محمد تقي الحكيم

قصة التقريب بين المذاهب

وبحوث أخرى

مطبوعات مكتبة النجاح طهران

شبكة الفكر
alfeker.net

محمد تقي الحكيم

١

فكرة التقريب بين المذاهب *

٢

سنّة أهل البيت

٣

مناهج البحث في التاريخ

٤

الزواج الموقّت

(*) في عام ١٩٥٨ قامت وزارة الاوقاف المصرية بطبع كتاب « مختصر النافع » لابي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي ، والمعروف « بالمحقق » ومن أبرز أئمة فقهاء الامامية في القرن السابع الهجري .

وقد قدم الكتاب سماحة العلامة الاستاذ الشيخ احمد الباقوري — وكان حينذاك وزيراً للاوقاف المصرية — وجاء في مقدمته :

الطبعة الثانية

١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م

إصدار

مكتبة النجاح

طهران

بسم الله الرحمن الرحيم

قرأت في الجزء الماضي من مجلة النجف الغراء ما اقتطفته من كلمة فضيلة الشيخ الباقوري وزير اوقاف مصر وهو يقدم للعلامة المحقق كتابه الخالد (المختصر النافع)

« قضية السنة والشيعة هي في نظري قضية ايمان وعلم معاً .

فاذا رأينا أن نحل مشكلاتها على ضوء من صدق الايمان وسعة العلم فلن تستعصى علينا عقدة ولن يقف امامنا عائق .

أما إذا تركنا — للمعرفة القاصرة واليقين الواهي — أمر النظر في هذه القضية والبت في مصيرها فلن يقع الا الشر .

وهذا الشر الواقع اذا جاز له أن ينتمي الى نسب أو يعتمد على سبب فليبحث عن كل نسب في الدنيا وعن كل سبب في الحياة الا نسبا الى الايمان الصحيح أو سبباً الى المعرفة المنزهة .

نعم قضية علم وايمان ...

فأما أنها قضية علم فان الفريقين يقيمان صلتهما بالاسلام على الايمان بكتاب الله وسنة رسوله ويتفقان اتفاقاً مطلقاً على الاصول الجامعة في هذا الدين فيما نعلم فان اشتجرت الآراء بعد ذلك في الفروع الفقهية والتشريعية فان مذاهب المسلمين كلها سواء في أن للمجتهد اجره أخطأ أم أصاب ...

وعندما ندخل مجال الفقه المقارن ونقيس الشقة التي يحدثها الخلاف العلمي بين رأي ورأي أو بين تصحيح حديث وتضعيفه نجد أن المدى بين الشيعة والسنة كالمدى بين المذهب الفقهي لأبي حنيفة والمذهب الفقهي لمالك أو=

فاكبرت فيه وعيه لواقع ما تقتضيه مصلحة المسلمين في هذا اليوم ، وتحرره من رواسب طالما استبدت بالكثير من العلماء فاوقفتهم عن السير في حدود ما تمليه عليهم حاجة مجتمعهم وبخاصة بعد ان بلغ العالم مرحلته التطورية الحاضرة وكم كان بليغاً حين اختصر الطريق على دعاة الوحدة بخطوته

= الشافعي .

وأما أنها قضية ايمان فاني لا أحسب ضمير مسلم برضى بافتعال الخلاف وتسعير البغضاء بين أبناء مة واحدة ولو كان ذلك لعلة قائمة .

فكيف لو لم تكن علة قط :

كيف يرضى المؤمن صادق الصلة بالله أن تختلق الاسباب اختلاقاً لافساد ما بين الاخوة واقامة علائقهم على اصطياد الشبه وتجسيم التوافه واطلاق الدعايات الماكرة والتغرير بالسذج والهمل .

وهب ذلك يقع فيه امرؤ تعوزه التجربة وتنقصه الخبرة فكيف تقع فيه أمة ذاقت الويلات من شؤم الخلاف ولم يجد عدوها ثغرة للنفاذ الى صميمها الا من هذا الخلل المصطنع عن خطأ أو عن تهور .

ولقد رأينا مع بعض رجال التقريب أن نقوم بعمل ايجابي لعله أن يكون حاسماً سداً لهذه الفجوة التي صنعتها الأوهام بل انهاء لهذه الجفوة التي خلقتها الاهواء فرأيت أن تتولى وزارة الاوقاف ضم المذهب الفقهي للشيعة الامامية الى فقه المذاهب الاربعة المدروسة في مصر وستتولى إدارة الثقافة تقديم أبواب العبادات والمعاملات من هذا الفقه الاسلامي الى جمهور المسلمين .

وسيرى أولو الالباب عند مطالعة هذه الجهود العلمية أن الشبه قريب بين ما ألفنا من قراءات فقهية وبين ما باعدتنا عنه الاحداث السيئة .

وليس أحب الى نفسي من أن يكون هذا العمل فاتحة موفقة لتصفية شاملة تنقي تراثنا الثقافي والتاريخي من أدران علقت به وليست منه ... » .

الايجابية الجبارة وذلك حين رأى مع بعض رجال التقريب ان يقوم (بعمل ايجابي لعله ان يكون حاسماً سداً لهـــذه الفجوة التي خلفتها الاهواء) وكان هذا الرأي « ان تتولى وزارة الاوقاف ضم المذهب الفقهي للشيعة الامامية الى فقه المذاهب الاربعة المدروسة في مصر وستتولى ادارة الثقافة تقديم ابواب العبادات المعاملات من هذا الفقه الى جمهور المسلمين » .

« وسيرى اولو الالباب عند مطالعة هذه الجهود العلمية ان الشبه قريب بين ما الفنا من قراءات فقهية وبين ما باعدتنا عنه الاحداث السيئة وليس احب الى نفسي من ان يكون هذا العمل فاتحة موفقة لتصفية شاملة تنقي تراثنا الثقافي والتأريخي من ادران علقت به وليست منه (رسالة الاسلام العدد ٢ من الجزء السابع) » .

وقد أثارت هذه الكلمة الرائعة في نفسي عدة خواطر احببت ان يكون بحثها والتحدث عنها هو موضوع التعليق الذي وعدت به مجلة النجف قراءها وتفضلت فاولتني شرف كتابته .

— ١ —

وأول ما يخطر في الذهن هو التساؤل عن اسباب ذلك الخلاف والتنافر بين هاتين الطائفتين من المسلمين طيلة هذه المدة مع ان القضية — اذا صح ما يقوله فضيلة الشيخ — وهو صحيح قطعاً — لا تعدو ان تكون قضية علم وايمان « فاما

انها قضية علم فان الفريقين يقيمان صلتهما بالاسلام على الايمان بكتاب الله وسنة رسوله ويتفقان اتفاقاً مطلقاً على الاصول الجامعة في هذا الدين — فيما نعلم — فان اشتجرت الآراء بعد ذلك في الفروع الفقهية والتشريعية فان مذاهب المسلمين كلها سواء في ان للمجتهد اجره اخطأ ام أصاب » وللبرهنة على ذلك نرى انا « عندما ندخل مجال الفقه المقارن ونقيس الشقة التي يحدثها الخلاف العلمي بين رأي ورأي أو بين تصحيح حديث وتضعيفه نجد ان المدى بين الشيعة والسنة كالمدى بين المذهب الفقهي لابي حنيفة والمذهب الفقهي لمالك والشافعي » .

« واما انها قضية ايمـــان فاني لا احسب ضمير مسلم يرضى بافتعال الخلاف وتسعير البغضاء بين ابناء امة واحدة» وما دامت القضية كذلك فلماذا عمق الخلاف وحول من مجاله في عالم الفكر الى غير مجاله من عوالم العلائق الاجتماعية ولماذا فرق بسببه بين الاخ وأخيه ثم بين ابناء الوطن الواحد وصار سبباً لامتيازات مباشرة وغير مباشرة بين المواطنين على اختلاف العهود والبلدان وعلام ازهقت في سبيله مئات الارواح في معارك دامية ما يزال التأريخ يخزي من ذكر فجائعها ؟؟!

ربمـــا يبدو لاول وهلة ان السبب يعود في واقعه الى ارباب المذاهب انفسهم فهم الذين اوجدوا هذه الهـــوة

السحيقة بين اتباعهم ولكنا اذا سألنا التأريخ عن علائق بعضهم ببعض اجابنا على غير ما يبدو فهذا مالك بن انس صاحب المذهب المنسوب اليه كان تلميذاً للامام الصادق (ع) يختلف اليه فيمن يختلف من تلاميذه لاخذ العلم عنه وما كانت لديه اية غضاضة ان يصرح باعلميته واورعيته فكان هو يحدث نفسه وعن استاذه جعفر بن محمد فيقول : « جعفر بن محمد اختلفت اليه زماناً فما كنت اراه الا على احدى ثلاث خصال اما مصل واما صائم واما يقرأ القرآن وما رأت عين ولا سمعت اذن ولا خطر على قلب بشر افضل من جعفر بن محمد الصادق علماً وعبادة وورعاً (تهذيب التهذيب ص ١٠٤ ج ٢) » .

وابو حنيفة مؤسس المذهب الحنفي كان يعزو نجاته من الوقوع في مفارقات فقهية الى تلمذته على الامام الصادق (ع) فكان يقول فيما يحدث الالوسي في تحفته (ص ٨ ط ١) « لولا السنتان لهلك النعمان » يريد بهما السنتين اللتين قضاهما في التلمذة على الامام الصادق (ع) وكان جوابه لمن استفتاه « في رجل وقف ماله للامام فمن يستحق ذلك المال » ان « المستحق هو جعفر الصادق لانه هو الامام الحق . (تأريخ العلويين محمد امين غالب ص ١٤٠) » .

ومن اطرف استدلالاته على اعلمية الامام ما حدث هو عن نفسه — فيما يحدث الموفق — في مناقب ابي حنيفة ص

١٧٣ ج ١ وغيره قال : (ما رأيت افقه من جعفر بن محمد لما اقدمه المنصور بعث الي فقال : يا ابا حنيفة ان الناس قد افتتنوا بجعفر بن محمد فهيء له من المسائل الشداد فهيأت له اربعين مسألة ثم بعث الي ابو جعفر وهو بالحيرة فاتيته فدخلت عليه وجعفر بن محمد جالس عن يمينه فلما ابصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر بن محمد الصادق ما لم يدخلني لابي جعفر فسلمت عليه واومأ الي فجلست ثم التفت اليه فقال يا ابا عبدالله هذا ابو حنيفة فقال نعم — الى ان يقول — ثم التفت الي المنصور فقال يا ابا حنيفة الق على ابي عبد الله من مسائلك فجعلت القي عليه فيجيبني فيقول انتم تقولون كذا واهل المدينة يقولون كذا ونحن نقول كذا فربما تابعنا وربما تابعهم وربما خالفنا جميعاً حتى اتيت على الاربعين مسألة ثم قال ابو حنيفة (وهنا تقع طرافة الاستدلال) السنا روينا ان اعلم الناس اعلمهم باختلاف الناس) .

— ٢ —

واذا كانت العلائق بين الامام وبين من عاصره من أئمة المذاهب على هذا النحو فمن اين اذن جاء الاختلاف .

اعتقد ان القصة السابقة التي رواها ابو حنيفة كافية لأن تضع ايدينا على مفتاح القضية . السياسة هي الاساس ويرحم الله الشيخ محمد عبده حين لعنها ولعن مشتقاتها ومتعلقاتها

ونحن – ابناء الشعوب دائماً وابداً – العوبة بيديها تصرفنا كيف تشاء فالمنصور وقبله وبعده اسلافه واحفاده من امويين وعباسيين كانوا يرون في آل البيت خطراً يهدد كيانهم بالزوال لما كانوا يرون فيهم من الثورة والنقمة على الحكام لوقوعهم في مفارقات تتنافى مع صميم مبدئهم فكانوا لذلك لا يألون جهداً من العمل على الحد من نفوذهم بابعاد اكبر عدد ممكن من الناس عنهم وكانت لهم الى ذلك وسائل وطرق قد يكون من ايسرها تعريض أئمتهم لامثال هذه المواقف رجاء ان يحرجوا في الاجابة ولو لبعض الاعتبارات ليتسنى لهم ان يصولوا بذلك على اتباعهم واذا استجاب ابو حنيفة للمنصور – وربما كان ذلك قبل تأكد علاقته بالامام وتقييمه لواقعه او انه وقع تحت ضغط من السلطة – فاعد ما اعد من مشكلات المسائل ومحرجاتها فانه لم يستجب لرغبة صاحبه وهو يصرح بانه لم يرافقه جعفر بن محمد واخال ان هذا التصريح منه ومن مالك بن انس وامثالهم من كبار العلماء في تلكم العصور كان كافياً لان يجمع القلوب على هذا الامام العظيم لو قدر لها ان لا تلاحق من قبل السياسة وعذر سائر المسلمين من غير الشيعة انهم وجدوا فيه اعلم المجتهدين من معاصريه بشهادة هذين الامامين وغيرهما اما شيعته فان لهم من الايمان بامامته ولزوم اتباعه ما يغنيهم عن التماس هذه المؤيدات .

وبالطبع ان ذلك وامثاله مما يضاعف من خوف السلطة وعملها على تقليص نفوذه ولو باستعمال ما يشذ من الاساليب كتشويه المذهب بالدس والكذب عليه وكم افواه معتنقيه عن التبشير به وملاحقة دعاته ومؤيديه بتعريضهم لاعظم الاخطار كالقتل والسجن والتشريد الى ما هنالك من صور التعذيب والتنكيل مما عرضه تاريخ تلكم العصور .

ومع الزمن وتكرار الحوادث تكونت في الاعماق رواسب أنهتنا مع الاسف الشديد الى ما نحن عليه اليوم .

— ٣ —

وحين ضعف سلطان المسلمين ودب المستعمر اليهم لم تعد هذه الخلافات ذات موضوع لولا ان يجد امامه هذه الثغرة فيحاول ان ينفذ منها الى تركيز مبادئه الاستعمارية ويجعلها بيده اداة طيعة يحركها متى شاء وكيف يشاء وكان له في كل بلد اسلامي ركيزة يعتمدها من باعة الضمائر وتجار المبادىء يثير بها هذه الرواسب كلما حز به امر من احساسه بوعي جماهيري أو يقظة عامة فمن تلاعب بالتاريخ وحوادثه الى تشويه في الحقائق الى تقليص في المناهج الدراسية عن شمول قسم من المبادىء الى تمييز طائفي بين ابناء البلد الواحد الى ما هنالك من الامور المثيرة.

ومن طريف ما سمعته في كراجي — وانا احضر الحفلة

الكبرى التي أقامتها جمعية (يادكار مرتضوي) بمناسبة مرور أربعة عشر قرناً على ولادة أمير المؤمنين علي (ع) ان معارك دامية كانت تحدث هناك بين المسلمين وغير المسلمين وبين المسلمين انفسهم شيعة وسنة لاتفه الأسباب كأن يذبح المسلمون مثلا بقرة من الأبقار أمام الهندوسي أو يفتي عالم من علماء السنة بحرمة شرب الماء الذي يبذل في مجالس سيد الشهداء ويبرز ذلك باسلوب مثير واذا بالجماهير من الطرفين تندفع للدفاع عن كرامتها ومن خلفهم الشرطة تسوقهم للحضور أمام الحكام ليستمعوا الى أصل الدعوى وملابساتها وحجج الفرقتين في مستندها ومستند النقض من الطرف الآخر لها ووراءهم آلاف من البشر ينتظرون عدالة الحكم وقد شغلت الصحف والمجلات أعمدتها أياماً ولياليي بتصوير ما يدور حول الحادث . ووراء الكواليس — في أثناء ذلك كله — كان يجري ما يجري من الامور والجماهير لاهون عنها بانتظار نتائج الحكم .

— ٤ —

وهناك لمة قليلة في كل بلد تدرك خطر هذه السياسة الاستعمارية فتحاول جاهدة ان تعالج الوضع بتقريب وجهات النظر وكانت محاولاتها اذ ذاك تتأرجح بين السلبية والايجابية وقد قدر لكاتب هذه السطور أن يعرض لهذه المحـــاولات

بشيء من التصوير في تقديمه لآية الله السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه (النص والاجتهاد) الذي صدر قبل عام عن المجمع الثقافي لمنتدى النشر قال بعد حديث طويل في الموضوع نفسه « وسماحته من دعاة الوحدة ولكن لا بشكلها السلبي الذي يدعو الى تناسي الماضي والتغافل عنه من اساسه واسدال الستار على كل ما فيه من مفارقات على نحو مـــا تبناها بعضهم ناسين او متناسين ان السكوت عنها واسدال الستار عليها لا يذهبان برواسبها المتأصلة في النفوس وانما تبقى تعمل عملها في داخلها الى ان تظهر بصورة انفجار يلتمس المنفذ له في مناسبة عابرة من المناسبات فهو يرى ان جملة كبيرة من صور الخلاف بين الفريقين لا تستند على اساس وانما هي وليدة نسب كاذبة ودعايات خلفتها بعض الظروف وغذتها قسم من السلطات في عهود غابرة ولو قدر لها ان تبحث بحثاً موضوعياً لامن الفريقان بمدى بعدها عن الواقع والخلافات الاخر لا تعدو ان تكون من قبيـــل الخلافات بين اي مذهب ومذهب أو مجتهد ومجتهد وهي لا تستحق التنابذ والتحاقد وحتى هذه لو أمكن أن تعرض للجدل والنقاش على نحو ما صنعه العلمان (الشيخ سليم البشري رئيس الازهر الشريف والسيد عبد الحسين شرف الدين في (المراجعات) لقاربت بين وجهات النظر ، والجدل والصراع في سبيل الحق متى ابتعدا عن التهريج

واستغلال الرأي العام بالاساليب الخطابية واقتربا في مناهجهما من المناهج العلمية المحدثة كانا من أفضل عوامل التقريب ثم التطور لامثال هذه البحوث وربما انهيانا الى كثير من الاصول الموضوعة التي لا تقبل بعد ذلك شيئاً من الجدل والنقاش (ص ٢٧ مقدمة النص والاجتهاد) .

وتنفيذاً لهذه السياسة الايجابية سبق للسكرتير العام لجمعية منتدى النشر (ورئيسها الحالي) سماحة الشيخ محمد رضا المظفر ان دعا في مطارحات له مع المرحوم أحمد أمين في الرسالة المصرية الى عقد مؤتمر على مستوى عام يضم كبار علماء المسلمين ليبحثوا بروح موضوعية جملة نقاط الخلاف بين المذهبين وهو واثق ان مثل هذا المؤتمر سيأتي على أكثرها حتماً وما يتبقى منها سوف لا يكون بعد ذلك مثاراً لاختلاف القلوب وما اكثر ما يختلف المجتهدون ويتفقون على احترام بعضهم بعضاً وليبق الشيعة شيعة والسنة سنة ما دامت القضية لا تعدو ان تكون قضية علم وايمان كما قال فضيلة الشيخ الباقوري وقد كنا ننتظر من مصر ومصر بالذات — وهي التي كانت الى عهد قريب تثير الحفائظ بين حين وحين بما كان ينشره بعض كتابها من المرتزقة وعملاء الاستعمار — ان تخطو نظير هذه الخطوات المباركة لايماننا بانها لم تعد هي مصر التي كانت العوبة بيد المستعمر وبخاصة بعد ان طهرت بلادها من آخر ظل له وازاحت عن صدرها

كابوسه الثقيل ولم يعد أمام أعلامها ودعاة الاصلاح فيها أي معذر للسكوت على أمثال تلكم المفارقات .

وخطوتها هذه هي أقصر خطوة ايجابية يمكن ان يخطوها مصلح وحبذا لو تجاوزت حدود الرأي الى اقرارها بتشريع عام وربما سمعنا قريباً ما يبشر بذلك والامل بالله ان تكون مصر هي القدوة لباقي الدول المتحررة في هذا السبيل وربما أسمعتنا سوريا صوتها بنظير هذه الخطوة ودب الى العراق صداها فاقتحم كلية الشريعة وكتب الدين في المعارف ولم يعد هنالك تمييز لمذهب على مذهب واخال ان ذلك اليوم لم يعد بعيداً على المسلمين .

— ٥ —

مع العلم بأن هذه الخطوة لم تكن جديدة على الشيعة في مناهجهم الدراسية سواء كانت في الكلام ام الفقه واصوله ام التفسير ، وهي بحكم فتح باب الاجتهاد عليها كانت وما تزال على خبر من آراء وروايات مختلف العلماء بما فيهم أئمة المذاهب واجتهادها في الحقيقة لم يكن اجتهاداً مقيداً ضمن مذهبها الخاص كما حدث عنها فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه اصول الفقه الجعفري بل اجتهاداً مطلقاً ودليل ذلك انها لا تتأخر عن الاخذ بأية رواية اجتمعت فيها شرائط الحجية سواء كانت واردة عن طريق أئمة أهل

البيت أم غيرهم وما اكثر ما أخذت بروايات لم ترد عن طريقهم اصلا وعقيدتها في أئمة أهل البيت انهم امناء على الوحي لا يتطرق اليهم الريب وهم طريق الى معرفة الاحكام فاذا ورد طريق آخر معتبر كاشف عن الحكم الشرعي لا يتأخرون ابداً عن الاخذ به كأخذهم بروايتهم على حد سواء ولذلك ترى في موسوعاتهم الفقهية مختلف الآراء والروايات المعتبرة معروضة عرضاً موضوعاً خذوا مثلاجواهر الاحكام في شرائع الاسلام للشيخ محمد حسن وهي اكبر موسوعة فقهية حفلت بعرض آراء القدماء من أئمة الفقه وعلمائه ومصادر فتاواهم او متمسك العروة الوثقى لاية الله الحكيم الموسوعة الفقهية التي سجلت آخر تطورات الفقه في عصوره المتأخرة ستجدون ذلك فيهما واضحاً وهناك لدى هذه الطائفة كتب خاصة في الفقه المقارن تتفرد بها فيما نعلم امثال كتاب (الخلاف) للشيخ الطوسي من أئمة القرن الخامس او التذكرة للعلامة الحلي وهي اوسع مؤلف في الفقه المقارن على الاطلاق وقد توفقت لجنة في المجمع الثقافي لمنتدى النشر لتحقيق بعض اجزائها ونشر منها حتى الآن جزءان كبيران .

وما يقال في الفقه يقال في الاصول التفسير والكلام وربما كانت لنا عودة الى دراسة ذلك واعطاء ارقام فيه .

وفي ختام هذه الخواطر اعود فابارك باسم (النجف) هذه الخطوة الجبارة واحمد للشيخ الباقوري تمامها على يديه والشكر للقائمين بهذا العمل ما بذلوه من جهد واخص بالشكر لجنة التقريب بين المذاهب الاسلامية التي برهنت (رسالة الاسلام) على اخلاصها لرسالتها وبخاصة سماحة سكرتيرها العام العلامة محمد تقي القمي اخذ الله بأيدي الجميع .

محمد تقي الحكيم

٢

سنّة أهل البيت

إصدار
مكتبة النجاح
طهران

حقوق الطبع محفوظة للناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد :

المصدر الثاني للتشريع عند المسلمين « السنة » ، وقد اتفقوا على صدقها على « ما صدر عن النبي (ص) من قول ، أو فعل ، او تقرير » [1] .

والحق الشيعة الامامية كلّ ما يصدر عن أئمتهم الاثنا عشر من قول ، أو فعل ، أو تقرير بالسنة الشريفة .

وقد استدلوا على حجية سنّة أهل البيت بأدلة كثيرة ، يصعب استعراضها جميعاً ، واستيفاء الحديث فيها ، وحسبنا ان نعرض منها الآن نماذج لا تحتاج دلالتها الى مقدمات مطوية ليسهل استيعاب الحديث فيها .

وأهم ما ذكروه من أدلتهم — على اختلافها — ثلاثة :

الكتاب ، السنة النبوية ، العقل .

والذي يهمنا من هذه الأدلة التي عرضوها لإثبات مرادهم هو كل ما دل أو رجع الى لزوم التمسك بهم ،

---

١ — الاصول العامة للفقه المقارن : ١٢٢ و ١٣٥ — ١٤٣ .

والرجوع اليهم ، واعتبار قولهم حجة يستند اليها في مقام اثبات الواقع .

ومجرد مدحهم والثناء عليهم من قبل الله عز وجل ، أو النبي (ص) لا يكفي في اعتبار الحجية لما يصدر عنهم ، وان قربت دلالته في كتب الشيعة الكلامية بعد ذكر مقدمات مطوية قد لا يخلو بعضها من مناقشة ، وقد سبق ان تحدثنا فيما يشبه الموضوع مع الشاطبي عندما استدل على اعتبار سنة الصحابة [1] بأخبار المدح والثناء عليهم ، وما قلناه هناك نقوله هنا ، وان كان نوع المديح يختلف لسانه ، وربما كان في لسان بعضه هنا ما يشعر بالحجية ، ولا يهم اطالة الحديث فيه .

