمد وعادل القاضي؛ مؤسسة العارف للمطبوعات - بيروت ١٩٩٥ .

١١٠ . الديباج : جلال الدين السيوطي؛ دار ابن عفان - الخبر ١٩٩٦ .

١١١ . دين بلا إسلام : مسلم غيور؛ دار الهدى _ بيروت ١٩٩٩ ط ١ .

حرف الذال

١١٢ . ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى : المحب الطبري؛ دار المعرفة - بيروت .

١١٣ . الذرية الطاهرة : أبو بشر محمد الدولابي؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٨٨ ط ٢ .

حرف الراء

١١٤ . رجال النجاشي : الشيخ النجاشي؛ دار الأضواء - بيروت ١٩٨٨ ط ١ .

١١٥ . روح البيان : اسماعيل حقي البروسوي؛ دار الفكر - بيروت .

١١٦ . روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : شهاب الدين الألوسي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٧ .

١١٧ . روضة الطالبين وعمدة المفتين : محي الدين بن شرف النووي؛ المكتب الإسلامي .

بيروت ١٤٠٥ ط ٢.

١١٨ . الرياض النضرة في مناقب العشرة : المحب الطبري؛ دار الغرب الإسلامي . بيروت

١٩٩٦ ط ١.

حرف الزاي

١١٩ . زاد المسير في علم التفسير : أبو الفرج ابن الجوزي؛ دار الفكر _ بيروت ١٩٨٧ ط ١.

١٢٠ . زاد المعاد في هدي خير العباد : ابن القيم الجوزية؛ مؤسسة الرسالة . بيروت ، ومكتبة

المنار الإسلامية الكويت ١٩٨٦ ط ١٤.

حرف السين

١٢١ . سبل السلام : محمد بن إسماعيل الصنعاني؛ دار إحياء التراث العربي ١٣٧٩ ط ٤.

١٢٢ . السلسلة الصحيحة : الألباني؛ المكتب الإسلامي . بيروت.

١٢٣ . السنة : عمرو بن أبي عاصم الشيباني؛ المكتب الإسلامي . بيروت ١٤٠٠ ط ١.

١٢٤ . السنة : أحمد بن محمد بن هارون الخلال؛ دار الراية . الرياض ١٤١٠ ط ١.

١٢٥ . سنن ابن ماجه : ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني؛ دار الفكر . بيروت.

١٢٦ . سنن أبي داود : أبو داود السجستاني؛ دار الفكر . بيروت.

١٢٧ . سنن الترمذي : محمد بن عيسى بن سورة الترمذي؛ دار الفكر . بيروت ١٩٨٣ ط ٢.

١٢٨ . سنن الدارمي : عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي؛ دار الكتاب العربي . بيروت ١٤٠٧

ط ١.

١٢٩ . سنن سعيد بن منصور : سعيد بن منصور؛ دار العصيمي . الرياض ١٤١٤ ط ١.

١٣٠ . السنن الكبرى : أحمد بن شعيب النسائي؛ دار الكتب العلمية = بيروت ١٩٩١ ط ١.

١٣١ . السنن الكبرى : أحمد بن الحسين البيهقي؛ مكتبة دار الباز . مكة المكرمة ١٩٩٤.

١٣٢ . سير أعلام النبلاء : شمس الدين الذهبي؛ مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤١٣ ط ٩.

١٣٣ . السيرة النبوية والآثار المحمدية المعروف بسيرة ابن دحلان : أحمد زيني المشهور بابن

دحلان؛ دار المعرفة ط ٢.

١٣٤ . السيرة الحبية في سيرة الأمين المأمون : علي بن برهان الدين الحلبي؛ دار المعرفة.

١٣٥ . السيرة النبوية : عبد الملك بن هشام المعافري؛ دار الجيل . بيروت.

١٣٦ . السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار : محمد بن علي الشوكاني؛ دار الكتب

العلمية . بيروت.

حرف الشين

١٣٧ . شذرات الذهب في أخبار من ذهب : عبد الحي بن العماد الحنبلي؛ دار الكتب

العلمية - بيروت.

١٣٨ . الشذرات الذهبية في تراجم الأئمة الاثني عشر عند الإمامية : محمد بن طولون؛ دار

بيروت - دار صادر.

١٣٩ . شرح الأصول الخمسة : القاضي عبد الجبار المعتزلي؛ مكتبة وهبة . القاهرة.

١٤٠ . شرح سنن ابن ماجة : جلال الدين السيوطي والدهلوي؛ قديمي كتب خانة . كراتشي.

١٤١ . الشرح الكبير على متن المقنع : ابن قدامة؛ دار الكتاب العربي . بيروت.

١٤٢ . شرح المقاصد : سعد الدين التفتازاني؛ أوفست منشورات الشريف الرضي . قم

١٩٨٩.

١٤٣ . شرح المواقف : عضد الدين الإيجي والشريف الجرجاني؛ مطبعة السعادة . مصر

١٩٠٧ ط ١.

١٤٤ . شرح الزرقاني على المواهب اللدنية : محمد بن عبد الباقي الزرقاني؛ دار الكتب

العلمية - بيروت ١٩٩٦.

١٤٥ . شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد المعتزلي؛ تحقيق أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء

التراث العربي . بيروت.

١٤٦ . الشريعة : محمد بن الحسين الآجري؛ دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٩٦ ط ١.

