

مفاهيم الاسلام (١٢)

عصمة المعصوم عليه السلام

وفقا للمعطيات القرآنية

الشيخ
جلال الدين طي الصغير

طبع على نفقة صندوق أم البنين (ع)

لخدمة أهل البيت (ع)

مطبوعات مسجد براهنا - بغداد

مكتبة الإسلام (١٦)

عصمة المعصوم عليه السلام

وفق العظيمة القرآنية

الشيخ جلال الدين علي الصغير

مطبوعات مسجد براتا - بغداد

حقوق الطبع محفوظة
الطبعة الثانية - بغداد
٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ



طبع على نفقة
صندوق أم البنين (ع)
لخدمة أهل البيت (ع)

فاتحة الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا
وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَ شَدِيدُ الْعُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ * ثُمَّ دَنَا
فَتَدَلَّىٰ * فَأَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ
الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ * أَفَتَسْمُرُونَ عَلَىٰ مَا بَرَأَىٰ * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ
* عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ ﴾ .

[النجم : ١-١٥]



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

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

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

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

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

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

بصورة لم تمارس ضد أي فريق آخر.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

* * *

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

المرتضى ومن لحق بهم من علماء الإمامية.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) الحج: ٥٢.

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

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

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

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

ولا يفوتني شكر السادة العلماء والمفكرين والقراء الكرام الذين أسهموا

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

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

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

جلال الدين علي الصغير

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

(٢) الصافات: ٢٤-٢٥.

الإهداء

إلى بطل العقيدة الخالد . .
وإلى أول سفير لرسول الله ﷺ . .
وإلى المهاجر إلى الله وفي سبيل رسوله . .
إلى فريد هذه الأمة طائر الجنة . .

جعفر بن أبي طالب عليه السلام

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

الفصل الأول

مباحث تمهيدية

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

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

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

الكثير من ثانيا هذه الأبحاث.

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

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

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

العصمة في اللغة

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

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

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

العصمة في المصطلح

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

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

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

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

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

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

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

قال: ورأينا في كتاب صاحب الباقلائي أبي جعفر السمناني قاضي

(١) عصمة الأنبياء: ١٤ فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)؛ مؤسسة البلاغ - بيروت؛ ١٩٨٨ ط١.

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

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

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

(١) ما بين القوسين منا توضيحاً. انظر للتفصيل: تاريخ بغداد ١: ٣٥٥ والوافي بالوفيات ٢: ٦٥، والكامل في التاريخ ٩: ٢٩٥.

(٢) الفصل بين الملل والأهواء والنحل ٢: ٢٨٤-٢٨٥ لابي محمد علي بن احمد المعروف بابن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٦ ط١.

(٣) أراد به الرازي. قال: معصومون في زمان النبوة عن الكبائر والصغائر بالعمد. أما على سبيل السهو فهو جائز. انظر عصمة الأنبياء: ١٥. وقال الأبي وشارح موافقه الشريف الجرجاني: (أما) صدورهما عنهم (سهواً) أو على سبيل الخطأ في التأويل (فجوزة الأكثرين). المواقف وشرحه ٨: ٢٦٥. عضد الدين الأبي (ت ٧٥٦هـ) وشرحه للشريف الجرجاني (ت ٨١٢هـ) مطبعة السعادة - مصر ١٩٠٧ ط١.

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

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

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

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

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

عبدالرحمن عميرة، أوفست منشورات الشريف الرضي - قم ١٩٨٩.

(٢) شرح المواقف ٨: ٢٦٤.

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

(٣) الفتوحات المكية ٧: ٤٤١ رقم ٦١٥، محيي الدين بن عربي (ت ٦٣٨ هـ) الهيئة

المصرية العامة للكتاب؛ تحقيق د. عثمان يحيى ١٩٨١.

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

تمهيد في طبيعة العلاقة بين الرسالة والذات

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وعلى العموم فإن الرأي العام في مدارس أهل العامة يتمحور في

[٢٣] =

وبزعمه فإن: المسألة في هذا المقام ليس من الضروري دائماً أن تكون مسألة قيمة تنطلق من عمق الذات، بل إن القيمة تنطلق من الله سبحانه وتعالى الذي يجعل في هذه الذات أسراراً تجعل هذه الذات ذات قيمة من ناحية موضوعية. «فقه الحياة»: ٢٧١ ط١ مؤسسة العارف - بيروت» ونفسها في كتاب: «في رحاب أهل البيت»: ٤٤٠٧.

(١) أنظر مقالة محمد حسين فضل الله: مع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد، المنشور في العدد التاسع من مجلة الفكر الجديد ص٦٢، وكذا انظر نفس المقالة في مجلة المعارج العدد: ٢٨-٣١ ص٣٧٧، ويلحظ أيضاً كتابه فقه الحياة: ٢٦٧-٢٧٤، وكذا نفس المطلب في كتابه: في رحاب أهل البيت: ٤٠٣-٤٠٩ ط٢؛ إعداد سليم الحسيني؛ دار الملاك - بيروت.

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

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

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

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

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

-
- (١) شرح المواقف للإيجي (ت ٧٥٦) ٨: ٢٦٤ للشريف الجرجاني (ت ٨١٢ هـ) وما يقرب منه في شرح المقاصد للفتازاني (ت ٧٩٣) ٥: ٥٠.
- (٢) شرح الأصول الخمسة: ٥٧٣-٥٧٥ للقاضي عبد الجبار المعتزلي (ت ٤١٥ هـ).
- (٣) فقه الحياة: ٢٧٢. في رحاب أهل البيت: ٤٠٤.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

= شرح النووي لمسلم ٢: ٢١٥.

(١) وسيأتي مزيد من الكلام حولها في الفصل الرابع أثناء حديثنا عن التيار الروائي. يلحظ أن هذه الرواية لا تحل المشكلة القائمة في الأسباب المؤدية لعدم وقوع الخطأ في التبليغ، ووقوعه خارجه، وتتناسى أن الوقوع في المعصية لا يشترط أن يكون بناء على وسوسة الشيطان، وإنما قد نجد في المعاصي الناجمة عن أهواء النفس ما هو أشد بكثير من وساوس الشيطان.

وما يلزم ذكره هنا أن هذه الروايات مجمع على بطلانها ووهنها في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، غير إن ثقافة الانحراف دافعت عنها وعبرت عنها بأنها: لا تتعارض مع العقل والثوابت الدينية، ولربما يقال أيضاً: إن قوانا الفكرية ستتطور يوماً لاكتشاف هذه الكرامة للنبي صلى الله عليه وآله. «هوامش نقدية: ٤٥ محمد الحسيني؛ مؤسسة المعارف للطبوعات ١٩٩٧ ط ٤١».

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

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

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

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

السهولة بمكان العثور المتكرر على مفردات من قبيل: شخصيته الرسولية، أو صفاته الرسالية، أو الرسولية في شخصية الرسول. في الكثير من مقالاته «انظر على سبيل المثال: مجلة المعارج: ٢٨-٣١ مقال: الاقتداء بمنهج النبي (ص) في ضوء القرآن: ٥٤٢-٥٤٣» وهو نفس المقال الذي انتشر في مجلة الثقافة الإسلامية تحت عنوان صورة النبي محمد (ص) في القرآن. انظر العدد: ٦٥ ص ٤٨-٤٩. هذا وقد يجد القراء أحاديث مصادرة لهذا الطرح، كما في قوله عن الرسول ﷺ: هو رسالته لا شيء فيه غير رسالته، اختصر كل رسالته في عقله، في قلبه، وفي كل سيرته «مجلة المعارج م.س: ٦٣٠».

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

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

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

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

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

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

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

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

= المستزيد أن يرجع لكتابنا: لهذا كانت المواجهة: ٣١—٦٩.

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

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

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

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

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

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

فإن قيل باستحالة ذلك.

قلنا: فإن السر يكمن في المخلوق العاقل.

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

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

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

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

(١) الأنعام: ١٤٩.

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

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

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

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

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

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

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

(١) المائة: ٣.

(٢) الأنعام: ١٤٩.

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

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

(١) الذريات: ٤٧.

(٢) يس: ٣٨-٤٠.

(٣) القيامة: ٤.

(٤) الحجر: ٢٢.

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

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

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

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

(١) المجادلة: ٢٢.

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

وتقدم لنا صور المطالبة الرسالية بالصبر تجاه البليات والرزايا اللاحقة في عرض الحياة لتجمع ما بين الدوائر الثلاث (الرسالة والذات والموضوع الخارجي) والمتمثلة بقوله تعالى: ﴿وَلَتَبْلُؤَنَّكُمْ بِشْيءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّرَاتِ وَيَسِّرَ اللَّهُ الصَّاعِدِينَ﴾ (٢). وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَتَبْلُؤَنَّكُمْ حَتَّىٰ تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَتَبْلُؤُوا خَبَارَكُمُ﴾ (٣) صورة أخرى عن طبيعة التلاحم بين المطلوب الرسالي والجهد الذاتي المنفصل عن أحكام التكليف والتشريع بعنوانه حلالاً وحراماً لا دخل له بدائرة الكمال، إذ من المعلوم أن صورة ظاهرية محددة في سقف واحد في الصبر لا وجود لها، فأى شيء هو المطلوب رسالياً حتى نفرق بين الرسالة والذات؟ فإن قيل ثمة حدود، فلا معنى معه للقول بوجود تفاضل بين صابر وآخر، لأن الزائد في تخطي الحد كالتناقص، وإن قلنا ليس ثمة حدود، عندئذ لا مجال للقول بالانفصال بين الذات والرسالة خصوصاً وأن الحديث هنا عن ذات المعصوم ﷺ التي رأت من آيات اللطف الإلهي واطلعت على حقائق الوجود ما يجعلها تتوله في حب الله، ومن طبيعة الواله أن يسعى لإرضاء محبوبه بكل ما يمكن له أن يرضيه.

(١) المائدة: ٥٤.

(٢) البقرة: ١٥٥.

(٣) محمد ﷺ: ٣١.

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

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

(١) لقمان: ١٩.

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

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

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

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

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

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

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

(١) أمالي الطوسي: ٥٣٧ م ١٠.

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

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

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

(١) آل عمران: ١٤٤.

(٢) البقرة: ١٢٩.

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

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

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

(١) آل عمران: ١٦٤.

(٢) الجمعة: ٢٢.

(٣) أي البارزة.

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

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

الفصل الثاني

العصمة كما يقدمها النص القرآني

كيف تتشكل العصمة؟

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

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

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

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

(١) الروم: ٣٠.

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

(٣) لا نقصد بالعقل في هذا المبحث هو الحالة الذهنية للإنسان، بل هو مجموع ما يسميه الفلاسفة بالعقلين النظري والعملي، وصورته المتكاملة التي يعبر عنها حديث جنود العقل والجهل المروي عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ونصه في كتاب الكافي ١: ٢٠-٢٣ ح ١٤.

(٤) الشمس: ٧-١٠.

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

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

١ - دائرة الذات، فئمة أفعال تتعلق بالذات فقط.

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) البقرة: ١٧١.

(٢) الأنفال: ٢٢.

(٣) الفرقان: ٤٤.

(٤) محمد ﷺ: ٢٤.

(٥) ق: ٢٢.

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

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

(١) الأعراف: ١٧٩.

(٢) سورة ص: ٢٨.

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

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

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

(١) الجاثية: ٢١.

(٢) الانعام: ١٢٥.

(٣) يونس: ١٠٠.

(٤) الطلاق ٢ ٤.

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

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

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

(٢) الطلاق: ٢-٣.

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

(١) الأنعام: ١٢٢.

(٢) الحديد: ٢٨.

(٣) الأنفال: ٢٩.

(٤) الاسراء: ٨٠.

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

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

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

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

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

(٢) أي يتصارعان.

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

(٤) الكافي ٢: ٤٢٣ ب ١٨٥ ح ٣ لثقة الإسلام الشيخ محمد بن يعقوب الكليني رحمته الله (ت ٣٢٨-٣٢٩هـ) دار المعارف - دار صعب؛ بيروت ١٤٠١ ط ٤.

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

ثم قال أبو جعفر عليه السلام: أما إن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا: يا رسول الله نخاف علينا التفاق قال: فقال: ولم تخافون ذلك؟ قالوا: إذا كنا عندك فذكرتنا ورغبتنا وجلنا ونسينا الدنيا وزهدنا كأننا نعاين الآخرة والجنة والنار، ونحن عندك، فإذا خرجنا من عندك ودخلنا هذه البيوت وشممنا الأولاد ورأينا العيال والأهل يكاد أن نحول عن الحال التي كنا عليها عندك، وحتى كأننا لم نكن على شيء؟ أفتخلف علينا ان يكون ذلك نفاقاً؟ فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: كلا، إن هذه خطوات الشيطان فيرغبكم في الدنيا، والله لو تدومون على الحالة التي وصفتم أنفسكم بها لصافحتكم الملائكة ومشيتم على الماء. ^(١)

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

(١) الكافي ٢: ٤٢٣-٤٢٤ ب ١٨٦ ح ١.

(٢) البقرة: ٢٥٧.

رُيِّهَا بِقُبُولِ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا تِيَابًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكْرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَنْزِعُكُمْ أَنِّي لَأَبٌ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿١﴾ ،
وتلتقي بالروح، مع لقاءات إبراهيم عليه السلام الذي بلغ به الأمر أنه أرى ملكوت السماء والأرض ﴿ وَكَذَلِكَ نُرَى إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ ^(٢) ، وبين لقاءات نبينا الأقدس في محضر الجلال والقدس والتي تصورها الآيات الكريمة بأنه عليه السلام : ﴿ دَنَا فَذَلِكْ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى * أَفَتُحِبُّونَهُ عَلَىٰ مَا رَأَىٰ * وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ * إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ * مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ * لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴾ ^(٣) ، وهي - حسب ما يبدو لي - بأن البلاغة العربية جاءت بأرفع معنى لتصوير قرب الرسول الأكرم عليه السلام من الذات الإلهية يمكن للذهن البشري أن يتصوره مع الحفاظ على خصوصيات التوحيد من أن تشويها شبهات التحديد والتجسيم، للحظنا أن التفاوت يعود إلى الفارق بين المؤهلات التي تمتع بها كل واحد منهم (صلوات الله عليهم)، حتى إن مؤهلات السيدة مريم عليها السلام لم تكن كافية لأن توصلها إلى مقام النبي إبراهيم عليه السلام ، وهكذا الأمر في مؤهلات إبراهيم عليه السلام ومقام نبينا عليه السلام .

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

(١) آل عمران: ٣٧ .

(٢) الأنعام: ٧٥ .

(٣) النجم: ١٨٨ .

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

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

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

(١) آل عمران: ٧.

(٢) النحل: ٨٩.

(٣) النمل: ٤٠.

(٤) الكهف: ٦٥.

(٥) الرعد: ٤٣.

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

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

(١) الحجرات: ١٢.

(٢) قال بالشيء: فعل به.

(٣) المحاسن: ٤٦٠-٤٦١ (كتاب الناكل) ب ٥٤ ح ٤١٠ لأبي جعفر أحمد بن محمد

ابن خالد البرقي (ت ٢٧٤هـ)؛ مطبعة رنكين - طهران ١ ط.

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

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

(١) التكاثر ٥-٧.

(٢) إبراهيم: ١.

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

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

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

(١) السجدة: ٢٤.

(٢) الأعراف: ١٥٧.

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

* * *

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

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

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

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

(١) الشورى: ٥٢.

(٢) الجاثية: ٢١.

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

العصمة في الدليل القرآني

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

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

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

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



أولاً: العصمة وضرورات الهداية الربانية

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

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

١- الجهل: وهو عنصر يمكن أن يطيح بأكبر المشاريع الإنسانية، وهو بالتالي سيكون عنصراً مضاداً وبشكل فاعل لهذه العملية ﴿وَإِنَّ كَثِيْرًا لِّيُضِلُّوْنَ

(١) الذاريات: ٥٦.

(٢) الإنسان: ٣.

(٣) الشمس: ٧-٨.

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

٣ - الشيطان الرجيم: وهو كما وصفته الآية الكريمة: ﴿الَّذِي آتَىٰ عَهْدَ الْيَتِيمِ يُسْوِءْ أَمْرَهُمْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُرْهُدٌ مُّبِينٌ﴾ (٣).

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

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

(١) الأنعام: ١١٩.

(٢) الجاثية: ٢٣.

(٣) يس: ٦٠.

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

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

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

﴿ مَن آهَتَكَ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا نُزِرْ وَأُزِرْ وَرَزَّ وَرِزَّ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (١) وقد أنجز الله ما وعد فأرسل ﴿ رَسُولًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (٢) ووصف عملية الإرسال بأنها رحمة ﴿ وَلَقَدْ جِئْتَهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عَلَيْهِ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ (٣).

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

= الرِّمَاءُ ﴿ [البقرة: ٣٠]، ونمط العلاقات هو الذي منح الشيطان الأرضية اللازمة لتحقيق وسوسته كما يتراءى لنا ذلك في قصة آدم ﷺ ﴿ قَسَمَ لَهَا الشَّيْطَانُ بِبَيْتِهَا لَهَا مَا وُورِيَ عَنْهَا مِن مَّوَدَّعَيْهَا وَقَالَ يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِن مَّا رَزَقْنَاكَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ لِئَلَّا تَكُونَا مِنَ الْمُضِلِّينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠].

(١) الاسراء: ١٥ .

(٢) النساء: ١٦٥ .

(٣) الأعراف: ٥٢ .

(٤) النساء: ١٣-١٤ .

تكامل الرحمة التي وعدت بها عملية الهداية الربانية كما توضح الآية الكريمة: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَلْبَانُ الْمَيْتِ﴾^(١)، كما يلزم أن يكونوا في موضع الأسوة والقدوة لبقية المكلفين ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّئِن كَانُوا يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَنَزَّلُوا إِلَهُ فِئْتَانًا أَنَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٢).

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

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

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

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

(١) النور: ٥٤.

(٢) الممتحنة: ٦.

ولهذا وصف النص القرآني عملية التبليغ بالصفاء الكامل والصدق الكامل، فالرسول لا ينطق - حين ينطق - إلا عن وحي السماء الذي لا يمكن أن يلتقي في قلب يعمره هوى غير هوى الله سبحانه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(١) لأنها لا تحتل غير ذلك الصدق، فبدونه ينتهي وجود الرسول: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ ۗ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۗ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۗ فَمَا يَنْكُرِينَ لَأَعِدَّةً حَسِيرِينَ﴾^(٢).

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

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

ولهذا تجد النص القرآني في الوقت الذي يشخص فيه وجوب التأسي والافتداء بالأنبياء والمرسلين كقوله سبحانه وتعالى في حديثه عن الأنبياء: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُنَّ لِآئِنَّا فَكُنَّا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ۗ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَيُهْدِيهِمْ فَأَفْشَاهُمْ﴾^(٣) وكذا قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَذِكْرًا﴾^(٤) فإنه يسمي هذا الرسول بالرحمة النازلة على العالمين ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً

(١) النجم: ٣-٤.

(٢) الحاقة: ٤٤-٤٧.

(٣) الأنعام: ٨٩-٩٠.

(٤) الأحزاب: ٢١.

لِلْمَعْلَمِينَ ﴿١﴾ ولا يمكن للرسول أن يكون رحمة للعالمين إلا من خلال توافق سلوكه الكامل مع الرسالة. (٢)

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

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

(١) الأنبياء: ١٠٧.

(٢) أورد علماؤنا الكثير من الأدلة العقلية والتقليدية على ثبوت العصمة من طرق أخرى تنصح بمراجعتها ففيها الكثير مما لا يستغنى عنه من العلم.

(٣) الرعد: ٧.

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

(٥) النحل: ٨٩.

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

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

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

(١) آل عمران: ٧.

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

(٢) الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس: ١٢٥ جلال الدين علي الصغير؛

دار الأعراف للدراسات - بيروت ١٩٩٩ ط ١.

(٣) الحج: ٥٣.

حدودها الطبيعية فوق ما يسمى بعالم الطبيعة كما في قوله جل من قائل: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَةٌ بِهِ الْمَوْتَىٰ بَل لَّوِ اللَّهِ الْآخِرُ جَمِيعًا﴾^(١) أو في قوله تعالى اسمه: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ لِمَنْ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢)، أو قوله: ﴿كَلَّا لَوْ تَسْلَمُونَ عَلِمَ الْيَقِينُ * لَنزَوْتِكُم بِالْحَبِيبِ﴾^(٣) وهذه الإمكانيات لا يحيط بها العلم العادي، فالفاظ القرآن لا تدلنا على الكيفية التي نكلم بها الموتى، أو نسير بها الجبال، أو نظوي بها الأرض! وكلماته المجردة عن دلالة الهداة لا تعرب لنا عن ماهية تصدع الجبل وخشوعه بسبب انزال القرآن عليه وكيفية ذلك! وهكذا الأمر بالنسبة للكثير من أسرار القرآن الباهرة.