ثم إن الأحاديث التي وردت عن النبي (ص) واستدلوا بها على الحجية ، تختلف في أسانيدها ، فبعضها يرجع الى أهل البيت أنفسهم ، وينفرد أو يكاد بروايته شيعة أهل البيت ، وبعضها الآخر مما يتفق على روايته الشيعة وأهل السنة على السواء .

والذي يحسن ان نذكره في أحاديثنا هذه منها هو خصوص ما اتفق عليه الطرفان ، ووثقوا رواته ، اختصاراً لمسافة الحديث وابعاداً لشبهة من لا يطمئن إلى غير أحاديث

---

١ – الاصول العامة للفقه المقارن : ١٢٢ و١٣٥ – ١٤٣ .

أرباب مذهبه لاحتمال تحكم بعض العوامل الشعورية أو اللاشعورية في صياغتها ، وتخلصاً من شبهة الدور التي أثارها فضيلة الاستاذ المرحوم الشيخ سليم البشري في مراجعاته القيمة مع الامام السيد عبد الحسين شرف الدين ، فقد جاء في إحدى مراجعاته له :

« ١ — هاتها بينة من كلام الله ورسوله تشهد لكم بوجوب اتباع الأئمة من أهل البيت دون غيرهم ، ودعنا في هذا المقام من كلام غير الله ورسوله .

٢ — فان كلام أئمتكم لا يصلح لئن يكون حجة على خصومهم والاحتجاج به في هذه المسألة دوري كما — تعلمون [١] — » .

وربما قرب الدور بدعوى ان حجية أقوال أهل البيت موقوفة على اثبات كونها من السنة ، واثبات كونها من السنة موقوف على حجية أقوالهم ، ومع إسقاط المتكرر ينتج ان اثبات كونها من السنة موقوف على إثبات كونها من السنة ، ونظير هذا الدور ما سبق أن أوردناه على من استدل بالسنة النبوية على حجية السنة [٢]

---

(١) المراجعات لشرف الدين : ص ١٩ المراجعة ١٣ ، ويحسن لكل مسلم ان يطلع على هذه المراجعات فان فيها من أدب المناظرة وعمق البحث ما يقل نظيره في هذا المجال .

(٢) الاصول العامة : ١٢٧

ولكن الجواب عن هذا الدور هنا واضح اذا تصورنا أن حجية أقوال أهل البيت هذه لا تتوقف على كونها من السنة ، وانما يكفي في إثبات الحجية لها كونها مروية من طريقهم عن النبي (ص) وصدورها عنهم باعتبارهم من الرواة الموثوقين ، واذن يختلف الموقوف عن الموقوف عليه فيرتفع الدور ، ويكون إثبات كون ما يصدر عنهم من السنة موقوفاً على روايتهم الخاصة لا على أقوالهم كمشرعين. نعم لو أريد من أقوال الأئمة غير الرواية عن النبي ، بل باعتبارها نفسها سنة ، وأريد إثبات كونهـــا سنه بنفس الأقوال لتحكمت شبهة الدور ولا مدفع لها .

وعلى أي حال فان الذي يحسن بنا ــ متى أردنـــا لأنفسنا الموضوعية في بحوثنا هذه ــ ان نتجنب هذا النوع من الأحاديث ونقتصر على خصوص ما اتفق الطرفان على روايته ، ووجد في كتبهم المعتمدة لهم .

أدلتهم من الكتاب :

استدلوا من الكتاب بآيات عدة نكتفي منها بما اعتبروه دالاً على عصمتهم لأنه هو الذي يتصل بطبيعة بحوثنا هذه، وأهمها آيتان :

الاولى آية التطهير وهي : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » [1] .

---

(١) سورة الاحزاب / ٣٣ .

وتقريب الاستدلال بها على عصمة أهل البيت ما ورد فيها من حصر ارادة إذهاب الرجس – أي الذنوب – عنهم بكلمة (انما) ، وهي من أقوى أدوات الحصر واستحالة تخلف المراد عن الارادة بالنسبة له تعالى من البديهيات لمن آمن بالله عز وجل ، وقرأ في كتابه العزيز : « إنما أمره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون » [1] ، وتخريجها على أساس فلسفي من البديهيات أيضاً لمن يدرك أن إرادته هي العلة التامة او آخر أجزائها بالنسبة لجميع مخلوقاته ، واستحالة تخلف المعلول عن العلة من القضايا الأولية ، ولا أقل من كونها من القضايا المسلمة لدى الطرفين كما سبقت الاشارة الى ذلك ، وليس معنى العصمة إلا استحالة صدور الذنب عن صاحبها عادة .

شبهات حول الآية :

١ – وقد يقال ان الارادة – كما يقسمها علماء الأصول – إرادتان : تكوينية وتشريعية ،وهي وإن كانت من حيث استحالة تخلف المراد عنها واحدة – إلاأنها تختلف بالنسبة الى المتعلق ، فإن كان متعلقها خصوص الأمور الواقعية من أفعال المكلفين وغيرها سميت تكوينية ، وان كان متعلقها الأمور المجعولة على أفعال المكلفين من قِبل المشرع سميت إرادة تشريعية .

---

١ – سورة يس / ٨٢ .

والارادة هنا لا ترتبط بالارادة التكوينية لأن متعلقها الأحكام الواردة على أفعالهم فكأن الآية تقول : « إنما شرعنا لكم الأحكام يا أهل البيت لنذهب بها الرجس عنكم ولنطهركم بها تطهيراً » .

ولكن تفسير الإرادة هنا بالإرادة التشريعية يتنافى مع نص الآية بالحصر المستفاد من كلمة (إنما) إذ لا خصوصية لأهل البيت في تشريع الأحكام لهم ، وليست لهم أحكام مستقلة عن أحكام بقية المكلفين ، والغاية من تشريعه للأحكام إذهاب الرجس عن الجميع ، لا عن خصوص أهل البيت على أن حملها على الارادة التشريعية يتنافى مع اهتمام النبي (ص) بأهل البيت وتطبيق الآية عليهم بالخصوص . كما يأتي ذلك فيما بعد .

٢ ــ وقد يقال أيضاً ان حملها على الإرادة التكوينية وإن دل على معنى العصمة فيهم لاستحالة تخلف المراد عن إرادته تعالى ، إلا ان ذلك يجرنا الى الالتزام بالجبر وسلبهم الإرادة فيما يصدر عنهم من أفعال ما دامت الارادة التكوينية هي المتحكمة في جميع تصرفاتهم ، ونتيجة ذلك حتماً حرمانهم من الثواب لانه وليد إرادة العبد ، كما تقتضيه نظرية التحسين والتقبيح العقليين ، وهذا ما لا يمكن ان يلتزم به مدعو الأمامة لأهل البيت .

والجواب على هذه الشبهة يجرنا الى الحديث حول نظرية الجبر والاختيار عند الشيعة .

وملخص ما ذهبوا اليه أن جميع أفعال العبيد وإن كانت مخلوقة لله عز وجل ، ومرادة له بالارادة التكوينية لامتناع جعل الشريك له في الخلق ، إلا أن خلقه لأفعالهم إنما هو بتوسط إرادتهم الخاصة غالباً وفي طولها ، وبذلك صححوا نسبة الأفعال للعبيد ونسبتها لله فهي مخلوقة لله عز وجل حقيقة ، وهي صادرة عن إرادة العبيد حقيقة أيضاً ، وبذلك صححوا الثواب والعقاب ، وذهبوا الى الحل الوسط الذي أخذوه من أقوال أئمتهم (ع) لا جبر ولا تفويض ، وانما هو أمر بين أمرين .

وبهذا سلموا من مخالفة الوجدان في نفي الارادة وسلبها عنهم ، كما هو مفاد مذهب القائلين بالجبر ، كما سلموا من شبهة المفوضة في عزل الله عن خلقه وتفويض الخلق لعبيده ، كما هو مذهب المفوضة .

وبناء على هذه النظرية يكون مفاد الآية ان الله عز وجل لما علم أن إرادتهم تجري دائماً على وفق ما شرعه لهم من أحكام ، بحكم ما زودوا به من إمكانات ذاتية . ومواهب مكتسبة نتيجة تربيتهم على وفق مبادىء الاسلام تربية حولتهم في سلوكهم الى اسلام متجسد ، ثم بحكم ما كانت لديهم من القدرات على أعمال ارادتهم وفق أحكامه التي

استوعبوها علماً وخبرة ، فقد صح له الاخبار عن ذاته المقدسة بأنه لا يريد لهم بإرادته التكوينية إلا إذهاب الرجس عنهم ، لأنه لا يفيض الوجود إلا على هذا النوع من أفعالهم ما داموا هم لا يريدون لأنفسهم إلاّ إذهاب الرجس والتطهير عنهم .

وبهذا يتضح معنى الاصطفاء والاختيار من قبله لبعض عبيده في ان يحملوا ثقل النهوض برسالته المقدسة كما هو الشأن في الأنبياء وأوصيائهم عليهم السلام .

على أن الشبهة لو تمت فهي جارية في الأنبياء جميعاً ، وثبوت العصمة لهم — ولو نسبياً — موضع اتفاق الجميع ، فما يجاب به هناك يجاب به هنا من دون فرق ، والشبهة لا يمكن ان تحل إلاّ على مذهب اهل البيت في نظرية الامر بين الأمرين على جميع التقادير .

٣ — وشبهة ثالثة ، أثاروها حول المراد من أهل البيت ، فالذي عليه عكرمة ومقاتل — وهما من أقدم من تبني ابعادها عن أهل البيت في عرف الشيعة — نزولها في نساء النبي (ص) خاصة .

وكان من مظاهر إصرار عكرمة وتبنيه لهذا الرأي : انه كان ينادي به في السوق [1] ، وكان يقول : « من شاء

---

(١) الواحدي في أسباب النزول : ص ٢٦٨ .

باهلته انها نزلت في أزواج النبي (ص) »[1] والذي يبدو ان الرأي السائد على عهده كان على خلاف رأيه كما يشعر فحوى رده على غيره « ليس بالذي تذهبون اليه إنما هو نساء النبي (ص)[2] وقد نسب هذا الرأي الى ابن عباس ، ويبدو أنه المصدر الوحيد في النسبة اليه وان كان في أسباب النزول للواحدي رواية عن ابن عباس يرويها سعيد بن جبير — دون توسط عكرمة هذا[3] — إلا أن رواية ابن مردويه لها عن سعيد بن جبير عنه[4] — اي عن عكرمة — عن ابن عباس يقرب ان يكون في رواية الواحدي تدليس ، وهما رواية واحدة ، وقد استدل هو أو استدلوا له بوحدة السياق ، لأن الآية إنما وردت ضمن آيات نزلت كلها في نساء النبي ، ووحدة السياق كافية لتعيين المراد من أهل البيت .

والحديث حول هذه الشبهة يدعونا الى تقييم آراء كل من عكرمة ومقاتل ، ومعرفة البواعث النفسية التي بعثت بعكرمة على كل هذا الاصرار ، والموقف غير المحايد ، حتى اضطره الموقف الى الدعوة الى المباهلة والنداء في الأسواق ،

---

(١) الدر المنثور : ج ٥ ص ١٩٨ .
(٢) الدر المنثور : ج ٥ ص ١٩٨ .
(٣) أسباب النزول : ص ٢٦٧ .
(٤) الدر المنثور : ج ٥ ص ١٩٨ .

وهو موقف غير طبيعي منـــه ، ولا الف في غير هذا الموقف المعين .

والظاهر ان لذلك كله ارتباطاً بعقيدته التي تبناها يوم اعتنق مذهب الخوارج [1] وبخاصة رأي نجدة الحروري[2].

وللخوارج موقف مع الامام علي معروف ، فلو التزم بنزول الآية في أهل البيت بما فيهم علي ، لكان عليه القول بعصمته ، ولا هار على نفسه أسس عقيدته التي سوغت لهم الخروج عليه ومقاتلته . وبررت لهم — أعني الخوارج — قتله .

وقد استغل علائقه بابن عباس وسيلة للكذب عليه ، وكان ممن يستسيغون الكذب في سبيل العقيدة — فيما يبدو — ومن أولى من ابن عباس في الكذب عليه فيما يتصل بهذا الموضوع الحساس — وقد اشتهرت قصة كذبه على ابن عباس بين خاصته حتى كان يضرب المثل فيه ، فعن ابن المسيب « انه قال لمولى له اسمه برد : لا تكذب علي كما كذب عكرمة على ابن عباس ، وعن ابن عمر أنه قال ذلك أيضاً لمولاه نافع »[3] .

---

(١) وفيات الأعيان : ج ١ ص ٣٢٠ ، ترجمة عكرمة .

(٢ — ٣) راجع الكلمة الغراء لشرف الدين : ص ٢١٥ ومـــا بعدها ، نقلا عن ميزان الاعتدال وغيره ، ففيه بالاضافة الى ذلك آراء مختلف النقاد الرجاليين فيه .

وقد حاول علي بن عبد الله بن عباس صده وردعه عن ذلك ، ومن وسائله التي اتخذها معه أنه كان يوثقه على الكنيف ليرتدع عن الكذب على أبيه ، يقول عبد الله بن ابي الحرث : « دخلت على ابن عبد الله بن عباس وعكرمة موثق على باب كنيف ، فقلت : أتفعلون هذا بمولاكم ؟ فقال : ان هذا يكذب على أبي »[1] ، وحقده فيما يبدو لم يختص بأهل البيت وانما تجاوزهم الى جميع المسلمين عدا الخوارج ، فعن خالد بن عمران قال : « كنا في المغرب وعندنا عكرمة في وقت الموسم ، فقال : وددت أن بيدي حربة فأعترض بها من شهد الموسم يميناً وشمالاً ؛ وعن يعقوب الحضرمي عن جده ، قال : وقف عكرمة على باب المسجد فقال : ما فيه إلا كافر »[2] .

وأما مقاتل فحسابه من حيث العداء لأمير المؤمنين حساب عكرمة ، ونسبة الكذب اليه لا تقل عن نسبتها الى زميله عكرمة ، حتى عدّه النسائي في جملة الكذابين المعروفين بوضع الحديث[3] . وقال الجوزجاني ، كما في ترجمة مقاتل من ميزان الذهبي : « كان مقاتل كذاباً

---

(١) وفيات الأعيان : ج ١ ص ٣٢٠ .

(٢) الكلمة الغراء : ص ٢١٥ طبعة النجف ، وهي ملحقة بكتاب الفصول المهمة .

(٣) دلائل الصدق : ج ٢ ص ٩٥ .

جسوراً » [1] « وكان يقول لأبي جعفر المنصور : أنظر ما تحب أن أحدثه فيك حتى أحدثه ؛ وقال للمهدي : إن شئت وضعت لك أحاديث في العباس ، قال : لا حاجة لي فيها » [2]

واذا كان كل من مقاتل وعكرمة بهذا المستوى لدى أرباب الجرح والتعديل ، فأمر روايتهما ورأيهما لا يحتاج الى إطالة حديث وبخاصة في مثل هذه المسألة التي تمس مواقع العقيدة أو العاطفة من نفسيهما .

ولكن هذه البواعث فيما يبدو ، خفيت على بعض الأعلام ، فأقاموا لرأيهما وروايتهما وزناً ، ولذلك نرى ان نعود الى التحدث عن ذلك بعيداً عن شخصيتهما لنرى قيمة هذه الرواية أو هذا الرأي .

١ — والذي لاحظته من قسم من الروايات : أن لفظة الأهل لم تكن تطلق في ألسنة العرب على الأزواج إلاّ بضرب من التجوز ، ففي صحيح مسلم : ان زيد بن أرقم سئل عن المراد بأهل البيت هل هم النساء ؟ « قال : لا وايم الله ، ان المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ، ثم يطلقها ، فترجع الى أبيها وقومها » [3] .

---

(١) الكلمة الغراء : ص ٢١٧ .
(٢) اقرأ مصادرها في الغدير : ج ٥ ص ٢٦٦
(٣) صحيح مسلم : باب فضائل علي .

وفي رواية أم سلمة ، قالت : نزلت هذه الآية في بيتي : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً ، وفي البيت سبعة : جبريل وميكائيل وعلي وفاطمة والحسن والحسين (رض) ؛ وانا على باب البيت . قلت : ألست من أهل البيت ؟ قال : إنك الى خير إنك من أزواج النبي (ص) » [1] فدفعها عن صدق هذا العنوان عليها ، وإثبات الزوجية لها : يدل على أن مفهوم الأهل لا يشمل الزوجة ، كما ان تعليل زيد بن أرقم يدل على المغروغية عن ذلك ولا يبعد دعوى التبادر من كلمة أهل خصوص من كانت له بالشخص وشائج قربى ثابتة غير قابلة للزوال ، والزوجة وان كانت قريبة من الزوج إلا أن وشائجها القربية قابلة للزوال بالطلاق وشبهه ، كما يذكر زيد .

٢ — ومع الغض عن هذه الناحية . فدعوى نزولها في نساء النبي شرف لم تدّعه لنفسها واحدة من النساء ، بل صرحت غير واحدة منهن بنزولها في النبي (ص) وعلي وفاطمة والحسن والحسين .

« أخرج الترمذي ، وصححه ، وابن جرير وابن المنذر والحاكم ، وصححه ، وابن مردويه والبيهقي في سننه من

---

(١) الدر المنثور : ج ٥ ص ١٩٨ .

طرق عن أم سلمة (رض) قالت : في بيتي نزلت : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » ، وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين ؛ فجللهم رسول الله (ص) بكساء كان عليه ، ثم قال : هؤلاء أهل بيتي ، فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً »[1] .

وفي رواية أم سلمة الأخرى ، وهي صحيحة على شرط البخاري « في بيتي نزلت : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » ، فأرسل رسول الله الى علي وفاطمة والحسن والحسين ، فقال : هؤلاء أهل بيتي »[2] .

وحديث الكساء ، الذي كان أن يتواتر مضمونه لتعدد رواته لدى الشيعة والسنة في جميع الطبقات ، حافل بتطبيقها عليهم بالخصوص ، تقول عائشة : « خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود ، فجاء الحسن بن علي ، فأدخله ؛ ثم جاء الحسين فدخل معه ، ثم جاءت فاطمة فأدخلها ؛ ثم جاء علي فأدخله ، ثم قال : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »[3] .

---

(١) الدر المنثور : ج ٥ ص١٩٨ .
(٢) الحاكم في المستدرك : ج ٣ ص ١٤٦ .
(٣) صحيح مسلم : ج ٧ ص ١٣٠ .

والذي يبدو ان الغرض من حصرهم تحت الكساء ، وتطبيق الآية عليهم ، ومنع حتى أم سلمة من الدخول معهم ، كما ورد في روايات كثيرة ، هو التأكيد على اختصاصهم بالآية ، وقطع الطريق على كل ادعاء بشمولها لغيرهم .

وهناك روايات آحاد توسع بعضها في الجالسين تحت الكساء الى ما يشمل جميع أقاربه وبناته وأزواجه ، وبعضهم تخصصهم بالعباس وولده حيث اشتمل النبي (ص) « على العباس وبنيه بملاءة ، ثم قال : يا رب هذا عمي وصنو أبي ، وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كستري إياهم فامنت أسكفه الباب وحوائط البيت ، فقالت امين وهي ثلاثاً »[1]

وهي لعدم طبيعتها وضعف أسانيدها ، ومجافاتها لواقع الكثير منهم لاتستحق في محاكماتها في كتاب دلائل الصدق[2] ؛ وحسبها وهنا أن لا يستدل بها أو يستند اليها أحد من اولئك أو اتباعهم مع ما فيها من الشرف العظيم لأمثالهم .

وكان النبي (ص) وقد خشي أن يستغل بعضهم قربه منه فيزعم شمول الآية له ، فحاول قطع السبيل عليهم

---

(١) دلائل الصدق : ج ٢ ص ٧٢ نقلا عن الصواعق المحرقة .
(٢) ج ٢ ص ٧٢ وما بعدها .

بالتأكيد على تطبيقها على هؤلاء بالخصوص ، وتكرار هذا التطبيق حتى تألفه الأسماع ، وتطمئن اليه القلوب ؛ يقول ابو الحمراء : « حفظت من رسول الله (ص) ثمانية أشهر بالمدينة ليس من مرة يخرج الى صلاة الغداة إلا أتى الى باب علي فوضع يده على جنبتي الباب ، ثم قال : الصلاة الصلاة ، إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا »[1] . وفي رواية ابن عباس ، قال : « شهدنا رسول الله تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن ابي طالب (رض) عند وقت كل صلاة ، فيقول : الصلاة عليكم ورحمة الله وبركـــاته أهل البيت ، « انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا »[2] .

ومع ذلك كله ، فهل تبقى لدعوى عكرمة وروايته مجال لمعارضة هذه الصحاح وعشرات من أمثالها[3] حفلت بها كتب الحديث والكثير من صحاحها ؟

٣ ــ أما ما يتصل بدعوى وحدة السياق ، فهي لو تمت لما كانت أكثر من كونها اجتهاداً في مقابلة النص ، والنصوص السابقة كافية لرفع اليد عن كل اجتهاد جاء على خلافها ، على أنها في نفسها غير تامة ، لأن من شرائط

(١ ، ٢) الدر المنثور : ج ٥ ص ١٩٩ .

(٣) يحسن لمن يرغب استيعاب رواية الباب ان يرجع الى دلائل الصدق ، ج ٢ آية التطهير والكلمة الغراء .

التمسك بوحدة السياق ان يعلم وحدة الكلام ليكون بعضه قرينة على المراد من البعض الآخر ، ومع احتمال التعدد في الكلام لا مجال للتمسك بها بحال .

ووقع هذه الآية أو هذا القسم منها ضمن ما نزل في زوجات النبي لا يدل على وحدة الكلام لما نعرف من أن نظم القرآن لم يجر على أساس من التسلسل الزمني ، فرب آية مكية وضعت بين آيات مدنية وبالعكس فضلا عن اثبات ان الآيات المتسلسلة كان نزولها دفعة واحدة .

ومع تولد هذا الاحتمال لا يبقى مجال للتمسك بوحدة السياق ، وأي سباق يصلح للقرينية مع احتمال التعدد في أطرافه وتباعد ما بينها في النزول .

على ان تذكير الضمير في آية التطهير وتأنيث بقية الضمائر في الآيات السابقة عليها واللاحقة لها يقرب مـــا قلناه ، إذ أن وحدة السياق تقتضي اتحاداً في نوع الضمائر ، ومقتضى التسلسل الطبيعي ان تكون الآية هكذا ، انمـــا يريد الله ليذهب عنكن الرجس أهل البيت لا عنكم .

والظاهر من روايات ام سلمة ، وهي التي نزلت في بيتها هذه الآية أنها نزلت منفردة كما توحي به مختلف الأجواء التي رسمتها رواياتها لما أحاط بها من جمع أهل

البيت وادخالهم في الكساء ومنعها من مشاركتهم في الدخول إلى ما هنالك .

والحق الذي يتراءى لنا من مجموع ما رويناه من نزول الآية وحرص النبي (ص) على عدم مشاركة الغير لهم فيها واتخاذه الاحتياطات بادخالهم تحت الكساء ، ليقطع بها الطريق على كل مدع ومتقول ، ثم تأكيده هذا المعنى خلال تسعة أشهر في كل يوم خمس مرات يقف فيها على باب علي وفاطمة ، كل ذلك مما يوجب القطع بأن للآية شأناً يتجاوز المناحي العاطفية ، وهو مما يتنزه عنه مقام النبوة لأمر يتصل بصميم التشريع من اثبات العصمة لهم ، وما يلازم ذلك من لزوم الرجوع اليهم والتأثر والتأسي بهم في أخذ الأحكام ، على ان الآية لا يتضح لها معنى غير ذلك كما أوضحناه في بداية الحديث .

الآية الثانية قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » [1] . وقد قرب الفخر الرازي دلالتها على عصمة أولي الأمر في تفسيره لهذه الآية بقوله : « ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في

---

(١) سورة النساء / ٥٩ .

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 اقدامه على الخطأ ، يكون قد أمر الله بمتابعته ، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه ، فهذا يفضي الى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد ، وانه محال . فثبت ان الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم ، وثبت ان كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب ان يكون معصوماً عن الخطأ ، فثبت قطعاً أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون معصوماً »[1]

ولكن الفخر الرازي خالف الشيعة في دعواهم في ارادة خصوص أئمتهم من هذه الآية وقرب ان يكون المراد منها أهل الاجماع بالخصوص ، واستدل على ذلك بقوله : « ثم نقول : ذلك المعصوم » .

أما مجموع الأمة أو بعض الأمة لا ، جائزان يكون بعض الأمة لأنا بيّنا ان الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعاً ، وايجاب طاعتهم قطعاً مشروط بكوننا عارفين

---

(١) التفسير الكبير : ج ١٠ ص ١٤٤ . ويؤيد هذا التقريب مساواتهم الله والرسول في وجوب طاعتهم مما يدل على ان جعل الاطاعة لهم ليس من نوع جعلها للآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر بل هي من نوع اطاعة الله والرسول التي تجب على كل حال .