١٤٧ . الشفا بتعريف حقوق المصطفى : القاضي عياض اليحصي؛ دار الكتب العلمية .

بيروت.

١٤٨ . شواهد التنزيل لقواعد التفضيل : عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحاكم الحسكاني

النيسابوري الحنفي؛ مؤسسة الأعلمي . بيروت ١٩٧٤ ط ١.

حرف الصاد

١٤٩ . الصارم المسلول على شاتم الرسول : ابن تيمية الحرّاني؛ دار ابن حزم . بيروت ١٤١٧

ط ١.

١٥٠ . صبح الأعشى في صناعة النشا : أحمد بن علي القلقشندي؛ دار الفكر . دمشق ١٩٨٧

ط ١.

١٥١ . صحيح ابن حبان : ابن حبان البستي؛ مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٩٣ ط ٢.

١٥٢ . صحيح بان خزيمية : محمد بن اسحاق بن خزيمية النيسابوري؛ المكتب الإسلامي .

بيروت ١٩٧٠.

١٥٣ . صحيح البخاري : محمد بن إسماعيل البخاري؛ دار الكتب العلمية أوفست عن طبعة

دار الطباعة العامة . استانبول.

- ١٥٤ . صحيح مسلم بشرح النووي : مسلم بن الحجاج القشيري ، وشرح محيي الدين يحيى بن شرف النووي؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت ط ٤ .
- ١٥٥ . صفوة الصفوة : أبو الفرج ابن الجوزي؛ دار المعرفة - بيروت ١٩٧٩ ط ٢ .
- ١٥٦ . الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة : ابن حجر الهيتمي المكي؛ مكتبة القاهرة - مصر ١٩٦٥ ط ٢ .

حرف الضاد

- ١٥٧ . الضعفاء : أبو نعيم الأصبهاني؛ دار الثقافة - الدار البيضاء ١٩٨٤ ط ١ .
- ١٥٨ . الضعفاء الكبير : محمد بن عمر العقيلي؛ دار المكتبة العلمية - بيروت ١٩٨٤ ط ١ .
- ١٥٩ . الضعفاء والمتروكين : أبو الفرج ابن الجوزي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ٤٠٦ ط ١ .
- ١٦٠ . الضعفاء والمتروكين : الدارقطني؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٤ ط ١ .

حرف الطاء

- ١٦١ . طبقات الشافعية الكبرى : عبد الوهاب بن علي السبكي؛ دار هجر للطباعة والنشر - الجيزة ١٩٩٢ ط ٢ .
- ١٦٢ . الطبقات الكبرى : محمد بن سعد الزهري؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٥ .
- ١٦٣ . طبقات المدلسين : ابن حجر العسقلاني؛ مكتبة المنار - عمان ١٩٨٣ ط ١ .

حرف العين

- ١٦٤ . العبر في خبر من غبر : شمس الدين الذهبي؛ مطبعة الكويت ١٩٨٢ ط ٢ .
- ١٦٥ . عصمة الأنبياء : فخر الدين الرازي؛ مؤسسة البلاغ - بيروت ١٩٨٨ ط ١ .
- ١٦٦ . العقد الفريد : ابن عبد ربه الأندلسي؛ دار الأندلس - بيروت ١٤١٦ .
- ١٦٧ . علل الدارقطني : علي بن عمر الدارقطني؛ دار طيبة - الرياض ١٩٨٥ ط ١ .
- ١٦٨ . علل الشرائع : الشيخ الصدوق؛ دار البلاغة - بيروت .
- ١٦٩ . العلل المتناهية في الأحاديث الواهية : أبو الفرج ابن الجوزي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ ط ١ .
- ١٧٠ . العهد القديم : دار المشرق - بيروت ١٩٨٩ .
- ١٧١ . العواصم من القواصم : محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي؛ دار القلم - بيروت ١٤٠٦ ط ١ .
- ١٧٢ . عون المعبود في شرح سنن أبي داود : محمد شمس الحق العظيم آبادي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٥ ط ٢ .
- ١٧٣ . عيون أخبار الرضا (عليه السلام) : الشيخ الصدوق؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٨٤ ط ١ .

حرف الغين

- ١٧٤ . غاية المرام في علم الكلام : سيف الدين علي بن محمد الأمدي؛ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية . القاهرة ١٣٩١ .
- ١٧٥ . غرائب القرآن وغرائب الفرقان : النيسابوري؛ مطبوع بهامش تفسير الطبري؛ دار المعرفة . بيروت .
- ١٧٦ . غوامض الأسماء المبهمة : خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال؛ عالم الكتب . بيروت ١٤٠٧ ط ١ .