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

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

(١) الرعد: ٣١.

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

(٣) التكاثر: ٦٥.

(٤) يس: ٩.

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

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

(١) المائدة: ٣.

(٢) الرعد: ٧.

(٣) الأحزاب: ٣٣.

حدود العصمة

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) البقرة: ١٢٤.

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

(٤) الأنبياء: ١٠٧.

خلال أنماط العصمة التالية:

عصمة العلم والتشريع

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

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

عصمة الولاية

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

(١) الحشر: ٧.

(٢) الأحزاب: ٦.

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

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

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

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

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

وحيثما تكون الولاية الالهية الممنوحة للرسول ﷺ تشمل الولايتين

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

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

عصمة القضاء

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

(١) ننصح بمراجعة كتابنا: الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم عليه السلام فقيه غنى للمستزيد.

(٢) آل عمران: ١٣٢.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) النساء: ٦٥.

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

عصمة الوجدان

في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾^(١) يشير الله سبحانه وتعالى في جملة ما يشير إليه إلى الطبيعة الوجدانية التي تتملك الرسول ﷺ، وهي تدلنا مرة أخرى على حد جديد من حدود العصمة، فقلب الرسول ﷺ لم يك معصوماً بالصورة التي تكون عواطفه في ما يحزنه أو يغضبه أو يؤذيه، أو في ما يفرحه ويسعده وما ناظر ذلك لما كان هذا القلب بهذه الطبيعة من الرحمة التي لا تتوقف عند حدود شيء، ولما رأينا تعليق الله سبحانه غصبه على من يؤذي رسوله ﷺ، ومحبته على من يحب رسوله ﷺ كما تشير إليه مفاد الآيات التالية: ﴿ وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنٌ خَيْرٌ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤَدُّونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾^(٢)، وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾^(٣)، وكذا قوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤَدُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾^(٤).

ولا يمكن توهم أن الآية الشريفة: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ

(١) الأنبياء: ١٠٧.

(٢) التوبة: ٦١.

(٣) الأحزاب: ٥٣.

(٤) الأحزاب: ٥٧.

يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١﴾ تنافي هذه العصمة، فالحديث هنا عن تمنيات الرسول ﷺ بهداية الآخرين، وهي الهداية المنطلقة من طبيعة رحمته بالعالمين بحيث يتمنى لجميع الخلق أن ينهلوا من مناهل الخير، ولا يتمنى لهم الضلال لمعرفة بنتائج كلا الأمرين.

عصمة الشهادة

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

عصمة التبشير والإنذار

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

(١) القصص: ٤٦.

(٢) النحل: ٨٩.

(٣) النساء: ٤١.

(٤) البقرة: ١١٩.

عممة الأمانة

في الآية الكريمة يقول تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ (١)

عرضت الأمانة الإلهية التي يمثل حملها أحد الأهداف البارزة في مهمة الهداية الربانية عرض الاستعداد التكويني على المخلوقات، وحملها الإنسان المتخلى عن الظلم والجهل، (٢) ويفترض ان هذا الحمل كان حملاً يتناسب مع طبيعة المؤهلات الذاتية لحاملها، وقد التصقت هذه المؤهلات بصفتي العدالة والظلم التصاقاً ذاتياً، فأوجدت بينهما نسبة طردية، فبمقدار ما ينأى الإنسان عن الظلم والجهل يكون أكثر أهلية لحمل هذه الأمانة وأداء المسؤوليات المترتبة عليها، وبمقدار ما يتخلى عن العدالة والعلم يكون عاجزاً عن حمل ذلك، وعليه: فهذا العرض لازمه وجود المؤهل الذاتي لدى الإنسان على الحمل، وهذا الحمل لازمه أنه لا بد من وجود جهة خاصة قادرة على النوء بمسؤوليات هذه الأمانة لأن الله سبحانه وتعالى لن يضع أمانته بيد كل من هبّ ودبّ، إذ لا يمكن مع ذلك تحقق مقتضيات الحكمة من هذا الحمل. (٣)

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

(١) الأحزاب: ٧٢.

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

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

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

ولن نجد في سياق التربية الربانية بأفضل من الرسول ﷺ لحمل هذه الامانة بصورتها الكاملة، كيف لا؟ وهو الذي بلغ من ربه نتيجة لمؤهلاته الخاصة ما لم يبلغه نبي مرسل ولا ملك مقرب إذ ﴿دَقَّا فَنَدَّكَ﴾ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿^(١)

عصمة التسخير

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

وهذا الأمر إذ يعكس وجود القابل الإنساني لاستيفاء مهام التسخير،

(١) النجم: ٩٨.

(٢) إبراهيم: ٣٢-٣٤.

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

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



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

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

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

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

امتداد العصمة

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

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

والمتمائل في حقيقة الحال يجد أن ثمة لازمين منسجمين يؤدي أحدهما

(١) المغني ١/٢٠ : ٧٥ للقااضي عبد الجبار الأسدآبادي المعتزلي (ت ٤١٥ هـ) تحقيق: د. عبد الحلیم محمود و د. سليمان دنيا؛ الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة.

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

أولهما: الكتاب الإلهي المرسل.

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

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

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

ومن الطبيعي بمكان أن نتساءل عن كيفية تحقيق متطلبات هذا الهدف

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

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

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

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

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

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

٣- وإما أن يرسل الرسول ليؤدي دور المبلغ الإلهي، ثم يتم دوره بمن يكون في سلوكه وعلمه ما يمثل حاله امتداد طبيعية لهذا الرسول، ويكون دوره مماثلاً لدور الأنبياء المتعاقبين واحداً بعد آخر.

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

(١) العنكبوت: ١٤.

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

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

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

(١) المائدة: ٣.

(٢) المائدة: ٦٧.

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

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

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

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

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

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

لِيَذْهَبَ عَنْكُمْ الرَّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴿١﴾ نراها تعرض للأميرين معاً، حيث تؤكد عدم توقف وجود العصمة على الرسول ﷺ، بل نراها تمدّ بهذا الوجود إلى خارج هذه الدائرة، وأياً كان المراد بأهل البيت ﷺ، (٢) فإنها تتحدث عن هذا الامتداد الرباني، بإرادة الله بعصمة أهل البيت ﷺ. حينما تعلقت بجهة غير الرسول ﷺ، فلا بد من سبب لذلك، فهي ليست إرادة عابثة، وكونها هادفة فإن هدفيتها لن تخرج حتماً عن نفس الهدف الرباني المتعلق بإرسال الرسل والأنبياء ﷺ.

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

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

(١) الأحزاب: ٣٣.

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

(٣) الرعد: ٧.

كان ذلك محال؛ فمما لا شك فيه أنه معصوم.

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

كما ترينا الآيات الكريمة في سورة الإنسان: ﴿وَيُطْعَمُونَ عَلَىٰ حَيْدٍ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ﴿إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَطَطِيرًا﴾ فَوَقَّعَهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّعَهُمْ نَصْرَهُ وَسُرُورًا ﴿وَجَزَّوْنَهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ مُتَّكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَعْرَاقِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَهْرًا ﴿وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذُلَّتْ أَطْوَفُهَا نَدِيلًا﴾ وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآبَاتٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ﴿قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُهَا قَدِيرًا﴾ وَسَقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ رِزَاقُهَا زَحْبِيلًا ﴿عَيْنًا فِيهَا سَمْنٌ سَلْسِيلًا﴾ ﴿وَيُطَوَّفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانٌ مُخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنُورًا﴾ وَإِذَا رَأَيْتُمْ تَمَّ رَأَيْتُ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا ﴿عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُوفٌ أُسَاطِيرٌ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَنَهُمْ

(١) النحل: ٤٣.

(٢) التوبة: ٣٤.

رَبِّهِمْ سُرَابًا مِّثْرًا * إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُرْجَاءَ وَكَانَ سَعِيكُمْ مَشْكُورًا ﴿١﴾. الختمية أن تكون الجهة المددوحة هنا بكل هذه الأوصاف الرائعة الجمال، والمبالغة في الثناء من جهة معصومة، فإطعام الطعام وبقية الأعمال المشار إليها يمكن أن يبادر إليها أي إنسان مؤمن ويبقى مصيره دائر بين الخوف والرجاء خشية قلب القلوب، ولكن هذا المديح البالغ، والثناء السامق، والوعد القاطع لهم بالجنة؛ وهو وعد سابق للحساب، مما يشير حتماً إلى أن من مدح بالآيات لا يرتكب عملاً يتعارض مع دين الله في صورته الكمالية، فاستحق هذا المدح ولما يزل حياً في الدنيا.

هذا على مستوى الإجمال أما على مستوى التفصيل فسنجد أن جميع الآيات التي رأيناها تتحدث عن عصمة الرسول ﷺ في حدودها التفضيلية، قد قرنت هي أو أمثلاتها إلى جنبه جهة أخرى تماثله في عصمته، فآية ﴿ وَمَا يَسْلَمُ فَأُوبِيهِ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ إذ لا تحصر علم التأويل في الرسول ﷺ فإن آية: ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَ عِلْمِ الْكِتَابِ ﴾ (٢) بعد أن أظهرت تطابق علم «من عنده علم الكتاب»، مع علم «الراسخين في العلم» فإنها أظهرت في نفس الوقت المرادف الآخر لعلم الرسول ﷺ. (٣)

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

(١) الإنسان: ٢٢-٨.

(٢) الزهد: ٤٣.

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

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

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

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

(١) النساء: ٥٩.

(٢) تفسير الرازي ١٠: ١٤٨ للفخر الرازي (ت ٦٠٤هـ)؛ دار الفكر - بيروت ١٩٩٠.
ورغم صواب هذا القول وأحقته إلا إنه أسف اسفاناً شديداً في تشخيص هوية هذا المعصوم، فلقد أولجت عصبته المذهبية إلى محاولة الولوج في ما لا يولج، فعرف هذا المعصوم بأنه أريد به الأمة، ولم يشخص ماهية هذه الأمة، ومن يتسمي إليها، وهي في عصره قد تمزقت أوصالاً قدداً كل يدعي العصمة لنفسه دون غيره!!
وفي الوقت الذي أجمعت الإمامية على اختصاص الآية بالمعصومين؛ إلا أن محمد=

ومثل هذه الآيات في دلالتها على وجود الامتداد الرسالي، وعصمة هذا الامتداد نجد الآية الكريمة: ﴿ذَلِكَ الَّذِي يُبَيِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَتْلُوهُ عَلَيْكُمْ آجراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقَرِّفْ حَسَنَةً نَّرَدَّ لَهُ فِيهَا حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾^(١) تسيير بنفس الاتجاه، فهي تشخص وجود امتداد رسالي آخر بعد الرسول ﷺ، إذ لا يمكن فهم هذه المودة بعيداً عن الهدف الرباني.

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

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

ثم عاد ليخفف من لهجته ليدعي: أن من الممكن السير مع الأحاديث التي تنص على إن المراد من أولي الأمر الأئمة المعصومون مع الالتزام بسعة المفهوم. من وحى القرآن ٧: ٣١٩-٣٢٥؛ محمد حسين فضل الله؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٨ ط ٢٢.

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

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

(١) الشورى: ٢٣.

الحديث عن أي شخص يخطيء ويصيب كما في قوله تعالى: ﴿يَنْسَأَ النَّبِيَّ
 مِنْ بَأْسٍ مِنْكَ بِفَحْشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَعَّفَ لَهَا الْعَذَابَ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾
 ﴿وَمَنْ يَفْتِنْ مِنْكُمْ لِيُوَسْوِسْ لَهُ وَيَمْسَسْ سَمِيلًا نُزْوِيهَا أَبْرَآمًا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهُا رِزْقًا
 كَرِيمًا﴾ يَلْسَأَ النَّبِيَّ لَسْتَنُ كَأَحَدٍ مِنَ النَّسَاءِ إِنْ أَتَقَيْتَنَ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي
 فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى
 وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾^(١) فإنه لا يريد بالمودة هنا
 كل قرىبى الرسول ﷺ رغم ما في زوجات الرسول من قرىبى قرىبه، وذلك
 لأن المودة المفروضة هنا تشير إلى عصمة من طولبنا بمودتهم، إذ لا يعقل
 أن الله الذي يخاطبنا بخطابين مختلفين في شأن عواطفنا، فينهانا عن موادة
 الذين حادوا الله ورسوله حتى لو كانت قرابتهم من أمس القرابات كما يتبين
 من قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ
 وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي
 قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَتَدَّهُمْ فِي رُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ
 فِيهَا رِزْقٌ مِنْ اللَّهِ عَنْهُمْ وَرِضْوَانٌ عِنْدَهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢) بناء
 على مقتضيات الرسالة، ثم يأمرنا بموادة جهة اخرى بعيداً عن هذه
 المقتضيات، وحينما يكون القرىبى عدلاً للرسالة، فإن كيانهم كامتداد رسالي
 يكون كياناً ثابتاً لا محالة، ومثل ما وجدنا هذا الامتداد، فإننا نلاحظ العصمة
 هنا تسير معه كصنوان لا يفترقان، فالأمر بالموادة هنا جاء مطلقاً، وهذا
 الإطلاق في الأمر المعادل للرسالة أيضاً نجد فيه ما وجدنا في غيره من
 الآيات من أن الأمر المطلق بالموادة يعكس حتماً عصمة المطلوب موادتهم،
 إذ لا يخلو الأمر من أن يخطيء هؤلاء فيكون أمر القرآن قد تناقض مع الآية
 التي تنهانا عن موادة الذين يحادون الله ورسوله، ولا ريب أن كل خطأ مهما
 صغر هو محادة وإن تضاعلت درجاتها.

(١) الأحزاب: ٣٠-٣٣.

(٢) المجادلة: ٢٢.

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

* * *

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

فلو أخذنا نموذج العلم في صورته البسيطة لا المعقدة، لوجدنا ان بعضاً من علية الصحابة وأكابرهم كانت لديهم ما يشبه الأمية في فهم مفردات الكلمات القرآنية، فضلاً عن معميات مسائل الآيات، فمثلاً تمثل قضية تفسير كلمة الكلاله الواردة في الآية الكريمة: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنْ أَسْرَأْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وُلْدٌ وَلَهُ وَاخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثَّلَاثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلَّذَكَرِ مِثْلَ حِظِّ الْأُنثِيَيْنِ

(١) هود: ١٧.

(٢) الزعد: ٤٣.

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

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

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

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

(١) سورة النساء: ١٧٦.

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

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

(٤) قاتل عمار بن ياسر (رضوان الله تعالى عليه) ومستخلف معاوية على مصر، والرجل من الموثقين في الرواية لدى العامة، وممن أطرى عليه رجالهم، رغم أنهم يروون حديث الرسول ﷺ: عمار تقتله الفئة الباغية، ويشر قاتل ابن سمية بالنار ١١

بهم الكلالة. (١)

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

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

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

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

(١) الدر المنثور ٢: ٢٥٠.

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

(٣) الدر المنثور ٢: ٢٥١.

(٤) الدر المنثور ٢: ٢٥٠.

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

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

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

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

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

وقد ذكر السيوطي في كتابه التحبير في علم التفسير النمط الثاني من هذا النسخ فقال عنه مغزياً: ما نسخ رسمه وحكمه معاً كما روى البخاري عن عائشة: كان في ما أنزل: عشر رضعات معلومات، فنسخن بخمس معلومات. «التحبير في علم التفسير: ١١٩؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٨ ط١».

وقد أورد كل من الزركشي والسيوطي في هذه الكتب الكثير من أخبار التحريف، وهي تملأ مساحات كبيرة من كتب القوم، وما يريك الدهر عجباً أن الألووسي ذكر في مقدمة تفسيره وهو يرد على الشيخ الطبرسي صاحب مجمع البيان في شأن خلاف الشيعة لمقولة التحريف ونسبته الأمر إلى الحشوية من العامة وبعض الشيعة، وبعد ان عزا الألووسي مقال الشيخ الطبرسي إلى ظهور فساد مذهب أصحابه قال: إن نسبة ذلك (أي وجود أخبار التحريف والزيادة والنقصان) إلى قوم من حشوية العامة الذين يعني بهم أهل السنة والجماعة فهو كذب أو سوء فهم، إلى أن قال: اسقط في زمن الصديق ما لم يتواتر وما نسخت تلاوته. ثم ذكر جانباً من روايات التحريف وقال: والروايات في هذا الباب أكثر من أن تحصى. «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ١ : ٢٤-٢٥ لشهاب الدين الألووسي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٧».

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

بأصنافها الثلاثة: الزيادة والتقصان والتغيير!.

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

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

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

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

(١) الإتيان في علوم القرآن ١: ٣٤.

(٢) عيس: ٣١.

(٣) الدر المشور ٦: ٣١٦.

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

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

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

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

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

٢ - قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَقَرِّبْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ [الشورى: ٢٣].

٣ - قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا وَرِثَكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ

٤ - قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ حَاجَلَكْ فِيهِ مِنْ بَدٍ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعَالَمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَهُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَهُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَهُمْ فَمَنْ نَبْتَلِ فَجَعَلْ لَنَا مِنْهُ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴾ [آل عمران: ٦١].

٥ - قوله تعالى: ﴿ وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَيْدٍ مَشْكُونًا وَنَيْمًا وَأَسِيرًا ﴾ إِمَّا نَطْعَمُكَ لَوْ بَدَى اللَّهُ لَا يُرِيدُ مِنْكَ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا * إِنَّا خَشَفْنَا مِنْ رُبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَطَطِيرًا * فَوَقَدْتُمْ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَدْ هَمَمْتُمْ فَنَصْرَةَ وَمُؤْرَةَ * وَجَزَّهْمُ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا * مُتَكِبِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرْبَابِ لَا يَرُونَ فِيهَا شُمْسًا وَلَا زَاهِرِينَ * وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلُّهَا وَذُلَّتْ فِي ظُلُومِهَا نَدِيلًا * وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِتَابِيَةٍ مِّنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ فَوَارِيرًا * فَوَارِيرًا مِّنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا * وَسُقُونَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَجْجِيلًا * عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلًا * وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنشُورًا * وَإِذَا رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَرِيمًا * عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُدُودٌ خُضِرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُوعًا أُسَاوِرٌ مِّنْ فِضَّةٍ وَسَقَمَهُمُ رُحُومٌ مُّشْرَابًا طَهُورًا * إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُرْحِرَاءً وَكَانَ سَعِيرًا مُّشْكُورًا ﴿ [الإنسان: ٨-٢٢].

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

متى تنشأ العصمة؟

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

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

وما نذهب إليه هو: إن الدليل القرآني ومجموع ما توصلنا إليه يقف إلى جانب أن يكون المعصوم معصوماً حال ولادته، ولا قيمة للرد القائل بأن الظاهر القرآني يقف على الخلاف من ذلك لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(١) فهي دالة على أن الإنسان يولد حين يولد وهو لا يعلم بأي شيء، بينما العصمة هي حالة علمية واعية بكل شيء، وعدم قيمة هذا الرأي واضحة لكونه يغفل تخصيصات القرآن ففي قوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْأَمْهَادِ صَبِيًا﴾ قال إني عبد الله أتتقى الكتب وجعلني نبياً^(٢) يخصص هذا الاطلاق ويضرب المثل بعيسى عليه السلام الذي جعله نبياً ولما يزل في المهد صبياً، ومن الواضح أن النبوة أعلى درجة من العصمة، ونظيرها قوله تعالى في شأن نبوة يحيى عليه السلام: ﴿يَسْمِعُ حُدُودَ الْكُتُبِ يُقُوَّةً وَمَا يُؤْتِيهِ الْحُكْمَ صَبِيًا﴾^(٣).

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

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

(١) النحل: ٧٨.

(٢) مريم: ٢٩.

(٣) مريم: ١٢.

(٤) الأعراف: ١٧٢.

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

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

(١) انظر: فلسفتنا: ٥٣-٥٦ للمرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سره)، دار المعارف للمطبوعات ١٩٨٩ ط ١٥.

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

المقتضي، فتأمل .

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

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

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

يتحدّث عن القلوب المقفلة وعن الأذان الواعية، وهو حين يتحدث عن أمر فإنّه يشير في نفس الوقت إلى نقيضه، فالقلوب المقفلة تواجهها القلوب المفتوحة التي ترى ملكوت السماوات والأرض، والأذان الواعية تقابلها الأذان المؤصدة.

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

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

(١) الشعراء: ٢١٩.

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

عصمة أئمة أهل البيت عليهم السلام

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

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

(١) آل عمران: ٦٠-٦١.

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

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

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

(١) آل عمران: ١٤٤.

(٢) الأحزاب: ٤٠.