بهم ، قادرين على الوصول اليهم والاستفادة منهم ، ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم ، عاجزون عن الوصول إليهم ، عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم ، واذا كان الأمر كذلك ، علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضاً من أبعاض الأمة ولا طائفة من طوائفهم ، ولما بطل هذا ، وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله : وأولي الأمر أهل الحل والعقد في الأمة ، وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة »[1] .

ثم استعرض بعد ذلك الأقوال الأخر في الآية وناقشها جميعاً مناقشات ذات أصالة وجهد حتى انتهى الى رأي من أسماهم بالروافض ، فقال :

« وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه : أحدها ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول اليهم ، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ، ولو أوجب علينا طاعتهم اذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الايجاب مشروطاً ، وظاهر قوله : أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم يقتضي

---

(١) التفسير الكبير : ج ١٠ ص ١٤٤ .

الاطلاق ، وأيضاً ففي الآية ما يدفع هذا الاحتمال وذلك لأنه تعالى أمر بطاعة الله وطاعة الرسول ، وطاعة أولي الأمر في لفظة واحدة وهو قوله : وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ، واللفظة الواحدة لا يجوز ان تكون مطلقة ومشروطة معاً ، فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب ان تكون مطلقة في حق أولي الأمر .

الثاني : أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر وأولو الأمر جمع ، وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام واحد ، وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر .

وثالثها : أنه قال : « فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ، ولو كان المراد بأولي الأمر الإمام المعصوم لوجب ان يقال : فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الإمام ، فثبت ان الحق تفسير الآية بما ذكرناه »[1] .

والذي يرد – على الفخر الرازي في استفدته وجوب إطاعة أهل الاجماع وانهم هم المراد من كلمة أولي الأمر لا الأئمة– بناؤه هذه الاستفادة على اعتبار معرفة متعلق الحكم من شروط نفس التكليف ، وبانتفاء هذا الشرط لتعذر معرفة الأئمة والوصول اليهم ينتفي المشروط .

وهذا النوع من الاستفادة غريب في بابه ، إذ لازمه

---

(١) التفسير الكبير : ج ١٠ ص ١٤٦ .

ان تتحول جميع القضايا المطلقة الى قضايا مشروطة ، لأنه ما من قضية إلا ويتوقف امتثالها على معرفة متعلقها ، فلو اعتبرت معرفة المتعلق شرطاً فيها لزمت ان تكون مشروطة.

والظاهر ان الرازي خلط بين ما كان من سنخ مقدمة الوجوب وما كان من سنخ مقدمة الواجب ، فلزوم معرفة المتعلق إنما هو من النوع الثاني أي من نوع ما يتوقف عليه امتثال التكليف لا اصله ، ولذلك التزم بعضهم بوجوبه المقدمي ، بينما لم يلتزم أحد فيما نعلم بوجوب مقدمات أصل التكليف وشروطه ، إذ الوجوب قبل حصولها غير موجود ليتولد منه وجوب لمقدماته. وبعد وجودها لا معنى لتولد الوجوب منه بالنسبة اليها للزوم تحصيل الحاصل .

وعلى هذا فوجوب معرفة المتعلق للتكاليف . لا يمكن أخذه شرطاً فيها بما هو متعلق لها لتأخره رتبة عنها ، ويستحيل أخذ المتأخر في المتقدم للزوم الخلف أو الدور .

على ان هذا الاشكال وارد عليه نقضاً . لأن اجماع أهل الحل والعقد هو نفسه مما يحتاج الى معرفة . وربما كانت معرفته أشق من معرفة فرد أو أفراد لاحتياجها الى استيعاب جميع المجتهدين وليس من السهل استقراؤهم جميعاً والاطلاع على آرائهم ، وعلى مبناه يلزم تقييد وجوب الاطاعة بمعرفتهم ، ويعسر تحصيل هذا الشرط والاشكال نفس الاشكال .

والغريب في دعواه بعد ذلك ادعاء العجز عن الوصول الى الأئمة ومعرفة آرائهم ! ! مع توفر أدلة معرفتهم وامكان الوصول الى ما يأتون به من احكام بواسطة رواتهم الموثوقين .

ثم ان استفادة الاجماع من كلمة (أولي الأمر) مبنية على ارادة العموم المجموعي منها وحملها على ذلك خلاف الظاهر ، لأن الظاهر من هذا النوع من العمومات هو العموم الاستغراقي المنحل في واقعه الى أحكام متعددة بتعدد أفراده ، ومن استعرض أحكام الشارع التي استعمل فيها العمومات الاستغراقية ، يجدها مستوعبة لأكثر أحكامه وما كان منها من قبيل العموم المجموعي نادر نسبياً ، فلو قال الشارع : اعطوا زكواتكم لأولي الفقر والمسكنة — مثلاً — فهل معنى ذلك لزوم اعطائها لهم مجتمعين ، واعطاء الزكوات مجتمعة أم ماذا ؟ وعلى هذا فحمل (أولو الأمر) في الآية على العموم المجموعي حمل على الفرد النادر من دون قرينة ملزمة وما ذكره من القرينة لا تصلح لذلك ما دام أهل الاجماع أنفسهم مما يحتاجون الى المعرفة كالأئمة ، ومعرفة واحد أو آحاد أيسر بكثير من معرفة مجموع المجتهدين — كما قلنا — وبخاصة بعد توفر وسائل معرفتهم وأخذ الأحكام عنهم .

وقد اتضحت الاجابة بهذا على ما أورده على الشيعة من اشكالات .

أما الاشكال الأول فهو بالاضافة الى وروده نقضاً عليه لأن اطاعة الله والرسول وأهل الحل والعقد كلها مما تتوقف على المعرفة ؛ وان المعرفة لا يمكن أخذها قيداً في أصل التكليف لما سبق بيانه ، ولو أمكن فالوجوبات الواردة على اطاعة الله والرسول كلها مقيدة بها فلا يلزم التفرقة في التكليف الواحد كما يقول .

والاشكال الثاني يتضح جوابه مما ذكرناه في اعتبار النوع من الجموع من العمومات الاستغراقية التي ينال فيها كل فرد حكمه فاذا قال المشرع الحديث — مثلا — : حكم الحكام نافذ في المحاكم المدنية . فان معناه ان حكم كل واحد منهم ، نافذ لا حكمهم مجتمعين ؛ نعم يظهر من اتيانه بلسان الجمع ان أولي الأمر أكثر من فرد واحد وهذا ما تقول به الشيعة ، ولا يلزمه ان يكونوا مجتمعين في زمان واحد لأن صدق الجمع على الافراد الموزعين على الأزمنة لا ينافي ظاهره .

يبقى الاشكال الثالث وهو عدم ذكره لأولي الأمر في وجوب الرد اليهم عند التنازع بل اقتصر في الذكر على خصوص الله والرسول ؛ وهذا الاشكال أمره سهل لجواز الحذف اعتماداً على قرينة ذكره سابقاً ؛ وقد سبق في

صدر الآية ان ساوى بينهم وبين الله والرسول في لزوم الطاعة ، ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الآية الثانية « ولو ردّوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستبطونه منهم » .

والإشكال الذي يرد على الشيعة – بعد تسليم دلالتها على عصمة أولي الأمر كما قال الفخر – ان القضية لا تثبت موضوعها فهي لا تعين المراد من أولي الأمر وهل هم الأئمة من اهل البيت او غيرهم ، فلا بد من إثبات ذلك الى التماس أدلة أخرى من غير الآية ، وسيأتي الحديث حول ذلك في جواب سؤال من هم اهل البيت .

والآيات الباقية التي استدلوا بها على العصمة حساب ما يدل منها عليها حساب هذه الآية من حيث عدم تعيينها للإمام المعصوم ، فالمهم ان يساق الحديث الى أدلتهم من السنة النبوية .

أدلتهم من السنة :

وأول أدلتهم من السنة وأهمها :

حديث الثقلين :

وهذا الحديث يكاد يكون متواتراً بل هو متواتر فعلاً ، إذا لوحظ مجموع رواته من الشيعة والسنة في مختلف الطبقات ، واختلاف بعض الرواة في زيادة الثقل

ونقيصته تقتضيه طبيعة تعدد الواقعة التي صدر فيها ، ونقل بعضهم له بالمعنى وموضع الالتقاء بين الرواة متواتر قطعاً .

ومن حسنات دار التقريب بين المذاهب الاسلامية في مصر ، أنها أصدرت رسالة ضافية ألّفها بعض أعضائها في هذا الحديث أسمتها : (حديث الثقلين) ، وقد استوفى فيها مؤلفها ما وقف عليه من أسانيد الحديث في الكتب المعتمدة لدى اهل السنة .

وحسب الحديث لئن يكون موضع اعتماد الباحثين ان يكون من رواته كل من صحيح مسلم ، وسنن الدارمي ، وخصائص النسائي ، وسنن أبي داود ، وابن ماجة ، ومسند احمد ، ومستدرك الحاكم ، وذخائر الطبري ، وحلية الأولياء ، وكنز العمال ، وغيرهم ؛ وان تعنى بروايته كتب المفسرين أمثال الرازي ، والثعلبي ، والنيسابوي والخازن ، وابن كثير ، وغيرهم ؛ بالاضافة الى الكثير من كتب التاريخ ، واللغة ، والسير ، والتراجم . وقد استقصت رسالة دار التقريب عشرات المؤلفين من هؤلاء وغيرهم [1] ؛ وقد كنت أود نقلها بنصها لقيمة ما ورد فيها من رأي ونقل لولا انتشارها وتداولها ؛ وما أظن أن حديثاً يملك من الشهرة ما يملكه هذا الحديث ، وقد أوصله

---

(١) راجع ذلك في هذه الرسالة ، ص ٥ وما بعدها ، مطبعة مخيمر

ابن حجر في الصواعق المحرقة الى نيف وعشرين صحابياً، يقول في كتابه : « ثم اعلم ان لحديث التمسك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً »[1] ، وفي غاية المرام وصلت أحاديثه من طرق السنة الى (٣٩) حديثاً ، ومن طرق الشيعة الى (٨٢) حديثاً[2] .

والظاهر أن سر شهرته تكرار النبي (ص) له في أكثر من موضع ، يقول ابن حجر : « ومر لـــه طرق مبسوطة في حادي عشر الشبه ، وفي 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 ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف» . وقال : « ولا تنافي إذ لا مانع من أنه كرر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة »[3] .

ولسان الحديث كما في رواية زيد بن أرقم : « إني تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي : كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض ، وعترتي اهل بيتي ، ولن يفترقـــا حتى يردا عليَّ الحوض ؛ فانظروا كيف

---

(١) الصواعق المحرقة ، ص ١٤٨ .
(٢) أصول الاستنباط ، ص ٢٤ .
(٣) الصواعق المحرقة .

تخلفوني فيهما »[1] . وفي رواية زيد بن ثابت : « إني تارك فيكم خليفتين : كتاب الله حبل ممدود ما بين السماء والارض ، أو ما بين السماء الى الارض ، وعترتي اهل بيتي ، وانهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض »[2] . ورواية ابي سعيد الخدري : « إني أوشك ان أدعى فأجيب ، وإني تارك فيكم الثقلين : كتاب الله عز وجل ، وعترتي ، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض ، وعترتي اهل بيتي ،وان اللطيف أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما »[3] .

وقد استفيد من هذا الحديث عدة أمور نعرضها بإيجاز :

١ ــ دلالته على عصمة اهل البيت :

أ ــ لاقترانهم بالكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتصريحه بعدم افتراقهم عنه ، ومن البديهي أن صدور أية مخالفة للشريعة سواء كانت عن عمد أم سهو أم غفلة ، تعتبر افتراقاً عن القرآن في هذا الحال وان لم يتحقق انطباق عنوان المعصية عليها أحياناً كما في الغافل والساهي ، والمدار في صدق عنوان الافتراق عنه عدم مصاحبته لعدم التقيد بأحكامه وإن كان معذوراً في ذلك ،

(١ ، ٢ ، ٣) اقرأ أسانيدها مفصلة في كتاب المراجعات ، ص ٢٠ ، ٢١ ؛ وبقية ألسنتها متقاربة وأكثرها صحيحة الإسناد .

فيقال فلان – مثلاً – افترق عن الكتاب وكان معذوراً في افتراقه عنه ؛ والحديث صريح في عدم افتراقهما حتى يردا الحوض .

ب – ولأنه اعتبر التمسك بهم عاصماً عن الضلالة دائماً وأبداً ، كما هو مقتضى ما تفيده كلمة لن التأبيدية ، وفاقد الشيء لا يعطيه .

ج – على أن تجويز الافتراق عليهم بمخالفة الكتاب وصدور الذنب منهم تجويز للكذب على الرسول (ص) الذي أخبر عن الله عز وجل بعدم وقوع افتراقهما ، وتجويز الكذب عليه متعمداً في مقام التبليغ والإخبار عن الله في الأحكام وما يرجع اليها من موضوعاتها وعللها ، مناف لافتراض العصمة في التبليغ ، وهي مما أجمعت عليها كلمة المسلمين على الإطلاق حتى نفاة العصمة عنه بقول مطلق ؛ يقول الشوكاني بعد استعراضه لمختلف مبانيهم في عصمة الأنبياء : « وهكذا وقع الاجماع على عصمتهم بعد النبوة من تعمد الكذب في الأحكام الشرعية لدلالة المعجزة على صدقهم ؛ وأما الكذب غلطاً فمنعه الجمهور ، وجوّزه القاضي أبو بكر »[1] . ولا إشكال أن الغلط لا يتأتى في هذا الحديث لإصرار النبي (ص) على تبليغه في أكثر من

---

(١) ارشاد الفحول ، ص ٣٤

موضع والزام الناس بمؤداه ؛ والغلط لا يتكرر عادة . على أن الأدلة العقلية على عصمة النبي ، والتي سبقت الاشارة اليها ، من استحالة الخطأ عليه في مقام التبليغ — وكلما يصدر عنه تبليغ — كما يأتي ، تكفي في دفع شبهة القاضي أبي بكر ، وتمنع من احتمال الخطأ في دعواه عدم الافتراق.

٢ — لزوم التمسك بهما معاً لا بواحد منهما منعاً من الضلالة ، لقوله (ص) : فيه ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا ، ولقوله : فانظروا كيف تخلفوني فيهما ، وأوضح من ذلك دلالة ما ورد في رواية الطبراني في تتمتها : « فلا تقدموهما فتهلكوا ، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا ، ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم »[1] .

وبالطبع ان معنى التمسك بالقرآن ، هو الأخذ بتعاليمه والسير على وفقها ، وهو نفسه معنى التمسك بأهل البيت عدل القرآن .

ومن هذا الحديث يتضح أن التمسك بأحدهما لا يغني عن الآخر (ما إن تمسكتم بهما) ، (ولا تقدموهما فتهلكوا ، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا) . ولم يقل ما إن تمسكتم بأحدهما ، أو تقدمتم أحدهما ؛ وسيأتي السر في

---

(١) الصواعق المحرقة ، ص ١٤٨ .

ذلك من أنهما معاً يشكلان وحدة يتمثل بها الاسلام على واقعه وبكامل أحكامه ووظائفه .

٣ ــ بقاء العترة الى جنب الكتاب الى يوم القيامة ، أي لا يخلو منهما زمان من الأزمنة ما داما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض ، وهي كناية عن بقائهما الى يوم القيامة . يقول ابن حجر : « وفي أحاديث الحث على التمسك بأهل البيت إشارة على عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به الى يوم القيامة . كما ان الكتاب العزيز كذلك . ولهذا كانوا أماماً لأهل الأرض كما يأتي . ويشهد لذلك الخبر السابق : في كل خلف من أمتي عدول من أهل بيتي »[1] .

٤ ــ دلالته على تميزهم بالعلم بكل ما يتصل بالشريعة وغيره . كما يدل على ذلك اقترانهم بالكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ، ولقوله (ص) : ولا تعلموهم فانهم أعلم منكم . يقول ابن حجر : ــ وهو من خير من كتبوا في هذا الحديث فهما وموضوعية « تنبيه سمى رسول الله (ص) القرآن وعترته . وهي بالمثناة الفوقية ، الأهل والنسل والرهط الأدنون الثقلين ، لأن الثقل كل نفيس خطير مصون ، وهذان كذلك إذ كل منهما معدن العلوم اللدنية ، والأسرار والحكم العلية ، والأحكام الشرعية » .

---

(١) الصواعق المحرقة ، ص ١٤٩ .

« ولذا حث (ص) على الاقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم ، وقال : الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهـــل البيت » .

« وقيل : سميا ثقلين ، لثقل وجوب رعاية حقوقهما »

«ثم إن الذين وقع الحث عليهم منهم إنما هم العارفون بكتاب الله وسنة رسوله ، إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب الى الحوض ؛ ويؤيده الخبر السابق : ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم ، وتميزوا بذلك عن بقية العلماء لأن الله أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، وشرفهم بالكرامات الباهرة ، والمزايا المتكاثرة ، وقد مر بعضها »[1] .

مناقشة الحديث :

وقد ناقش الاستاذ محمد أبو زهرة هـــذا الحديث بمناقشات مطولة بعد ان استعرض استدلال الشيعة به على وجوب الرجوع اليهم ، نذكر كل ما يتصل بحديثنا منه ، ثم نعقب عليه بما يتراءى لنا من أوجه المفارقة فيه .

يقول : « ولكنا نقول : ان كتب السنة التي ذكرته بلفظ سنتي أوثق من الكتب التي روته بلفظ عترتي ؛ وبعد التسليم بصحة اللفظ نقول : بأنه لا يقطع بل لا يعين من

---

(١) هذا النص بطوله مستل من الصواعق المحرقة ، ص ١٤٩ ؛ مطبعة دار الطباعة المحمدية بمصر .

ذكروهم من الأئمة الستة المتفق عليهم عند الإماميـــة الفاطميين ، وهو لا يعين أولاد الحسين دون أولاد الحسن ، كما لا يعين واحداً من هؤلاء بهذا الترتيب ، وكما لا يدل على أن الإمامة تكون بالتوارث ، بل لا يدل على إمامة السياسة ، وإنه أدل على إمامة الفقه والعلم »[1] .

ومواقع النظر حول نصّه هذا ، تقع في ثلاث :

١ ــ مناقشته في الحديث من حيث سنده لتقديم ما ورد فيه من لفظ سنتي على ما ورد من لفظ عترتي ، لكون رواته من كتب السنة بهذا اللفظ أوثق .

٢ ــ كونه لا يعين المراد من الأهل ، كما لا يعين الأئمة المتفق عليهم لدى الشيعة أو غيرهم ، وكأنه يريد ان يقول : إن القضية لا تثبت موضوعها ، فكيف جاز الاستدلال به على إمامة خصوص الأئمة ؟!

٣ ــ دلالته على إمامة الفقه لا السياسة :

أما المناقشة الأولى فهي غير واضحة لدينا ، لأن رواية وسنتي ــ لو صحت ــ فهي لا تعارض رواية العترة ، واعتبار الصادر شيئاً واحداً أما هذه أو تلك لا ملجىء له ، وأظن ان الشيخ أبا زهرة تخيل التعارض بينهما ، استناداً

---

(١) الامام الصادق ، ص ١٩٩ .

الى مفهوم العدد ، ولكنه نسي أن هذا النوع من مفاهيم المخالفة ليس بحجة – كما هو التحقيق لدى متأخري الأصوليين – على ان التعارض لا يلجأ اليه إلا مع تحكم المعارضة ، ومع إمكان الجمع بينهما لا معارضة أصلاً ، وقد جمع ابن حجر بينهما في صواعقه ، فقال : « وفي رواية كتاب الله وسنتي وهي المراد من الأحاديث المقتصرة على الكتاب لأن السنة مبنية له ، فأغنى ذكره عن ذكرها ، والحاصل ان الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنة وبالعلماء بهما من أهل البيت ؛ ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الامور الثلاثة الى قيام الساعة »[1] وان شئت ان تقول : إن ذكر أهل البيت معناه ذكر للسنة لانهم لا يأتون الا بها ، فكل ما عندهم مأخوذ بواسطة النبي ، أي بواسطة السنة ، وقد طفحت بذلك أحاديثهم ، ويؤيده ما ورد في كنز العمال من جواب النبي (ص) لعلي عندما سأله : ما أرث منك يا رسول الله ؟ قال (ص) : ما ورّث الأنبياء من قبل : كتاب ربهم وسنة نبيهم »[2] .

واذن يكون ذكر أحدهما مغنياً عن ذكر الآخر ، وكلتا الروايتين يمكن ان تكونا صحيحتين ولا حاجة الى

---

(١) الصواعق المحرقة ص ١٤٨ .

(٢) السقيفة للمظفر ، ص ٤٩ عن كنز العمال (٥ : ٤١) .

تكذيب إحداهما وتعيين الصادرة منهما بالرجوع الى المرجحات .

ومع الغض عن ذلك وافتراض تمامية المعارضة ، وان الصادر منه (ص) لا يمكن أن يكون إلا واحدة منهما فتقديمه لكلمة وسنتي ، لا أعرف له وجهاً .

لان حديث التمسك بالثقلين متواتر في جميع طبقاته ، والكتب التي حفلت به أكثر من أن تحصى ، وطرقه الى الصحابة كثيرة ، ورواته منهم — أي الصحابة — كثيرون جداً ، وفي رواياته عدة روايات كانت في أعلى درجات الصحة ، كما شهد بذلك الحاكم وغيره .

بينما نرى الحديث الآخر لا يتجاوز في اعتباره عن كونه من أحاديث الآحاد ، ولقد كنت أحب للسيد أبي زهرة ان يتفضل بذكر الكتب السنية التي روت حديث وسنتي ، لنرى مدى ادعائه الأوثقية لها ، وأي كتب أوثق من الصحاح والسنن والمسانيد ومستدركاتها التي سبق ذكرها وذكر روايتها للحديث لتقدم عند المعارضة ؟!

وفي حدود تتبعي لكتب الحديث ، واستعانتي ببعض الفهارس ، لم أجد رواية وسنتي إلا في عدد من الكتب لا تتجاوز عدد الأصابع لليد الواحدة ، وهي مشتركة في رواية الحديثين معاً ، اللهم إلا ما يبدو من مالك حيث

اقتصر في الموطأ على ذكرها فحسب ، ولم يذكر الحديث الآخر – إن صدق تتبعي لما في الكتاب – يقول راوي الموطأ : « وحدثني عن مالك : انه بلغه ان رسول الله (ص) قال : تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما : كتاب الله ، وسنة نبيه » [1] ، ويكفي في توهين الرواية أنها مرفوعة ولم يذكر الكتاب رواتها ، مما يدل على عدم اطمئنان صاحبها اليها ولسانها « عن مالك أنه بلغه ان رسول الله » ، ولعل الموطأ هو أقدم مصادرها في كتب الحديث ، كما أن ابن هشام هو أقدم رواتها في كتب السير [2] فيما يبدو .

وما عدا هذين الكتابين ، فقد ذكرها ابن حجر في صواعقه مرسلة ، وذكرها الطبراني فيما حكى عنه [3] .

ومثل هذه الرواية – وهي بهذه الدرجة من الضعف لأنها لا تزيد على كونها مرفوعة او مرسلة ، ولو قدر صحتها فهي لا تزيد على كونها من أخبار الآحاد – هل يمكن ان تقف حديث الثقلين مع وفرة رواته في كتب السنة وتصحيح الكثير من رواياته ، كما سبق بيانه ؟

هذا كله من حيث سند الحديثين .

---

(١) الموطأ ، ج ٢ ص ٢٠٨ . طبعة مصطفى البابي الحلبي .
(٢ ، ٣) حديث الثقلين ، ص ١٨ ، دار التقريب .

أما من حيث المضمون ، فأنا ـ شخصياً ـ لا أكاد أفهم كيف يمكن أن تكون السنة مرجعاً يطلب الى المسلمين في جميع عصورهم أن يتمسكوا بها الى جنب الكتاب ، وهي غير مجموعة على عهده (ص) وفيها الناسخ والمنسوخ ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد .

ولقد كان رسول الله (ص) بالمدينة واصحابه كما يقول ابن حزم : « مشاغيل في المعاش ، وتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز ، وانه كان يفتي بالفتيا ويحكم بالحكم بحضرة من حضره من أصحابه فقط ، وأنه إنما قامت الحجة على سائر من لم يحضره (ص) بنقل من حضره ، وهم واحد أو اثنان » [1] .