حرف الفاء

- ١٧٧ . الفائق في غريب الحديث : جابر الله الزمخشري؛ دار الفكر . بيروت ١٩٧٩ ط ٣ .
- ١٧٨ . فتح الباري في شرح صحيح البخاري : ابن حجر العسقلاني؛ دار المعرفة . بيروت ١٣٧٩ .
- ١٧٩ . فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير : محمد بن علي الشوكاني؛ دار الفكر . بيروت ١٩٨٣ .
- ١٨٠ . الفتح المبين في فضائل الخلفاء الراشدين وأهل البيت الطاهرين : أحمد زيني المشهور بابن دحلان؛ مطبوع في هامش سيرة ابن دحلان .
- ١٨١ . فتح الملك العلي بصحة حديث باب مدينة العلم علي : أحمد بن محمد بن محمد بن الصديق الغماري؛ مطبعة السعادة . القاهرة ١٩٦٩ ط ١ .
- ١٨٢ . الفتن : نعيم بن حماد المروزي؛ مكتبة التوحيد . القاهرة ١٤١٢ ط ١ .
- ١٨٣ . الفتنة ووقعة الجمل : سيف عمر الضبي؛ دار النفائس . بيروت ١٣٩١ ط ١ .
- ١٨٤ . فتوح البلدان : أحمد بن يحيى البلاذري؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٤٠٣ .
- ١٨٥ . الفتوحات المكية : محي الدين بن عربي؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ .
- ١٨٦ . الفردوس بمأثور الخطاب : شيرويه بن شهدار بن شيرويه الديلمي دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٨٦ ط ١ .
- ١٨٧ . الفرق بين الفرق : عبد القاهر البغدادي الإسفرائيني؛ دار الكتب العلمية . بيروت بدون سنة الطبع .
- ١٨٨ . الفصل بين الملل والأهواء والنحل : ابن حزم الأندلسي الظاهري؛ دار الكتب العلمية . بيروت .
- ١٨٩ . الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة : علي بن محمد بن أحمد المعروف بابن الصباغ المالكي؛ دار الأضواء . بيروت ١٩٨٨ ط ٢ .
- ١٩٠ . فضائل الصحابة : أحمد بن حنبل؛ مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٨٣ ط ١ .

- ١٩١ . فضائل الصحابة : أحمد بن شعيب النسائي؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٤٠٥ ط ١ .
- ١٩٢ . فضل الله وتحدي الممنوع : علي حسن سرور؛ الشركة العامة للخدمات الإنمائية . بيروت ١٩٩٢ ط ١ .
- ١٩٣ . فقه الحياة : محمد حسن فضل الله ، حوار أحمد أحمد وعادل القاضي؛ مؤسسة المعارف للطبوعات . بيروت ١٩٩٧ ط ١ .
- ١٩٤ . فقه الشريعة : محمد حسين فضل الله؛ دار الملاك . بيروت ١٩٩٨ ط ١ .
- ١٩٥ . فلسفتنا : المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر؛ دار التعارف للطبوعات . بيروت ١٩٨٩ ط ١٥ .
- ١٩٦ . في رحاب أهل البيت : محمد حسين فضل الله؛ اعداد سليم الحسني؛ دار الملاك . بيروت .
- ١٩٧ . في رحاب دعاء كميل : محمد حسين فضل الله؛ دار الملاك . بيروت ١٩٩٥ ط ١ .
- ١٩٨ . فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير : محمد بن عبد الرؤوف المناوي؛ المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٦ ط ١ .
- ١٩٩ . في ظلال القرآن : سيد قطب؛ دار إحياء التراث العربي . بيروت .
- حرف القاف**
- ٢٠٠ . القاموس المحيط : مجد الدين الفيروزآبادي؛ دار المعرفة . بيروت .
- ٢٠١ . قواطع الأدلة في الأصول : أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٧ ط ١ .
- ٢٠٢ . القائد والقيادة والانقياد في سيرة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) : جلال الدين علي الصغير؛ دار الزهراء . بيروت ١٩٨٨ ط ١ .
- حرف الكاف**
- ٢٠٣ . الكافي : محمد بن يعقوب الكليني؛ دار التعارف للطبوعات ودار صعب . بيروت ١٤٠١ ط ٤ .
- ٢٠٤ . الكامل في التاريخ : عز الدين محمد بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري؛ دار الفكر . بيروت ١٩٨٧ .
- ٢٠٥ . الكامل في ضعفاء الرجال : ابن عدي الجرجاني؛ دار الفكر . بيروت ١٩٨٨ ط ٣ .
- ٢٠٦ . الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : جاز الله الزمخشري؛ دار الفكر . بيروت ١٩٧٧ ط ١ — بيروت .
- ٢٠٧ . الكشف الحثيث : أبو الوفا الحلبي الطرابلسي؛ عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية . بيروت ١٩٨٧ ط ١ .

- ٢٠٨ . كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس : إسماعيل بن محمد العجلوني؛ مؤسسة الرسالة . بيروت ١٤٠٥ ط ٤ .
- ٢٠٩ . كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب : محمد بن يوسف الكنجي الشافعي؛ دار إحياء تراث أهل البيت (عليه السلام) . إيران ١٤٠٤ ط ٣ .
- ٢١٠ . الكفاية في علم الرواية : الخطيب البغدادي؛ المكتبة العلمية . المدينة المنورة .
- ٢١١ . كمال الدين وقام النعمة : الشيخ الصدوق؛ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة للجماعة المدرسين بقم المقدسة .
- ٢١٢ . كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : علاء الدين المتقي الهندي؛ مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٨٩ .

حرف اللام

- ٢١٣ . لباب التأويل في معاني التنزيل : علاء الدين علي بن محمد البغدادي المعروف بالخازن؛ دار الفكر . بيروت .
- ٢١٤ . لسان العرب : ابن منظور الأندلسي؛ دار إحياء التراث العربي . بيروت ١٩٨٨ ط ١ .
- ٢١٥ . لسان الميزان : ابن حجر العسقلاني؛ مؤسسة الأعلمي . بيروت ١٩٨٦ ط ٣ .
- ٢١٦ . لهذا كانت المواجهة! : بينات الهدى تحت إشراف جلال الدين علي الصغير؛ بينات الهدى . بيروت ٢٠٠٠ ط ١ .