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

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

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

(٢) وردت القصة في غالبية تفاسير القوم فانظر مثلاً: الطبري في تفسيره ٣:
٢١١-٢١٢، والحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل لقواعد التفضيل ١: ١٢٠-
١٢٩، والجوزي في زاد المسير في علم التفسير ١: ٣٣٩، والخازن في تفسيره
لباب التأويل في معاني التنزيل ١: ٣٠٢، والبغوي في معالم التنزيل ١: ٣٠٢،
والنسفي في تفسيره مدارك التنزيل وحقائق التأويل ١: ١٦١-١٦٢، والجصاص في
أحكام القرآن ٢: ١٤-١٥، وابن العربي في أحكام القرآن ١: ٢٧٥،
والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن ٤: ١٠٤، والواحدي في أسباب النزول: ٤٧،
وابن كثير في تفسير القرآن العظيم ١: ٣٧٨-٣٧٩، والسيوطي في الدر المنثور ٢:
٣٨-٤٠، وفي تفسير الجلالين: ٧٥، والبيضاوي في تفسيره أنوار التنزيل ١:
٢٦١، والزرقاني في مناهل العرفان ٢: ٢٩٠-٢٩١، والشوكاني في تفسيره فتح
القدير ١: ٣٤٧-٣٤٨، والبروسوي في روح البيان ٢: ٤٤، والآلوسي في روح
المعاني ٣: ١٨٨-١٩٠، وأبا السعود في تفسيره ٢: ٤٦، والمراغي في تفسيره
١: ١٧٥، ورشيد رضا في تفسير القرآن الحكيم المعروف بتفسير المنار ٣: ٣٢٢،
والقاسمي في محاسن التأويل ٤: ١١٤.

ورواها من محدثي العامة أغلبهم، منهم: مسلم في صحيحه ١٥: ١٧٥-١٧٦،
وأحمد في المسند ١: ١٨٥، والترمذي في سننه ٤: ٢٩٣-٢٩٤ ح ٥٨٠٤، و٥:
٢٠٣ ح ٣٨٠٨ وقال في الموضوعين: حديث حسن غريب صحيح، والمباركفوري
في تحفة الأحوذى ٨: ٢٧٩، والحاكم النيسابوري في المستدرک على الصحيحين
٣: ١٥٠. وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين (أراد البخاري ومسلم) ولم
يخرجاه، وفي معرفة علوم الحديث: ٥٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٧: ٦٣،
وسعيد بن منصور في سننه ٣: ١٠٤٥ رقم ٥٠٠، وابن حجر العسقلاني في فتح =

الباري ٨ : ٩٤ ، وابن حجر في الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف : ١ : ٣٦٩ ، وابن حجر الهيتمي في الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة : ١٤٥ ، وابن الأثير في جامع الأصول ٨ : ٦٥٠-٦٥١ ح ٦٤٩١ ، والبغوي في مصابيح السنة ٢ : ٢٠١ ، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٣ : ٢٥٤ ، والملا علي القاري في مرآة المفاتيح ١٠ : ٥٠٧ ح ٦١٣٥ ، والقاضي عياض في الشفا ٢ : ٤٨ ، والقندوزي الحنفي في يتابع المودة لذوي القربى ٢ : ٢٦٥ ح ٧٥٢ ، والشبلنجي في نور الأبصار : ١٩٢-١٩٤ ، وابن المغازلي الشافعي في مناقب الإمام علي بن أبي طالب : ٢٦٣ ح ٣١٠ ، ومحمد بن طلحة الشافعي في مطالب السؤول في مناقب آل الرسول : ٨٠ ، ٨٣ و ٩٥ ، وقال في ص ٨٠ : إن الله لما قرن بين نفس رسول الله ﷺ وبين نفس علي وجمعهما بضمير مضاف إلى رسول الله ﷺ أثبت رسول الله ﷺ لنفس علي ﷺ بهذا الحديث ما هو ثابت لنفسه على المؤمنين عموماً ، فإنه ﷺ أولى بالمؤمنين وناصر المؤمنين وسيد المؤمنين ، وكل معنى أمكن إثباته مما دل عليه لفظ المولى لرسول الله ﷺ فقد جعله لعلي ﷺ وهذه مرتبة سامية ومترلة سامقة ودرجة عليية ومكانة رفيعة خصه ﷺ بها دون غيره ، والكنجي الشافعي في كفاية الطالب : ٥٤ و ١٤٢ ، والمحب الطبري في ذخائر العقبي في مناقب ذوي القربى : ٢٥ ، وفي الرياض النضرة ٢ : ٢٤٨ ، ومحمد بن سليمان الكوفي في مناقب الإمام أمير المؤمنين ٢ : ٥٠٢ ، وسبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص : ٢٣-٢٤ ، وابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة : ١٢٠ ، والسمهودي في جواهر العقدين : ١٩٥ و ٢٠٤ و ٢٨٨ ، وأخطب خوارزم في المناقب : ١٥٩ - ١٦٠ ح ١٨٩ ، وابن طولون في الشذرات الذهبية في تراجم الأئمة الاثني عشر : ٥٣ ، والشبراوي في الاتحاف بحب الأشراف : ١٨-١٩ .

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

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

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

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

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

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

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

(١) تفسير الرازي ٨: ٨٨-٨٩.

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

وما يثري الفضول في هذا الأمر ان الرسول ﷺ استخدم في أكثر من مناسبة الكلمات المرادفة لكلمة النفس، ففي مستدرک الحاكم روى عن عبد الرحمن بن عوف قوله: افتتح رسول الله مكة ثم انصرف إلى الطائف، فحاصرهم ثمانية أو سبعة ثم أوغل غدوة أو روحة ثم نزل ثم هجر ثم قال: أيها الناس إني لكم فرط إني اوصيكم بعترتي خيراً موعدكم الحوض، والذي نفسي بيده لتقيمن الصلاة ولتؤتنن الزكاة، أو لأبعثن عليكم رجلاً مني أو كنفسى، فليضربن أعناق مقاتليهم، وليسين ذرايرهم، قال: فرأى الناس أنه يعني أبا بكر أو عمر فأخذ بيد علي فقال: هذا. ^(١)

(١) المستدرک علی الصحیحین ٢: ١٢٠-١٢١، وقال: حدیث صحیح الاسناد ولم يخرجاه.

أقول: ورد بالفاظ متعددة وفي مواقع عدة وبطرق مختلفة أذكر منها ما رواه أحمد في فضائل الصحابة ٢: ٥٩٩ ح ١٠٢٤، وابن أبي شيبة في المصنف في الأحاديث والآثار ٦: ٣٦٩ ح ٣٢٠٩٣، والنسائي في سننه ٥: ١٢٧ ح ٨٤٥٧، والبزار في مسنده ٣: ٢٥٩، ومعمربن راشد في الجامع ١١: ٢٢٦ ح ٢٠٣٨٩، وابن حجر الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٩: ١٣٤، والهيثمي في الصواعق المحرقة: ١٢٦، والمتقي الهندي في كنز العمال ١٣: ١٦٤ ح ٣٦٤٩٧، والحافظ الذهبي في تلخيص المستدرک ٢: ١٢٠، وابن عبد البر في الاستيعاب في تمييز الأصحاب المطبوع في هامش الاصابة ٣: ٤٦، والزمخشري في تفسير الكشاف ٣: ٥٥٩، والأجري في الشريعة: ٣٥٦، ومحمدبن سليمان الكوفي في المناقب ١: ٤٦٥ ح ٣٦٨، و١: ٤٨٨ ح ٣٨٥، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢: ٣٤٢-٣٤٣، والفاكهي في أخبار مكة ٣: ١٩٤، والسيوطي في الدر المنثور ٤: ١٣٣.

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

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

(١) أنظر على سبيل المثال ما رواه من المحدثين: أحمد في المسند (١: ٣، ٣: ٣٠٢، وفي فضائل الصحابة ٢: ٥٩٤، ٥٩٩، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٣: ٥١، والحافظ الذهبي في تلخيص المستدرک ٣: ٥٢، والذهبي في تذكرة الحفاظ ٢: ٤٥٥، وفي سير أعلام النبلاء ٨: ٢١٢، وابن ماجه في السنن ١: ٤٤ ح ١١٩، والترمذي في السنن ٥: ٢٩٩-٣٠٠ ح ٣٨٠٣ وحسنه، والمباركفوري في التحفة ٨: ٣٨٥، و١٠: ١٥٢، وابن أبي شيبة في المصنّف ١٢: ٨٥، وابن أبي عاصم في السنّة ٢: ٥٩٨، ٦٠٩، والمتقي الهندي في كتر العمال ٢: ٤٢٢ ح ٤٤٠٠ وح ٤٤٠١، و١١: ٤٤٠١، والقسطلاني في إرشاد الساري شرح صحيح البخاري ٧: ١٤١، ١١: ٤٤٠٠، والعسقلاني في فتح الباري ٨: ٨٣ و٣٢٠-٣٢١، والهيثمي في مجمع الزوائد ٣: ٢٣٩ ووثقه، وفي الكافي الشاف المطبوع في هامش الكشف ٢: ٢٤٣-٢٤٥، والهيثمي في الصواعق المحرقة: ١٢٢، والنسائي في الخصائص: ١٤٣ ح ٧٤، وفي فضائل الصحابة ١: ١٥، وابن الأثير في جامع الأصول ٨: ٦٥٢ ح ٦٤٩٣ و٨: ٦٦٠ ح ٦٥٠٨-٦٥٠٦، وأبي يعلى الموصلي في مسنده ١: ١٠٠، والشاشي في مسنده ١: ١٢٦، والقندوزي الحنفي في يتابع المودة ١: ٢٦١ ب ١٨ ح ١ والمناوي في فيض القدير ٤: ٣٥٧، وأخطب خوارزم في المناقب: ١٦٥ ح ١٩٦-١٩٧، والبغوي في المصابيح ٢: ٢٧٥، والتبريزي في مشكاته ٢: ٢٤٣، والملا علي القاري في المرقاة ١٠: ٤٦٤، والسيوطي في الجامع الصغير ٢: ٥٦، والمخبر الطبري في الرياض النضرة ٢: ٢٢٩، وفي ذخائر العقبى: ٦٩، وابن طلحة في مطالب السؤول: ٨٤، وابن كثير في البداية والنهاية ٥: ٣٧، وابن الصباغ في الفصول: ٣٩، وسيط ابن الجوزي في التذكرة: ٤٢-٤٣، وابن المغازلي الشافعي في المناقب: ٢٢٣-٢٢٨. وأسانيد متعددة، والشبلنجي في نور الأبصار: ١٣٨، والصبان في اسعاف الراغبين: ١٤٠، وابن حبان في الثقات ٩: =

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

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

ومن المؤرخين والرجاليين أذكر منهم: ابن هشام في السيرة النبوية ٥: ٢٣٢،
والبلاذري في أنساب الأشراف ٢: ١٥٥، وابن أبي الحديد في شرح النهج ٦:
٤٥، والطبري في التاريخ ٢: ١٩٢، وفي المنتخب من كتاب ذيل المذيل من
تاريخ الصحابة والتابعين: ٦٧، وابن الأثير في الكامل ٢: ٢٩١، والذهبي في
تاريخ الإسلام ٢: ١٩٥، وابن كثير الدمشقي في البداية والنهاية ٥: ٢١٣،
والسيوطي في تاريخ الخلفاء: ١٦٩، والشهرستاني في الملل والنحل ١: ١٦٣،
وابن عدي في الكامل في ضعفاء الرجال ٢: ٤٤٢، و٣: ٢٥٦، وقد نقض تضعيفه
لأحد طرق السند أبو الحججاج العزي في تهذيب الكمال ٥: ٣٥٠، وأبو نعيم في
تاريخ أصبهان ١: ٢٥٣، وابن حجر المسقلاني في لسان الميزان ٤: ٣٩٣، وابن
عساكر في تاريخ دمشق بأسانيد عدة وطرق مختلفة ٤٢: ٣٤٤-٣٤٩.
ومن المتكلمين أذكر منهم: الباقلاني في تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل ١:

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

= ٥٤٦، والايحي في المواقف ٨: ٣٥٦.

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

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

١- ان أبا هريرة متهم بوضع الحديث، لا سيما تلك المتعلقة بالأمور المرتبطة بأمر المؤمنين ﷺ، إذ كان معروفاً بعداوته لأمر المؤمنين ﷺ، فعلى الرغم من روايته لخمسـة آلاف وثلاثمئة حديث عن الرسول ﷺ - وفقاً لابن حجر- إلا انها خلت من حديث واحد عن أمير المؤمنين ﷺ بطريقه إلى الرسول ﷺ. وللتفصيل يرجع إلى كتاب شيخ المضيرة أبي هريرة.

٢- إن نزول براءة كان بعد اسلام أبي هريرة بنحو سنة واحدة، وكان في الصحابة من هو أشد منه صوتاً إن انتخب لصوته، وأقدم منه صحبة إن انتخب لصحبته، وأكثر منه شجاعة إن انتخب لشجاعته، وأشد منه التصاقاً برسول الله ﷺ إن ادعيت علاقته اللصيقة به (صلوات الله عليه وآله) والتي يروون عنها الأعاجيب، فملايل =

هؤلاء الصحابة نساهم أمير الحاج وفضله عليهم؟

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

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

٥- إذا كانت دعوى القوم في رد تميّز أمير المؤمنين ﷺ في هذه الآية مبنية على أساس أن الرسول ﷺ أبلغ بأنه لا ينبغي أن يبعث رجلاً غربياً عنه، لأن العرب ستستهجن ذلك، وعقبة أن يبعث رجلاً منه أي من طرفه العائلي، بل بدعواهم أن ابن العم يكنى بالنفس كي يكون أكد في الاطمئنان بأن أماناتهم وعهودهم مع رسول الله ﷺ لن تمسّ بسوء! فكيف خالف أبو بكر هذه الدعوى وأرسل من لا صلة له بالمطلق لا بالرسول ﷺ ولا بعشيرته ولا بقضيته، بل هو إلى شذاذ الآفاق الذين اجتذبتهم رائحة الطعام إلى الرسول ﷺ أقرب منه إلى أي صفة أخرى!؟ وكذا رووا بطريق عكرمة عن ابن عباس قوله: ان علياً كان إذا أعيى من ندائه قام أبو بكر فنادى بها.

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

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

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

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

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

وقت اعطوا لأنفسهم الامتياز بالوعي فنبهوا إلى علة طلب الوحي من الرسول ﷺ =

أن لا يبلغ عنه إلا هو أو رجل منه!؟ ولربك في خلقه شؤون!!

(١) مسند أحمد ١: ٣.

(٢) انظر: البخاري في صحيحه ٤: ٢٠٧، وأحمد في مسنده ٤: ١٦٤-١٦٥، ٥:

٣٥٦، وفي فضائل الصحابة ٢: ٥٩٤ و٥٩٩ و٦٢٠ و٦٤٩، والحاكم في

المستدرک ٣: ١٢٠ وقال: هذا حديث صحيح الاستاد ولم يخترجاه، والحافظ

الذهبي في التلخيص ٣: ١٢٠ وقال: صحيح، وفي ميزان الاعتدال ٢: ١٣٨،

وفي سير أعلام النبلاء ٨: ١٩٩، والذهبي في تذكرة الحفاظ ٢: ٤٥٥، والنسائي

في السنن بطرق عديدة ٥: ٤٥٥ ح ٨١٤٦، ٥: ١١٣ ح ٨٤٠٩، ٥: ١٢٦-١٢٩

ح ٨٤٥٢-٨٤٦٣، ٥: ١٣٢-١٣٣ ح ٨٤٧٤-٨٤٧٥، وفي الخصائص: ١٤٣:

ح ٧٤، والترمذي في سننه ٥: ٣٠٠ ح ٣٨٠٣ وقال: حديث حسن غريب صحيح،

والمباركفوري في التحفة ١٠: ١٤٥-١٤٧ و١٥٢، وابن ماجه في سننه ١: ٤٤

ح ١١٩، وابن الأثير في جامع الأصول ٨: ٦٥٢ ح ٦٤٩٢، وابن أبي شيبه في

مصنّفه ١٢: ٥٩ و٦٧، وابن حبان في الصحيح ٩: ٣٧٣ ح ٦٩٢٩، وابن ابي

عاصم في السنة ٢: ٥٦٤ و٥٦٦ و٥٩٨، ١٤: ١٤٠، والطبراني في المعجم

الكبير ٤: ٢٠-١٩، و١٨: ١٢٩، والبيهقي في السنن ٨: ٦، وأبا نعيم في حلية

الأولياء ٦: ٢٩٤، وابن حجر الهيثمي في مجمع الزوائد ٦: ١١٤ و١١٩ و١٢٨،

٩: ١٢٨، وفي موارد الظمآن: ح ٢٢٠٣، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٥:

٣٠٤، والألباني في السلسلة الصحيحة ٣: ١٧٨، والطحاوي في مشكل الآثار ٤:

١٧٣، وابن شيرويه الديلمي في الفردوس ٣: ٦١-٦٢، والمتقي الهندي في كنز

العمال ١١: ٦٠٣ ح ٣٢٩٢٣-٣٢٩١٥، وفي ١١: ٦٠٨ ح ٣٢٩١٥، وفي ١٣:

١٤٢ ح ٣٦٤٤٤، وأبا يعلى الموصلي في مسنده ١: ٢٩٣، وابن كثير في البداية

والنهاية ٥: ٢٣٢، و٧: ٣٩٤، والمناوي في فيض القدير ٤: ٣٥٧، وأبا بكر

الشيبياني في الأحاد والمثاني ٣: ١٨٣، و٤: ٢٧٨، والنووي في الأذكار: ٢٤٦،

وفي تهذيب الأسماء واللغات: ٣١٨، وابن عدي في الكامل ٢: ١٤٦، ونقض =

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

أقول: لو أخذنا هذه الأحاديث وطابقناها مع محتوى الآية الشريفة، سيتبدى لنا المراد الحقيقي بهذه النفس، فالأمر الإلهي المبتدئ بكلمة: ﴿قُلْ﴾ والذي جاء عقب التحاجج في مسألة ربانية ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَدْمًا جَاءَكَ مِنَ الْوَلَمِ﴾، وما يفضي إليه حديث الرسول ﷺ في متعلقات الأداء والتبليغ وتبينه أنه مأمور بذلك من قبل الوحي، وما أشرنا إليه من إطلاق البنوة والنسوة على النفس الواحدة، وتطابق بنوة الحسن والحسين ﷺ ونسوية الزهراء الطاهرة ﷺ لكل من الرسول ﷺ والإمام ﷺ، وما بيناه بكون الرسول ﷺ لا يخرج عن انه متمحض في رسالته، كلها قرائن واضحة في أن المراد هنا في النفس هو المقام الرباني والذي نسميه بالامتداد وهو لا ينحصر بالرحم كما حاولت كتب القوم توجيه الأمر. (٢)

= كلام ابن عدي في تضعيف أحد طرقه أبو الحجاج المزني في تهذيب الكمال ٥: ٣٥٠، والعجلوني في كشف الخفاء: ٢٣٦، ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب ١: ٤٥٨، ٤٧٣، والزبيدي في اتحاف السادة المتقين ٦: ٥٦٦، وابن تيمية في أحاديث القصاص: ٤، والقرطبي في التفسير ١٣: ٦٠، و١٥: ٢١٥، وابن قانع في معجم الصحابة ١: ١٩٨، وابن طلحة في مطالب المؤول: ٨٣، وأبا نعيم في تاريخ أصبهان ١: ٢٥٣، وابن عساكر في التاريخ بطرق متعددة وبأسانيد متعددة أيضاً ٤٢: ٦٣ و١٨٩ و١٩٧-١٩٨ و٣٤٦-٣٤٥، والخطيب في تاريخ بغداد ٤: ١٤٠، والسيوطي في الدر المنثور ٦: ٧٥، وأبا الفرج الأصبهاني في الأغاني ١٥: ١٨٧.

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

(٢) من عجائب تبريرات القوم انهم يكيلون في هذه الآية بمكيالين، فإن تعلق الكلام بالنفس الربانية قالوا بأنها نفس رحمية فابن العم يسمي نفس ابن عمه كما نقل ابن =

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

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

الجوزي عن الشعبي (زاد المسير ١: ٢٣٩)، أو أنها القرابة كما ذهب إلى ذلك القاضي عبد الجبار الهمداني من المعتزلة نقلاً عن أبي هاشم. انظر المغني ٢٠: القسم الأول ص ١٤٢، والألوسي من غيرهم في روح المعاني ٣: ١٨٩. أما إن تعلق الأمر باستدلالنا بالآية على بنوة الحسن والحسين ﷺ للرسول ﷺ منعوا القول بالنفس الرحمية، وهربوا منها إلى القول بأن البنوة تعني بنوة الدين والملة! مستدلين بقول الشاعر:

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

ولربك في إبراز جهل الطائفة شؤون!