واذا صح هذا وهو صحيح جداً لأن التاريخ لم يحدثنا عنه (ص) أنه كان يجمع الصحابة جميعاً ، ويبلغهم بكل ما يجد من أحكام ، ولو تصورناه في أقواله فلا نتصوره في أفعاله وتقريراته وهما من السنة ، فماذا يصنع من يريد التمسك بسنته من بعده ولنفترضه من غير الصحابة ؟ أيظل يبحث عن جميع الصحابة وفيهم الولاة والحكام ، وفيهم القواد والجنود في الثغور ليسألهم عن طبيعة ما يريد التعرف عليه من أحكام ، أم يكتفي بالرجوع الى الموجودين وهو

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ، ص ١٢٣ نقلا عنه .

لا يجزيه لاحتمال صدور الناسخ أو المقيد أو المخصص أمام واحد أو اثنين ممن لم يكونوا بالمدينة ؟ والحجية — كما يقول ابن حزم — : لا تتقوّم إلا بهم .

والعمل بالعام أو المطلق لا يجوز قبل الفحص عن مخصصه او مقيده ما دمنا نعلم أن من طريقة النبي في التبليغ هو الاعتماد على القرائن المنفصلة ، فالارجاع الى شيء مشتت وغير مدون تعجيز للأمة وتضييع للكثير من أحكامها الواقعية .

وإذا كانت هذه المشكلة قائمة بالنسبة الى من أدرك الصحابة وهم القلة نسبياً . فما رأيكم بالمشكلة بعد تكثر الفتوح ، وانتشار الاسلام ، ومحاولة التعرف على أحكامه من قبل غير الصحابة من رواتهم ، وبخاصة بعد انتشار الكذب والوضع في الحديث للأغراض السياسية أو الدينيـــة أو النفسية ؟

ومثل هذه المشكلة هل يمكن ان لا تكون أمامه (ص) و هو المسؤول عن وضع الضمانات لبقاء شريعته ما دامت خاتمة الشرائع ، وقد شاهد قسماً من التنكر لسنته على عهده (ص) ، كما مرت الاشارة الى ذلك في سابق من الأحاديث.

إن الشيء الطبيعي أن لا يفرض أي مصدر تشريعي على الأمة ما لم يكن مدوناً ومحدد المفاهيم ، أو يكون هناك مسؤول عنه يكون هو المرجع فيه .

وما دمنـــا نعلم أن السنة لم تدون على عهد الرسول (ص) ، وان النبي (ص) منزه عن التفريط برسالته ، فلا بد أن نفترض جعل مرجع تحدد لديه السنة بكـــل خصائصها ، وبهذا تتضح أهمية حديث الثقلين وقيمة إرجاع الأمة الى أهل البيت فيه لأخذ الأحكام عنهم ، كما تتضح أسرار تأكيده على الاقتداء بهم [١] ، وجعلهم سفن النجاة تارة [٢] ، وأماناً للأمة أخرى [٣] ، وباب حطة ثالثة [٤] وهكذا ... وبخاصة اذا أدركنا مقام النبوة وما يقتضيه من تنزيه عن جميع المجالات العاطفية غير المنطقية ، وإلا فما الذي يفرق أهل بيته عن غيرهم من الأمة ليضفي عليهم كل هذا التقديس ، ويلزمها بهذه الأوامر المؤكدة بالرجوع اليهم ، والاقتداء بهم ، والتمسك بحبلهم ؟

أما ما يتصل بعدم تعيينه المراد من اهل البيت ، فهذا من أوجه ما أورده ابو زهرة من إشكالات على هذا الحديث .

وكون القضية لا تشخص موضوعها بديهية ، لذلك نرى ان نتعرف على المراد من اهل البيت من خارج نطاق هذا الحديث .

(١ — ٢ — ٣ — ٤) مضامين الأحاديث ، إقرأها وأسانيدها من كتب السنة في كتاب المراجعات للامام شرف الدين ، ص ٢٣ وما بعدها .

من هم أهل البيت :

وأول ما يلفت النظر سكوت الأمة عن استيضـــاح أمرهم من النبي (ص) وبخاصة وقد سمعوه منه في نوب متفرقة وأماكن مختلفة ، أما كان فيهم من يقول له : إنك عصمتنا من الضلالة بالرجوع الى اهل بيتك ، وجعلتهم قرناء القرآن ؛ فمن هم اهل هذا البيت لنعتصم بهم ؟ أترى ان عصمتهم من الضلالة من الأمور العادية التي لا تهم معرفتها والاستفسار عنها ، أم ترى أنهم كانوا معروفين لديهم فما احتاجوا الى استفسار وحديث .

والذي يبدو ان الصحابة ما كانوا في حاجة الى استفسار وهم يشاهدون نبيهم (ص) في كل يوم يقف على باب علي وفاطمة ، وهو يقرأ : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً ؛ وتسعة أشهر وهي المدة التي حدث عنها ابن عباس ، كافية لئن تعرف الأمة من هم اهل البيت ، ثم يشاهدونه وقد خرج الى المباهلة وليس معه غير علي وفاطمة وحسن وحسين ، وهو يقول : (اللهم هؤلاء أهلي) [1] ، وهم من أعرف الناس بخصائص

---

(١) يقول مسلم في صحيحه ، ج ٧ ص ١٢١ : « لما نزلت هذه الآية (فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم) دعا رسول الله علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً ، فقال : (اللهم هؤلاء أهلي) وقد رواهـا بالاضافة الى صحيح مسلم كل من : الترمذي ، والحاكم ، والبيهقي ، وغيرهم ؛ انظر دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٨٦ .

هذا الكلام ، وأكثرهم إدراكاً لما ينطوي عليه من قصر واختصاص .

وأحاديث الكساء التي سبقت الاشارة اليها فيما سبق ، بما في بعضها من إقصاء حتى لزوجته أم سلمة ، مايغني عن إطالة الحديث معه في التعرف على المراد من اهل البيت على عهده ، وأحاديثه على اخلافتها يفسر بعضها بعضاً ، ويعين بعضها المراد من البعض .

على أنا لا نحتاج في بدء النظر الى أكثر من تشخيص واحد منهم يكون المرجع للقيام بمهمته من بعده ، وهو بدوره يعين الخلف الذي يأتي بعده هكذا ... وليس من الضروري ان يتولى ذلك النبي بنفسه إن لم نقل أنه غير طبيعي لو لا ان تقتضيه بعض الاعتبارات .

ومن هنا احتجنا الى النص على من يقوم بوظيفة الإمامة ، لان استيعاب السنة والاحكام الشرعية وطبيعة الصيانة لحفظها التي تستدعي العصمة لصاحبها والعاصمية للآخرين ، ليست من الصفات البارزة التي يدركها جميع الناس ليتركها مسرحاً لاختيارهم وتمييزهم ، ولو أمكن تركها لهم في مجال التشخيص فليس من الضروري أن يتفق الناس على اختيار صاحبها بالذات مع تباين عواطفهم وميولهم .

وطبيعة الصيانة والحفظ ومراعاة استمرارها منهجاً وتطبيقاً في الحياة ، تستدعي اتخاذ مختلف الاحتياطات اللازمة لذلك .

ولقد أغنانا (ص) حين عين علياً في نفس حديث الثقلين وسماه من بين أهل بيته لينهض بوظائفه من بعده ؛ ومما جاء في خطابه التاريخي في يوم غدير خم ، وهو ينعى نفسه لعشرات الالوف من المسلمين الذين كانوا معه : « كأني قد دعيت فأجبت ، اني قد تركت فيكم الثقلين ، أحدهما أكبر من الآخر : كتاب الله وعترتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما ؛ فإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض ، ثم قال : « إن الله عز وجل مولاي ، وأنا مولى كل مؤمن ، ثم أخذ بيد عليّ ، فقال : من كنت مولاه فهذا وليه ؛ اللهم وال من والاه ، وعادِ من عادا »[1] .

ثم قال في مرض موته بعد ذلك مؤكداً : « أيها الناس يوشك أن أقبض قبضاً سريعاً فينطلق بي ، وقد قدمت اليكم القول معذرة اليكم ، الا اني مخلف فيكم كتاب ربي عز وجل ، وعترتي أهل بيتي ، ثم أخذ بيد علي فرفعها ، فقال : هذا علي مع القرآن ، والقرآن مع علي ، لا يفترقان

---

(١) مستدرك الحاكم وتلخيصه للذهبي . ج ٣ ص ١٠٩ ، وقد صححه الحاكم على شرط الشيخين ولم يخرجه بطوله .

حتى يردا عليَّ الحوض فأسألهما ما خلفت فيهما »[1] .

على أن الاحاديث الدالة على عصمته كافية في تعيينه ، أمثال قوله (ص) : « علي مع الحق ، والحق مع علي يدور معه حيثما دار »[2] وقوله (ص) لعمار : « يا عمار ، إن رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره ، فاسلك مع علي ودع الناس ، إنه لن يدلك على ردى ولن يخرجك من هدى »[3] . وقوله (ص) : « اللهم أدر الحق مع علي ، حيث دار »[4] الى غيرها من الأحاديث .

ومن هنا قال أبو القاسم البجلي وتلامذته من المعتزلة : « لو نازع علي عقيب وفاة رسول الله (ص) وسلَّ سيفه لحكمْنا بهلاك كل من خالفه وتقدم عليه ، كما حكمنا بهلاك من نازعه حين أظهر نفسه ، ولكنه مالك الأمر وصاحب الخلافة ، إذا طلبها وجب علينا القول بتفسيق من ينازعه فيها ، واذا أمسك عنها وجب علينا القول بعدالة من اغضى له عليها ، وحكمه في ذلك حكم رسول الله (ص) لأنه قد ثبت عنه في الأخبار الصحيحة أنه قال : « علي مع الحق ، والحق مع علي يدور معه حيثما دار » .

---

(١) ابن حجر في الصواعق ، ص ٢٤ .

(٢ – ٣) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٣٠٣ ، وفيه عشرات من أمثالها إقرأ مصادرها من كتب أهل السنة في الجزء نفسه .

(٤) المستصفى : ج ١ ص ١٣٦ .

وقال له غير مرة : « حربك حربي ، وسلمك سلمي »[1].

واذا كانت هذه الأحاديث التي مرت تعين عليـاً وولديه . فما الذي يعين بقية الأئمة من أهل البيت ؟

هناك روايات مأثورة لدى الشيعة وأخرى لدى السنة . يذكرها صاحب الينابيع وغيره. تصرح بأسمائهم جميعاً[2]ه

ولكن الروايات التي حفلت بها الصحاح والمسانيد لا تذكرهم بغير عددهم .

ففي رواية البخاري عن « جابر بن سمرة ، قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم ، يقول : يكون اثنا عشر أميراً ، فقال كلمة لم أسمعها ، فقال أبي : إنـه قال : كلهم من قريش »[3] ، وفي صحيح مسلم بسنده عن النبي (ص) : « لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة اويكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش»[4] .

وفي رواية احمد عن مسروق ، قال : « كنا جلوساً عند عبد الله بن مسعود وهو يقرئنا القرآن ، فقال له رجل : يا أبا عبد الرحمن هل سألتم رسول الله (ص) كم يملك

---

(١) ابن أبي الحديد في شرحه للنهج ، ج ١ ص ٢١٢ .
(٢) ينابيع المودة ، ج ٣ ص ٩٩ .
(٣) البخاري ، ج ٩ ص ٨١ .
(٤) صحيح مسلم ، ج ٦ ص ٤ ؛ وفي ص ٣ – ٤ رويات أخرى بمضمون رواية البخاري .

هذه الأمة من خليفة ؟ فقال عبد الله : ما سألني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك ، ثم قال : نعم ، ولقد سألنا رسول الله ، اثني عشر كعدة نقباء بني اسرائيل »[1].

وفي نظير هذه الأحاديث مع اختلاف في بعض المضامين ، حدّث كل من أبي داود ، والبزار ، والطبراني [2]، وغيرهم ، وطرقها في هذه الكتب كثيرة وبخاصة في صحيح مسلم ومسند احمد .

والذي يستفاد من هذه الروايات :

١ ــ ان عدد الأمراء او الخلفاء لا يتجاوز الاثني عشر ، وكلهم من قريش .

٢ ــ وان هؤلاء معينون بالنص ، كما هو مقتضى تشبيههم بنقباء بني اسرائيل لقوله تعالى : « ولقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً » .

٣ ــ ان هذه الروايات افترضت لهم البقاء ما بقي الدين الاسلامي ، او حتى تقوم الساعة ، كما هو مقتضى رواية مسلم السابقة ، وأصرح من ذلك روايته الاخرى في نفس الباب : « لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان »[3] .

---

(١) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٣١٦ نقلا عن مسند احمد وغيره .
(٢) أضواء على السنة المحمدية ، ص ٢١٠ وما بعدها .
(٣) صحيح مسلم ، ج ٦ ص ٣ .

واذا صحت هذه الاستفادة فهي لا تلتئم إلا مع مبنى الإمامية في عدد الأئمة وبقائهم وكونهم من المنصوص عليهم من قبله (ص) ، وهي منسجمة جداً مع حديث الثقلين وبقائهما حتى يردا عليه الحوض .

وصحة هذه الاستفادة موقوفة على ان يكون المراد من بقاء الأمر فيهم بقاء الإمامة والخلافة — بالاستحقاق — لا السلطة الظاهرية .

لأن الخليفة الشرعي خليفة يستمد سلطته من الله ، وهي في حدود السلطنة التشريعية لا التكوينية . لان هذا النوع من السلطنة هو الذي تقتضيه وظيفته كمشرع . ولا ينافي ذلك ذهاب السلطنة منهم في واقعها الخارجي لتسلط الآخرين عليهم .

على ان الروايات تبقى بلا تفسير لو تخلينا عن حملها على هذا المعنى لبداهة ان السلطنة الظاهرية قد تولاها من قريش أضعاف أضعاف هذا العدد فضلاً عن انقراض دولهم ، وعدم النص على أحد منهم — أمويين وعباسيين — باتفاق المسلمين .

ومن الجدير بالذكر ان هذه الروايات كانت مأثورة في بعض الصحاح والمسانيد قبل ان يكتمل عدد الأئمة ، فلا يحتمل ان تكون من الموضوعات بعد اكتمال العدد المذكور على ان جميع رواتها من أهل السنة ومن الموثوقين لديهم .

ولعل حيرة كثير من العلماء في توجيه هذه الاحاديث وملاءمتها للواقع التأريخي ، كان منشؤها عدم تمكنهم من تكذيبها ، ومن هنا تضاربت الاقوال في توجيهها وبيان المراد منها .

والسيوطي « بعد أن أورد ما قاله العلماء في هـذه الاحاديث المشكلة خرج برأي غريب نورده هنا تفكهة للقراء . وهو « وعلى هذا فقد وجد من الاثني عشر الخلفاء الاربعة والحسن ومعاوية وابن الزبير وعمر بن عبد العزيز وهؤلاء ثمانية . ويحتمل ان يضم اليهم المهدي من العباسيين لانه فيهم كعمر بن عبد العزيز في بني أمية . وكذلك الظاهر لما أوتيه من العدل وبقي الاثنان المنتظران أحدهما : المهدي لانه من أهل بيت محمد ، ولم يبين المنتظر الثاني . ورحم الله من قال في السيوطي : إنه حاطب ليل »[1] .

وما يقال عن السيوطي ، يقال عن ابن روزبهان في رده على العلامة الحلي وهو يحاول توجيه هذه الاحاديث [2] .

والحقيقة ان هذه الاحاديث لا تقبل توجيهاً إلا على مذهب الإمامية في أئمتهم .

واعتبارها من دلائل النبوة في صدقها عن الاخبار

---

(١) اضواء على السنة المحمدية ، ص ٢١٢ .

(٢) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ٣١٥ .

بالمغيبات ، أولى من محاولة إثارة الشكوك حولها كما صنعه بعض الباحثين المحدثين متخطياً في ذلك جميع الاعتبارات العلمية وبخاصة بعد ان ثبت صدقها بانطباقها على الأئمة الاثني عشر (ع) .

على أنا في غنى هذه الروايات وغيرها بحديث الثقلين نفسه ، فهو الذي ترك بأيدينا مقياساً لتشخيص العصمة في أصحابها ، وقديماً قيل : (اعرف الحق تعرف اهله) .

والمقياس في العصمة هو عدم الافتراق عن القرآن ، فلنمسك بدينا هذا المقياس ، ونسبر به الواقع السلوكي لجميع من تسموا بالائمة لـــدى فرق الشيعة ، ونختار أجدرهم بالانطباق عليه لنتمسك بإمامته .

وأظن ان الأنسب والأبعد عن الادعاء ان نهمل كتب الشيعة على اختلافها ، وننزع الى كتب إخواننا من أهل السنة ونجعلها الحكم في تطبيق هذا المقياس عليهم ، فانها أقرب إلى الموضوعية عادة من كتب قد يقال في حق أصحابها أن كل طائفة تريد التزيد لائمتها بالخصوص .

ولنا من ابن طولون مؤرخ دمشق في كتابه « الائمة الاثنا عشر » ، وابن حجر في صواعقه ، والشيخ سليمان البلخي وغيرهم رادة لامثال هذه البحوث .

ولنترك قراءة تراجمهم جميعاً للأخ أبي زهرة ليرى أيهم أكثر انسجاماً في واقعه مع المقياس الذي استفدناه من

حديث الثقلين ، يقول أحمد وهو يعلق على حديث الإمام الرضا عن آبائه حين مر بنيسابور : « لو قرأت هذا الاسناد على مجنون لبرىء من جنته »[1] .

والـــذي نرجوه ونأمل أن لا ننساه ونحن نستعرض تراجمهم ، ان هؤلاء الأئمة الاثني عشر قد ادعوا لانفسهم الإمامة في عرض السلطة الزمنية ، واتخذوا من أنفسهم كما اتخذهم الملايين من أتباعهم قادة للمعارضة السلمية للحكم القائم في زمنهم ، وكانوا عرضة للسجون والمراقبة ، وكثير منهم قتل بالسم ، وفيهم من استشهد في ميدان الجهاد على يد القائمين بالحكم .

وفي هؤلاء من تولى الإمامة وهو ابن عشرين سنة كالحسن العسكري ، بل فيهم من تولى منصبها وهو ابن ثمان كالإمامين الجواد والهادي .

ومن المعروف عن الشيعة ادعاؤهم العصمة لأئمتهم الملازمة لدعوى الإحاطة في شؤون الشريعة جميعها ، بل ادعوا الأعلمية لهـــم في جميع الشؤون ، وهم أنفسهم صرحوا بذلك .

ومن كلمات أئمتهم في ذلك كله ما ورد عن أمير المؤمنين (ع) في نهجه الخالد « نحن شجرة النبوة ، ومحط

---

(١) الصواعق المحرقة ، ص ٢٠٣ .

الرسالة، ومختلف الملائكة، ومعادن العلم وينابيع الحكمة » ، وقوله عليه السلام : « أين الذين زعموا أنهم الراسخون في العلم دوننا كذباً وبغياً علينا ، ان رفعنا الله ووضعهم ، وأعطانا وحرمهم ، وأدخلنا وأخرجهم ، بنا يستعطى الهدى ، ويستجلى العمى ، ان الائمة من قريش غرسوا في هذا البطن من هاشم ، لا تصلح على سواهم ولا تصلح الولاة من غيرهم » .

وقول الإمام علي بن الحسين السجاد : « وذهب آخرون الى التقصير في أمرنا واحتجوا بمتشابه القرآن فتأولوا بآرائهم واتهموا مأثور الخبر فينا » ، الى ان يقول : « فإلى من يفزع خلف هذه الأمة ، وقد درست أعلام هذه الامة ، ودانت الامة بالفرقة والاختلاف يكفر بعضهم بعضاً ، والله تعالى يقول : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ، فمن الموثوق به على إبلاغ الحجة ، وتأويل الحكم الا أعدال الكتاب وأبناء أئمة الهدى ، ومصابيح الدجى الذين احتج الله بهم على عباده ، ولم يدع الخلق سدى من غير حجة ، هل تعرفونهم او تجدونهم إلا من فروع الشجرة المباركة وبقايا الصفوة الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا »[1] ؟

---

(١) اقرأ هذه الأقوال وغيرها في المراجعات لشرف الدين مأثورة عن النهج والصواعق ص ١٨ .

ومع هذه الأقوال ونظيرها صادر عن اكثر الأئمة ، وهم مصحرون بمبادئهم ، أما كان بوسع السلطة وهي تملك ما تملك من وسائل القمع أن تقضي على هذه الجبهة من المعارضة ذات الدعاوى العريضة من أيسر طرقها ، وذلك بتعريض أئمتها لشيء من الامتحان العسير في بعض ما يملكه العصر من معارف ، وبخاصة ما يتصل منها بغوامض الفقه والتشريع ليسقط دعواها في الأعلمية من الأساس ، أو يعرضهم الى شيء من الامتحان في الاخلاق والسلوك ليسقط ادعاءهم العصمة .

واذا كان في الكبار منهم عصمة وعلم ، نتيجة درية ومعاناة فما هو الشأن في ابن عشرين عاماً أو ابن ثمان ، فهل تملك الوسائل الطبيعية تعليلاً لتمثلهم لذلك كله ؟

ولو كان هؤلاء الأئمة في زوايا او تكابا ، وكانوا محجوبين عن الرأي العام ، كما هو الشأن في أئمة الاسماعيلية أو بعض الفرق الباطنية لكان لاضفاء الغموض والمناقبية على سلوكهم من الاتباع مجال ، ولكن ما نصنع وهم مصحرون بأفكارهم وسلوكهم وواقعهم ، تجاه السلطة وغيرها من خصومهم في الفكر ، والتأريخ حافل بمواقف السلطة منهم ومحاربتها لأفكارهم وتعريضهم لمختلف وسائل الاغراء والاختبار ومع ذلك فقد حفل التأريخ بنتائج اختباراتهم المشرفة وسجلها بإكبار .

ولقد حدث المؤرخون عن كثير من هذه المواقف المحرجة وبخاصة مع الامام الجواد ، مستغاين صغر سنه عند توليه الإمامة [1] .

وحتى لو افترضنا سكوت التأريخ عن هذه الظاهرة ، فان من غير الطبيعي ان لا تحدث أكثر من مرة تبعاً لتكرر الحاجة اليها وبخاصة وان المعارضة كانت على أشدها في العصور العباسية .

وطريقة اعلان فضيحتهم بإحراج أئمتهم فيما يدعونه من علم او استقامة سلوك ، وإبراز سخفهم لاحتضانهم أئمة بهذا السن وهذا المستوى لو أمكن ذلك أيسر بكثير من تعريض الأمة الى حروب قد يكون الخليفة نفسه من ضحاياها ، او تعريض هؤلاء الأئمة الى السجون والمراقبة او المجاملة أحياناً .

واذا كان بوسع الاخ أبي زهرة ان يعلل هذه الظاهرة بتعليل منطقي يخضع لما نعرف من عوامل طبيعية — أعني ظاهرة تفوقهم في مجالات الاختبار والتمحيص — بالنسبة الى الكبار من الأئمة بإرجاعها الى الجهد والدراسة والتجربة السلوكية سراً ، فهل بوسع فضيلته ان يعللها في ابن عشرين سنة او في ابن ثمان ، كما هو الشأن في الأئمة الثلاثة :

---

(١) اقرأ موقفه من امتحان الخليفة له على يد يحيى بن اكثم في الصواعق المحرقة ، ص ٢٠٤ .

الجواد ، والهادي ، والعسكري .

وما لنـــا نبعد الاخ ابو زهرة ، وهو من الاساتذة الذين عانوا مشاكل التدريس في الجامعات ، هل يستطيع ان يعطي الضمانة لنجاح أي استاذ — لو عرض لامتحان عسير — في خصوص ما ألفه من كتب من دون سابق تحضير ، فكيف اذا وسعنا الامتحان الى مختلف مجالات المعرفة — وهي المدعاة لأئمة اهل البيت في مذهب الشيعة الإمامية — ودون سابق تحضير ؟

واذا كان للصدفة — وهي مستحيلة — مجالها في امتحان ما بالنسبة الى شخص ما فليس لها موقع بالنسبة اليه في مختلف المجالات فضلاً عن تكررها بالنسبة الى جميع الائمة صغارهم وكبارهم كما يحدث في ذلك التأريخ

وأظن ان في هذه الاعتبارات التي ذكرناها مجتمعة ما يغني عن استيعاب كـــل ما ذكر في تشخيص المراد من أهل البيت .

أما الدعوى الثالثة وهي دلالته على إمامة الفقه لا السياسة ، فهي ما لا أعرف لها وجهاً يمكن الركون اليه لافتراضها فصل السلطتين الدينية والزمنية عن بعضهما مع ان الاسلام لا يعترف بذلك لما فيه من تجاهل لوظائف الإمامة وهي امتداد لوظائف النبي إلا فيما يتصل بعالم الاتصال بالسماء ، وبخاصة فيما يتصل في الشؤون التطبيقية.