حرف الميم

- ٢١٧ . مآثر الاناقة في معالم الخلافة : أحمد بن عبد الله القلقشندي؛ مطبعة حكومة الكويت ١٩٨٥ ط ٢ .
- ٢١٨ . المبسوط : محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي؛ دار المعرفة . بيروت ١٤٠٦ .
- ٢١٩ . المجروحين : محمد حبان البستي؛ دار الوعي . حلب .
- ٢٢٠ . مجمع البيان في تفسير القرآن : الفضل بن الحسن الطبرسي؛ دار المعرفة . بيروت ١٩٨٦ ط ١ .
- ٢٢١ . مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : ابن حجر الهيتمي؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٨٨ .
- ٢٢٢ . المجموع في شرح المهذب : محي الدين بن شرف النووي؛ دار الفكر . بيروت ١٩٩٦ ط ١ .
- ٢٢٣ . مجموعة كتب ابن تيمية ورسائله وفتاواه في العقيدة : ابن تيمية الحراني؛ مكتبة ابن تيمية .

- ٢٢٤ . مجموعة كتب ابن تيمية ورسائله وفتاواه في الفقه : ابن تيمية الحراني؛ مكتبة ابن تيمية.
- ٢٢٥ . المحاسن : أحمد بن أبي عبد الله البرقي؛ مطبعة رنكين . طهران ط ١.
- ٢٢٦ . محاسن التأويل : محمد جمال الدين القاسمي؛ دار الفكر _ بيروت ١٩٧٨ ط ٢.
- ٢٢٧ . محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين : فخر الدين الرازي؛ مكتبة الكليات الأزهرية . القاهرة.
- ٢٢٨ . مدارك التنزيل وحقائق التأويل المعروف بتفسير النسفي : النسفي ، مطبوع في هامش تفسير الخازن.
- ٢٢٩ . المدخل إلى السنن الكبرى : أحمد بن الحسين البيهقي؛ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي . الكويت ١٤٠٤.
- ٢٣٠ . مرآة الجنان وعبرة اليقظان : عبد الله بن أسعد الياضي؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٩٩٧ ط ١.
- ٢٣١ . مرقاة المفاتيح شرح المشكاة : الملا علي القاري؛ دار الفكر . بيروت ١٩٩٤.
- ٢٣٢ . المسائل الفقهية : محمد حسين فضل الله؛ دار الملاك . بيروت ١٩٩٧.
- ٢٣٣ . المستدرك على الصحيحين : محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري؛ دار المعرفة . بيروت.
- ٢٣٤ . المستقصى في علم الأصول : أبو حامد الغزالي؛ دار الكتب العلمية . بيروت ١٤١٣ ط ١.
- ٢٣٥ . مسند ابن الجعد : علي بن الجعد البغدادي؛ مؤسسة نادر . بيروت ١٩٩٠ ط ١.
- ٢٣٦ . مسند الطيالسي : أبو داود سليمان بن داود الطيالسي؛ دار المعرفة . بيروت.
- ٢٣٧ . مسند أبي عوانة : أبو عوانة يعقوب بن اسحاق الاسفرايني؛ دار المعرفة . بيروت.
- ٢٣٨ . مسند أبي يعلى الموصلي : أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي؛ دار المأمون للتراث . دمشق ١٩٨٤ ط ١.
- ٢٣٩ . مسند أحمد بن حنبل : أحمد بن حنبل الشيباني؛ دار الفكر . بيروت.
- ٢٤٠ . مسند اسحاق بن راهويه : اسحاق بن إبراهيم المروزي؛ مكتبة الإيمان . المدينة المنورة ١٩٩٥ ط ١.
- ٢٤١ . مسند البزار : أحمد بن عمرو البزار؛ مؤسسة علوم القرآن . بيروت ، ومكتبة العلوم والحكم . المدينة المنورة ١٤٠٩ ط ١.
- ٢٤٢ . مسند الصحابة المعروف بمسند الروياني : محمد بن هارون الروياني؛ مؤسسة قرطبة . القاهرة ١٤١٦ ط ١.