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

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

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

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

أقول: قد فاتته أمور، منها: إن ثقة الرسول ﷺ بأن الحق معه هي ثابتة رسالية، وكان يمكن له حتى يضيف على التحدي طابع الإثارة الكامل أن يخرج وحيداً، أو أن يخرج أكثر من هؤلاء الأربعة، فلم اقتصر على هؤلاء تحديداً؟ فإن قال بأنه أخرج ولد البنت وبنته وزوجها، قلنا: بأن المباهلة كانت في السنة العاشرة على ما يقرره ابن الأثير في الكامل ٢ : ١٩٩، وزينب وأم كلثوم عليهما السلام بنتا أمير المؤمنين عليهما السلام من الزهراء عليها السلام كانتا مولودتين آنذاك، فلم لم يخرجهما معهما؟! كما إن أم كلثوم ربيبة رسول الله ﷺ في رواية القوم - وفي نظر فضل الله هي ابنته من خديجة. (انظر الندوة ٥ : ٤٨١) - كانت موجودة آنذاك فلم لم يخرجها وزوجها المزعوم معهم؟!

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

المستشار هو الذي شرب الطلا فعلام يا هذا الوزير تعريد؟

(١) تفسير الكشاف ١ : ٤٣٤، وتفسير الرازي ٨ : ٨٩، وروح المعاني ٣ : ١٨٩، وأحكام القرآن للجصاص ٢ : ١٤.

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

ومن بعد ذلك فقد أوقعت هذه الآية الكثير من علماء القوم في تخبطات عجيبية نتيجة لإحساسهم العميق بدلالاتها القاطعة على ما تقول الإمامية،^(١) فبدلاً من رضوخهم للحق الذي جاء به، فإنها جعلتهم يتقحمون في ما لا يتقحم، ويتكبدون ما لا غنى لهم بمكابדתه، فحدا ببعضهم إلى القول بأن الآية الكريمة لم تعن بالنفس أمير المؤمنين عليه السلام وإنما عنت الرسول ﷺ كما ذهب إلى ذلك أمثال الألوسي الذي حاول أن يهرب من وجود أمير المؤمنين في القصة فادعى متمادياً أن الأمير يدخل في الأبناء^(٢)، وتمحل آخر فاستبعد أن يراد بالنفس علياً كما فعل محمد عبده^(٣)، وكذب ثالث فروى على لسان الإمام الباقر عليه السلام^(٤) بأن الرسول ﷺ أخرج مع بني علي أبا بكر وولده، وعمر وولده، وعثمان وولده كما نقله ابن عساکر بسنده عن الدارقطني، عن أحمد بن قاج، عن ابن جرير

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

(٢) روح المعاني ٣: ١٨٩.
أقول: قد فاته أن العربي لا يدعو نفسه، وإنما يدعو غيره، ولا وجود لقرينة تنفي ظهور السياق.

(٣) تفسير المنار ٣: ٣٢٢.
أقوا: هذه مما انفرد به الرجل، وعمل القوم على خلافه، وقد مرّ بك كلام الرازي بأن القوم متفقون على صحة الرواية.

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

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

(١) تاريخ دمشق ٣٩ : ١٧٧ .

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

١- ما نقله عن ابن جرير لم يلزمه ابن جرير في تفسيره، وكيف يمكن لابن جرير أن تقوته الرواية وهي تتناغم مع معتقداته وأقرب إلى فواده.

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

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

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

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

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

أما الذهبي في ميزان الاعتدال فقد نقل عن يحيى أنه قال عنه: كذاب، وقال أبو حاتم: لا يصدق. ميزان الاعتدال ٢ : ١٥٤ رقم: ٣٢٤٨ وأورده في المغني في الضعفاء: ٢٦٤ وقال: كذبه ابن معين وغيره. وأورده ابن الجوزي في الضعفاء والمتروكين: ٣٢٤.

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

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

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

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

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

الجمهور. روح المعاني ٣: ١٩٠.

(١) تفسير الطبري ٣: ٢١١.

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

(٢) من وحي القرآن ٦: ٦٤.

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

آية التطهير ودلالاتها الحاسمة

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

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

(١) الأحراب: ٣٣.

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

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

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

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

(١) المستدرک ٣: ١٤٨.

(٢) أي موشى.

(٣) كتاب مسلم المسمى بالصحيح ١٥: ١٩٤-١٩٥.

(٤) تفسير الطبري ٢١: ٥.

(٥) مسند أحمد ٣: ٢٥٩.

(٦) سنن الترمذي ٥: ٣٢٨ ح ٣٨٧٥.

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

كتب القوم حتى النواصب منهم، وفي منازل متعددة، وبألفاظ عديدة وبطرق كثيرة، وما سأذكره من هذه الكتب إنما هو للتمثيل وليس الحصر فلقد ذكر هذا الاختصاص من المفسرين كلاً من: الطبري في تفسيره ٢١: ٥-٧، وابن الجوزي في زاد المسير ٦: ١٩٨، والنيسابوري في الغرائب ٢١: ١٠، والسيوطي في الدر المنثور ٥: ١٩٨-١٩٩، وفي الاتقان ٢: ١٩٩-٢٠٠، وأبي حيان الأندلسي في البحر المحيط ٧: ٢٣١، والزمخشري في الكشاف ١: ٤٣٤، والخازن في تفسيره ٣: ٤٦٧، والجصاص في أحكام القرآن ٣: ٣٦٠، والمراغي في تفسيره ٨: ٧، وابن العربي في أحكام القرآن ٣: ٥٧١-٥٧٤، والواحدي في أسباب النزول: ٣٦٧، والبيضاوي في التفسير ٣: ٣٨٢، وابن كثير في التفسير ٣: ٤٩٢-٤٩٤، والماوردي في البكت والعيون ٤: ٤٠١، والقرطبي في التفسير ١٤: ١٨٢، والبقوي في معالم التنزيل ٣: ٤٥٦، والنحاس في معاني القرآن ٥: ٣٤٨، ومحمد بن جزي الكلبي في التسهيل لعلوم التنزيل ٣: ١٣٧-١٣٨، والجازي في التفسير المنير ٢: ١٨٣، والحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل ٢: ١٠-٩٢ ح ٦٣٧، وإلى ٧٧٤، والرازبي في التفسير ٨: ٨٩، وأبي السعود في إرشاد العقل السليم ٤: ٣٢٠-٣٢١، وابن عسك الغساني في التكميل والإتمام: ٣٢٠، والشوكاني في فتح القدير ٤: ٢٧٨-٢٧٩، والآلوسي في روح المعاني ٢٢: ١٤-١٥.

ومن المحدثين والرواة علاوة على من ذكرنا كلاً من: أحمد في المسند ١: ٢٣٦، و٤: ١٠٧ و٦: ٢٩٢ و٣٠٤، وفي فضائل الصحابة ٢: ٥٨٧ و٦٣٢ و٦٧٢ و٦٨٤ و٧٨١ و٧٨٦، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٢: ٤١٦ في موضعين وقال في الموضوع الأول: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، وقال في الثاني: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه، واللهي في تلخيص المستدرک ٢: ٤١٦، والنووي في المجموع في شرح المهذب ٣: ٤٦٧، والبيهقي في السنن ٢: ١٥٢، و٧: ٦٣، وفي الدلائل ١: ١٣٣ و١٧٠، والترمذي في السنن ٥: ٣٣٠-٣٣١ ح ٣٢٥٨-٣٢٥٩ وقال عن الأخير: حديث حسن غريب من هذا الوجه إنما تعرفه من حديث حماد بن سلمة وفي ٥: ٣٦١ ح ٣٩٦٣ وقال: حديث حسن صحيح، وهو أحسن شيء روي في هذا الباب، والمباركفوري في التحفة ٩: ٤٩، =

والزرقاني في شرح الموطأ ١: ٣٤٩، وابن حبان في صحيحه ١٥: ٤٣٢، وابن حجر الهيتمي في مجمع الزوائد ٩: ١٦٧، وفي موارد الظمان ١: ٥٥٥، والهيتمي في الصواعق المحرقة: ١٤٣ وقال فيها: أكثر المفسرين على إنها نزلت في علي وفاطمة والحسن والحسين لتذكير ضمير عنكم وما بعده، واسحاق بن راهويه في المسند ٣: ٦٧٨، والنسائي في الخصائص: ٤٦، وابن أبي شيبه في المصنف ١٢: ١٢٧، وأبي يعلى الموصلي في مسنده ٧: ٥٩، وعبد بن حميد في مسنده ١: ١٧٣ ح ٤٧٥، و١: ٣٦٧ ح ١٢٢٣، والمتقي الهندي في الكنز ١٣: ٦٤٦ ح ٣٧٦٣٢، وفي المنتخب منه ٥: ٩٦، وابن المغازلي في المناقب: ٣٠١-٣٠٦ ح ٣٤٥ إلى ٣٥١، والطحاوي في مشكل الآثار ١: ٢٢٧-٢٣١ ح ٧٧٠-٧٧٢، وح ٧٧٤-٧٨٥، والطبراني في المعجم الصغير ١: ٢٣١، وفي المعجم الأوسط ٣: ١٦٦، و٤: ١٣٤، و٨: ١١٢، وفي المعجم الكبير ٣: ٥٢-٥٣، و٥٥-٥٦، و٩: ١١، و١٢: ٩٨، و٢٢: ٦٦ و٢٠٠ و٤٠٢، و٢٣: ٢٤٩ و٢٨٦ و٣٢٧-٣٣٣ و٣٣٧، والقاضي عياض في الشفا ٢: ٤٨، ومحمد بن سليمان في المناقب في مواضع كثيرة منها ١: ١٥٧، و٢: ١٢٥ و١٣٢ و١٥٩ و١٦١-١٦٢، والزيدي في اتحاف السادة المتقين ٥: ١٠٨، والسيوطي في الجامع الكبير ٢: ٦١٩، وفي المطالب العالية ٣: ٣٦٠، وسبط ابن الجوزي في التذكرة: ٢١١، والدولابي في الذرية الطاهرة: ١٤٧-١٤٨ ح ١٩٢-١٩٣، والمحب الطبري في ذخائر العقبى: ٢١-٢٤، وفي الرياض ٢: ١٨٨، والشبلنجي في نور الأبصار: ١٩٤-١٩٦ بطرق عديدة، والصبان في اسعاف الراغبين: ١٠٥-١٠٧، والكنجي في كفاية الطالب: ٥٤، ٣٧١-٣٧٧، والخوارزمي في المناقب: ٦٠-٦٢ ح ٢٨-٣١ والبغوي في المصابيح ٢: ٢٧٨، والتبريزي في المشكاة ٣: ٢٥٤، والملا علي القاري في المرقاة ١٠: ٥٠٨ ح ٦١٣٦، وابن طلحة في المطالب: ٥٠، وابن الصباغ المالكي في الفصول: ٢٤، والقندوزي الحنفي في يتابيع المودة ٢: ٤١ ح ٣١ وفي مواضع كثيرة وبطرق متعددة، وأبي المحاسن الحنفي في معتصر المختصر ٢: ٢٦٦-٢٦٧، والحسيني في البيان والتعريف ١١: ١٥٠-١٥١، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول في أحاديث الرسول ١: ٢٥٩، والشبراوي في الاتحاف: ١٨، والسهمودي في جواهر العقدين: ١٩٣-٢٠٥.

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

وذكره من متكلميهم وفقهائهم وأصوليهم: ابن تيمية في منهاج السنة ٥: ١٣، وكذا وفي مجموعة كتبه ورسائله وفتاواه ٢٢: ٤٦١، والبيهقي في الاعتقاد ١: ٣٧٧، وابن قدامة في المغني ٦: ٥٥٣، وفي الشرح الكبير ٦: ٢٣٠، والمارديني في الجوهر النقي ١: ٦٦، والشوكاني في إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول ١: ١٥٢، وفي نيل الأوطار ٢: ٣٢٧، والسمعاني في قواطع الأدلة ٢: ٢٢، والأمدى في الأحكام ١: ٣٠٥، والسبكي في الإبهاج في شرح المنهاج ٢: ٣٦٦، وحكيمة في معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول ٣: ١١٩٨، والقاسمي في إثبات الحق على الخلق ١: ٤١٦، والقاضي عبد الجبار المعتزلي في المغني ٢٠: القسم الأول ص ١٩٣، وسعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد ٥: ٣٠٢.

ومن المؤرخين وأصحاب التراجم والسير كلاً من: ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٩: ٢٦٣، والبخاري في التاريخ ٢: ٧٠، والخطيب البغدادي في التاريخ ١٠: ٢٧٨، وأبي نعيم في تاريخ أصبهان ١: ١٠٨، وابن الأثير في أسد الغابة في مواضع عديدة وبطرق عدة منها ما في ٢: ٤٩٠ رقم ١١٦٥، و٢: ٤٩٨ رقم ١١٧٣ وقال فيه: قال أبو أحمد المسكري: يقال: إن الأوزاعي لم يرو في الفضائل غير هذا، والله أعلم. قال: وكذلك الزهري لم يرو فيها إلا حديثاً واحداً كانا يخافان بني أمية. و٣: ٦٠٧ رقم ٣٧٨٣، و٦: ٢٢٢-٢٢٣ رقم ٥٧١٧، وابن حجر في الإصابة ٢: ٥٠٩ رقم ٥٦٨٨، وابن كثير في البداية والنهاية ٨: ٣٩، وابن عساکر في تاريخ دمشق ٩: ٣٣، والذهبي في سير أعلام النبلاء ١٠: ٣٤٧، وابن عبد البر في الاستيعاب ٣: ٣٧، وابن دحلان في السيرة ٢: ٢٩٨، وفي الفتح المبين ٢: ١٦٦-١٦٧ و٢٦٨، وابن عبد ربه في العقد الفريد ٤: ٣١١.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أولاً: إشكالية السياق

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

سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ قُلُوبٌ لَّا رَوَّيَجُكَ إِن كُنْتَن تَرُدُّكَ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا وَرَبِّبْتَهَا فَنَعْمَ لَيْتَ أُمَّتَكَ وَأَسْرَحَكَ سَرَّاحًا جَمِيلًا * وَإِن كُنْتَن تَرُدُّكَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَالَّذَارِ الْأَخِيرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُن أَجْرًا عَظِيمًا * يَلْبَسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُن يَفْجِشِكُمْ مَّيْمَنَةً يَضَعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا * ﴿١٠﴾ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعَمَّلْ صَالِحًا نُؤْتِنَهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا * يَلْبَسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتَن كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِن أَتَقِيْتَن فَلَإِ مَخْضَعِن بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقَلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا * وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا وَأَذْكَرَكُنَّ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِّنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾^(١) ووضوح الخطاب منطلقاً في كونه متوجهاً إلى نساء النبي ﷺ وقد استخدم المخاطب نون التأنيث في التحدث مع مخاطبه، ولم يشذ عن ذلك سوى المقطع الذي تكمن فيه آية التطهير، فقد تحول الخطاب من التأنيث إلى التذكير، وفي الوقت الذي كان الحديث في الآيات عاماً، جاء الحديث في الآية مسبقاً بكلمة: ﴿إِنَّمَا﴾ التي تفيد الحصر والتخصيص، وفي الوقت الذي كان فيه الحديث في الآيات عن البيوت في صفة التنكير، جاء الحديث هنا عن البيت وهو محلي باللام العهدية التي تفيد التخصيص والتعريف.

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

(١) الأحزاب: ٢٨-٣٤.

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

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

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

(١) قال أبو حيان الأندلسي وهو ينتقد رأي عكرمة وما نسب إلى مقاتل وابن السائب في قولهم اختصاص الآية بزوجات النبي ﷺ: ليس بجيد إذ لو كان كما قالوا لكان التركيب «عنكن» و«يطهركن». انظر: البحر المحيط ٧: ٢٣١.
ومثله قال ابن جزى الكلبي إذ رأى ان القول باختصاص الآية بزوجات النبي: ضعيف لأن الخطاب بالتذكير ولو أراد ذلك لقال: عنكن. انظر التسهيل لعلوم التنزيل ٣: ١٣٧.

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

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

إن اختلاف المخاطب في استخدام الضمائر وتحويلها من جهة لأخرى من مآلوفات القرآن، ويسمى في علم المعاني بالالتفات، كما تجد في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبَاقٍ وَقَرِحُوا يَأْجَأْ تَهَاوِيحٍ عَاصِفٍ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن أَجَبْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾^(١)، فهنا تجده أبدل لغة الخطاب وضمائره عدة مرات، دون أن يمنع بقاء السياق واحداً.

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

(١) يونس: ٢٢.

ويسمى عند أهل البلاغة بالاستطراد، ووظائف هذا الانتقال عادة ما تكون بغرض التنبيه ولقت الانتباه إلى الموضوع المنتقل إليه، كما نجد ذلك في قوله سبحانه وتعالى في سورة يوسف: ﴿ فَلَمَّا رَأَىٰ قَمِيصَهُ قَدْ مِّن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ * يُوسُفُ أَعْرَضَ عَن هَذَا وَاسْتَعْفِرِي لَدُنْكَ إِنَّكَ كُنتِ مِنَ الْفَاطِمِينَ ﴾ (١) فلقد انتقل الخطاب من امرأة العزيز إلى يوسف عليه السلام بشكل معترض ومن بعده إلى امرأة العزيز، ومثله كثير في القرآن، وكما في قول السموأل الشاعر:

وإنا لقوم لا نرى القتل سبة إذا ما رأته عامر وسلول
يقرب حب الموت آجالنا لنا وتكرهه آجالهم فتلول

فأنت تراه ينتقل من الفخر بقومه إلى هجاء قوم آخرين ليعود من بعده إلى لغة المفاخرة، وهكذا. . . وإذا ما صح ذلك فإن وحدة السياق لا تمثل في واقعها عبءاً إذا شأن أمام من يرى أن الآية لا تخص زوجات الرسول ﷺ، كما انها لا تمثل مغنماً لمن يريد تعميمها خارج نطاق الخمسة أصحاب الكساء عليهم السلام، لا سيما إذا ما تمعنا في المغزى من استخدام القرآن لهذا الأسلوب، فمن الواضح أن القرآن كان في صدد توجيه نساء النبي ﷺ تجاه متطلبات الهداية الربانية، وسط محققات عديدة، منها ما كان محقراً في تحذيره كما في قوله تعالى: ﴿ يٰٓنِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَحِشَةٍ مَّيِّنَةٍ يُضْمَعْفَ لَهَا الْعَدَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾، ومنها ما كان محقراً في ترغيبه كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وِعْمَلٌ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴾ وقد سارت عملية التحفيز وسط خيارين طرحهما الطلب الإلهي لهذه النساء والتي يعبر عنها قوله تعالى: ﴿ يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكُنَّ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسْرِحْكُنَّ سِرًّا

(١) يوسف: ٢٨-٢٩.

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

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

إشكالية الإرادة

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

(١) أنظر منهاج السنة النبوية ٣: ١٧، و١٥٧، و٤: ٢١، وانظر شرح العقيدة الطحاوية

١: ١١٦.

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

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

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

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

(١) البقرة: ١١٠.

(٢) يس: ٨٢.

(٣) الحج: ١٤.

(٤) المائدة: ٣٧.

وَصَدِّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ ﴿١﴾ فهي وإن كانت من سنخ الإرادة التكوينية، ولكن يمكن أن لا يتحقق مراد المرید إن كان القابل الإنساني لا يستجيب لمراد الشيطان.

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

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

وذلك إن ملاك الإرادة التشريعية هو التشريع، فهي تنطلق من كونها تريد تحقيق مادة التشريع، ولئن لمسنا من الآيات السابقة لآية التطهير هذا الملاك بوضوح، فإنه في آية التطهير غير ملموس بالمرّة، وذلك لوجود كلمة ﴿إِنَّمَا﴾ المتقدمة على هذه الإرادة، فالتشريع مادة عامة لكل المكلفين، فما المعنى بتخصيصه في هذه الحدود التي تضيفها أداة الحصر؟! ١

ب - إن خطاب الإرادة التشريعية يتعلّق بفاعل غير المرید كما عرفنا ذلك من قبل، وفي عموم الآيات لمسنا خطابين، أولهما: طلب الله من

(١) المائدة: ٩١.

النساء أن يفعلن كما هو الأمر في الآيتين الأولى والثانية، فيما كانت الآية الثالثة وهي مورد البحث متعلقة بإرادة المرید نفسه دون غيره، ومثلما أكد في الآيات السابقة لها على تعلق ارادة الفعل بالنساء كما نلاحظ ذلك من لهجة التخيير،^(١) فإنه قد أكد أيضاً في هذه الآية على ارادة الفاعل المرید فلم يكتب بقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ﴾ بل شفعه بفعلي الارادة ﴿لِيَذْهَبَ﴾ و﴿وَيَطْهَرَهُ﴾ تطهيراً مما يؤكد أن المحور في الحديث هو محور الارادة التكوينية، فلا تغفل!