لان الفكرة – أية فكرة – لا يكفي في تحقيق نفسها ان تشرع وتعيش على صعيد من الورق ، بل لا بد ان تضمن لها تطبيقاً تتلاءم فيه الوسائل والاهداف ، وإلا لما صح نسبة النجاح لتجربتها بحال من الاحوال ؛ ولقد كتبت فصلاً مطولاً في البحث الذي يتصل بانبثاق فكرة الإمامة والضرورات الداعية اليها في محاضراتي عن تأريخ التشريع الاسلامي في كلية الفقه ، ومما جاء فيه مما يتصل بحديثنا هذا : « والذي اخاله ان من أوليات ما يقتضيه ضمان التطبيق ان يكون القائم على تطبيقها شخصاً تتجسد فيه مبادىء فكرته تجسداً مستوعباً لمختلف المجالات التي تكفلت الفكرة تقويمها من نفسه .

ولا نريد من التجسد أكثر من أن يكون صاحبها خلياً عن الافكار المعاكسة لها من جهة ، وتغلغلها في نفسه كمبدأ يستحق من صاحبه التضحية والفناء فيه من جهة أخرى ، ومتى كان الانسان بهذا المستوى استحال في حقه من وجهة نفسية ان يخرج على تعاليمها بحال .

واذا لم يكن القائم بالحكم بهذا المستوى من الإيمان بها وكانت لديه رواسب على خلافها لم يكن بالطبع أميناً على تطبيقها مائة بالمائة لاحتمال انبعاث إحدى تلكم الرواسب في غفلة من غفلات الضمير واستثارها في توجيهه الوجهة المعاكسة التي تأتي على الفكرة في بعض مناحيها وتعطلها عن

التأثير ككل ، وربما استجاب الرأي العام له تخفيفاً لحدة الصراع في أعماقه بين ما جد من تعاليم هذه الفكرة وما كان معاشاً له ومتجاوباً مع نفسه من الرواسب .

على ان الناس — كل الناس — لا يكادون يختلفون إلا نادراً في قدرتهم على التفكيك بين الفكرة وشخصية القائم عليها ، فالتشريع الذي يحرم الرشوة أو الربا أو الاستئثار لا يمكن ان يأخذ مفعوله من نفوس الناس متى عرف الارتشاء أو المراباة أو الاستئثار في شخص المسؤول عن تطبيقه ولو في آنٍ ما ، أو احتمل فيه ذلك » .

وبما ان الاسلام يعالج الانسان علاجاً مستوعباً لمختلف جهاته داخلية وخارجية ، احتجنا لضمان تبليغه وتطبيقه الى العصمة في الرسول ثم العصمة في الذين يتولى وظيفته من بعده ، وعلى هذا يتضح سر إصرار النبي على تعيين أهل بيته الذين أعدهم الله لهذه المهمة إعداداً خاصاً بالإضافة الى مواهبهم الارادية للقيام بشؤونها .

وما لنا نبعد بالاستاذ أبي زهرة وطبيعة النص الذي تحدث حوله تقتضيه ، وهل وراء التعبير بلفظ مخلف ولفظ خليفتين ما يؤدي هذا المعنى .

على ان الأخ أبا زهرة حاول ان يقتطع النص من اجوائه التي تسلط الاضواء على تحديد مفاهيمه ، ويدرسه بعيداً عنها فوقع فيما وقع فيه .

وهل نسي حضرته مجيئه في معرض التمهيد لحديث النص في يوم الغدير ومما جاء فيه : (ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وصفة الأولوية لا تكون إلا لمن له الولاية العامة على الأمة ليستطيع التصرف بما تقتضيه مصلحتها ثم تعقيبها بإعطاء الولاية له بقوله : « من كنت وليه فهذا علي وليه » ولحوقها بالدعاء الذي لا يناسب إلا الولاية العامة « اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وانصر من نصره »

ثم ورودها بعد ذلك في معرض تأكيد النص قبيل وفاته كما سبق التحدث في ذلك مما يوجب القطع بشمولها للجانب السياسي اذا لوحظت بمجموع ما لابسها من قرائن وأجواء .

على ان شمولها للجانب السياسي وعدم شمولها لم يعد موضعاً لحاجتنا اليوم لنطيل التحدث فيه .

لأن البحث في هذا الجانب لا يثمر ثمرة فقهية ومجاله التأريخ .

واثباته هناك لا يتوقف على دلالة هذه الرواية فحسب لتضافر أدلة النص وتكثرها في التأريخ .

وإنما الذي يتصل بصميم رسالتنا — كمقارنين — اثبات لزوم الرجوع اليهم في الفقه وأصوله ، والحديث وافٍ في الدلالة عليه كما ذكر أبو زهرة وغيره .

وأظن ان تحدثنا عن هذا الحديث وما انطوى عليه من

عرض كثير من الأحاديث المعتبرة ذات الدلالة على حجية رأيهم يغني عن استعراض بقية الأحاديث ودراستها فليرجع اليها في مظانها من الكتب المطولة .

الادلة العقلية :

ودليل العقل على اعتبار العصمة لهم لا يختلف عما استدل به على اعتبارها في النبي لوحدة الملاك فيهما ، وبخاصة اذا تذكرنا ما قلناه من ان الإمامة امتداد للنبوة من حيث وظائفها العامة عدا ما يتصل بالوحي فانه من مختصات النبوة ، وهذا الجانب لا يستدعي العصمة بالذات إلا من حيث الصدق في التبليغ ، وهو متوفر في الإمام .

ولعل في شرحنا السابق لوظائف الإمامة ما يغني عن معاودة الحديث فيها .

وقد صور هذا الدليل على ألسنتهم بصور ننقلها عن دلائل الصدق بنصها :

الأولى : « إن الإمـــام حافـظ للشرع كالنبي لأن حفظه من أظهر فوائد إمامته ، فتجب عصمته لذلك ، لأن المراد حفظه علماً وعملاً ، وبالضرورة لا يقدر على حفظه بتمامه إلا معصوم ، إذ لا أقـــل من خطـــأ غيره ، ولو اكتفينا بحفظ بعضه لكان البعض الآخر ملغى بنظر الشارع وهو خلاف الضرورة ، فان النبي قد جاء

لتعليم الأحكام كلها وعمل الناس بها على مرور الايام »[1] .

والثانية : « ان الحاجة الى الإمام في تلك الفوائد (يشير الى ما ذكره العلامة من فوائد الإمامة كإقامة الحدود وحفظ الفرائض وغيرها) يوجب عصمته وإلا لافتقر الى إمام آخر وتسلسل » .

والثالثة : « ان الإمام لو عصى لوجب الانكار عليه والايذاء له من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو مفوت للغرض من نصبه ومضاد لوجوب طاعته وتعظيمه على الاطلاق المستفاد من قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » .

الرابعة : « لو صدرت المعصية منه لسقط محله من القلوب فلا تنقاد لطاعته ، فتنتفي فائدة النصب » .

الخامسة : « انه لو عصى لكان أدون حالاً من أقل آحاد الامة ، لأن أصغر الصغائر من أعلى الامة وأولاها بمعرفة مناقب الطاعات ومثالب المعاصي أقبح وأعظم من أكبر الكبائر من أدنى الامة »[2] .

وهذه الادلة لو تمت جميعاً فهي غاية ما تثبته عصمة الأئمة ولازمها اعتبار كل ما يصدر عنهم موافقاً للشريعة

---

(١) للدليل تتمة مطولة فيها دفع شبه أوردها المصنف على نفسه وأجاب عليها ، لا أرى حاجة لعرضها .

(٢) دلائل الصدق ، ج ٢ ص ١٠ وما بعدها .

وهو معنى حجيته ، إلا أنها لا تعين الائمة ولا تشخصهم فتحتاج الى ضميمة الادلة السابقة من كتاب وسنة لتشخيصهم جميعاً .

والدخول في عرض ما أورد أو يورد عليها وما أجيب عنها من الشبه يخرج البحث من أيدينا الى بحث كلامي لا نرى ضرورة الخوض فيه هنا ، وهو معروض في جل كتب الشيعة الكلامية .

والخلاصة ان دلالة الكتاب والسنة على عصمة أهل البيت وأعلميتهم وافية جداً .

وان ما ورد من انسجام واقعهم التأريخي مع طبيعة ما فرضته أدلة حجيتهم من العصمة والاعلمية وبخاصة في الائمة الذين لا يمكن اخضاعهم للعوامل الطبيعية التي نعرفها كالائمة الثلاثة الجواد والهادي والعسكري خير ما يصلح للتأييد .

فتعميم السنة اذن لهم في موضعه .

وما أروع ما نسب الى الخليل بن أحمد الفراهيدي من الاستدلال على إمامة علي بقوله : « استغاؤه عن الكـــل واحتياج الكل اليه دليل إمامته » [1] . وهو دليل يصلح

---

(١) لم يسعني التأكد من صحة النسبة فعلا لعدم عثوري عليها في المصادر التي أملكها .

للاستدلال به على إمامة جميع الأئمة اذ لم يحدث التأريخ في رواية صحيحة عن احتياج أحد منهم الى الاستفسار عن أي مسألة أو أخذها أو دراستها من الغير مهما كان شأنه عدا المعصوم الذي سبقه ، ولو وجد لحفلت بذكره أحاديث المؤرخين كما هو الشأن في نظائره من الاهمية ، وبخاصة وان الشيعة يفترضون لهم ذلك .

وتمام ما انتهينا اليه من بداية الحديث عن السنة الى هذا الموضع ، ان حجية السنة في الجملة من ضروريات الاسلام ، بل لا معنى للاسلام بدونها ، فإطالة الحديث في التماس الحجج لها من التطويل غير المستساغ لوسط اسلامي ، وان كنا محتاجين في الجملة لإطالة التحدث حول بعض ما ورد من التعميمات فيها الى الصحابة ، أو الأئمة من أهل البيت .

محمد تقي الحكيم

٣

مناهج البحث في التاريخ

ملتزم الطبع والنشر
مرتضى السيد محمد الرضوي
عضو رابطة الأدب الحديث بالقاهرة

حقوق الطبع محفوظة للناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

حين أوكلت إلى لجنة الكلية في منتدى النشر تدريس التاريخ لطلابها ومحاكمة بعض احداثه وبخاصة ما يتعلق منه بالحوادث الكبرى في الاسلام ورجعت إلى كتب التأريخ رأيتني أمام حشد من المفارقات والتناقض الفظيع لا يمكن اجتيازه بسهولة ، ورأيت مهمتي من أشق المهمات وأعسرها متى أردت الاخلاص لنفسي في أدائها على أفضل وجوهها .

فالتاريخ بمفهومه العام ولا سيما القسم الاسلامي منه مضطرب جداً سواء بما سجل من احداثه ، أم بما فسرت به لاحداث ، أم بما اصدر عليه المؤرخون من أحكام .

واذا علمنا ان مهمة المحاضر في المواضيع التأريخية منصبة على بلوغ واقع التاريخ واستخلاصه من بين هذه الحشود المتضاربة . ثم تفسير أحداثه تفسيراً منهجياً والحكم عليها حكماً متحرراً من رواسب ومسبقات صاحبه جهد الامكان ادركنا مدى أهمية ما تعترضه من عقبات .

(*) محاضرة القيت في قاعة المجمع الثقافي لمنتدى النشر في موسمه الحالي عام ١٣٧٧ – ١٩٥٨ .

وقد رأيتني لذلك ملزماً أن لا أدخل معهم في بحوثها قبل أن التمس لهم :

أولاً ــ أسباب هذا التضارب والتناقض في تسجيل أحداثه .

ثانياً ــ المنهج الذي يجب أن نسلكه لاستخراج الواقع التأريخي من بينهنا سواء في تحقيق النص أم التأكد من صحته .

ثالثاً ــ تفسير النص وذلك بعد عرض المذاهب المختلفة في تفسير التاريخ ومناقشتها وتعيين وجهة نظر الكاتب فيها ان صح ان له وجهة نظر خاصة .

رابعاً ــ الحكم عليه بما يستحقه من حكم .

ولئلا نأخذ أكثر من الوقت المحدد للمحاضرة سنقتصر في هذا الحديث على عرض ما يتعلق بالقسم الأول منها وفي الأحاديث الآتية متسع لعرض بقية الأقسام ان سمحتم أو سمح المجمع الثقافي بذلك فما أسباب ذلك التضـــارب والتناقض ؟

ــ ١ ــ

يبدو لي أن بواعث ذلك الاضطراب ذات شقين أحدهما لا شعوري ، والآخر شعوري .

ونريد باللاشعوري هنا : الباعث الذي يبعث ببعض

المؤرخين على التشويه للحادثة بالتزيد أو التنقص لا عن قصد واختيار منه وانما يندفع الى ذلك اندفاعاً تنبع عوامله من أعماقه دون أن يشعر بها فتلون الحادثة باللون الذي تريده هي لملاءمة مواضع العقدة منها . فربما شذبت من الحادثة بالنسيان وربما أزادت فيها من عنديانها وصاحبها لا يرى حين تاديتها إلا أنه قائم بوظيفته في تأدية ما يعتقده واقعاً وكثيراً ما يقع ذلك في مرضى النفوس وفي عيـــادات السيكولوجيين مئات الشواهد على ذلك .

وعامل الكبر — بما يصيب صاحبه من ضعف الذاكرة وكثرة السهو والغفلة — هو الآخر عامل لا شعوري في تشويه التاريخ ، وربما يضاف الى ذلك طبيعة ما يقتضيه عادة تنقل القصص التاريخية والأحاديث بين الرواة مع اختلافهم بالفهم وحسن التلقي من الزيادة والنقيصة اللذين ربمـــا ابعدا مفهوم الحادثة عن واقعها وللتأكد من صحة هذه الدعوى نأخذ مثلاً من واقعنا على ذلك فنجري عليه هذه التجربة .

ليتفضل أحد الاخوان ان شاء — بتسجيـل محضر لهذه الجلسة ثم ليقم بنقل مؤداه الى أحد أصدقائه ممن لم يحضروها وليكلفه بنقلها هو الآخر الى صديقه . وهكذا الى عشرة وليكتب العاشر ما سمعه منها ثم قارنوا بين الصورتين لتروا مدى ما يقع فيها عادة من اختلاف ! وتأريخنا لم يكن

بدعا من التواريخ ليسلم من هذه الآفات وبخاصة تأريخ ما قبل التدوين وهو الذي حفل بتسجيله الطبري في تأريخه وأمثاله ممن عنوا بتأريخ العالم من لدن أبينا آدم الى اليوم وحتى في صدر الاسلام لم يدون التاريخ بل ظل يتنقل بين مئات الرواة اكثر من نصف قرن اللهم إلا ما قل من ذلك .

ونريد بالباعث الشعوري : انيعمد المحدث أو الراوي الى تشويه الحادثة أو خلقها وهو يشعر بواقع ما يقدم عليه من عمل ، استجابة لبعض العوامل والاسباب .

وهذه العوامل — على تكثرها وتشعبها — يمكن ان يرجع بأغلبيتها الى ثلاثة عوامل رئيسية :

أولاها — عامل اقتصادي ويراد هنا بالعامل الاقتصادي الباعث المادي الذي يبعث بصاحبه على المتاجرة بضميره في سبيل تحصيل ما يسد به حاجاته المعاشية وتختلف موضوعاته باختلاف المساومين له فقد تكون السياسة هي الطرف في المساومة وقد يكون غيرها ، كالعنصرية والقبلية وغيرهما .

والسياسة — لعن الله السياسة مادخلت شيئاً إلا أفسدته — كانت من أهم عوامل التشويه والوضع في التأريخ قديماً وحديثاً وبخاصة الاسلامي منه وذلك بما اشترته أو ساومت عليه من ضمائر الوضاع . فالصراع بين الامويين واتباع أهل البيت ، ثم بين آل الزبير وخصومهم ، والعباسيين

ومناوئيهم مادة من أهم المواد التي غذت التأريخ والحديث بصنوف من الكذب والدس من جهة، واخفاء معالم قسم منه من جهة اخرى .

هذا معاوية بن ابي سفيان — وكلنا نعرف وزنه في نظر الرأي العام المسلم ووزن ما يتمتع به من رصيد في عوالم القيم الاسلامية كالذب عن الاسلام والجهاد في سبيله ثم التقيد بمبادئه وهي القيم التي كانت موضع تنافس المسلمين — يفتح عينيه بعد اغفاءة من الزمن على مفارقات ترتفع به الى مقام المنافس للإمام علي صاحب أقوى رصيد في القيم الاسلامية فتضطره مصالحه الى ان يتسلح لمنافسه بالسلاح الذي يملكه هذا المنافس من جهة وان يعمد الى العمل على تقليص ذلك الرصيد بتهيئة جو لاغفال قسم منه وتهوين القسم الآخر بخلق المشاركة للغير منه من جهة أخرى .

وكانت له الى ذلك عـــدة مراحل نذكرها كمثل للمساومات السياسية مع بعض باعة الضمائر من محدّثي ذلك العصر :

اولاها : حشد اكبر عدد ممكن الروايات في فضله ونسبها إلى كبار الصحابة مرفوعة للنبي (ص) كرواية وامثلة « ان الله ائتمن الى وحيه جبرائيل ، وانا ، ومعاوية واكاد أن يبعث معاوية نبياً من كثرة علمه وائتمانه على كلام ربي يغفر الله لمعاوية ذنوبه ووقاه حسابه وعلمه كتابه

وجعله هادياً مهدياً وهدى به» وعشرات من نظائرها حفلت بها كتب الموضوعات .

ثانيها : التشجيع على خلق كيان اسلامي لاسرتـــه لتركيزها في مقابل الهاشميين بالتأكيد على فضائل عثمان وجه هذه الاسرة وكبيرها ومن ذلك كتابه الى عماله فيما يحدث المدائني في كتاب الاحداث « ان انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه واهل ولايته والذين يروون فضائله ومناقبه فادنوا مجالسهم وقربوهم واكرموهم وكتبوا لي بكل ما يروي كل رجل منهم واسمه واسم ابيه وعشريته » يقول المحدث : « ففعلوا ذلك حتى اكثروا في فضائل عثمان ومناقبه لما كان يبعثه معاوية من الصلات والكساء والحباء والقطائع ويفيضه في العرب منهم، والموالي فكثر ذلك في كل مصر وتنافسوا في المنازل والدنيا فليس يجيء احد مردود من الناس عاملاً من عمال معاوية فيردى في عثمان فضيله او منقبه الا كتب اسمه وقربه وشفعه » .

وفي المرحلة الثالثة كتب اليهم « ان الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر وفي كل وجه وناحية فاذا جاءكم كتابي هذا فأدعوا الناس الى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الاولين، ولا تتركوا جزءاً يرويه احد من المسلمين في « ابي تراب » الا واتوني بمناقض له في الصحابة مفتعله فإن هذا أحب الي واقر لعيني وادحض لحجة شيعة ابي

تراب واشد اليهم من مناقب عثمان وفضله » وكانت نتائج الكتب فيما يقول المحدث أن رويت « اخبار كثيرة في مناقب الصحابة مفتعلة لا حقيقة لها ، وجد الناس في رواية ما يجري هذا المجرى حتى اشادوا بذكر ذلك على المنابر والقى الى معلمي الكتاتيب فعلموا صبيانهم وغلمانهم من ذلك الكثير الواسع حتى رووه وتعلموه كما يعلمون القرآن الخ »

ومن ثم حفلت كتب (الموضوعات) وبعض كتب الحديث بذكر فضائل روت في الصحابة تحاكي في مداليلها ما صح لديهم من فضائل الامام وقد جمع الشيخ الاميني حفظه الله في موسعته (الغدير) جملة منها مع تشخيص لاسماء واضعيها فلتراجع .

وما لنا نبعد بكم الى صدر الاسلام وبيننا مرتزقة يعيشون على خلق الحوادث وتشويهها تمشياً مع اهواء السياسة العامة وما دور الدعاية في مختلف الدول الا نماذج لذلك . وحسبك ان تسمع بحركة ثورية — مثلاً — تدعو الى قلب نظام الحكم في بلدها . او اي حركة اصلاحية تراها هي تتمكن الحكومة من قمعها حسبك ان تسمع لتعمد الى تسقط اخبارها من الصحف لترى مدى ما فيها من مفارقات مضحكة. فالاذاعات الموالية تناولها كحادثة بسيطة مرت على البلاد مروراً عابراً فلم تترك اثراً اللهم الا ضحية او ضحيتين عادت بعدها البلاد

الى سيرها الطبيعي. فيما تسمع من الاذاعات الاخرى مدى أهميتها ودلالتها على وعى القائمين بها بما قدمت من مئات الضحايا وما ملأت به قاعات السجون من الوف المناضلين. مع ان الحادثة في واقعها لا تتعد على ان تكون وسطاً بين هاتين المفارقتين .

الغريب أننا أصبحنا لكثرة ما الفنا هذا النوع من الكذب على حساب التأريخ لا نستنكره على القائمين به وكأنه من الامور الطبيعية التي تدعو اليها مصالح البـــلاد فموظفوا الدعاية المعنيون بهذا الامر لا يختلفون في مقاييسنا عن بقية الموظفين لصالح المجموع .

ونظير ذلك من الكذب بدوافع اقتصادية — ما نلمسه في الصحف ودور الانباء على اختلافها في موالاة أو مناوئة الحكم. فقلما نجد صحيفة أو داراً للانباء تتولى نشر الحوادث في واقعها دون تزييد أو مبالغة .

واذا اعتبرنا الأدب من مصادر التأريخ كما اعتبره غير واحد من الباحثين انفتح امامنا باب واسع للدس والكذب لهذا العامل الاقتصادي. فقد قدر للادب في الكثير من مجالاته وازمانه يسير في ركاب الدولة ويتولى لها وظيفة الدعاية في العصور الحديثة فيشيد بامجادها جهد مايستطيع ، واذا اعوزته الامجاد خلق لها ما يرضيها من أمجاد واذاعها في صفوف المواطنين ثم يعمد الى خصومها فيكيل لهم مايستحقون وما لا

يستحقون من نعوت الذم تمشياً مع رغبة من ساومه من ممدوحيه. واكثر هذا اللون من الادب لا يؤرخ لاحساس قائليه فضلا عن تاريخه لواقع ما ينقله من احداث، ولعل الكلمة القائلة (الشعر أكذبه أعذبه) انما ارسلها صاحبها يوم ارسلها للزراية والسخرية من شعراء تلكم العصور .

هذا أبان بن عبد الحميد وكان في بداية أمره علوي العقيدة اتصل بالبرامكة وأراد لهم أن يوصلوه بالرشيد لينال الحظوة لديه اسوة بمروان بن ابي حفصة. فقال له الفضل رأس البرامكة: « ان سلكت مذهب مروان يعني (في هجاء ابن ابي طالب) أوصلت شعرك وبلغتك ارادتك. قال والله ما استحل ذاك. فقال له الفضل: كلنا يفعل ما لا يحل ولك بنا وبسائر الناس اسوة. فقال أبان: « قصيدته المعروفة » :

نشدت بحق الله من كان مسلمـــا
أعم بما قد قلته العجم والعـــرب
أعم نبي الله أقـــرب زلفـــــة
اليه ام ابن العم في رتبـــة النسب

ثم أضاف حشداً من المفارقات التأريخية غازلت عواطف الرشيد فأمهرها بعشرين الف درهم .

وهنا أرجو أن تتأمل في الحوار السابق بينه وبين الفضل لترى مدى ما تبلغه النفوس من الضعة وهي تساوم على

مبادئها بشيء من الحطام. فالشاعر لا يستحل أولا ذم آل أبي طالب لمصادمته لصميم عقيدته، ولكن الفضل يغريه ويهون عليه الجريمة بمشاركة الغير له فيها ويدعوه الى التاسي به وبسائر الناس (وكلنا يفعل ما لا يحل) فكأن شيوع الجريمة كاف في تسويغ ارتكابها. وما أدرى أكانت لغة هذا الرجل مقنعة له أم ان في خيال العشرين الف درهم ما يدعو الى القناعة التامة ولو باضعف من هذه الحجة وكل ما أدريه انه اشتط في هجائه للطالبيين كرد فعل لما أحدثه تأنيب الضمير في نفسه من انفعال .