- ٢٤٣ . مسند الشاشي : الهيثم بن كليب الشاشي؛ مكتبة العلوم والحكم . المدينة المنورة ١٤١٠ ط ١ .
- ٢٤٤ . مسند عبد بن حميد : عبد بن حميد الكسي؛ مكتبة السنة . القاهرة ١٩٨٨ ط ١ .
- ٢٤٥ . مشكاة المصابيح : محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي؛ دار الفكر . بيروت ٩٩١ ط ١ .
- ٢٤٦ . مشكل الآثار : أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي؛ دار الكتب العلمية . ١٩٩٥ ط ١ .
- ٢٤٧ . مصابيح السنة : الحسين بن مسعود البغوي؛ دار المعرفة . بيروت ١٩٨٧ ط ١ .
- ٢٤٨ . المصنف : عبد الرزاق بن همام الصنعاني؛ المكتب الإسلامي . بيروت ١٤٠٣ ط ٢ .
- ٢٤٩ . المصنف في الأحاديث والأخبار : ابن أبي شيبه؛ مكتبة الرشد . الرياض ١٤٠٩ ط ١ .
- ٢٥٠ . مطالب السؤول في مناقب آل الرسول : كمال الدين بن طلحة الشافعي؛ مؤسسة البلاغ . بيروت بيروت .
- ٢٥١ . المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية : جلال الدين السيوطي؛ التراث الإسلامي .
- ٢٥٢ . المعارج (مجلة) : العدد : ٢٨ . ٣١ ، عدد خاص بمحمد حسين فضل الله .
- ٢٥٣ . معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول : حافظ بن أحمد حكيم؛ دار ابن القيم . الدمام ١٩٩٠ .
- ٢٥٤ . مع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد : محمد حسين فضل الله؛ مجلة الفكر الجديد . لندن ، العدد التاسع .
- ٢٥٥ . معالم التنزيل : الحسين بن مسعود البغوي؛ دار المعرفة . بيروت ١٩٨٧ ط ٢ .
- ٢٥٦ . معاني القرآن الكريم : أبو جعفر النحاس؛ جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٤٠٩ ط ١ .
- ٢٥٧ . المختصر من المختصر من مشكل الآثار : أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي؛ عالم الكتب . بيروت ومكتبة المثنى . القاهرة .
- ٢٥٨ . المعجم الأوسط : سليمان بن أحمد الطبراني؛ دار الحرمين . القاهرة ١٤١٥ .
- ٢٥٩ . معجم رجال الحديث : السيد الخوئي؛ منشورات مدينة العلم . قم ١٩٨٩ ط ٤ .
- ٢٦٠ . معجم الشيوخ : ابن جميع الصيداوي؛ مؤسسة الرسالة . بيروت ، ودار الإيمان . طرابلس ١٤٠٥ ط ١ .
- ٢٦١ . معجم الصحابة : عبد الباقي بن قانع؛ مكتبة الغرباء الأثرية . المدينة المنورة ٤١٨ ط ١ .
- ٢٦٢ . المعجم الصغير : سليمان أحمد بن أيوب الطبراني؛ المكتب الإسلامي . بيروت ، ودار عمار . عمان ١٩٨٥ ط ١ .
- ٢٦٣ . المعجم الكبير : سليمان أحمد بن أيوب الطبراني؛ مكتبة العلوم والحكم . المدينة

المنورة ١٩٨٣.

٢٦٤ . معجم ما استعجم : أبو عبيدة عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي؛ عالم الكتب .

بيروت ١٤٠٣ ط ٣.

٢٦٥ . معرفة الثقات : أحمد بن عبد الله العجلي الكوفي؛ مكتبة الدار . المدينة المنورة ١٩٨٥

ط ١.

٢٦٦ . معرفة علوم الحديث : محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ، دار الكتب العلمية .

بيروت ١٩٧٧ ط ٢.

٢٦٧ . المغني : عبد الله بن أحمد بن قدامة؛ دار الفكر . بيروت ١٤٠٥ ط ١.

٢٦٨ . المغني عن حمل الأسفار : العراقي؛ مطبعة عيسى الحلبي . القاهرة.

٢٦٩ . المغني في الإمامة : القاضي عبد الجبار المعتزلي؛ الدار المصرية للتأليف والترجمة .

القاهرة.

٢٧٠ . المغني في الضعفاء : شمس الدين الذهبي؛ تحقيق : نور الدين عتر .

٢٧١ . مغني المحتاج : محمد الخطيب الشربيني؛ دار الفكر . بيروت.

٢٧٢ . مقالات الإسلاميين واختلافات المصلين : أبو الحسن الأشعري؛ دار الحديث . بيروت

١٩٨٥ ط ٢.

٢٧٣ . مقتل الحسين : الموفق بن أحمد أخطب خوارزم؛ دار أنوار الهدى . قم المقدسة

١٤١٨ ط ١.

٢٧٤ . مقدمة تاريخ ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون؛ دار الفكر ١٩٨٨ ط ٢.

٢٧٥ . الملل والنحل : عبد الكريم الشهرستاني؛ دار السرور . بيروت.

٢٧٦ . المناقب : الموفق بن أحمد أخطب خوارزم؛ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة

المدرسين بقم المقدسة ١٤١١ ط ٢.

٢٧٧ . مناقب الإمام علي بن أبي طالب : ابن المغازلي الشافعي؛ دار الأضواء . بيروت

١٩٨٣.

٢٧٨ . مناقب أمير المؤمنين : محمد بن سليمان الكوفي؛ مجمع إحياء الثقافة الإسلامية . قم

المقدسة ١٤١٢ ط ١.

٢٧٩ . من العقيدة إلى الثورة : الدكتور حسن حنفي؛ المركز الثقافي العربي ودار التنوير .

بيروت ١٩٨٨ ط ١.

٢٨٠ . مناهل العرفان في علوم القرآن : محمد عبد العظيم الزرقاني؛ دار الفكر . بيروت

١٩٩٦ ط ١.

٢٨١ . المنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين : محمد بن جرير الطبري؛ مطبوع في ذيل تاريخ الطبري.

٢٨٢ . منتخب كنز العمال : المتقي الهندي؛ مطبوع في هامش مسند احمد بن حنبل.