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

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

(١) يمكن النظر إلى إرادة النساء المطروحة في الآيات بلحاظين، فمرة يمكن أن تكون إرادة تكوينية لو تعلق الأمر بهن، وإرادة تشريعية لو تعلق الأمر بالطلب الإلهي منهن، ولو أخذنا الأمر بلحاظهن فإن مقتضى القابليات الناتية لهن هي التي ستجكم هذه الارادة، ولهذا فهي إرادة موقوفة على غيرها، ولكن لو لوحظت هذه الارادة بمقتضى التخيير المطروح في الآيات فما من شك في تصنيفها ضمن نطاق الارادة التشريعية.

(٢) روح المعاني ٢٢ : ١٩ .

(٣) منهاج السنة النبوية ٤ : ٢١ .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ب - إن هذه المقولة تبني بشعور ومن دونه على نظرية الأشاعرة بجزافية الارادة الإلهية، وهي مردودة لتنافيها مع الحكمة الإلهية، فهذه الارادة إن كانت قد خصت أفراد هذه الآية بخصوصية ما، فيفترض أنها قد خصتهم بسبب مرجح ما، ولا يمكن أن يكون هذا المرجح متعلق بنفس ارادة المرید، لأنه سيستلزم الترجيح بلا مرجح، وهذا ما يتنافى مع بديهية العدل الإلهي كما بيّنا ذلك من قبل، فلم رجح هؤلاء ولم يرجح غيرهم؟! وعليه فإن سبب الترجيح منحصر في طبيعة الخصوصيات التي يتمتع بها هؤلاء دون من سواهم.

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

هنا. ^(١) فلا تغفل!

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

وسياتي مزيد من الايضاح في الأسطر القادمة.

* * *

إشكالية الرجس والتطهير

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

ونلاحظ في البدء استخدام القرآن لكلمة ﴿لِيَذْهَبَ﴾ في تقرير المراد الأول للارادة الإلهية، ويتقرير أن الإذهاب هو الإبعاد، والابعاد يستبطن عدم تعلق المبعد بمن أبعده عنه، فإنك لو قلت: إذا ذهب الخير جاء الشر، فلا

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

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

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

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

وثانيهما: عدم تعلق التطهير بالرجس، فلو تعلق به لكان الأولي القول: ليظهركم حتى يذهب الرجس عنكم، ولكن الاستخدام المعاكس لهما يشعرا أن المراد الإلهي الإخبار بأن الطهر إنما حصل بسبب انتفاء الرجس.

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

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

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

(١) لسان العرب ٥ : ١٤٧.

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

(٣) غريب الحديث ٢ : ١٩١.

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

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

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

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

(١) التوبة: ١٢٥.

(٢) الأنعام: ١٢٥.

(٣) يونس: ١٠٠.

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

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

والطهر بطبيعته نقيض للرجس، مما يعني أن التطهير المستخدم في الآية الشريفة يعني تحقق ارادة إلهية تقضي بإنشاء نقيض الرجس في ذات المطهرين، فاذهاب الرجس ابعاد كل خطأ واثم، والتطهير تنجيز فعل الصواب والكمال.

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

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

ب - إن زوجات النبي ﷺ خرجات حكماً من مصداق هذه الآية

(١) الآية

(٢) الآية

(٣)

(١) آل عمران: ٧.

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

ج - إن هذا الاذهاب للرجس هو الملازم البديهي لوجود الطهارة، وبما أنه كان عاماً وشاملاً لكل أنواع الرجس، فإن بديله سيكون عاماً وشاملاً لكل أنواع الطهر حتماً، وهذا الآخر يحتم إخراج زوجات النبي ﷺ من مفاد الآية الشريفة، وذلك لأن مقتضى الطهارة زوال الدم منهّن كمثل، بدليل أن القرآن الكريم عدّ الحيض من النجاسات ودعا إلى التطهر منه لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَسَطَّلُونَا عَنْ الْحَيْضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْرِضُوا ۗ وَالنِّسَاءُ فِي الْحَيْضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (١) وهنّ لسن كذلك، وهذا الأمر يوضحه لنا ماذا فعل الاصطفاء الإلهي والتطهير المتصاحب معه لمريم عَلَيْهَا السَّلَامُ فجعلها بتولاً متميزة بتوليبتها عن سائر نساء العالمين.

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

ويحتم خروج سائر من ترد عليهم النجاسة الحادثة أيضاً، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا ۗ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَسْتُمْ مِنَ النِّسَاءِ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ

(١) البقرة: ٢٢٢.

(٢) التوبة: ١٠٣.

(٣) سيأتي الحديث عن ردّ هذا المعنى.

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

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

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

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

(١) المائدة: ٦.

(٢) روي المناوي في فيض القدير في شرحه للجامع الصغير أن آل محمد كل تقي.
 وعلق عليه بالقول: قال الهيثمي: ضعيف جداً، وقال البيهقي: حديث لا يحل
 الاحتجاج به، ونقل عن ابن حجر العسقلاني قوله: رواه الطبراني عن أنس وسنده
 واه جداً. وأخرجه البيهقي عن جابر من قوله واسناده واه ضعيف، وقال السخاوي:
 أسانيده كلها ضعيفة. فيض القدير ١: ٥٦٥٥ ح ١٥٥.

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

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

(١) سنن النسائي ١: ١١٨٦٥.

وذكر الخبر بلفظه أو ما يقرب منه لفظاً أو معنى كل من: النسائي في سننه ٥: ١١٣، ١١٩، وفي الخصائص: ٩٨-١٠٤ ح ٤٤-٣٨، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٣: ١٢٥ و١٣٤ وصححه في الموضعين، والحافظ الذهبي في تلخيص المستدرک ٤: ١٢٥، ١٣٤ وصححه في الموضعين، وأحمد في مسنده ٤: ٣٦٩، وفي فضائل الصحابة ٢: ٥٨١، والبخاري في التاريخ الكبير ١: ٤٠٧، وأبو نعیم في الحلية ٤: ١٥٣، والمباركفوري في تحفة الأحوذى ١٠: ١١٢-١١٣، ٦٠، ١٦٢، وابن شيرويه في الفردوس ٢: ٣٠٩، والهيشمي في مجمع الزوائد ٩: ١١٤-١١٥، ١٢٠، والهيثمي في الصواعق: ١٢٤، والقرطبي في التفسير ٥: ٢٠٨، والطيبراني في المعجم الأوسط ٤: ١٨٦، وفي المعجم الكبير ٢: ٢٤٦ و١٢: ٩٨-٩٩، والبزار في مسنده ٢: ١٤٤، و٣: ٣٦٨، وأبي يعلى في المسند ٢: ٦١، والرويانى في المسند ١: ٢٧٧-٢٧٨، وابن أبي عاصم في السنة ٢: ٥٩٩، ٦٠٣، ٦٠٩، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٧: ١٤-١٥، وحمل فيه بشدة على ابن الجوزي الذي كان قد كذب الخبر وقال: وأخطأ في ذلك خطأ شنيعاً، وعاود اتقائه في القول المسند: ٦-٧ و١٧-١٨ وقال: أخطأ في ذلك خطأ ظاهراً، وفي الإصابة في تمييز الصحابة ٤: ٥٦٨، وأورده أيضاً في لسان =

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

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

الميزان ٦: ٢٠١، وضعف فيه ما رووه ان الباب الذي أمر الرسول ﷺ بإبقائه هو باب أبي بكر، والقسطلاني في إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٦: ٨١، والبغدادى في التاريخ ٧: ٢٠٤، والخوارزمي في المناقب: ٣١٥ ح ٣١٤، و٣٢٧ ح ٣٣٨، والرافعي القزويني في أخبار قزوين ٣: ١٠، والتبريزي في المشكاة ٣: ٦١٠٥، والملا علي القاري في المرقاة ١٠: ٤٧٢، ١٠: ٤٧٧ ح ٦١٠٥، والعقيلي في الضعفاء ٤: ١٨٥ وأصلح طريقه، والمحجب الطبري في ذخائر العقبى: ٧٦-٧٧، وفي الرياض النضرة ٢: ٩٢، والقاري في العمدة ٧: ٩٢، وأبي المحاسن الحنفي في المعتمر ٢: ٣٣٢-٣٣٣، وزين بن إبراهيم في البحر الرائق شرح كتر الدقائق ١: ٢٠٦، والمناوي في فيض القدير ١: ٩١، وابن طلحة الشافعي في مطالب السؤل: ٨٤، والسيوطي في الدر المنثور ٦: ١٢٢، وفي الحاوي للفتاوي ٢: ٥٧، وابن الأثير الجزري في أسد الغابة ٣: ٢١٤، والمتقي الهندي في كتر العمال في مواضع عديدة منها ١١: ٥٩٨ ح ٣٢٨٧٧، و١١: ٦١٨ ح ٣٣٠٠٤، و١٣: ١١٠ ح ٣٦٣٥٩، والكنجي الشافعي في كفاية الطالب: ٢٠١-٢٠٤، وابن المغازلي في المناقب: ٢٥٣-٢٦١ ح ٣٠٣-٣٠٩، وابن كثير الدمشقي في البداية والنهاية ٧: ٣٧٩، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢: ١٣٨، وابن سعد في طبقاته ٢: ٢٦، ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب في مواضع عديدة منها ١: ٤٧٢، و٢: ٤٠١.

(١) سنن البيهقي الكبرى ٧: ٦٥ ح ١٣١٨٠. وذكر المتقي الهندي مثله في الكتر ١٢:

١٠١ ح ٣٤١٨٢، وابن دحلان في السيرة الحلبية ٣: ٣٤٧.

(٢) سنن البيهقي ٧: ٦٥ ح ١٣١٧٨، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٤: ١٦٦، ٤٢:

١٤١.

وكذا ما صح نقله في كتبهم من قول الرسول ﷺ لأمر المؤمنين
 ﷺ : لا يحل لأحد أن يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك. (١)

و - إن الطهارة وازهاب الرجس التي تحدثنا عنها لا تتوقف عند جانب

= مع العلم أن أغلب كتب العامة روت الخبر إلى قوله: لحائض. واقتطعت بقية
 الخبر، وبعضها أضاف كلمة: وأزواجه، كما هو الأمر في حاشية ابن القيم الجوزية
 ١ : ٢٦٨، والمحلى لابن حزم ٢ : ١٨٥.
 (١) سنن الترمذي ٥ : ٣٠٣ ح ٣٨١١ وحسنه.
 أقول: رواه المباركفوري في تحفة الأحوذى ٩ : ١٤٠، ١٠ : ١١٣، ١٥٩-١٦٠،
 ١٦٢ وفيه: نقل كلام ابن حجر وقال: طرقه كثيرة بلغت بعضها حد الصحة،
 وبعضها مرتبة الحسن، والأسعدي في فضائل كتاب الجامع: ٤٠، والبغوي في
 في المصابيح ٤ : ١٧٥ ح ٤٧٧٤، والتبريزي في المشكاة ٣ : ٢٤٥ ح ٦٠٩٨،
 والملا علي القاري في المرقاة ١٠ : ٤٧١ ح ٦٠٩٨، والبيهقي في السنن ٧ : ٦٥
 ح ١٣١٨١، والهيتمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٩ : ١١٥، والبيزار في مسنده
 ٤ : ٣٦، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٧ : ١٥ ودافع عن صحته، وكذا في
 تهذيب التهذيب ٩ : ٣٤٤، وفي تلخيص الحبير ٣ : ١٣٦ وقواه، وفي القول
 المسند: ١٩، والبغدادي في التقييد: ٩٨، والعجلوني في كشف الخفاء ٢ : ٥١٧
 وأورد مصحفاً: «أن يجلس» بدلاً من «أن يجنب» وما فيه ظاهر، وأبو المحاسن
 الدمشقي في ذيل تذكرة الحفاظ: ٢١٤، والذهبي في سير أعلام النبلاء ١٣ :
 ٢٧٢، وزين بن إبراهيم في البحر الرائق شرح كتر الدقائق ١ : ٢٠٦، والنووي في
 تهذيب الأسماء ٦ : ٢٣ ودافع عن صحته، وفي المجموع في شرح المهذب ٢ :
 ١٦١، والطحطاوي التحف في حاشيته على مراقي الفلاح: ٩٥، والشرواني في
 حاشيته ١ : ٢٧١، والسيوطي في تاريخ الخلفاء: ١٧٢، والمتقي الهندي في كتر
 العمال ١١ : ٥٩٩، ح ٣٢٨٨٥، والنبهاني في الفتح الكبير ٣ : ٣٩٩، والصدوق
 الغماري في فتح الملك العلي: ٢٠، والمحب الطبري في الذخائر: ٧٧، وابن
 طلحة الشافعي في المطالب: ٨٣، وابن كثير في البداية والنهاية ٧ : ٣٤٣، وابن
 الأثير في جامع الأصول ٨ : ٦٥٧ ح ٦٥٠٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٢ :
 ١٤٠، ١٤٢.

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

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

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

(١) يونس: ١٠٠.

(٢) المجادلة: ١٩.

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

(٤) الأنعام: ١٢٥.

مَنْ أَخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ ﴿١﴾ وهو يفرضي لمرض القلوب تبعاً لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ ﴿٢﴾ ولهذا فَإِنَّ مَنْ أَذْهَبَ الرِّجْسَ عَن قَلْبِهِ لَا يَدُ وَأَنْ يَكُونَ سَيِّدًا لِّهَوَاهُ مُخَالَفًا لَهُ، وَمَنْ طَهَّرَ قَلْبَهُ لَا يَدُ وَأَنْ يَكُونَ سَعِيهِ بِاتِّجَاهِ الْكَمَالِ كَامِلًا لَا عَوْرَ فِيهِ، وَإِذَا مَا تَوَافَقَ الْفَاعِلُ وَهُوَ إِرَادَةُ وَاهِبِ الْكَمَالِ مَعَ الْقَائِلِ الْمُؤَهَّلِ لِهَذِهِ الْهَيْبَةِ، فَإِنَّ خُرُوجَ مَعْلُولِهِمَا مِنَ الْبَدِيهِيَّاتِ.

ونفي هذين الطريقتين وهو ما تعلقت به الإرادة الإلهية في إذهاب الرِّجْسِ، ولو أضفنا إلى ذلك إرادة التطهر، فسنجد أن الملازمة الطبيعية لها ستكون متمحورة ليس في اذهاب الاثم والخطأ. . على حد سواء ويشكل كامل فحسب، بل وفي اضفاء لطف إلهي خاص مجعول لمن يصل إلى هذه المرحلة ليكشف عن بصيرته بشكل كامل وهو تعبير ما نطقت به الآية الكريمة: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ ﴿٣﴾، وهذا للبصر الحديدي. لن يخرج عن كونه بصيرة بكل شيء وفقاً لما صرحت به الآية الكريمة: ﴿هَذَا بَصِيرَةٌ لِّلنَّاسِ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُوفُونَ﴾ ﴿٤﴾.

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



(١) الفرقان: ٤٣.

(٢) الكهف: ٢٨.

(٣) ق: ٢٢.

(٤) الجاثية: ٢٠.

إشكالية أهل البيت

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

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

(١) النجم: ٤-٣.

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

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

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

(١) النساء: ٨٢.

إلى تحقق شرطين:

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

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

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

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

١- اصرار الرسول ﷺ على إخراج من هم غير الأربعة المثبتين من

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

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

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

(١) ورد في بعض رواياتهم اسم عائشة كما مر معنا ذلك، ولا بد من الإشارة إلى أن هذه الروايات - التي تتحدث بكلمة: أنت علي خير - متعلقة بأم سلمة، وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم متوجه لها، ولكن شاءت أقلام رواة القوم أو من حدثهم شاء إضافة اسم عائشة إلى الروايات حتى تدخل ضمن دائرة الخير الذي تحدثت عنها الرسول صلى الله عليه وسلم، وأنى لمثل عائشة أن يخاطبها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك، وقد كان الرسول يحبّها بما ستقوم به من بعده، وسيأتي بعض ذلك. ولو أردنا حسن الظن بالرواية والرواة، فكلام الرسول صلى الله عليه وسلم سيكون عندئذ كلاماً شرطياً، أي انه يقول لها بأنك علي خير ما دمت ملتزمة بذلك.

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

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

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

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

(٢) روى العامة عن الرسول ﷺ قوله: سدوا كل خوخة في المسجد غير خوخة أبي بكر. متجمع الزوائد ٩: ٤٢، وقد تصوروا ان هذه الرواية تستطيع مضاهاة رواية سد الأبواب المتقدمة، وبغض النظر عن صحة الرواية وعدمها، وهي غير صحيحة في مدار التحقيق - فإن الخوخة - وهي النافذة - لا تؤدي المعنى الذي تحكيه رواية سد الأبواب، فمتعلق سد الأبواب هو عدم طهارة من سدت أبوابهم =

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

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

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

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

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

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

الذي حدا بالكثير منهم لرد هذه الروايات وإثارة غيرها.

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

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

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

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

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

أ - أزواج النبي ﷺ

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

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

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

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

وبغض النظر عن طبيعة سند الروایتين وهو ما ستكلم فيه من بعد، فإن

(١) تفسير الطبري ٢٢: ٩٨.

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

(٣) لم أتبينه في موضعه من تفسير الطبري.

(٤) الدر المنثور ٥: ١٩٨.

(٥) الطبقات الكبرى ٨: ١٩٩.

هذه الروايات - وبعبارة - لا تخلو من الملاحظات التالية:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

المعنى: النسائي في السنن الكبرى ٥: ٤٧، ١٣٧، وفي فضائل الصحابة: ١٧،
 وفي الخصائص: ١٨٧-١٩٥ ح ١٠٠-١٠٣، وأحمد في المسند ١: ٨٤ و٩٥ و١٢٨،
 و٦: ٢٩٢، وفي فضائل الصحابة ٢: ٥٦٣ و٦١٩ و٦٢٢ و٦٥٠ و٦٨٥، والحاكم
 النيسابوري في المستدرک ٣: ١٢٩، وفي معرفة علوم الحديث: ١٨٠، وابن حبان
 في الصحيح ١٥: ٣٦٧، وابن أبي حاتم في العلل ٢: ٤٠٠، وأبو يعلى في المسند
 ١: ٢٥٠، و١٢: ٣٦٢، وابن أبي شبة في المصنف ٦: ٣٦٥ ح ٣٢٠٦٤، والطبراني
 في المعجم الأوسط ٤: ٢٦٤، والبزار في المسند ٢: ١٨٢ ح ٥٦٠، وابن أبي
 عاصم في السنة ٢: ٥٩٨، وابن شبرويه في الفردوس ٢: ١٤٥، و٥: ٣١٩-٣٢٠،
 والهيثمي في مجمع الزوائد ٩: ١٣٢-١٣٣، والهيثمي في الصواعق المحرقة:
 ١٢٢، وأبو نعيم في المسند المستخرج على صحيح مسلم ١: ١٥٧، وفي حلية
 الأولياء ٤: ١٨٥، وخيثمة بن سليمان في حديثه: ١٢٣، وابن حجر العسقلاني في
 فتح الباري ١: ٦٣، و٧: ٧٢، وقال: وله شواهد، وفي لسان الميزان ٢: ٤٤٦،
 والمباركفوري في تحفة الأحوذى ١٠: ١٥١، وابن الجوزي في العلل المتناهية
 ٢: ٩٤٦، والبغوي في المصابيح ٤: ١٧١، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح
 ٣: ٣٥٥ ح ٦٠٨٨، و٣: ٣٥٩ ح ٦١٠٠، والقاري في المرقاة ١٠: ٤٥٦-٤٥٧
 ح ٦٠٨٨، و١٠: ٤٧٣ ح ٦١٠٠، والنووي في تهذيب الأسماء: ٣١٨، والبيهقي في
 الاعتقاد: ٣٥٤، وابن مندة في الإيمان ٢: ٦٠٧، والذهبي في سير أعلام النبلاء
 ٥: ١٨٩، و١٢: ٥٠٩، والخطيب البغدادي في تاريخه ٢: ٢٥٥، و٨: ٤١٧،
 و١٤: ٤٢٦، وفي موضح أوامم الجمع والتفريق ١: ٤٩، و٢: ٥٤٦، وفي تالي
 تلخيص المتشابه ١: ٢٦٤، والرافعي القزويني في التلدين في أخبار قزوين ٣:
 ١٨، وابن المغازلي في المناقب: ١٩٠-١٩٥ ح ٢٢٥-٢٣٢، والقرطبي في
 التفسير ٧: ٤٤، والقاضي في علل الترمذي: ٣٧٤، وسبط ابن الجوزي في تذكرة
 الخواص: ٣٥، وابن الصبغ المالكي في الفصول: ١١٩، وابن جميع الصيدواي
 في معجم الشيوخ: ٢٣٧، والمجلوني في كشف الخفاء ٢: ٥١٧، والمحب الطبري
 في الذخائر: ٩١، وابن مزي في الاكمال ١٥: ٢٣٢، وابن طلحة الشافعي في
 المطالب: ٨٢-٨٤، ومحمد الجزري الشافعي في أسنى المناقب في تهذيب أسنى
 المطالب: ٥٠-٥٢ ح ٨-١٠، وابن تيمية في الصارم المسلول على شاتم الرسول=

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

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

= ٣: ١٠٩، والخوارزمي في المناقب: ٣٢٦ ح ٣٣٦، والذهبي في تذكرة الحفاظ

٢: ٦٧٣، وابن عبد البر في الاستيعاب ٣: ٣٧، والشبلنجي في نور الأبصار:

١٣٨، وابن طولون في الشذرات الذهبية: ٥٦٥٥.