وكان المال لدى هؤلاء من الحكام وسيلة يبذلونها في أيسر من هذه المهمة. فالمهدي بن المنصور لا يتورع عن دفع عشرة آلاف درهم الى من يصحح له هوايته في اللعب بالحمام ، — وكان مغرماً بهذه اللعبة — بالتماس دليل من السنة يضعه له رجل فقيه ، فيأتي غياث بن ابراهيم — وهو من فقهاء عصره — ويدخل عليه فيروي له : « لا سبق إلا في خف أو حافر أو جناح » فيعطيه ذلك المبلغ لضميمته الجناح الى الخف والحافر في الحديث . ويبدو ان الكذبة لم تنطل على جلاس المهدي وان المهدي شعر بذلك أو ادركه شيء من تأنيب الضمير . فقال بعد قيام هذا المحدث : « أشهد ان قفاك قفا كذاب على رسول الله (ص) ما قال رسول الله جناح ولكنه أراد أن يتقرب الينا » ولو كان في جلاسه من يجرأ

على التحدث معه لقال له ولم أعطيته هذه العشرة آلاف اذا كنت تشهد بأن قفاه قفا كذاب على رسول الله أتشجعه على الكذب في الحديث !؟

والنزعة القبيلية كانت هي الاخرى من عناصر المساومة على الوضع ،ومن ذلك ما حدث به عبدالعزيز بن نهشل قال: قال لي ابو بكر بن عبد الرحمن بن هشام وجئت أطلب منه مغرماً : يا خال هذه أربعة آلاف درهم وأنشد هذه الابيات الاربعة،وقال سمعت حساناً ينشدها رسول الله (ص) فقلت: أعوذ بالله ان افتري على اللهورسوله،ولكن ان شئت ان أقول سمعت عائشة تنشدها فعلت.فقال: لا إلا ان تقول سمعت حساناً ينشد رسول الله (ص) ورسول الله جالس فأبى علي،وأبيت عليه. فاقمنا لذلك لانتكلم عدة ليال فارسل الي فقال: قل أبياتاً تمدح بها هشاماً – يعني ابـــن المغيرة – وبني امية فقلت سمهم لي فسماهم وقال اجعلها في عكاظ واجعلها لأبيك فقلت :

ألا لله قوم ولدت اخت بني سهم
هشام وأبو عبد مناف مدره الخصم

الى آخر ما جاء فيها ونصها موجود في الأغاني يقول: ثم جئت فقلت هذه قالها ابي فقال لا ولكن قل قالها ابن الزبعري قال: « فهي الى الآن منسوبة في كتب الناس الى ابن الزبعري » وما اكثر نظائر هذه الحادثة في التأريخ سواء في هذا المجال أم ما يشبهه من المجالات .

وثانيهما العامل النفسي : ونريد بهذا العامل أن يندفع الإنسان الى خلق الحادثة أو تحويرها ليستر جانباً من جوانب النقص فيه او ليشبع احدى دوافعه واستعداداته الفطرية بما ينشأ عنها من عواطف خاصة .

ومنافذ هذا العامل كثيرة ايضاً يرتبط بعضها بالسياسة. كأن يعمد السياسيون بالحكم الى وضع أحاديث أو قصص تأريخية من شانها أن تركز مقامهم السياسي وتأكد من استمرارهم وتشبثهم بالحكم ومن طريق ابعاد خصومهم بخلق أحاديث من شأنها أن تنفر عنهم الرأي العام، أمثال : حديث ابن العاص « إن آل ابي طالب ليسوا لي بأولياء ص ٢٦١ فجر الاسلام » ، وكأحاديث وردت عن هؤلاء أنفسهم من شأنها أن تؤكد من وجودهم وجلها معروض في كتب الموضوعات وطبعاً أن ذلك لا يكون لولا شعورهم بالحاجة الى مثل ذلك التأكيد.

على أن كثيراً من الوضاع كانوا يتقربون الى هؤلاء بالوضع من هذه الطريق الى اشباع ميولهم ورغباتهم في المشاركة في ادارة الحكم وفي عصرنا نماذج كثيرة لذلك .

ومنفذ آخر لهذا العامل يرتبط بالدعوة العنصرية التي شاعت اسطورتها في الجاهلية وتبناها الأمويون واستظهرت على عهد بني العباس حيث تبنى العرب الدعوة الى تفضيل

عنصرهم على بقية العناصر ووضعوا لذلك أحاديث وقصصاً أكدت من هذه الناحية ورد عليهم الشعوبيون من الموالي بما وضعوا من قصص المثالب من جهة والاحاديث والقصص التي من شأنها أن تعلي من عناصرهم وتفضلها من جهة أخرى وما أكثر ما كتب ونظم في هذا الشأن والنزاع بين اليمانية والمضرية هو الآخر أخذ مأخذه من التأريخ بما وضع اقطابه لآبائهم من أمجاد ارضاء لشهواتهم النفسية .

وحب الشهرة مع ما استلزمه من المحاولات التعويضية لما يشعر به صاحبه من نقص كل من أهم منافذ هذا العمل الى الوضع وبخاصة في صدر الاسلام حين كثرت الفتوح ودخل في زمرة المسلمين خلق كثير وكان أكثر الداخلين في الاسلام يتطلعون بطبيعة الحال الى معرفة أخبار نبيهم وسيرته وخصوصيات مبادئه وكانوا يفزعون في ذلك الى العارفين أو المتظاهرين بالمعرفة من المسلمين وليس من السهل على مدعي المعرفة أن يسأل فلا يجيب وما أيسر أن يجيب بما يخطر على ذهنه ناسباً ذلك الى أحد كبار الصحابة أو مدعياً لنفسه المشاهدة والسماع ان كان ممن يتأتى منهم ذلك تقريراً لما يريده لنفسه من المراكز في الشهرة بالحديث واخفاء لجانب النقص فيه .

وقد شاع لذلك الكذب على رسول الله (ص) حتى سمعنا ابن عباس يقول: « انا كنا نحدث عن رسول الله

إذ لم يكن يكذب عليه فلما ركب الناس مـــن الصعب والذلول تركنا الحديث عنه » ويقول : « انا كنا مرة اذا سمعنا رجلا يقول قال رسول الله ابتدرته أبصارنـــا وأصغينا اليه بآذاننا فلما ركب الناس الصعبة والذلول تركنا الحديث عنه» وربما كان أبو هريرة من هؤلاء فقد استكثر عمر بن الخطاب عليه كثرة رواياته مع قصر المدة التي عاشها مع النبي (ص) .

ونظير ذلك ما شاع عن القصاصين في تلكم العصور « ومعظم البلاء في وضع الحديث فيما يقول ابن الجوزي —من القصاص لأنهم يريدون أحاديث ترقق وتتفق والصحاح ثقل في هذا » وعلى هذا ينزل الكثير مما ورد من قصص الامم السالفة التي لا يمكن بلوغها بالطرق المتعارفة التي توجب الاطمئنان ، لبعدها وانقراض أربابها وعدم تدوين معاصر لها الى ما هنالك من موجبات التشكيك .

وفي عصرنا هذا تجد الكثير من هذا النوع فما أيسر أن يسأل غير المتورع عن فتيا لا يعلمها فيجبن عن اعلان جهله ثم يرسل جوابه ارسالا لا تورع فيه. وقد رأيت انا شخصياً قسماً من هؤلاء يجوبون في بعض القرى والارياف فيسألون ويجيبون على حسب ما يخطر بأذهانهم — وان خالف فتوى من يسألون عن فتواه .

وبحكم وجود هؤلاء هناك وانتظار أحاديثهم لملألفراغ

تسمع كثيراً من القصص ينسبونها الى ابطال التأريخ، وابطاله براء منها لما فيها من الخرافات والمفارقات .

وهنا أرجو أن لا يفهم من قولي أن كل من يرتاد تلكم المناطق هو من هذا القبيل فقد قدر لي — يشهد الله — أن أرى من المتورعين من يملأ النفس صدقاً وخبرة وقياماً بالوظائف الشرعية وعلى أي فان أمثال هؤلاء من الجوابين سابقاً ملأوا تاريخنا بهذا الخلط والتشويه وربما كان الكثير مما نص على وضعه في التهاويل والمبالغات غير المقبولة في وصف العالم الآخر وملابساته يعود الى أمثال هؤلاء .

وثالث العوامل العقيدي : ونريد بهذا العامل أن يعمد الواضع الى الدس والتشويه خدمة لمبادئه التي يؤمن بها وهو يعتقد أن خدمة مبادئه تبرر له التجني والكذب على حساب التأريخ .

وقد اتخذ هذا العامل مسارح مثل عليها دوره في ذلك. وأهمها مسرح الصراع العقائدي وهذا الصراع كما يوجد بين أرباب المبادىء المادية والروحية كذلك يوجد بين أرباب المبادىء الروحية أنفسهم كالمسيحية واليهودية والاسلام ثم بين مذاهب كل فرقة منها .

ويلاحظ أن هذا الصراع كان له طابعان احداهما سافر والآخر مقنع والسافر منهما هو الذي يبدو في صور

الدعوة التبشيرية التي ينهض بأدائها القائمون على المبدأ بين صفوف اتباع المبدأ الآخر والتبشير يدعو من يستسيغ الكذب منهم الى تأكيد عقيدته في نفوس الآخرين بأي ثمن ومن أى طريق تشويه مبدئهم بالكذب عليه أو تصوير حقائقه بما ينأى عن واقعها التأريخي كما يبدو في صور الجدل بين علماء هذه المبادىء وطبيعي ان المجادل غير المتحرج لا يتأثم في سبيل تغليب مبدئه من ارتكاب شتى الوسائل في ذلك . ومثاله الواضح في هذا اليوم النزاع العقائدي بين ارباب المذاهب الاجتماعية كالشيوعية والدمقراطية مثلا فما أكثر ما تزيد كل منهما على الآخر بما يشوه مبدأه ويبعده عن واقع ما تقوم عليه اسسه بغية تنفير الرأي العام عنه .

والمستشرقون على اختلاف نزعاتهم ومبادئهم مثل آخر على ذلك وهذه الحشود من الكتب والدعوات التبشيرية صريحة الدلالة على ما تزيدوا وشوهوا من مبادىء الاسلام وحوادث المسلمين. والصراع المقنع هو الصراع الذي كانت ارتالهم الخامسة تقوم به حين تندس في صفوف خصومها وتتظاهر باعتناق مبادئهم ثم تعمل جهدها على اشاعة الخرافة بين صفوفهم وكأنها من حقائق تلك العقيدة ليتسنى لدعاتهم الانقضاض عليها عند الحاجة من طريقها .

وفي صدر الاسلام يوم كثرت الفتوح واعتنق قسم من الملاحدة والمسيحيين واليهود مبادىء الاسلام كان

الكثير منهم من هؤلاء ومن هنا وجدنا في أكثر التفاسير وكتب الحديث أخباراً تشيع فيها الخرافة وعليها طابع واضعيها لمشابهتها لما ورد في كتبهم ، مع اجراء بعض التحوير والتشويه فيها . فمثلاً هذا ابن ابي العوجاء — وهو من بعض أفراد تلكم الارتال — يصرح عند وفاته انه وضع في أحاديثنا أربعة آلاف حديث حلل بها الحرام وحرم بها الحلال .

وأرباب المذاهب في كل دين كان في اتباع بعضهم من لا يتحرج من الوضع في سبيل دعم مذهبه وهذه الكتب مملوءة بالاحاديث التي يستدل بها كل فريق لصحة مذهبه مع تضاربها وتناقضها واستحالة صدورها جميعاً عن مشرعهم.

خذوا مثلا اتباع ابي حنيفة من المسلمين وهو الذي حكم الرأي في أحكام الله وشرع الاخذ بالقياس وحجته ان الحديث الصحيح لقلته لا يفي بحاجات الناس التشريعية ولا يستوفي جملة الاحكام فهو لم يصح عنده أكثر من سبعة عشر حديثاً وهي غير كافية للنهوض بفقه كامل ولكن أتباعه ملأوا الكتب بالاستدلال لمذهبه بالسنة فمن أين جاؤا بهذه الاحاديث وربما أرادوا في دعم مبدئهم بخلق أحاديث تبشر بامامهم أمثال ما نسبوه الى النبي (ص) ونص على وضعه الباحثون [1] « ان سائر الانبياء تفتخر بي وأنا أفتخر

(١) قال ابن الجوزي وقال العجلوني لا يصلح ، ٢٧٩ غدير .

بابي حنيفة وهو رجل تقي عند ربي وكأنه جبل من العلم وكأنه نبي من أنبياء بني اسرائيل فمن أحبه فقد أحبني ومن أبغضه فقد أبغضني » ونظير ذلك من الاحاديث وردت في رؤوس بقية المذاهب وروها في مناقبهم وهي من الموضوعات.

ويقول الفيروزابادي في كتابه سفر السعادة: «باب فضائل أبي حنيفة والشافعي وذمهم ليس فيه شيء صحيح وكل ما ذكر من ذلك فهو موضوع مفترى » ويقول صاحب أسنى المطالب. « لم يرد من الأئمة — يعني الاربعة — بعينه نص لا صحيح ولا ضعيف ». وما يقال عن هؤلاء يقال عن الغلاة وما أفسدوا به التاريخ من موضوعاتهم ويجزي الله أعلامنا الرجاليين أمثال الحجة المامقاني حين شخصوا لنا أسماء اولئك الواضعين .

وقد دخل لدى هؤلاء بعض الصوفيـــة مصدر آخر للتاريخ مـــا أدري مدى اعتراف فرويد وجماعته من السيكولوجيين بـــه ؟ ! وقوامه الرؤي والاطيان فقـــد أعطاها هؤلاء أهمية واسعة في التأكيد على صحة عقائدهم في أئمة مذاهبهم واليكم نماذج من هذه الرؤى: حدث أحمد ابن حسن الترمذي قال: « كنت في الروضة فاغفيت فاذا النبي (ص) قد أقبل فقمت اليه فقلت يا رسول الله قد كثر الاختلاف في الدين فما تقول في رأي أبي حنيفة فقال اف ونقض يده قلت فما تقول في رأي مالك فرفع يده

وطأطأ وقال آصاب وأخطأ قلت فما تقول في رأي الشافعي قال بابي ابن عمي أحيى سنتي». وهذا ترمذي آخر كان لا يحسن الرأي في الشافعي ويحسنه في مالك ولكنه تبدل رأيه لرؤيا رآها وخرج على أثرها الى مصر لكتابة كتب الشافعي .

ويشبه هذا الصراع بين الفقهاء من أرباب المذاهب المختلفة الصراع بين الكلاميين وبخاصة في مسائل صفات الله والقضاء والقدر وكتبهم مليئة في الاحاديث الموضوعة في امثال هذه المواضيع .

وهناك نوع من الوضع ليس منشؤه الصراع وانما منشؤه الحرص المدعى على مصلحة الدين وهو الذي سبق أن شاع بين الزهاد والقديسين في العصور الاسلامية الاولى حتى قال يحيى بن سعيد القطان وهو الرجالي المعروف ما رأيت الكذب في أحد أكثر منه فيمن ينسب الى الخير والزهد.وقال : (ما رأيت الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث) وكانوا يتقربون الى الله في ذلك.قيل لأبي عصمة من اين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضل سور القرآن سورة سوره؟ فقال: اني رأيت الناس أعرضوا عن القرآن واشتغلوا في فقه أبي حنيفة ومغازي محمد ابن اسحاق فوضعت هذا الحديث حسبة. وقال ميسرة بن عبد ربه لما قيل له من أين جئت بهذه الاحاديث قال: وضعتها أرغب الناس بها ، وقال : (اني احتسب في ذلك) .

ومن طريف المفارقات تبرير بعضهم لعمله باستدلال ربما كان فريداً في بابه وذلك حين قيل له لم فعلت هذا يعنون وضع الحديث في فضل القرآن فقال رأيت الناس زهدوا في القرآن فاحببت أن ارغبهم فيه. فقيل له: فان النبي (ص) قال من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار. قال — وهنا موضع المفارقة وطرافة الاستدلال — انا ما كذبت عليه وانما كذبت له) فكأن الكذب لصالحه كان مما يرحب به النبي (ص) لاحتياجه الى دعم رسالته بمثل ما يأتيه هذا الرجل من الاكاذيب. تعالى المشرع عن ذلك علواً كبيراً.

وهكذا مني التأريخ بالتشويه سواء كان لهذه الاسباب منفردة أم مجتمعة ام لغيرها مما يعود اليها أو لا يعود حتى صح لبعضهم أن يبالغ في عدد الموضوعات بقوله: (كتبنا عن الكذابين وسجرنا به التنور وأخرجنا به خبزاً نضيجاً).

اما بعد:

فهل معنى هذا العرض لاسباب الوضع والمبالغة التي جاءت فيه عن الموضوعات اننا سنسقط التأريخ من حسابنا جملة اسوة بالشاعر الرصافي حين قال:

فما كتب التاريخ في كل ما حوت
لقرائها إلا حديث ملفق
نظرنا لأمر الحاضرين فرابنا
فكيف بامر الغابرين نصدق

أرجو ان لا تعتقدوا ذلك فلنا من أضواء ما وضعه العلماء لتمييز الصحيح من غيره وما سلكه المحدثون في مناهجهم في البحث التاريخي دليل على ما نريد بلوغه من واقع التأريخ .

واذ انتهينا الى ان التاريخ كان في غالبه أداة لتأكيد سياسات معينة يمليهـــا شخص القائم بالحكم كالسلطان والخليفة، وكانت مهمته مهمة وزارة الدعاية في عصورنا المحدثة واذا كانت مهمة وزارة الدعاية مهمة تنهض على تبني سياسة الدولة التي تعمل لها ونشرها بمختلف أساليبها فان مهمة التأريخ في عصوره الغابرة مهمة ميسرة جداً حيث كانت تتبنى بناء شخص واحد هو شخص القائم على الحكم وقليلا ما يكون لذلك الشخص سياسة معينة ترتكز أسسها على ركائز ثابتة اللهم إلا تمسكه بالحكم كحق الهي يسوغ له التحكم في مقدرات الشعوب والتلاعب بحقوقها المشروعة وقد رسم التأريخ لذلك الحق مخططاً جبرياً يستند الى غيبيات تحاول أن تفسر للعامة على ضوئها واقعهم كحقيقة ثابتة لا تقبل التغيير والتبديل وكل محاولة لصيرورة ثورية صاعدة من قبلهم تعتبر تحدياً صريحاً للارادة المطلقة من شأنها أن تضرب ضربة لا تعرف الى الرأفة سبيلا .

ونظرية « الحق الإلهي » وان كان لها أساس اسلامي ولكن لا بمفهومها الجبري . فالاسلام حقاً يعتبر الامامة

والخلافة من شؤون دستوره الخالد فمن تقمص السلطة وفق الاسس الدستورية وتقيد بالعمل بها روحاً ونصاً وضع له الضمانة على رعيته في الطاعة والانقياد ما دام يعمل على وفقها. اما اذا انحرف عنها أو حاول التلاعب بها لصالحه فان الاسلام يسلبه هذا الحق ومن مأثوراته لا اطاعة المخلوق في معصية الخالق .

والغريب أن يحاول بعض أذناب الملوك من المؤرخين ان يفسر لهم هذا الحق بتفسير يشير الى التسديد القسري لجملة أعمال الامراء والسلاطين بمعنى أن كل ما يفعلونه فهو مفروض من الله وعلى الكافة اطاعته والانقياد له وان خرج على جملة تعاليم الاسلام. ووضعوا لذلك أحاديث تشير الى هذه الجبرية المطلقة أمثال ما اثر عن الحسن البصري من قوله ، قال رسول الله (ص) « لا تسبوا الولاة فانهم ان أحسنوا كان لهم الأجر وعليكم الشكر وان أساؤا فعليهم الوزر وعليكم الصبر وانما هم نقمة ينتقم الله بها ممن يشاء فلاتستقباوا نقمة الله بالحمية والغضب واستقبلوها بالاستكانة والتضرع » (١) .

تأملوا هذه اللغة المخدرة التي تشعر بالجبرية التامة فهو نقمة من الله يقسر العباد على تقبلها وعلى العباد ان

---

(١) الخراج لابي يوسف ص ١٠ .

يتقبلوها بالاستكانة والتضرع والخنوع وحتى الغضب والحمية محظوران عليهم لانها تنتهي بهم الى الغضب على قضاء الله وقدره وهو عين الكفر بالله وما أكثر ما ورد من هذا القبيل في كتب التأريخ مما كان في أيد الولاة سياطاً يلهبون بها ظهور الواعين والناقمين من أبناء شعوبهم ومن ورائهم هؤلاء المرتزقة يبررون لهم أعمالهم ويفلسفون لهم بواعث القسوة مستعينين على ذلك بشرح سيرتهم واضفاء صفات القديسين عليهم وبالقاء جملة التبعات على خصومهم فهم خوارج في عرف الامويين وزنادقة في عرف العباسيين وهدامين في عرف ملوكنا السابقين وما الى ذلك من نعوت كانوا يوزعونها على الأحرار من عامة الشعوب ، ولكثرة ما أطلقوا هذه النعوت على الناقمين والثائرين ، وبرروا بها قسوة أرباب السلطة فقد ضاعت علينا في التأريخ معالم البرىء من هؤلاء من غيره واشتبه الزنديق والخارجي والهدام حقاً بالمصلح الذي لا يريد من وراء ثورته غير اسعاد امته وتحطيم أغلال العبودية من أعناقها .

فالتأريخ في الكثير من فصوله اللامعة قائم على اضابير الدعايات المضللة التي قام بها مؤرخوا السلاطين والملوك من اتباع الحاكمين في مختلف العصور .

وحتى في عصورنا المحدثة نقرأ في كتب التأريخ أخبار أولئك السفاكين والعابثين بمقدرات الشعوب كقديسين يفرض

على أبنائنا وبناتنا الايمان بمثلهم واعتبارهم كمثل أعلى للحكام العدول وكنا نقرأ نقمة الشعوب عليهم وثورتهم كاحداث لا يراد من ورائها غير العبث واقلاق الأمن والخروج على سلطان الله ونقمته في الأرض .

والغريب ان كاتبي هذه الكتب ومن ورائهم الأسياد والموجهون يعتقدون انهم يستطيعون بايحائهم هذا من أن يوقفوا عجلة التاريخ الصاعدة . وان الناشئة التي حاولوا بناءها بمدارسهم على هذه الاسس الخاوية سوف تخلق منهم عبيداً للسلطان ولأسياده المستعمرين وما علموا ان للزمن حكمه وان للظلم مهما طال الأمر عليه نهايته الحتمية وهكذا كان .

اما الآن فان علينـــا أن نعيد نظرتنا للتاريـــخ لنلتمس منه عطـــاء آخر عطاء ثورياً صاعداً يوجه ابناءنا الى اسمى ما نرجوه لهم من مثل ويضع أمامهم من تجارب الشعوب وقوداً يهب عواطفهم للوقوف أمام أية محاولة تعسفية يرى من ورائها المستعمرون الى تخدير الشعوب للاستيلاء عليهم وفرض سيطرتهم من طريق الأذناب والوصوليين والمفرقين منهم .

ان علينا أن نعاود دراسة التأريخ من زاوية أخرى زاويتي أنا وأنت زاوية الشعب وما فيه من امكانيات خيرة تبعث على الاكبار .

ولعل تأريخنا – من هذه الزاوية – من أثرى تواريخ الامم الأخرى وأعلقها بالحياة رغم محاولة الحكام السابقين في تذليلها والاعراض عنها ففيه لمعات مبعثرة لو قدر لها ان يضم بعضها الى بعض لانتجت تاريخاً حافلاً بأروع المفاخر .

اننا في حاجة الى قلب مفاهيمنا عن مناهج الدراسة في التأريخ وتحويل اتجاهها عن خط السير المألوف الى خط آخر يوصل الى تلكم الامكانيات الخيرة في نفسيات الشعوب ويبرز خصائصها العامة والخاصة ويضعها في موضعها من زمنها ومن احداثه الكبرى .

فليس من الحق بعد هذا أن نعمد الى دراسة الثورات في التأريخ مثلا فنقبلها – كما يريده الحكام لها – ثورات عابرة مرت في زمنها فقمعت بسهولة أو استفحلت واستشرى امرها وشغلت السلطة زمناً طويلاً وكان جلها بدوافع استغلالية بشعة ثم نظل نعنى في دراسة تفصيلات جزئياتها وكأنها هي كل ما يهمنا من قراءة فصولها . اما دراستها كظاهرة اجتماعية لها بواعثها وأسبابها ثم لهـــا مقدماتها الطويلة فهذا ما لم نكن لنفكر فيه .

ان علينا أن نفهم أن الشعوب غالبـــاً لا تثور حتى تضام وتسحق كرامتهـــا سواء باستذلالها أم بالتلاعـــب بمقدراتها والتحكم بحرياتها وعقائدها وان ثورتها غالباً لا تجيء قبل أن تسبق بمراحل من استفزاز الشعور والنقمة

والتذمر وان مجيئها عـــلى الاكثر يكون وليد رد الفعل لتعسفات الحاكمين وظلمهم وان الامة التي لا تكثر فيها الثورات والانتفاضات التحررية اما أن تكون أمة سعيدة بعدل حكامها واهتمامهم بمختلف شؤونها أو تكون أمة مستكينة لا تعرف الى الحياة الحرة والكرامـــة أيما سبيل .

فليس اذن مما يشين أمتنا كثرة قلقها وانتفاضاتها على الظلم سابقاً لنغفل التعمق في دراسة هذا الجانب من تأريخها لأن ذلك دليل حيوتها ووفرة رصيدها من الشعور بالعزة والكرامة والإباء .