٢٨٣ . المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : أبو الفرج بن الجوزي؛ دار صادر . بيروت ١٣٥٨ ط ١.

٢٨٤ . المنتقى : ابن الجارود النيسابوري؛ مؤسسة الكتاب الثقافية . بيروت ١٩٨٨ ط ٢.

٢٨٥ . من تكلم فيه وهو موثق : شمس الدين الذهبي؛ مكتبة المنار . الزرقاء ١٤٠٦ ط ١.

٢٨٦ . من عنده علم الكتاب؟ : جلال الدين علي الصغير؛ دار الأعراف للدراسات . بيروت ١٩٩٨ ط ١.

٢٨٧ . من لا يحضره الفقيه : الشيخ الصدوق؛ جامعة مدرسي الحوزة العلمية . قم المقدسة.

٢٨٨ . منهاج السنة النبوية : ابن تيمية الحراني؛ مكتبة قرطبة.

٢٨٩ . من وحي القرآن : محمد حسين فضل الله؛ دار الملاك . بيروت ١٩٩٨ ط ٢.

٢٩٠ . موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان : ابن حجر الهيتمي؛ دار الكتب العلمية . بيروت.

٢٩١ . المواهب اللدنية بالمنح المحمدية : شهاب الدين القسطلاني.

٢٩٢ . الموسم (المجلة) : العدد : ٢١ . ٢٢ عدد خاص بمحمد حسين فضل الله.

٢٩٣ . موضح أوهام الجمع والتفريق : الخطيب البغدادي؛ دار المعرفة . بيروت ١٤٠٧ ط ١.

٢٩٤ . الموطأ : مالك بن أنس؛ دار الفكر . بيروت ١٩٨٩ ط ١.

٢٩٥ . ميزان الاعتدال في نقد الرجال : شمس الدين الذهبي؛ دار المعرفة . بيروت.

حرف النون

٢٩٦ . ناسخ الحديث ومنسوخه : عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين؛ مكتبة المنار . الزرقاء ١٩٨٨ ط ١.

٢٩٧ . النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة : جمال الدين يوسف بن تغري الأتابكي؛

المؤسسة المصرية العاملة للتأليف والترجمة.

٢٩٨ . الندوة : محمد حسين فضل الله ، اعداد عادل القاضي؛ دار الملاك . بيروت.

٢٩٩ . نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام : الدكتور علي سامي النشار؛ دار المعارف . القاهرة ١٩٧٧ ط ٧.

٣٠٠ . نصب الرواية : عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي؛ دار الحديث . مصر ١٣٥٧.

٣٠١ . النكت والعيون : علي بن محمد بن حبيب الماوردي؛ دار الكتب العلمية . بيروت.

٣٠٢ . نهاية الإرب : النويري.

٣٠٣ . النهاية في غريب الحديث والأثر : المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري؛
المكتبة العلمية - بيروت ١٩٧٩ .

٣٠٤ . نهج البلاغة : الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، جمع الشريف الرضي؛ دار التعارف
للمطبوعات - بيروت ١٩٩٠ ط ١ .

٣٠٥ . نهج الحق وكشف الصدق : العلامة الحسن بن المطهر الحلي؛ دار الكتاب اللبناني .
بيروت ١٩٨٢ .

٣٠٦ . نواذر الأصول في أحاديث الرسول : الحكيم الترمذي؛ دار الجليل - بيروت ١٩٩٢ ط ١ .

٣٠٧ . نور الأبصار في مناقب آل البيت النبي المختار : الشبلنجي؛ الدار العالمية - بيروت
١٩٨٥ ط ١ .

٣٠٨ . نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار : محمد بن علي الشوكاني؛ دار الجليل - بيروت ٩٧٣ .

حرف الهاء

٣٠٩ . هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى : محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية؛ الجامعة الإسلامية . المدينة
المنورة .

٣١٠ . هدى الساري في مقدمة فتح الباري : ابن حجر العسقلاني؛ دار المعرفة - بيروت
١٣٧٩ .

حرف الواو

٣١١ . الوافي بالوفيات : الصفدي .

٣١٢ . وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : شمس الدين بن خلكان؛ دار صادر - بيروت .

٣١٣ . الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم (ع) : جلال الدين علي الصغير؛ دار
الأعراف للدراسات - بيروت ١٩٩٨ ط ٢ .

حرف الياء

٣١٤ . ينابيع المودة لذوي القربى : سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي؛ دار الأسوة للطباعة
والنشر - إيران ١٤١٦ .

هذا ، وقد تركنا الإشارة إلى عشرات الكتب الأخرى التي

ورد ذكرها في الهوامش رعاية

للاختصار .