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

(٢) الحش: الكنيف وهو الموضوع الذي يقضي فيه الإنسان حاجته.

(٣) أنظر ترجمته في ميزان الاعتدال ٣: ٩٣-٩٦ رقم ٥٧١٦، وتهذيب التهذيب ٧:

٢٣٤-٢٤٢ رقم ٤٧٦٤.

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

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

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

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

(٢) هكذا وصفوه في كتبهم، فقال عنه الجوزجاني: دجال جسور. أحوال الرجال:

٢٠٢ رقم ٣٧٣ .

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

وقال ابن أبي حاتم: صاحب التفسير والمناكير، ونقل عن وكيع قوله عن تفسيره:

لا تنظر فيه، ووصفه بالكذب، ونقل عن يحيى بن معين قوله: ليس حديثه بشيء. =

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

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

الجرح والتعديل ٨: ٣٥٤.

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

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

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

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

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

(١) تهذيب التهذيب ١٠: ٢٥٢ رقم ٥٠٣.

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

شأن التطلاق المتمثل في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَ مِثْلًا مِّمَّا لَمْ تَأْمُرِي بِغَيْرِهِ ۚ إِنَّكَ بِلِقَاءِ رَبِّكَ لَأَنَّٰ ۗ﴾ (١) فلو حصل ذلك كما حصل لغيرهن هل ترى كان مفهوم أهل البيت يبقى معهن في فهم هؤلاء؟! أم إنه سينحسر لتبحث الأمة عن صورة جديدة للطاهرات للمطهرات اللاتي أذهب عنهن الرجس، بعد أن عجز القرآن عن تشخيصه!!

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

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

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

ب- ضم الأزواج إلى أهل الكساء

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

(١) التحريم: ٥.

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

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

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

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

(١) زاد المستير ٦: ١٩٨.

(٢) الضعفاء والمتروكين ٢: ٦٠٢ رقم ١٧١٤ ابن الجوزي الجنبلي (ت ٥٩٧هـ) دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٦هـ.

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

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

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

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

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

٣ - لو تأملنا التصرف الرسولي في شأن أهل الكساء لوجدنا بوضوح انه كان عازماً على إيجاد فاصلة بينهم وبين أزواجه، ولا يظهر هذا من حادثة واحدة، بل تتعدد هذه الحوادث في أزمتها وأمكتها عدة مرات، فلو أخذنا أحاديث أم سلمة وعائشة كمثال، لرأيت ﷺ يتصرف بحرص وتعهد على إيجاد فاصلة بين زوجته وبين أهل الكساء، فمرة تراه يرفض دخولهما مع

= كثير الارسال. تقريب التهذيب: ٢٨٠ رقم ٢٩٧٨.

(١) تفسير القرآن العظيم ٣: ٤٩٢ لابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، دار المعرفة - بيروت ١٩٨٧ ط ١.

(٢) لسان العرب ٩: ٣٤.

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

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

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

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

(١) مسند أحمد بن حنبل ٦ : ٢٩٦ و ٣٠٤، وفي فضائل الصحابة ٢ : ٥٨٣، ومجمع الزوائد لابن حجر الهيتمي ٩ : ١٦٦، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٣ : ٣٠٣، و١٤ : ١٤٥، وتفسير ابن كثير ٣ : ٤٩٣، والملا علي القاري في المرقاة ١٠ : ٥٠٩، والخوارزمي في مقتل الحسين : ٩١ ح ٥.

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

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

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

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

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

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

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

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

٣٧٣
هذا وقد اقتطع بعضهم سبب البكاء، وجعله زهداً منها في الحياة، وامثالاً لأمر الله كما فعل القرطبي في تفسيره ١٤: ١٨٠، وابن أبي عاصم في الزهد: ١٦٤، وأبو نعيم في الحلية ٢: ٤٩، وابن سعد في الطبقات ٨: ٨٠.

(٢) الجامع ١١: ٣٦٥ معمر بن راشد (ت ١٥١هـ) مطبوع كملحق في كتاب مصنف عبد الرزاق، المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٣ ط ٤.

وانظر مصادر القصة في: مسند احمد بن حنبل ٦: ٥٢، وضحیح ابن حبان ١٥: ١٤٦ ح ٦٧٣٢، والمصنف لابن أبي شيبة ٧: ٥٣٦، وموارد الظمان لابن حجر الهيثمي: ٤٥٣، وكذا في مجمع الزوائد ٧: ٢٣٤، وفتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ١٣: ٥٥، والمستدرک للحاكم النيسابوري ٣: ١١٩، ومعاصر المختصر لأبي المحاسن ٢: ٣٦٢، وسير أعلام النبلاء للذهبي ٢: ٧٧، و١: ٥٣، ومصباح الزجاجة للكناني ٣: ٨٢، وتذكرة الحفاظ للحافظ الذهبي ١: ٦١، والمسند لاسحاق بن راهويه ٣: ٨٩١ رقم ١٥٦٩، والمسند =

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

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

= لأبي يعلى ٨: ٢٨٢، والفتن لابن حماد: ٨٣—٨٤، وتاريخ الطبري ٣: ١١ و١٨، ومعجم البلدان لياقوت الحموي ٢: ٣١٤.

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

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

فألقت عصاها واستقر بها النوى كما قرّ عيناً بالإيئاب المسافر

انظر: الطبقات الكبرى ٣: ٤٠ لابن سعد؛ دار الفكر — بيروت ١٩٨٥.
وأتم سبط ابن الجوزي القول فقال: ثم قالت: من قتله؟ قالوا: رجل من مراد فقالت:

فإن بك هالكاً فلقد نعاه نعي ليس في فيسه التراب

قال: فغابها الناس وقالت لها زينب بنت سلمة بن أبي سلمة: ألعلي تقولين هذا؟ فقالت: إني أنسى فذكروني! انظر: تذكرة الخواص: ١٦٥ سبط ابن الجوزي (ت ٦٥٤هـ) مؤسسة أهل البيت — بيروت.

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

(١) من الحق أن نسائل أم المؤمنين عن سبب رفضها القاطع والحازم لأن يلي الأمر أمير المؤمنين عليه السلام؟ أهو لحنكة سياسية خاصة منها؟ أم هو لشيء مكنون في قلبها على أمير المؤمنين عليه السلام؟ فإن قال القوم بأنها حنكة سياسية فلنا أن نستفسر عن هذه الحنكة التي أكلت آلاف المسلمين بلا موجب حقيقي، فلو كان الأمر مقروناً بشكل حقيقي بدم عثمان فإن أغلب من كان في معركة الجمل لا دور له بمقتل عثمان لا من قريب ولا من بعيد، فما ذنب هؤلاء في أن يعرضوا للقتل؟ وبمعاهدة من سيكون دمهم؟ وأي حنكة يمكن لها أن تتبلور من موقفها هذا وهي ترى أن الأمور قد بدت مستوسقة لتمرر أعداء زوجها بالأمس القريب كبنو أمية ومروان؟! أما إن كان هذا الأمر يعود لشيء في قلبها — وهو المتعين لما سيأتي — فإن الحدق والغل والضغينة والرين هي صور كبيرة من صور الرجس الذي يعتمل في القلوب، فهل يريد القوم حينما يقولون بأن الله امر الأزواج بالتطهر وإذهاب الرجس القول بأنها لم تطهر ولم تذهب الرجس من قولها فكانت ممن لم تختر الله ورسوله في أعمالها؟!!

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

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

(ولنعم ما قال):

فمنك البداء ومنك الغير
وأنت أمرت بقتل الإمام
[فهبنا أطعناك في قتله
ولم يسقط السيف من فوقنا
وقد بايع الناس ذا تدرجاً
ويلبس للحرب أنوابها وما من
ومنك الرياح ومنك المطر
وقلت لنا إنه قد كفر
وقاتله عندنا من أمر
ولم تنكسف شمسنا والقمر
يزيل الشبا ويقيم الصعر
وفي مثل من قد غدر^(١)

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

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

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

(١) تاريخ الطبري ٣: ١٢، والفتنة ووقعة الجمل: ١١٥ لسيف بن عمر الضبي (ت

٢٠٠هـ)؛ دار النفائس - بيروت ١٣٩١هـ - ط ١، وما بين المعقوفتين منه.

اللَّهُ لَكُمْ قِطْلَةَ آيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ لَكُمْ * وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ * إِنْ نُبِّئْنَا إِلَىٰ اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَلِحَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ * عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَنَاطَاتٍ تَزِينْنَ لِعَيْدَاتٍ فَسَحِبْنَ قَنَاطَاتٍ وَأَنْبِكَارًا * (١)

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

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

(١) سورة التحريم: ٥-١.

(٢) يتصور بعض السذج ان مقام أم المؤمنين ينطوي على مناقبية خاصة بحيث ان من حظيت بهذه الصفة كانت مزكاة، والحال ليس على هذه الشاكلة أبداً فأمهات المؤمنين فيه قيد تشريعي وقيد مقامي، أما القيد التشريعي فهي حرمتها الأبدية على المؤمنين، بحيث ان الرسول ﷺ إذا ما انتقل إلى جوار ربه تنسدل حرمة الزواج عليهن من غيره بشكل مطلق ودائم، أما القيد المقامي فهو ما عبرت عنه الآية الشريفة: ﴿يَلْسَنَةَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُصْنَعُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا * وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُنَّ لَهُ وَرَسُولُهُ وَتَعْمَلْ صَلِحًا نُورِهَا أَجْرًا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا * فَوَهْنَ فِي حَالِ التَّقْوَىٰ لَسَنَ كَفِيرَهْنَ، والأمر نفسه في حال الفحش، ولا دلالة على التزكية لهذا المقام بحد ذاته أبداً، بل لربما نجد في الآية الكريمة: ﴿حَرَّمَ اللَّهُ مَتَلَ اللَّيْلِ كَفَرُوا أَمْرَاتٍ نُّوحٍ وَأَمْرَاتٍ لُّوطٍ كَانَتَا تَحْتَ هَدْيَيْنِ مِمَّنْ كَانُوا صَالِحِينَ فَخَاتَمَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾ [التحريم: ١٠] توضيح إلهي لحسم الأوهام الناشئة في هذا المجال.

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

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

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

وليس لي بعد هذا القول، إلا أن أردد هذه الآيات التي وجدتها تصدق
على واقع ما يفكر به القوم، وبين ما يريد القرآن الكريم لهم أن يفهموه:
﴿ يَنْقُومَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى
طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ * يَنْقُومَنَا أَيْسُرًا دَاعِيَ اللَّهِ وَءَامِنًا بِهِ يَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِزِّكُمْ مِنْ عَذَابِ
الْأَلِيمِ * وَمَنْ لَا يُحِبِّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَكُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي
ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (٢) ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ج - أقارب النبي هم أهله وعشيرته

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

(١) نصّح بقراءة ما أثبتّه أبو جعفر الطحاوي في كتابه مشكل الآثار ١: ٢٢٧-٢٣١
ح ٧٧٠-٨٨٥، في هذا المجال، ومن المعلوم أن الرجل من أئمة القوم الكبار ومن
أعلام الحضرة الأساسيين.

(٢) الأحقاف: ٣٠-٣٢.

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

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

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

١- إن الحديث على فرض صحته وسلامة طريقه قد تم في وقت كان يتميز بأمرين:

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

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

(١) الحصين هذا هو الحصين بن سبرة.

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

(٣) نفس المصدر ١٥ : ١٨١.

(٤) نفس المصدر السابق ١٥ : ١٧٩.

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

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

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

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

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

يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴿١١﴾ فَإِنْ قِيلَ بِصَفْوَةِ هَؤُلَاءِ، فَلَا يَخْلُو الْأَمْرُ مِنَ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْمُرَادَ أَفْضَلَ الْأَقْرَابِ وَأَزْكَاهِمُ، وَقَدْ تَضَافَرُ حَدِيثُ الرَّسُولِ ﷺ عَنْ تَخْصِيصِ أَحَادِيثِهِ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ، بِالْأَرْبَعَةِ مِنْ أَهْلِ الْكِسَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَبِهَذَا يَلْتَقِي الْخَبْرُ مَعَ بَقِيَةِ الرَّوَايَاتِ، وَهِيَ الْأَكْثَرُ تَوَاتُرًا. فَاتَّبِعْهُ!

د - وَأَدْخَلُوا بَعْضَ الصَّحَابَةِ أَيْضًا!

هَذَا، وَقَدْ رَوَى الْقَوْمُ عَنْ وَائِلَةَ بْنِ الْأَسْعَدِ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ قَالَ بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ كَيْفَ اجْتَلَسَ الرَّسُولُ الْأَرْبَعَةَ مِنْ أَهْلِ الْكِسَاءِ وَغَطَّاهُمْ بِهِ وَقَالَ: اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي اللَّهُمَّ أَذْهَبْ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا. قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَا؟ قَالَ: وَأَنْتِ؟ قَالَ: فَوَاللَّهِ إِنَّهَا لَأَوْثَقُ عَمَلِي عِنْدِي. (٢)

وَرَوَايَتُهُمْ هَذِهِ إِنْ كَانَتْ صَحِيحَةً فَالْكَلَامُ لَا يَعْدُو كَوْنَ قَوْلِ الرَّسُولِ ﷺ لَهُ: وَأَنْتِ؟ قَدْ جَاءَتْ بِطَرِيقَةِ الِاسْتِفْهَامِ، وَهِيَ طَبِيعِيَّةٌ فِي سِيَاقِ الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ، خَاصَّةً وَأَنْ تَعْمِيمُهَا لِمِثْلِ وَائِلَةَ الَّذِي هُوَ لَيْسَ مِنَ الْأَرْحَامِ وَالْأَقْرَابِ سَيَحْتَاجُ إِلَى إِطْلَاقِ الْقَيْدِ الْمَحْضُورِ فِيهِ الْكَلَامُ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ بِصُورَةٍ لِيَشْمَلَ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ!

وَلِعَمْرِي كَيْفَ يُمْكِنُ لِهَذِهِ الرَّوَايَةِ أَنْ تَكُونَ صَحِيحَةً، وَوَائِلَةَ أَسْلَمَ بَعْدَ نَزُولِ الْآيَةِ بِزَمَانٍ طَوِيلٍ!؟ فَلَقَدْ أَسْلَمَ وَائِلَةَ قَبْلَ غَزَاةِ تَبُوكَ بِمُدَّةٍ قَلِيلَةٍ، (٣) وَفِي رَوَايَةِ ابْنِ عَبْدِ الْبَرِّ: أَسْلَمَ وَالرَّسُولُ ﷺ يَتَّجِهُ لِلْمَغْزُوءَةِ، (٤) فَيَمَا نَزَلَتْ

(١) الحجرات: ١٤.

(٢) تفسير الطبري ٢٢: ٦.

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

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

سورة الأحزاب بعيد معركة الأحزاب مباشرة .

فإن قالوا: بأن ذلك قد تم في وقت متأخر عن نزول الآية، فلقد اعترفوا بأن الرسول كان يكررها في مواضع متعددة، ثم إذا كان الأمر قد تم أمام وائلة بعد إسلامه أيمن لنا أن ننسى أو نتناسى أين غدت غيرة الرسول ﷺ وهو الذي يقول: أنا غير العرب؟ وأين غيرة أمير المؤمنين ﷺ في هذا المجال، فمئذ متى ألفنا من الرسول ﷺ أنه كان يجلس فاطمة ﷺ بمحضر من الغرباء؟! وهل بإمكان أحد أن يتصور الرسول ﷺ وهو يدعو غريباً ليجلس معه ومع ابنته ضمن كساء واحد؟! ولو قبلت بعض العقول تصور ذلك، فهل بإمكانها أن تحل عقدة امتناع الرسول ﷺ من ادخال أزواجه وقبوله دخول الأعراب؟!

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

وفي كل الأحوال يبدو أن الرواة لم يحسنوا صياغة ما وضعوه على لسان وائلة بن الأسقع، فقالوا مرة بأنه كان في بيت الرسول وجاء علي وفاطمة والحسن والحسين، وأخرى قال بأنه جاء لمتزل علي بن ابي طالب

(١) تفسير الطبري ٢٢ : ٦ .

(٢) الحجرات : ٤ .

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

* * *

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

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

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

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

(١) سورة المسد.

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

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

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

(١) فصلت: ٤٢.

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

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

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

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

(١) العرف (بالتحريك): الطيب.

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

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

حديث الثقلين: الدلالة والمفهوم

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

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

(١) شرح نهج البلاغة ١: ١٦-١٧.

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

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

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

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

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

(١) سنن الترمذي ٥ : ٣٢٩ ح ٣٨٧٦.

(٢) سنن الترمذي ٥ : ٣٢٧-٣٢٨ ح ٣٨٧٤. وقوله: في الباب يعني وجود رواية عن هؤلاء في نفس المضمون.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٣ : ١٤، و١٧ وقد أضاف إليه قوله: فانظروني بم تخلفوني فيهما، ٢٦، و٥٩.

(٤) الترديد من الراوي.

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

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

وروى البزار بإسناده إلى علي قال: قال رسول الله ﷺ: إني مقبوض وإني قد تركت فيکم الثقلين؛ کتاب الله، وأهل بيتي، وإنکم لن تضلوا بعدهما.^(٤)

(١) مسند أحمد بن حنبل ٥: ١٨١-١٨٢، و١٨٩.

(٢) أي كنسن وتم تنظيفهن.

(٣) المستدرک علی الصحیحین ٣: ١٠٩. ثم ذكر شواهد عن أبي الطفيل وقال عنه: صحيح علي شرطهما، وواقفه الحافظ الذهبي علي صحته في تلخیص المستدرک.

(٤) مسند البزار ٣: ٨٩ ح ٨٦٤.