على أن دراستنا لها في هذا الضوء وصل لحاضرنا المتحرر بماضينا الوضيء وتذكير لنا بأن ثورتنا هذه لم تكن نشازاً بالنسبة الينا كأمة لها كرامتها وانما كانت طبيعية جداً ما دمنا قد تعودنا من القدم أن لا نستكين أو نهدأ على ظلم ظالم مهما كان شأنه واذا استكنا قليلا أو هدأنا فانما هو الهدوء الذي يسبق العاصفة أحياناً .

والحقيقة أن التأريخ لم يعد وقفاً على الملوك والسلاطين بعد أن استيقظت الشعوب وفرضت عليهم ارادتها وكلمتها وأصبح من حقها أن تفهم مكانتها من ذلك التأريخ .

وأخـــال أنها سوف لا تطيق سماع كلمات التقديس تلفظ وتدون لفئة من الناس استأثروا في السابق بكل مقدرات

امتهم واستهتروا بحقوقها وواجباتها عليهم واستعملوا معها ضروب الاستهانة والتنكيل كضمان لتأكيد استمرارهم في الحكم على انها – وهي أمة شريفة – لا ترضى لهؤلاء أن يعاقبوا بالمثل فيهملوا نهائياً أو يذكروا مشيعين بالشتم والسباب وانما تريد لهم أن يدرسوا دراسة موضوعية خالصة تؤكد على الجوانب الخيرة فيهم – ان كانت – وتشير الى ما يكتنف حيواتهم من مختلف المفارقات كما تريد للمؤرخ أن يواجههم بذهنية محررة بعيدة عن أية راسبة عقائدية مسبقة أو أوليات تلقاها منذ عهد التلمذة دون دراسة فاحصة .

والذي نرجوه لمؤرخينا – وهم في هذا القرن وعليهم تقع مسؤولية بناء الأجيال القادمة – أن يدركوا بأن الحاجة التي كانت تتوخاها العهود السابقة من تقديس الحاكمين واسدال الستار على مفارقاتهم لم تعد متوفرة اليوم وان القارىء الكريم لم يعد يرضى غير المبادىء الصحيحة المحررة التي تعنى بالاشادة بفعاليات الشعوب وقادتها المخلصين الذين وفروا جملة امكانياتهم للنهوض بأمتهم ورفع مستوياتها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية . اما كيف نبلغ الى انتزاع هذا الواقع التأريخي من بين أكداسه المشوشة فذلك ما نرجو أن نتحدث فيه في فرصة أخرى ان شاء الله .

محمد تقي الحكيم

٤

الزّواج المؤقّت

إصدار
مكتبة النجاح
طهران

حقوق الطبع محفوظة للناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تحداني — على سبيل الدعابة — بعض طلاب كلية الفقه بعد انتهائي من القاء محاضرتي عن الزواج الموقت — بحكم دخوله في منهج دراستهم للفقه المقارن — أن أنشر هـذه الآراء على الناس ، وكان الباعث له على هذا التحدي ما وجد فيها من آراء لا تلتئم — عادة — مع مسبقات ورواسب الجماهير المعاشة لهم منذ أمد طويل ، والتي يصعب التحلل منها ، وبخاصة في أمور تمس شؤون الجنس في صميم عاداته وتقاليده المقدسة .

ووزنت بعد هذا التحدي شجاعتي ، فرأيتني — وربما كان ذلك بدافع من دوافع تأكيد الذات — أن أقبل التحدي وأنشر بحثاً في هذا الموضوع يجلي ما انتهيت اليه في الصف من مشروعيته أولا ، ومن كونه حلا لمشكلة اجتماعية ونفسية قائمة ثانياً .

وجاءتني دعوة (دار الاندلس) للمشاركة في انتاجها ، فرأيتني أن أنقل هذا التحدي الى الأخ (العاصي) صاحب الدار ، ليثبت بدوره شجاعته بنشر هذا البحث وتبني

فكرته إن وجد فيه ما يصلح أن يكون علاجاً واقعياً للمشكلة .

والذي أخاله ان إثارة هذه أمثال المواضيع الحساسة ومعالجتها بصراحة تامة أجدى على الفكر العربي المتطور من تغافلها والسكوت عنها . فان تكثيف الضباب حولها ، ومحاولة تجاهل واقعها . لم يعد كافياً في الإتيان عليها ، واعتبارها غير قائمة .. مع اننا كنا وما نزال نعاني من وطأة مضاعفاتها ما يبعث على الألم والقلق الدائمين ، وبخاصة في مرحلتنا الحضارية القائمة .

وربما عدنا بعد التماس — أمثال هذه المواضيع — من واقع ما جاء به المشرّع الاسلامي لعلاج مختلف المشاكل ، مصدرين فكريا للعالم ، بعد أن عشنا في فتراتنا المظلمة مستوردين ، دون إجراء أية موازنة بين طبيعة ما نستورده من أفكار وعادات وتقاليد وطبيعة ما نحتاج اليه منها .

واذا كنا مخلصين في محاولة علاج أمثال هذه المشاكل فان علينا ان نكون موضوعيين في بحثها ومتحررين جهدنا من رواسبنا وتقاليدنا ، لنكون أقرب الى الواقعية في علاجها ، وأبعد عن التهريج العاطفي الذي يكتنف أمثال هذه المواضيع .

— ١ —

والمشكلة التي نتحدث عنهـــا ، ونرجو أن نكون واقعيين في علاجها ، هي مشكلة الجنس ومضاعفاتها في مجتمعاتنا .

وإذا لم نكن من القائلين بالعامل الموحد في دراسة الأحداث ، ولم نؤمن كما آمن الاستاذ « فرويد » بدور الغريزة الجنسية في تفسيرها والتماسه من ورائها جميعاً باعتبارها العامل الوحيد في توجيهها ، إلا أننا لا نستطيع إنكار دورها في التأثير المباشر وغير المباشر في الكثير منها ، ولا أقل من كونها من العوامل المهمة في خلق كثير من المشاكل وتعقيدها ، وعلى الأخص في هذه المراحل القلقة من مراحل الحضارة التي نجتازها اليوم .

وتبدو المشكلة في قمتها عندما نرى الاختلاط بين الجنسين أصبح حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها ، اذ لم يعد بين الرجل والمرأة أي فاصل من الفواصل التي كانت تقيمها الأديان والاعراف والتقاليد بين الجنسين ، فالمرأة الى جنب

الرجل في المسارح والمسابح وقاعات الدراسة والاسواق التجارية ووظائف الدولة وغيرها .

ونداء الجنس نداء صارخ لا يجديه تصامم منا ، ولا يقوى على إسكاته تجاهل أو تغافل ، بل يحتاج الى حلول جذرية تلتمس للحد من تأثيره ، دون ان تخلق منهـــا مضاعفات أخر ، والحلول المتصورة كثيرة تعود في أسسها وركائزها الى عدة حلول ، نعرضها لنختـــار من بينها أكثرها طبعية وأنجعها في معالجة المشكلة وأقلها مضاعفات .. وهي :

١ ــ ان ندعو الى كبته وإسكات صراخه بأي ثمن ، مستغلين مختلف وسائل الدعوة الى ذلك ولو أدى ذلك الى استعمال القوة .

وأظن أن هذا الحل لا يرضي علماء النفس والاجتماع لما فيه من اضرار نفسية واجتماعية بالغة ربما انهت بصاحبها الى الانتحار او الجنون ، ولو أردنا ذلك فإننا لا نجد القوة الكافية له .

فالقوة الداخلية التي تقوى على كفاحه في حالات اليقظة ــ وأعني بها الضمير او الأنا الأعلى ــ انما تستمد مفاهيمها مما حولها من أديان وأعراف ومواصفات .. واذا عرفنا أن كل ما في هذه الأعراف والأديـــان من قوة

ومناعة قد أضعف تأثيره الى حد كبير نتيجة للدعوات المعاكسة ، لم نعد نستفيد من هذه القوة في علاج المشكلة إن لم تكن هذه القوة علينا بحكم ما استجد من مواضعات تنشأت عليها أجيال منذ أمد طويل ، على أن الأديان وبخاصة الاسلام لم تؤمن بعلاج المشكلة على أساس من الكبت — كما سيتضح ذلك من خلال هذا البحث — .

والقوة الخارجية وحدها لا تصلح للحد منها لأنها أقصر من أن تستوعب مجالات الرقابة ، بالاضافة الى كثرة ضحاياها من الابرياء عادة .

يبقى سلاح الوعظ والارشاد والتخويف والتحذير ، واظن أن نداء الجنس اقوى في تأثيره من ألف دعوة سلبية لا تعتمد غير سلاح الوعظ والتحذير كأداة في علاج المشكلة .

٢ — ان ندعو الى الاباحة الجنسية ونتبناها — كمشرعين — فنفسح المجال امام الجنسين لاستعمال وسائل التنفيس على اختلافها من الطبعية والشذوذ كالعادة السرية أو المثلية او الزنى أو غيرها من الوسائل المشروعة وغير المشروعة فعلا ، وهذا ما يبدو ان المراحل الحضارية المقبلة سوف تنهي اليه بنتيجة عجزها عن معالجة المشكلة علاجاً جذرياً ، واذا لم تعترف به بعض الدول الشرقية أو الغربية في سجلاتها

الرسمية اليوم صراحة ، فان في واقع شعوبها من الاستهتار والاباحية ، وما تلاقيه من تشجيع حكوماتها غير المباشر بتهيئة جميع الوسائل المفضية اليه من مسارح ومسابح وأفلام سينمائية وتلفزيونية وصالات للرقص ومواضع للخلوات مع انعدام الرقابة فيها ، ان في كل ذلك ما يغني عن أي اعتراف ...

ولكن هذا الحل كسابقه لا يرضي علمـــاء النفس والاجتماع والطب فضلا عما ينطوي عليه من تحد لجميع المثل والقيم الدينية والانسانية ، وهم على استعداد لأن يقدموا لنا قواميس حاشدة بأسماء مختلف الأمراض النفسيـــة والاجتماعية والجسمية التي تنشأ من جراء هذه الاباحية والاستهتار ، وحسبك مـــا تعج به عيادات الأطبـــاء والسيكولوجيين من أرباب الأمراض العصبية والزهرية وطالبات الإجهاض ، ثم ما تعج به الصحف والمجلات وتقارير علماء الاجتماع عـــن عرض مشاكـــل الاسر والمجتمعات التي بدأت تنهار على نفسها لكثرة ما تعانيه من نتائج هذه الاباحية من تحلل واستهتار وضياع أنساب ، وقد رأينا في بعض دكاترة لبنان من يدعو الى إباحـــة الإجهاض واعتباره حالة طبيعية من حق أي فتاة أن تلجأ

اليها للتخلص مما يلحقها من مشاكـــل الجنس وعـــاره أحياناً [1] ، وكأن مس المشكلة من سطحها البارز وتعطير ما تعفن منها يكفي للإتيان عليها من الحذور .

٣ ــ أن نتبنى الدعوة الى الزواج الدائم ، ونعمل على تذليل الصعوبات التي تقف أمام الجنسين عادة ، ونبدأ الدعوة الى ايجاد مصارف أو صناديق خيرية لتشجيـــع المعوزين على الاقتراض منها بأقساط بعيدة الأمد لا تبهظ ميزانية الزوجين تشجيعاً لمن تقف الناحية المادية أمام زواجه ، ثم نشنها حرباً على الفوارق التي تقف دون المحبين من اتمام عملية الزواج كالاختلاف الطبقي ، أو بعض فوارق السن غير الواسعة ، أو الوظيفـــة ، ثم ندعو الى تحديد المهور وتسهيل جميع الامكانيـــات التي يتطلبها الزواج عـــادة .

ولكن هذا الحل اذا عالج قسماً من المشكلة فهو لا يعالجها في مختلف مجالاتها ، فالمشاكل ليست كلها مشاكل مالية أو طبقية لتعالج بأمثال هذه الدعوات ، وإنما هناك جوانب من المشكلة ما تزال تتطلب الى حل .

يقول الفيلسوف المعاصر الدكتور برتراند رسل ــ وهو

---

(١) العقدة الابقراطية ، بقلم الدكتور جورج حنا ، مجلة العلوم ، السنة ٧ العدد ٢ .

يصور هذه الجوانب — : « إن سن الزواج قد تأخرت بغير اختيار وتدبير ، فان الطالب كان يستوفي علومه قبل مائة سنة أو مائتين في نحو الثامنة عشرة أو العشرين فيتأهب للزواج في سن الرجولة الناضجة ، ولا يطول به عهد الانتظار إلا إذا آثر الانقطاع للعلم مدى الحياة ، وقلّ من يؤثر ذلك بين المئات والألوف من الشبان .

أما في العصر الحاضر فالطلاب يتخصصون لعلومهم وصناعاتهم بعد الثامنة عشرة أو العشرين ، ويحتاجون بعد التخرج من الجامعات الى زمن يستعدون فيه لكسب الرزق من طريق التجارة أو الأعمال الصناعية والاقتصادية ، ولا يتسنى لهم الزواج وتأسيس البيوت قبل الثلاثين ، فهناك فترة طويلة يقضيها الشاب بين سن البلوغ وبين سن الزواج لم يحسب لها حسابها في التربية القديمة ، وهذه الفترة هي فترة النمو الجنسي والرغبة الجامحة ، وصعوبة المقاومة للمغريات ، فهل من المستطاع ان نسقط حساب هذه الفترة من نظام المجتمع الانساني كما أسقطها الأقدمون وابناء القرون الوسطى [1] ! » .

ويجيب الفيلسوف على هذا التساؤل بأنه غير مستطاع لأنه يرى « اننا إذا أسقطناها من الحساب فنتيجة ذلك شيوع

---

(١) الفلسفة القرآنية للعقاد ص ٧٣ وما بعدها نقلا عن الدكتور رسل .

الفساد والعبث بالنسل والصحة بين الشبان والشابات [1] » .

على أن هذه الفترة التي صورها الدكتور رسل لا يكفي في حل مشكلتها الزواج الدائم حتى لو فرض قسر الشابات والشبان عليه لانها فترة اختلاط وإغراء وعدم نضج لا تسهل مقاومتها ، وبخاصة إذا قدر للحياة الدراسية أو حياة العمل — مثلاً — ان تبعد الزوجين عن بعضهما لفترات طويلة الأمد نسبياً .

٤ — والحل الذي يراه الدكتور رسل — ورآه من قبله الاسلام بتشريعاته الخالدة — هو تشريع الزواج الموقت ، يقول رسل : « وانما الرأي ان تسمح القوانين في هذه السن بضرب من الزواج بين الشبان والشابات لا يؤودهم بتكاليف الأسرة ولا يتركهم لعبث الشهوات والموبقات وما يعقبه من العلل والمحرجات [2] » .. وقد سمى هذا النوع من الزواج « بالزواج العقيم أو الزواج بغير أطفال وأراد به أن يكون عاصماً من الابتذال ومدرباً على المعيشة المزدوجة قبل السن التي تسمح بتأسيس البيوت [3] » .

وهذا الحل إذا ضممناه الى الحل السابق استطعنا ان نتلافى كثيراً من المفارقات ... تبقى دعوته الى ان يكون

---

(١) المصدر السابق .

(٢ — ٣) الفلسفة القرآنية للعقاد .

زواجاً عقيماً لم ندرك مغزاها تماماً ، أيريد أن يدعو الى اباحة الاجهاض كما أباحه الزميل اللبناني ؟ أم الى استعمال موانع الحمل ؟ وإذا ند منهما طفل فماذا يكون حسابه لدى هذه القوانين : فهل تعترف بشرعيته وتلحقه بابويه او تتركه عالة على المجتمع لتزيد به المتشردين من الأطفال أم ذا ؟ .

على ان دعوة الدكتور رسل لم نعرف لها حدوداً ، وربما أجاب على هذه التساؤلات ونظائرها ولم تصل الينا . وما أدري هل قرأ الدكتور رأي المشرع الاسلامي في مثل هذا التشريع فتأثره وتبناه أو هو مجرد التقاء في وجهة النظر ولدته وحدة الشعور بالحاجة الى تشريع مثله وهي قائمة في كل مكان وزمان ؟ .. وما أروع ما ورد عن حبر الامة عبد الله بن عباس في هذا المجال حيث يقول : « رحم الله عمراً ما كانت المتعة الا رحمة من الله تعالى رحم بها أمة محمد ولولا نهيه لما احتاج الى الزنى إلا شفا »[1] . وأرجو أن نتأمل كلمة (رحمة) و (احتاج) فهي من أروع الدلائل على عمق هذا الرجل وفهمه للمشكلة ، وحسبه ان يرى أن الزنى مما يحتاج اليه أحياناً ، وليس ينطوي دائماً

---

(١) البيان للخوئي ص ٢٢٢ نقلا عن احكام القرآن للجصاص ج ٢ ص ١٤٧ .

على التحدي للتشريع فصاحبه مريض والمريض يحتاج الى العلاج ، وقد جعل الله في المتعة علاجه فهي رحمة له ، والحقيقةان تشريع الحد في الزنى والشذوذ الجنسي لا تتضح عدالته إذا لم نفهم مختلف الحلول التي وفرها الشارع لمشكلته فمع تخطيها جميعاً وتحدي الشارع بالعمل على اشاعة الفوضى الجنسية ينكشف ان هذا النوع من المرض النفسي لا يمكن علاجه والحد من انتشار وبائه إلا بامثال هذه الجرعات .

— ٢ —

واذا لم نستطع أن نتعرف على خصوصيات ما جاء به الفيلسوف الانجليزي في مشروعه هذا فان بوسعنا ان نتعرف على وجهة نظر المشرع الاسلامي في هـــذا الموضوع ، ونعرضها في أهم خطوطها العامة ، قبل ان نبحث ما وجهوه عليها من مفارقات :

يحدد الفقهاء الزواج الموقت بأنه : عقد ازدواج بين طرفين معلومين الى أجل معين بمهر معين يذكر في متن العقد ، فاذا انتهى الأجل او وهب الزوج زوجته المدة انحلت العقدة بينهما دون حاجة الى طلاق ، وتعتـــد الزوجة بحيضتين أو خمسة وأربعين يوماً ان كانت لا تحيض وهي في سن من تحيض ، أما اذا مات الزوج وهي في أثناء المدة لحقتها عدة الوفاة ، ومقدارها أربعة أشهر وعشرة أيام او وضع الحمل ان كانت حاملاً وتأخذ باحدهما أجلاً .

والولد يلحق بأبيه بعد انتهاء دور الحضانة ، ونفقته على الأب في أثنائها ، وحكمه حكم سائر أولادهما من حيث

الميراث وغيره بلا فرق أصلاً ، فهو ولد حقيقي لهما ، له ما لبقية الأولاد من أحكام .

وهو – أعني الزواج الموقت – كـالزواج الدائم في جميع أحكامه ، اللهم الا في النفقة والميراث – على قول – والطلاق لأدلة خاصة خصصت بها الأدلة العامة بالنسبة لأحكام الزوجة ، وهذه الاحكام وغيرها تجدها مفصلة بادلتها الخاصة في أمثال : كتاب (جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام) و (مسالك الافهام) للشهيد الثاني و(مفتاح الكرامة) للسيد العاملي وغيرها من الموسوعات الفقهية...وقد عرضت نتائجها في جل الرسائل العملية ، وما ذكرناه مستل أكثره من كتاب (منهاج الصالحين) لفقيه العصر ومرجعه (الامام الحكيم) [1] .

---

(١) ج ٢ ، بحث المتعة ، الطبعة العامرة .

٣

واذا عرفنا واقع الزواج الموقت سهل علينا الحديث عما سجل عليه من مفارقات ، ربما قام أكثرها على الجهل بشرائطه وأحكامه .

والمفارقات التي سجلت عليه تختلف في مدى موضوعيتها باختلاف الباحثين ، كما تختلف من حيث التحديد وعدمه .. اما الاستاذ توماس يانريك هيوز — وربما عبر بذلك عن آراء جملة من المستشرقين — فقد اعتبره « اعظم الوصمات في تشريع محمد الاخلاقي ولن تُقبل المعذره بحال من الاحوال [1] » . ولم أعرف وجه هذا الحكم لأناقشه ، وما أروع ما أجاب به الاستاذ العقاد وهو يعقب على كلامه هذا ، يقول : « قلنا ونحن نقرأ تعقيب مؤلف القاموس على زواج المتعة : لقد كان من النافع للرجل ان يعيش حتى يرى فيلسوفاً من أكبر فلاسفة قومه يدرس مشكلة الجنسين في الحضارة الحديثة درس الفلاسفة المحققين فلا يهديه

---

(١) الفلسفة القرآنية ص ٧٤ نقلا عن كتابه (قاموس الاسلام) .

الرأي فيها الى حل غير زواج المتعة او ما هو من قبيله ، فقد كان خليقاً به اذن ان يتهيب مشكلة الجنس والاسرة قليلاً من التهيب وان يدرك مكرهاً أو طائعاً انها ليست باللعبة التي يلعب بها المتطلعون الى سمعة اللطافة والفروسية المصطنعة في الاندية والمحافل ، وان مشكلات النوع الانساني الضخام قد تلجىء أساتذة العصر الى مقام المتعلمين من أبناء العصور الماضية ، فيتعلمون ان الحذلقة أسهل شيء على طلاب المظاهر وأدعياء اللطافة ، ولكنها بسهولة لن تنفع البشر في المعضلات الصعاب التي تتجدد مع الزمان وتستفحل على تعاقب الاجيال [1] » .

وأظن ان في هذا الجواب ما يصلح ان يوجه لطلاب المظاهر وسمعة اللطافة في كل زمان ومكان ، ليتخذوا منه درساً في الشجاعة والصراحة في مواجهة مشكلات مجتمعهم بدلاً من تأكيد ذواتهم باستغلال نواحي الضعف فيها وكسب عطفها ولو أدى ذلك الى ضياع مصالحها وتعقيد مشاكلها الأساسية .

ومثل هذه المفارقة غير المحددة لا تستحق جواباً أكثر مما أجاب به الاستاذ العقاد ..

وهناك بعض المفارقات سجلت على ألسنة الكثيرين من

---

(١) الفلسفة القرآنية ص ٧٥ نقلا عن كتابه (قاموس الإسلام) .

الباحثين ، فيها نوع من التحديد ، فالاساتذة محمد ثابت وموسى جار الله وأحمد أمين لا يكاد يفرقون بينها وبين الزنى ، وربما حملها بعضهم نفس النتائج التي تسببهـــا العلاقات الجنسية غير المشروعة عادة كاختلاط المياه المسبب لكثير من الأمراض الزهرية ، وكضيـــاع الأنساب ، وامتهان كرامة الانسان في المرأة بإشعارها أنها سلعة تؤجر لإمتاع الآخرين .

وهذه المفارقات هي التي تستحق ان يطال فيها الكلام لأنها ربما خالجت كثيراً من الأذهان ، وأصبحت شبه عقيدة يصعب التحلل منها نتيجة لتراكمات زمنية طويلة الأمد ، كانت وما تزال معاشة لأكثر الناس ، وهي في غير صالح هذا التشريع .

والجواب على هذه المفارقات يتضح اذا عدنا الى تفهم واقع هذا الزواج وحاولنا التعرف على أحكامه وشرائطه ، ثم أدركنا الفوارق بينه وبين الزنى او أية علاقة جنسية غير مشروعة .

وأول هذه الفوارق ان الزنى علاقة لم تعترف بها الشرائع ولا المجتمعات على اختلافها — وإن مارسته كثير من الشعوب بمرأى من حكوماتها ، فالمقدم عليه يشعر أنه مُقدم على جريمة تأباها الشرائع والتقاليد ، فهو متحدٍّ لها بهذا الإقدام وناقم عليها ، ومع تعدد التحدي والنقمة وتأكدها

في نفسه تتحول الى عقدة نفسية ربما نفست عن نفسهـــا بارتكاب كثير من الجرائم الأخرى .