فهرست المحتويات

فاتحة الكتاب	٥
المقدمة	٧
الاهداء	١٧
الفصل الأول : مباحث تمهيدية	١٩
العصمة في اللغة والمصطلح	٢٣
تمهيد في طبيعة العلاقة بين الرسالة واللذات	٢٩
الفصل الثاني : العصمة كما يقدمها النص القرآني	٤٩
كيف تتشكل العصمة؟	٥١
العصمة في الدليل القرآني	٦٨
العصمة وضرورات الهداية الربانية	٧٠
حدود العصمة	٧٩
عصمة العلم والتشريع	٨١
عصمة الولاية	٨١
عصمة القضاء	٨٣
عصمة الوجدان	٨٤
عصمة الشهادة	٨٥
عصمة التبشير والانذار	٨٥
عصمة الأمانة	٨٦
عصمة التسخير	٨٧
امتداد العصمة	٩٠
متى تنشأ العصمة؟	١٠٧
عصمة أهل البيت (عليه السلام)	١١٣
آية المباهلة ودلالاتها اللازمة	١١٣

١٣٠	آية التطهير ودلالاتها الحاسمة
١٣٦	إشكالية السياق
١٤١	إشكالية الإرادة
١٤٧	إشكالية الرجس والتطهير
١٥٨	إشكالية أهل البيت
١٦٥	أ. أزواج النبي
١٧٣	ب. ضم الأزواج إلى أهل الكساء
١٨٢	ج. أقارب النبي هم أهله وعشيرته
١٨٥	د. وأدخلوا بعض الصحابة أيضا
١٩٠	حديث الثقلين الدلالة والمفهوم
١٩٦	المشككين في حديث الثقلين
١٩٦	١. محمد بن إسماعيل البخاري
١٩٩	٢. ابن الجوزي
٢٠٢	٣. ابن تيمية الحراني
٢٠٥	فقه الدلالة في حديث الثقلين
٢٢٥	جهود فاشلة
٢٢٦	أ. كتاب الله وسنتي
٢٤٢	ب. أصحابي كالنجوم وعدالتهم
٢٧٩	الفصل الثالث : شبهات حول العصمة
٢٨٣	القسم الأول : إشكالية هفوات الأنبياء ﷺ
٢٨٩	المحور العام في تفنيد هذه الإشكاليات
٢٩١	خصائص مقام النبوة
٢٩٤	خصائص النص القرآني
٢٩٩	خصائص الذات المقدسة
٣٠١	المحور الخاص في تفنيد هذه الإشكاليات
٣٠١	١. عصيان آدم ﷺ
٣٠٧	٢. تكذيب نوح ﷺ
٣١٠	٣. نسبة الكذب لإبراهيم ﷺ
٣١٤	٤. الهم اليوسفي
٣١٦	٥. وكز موسى ﷺ

٣١٩	٦ . نصب الشيطان لأيوب عليه السلام
٣٢٠	٧ . قصة داود عليه السلام مع المتخاصمين
٣٢١	٨ . سليمان عليه السلام وخيل الجهاد
٣٢٢	٩ . الرسول الكريم ﷺ مع امرأة زيد
٣٢٤	١٠ . أمانة الرسول ﷺ وإلقاء الشيطان
٣٢٦	١١ . العابس الذي تولى
٣٢٩	التفاضل بين الأنبياء (ع) لا يقدر بعصمتهم
٣٣١	مسألة سهو النبي ﷺ
٣٣٥	القسم الثاني : الإشكالات المطروحة حول عصمة أهل البيت عليهم السلام
٣٣٧	أولاً : ولست في نفسي بفوق أن أخطئ
٣٤٠	ثانياً : أدعية أهل البيت عليهم السلام
٣٤٤	ثالثاً : مسألة سهو المعصوم عليه السلام ونسيانه
٣٥١	الفصل الرابع : العصمة في مهب التيارات المضادة

أولاً : تيار الاغتراب

٣٥٦	١ . محمد حسين فضل الله نموذجاً
٣٥٦	لمحة تاريخية
٣٦٧	العصمة كمفهوم في فكر فضل الله
٣٧١	خطأ النبي ﷺ في التبليغ
٣٧٧	المعصوم عليه السلام والشيطان
	جبرية العصمة ٣٨٢
٣٨٨	عبس وتولى من جديد
٣٩٥	عصمة الزهراء عليها السلام
٣٩٦	قصة الهمم اليوسفي
٤٠٦	٢ . أحمد الكاتب

ثانياً : التيار الأكاديمي

٤١٥	أ . د. حسن حنفي
٤٢٤	ب . د. علي سامي النشار

ثالثاً : التيار الروائي

٤٣٦	البخاري نموذجاً
٤٣٦	لمحة تاريخية تمهيدية

٤٤٢	القسم الأول : عن الأنبياء
٤٤٢	موسى يبطش بملك الموت
٤٤٣	الساتر يفضح المستور بحجر راکض
٤٤٤	أكاذيب نبي لا غيره له
٤٤٥	نبیان يتناقضان في القضاء
٤٤٦	الشيطان بمسّ أنبياء الله
٤٤٧	نبي يطوف بمائة امرأة
٤٤٩	القسم الثاني : عن الرسول
٤٤٩	فرية شق الصدر
٤٥١	الرسول المسحور
٤٥٣	رسول الله يحرم حلال الله
٤٥٤	الرسول الراضي بالمنكر
٤٥٥	نبي لا غيره على زوجته
٤٥٦	النبي في حفلة غنائية

ثالثاً : التيار التاريخي

٤٥٨	لمحة عامة
٤٦١	أ . أبو الحسن الأشعري
٤٦٦	ب . عبد القاهر البغدادي الاسفرايني
٤٧١	خاتمة المطاف
٤٧٣	المصادر والمراجع
٤٩١	الفهرست

عنوان المؤلف

يود المؤلف أن يستمع لرأي الإخوة القراء واستفساراتهم وتعليقاتهم ، سواء تلك المتعلقة بهذا الكتاب أو بأي كتاب آخر له أو أي أمر يخطر ببال القارئ الكريم أ ، له أية علاقة بالكاتب ، وسيكون ممتناً لذلك ، وهو مستعد للإجابة على هذه الأسئلة ، والاستماع إلى تلك التعليقات مهما كانت كانت طبيعتها ، ولهذا يضع المؤلف عنوان الحالي تحت اختيار الإخوة الأعزاء :

الجمهورية العربية السورية دمشق منطقة السيدة زينب عليها السلام ص. ب ٦٢٥ .