أقول: تقدمت رواية مسلم في صحيحه في آخر مبحث آية التطهير، وبالإضافة إلى هؤلاء فقد رواه بالألفاظ السابقة أو ما يشبهها لفظاً أو معنى كل من: النسائي في السنن الكبرى ٥: ٥١ ح ٨١٧٥، وفي فضائل الصحابة ١: ٢٢، وفي الخصائص: ١٥٠ ح ٧٩، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٣: ١١٠ و ٥٣٣، وأحمد بن حنبل في فضائل الصحابة ١: ١٧١، و٢: ٥٨٥ و ٦٠٣ و ٧٧٩ و ٧٨٦، والدارمي في سننه ٢: ٥٢٤ ح ٣٣١٦، وابن خزيمة في صحيحه ٤: ٦٢، والبيهقي في سننه ٢: ١٤٨، و٧: ٣٠، و١٠: ١١٣، وفي الاعتقاد: ٣٢٥، والمباركفوري في تحفة =

الأحوزي ١٠ : ١٩٦-١٩٧، والنووي في شرح صحيح مسلم ١٥ : ١٨٠، وفي تهذيب الأسماء ١ : ١٦٣، ٣١٨، وابن أبي شيبة في المصنف ٦ : ٣٠٩ ح ٤١٦٧٩، والطبراني في المعجم الكبير ٣ : ٦٥-٦٧، ١٨٠، و٥ : ١٥٤ و١٦٦ و١٦٩-١٧١ و١٨٢-١٨٣ و١٨٦، وفي المعجم الأوسط ٣ : ٣٧٤، و٤ : ٣٣-٣٤، وفي المعجم الصغير ١ : ٢٢٦ و٢٣٢، وابن أبي عاصم في السنة ٢ : ٦٢٧ و٦٤٣-٦٤٤، وأبي يعلى في مسنده ٢ : ٢٩٧ و٣٧٦ و٣٠٣، وابن الجعد في مسنده ١ : ٣٩٧، وعبد بن حميد في مسنده ١ : ١٠٧ و١١٤، وابن شيرويه الدليحي في الفردوس ١ : ٦٦-٦٧، وابن كثير في تفسيره ٣ : ٤٨٧ و٤ : ١١٤، وفي البداية والنهاية ٥ : ٢٢٨، وقد نقل عن الذهبي تصحيحه للحديث، والذهبي في سير أعلام النبلاء ٩ : ٣٦٥، وفي تلخيص المستدرک ٣ : ١١٠، و٥٣٣ وصححه، وأبي نعيم في حلية الأولياء ١ : ٣٥٥، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ١ : ٢٥٨-٢٥٩، وابن الجوزي في غريب الحديث : ١٢٦، وسيظه في تذكرة الخواص : ٢٩٠ ب ١٢، وابن حجر العسقلاني في المطالب العلية وروايد المسانيد الثمانية ٤ : ٦٥ رقم ٣٩٧٢، وابن حجر الهيثمي في مجمع الزوائد ٩ : ١٦٢-١٦٣ و١٦٥، و١٠ : ٣٦٣، والهيتمي في الصواعق المحرقة : ١٤٥، والقسطلاني في المواهب اللدنية بالمنح المحمدية ٧ : ٤-٨، والزرقاني في شرح في نفس الموضوع، والبغوي في تفسيره ١ : ٣٢٢، و٤ : ١٢٥ و٢٧١، وفي المصابيح ٤ : ١٩٠ ح ٤٨١٦، والخطيب التبريزي في المشكاة ٣ : ٣٧١-٣٧٢ ح ٦١٥٢-٦١٥٣، والقاري في مرقاة المفاتيح ١٠ : ٥٣٠-٥٣١ ح ٦١٥٢-٦١٥٣، وأبو المحاسن الحنفي في معاصر المختصر ٢ : ٣٣٠، وسعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد ٥ : ٣٠٢، وابن الدبيع الشيباني في تسيير الوصول إلى جامع الأصول ٣ : ٢٩٧، واللالكائي في اعتقاد أهل السنة ١ : ٧٩ و٨١، والدارقطني في العلل ٦ : ٢٣٦ ح ١٠٩٨، والمتقي الهندي في كنز العمال ١ : ١٧٢ و١٨٥، و٥ : ٢٩٠، و١٤ : ٤٣٥، والمناوي في فيض القدير ٢ : ١٧٤، و٣ : ١٤-١٥، والأمدي في الاحكام ١ : ٣٠٦-٣٠٧، وابن حزم في الاحكام ١ : ٧٩، والرافعي في التدوين في أخبار قزوين ٣ : ٤٦٥، وابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة : ٤٠، والشوكاني في نيل الأوطار ٢ : ٣٢٨، وفي السيل الجرار ١ : ١٨، والنبهاني =

في الفتح الكبير ١ : ٢٥٢ ، وفي الشرف المؤيد : ١٨ ، والكنجي الشافعي في كفاية الطالب : ٥٣ ، والفيروزآبادي في التبصرة : ٣٦٩-٣٧٠ ، والطحاوي في مشكل الآثار ٤ : ٣٦٨-٣٦٩ ، والسبكي في الابهاج في شرح المنهاج ٢ : ٣٦٥-٣٦٦ ، وابن دحلان في السيرة ٣ : ٣٣٠ ، والرازي في التفسير ٣ : ١٧٨ ، وفي المحصول ٤ : ٢٤٠-٢٤١ ، والسيوطي في الدر المنثور ٢ : ٦٠ ، وفي الجامع الصغير ١ : ٥٥ ، وفي احياء الميت بفضائل أهل البيت المطبوع بهامش الاتحاف في مواضع عديدة ويطرق عديدة منها : ٢٤٠-٢٤١ و ٢٤٧ و ٢٥٨-٢٥٩ و ٢٦١ و ٢٦٩-٢٧٠ ، وفي جمع الجوامع ح ٩٥٩٩ ، وابن سعد في الطبقات الكبرى ٢ : ١٩٤ ، والحسيني في البيان والتعريف ١ : ١٦٣-١٦٤ و ٢ : ١٣٦ ، والزبيدي في اتحاف السادة المتقين ١٠ : ٥٠٦ ، والأجري في الشريعة : ٣٥٦ ، ومجد الدين بن الأثير في جامع الأصول ١ : ٢٧٧-٢٧٨ ح ٦٥-٦٦ و ٩ : ١٥٨-١٥٩ ح ٦٧٠٨ ، وفي النهاية في غريب الحديث ١ : ٢١٦ و ٣ : ١٧٧ ، وعز الدين بن الأثير في أسد الغابة في معرفة الصحابة ٣ : ١١٤ رقم ٢٩٠٥ ، والمحب الطبري في ذخائر العقبى : ١٦ ، والدولابي في الزرية الطاهرة : ١٦٦ ح ٢٢٨ ، وابن طولون في الشذرات الذهبية : ٥٣-٥٤ و ٦٦ ، والخوارزمي الحنفي في المناقب : ١٥٤ ح ١٨٢ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ١٩ : ٢٥٨ و ٤١ : ١٩ و ٥٤ : ٩٢ ، والعقيلي في الضعفاء ٢ : ٢٥٠ ، وفي ٤ : ٣٦٢ ح ١٩٧٤ قال : يروى هذا بأصلح من هذا الاسناد ، والشجري في الأمالي ١ : ١٤٣ و ١٤٩ و ١٥٤ ، والألباني في السلسلة الصحيحة ح ١٧٦١ ، وابن عدي في الكامل ٦ : ٦٦ ، ومحمد بن حبيب البغدادي في المنمق : ٩ ، والسرخسي في الأصول ١ : ٣١٤ ، وفي الميسوط ١٦ : ٦٩ ، وبقي بن مخلد القرطبي في الحوض والكوثر : ٨٨ ، والنيسابوري في غرائب القرآن و رغائب الفرقان ٤ : ٢٨ ، وأبو حيان الأندلسي في البحر المحيط ١ : ١٢ ، والخازن في التفسير ٤ : ٢١١ ، والثعالبي في تفسيره ١ : ٤٣٥ ، والقاسمي في محاسن التأويل ٤ : ١٧١ ، والقاضي عياض في الشفا ٢ : ٤٧ ، والبلاذري في الأنساب ٢ : ١١٠ ، وابن أبي الحديد المعتزلي في شرح النهج ٦ : ٣٧٥ ، وابن طلحة الشافعي في مطالب السؤول : ٣٩ ، والقندوزي الحنفي في يتابع المودة في مواضع عديدة وأسانيد كثيرة تنتهي بعضها إلى مجموعة من الصحابة منهم : الإمام علي والإمام الحسن عليهما السلام والصديقة فاطمة

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

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

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

وكما رأيت في تخريجات الخبر فإن الغالبية العظمى من أئمة الحديث والأخبار عند القوم تناقلت الخبر تناقلها للمسلمات والواضحات، وحتى من أدرج الخبر في كتب الضعفاء والمجروحين كالعقيلي إنما ضعف طريقاً له لذلك تراه قال بوجود أصلح منه، ولم يشذ عن هؤلاء إلا نزر قليل عرف بناصيته الشديدة لأهل البيت عليهم السلام، وقد جاءت أعداء هؤلاء وهي تحكي بؤساً علمياً مريعاً وتعزّي عن وجه تعصبها الطائفي المقيت، حتى أنها تلجأ إلى أوهن الأعداء وأوهاها، وسأخذ من هؤلاء نماذجهم الرئيسة، بل وروؤوس النصب في عالم الرواية والحديث، وستجد أن منبعهم الذي يستقون منه كان واحداً، فمنهم:

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

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

- (١) الصواعق المحرقة: ١٥٠.
 (٢) التاريخ الصغير ١: ٢٦٧ رقم ١٣٠٠ محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) دار الوعي - مكتبة دار التراث؛ حلب القاهرة ١٩٧٧ ط ١.

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

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

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

(١) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٣٦٦، ٤: ٣٧١.

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

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

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

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

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

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

ثم إن الرجل ليس بدعاً من كثير من علماء العامة الذين ترعرعوا في أواسين السلاطين والملوك، يتسرون بسيرتهم ويتقادون لهم، ولكنه كان له نصيبه المعلن في هذا المجال فقد ترعرع في واحدة من أعتى الأزمنة التي هيمن بها النواصب، وتخرّج من مدرسة المتوكل والمعتز العباسيين^(١) وهي التي اتخذت من العداوة لأهل بيت النبوة علماً لها تشيد به نظامها، وتقيم كيانها على رؤوسهم المقطعة، وأشلانهم المضعة، وأجسادهم المدفونة في حياتها، حتى بلغ بهم الأمر أن قال المعتز: إن ولّاني الله لأقنين جميع آل أبي طالب.^(٢)

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

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

(٢) تاريخ أبي الفداء ٢: ٢٩.

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

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



٢- أبو الفرج عبد الرحمن بن علي البكري المعروف بابن الجوزي:

قال ابن الجوزي في كتابه العلل المتناهية عن سند الحديث المنتهي إلى أبي سعيد الخدري (رض) بطريق عبد الله بن عبد القدوس، عن الأعمش، عن عطية: هذا حديث لا يصح، أما عطية فقد ضعفه أحمد ويحيى وغيرهما، وأما ابن عبد القدوس قال يحيى: ليس بشيء رافضي

(١) كتاب البخاري المسمى بالصحيح ٣: ٢٠٧ (كتاب الجهاد والسير) باب مسح الغبار عن الناس في السيل.
(٢) وقد عارض شعره (عليه لعائن الله وملائكته وأنبيائه ورسله أجمعين) محمد بن أحمد الخطيب فقيهم فقال والله دره من قاتل:

يا ضربة من غلور صار ضاربها
أشقى البرية عند الله إنساناً
إذا تفكرت فيه ظلت ألعنه
وألعن الكلب عمران بن حطاناً

(١) العلال المتناهية في الأحاديث الواهية ١ : ٢٦٩، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الحوزي (ت ٥٩٧هـ) دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ ط ١.

أقول: من المعلوم أن سبب التضعيف الصادر بحق عطية وعبد الله بن عبد القدوس هو تشيعهما للإمام علي عليه السلام، وهذه الضابطة التي عمل بها هؤلاء تعني في تعريف ابن حجر العسقلاني لها: محبة علي وتقديمه على الصحابة، فعن قدميه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشيعه، ويطلق عليه رافضي وإلاً فشيعي، فإن انضاف إلى ذلك السبب أو التصريح بالبغيض فعال في الرفض، وإن اعتقد الرجعة إلى الدنيا فأشد في الغلو. انظر: هدي الساري مقدمة فتح الباري: ٤٥٩ ابن حجر العسقلاني؛ دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩.

ولهذا فد: الرفض الكامل والغلو فيه على أبي بكر وعمر والدعاء إلى ذلك، فهؤلاء لا يقبل حديثهم ولا كرامة!! انظر: لسان الميزان ١ : ٩.

وقد نقل ابن حجر عن مالك قوله عن الرافضة: لا تكلمهم ولا ترو عنهم فإنهم يكذبون!!

ونقل أيضاً عن الشافعي قوله: لم أر أشهد بالزور من الرافضة!!

وعن يزيد بن هارون قوله: يكتب عن كل صاحب بدعة! إذا لم يكن داعية، إلا الرافضة!!

ونقل الخطيب البغدادي عن أبي حنيفة قوله لأبي عصمة بعد أن سأله: ممن تأمروني أن أسمع الآثار؟ فقال له: من كل عدل في هواه إلا الشيعة! انظر الكفاية في علم الرواية: ١٢٦، الخطيب أبي بكر البغدادي (ت ٤٦٣هـ) المكتبة العلمية - المدينة المنورة.

قلت: إذا كانت هذه ضابطة القوم في توثيق الروايات فعلى علم الحديث وستة الرسول ﷺ السلام! فهم باعترافهم يقولون: لو رد حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية وهذه مفسدة مبيته. انظر: لسان الميزان ١ : ٩.

بل الرجعت كتبهم التي يسعونها الضحاح وهي خالية الوفاض من الكثير ممن روى، إذ من الواضح أنهم روى عن الرجال الذين يعتبرونهم من المشيعة كالأعمش وعبد الرزاق وعبيد الله بن موسى وأبان بن تغلب وغيرهم الكثير، ولكن القوم يكيلون بمكايل عدة!! وإنا لله وإنا إليه راجعون!

ويلاحظ على كلامه أولاً: انه استخدم كلمة: لا يصح، بدلاً من ضعيف، فالرجل من خلال تنمة كلامه إنما يضعف السند بدليل وجود عبد الله ابن عبد القدوس وعطية العوفي، وبين ضعف السند وبين كلمة لا يصح بعد المشركين، فكلمة لا يصح ترتبط بالحديث مباشرة، بينما الضعف يرتبط بالسند، اللهم إلا أن يكون بين الراويين بون في الطبقات عندئذ يقال ان السند لا يصح.

وثانياً: انه حذا حذو البخاري في نقله عن أحمد تضعيفه لعطية العوفي وقد علمت زيف الأمر وتناقضه بما مرّ في الحديث عن البخاري، ولربما يزيد ابن الجوزي على البخاري في كونه يدين بدين أحمد بن حنبل ويعتبر مسنده أحد دواوين الإسلام مثله مثل الموطأ والصحيحين وسنن أبي داود والترمذي، بل جعل أحد ضوابط الموضوعات لديه هو عدم تخريجها في هذه الكتب كما نصّ على ذلك في كتابه الموضوعات،^(١) والأمر كما ترى في وهنه وضعته، فأحمد ومسلم والترمذي كل روى بطرقه وبصور متعددة الخبر، فعلام وضعه في الموضوعات اذن؟.

واللافت للنظر أن سبطه في كتابه تذكرة الخواص قد أوهن نقد جده لهذا الحديث فقال بعد ذكره للخبر منقولاً من فضائل الصحابة بطريق لأحمد إلى زيد بن أرقم: فإن قيل: فقد قال جدك في كتاب (الواهية) أنبأنا عبد الوهاب الأنماطي، عن محمد بن المظفر، عن محمد العتيقي، عن يوسف بن الدخيل، عن جعفر العقيلي، عن أحمد الحلواني، عن عبد الله بن داهر حدثنا عبد الله بن عبد القدوس، عن الأعمش، عن عطية، عن أبي سعيد، عن النبي ﷺ بمعناه ثم قال جدك: ضعيف، وابن عبد القدوس رافضي، وابن داهر ليس بشيء. قلت: الحديث الذي رواه أخرجه أحمد في الفضائل وليس في اسناده أحد ممن ضعفه جدّي، وقد أخرجه أبو داود

(١) الموضوعات ١: ٩٩.

في سنته؛^(١) والترمذي وعامة المحدثين.^(٢)

ولنعم ما قال السمهودي في التعليق على نقض ابن الجوزي: ومن العجيب ذكر ابن الجوزي له في العلل المتناهية فإياك أن تغترّ به، وكأنه لم يستحضره حينئذ إلا من تلك الطرق الواهية، ولم يذكر بقية طرقه.^(٣)

٣- أحمد بن عبد الحلیم الحراني المعروف بابن تيمية

رغم أنه يعترف بصحة حديث الثقلين غير أن ابن تيمية وكما هي عادته لم يفوت الفرصة في إبراز نضبه وعداوته لأهل البيت عليهم السلام فقد قال في منهاج سنته طاعناً في بعض مقاطع الحديث الشريف بعد أن رواه على لفظ مسلم: وهذا مما انفرد به مسلم، ولم يروه البخاري، وقد رواه الترمذي وزاد فيه: وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض. وقد طعن غير واحد من الحفاظ في هذه الزيادة وقالوا: إنها ليست من الحديث. ثم قال مشككاً بحديث مسلم: والحديث الذي في صحيح مسلم إذا كان النبي صلى الله عليه وآله قد

(١) ما موجود في الطبعة الحديثة من السنن بعضه، وقد قطع الباقي المتعلق بأهل البيت عليهم السلام منه وأبدلوه بكلمة: وأنتم مسؤولون عني! بدلاً من عترتي أهل بيتي. (سنن أبي داود ٢: ١٨٥ رقم ١٩٠٥).

وقد أشار الكنجي الشافعي صاحب كتاب كفاية الطالب إلى أن أبا داود السنجستاني هو أجد رواة الحديث. (كفاية الطالب: ٥٣).

ولكن الأمر كما ترى، وهو ليس بمستغرب على الطباعات الحديثة منه والتي أصبحت مرتعاً لتلاعب أهل الأهواء ممن يسمون بالأمناء على السنة النبوية!! أو ممن يدعون الأمانة في التحقيق العلمي!!

(٢) تذكرة الخواص: ٢٩٠.

(٣) جواهر العقدين في فضل الشرفين شرف العلم الجلي والنسب النبوي: ٢٣٢ لنور

الدين علي بن عبد الله السمهودي (ت ٩١١هـ) دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٥

ط ١.

وقال في موضع آخر ليشكك بكلمة عترتي أيضاً: وأما قوله: وعترتي فإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فهذا رواه الترمذي، وقد سئل عنه أحمد، وضعفه غير واحد من أهل العلم وقالوا: انه لا يصح. (٢)

ومناقشته لا تحتاج إلى كثير جهد، فكذبه وتدليسه من أوضح الواضحات لأهل الفن، ويتضح ذلك من خلال ما يلي من أمور:

١- قوله بأن ذلك مما انفرد به مسلم غير صحيح، وجملة: «وإنهما لن يفترقا» ليست من زيادات الترمذي فحسب، وإنما رواها مع مسلم بهذه الزيادة جمع من كبار أصحاب المسانيد كالحاكم النيسابوري والبيهقي وابن حجر العسقلاني وابن الجعد وعبد بن حميد وأحمد بن حنبل والطبراني في معاجمه الثلاثة وأبي يعلى الموصلي وابن كثير الدمشقي وابن أبي عاصم وابن شيرويه الديلمي وغيرهم، والاجتجاج بأن البخاري لم يروه فمعلوم لحال البخاري مع أهل البيت عليهم السلام وقد قال الحاكم في المستدرک بعد ذكره لخبر الثقلين والغدير وقد وردت فيه الجملة بروايته عن زيد بن أرقم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله قال: شاهده حديث سلمة بن كهيل عن أبي الطفيل أيضاً صحيح على شرطهما. (٣) وقد وافقه الذهبي في تلخيص المستدرک على ذلك، وبه يتبين ان ابن تيمية كان الأحرى به أن يقول قولاً معاكساً لأن مسلماً لم يزد في الحديث بل بتر منه!

ولو لم يك كذلك فالمتسالم عليه بين أهل السنة انهم لا يعتمدون إجماع أصحاب الصحاح والجوامع، وإلا لما بقي للحديث المروي بطرقهم أثر يذكر، ونفس ابن تيمية يزوي أحاديث كثيرة ويعمل بها من دون أن تذكر

(١) منهاج السنة النبوية ٧: ٣١٨؛ ابن تيمية الحراني؛ مكتبة قرطبة.

(٢) منهاج السنة النبوية ٧: ٣٩٤-٣٩٥.

(٣) المستدرک على الصحيحين ٣: ١٠٩.

في البخاري أو غيره من الصحاح الستة!! فلم نسي هذا الأمر حين تعلق الموضوع بأهل البيت عليهم السلام؟ أتراها تلك الشينشة التي نعرفها من أخزم!! من يدري؟!

٢- أما قوله بأن غير واحد من الحفاظ قد ضعف الحديث أو زيادته، فإلته ذكر واحداً من أهل الحفظ هذا!، فهذه جوامع القوم الحديثية والرجالية لم تذكر ذلك مطلقاً، بل تكذبه بصراحة، وقد مرّ بك كلام الحاكم المعترض على عدم ادراج البخاري للخبر بتفاصيله الغديرية الدامغة وأعني: من كنت مولاه فهذا وليه! واعترض على مسلم لبترة الزيادة فأين صدق ابن تيمية على هذا الصعيد؟!

٣- وليس من مجانفة الحق أن نسأل ابن تيمية عن قصده من قوله: وإذا كان النبي صلى الله عليه وآله قد قاله، فهل يشك في صحة ما جاء في صحيح مسلم؟ وهو كتابه الإمام، فإن فعل فإنه - والله - يفتح عليه خرقاً لا يسد، وباباً لا يغلق!! أم أن قصده التذليس والخداع لايهام العامة وإلقاء ضلال التشكيك في قلوبها، ولك بعد ذلك أن تقيس أمانة العلم عند هذا الرجل الذي يسمونه بناصر السنة.

٤- وتراه في النص الثاني لم يكتف بالتشكيك بالعبارة التي تحدثنا عنها فحسب، بل امتدت وقاحتها إلى أن يحذف كلمة: وعترتي من الحديث حتى يخلو الحديث مما يعكر له مزاجه الطائفي، وقد شملها وعبارة «لن يفترقا» بمحاولة الإيحاء بأن راويها هو الترمذي فقط، وهذا غير صحيح بالمرّة، فهي والعبارة التي سلفت رواها: أحمد وابن الجعد وأبو يعلى وابن أبي شيبة والبيهقي والطبراني في معاجمه الثلاثة وابن حجر العسقلاني علاوة على الحاكم النيسابوري ناهيك عن غيرهم من المتأخرين.

٥- وقد أبهم قوله: وسئل عنه أحمد، للإيحاء مرة ثانية بأن أحمد يضعفها، وبالرغم من أن مجرد السؤال عنها لا يدل على تجريح بها، كما

ولا يدل على توثيقها، ولكن إن أراد بقوله التجريح بها، فقد مر الكلام عن توثيق أحمد لها، وقد رواها بكل متعلقاتها التي اشتكى منها ابن تيمية!