والزواج الموقت—بعد اعتراف الشريعة به والقوانين — علاقة طبيعية يشعر فيها الطرفان بحكم كونها عقداً من العقود بكرامة الوفاء بالالتزام وكرامة الحرف الذي يقع به العقد ، وهو من هذه الناحية كالزواج الدائم مع فارق واحد وهو أن المرأة هنا تملك ان تحدد أمد العقدة ابتداء ولا تملكها في الزواج الدائم بل تظل تحت رحمة الزوج إن شاء طلقها ، وإن شاء مد بها إلى نهاية الحياة ، فليست هي سلعة تؤجر للمتعة إذن ، وإنما هي كالطرف الآخر في المعاملة تعطي من الالتزامات بمقدار ما تأخذ منها وربما ، تكون هي الرابحة أخيراً لأنها باكتشافها لأخلاق الزوج ومعاملته ، وبرؤيتها له في مختلف حالاته ومباذله تستطيع تحديد موقفها منه فيما اذا كانت تقوى على تكوين علائق دائمة معهـــ بتحويل الزواج الموقت الى زواج دائم تـــأمن معـــه من الاختلاف نتيجة عدم توافق الطباع أم لا ، ويا حبذا لو استعاض الراغبون في الزواج بهذا الزواج المؤقت عن فترة الخطوبة التي يقضونها باسم التعرف على بعضهما — كما شاع ذلك في كثير من البلدان المتحضرة — ، وهي— فيما نعلم — من أشق ما يمر على الخطيبين من فترات لما تنطوي عليه من تصنع وتعمل وعدم طبعية في السلوك لأن كلا منهما يحاول

ان يخفي جملة عيوبه عن الآخر ، ويبدو على غير واقعه إلا ما تغلبه فيه الطبيعة أحياناً ، كما أن كلاً منهما يشعر في أعماقه أنه مُراقب من صاحبه ، مراقب في قيامه وقعوده ، في أكله وشربه ، في سلوكه مع الآخرين ، في كل شيء يتصل بأسباب حياته ، فاذا ند من أحدهما ما لا يريد إبداءه أمام الثاني ثار في نفسه على طبيعة هذه المراقبة وكبت ثورته ، وربما انهت به تكثر هذه الثورات ومحاولات كبتها الى كثير من ردود الفعل المتبادلة ، التي تقف دون انطلاقة آثارها كثير من الاعتبارات ، ويكون منفذها — غالباً — بعد إكمال عملية الزواج حيث يتحول البيت الى جحيم لا يطاق ، وربما عجلت بفسخ الخطوبة بالرغم من تلكم الاعتبارات . وصيرتهما مواضع للتندر وعلامات الاستفهام أمام فضول الآخرين ، واذا استمرت فهي تنهي بهما الى الطلاق غالباً .

ولكن هذه الأجواء الاجتماعية والنفسية التي تكتنف فترة الخطوبة تكاد تنعدم في فترة الزواج المؤقت ، لأن اختبار كل منهما للآخر في مختلف حالاته بحكم تكوينهما للبيت الموقت بعيداً عن فضول الآخرين وشعورهما بالحياة الزوجية المشتركة يقربهما من الطبيعة في السلوك ويبعدهما عن جملة من عوامل التصنع والتكلف ، ويكون لهما فترة كافية يستطيعان على ضوئها ان يصدرا حكماً على أنفسهما بإمكان

بناء عشهما الدائم على أسس من المحبة والحنان أم لا .. وكان لكل منهما الحرية الكاملة في إعطاء الرأي بعد انتهاء أمد الزواج ، وانفصالهما بعد ذلك لا يثير أية علامة من علامات الاستفهام على سلوكهما ولا يعرضهما لفضول الآخرين ويا حبذا أيضاً — لو استعيض به عن هذه العلاقات المريبة التي تنشأ بين الجنسين عادة باسم الصداقة تارة ، وعلاقات الدراسة أخرى ، وتنتهي غالباً الى مآس اجتماعية فظيعة .

وإذا صح هذا فأية مهانة على المرأة في أن تنشيء مع زميلها في الحياة وشريكها في الشعور علائق شريفة متكافئة يعترف بها القانون ، وتتبناها الشريعة ، وتتوفر فيها كرامة الحرف ، وعنصر الوفاء بالالتزام ، دون حاجة إلى التستر على علائقها معه بأوكار الليل ، وأجنحة الظلام ، ولها بعد ذلك حرية امدادها أو الوقوف عند انتهائها بانتهاء أمد العقد.

والمهم ان طبيعة مثل هذه العلائق لا تحتاج إلى اكثر من اعتراف التشريع بها وتنشئة جيل على وفقه . وإذا كنا لا نتقبله الآن ولا نستطيع التفكير الموضوعي فيه فلأننا ما نزال نعيش برواسب تحظر هذا النوع من العلائق وتعتبره سبة على القائمين به ، فمتى خفف بالتشريع وتبنته دعوات المصلحين بوسائلها المختلفة تحول التشعور مع الأيام إلى صالحه حتماً .. وبهذا يتضح الجواب على تساؤل مجلة (الهلال) الغراء في تعليقتها الساخرة على كتاب الاستاذ

الفكيكي عن (المتعة) : « وأين المرأة التي ترضى لنفسها هذا الوضع مع تقدمنا الاجتماعي المنطلق بسرعة الصاروخ[1] »

وأظن ان المرأة المثقفة هي التي ستجيب على هذا التساؤل بعد ادراكها لمشكلتها ومقارنتها – بصراحة – بين ما يفرضه عليها تقدم (عصر الصاروخ) بواقعه من التحلل والاستهتار وامتهان الكرامة بخلق تلكم العلائق المريبة ، حق تقرير مصيرها في علائقها دون أية اثارة لتطلع غير شريف أو تدخل من الآخرين في شؤونها الخاصة .

والفارق الثاني بينه وبين الزنى ان المرأة في الزنى لا تتقيد في علائقها الجنسية مع طرفها فحسب ، بل تبقى ملكاً للجميع ، وفي ذلك ما فيه من تسبيب أمراض فتاكة تقع نتيجة اختلاط المياه ، بينما تتقيد المرأة في الزواج الموقت بتوحيد علاقتها الجنسية ما دامت في عصمة الزوج ، وحالها حال الزوجة في العقد الدائم ، دون أن يكون هناك أي فارق بينهما من هذه الناحية .

وإذا انحلت العقدة لانتهائها أو لموت الزوج لحقتها عدة الوفاة أو عدة انتهاء العقدة ، وهي تتراوح بين خمسة وأربعين يوماً وأربعة أشهر وعشرة أيام .. وأظن أن هذه المدة كافية لاستبراء المرأة والوقوف دون اختلاط المياه

---

(١) مجلة الهلال السنة ٧٠ العدد ٤ ص ١٧١ .

ومفارقاته لو قدر للزوجة ايجاد عقدة جديدة .

والحديث حول اختلاط المياه في العلاقات الجنسية الناجمة عن هذا التشريع منشؤه لدى الاساتذة الجهل بحقيقة هذا الزواج واحكامه وشرائطه ، ومع اطلاعهم عليها لا يبقى — فيما اعتقد — مجال لاثارة حديث في هذا الشأن .

وثالث الفوارق بينهما : ان الزنى ينهي إلى اختلاط الأنساب وضياعها ، وخلق فئات من الناس لا يعترف بهم آباؤهم ولا مجتمعاتهم ولا قوانين دولتهم ولا الدين الذي يؤمنون به ، وهم بمرأى من الجميع ، وبموضع من ازدرائهم ونقمتهم ورثائهم أحياناً ، فينشأون — بحكم ذلك — على التنكر والبغض والحقد على كل ما يحيط بهم من دين وقوانين ومجتمعات ، ومع الزمن وتأكد العقدة في نفوسهم — بحكم تشردهم وفقدهم للاحضان الدافئة المليئة بحنان الأبوة وعطفها وسهرها على مصالحها — يتحولون إلى جيش من المشردين الحاقدين الناقمين على كل ما يذكرهم بهذا التشرد من أديان وعادات وتقاليد لا ينتفع بهم مجتمعهم ولا يحاولون الانتفاع ، وربما عاد أكثرهم لعنة عليه في كل ما يتصل بسلوكهم تجاهه .

ولكن هذه المفارقة لا تتوفر في الزواج الموقت لعدم اختلاط الأنساب وضياعها فيه ، بل الولد ولد لأبويه ، لا تفرقه عن بقية اخوته من الزوجة الدائمة قوانين ولا شرائع

ولا مجتمعات ، وبخاصة بعد الفتها لهذا النوع من الزواج ولقد طبقت عليه الشريعة الإسلامية بجميع احكام البنوة من توارث ونفقة وغيرهما .

واظننا على ذكر من الاحتياطات التي اتخذها الشارع المقدس للمنع من الوقوع في مفارقات ضياع الأنساب حين فرض العدة على الزوجة بعد انتهاء مدة العقد بمرور حيضتين أو خمسة وأربعين يوماً ، وهذا المقدار كاف في الكشف عن علوق المرأة من زوجها وعدمه ، واذا انكشف علوقها منه ألزمها بانتظار أبعد الأجلين من وضع الحمل أو انتهاء المدة ، ومع هذه الاحتياطات لا مجال لضياع الانساب ولا اختلاطها .

فهذه المفارقة كسابقتها لا منشأ لها من قبل القائلين بها الا عدم اطلاعهم على ما اتخذه الشارع في سبيل ذلك من احتياطات .

ومن طريف ما دار من التساؤلات على اقلام بعض الأعلام أمثال شيخ العروبة احمد زكي (باشا) ، والعلامة ابراهيم الراوي ، وهما يعقبان على كتاب (أصل الشيعة وأصولها) للإمام كاشف الغطاء فيما يتصل بهذا الموضوع ، قولهما — وهو متحد مضموناً والنص لاحمد زكي — : « ولكن مسألة المتعة مع دفاعه المتين المؤيد بالحجج الوافية الكافية فانه لم يقتلع من نفسي ما يخالجها من حيث النظام

الشرعي والعمراني ، فماذا نصنع بالولد إن جاء عن طريق المتعة وكان ابوه قد سافر بعد انتهاء العقد وجاء الولد بعد هذا السفر » [1] .

ولكن الاستاذين نسيا – فيما أخـــال – ان المشرع الاسلامي لم يغفل الجواب على هذا التساؤل حين ألزم الزوج باعطائه العنوان الكامل لزوجته لتؤذنه بنتائج الحمل لو كان .. ومثل هذه الفرضيات نادرة ، فالمرأة الكريمة ليست متاعاً مطروحاً في الطريق ليتناولها العابرون بسهولة ويسر ، ولتضع نفسها تحت تصرف من لا تعرف حتى اسمـــه وعنوانه .. ولو فرض في بعضهن نادراً ذلك فنظيره من التساؤلات يرد حتى على الزواج الدائم كما لو قدر للرجل أن يتزوج بالعقد الدائم ، ثم يطلق ويسافر وامرأته حامل فماذا تصنع المرأة بالولد ، وبمثل هذا النقض نقض المرحوم كاشف الغطاء عليهما فلم يردا عليه [2] .. أفنرفع اليد عن الزواج الدائم وقوع مثل هذه المفارقة فيه ، على ان تجارة الرقيق في بعض البلدان ، والتي شاهدنا بعض مآسيها قبل سنوات ، اتخذت لها من الزواج الدائم ستاراً يخفي جوانب من بشاعتها ، فهل معنى ذلك ان نعمد الى تحريم الزواج تحريماً مطلقاً لوقوع حالات لا انسانية شاذة فيه أحياناً ،

---

(١) اصل الشيعة وأصولها ، الطبعة السابعة ، ص ٦ .

(٢) أصل الشيعة وأصولها الطبعة السادسة ص ١٠ .

ان القوانين والانظمة العامة عادة حينما تشرع انما يلحظ فيها مصلحة المجموع بلحاظ المجموع لا الافراد بلحاظ الاطلاق الأحوالي ، والا لما امكن تشريع قانون واحد ، والحالات النادرة ليست هي العبرة في مجال التشريع ، نعم اتخاذ احتياطات لهذه الحالات النادرة تمنع من وقوعها او تعالج مفارقاتها أمر تقتضيه طبيعة العدالة الاجتماعية ، وهذا ما قام به المشرع الاسلامي كما سبقت الاشارة اليه .

وعلى هذا فليس لدينا من المفارقات ما يصلح ان نوقف به من حدود هذا التشريع ، إلا أن ايماننا به نفسياً يحتاج الى رياضة ومعاناة طويلة الأمد حتى يصبح من عاداتنا المألوفة التي لا نأنف منها ، وتصبح الدعوة الى حضور زواج موقت كالدعوة الى حضور حفلة لزواج دائم لا تحمل أية علامة من علامات التندر والاستهزاء ، مع انها من وجهة منطقية لا تختلف عنها بحال .

بقي سؤال — وربما كان من أهم ما يتصل به من اسئلة — ان وفقنا الى الاجابة عليه لم تقف بعد امام هـذا التشريع من وجهة عقلية — فيما نخال — أية عقبة ، وهو : ان مثل هذا التشريع لا يمكن ان يأخذ مجراه الا اذا ثبت تبني الاسلام له لأن المجتمع ما يزال يربط هذا النوع من العقود في أحواله الشخصية بدينه الذي يؤمن به ، و ربما من صفة العبادة فأثقله بكثير من القيود ، فليس من السهل

ان نقول للمجتمع ان هذا التشريع من صالحك ليخرج على رواسبه ومسبقاته ، ويتقبله كما لو كان حقيقة واقعة مع وفرة من ينهاه عنه من المتطلعين الى سمعة اللطافة والفروسية — كما سماهم العقاد — امثال المستشرق توماس ، اذا لم يعلم بتوفر الاسلام عليه وتبنيه من قبله .

وهذا الجواب هو الذي يستحق ان يطال فيه الكلام ليتأكد القارىء من واقعه .

٤

والذي أوده – وانا على أبواب الجواب – ان يتفضل القارىء الكريم فنعطي للمشكلة بعضاً من وقته ويحاول ان يتوسع في فحص هذه المسألة في مظانها من كتب التشريع ، ويعفيني – فعلاً – من التوسع في عرضها ، لان استيفاء الحديث فيها من وجهة تشريعية مما لا يتسع له المجال الآن ، وربما وفقت الى وضع رسالة مستوفية فيها ، وكلما أقوى عليه الآن ان اضع مخطط البحث امامه وأشير الى أهم معالمه ..

ان الذي يبدو – فيما أخال – لمن تتبع هذه المسألة في مختلف مواضعها من كتب التشريع ، سواء ما يتعلق منها بالتفسير والحديث أم كتب الفقه : ان المسلمين على اختلاف مذاهبهم لا تكاد كلمتهم تختلف في ان هذا النوع من الزواج مما شرع في صدر الاسلام ، ونزلت فيه آية من الكتاب العزيز وهي آية : « فما استمعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة » [1] ، وفسروا الاستمتاع فيها بنكاح

---

(١) سورة النساء ٤ / ٢٤ .

المتعة ، قال القرطبي : « قال الجمهور : المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الاسلام » [1] ، وكان ابن عباس وأبيّ وابن جبير يقرأون الآية هكذا : « فما استمتعتم به منهن الى أجل مسمى فآتوهن أجورهن » [2] ، وأضاف ابن كثير في تفسيره الى هؤلاء السدي .. ومن البعيد ان يؤمن هؤلاء بتحريف القرآن ، فلا بد ان يراد بذلك التفسير لا القراءة .. فنزول هذه الآية بالمتعة مما لا ينبغي ان يكون موضعاً لكلام .

وانما الكلام كل الكلام في أن هذه الآية منسوخة أو غير منسوخة ؟ .. فالذي عليه جمهور من المسلمين ورواه جابر عن جميع الصحابة أنها غير منسوخة [3] ، قال عمران ابن حصين : نزلت آية المتعة في كتاب الله ـ تبارك وتعالى ـ ، وعملنا بها مع رسول الله ؛ فلم تنزل آية تنسخها ، ولم ينه عنها النبي (ص) حتى مات [4] ـ وتتمة هذه الرواية من تفسير الرازي ثم قال رجل برأيه ما شاء [5] .. والرواية موجودة بتمامها في صحيح مسلم [6] .. والذي عليه جمهور من متأخري المسلمين أنها منسوخة ، وقد اختلفوا في

---

(١) تفسير القرطبي ج ٥ ص ١٣٠ .
(٢) تفسير القرطبي ج ٥ ص ١٣٠ .
(٣) البيان للخوئي ص ٢١٧ .
(٤ ـ ٥ ـ ٦) المصدر السابق ص ٢٢١ نقلا عن مسند احمد ج ٤ ص ٤٣٦ . وعن صحيح مسلم ج ٤ ص ٤٨ .

الناسخ ، فقيل انه آيات من الكتاب ، وقيل انها روايات من السنة ، وقيل انه الاجماع ، وفي الجميع مواقع التأمل .

أما الآيات فليس فيها ما يصلح ان يكون ناسخاً بوجه من الوجوه ، لذلك لم يعطها العلماء شيئاً من الأهمية ، وإن ذُكرت في معرض الحديث على ألسنة البعض ، وأهمها آية : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » بتقريب ان هذه الآية عمدت الى أسباب الحليّة فحصرتها بأمرين : الزوجية وملك اليمين ، قال الألوسي في تفسيره : « ليس للشيعة ان يقولوا : ان المتمتع بها مملوكة لبداهة بطلانه ، او زوجة لانتفاء لوازم الزوجية كالميراث والعدة والطلاق والنفقة » ، ومع هذا الحصر لا مجال لحلية المتعة .. وهذا الاستدلال غريب في بابه إذ متى كانت اللوازم التي ذكرها لوازم للزوجية لا تنفك عنها بقول مطلق ليتم الاستدلال ، أليست الزوجة الناشز زوجة مع أنها لا نفقة لها ، والمرأة الكافرة لا ترث زوجها المسلم مع أنها زوجته ، والقاتلة لا ترث زوجها المقتول ، وهكذا ، أما العدة فقد مر حديثها ، وهي لازمة في النكاحين معاً بإجماع الإمامية ، وعلى كل فان فقدان بعض هذه اللوازم المنفكة لا ينفي الزوجية عنها ، غايته أن أدلة نفي النفقة أو التوارث تكون مخصصة للأدلة العامة الدالة على ثبوتها بالنسبة لمطلق الزوجة ، كما هو مقتضى أصول الجمع بين

الأدلة ، على أن نسخ هذه الآية لآية المتعة مستحيل لكون آية المتعة مدنية وهذه مكية ، والسابق لا ينسخ اللاحق بإجماع الاصوليين ، ومن الجواب على هذه الآية تتضح الإجابة على بقية الآيات لتقارب الاستدلال فيها والاجابة عليها .

وأما السنة فقد ذكرت أحاديث كثيرة تنسب التحريم صراحة الى النبي (ص) وهي بالاضافة الى معارضتها بأحاديث تثبت استمرار التحريم الى أيام الخليفة الثاني يدخلها التناقض في أكثر من مجال لاختلاف رواتها في كيفية النسخ ، وفي موضعه ، فمن قائل انها نسخت في خيبر ، وآخر في اوطاس ، وثالث في يوم الفتح ، ورابع في تبوك ، وخامس في عمرة القضاء ، وسادس في حجة الوداع ، وربما دخل التناقض حتى في رواية الراوي الواحد ، فقد نسب لسبرة روايتان ، احداهما تثبت نسخها في عام الفتح ، واخرى في حجة الوداع .. ومن طريف ما قرأته في هذا المجال بحث للاستاذ الفكيكي تتبع فيه مصادر السّير على اختلافها ، والتمس فيها خطب النبي (ص) في هذه المواضع جميعاً ، فلم يجد في خطبة واحدة ما يشير الى هذا التحريم ، مع انها تعرضت لنظائره من الاحكام [1] .

ومهما يكن شأن هذه الروايات فانها ترجع أصولها الى

---

(١) اقرأ هذا البحث مفصلا في كتابه عن المتعة ص ٦٦ – ٨٧ .

أفراد معدودين ، وهي لا تخرج عن كونها من أخبار الآحاد التي لا تصلح ان تكون ناسخة لحكم نص عليه القرآن وثبت تشريعه باجماع المسلمين. لأن النسخ لا يقع بخبر الآحاد إجماعاً ، ولذلك لا نرى ضرورة في الدخول بتفصيلاتها ومناقشتها ، وهي معروفة في كل من كتاب (مسائل فقهية) للامام شرف الدين [1] ، و (المتعة في الاسلام) للعلامة السيد حسين يوسف مكي [2] ، و (البيان) للامام الخوئي باسانيدها ، فلتراجع عند إرادة التوسع في هذا الموضوع .

أما دعوى الاجماع فأمرها أيسر ، إذ كيف يكون عندنا اجماع مع مخالفة جمهرة من الصحابة والتابعين وأئمة أهل البيت وعلمائهم — كما سيتضح ذلك فيما بعد — .

ومن حق القارىء الكريم ان يتساءل بعد ذلك عن منشأ هذا الاختلاف ، اذا كانت الآية صريحة ولم يثبت ما ينسخها ومن أين جاءت شبهة التحريم؟ . وهذا ما أجاب عنه جابر ابن عبد الله الانصاري الصحابي الجليل ، حين بلغه ما دار بين ابن الزبير وعبدالله بن عباس حولها من حديث ، قال ابو نضرة : « كنت عند جابر بن عبدالله فأتاه آت ، فقال : ان ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين (متعة الحج ومتعة النساء) ، فقال جابر : فعلناهما مع رسول الله (ص)

(١ — ٢ / طبع (دار الاندلس) بيروت .

ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما [1] » وفي حديث آخر عنه «قال جابر : على يدي جرى الحديث ، تمتعنا مع رسول الله (ص) ومع أبي بكر ، فلما ولي عمر خطب الناس ، فقال : ان رسول الله هذا الرسول ، وان القرآن هذا القرآن ؛ وانهما — كانتا — متعتان على عهد رسول الله ، وأنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما ، احداهما متعة النساء ، ولا اقدر على رجل تزوج امرأة الى أجل الا غيبته بالحجارة » [2] .

والذي يبدو لي ان بعض المسلمين اساء استعمال هذا التشريع ، فأثار حفيظة الخليفة ، ودفعه في سورة عاطفية الى هذا التحريم المطلق ، وقد ذكر اسم عمرو ابن حريث في هذا المجال ، وما ندري تفصيل قصته .. ويبدو ان هذا التشريع —وهو جديد على المسلمين إذ لم يسبق له نظير في أية شريعة سابقة دينية أو مدنية — لم يسهل تقبله وهو في البداية ، لأن الناس لا يتقبلون أي تشريع يتعلق بشؤون الجنس بسهولة ، وربما قابلوه واستنكروه في أعماقهم ، ولم تمر عليه بعد مدة كافية لترويض نفوسهم لتقبله ، لذلك سارعوا الى الأخذ برأي الخليفة ، واعتباره شريعة ، ولم ينكر عليه بعد ذلك الا قليل ، وكان ممن أنكر هذا التحريم

---

(١) صحيح مسلم ، باب نكاح المتعة ، ج ٤ ص ١٣٠ نقلا عن البيان ، ص ٢٢٠ .

(٢) البيان ص ٢٢١ .

ولده عبدالله بن عمر ، فقد سئل بعد ذلك عن متعة النساء ، فقال : « والله ما كنا على عهـــد رسول الله زانين ولا مسافحين » [1] ، وسئل مرة أخرى عنها والسائل له رجل من أهل الشام ، فقال : « هنّ حلال ، فقال : ان أباك قد نهى عنها ، فقال ابن عمر (رض) : أرأيت ان كان أبي نهى عنها وصنعها رسول الله (ص) أنترك السنّة ونتبع قول أبي ؟! [2] » .. والذي يبدو من هذا الكلام ان ابن عمر كان ممن لا يسيغون الاجتهاد في مقابل النص . مهما كان شأن ذلك الاجتهاد وبواعثه ، لذلك لم يأخذ بوجهة نظر أبيه في اجتهاده مع صراحة النص . كما ان جملة من الصحابة لم يقروه على وجهة نظره هذه . قال ابن حزم : « ثبت على اباحتها (المتعة) بعد رسول الله (ص) ابن مسعود ومعاوية وابو سعيد وابن عباس وسلمة ومعبد ابنا أمية ابن خلف وجابر وعمرو بن حريث » [3] ، ثم قال : « ومن التابعين طاووس وسعيد بن جبير وعطاء وسائر فقهاء مكة » [4] ، هذا بالاضافة الى أئمة أهل البيت وعلمائهم على الاطلاق .

وإذا كان لاجتهاد الخليفة ما يبرره في وقته — وهو ما لم يتضح لدينا الآن — فليس هناك ما يبرر استمراره ، ورفع

---

(١) مسائل فقهية ص ٩٣ للامام شرف الدين .
(٢) الفكيكي في كتاب المتعة ص ٥٤ نقلا عن الترمذي في صحيحه .
(٣) البيان ص ٢١٧ نقلا عن هامش المتقي للفقي ج ٢ ص ٥٢٠ .
(٤) م. ن. .

اليد عن صريح القرآن لأجله مع أن « حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة » كما ورد ذلك في صريح من الأحاديث .

أما بعد : فهذه أهم التساؤلات التي أُثيرت حول هذا النوع من الزواج على مختلف الألسنة ، ولم نجد فيها ما يصلح أن يكون مانعاً من الأخذ به كعلاج لمشكلة الجنس في بعض جوانبها ، وربما وجد فيه القراء مواضع أخر لعلامات الاستفهام توجب أن نعاود النظر فيما جاء في هذا البحث شريطة أن تعرض على أساس موضوعي سليم .

محمد الرضي الرضوي

لماذا نحن شيعة؟

السيد مرتضى الرضوي

مع رجال الفكر في القاهرة

الطبعة الرابعة

عام ١٣٩٩ هـ — ١٩٧٩ م

القاهرة

الحلقة الثانية

مطبوعات النجاح بالقاهرة