أبحاث المؤلف

أولاً : الدراسات والأبحاث المطبوعة

- ١ . العالم طبيعته ومصدره (دار التعارف بيروت ١٩٨٠).
- ٢ . حيثيات وآفاق القرار السياسي للحرب المفروضة (طهران ١٩٨٥).
- ٣ . نشوء القومية في العالم الإسلامي (المعهد الإسلامي لندن ١٩٨٥).
- ٤ . القائد القيادة والانقياد في سيرة أمير المؤمنين عليه السلام (دار الزهراء بيروت ١٩٨٨).
- ٥ . التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية (الدار العالمية - بيروت ١٩٩٠). (ترجم إلى اللغة الفارسية وطبع من قبل مركز نشر رجا طهران).
- ٦ . اتجاهات الدفاع الاجتماعي في الإسلام (دار البلاغة بيروت ١٩٩٣).
- ٧ . دور التقوى في الحركة الاجتماعية (دار الأعراف للدراسات والنشر - بيروت ١٩٩٣) طبعة ثانية.
- ٨ . الشهادة وحياة الأمة (دار الأعراف للدراسات والنشر - بيروت). طبعة ثالثة؛ ١٩٩٣.
- ٩ . الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم (ع). (دار الأعراف للدراسات - بيروت). (طبعة ثانية في بيروت) ١٩٩٨.
- ١٠ . من عنده علم الكتاب؟ دار الأعراف للدراسات ١٩٩٨.
- ١١ . الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس؛ دار الأعراف للدراسات والنشر - بيروت ١٩٩٩.
- ١٢ . لهذا كانت المواجهة (الحلقة الأولى)؛ بينات الهدى بيروت ٢٠٠٠.
- ١٣ . هذا الكتاب .. إضافة الى العديد من المقالات والدراسات التي نشرت في العديد من المجلات.

ثانياً : الدراسات والأبحاث غير المطبوعة :

- ١ . الإمامة بحث في الضرورة والمهام. (دراسة تأصيل عقائدي ونقد لفكر الانحراف).
- ٢ . اتجاهات النفوذ البريطاني في العراق.
- ٣ . الصراع الاجتماعي في الإسلام.
- ٤ . بحوث في المذهب الاجتماعي في الإسلام.
- ٥ . تعليقة على كتاب إقتصادنا.
- ٦ . مفتاح الميزان.
- ٧ . تفسير سورة الفاتحة.

- ٨ . تحت أفياء دعاء كميل.
- ٩ . في ظلال الديار المقدسة.
- ١٠ . الفقه الإباضي فقه أم استباحة دين (دراسة نقدية للمنهج الفقهي لتيار الانحراف).
- ١١ . فاطمة الزهراء عليها السلام فريدة الدهر.
- ١٢ . مجتمع المتقين في القرآن.
- ١٣ . المدلول الاجتماعي لحب الدنيا.
- ١٤ . إنتظار الفرج ودوره في حياة المسلم.
- ١٥ . سلوكية الأزمة في العمل الإسلامي.
- ١٦ . علم المعصوم عليه السلام.
- ١٧ . دور الوجدان في حركة الأمة (الشعار الحسيني نموذجاً).
- ١٨ . الميثاق الإلهي في القرآن والسنة.
- ١٩ . النبي إبراهيم عليه السلام نبي لا يعرف ربه!!
- ٢٠ . النبي يوسف عليه السلام وفرية الزنا. (طبع ضمن هذا الكتاب).
- ٢١ . وعاد الثالث إيماناً!!
- ٢٢ . حوار حول مظلومية الزهراء عليها السلام وعصمتها.
- ٢٣ . أسئلة السنة وأجوبة الشيعة.

التحقيقات المطبوعة

- ١ . الزهد للحسين بن سعيد الأهوزي ؛ دار الأعراف للدراسات والنشر . بيروت ؛ ١٩٩٣
- ٢ . الدرة الباهرة من الأصداف الطاهرة ؛ للشهيد الأول ؛ دار الأعراف للدراسات والنشر . بيروت ١٩٩٣ .

- ٣ . كامل الزيارات لابن قولوية (تحت الطبع) بيروت ١٩٩٨ .
- ٤ . النودر في ما يتصل بأصول الدين ؛ للفيض الكاشاني ؛ تحت الطبع.
- ٥ . عدة مجلدات من بحار الأنوار للمجلسي (الطبعة الحديثة لدار التعارف للمطبوعات).

التحقيقات غير المطبوعة

- ١ . تفسير نور الثقلين للحويزي.
- ٢ . تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي. (الطبعة القادمة لدار التعارف للمطبوعات).
- ٣ . إثبات الهداة في النصوص والمعجزات للحر العاملي.
- ٤ . بشارة المصطفى لشيعة المرتضى للشيخ الطبري.
- ٥ . نوادر الراوندي للسيد الراوندي.