٦- وكعادته فقد ضعف الرواية وعلق التضعيف بذمة مجهول بقوله: وضغفه غير واحد من أهل العلم! ولعمري لو جاء بواحد من هؤلاء الذين وسهمهم بسمه أهل العلم، إذ يعرف من له أدنى خبرة في فن الرواية والدراية ان كلامه محض افتراء ما أنزل الله به من علم!

ولم يكتف بذلك فقام بتدليس التضعيف وهو من متعلقات السند، وتحويله إلى عدم التصحيح وهو من متعلقات المتن بقوله: لا يصح! ولو كان كل هذا الذي رواه القوم في متونهم الحديثية والروائية، والذي استوعب العديد من طبقاتهم الرجالية ابتداء من مرحلة الصحابة فما دون لا يصح، فأى شيء يصح عند ابن تيمية وقومه اذن؟! أترى بعد ذلك يصح شيء؟!!

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل!

وهكذا نجد أن ابن تيمية مثل سابقه لم يستطع أن ينال من الحديث بشيء اللهم إلا ما دبجوه من أكاذيب وافتراءات على أهل العلم! فانكفأ بعضهم ليناقد دلالة الحديث، وهو ما سنستوعب بعض الكلام عنه في بحث فقه دلالة الحديث إن شاء الله تعالى.

فقه الدلالة في حديث الثقلين

يبرز حديث الثقلين بعنوانه أحد أبرز النصوص ذات الدلالة الحاسمة في موضوعه، ولا تتوقف هذه الدلالة على القيمة المناقبية التي تكتنف هذا الحديث فحسب، بل يمكننا تلمسها في طبيعة التركة التي خلفها الرسول ﷺ وماهيتها، وكذا في طبيعة الدلالات المستقبلية لهذه التركة، وهي في تصوري

ما ينبغي أن يبحث لفهم فقه هذا الحديث ودلالاته، بعد أن أشبع العلماء الأعلام (رحم الله الماضين منهم ومد في عمر الباقرين) البحث عن هذا الحديث بقيمته المناقبية والسندية.

ولهذا فإن مهمة فهم هذه الدلالة يجب أن تستوقفنا عند عدة محطات أساسية للبحث، منها :

الأولى: في السبب الذي بموجبه عمد الرسول ﷺ لترك تركة معينة، ومدى ارتباط ذلك بدوره الرسالي.

الثانية: ما هي طبيعة هذه التركة؟

الثالثة: ما هي دلالات هذه التركة بالنسبة للمتروك لهم، سواء على مستوى الحاضر، أو في المدى المستقبلي لهم؟

وللهولة الأولى علينا أن ندعن إلى حقيقة أن الجدل الفكري والصخب الطائفي الذي جال حول هذا الحديث وطاف حول دلالاته، إنما ينبؤنا بخطورة هذا الحديث، فما كان لهذا الجدل أن يحدث، ولا لذلك الصخب أن يفتعل، لو أن المعنيين به لم يحسوا بقيمته الموضوعية وخطورة دلالاته وما يترتب عليها في ساحة الصراع السياسي الذي كان أهم العوامل التي أفرزت صورة الصراع المذهبي والطائفي القائم ضد أهل البيت ﷺ ومدرستهم.

كما أننا نلاحظ للهولة الثانية أن غالبية الصخب إنما دار حول دلالات الحديث وليس على قيمته السندية، وذلك لتسالمهم على تواتر الحديث، وما قام به أشد النواصب كابن الجوزي وابن تيمية من محاولة إسقاط الأحاديث وتكذيبها واتهامها بالوضع، إنما يعبر عن منهجية لدى هؤلاء لا تعبر عن العلم بقدر ما تعبر عن جهلهم أو تعصبهم الأعمى ضد أهل البيت ﷺ، وهم بهذا إنما ينعون أنفسهم في ميدان طالبي الحقيقة!

ولمعرفة فقه الدلالة في هذا الحديث يتوجب ملاحقة بعض الأمور التي

تشير الانتباه حال مطالعة الخبر، ومن هذه الأمور أذكر ما يلي:

١- إن حديث الرسول ﷺ بأنه يوشك أن يدعى، وربط ذلك بتركه الثقلين بين صفوف الأمة، لا بد وأن يثير الانتباه في شأن مصدر هذا الترك وأسبابه، فمن الذي طلب منه أن يترك تركته هذه؟ وما هي الأسباب التي تكمن وراء هذا الترك؟ فإن كان المصدر هو الوحي - ولا مصدر في البين سواه لوضوح دلالة آية النجم - فسيكون ذلك فاتحة لتساؤل عريض ومُلح في شأن حديث العامة عن عدم وجود وصية للرسول ﷺ من بعده، وانه قد مات ولم يوص لأحد؟!!

في الوقت الذي نجد فيه منطق الوصية هنا حاكماً خاصة مع ضماننا بأن الوحي قد تدخل في تحديد أطر هذه الوصية، فما كان للرسول ﷺ أن يترك شيئاً لأمته دون تدخل من الوحي وتوجيه منه، كيف لا؟ وقد علمتنا سيرة الرسول ﷺ انه كان لا يتصرف بأمر دون الوحي، وخاصة أنه أدخل القرآن في تركته هذه!، ولا يمكن حتى لمن يعتقد ان الرسول ﷺ لا يأخذ كل شيء من الوحي أن يدعي عزل الوحي عن ذلك، وقد دخل القرآن في الأمر!.

وحينما يكون الأمر بهذه الشاكلة فلا بد من العثور على الشاهد القرآني على ذلك، لا سيما وان القرآن يتحدث عن نفسه بوصفه قد حوى تبيان كل شيء، ومن يلاحظ الترابط بين القرآن وبين العترة أو أهل البيت في هذا الحديث، فإنه يجد أن الرسول ﷺ يتحدث عن عدم كفاية القرآن بعنوانه كتاباً صامتاً لا يتكلم ليضع النقاط التي تغفل التطبيقات البشرية - بعهد ومن دونه - وضعها على حروفها وفق المراد الإلهي، وقد رأينا ان القرآن قد فعل نفس الأمر مرة بتأكيد ان الرسول ﷺ لن يتم عملية الهداية الربانية فهو منذر، باعتبار أن الانذار لن تلتزم الأمة بمفاده بمجرد اصداره، فما هو بالذي يستخدم منطق المعجزة في تحويل أناس الجاهلية الجهلاء إلى الأناس الذين جاء القرآن لصنعهم، وما الناس بتلك القابليات التي تؤهلهم للنوء بالأعباء

الكاملة للتربية القرآنية! وإنما يحتاج إلى مدة زمنية أطول من عمر إنسان واحد قد يخترمه الموت في أي لحظة، مما أوجب وجود الهداة من بعده
 ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾^(١)، وأخرى في أواخر أيام نزوله وتحديداً في نفس فترة صدور حديث الثقلين بتصريحه بأن الرسول ﷺ إن لم يبلغ شيئاً معيناً فكانه لم يبلغ كل الرسالة وفقاً لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَمُصِّمُكَ مِنْ النَّاسِ إِنْ أَلَّاهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴾^(٢)

فأنت تلاحظ هنا أن القرآن الكريم قد عمد وهو في أواخر أيام نزوله إلى التأكيد على وجود أمر في البلاغ الإلهي إن لم يبلغ فكان القرآن كله لم يبلغ، وبكلمة أخرى: نجد أن ما لم ينجز من التبليغ كان معادلاً للقرآن في عملية البلاغ الإلهية أو متممًا له بحيث أنه إن لم يتنجز فكان الرسالة لم تحقق أهدافها الأولى في تحقيق التبليغ الإلهي، وهو في ذلك يضعنا في نفس المقام الذي وضعنا الحديث فيه، ولكن مع إيضاح صورة ذلك الشيء، فالآية لم تشخص من هو رفيق القرآن الذي يتم به التبليغ، ولكن الحديث أضاف اللثام عن هذه الجهة، وعليه فإن الآية الكريمة التي تحدثت عن بأس الكافرين وإتمام الدين وإكمال النعمة: ﴿ الْيَوْمَ نَبِّئِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكَلْتُمْ لُحْمَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمُتُّ عَلَيْكُمْ بِنِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾^(٣) لا بد وأن تأتي لتجيب عن استجابة الرسول ﷺ للطلب الرباني بشأن التبليغ، فهي كما ترى تنسخ الأمر الذي تحدثت عنه الآية الأولى بشأن عدم تمامية التبليغ، بينما في هذه الآية تتحدث عن تمام الدين وكمال النعمة وبأس الكافرين، وليس ذلك إلا بناء على حدوث حدث قد تم في الفترة التي

(١) الرعد: ٧.

(٢) المائدة: ٦٧.

(٣) المائدة: ٣.

فصلت ما بين الآيتين، وليس لنا في هذا المجال إلا ما جرى في حجة الوداع، مما يعطي لحديث الثقلين دوراً حاسماً في هذا الصعيد، وذلك لأن الحديث يتحدث عن ملء الفراغ الذي كشفت عنه الآية الأولى بشأن التبليغ، ولا يمكن أن يكون القرآن هو صورة هذا الفراغ، كيف؟ والآية قد نزلت في أواخر ما نزل من الآيات القرآنية، والحديث تحدث عن نفس خيارات الآية الثانية، فلقد تحدثت الآية عن تمام الدين وبأس الكافرين، وتحدث الحديث عن عدم الضلال من بعد الرسول ﷺ . فاتتبه!!

وعليه: فالمطلوب هو جهة أخرى غير جهة القرآن هي التي كان الإفصاح عنها في ذلك الوقت مقلقاً للرسول ﷺ ، فلا يمكن تصوّر قلق الرسول ﷺ وخشيته من الناس بأنه ناجم من خوفه على سلامته الشخصية! فالرسول أجل وأسمى وأشجع من أن تنزل به إلى هذا المستوى الهابط،^(١)

(١) لا يملك المرء نفسه من أن ينظر بنظر الاستمزاز والاستهجان لما روته عائشة كما جاء في عدد من جوامع الحديث عند أهل السنة قولها: ان رسول الله ﷺ سهر ذات ليلة وهي إلى جنبه قالت: فقلت: ما شأنك يا رسول الله؟ قال: ليت رجلاً صالحاً من أصحابي يحرسني الليلة! قالت: فيينا أنا على ذلك إذ سمعت صوت السلاح فقال: من هذا؟ فقال: أنا سعد بن مالك، فقال: ما جاء بك؟ قال: جئتك لأحرسك يا رسول الله، قالت: فسمعت غطيظ رسول الله ﷺ في نومه. مسند أحمد ٤٠: ٦.

وهكذا الأمر مع حديثها المكرر الأكثر تداولاً بين أصحاب الجوامع الحديثية: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فأخرج رسول الله ﷺ رأسه من القبة فقال لهم: يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله. سنن الترمذي ٤: ٣١٧ ح ٥٠٣٧.

وهذا الأمر هو الذي حدا بعامّة مفسري العامة إلى أن يهرعوا وراء التفسير العائشي ليصوّروا الرسول الأكرم ﷺ بصورة الرجل الخائف المذعور من القتل والموت بيد الأعداء، دون أن يفكروا بالنتائج الإيمانية والفكرية الوخيمة المترتبة على هذا القول، ومن دون أن يسمحوا لعقولهم بالقليل من التفكير خارج نطاق هيمنة عائشة =

لا سيما وأن نزول الآية كان في وقت كانت الأمور قد استوسقت له ودانت قوى الشرك وأهل الكتاب له، ما بين مجندل بسيف الإسلام، وما بين خانع ذليل يدفع الجزية عن يد وهو صاغر، وما بين مجلو عن الديار، مجفو من المكان.

ومن يعرف سمو الرسول ﷺ وأخلاقية الرسل ﷺ لا يشك لحظة في أن خشيتهم وخوفهم إنما يكمن في تكذيبهم من قبل الناس، كما حكى الله سبحانه وتعالى عن موسى ﷺ بقوله: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴾ (١) وقوله: ﴿ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴾ (٢) وما من شيء يخافه الرسول ﷺ ويخشاه بأكثر من أن يعتبر الناس ان أمره مكذوب على الله سبحانه وتعالى أو انه لا

= عليهم! ومن دون أن يكيدوا انفسهم أي عناء لمعرفة السبب الذي يجعل مثل الرسول ﷺ خائفاً من القتل والموت وهو الذي يمتلك المقام المحمود في الآخرة، ومن له خصيصة الشفاعة العظمى، ومن له خلقت الجنة، ومن يرددون أنه — بأبي وأمي — كان يقول: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر، والآخرة سجن الكافر وجنة المؤمن!!

الرسول الله ﷺ يمكن أن يقال إنه كان يخاف من الموت فيبيت سهراناً قلقاً من الغيلة حتى يأتيه الحراس فيغط في نومه!؟ وهو الذي كان يعبر عنه بطل الإسلام الأعظم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: كنا إذا حمي الوطيس لدينا برسول الله!! أخفي على رسول الله ﷺ طبيعة المعركة التي يخوضها ضد القوى العظمى في زمانه، ولم تخف هذه على عائشة وأضرابها!؟ وأين كان رسول الله كل فترة قتاله مع قريش ومع اليهود حتى بدت خشيته من القتل في أواخر أيامه!؟

بل أين كان الله منه بحيث لم ينزل آية العصمة من الناس إلا في أواخر أيامه!؟ العجيب بهؤلاء القوم انهم على استعداد للتيل من دين رسولهم بل من حكمة ربهم! شريطة أن لا تمس عائشة وأضرابها!

اللهم سبحانه إن هذا رسول لا نعرفه!!

(١) الشعراء: ١٢.

(٢) القصص: ٣٤.

يتم وفق مبادئه الرسالية المعلنة، ومن يعرف تاريخه ﷺ يعرف كم من مرة ومرة أعاد إليه بعض الأصحاب تذكر هذه المرارة، حينما تراهم يجبهونه بقولهم له: منك هذا، أم من الله؟! متناسين في ذلك قول الله لهم انه لن ينطق عن الهوى وإنه لن يتقول على بعض الأقاويل، فما بالك بعظيماها؟! وتراه (بأبي وأمي) يعيد عليهم الكرة بعد الأخرى وهو يقسم لهم أن الأمر من الله!!

ولك أن تتأمل من بعدئذ في مخاوفه (بأبي وأمي) وهو يطالب بأن يبلغ الناس بأن تركته تلخص في القرآن وفي أهل بيته خاصة! ومتى؟ حين غدا الموت قريباً منه ونعيت إليه نفسه! فما أبسط التهمة إليه بأنه إنما كان يبغى من كل ذلك لنفسه ولأسرته حكماً وسلطاناً، لينجر الأمر من بعد ذلك إلى التشكيك بالوحي والنبوة وما بعدهما، فيضيق كل ما جاهد به وما كابد من أجله، وما تأذى من أجله بالأذى الجسيم أذى وصفه (بأبي وأمي): ما أؤذي نبي مثل ما أؤذيت! وهي التهمة التي سارع الزمن الخؤون كي يسمعها (بأبي وأمي) وهو على فراش الموت ينازع النفس ليقول لهم وهو حريص على ان يتم أمر التبليغ ويصونهم من أن يردوا حياض الضلال: هلم أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده أبداً!

وأي شيء يمكن أن يغري أصحاباً مثل إغراء عدم الضلال أبداً الذي عرضه عليهم الرسول ﷺ؟! وهم الأصحاب الذين وصفوهم بأنهم كانوا التجسيد الكامل لقوله تعالى: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَهُمْ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَكَانَ آهْلَ الْكِتَابِ لَكُنَّ خَيْرًا لَهُمْ مِمَّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ (١) وقوله تعالى: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رِحَمَاءٌ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُ فِي الْإِنْجِيلِ كَرَّجًا أَخْرَجَ مِنْهُ لُوطُ فَازَرَبَهُ

(١) آل عمران: ١١٠.

فَأَسْتَظْلَمَ فَأَسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الرُّزَاعَ لِغَيْظِهِمُ الْكُفَّارُ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿١﴾

فسارع عمر ليقول للقوم وهو يسقه نبية: إن النبي قد غلب عليه الوجع^(٢) وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله! مما حدا بالرسول ﷺ إلى أن يطردهم من بيته بقوله: قوموا عني.

وهو الأمر الذي جعل ابن عباس يبكي حتى تبلّ دمه الحصى كلما تذكر هذه الواقعة وهو يقول: الرزية كل الرزية ما فات من الكتاب الذي أراد رسول الله ﷺ أن يكتب: أن لا تضلوا بعده أبداً!^(٣)

(١) الفتح: ٢٩.

(٢) في بعض المصادر: إن النبي لهجر، والهجر: هو هذيان المريض من دون وعيه! انظر من هذه المصادر: صحيح مسلم ١١: ٩٣، تاريخ الطبري ٢: ٢٢٨-٢٢٩، والإحكام في أصول الأحكام للآمدني ٧: ٤٢٥، وتذكرة الخواص لسبط ابن الجوزي: ٦٤-٦٥، وسر العالمين وكشف ما في الدارين لأبي حامد الغزالي: ٢١، وابن تيمية في منهاج السنة ٦: ٣٠٠، وابن الأثير في جامع الأصول ١١: ٧٠، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٣: ٣٢٢ ح ٥٩٦٦، وشارحه القاري في مرقة المفاتيح ١٠: ٣١٤.

(٣) انظر: صحيح البخاري ١: ٣٧، ٥: ١٣٨، وصحيح مسلم ١١: ٨٩ و٩٣-٩٥، وشرح النووي عليه ١١: ٨٩-٩٥، وفي سنن النسائي ٤: ٣٦٠ ح ٧٥١٦، ومسند أحمد ١: ٣٢٤ و٣٣٦، والبيهقي في سننه ٩: ٢٠٧، وفي دلائل النبوة ٧: ١٨١ و١٨٣، وعبد الرزاق في مصنفه ٥: ٤٣٨ ح ٩٧٥٧، وابن حبان في صحيحه ١٤: ٥٦٣ ح ٦٥٩٧، وأبا عوانة في المسند ٣: ٤٧٦ ح ٥٧٥٧، وأبا نعيم في حلية الأولياء ٥: ٢٥، وابن حجر في فتح الباري ١: ٢٠٩، ٨: ١٣٣-١٣٥، ١٠: ١٢٦، والزيلعي في نصب الراية ٣: ٤٥٥، وابن سعد الزهري في الطبقات ٢: ٢٤٤، وابن حزم في الإحكام ٧: ٤٢٥، وعبد الرحمن السيوطي في الديباج ٤: ٢٣٧، والطبري في التاريخ ٢: ٢٢٨-٢٢٩، والخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٣: ٣٢٢ ح ٥٩٦٦، والملا القاري في مرقة المفاتيح شرح مشكاة =

ومن هنا فإننا نستطيع أن نفهم بصورة أفضل لم قدم بين يدي خطبته في حجة الوداع في عرفات وفي مفترق الحجيج في غدیر خم التأكيد تلك التأكيد حول قيامه بالتبليغ حينما كان يناديهم: ألا هل بلغت؟ ثم أعقب ذلك كله بالحديث عن أنه يوشك أن يدعى فيجيب، وفي هذه اللحظة حيث يفترض أن تزدهم العقول بالأفكار الكثيرة المتسائلة عن المصير في مرحلة ما بعد الرسول الأكرم ﷺ، وإذ يفترض أن تجيش القلوب بالعواطف المكتنزة بالأحاسيس المتوجسة مما يمكن للمستقبل أن يحمله من طارئ في غياب الرسول ﷺ، وبالقلق بما يحبل به الدهر لمجموعة قاتلت كل القوى الكبرى في منطقتها وأوترت قلوبها بالهزائم الشنيعة، فما كان الرسول ﷺ بالنسبة لصحابته - أو هكذا ينبغي أن يكون - بالمرء الذي يسهل فراقه، ويهون الخطب في رحيله عنهم، ولأنه رسول هداية، ولأنه الحجة الإلهية الكاملة لم يك ليتركهم خياراً لنتهتهم هواجس القلق وأحاسيس الفراغ القيادي والرسالي، كيف؟ وهو الذي وصفته رسالة السماء بأنه رحمة للعالمين، وأي رحمة يحتاجها الإنسان؟ بقدر أن يقال له وهو في مفترق طرق حاسم بين الضلال والهدى: هو ذا طريق الهدى!

ولهذا جاءت كلماته المنسابة من ذلك القلب الرحيم الرؤوف لتحسم جدل النفوس ولتنهي تراحم الأفكار والآراء، ولتضع أمامهم الحل الذي ارتضاه لهم ربهم، فبدر لهم في عرفات ليقول لهم ما رواه جابر بن عبد الله وأبو ذر الغفاري وأبو سعيد الخدري وزيد بن أرقم وحذيفة بن أسيد: يا أيها الناس إني تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله، وعترتي

= المصابيح ١٠: ٢٠٩-٢١٤ ح ٥٩٦٦، والشهرستاني في الملل والنحل ١: ٢٢، وابن كثير الدمشقي في البداية والنهاية ٥: ٢٥١، وابن تيمية في منهاج السنة النبوية ٨: ٥٧٢، والشريف الجرجاني في شرح المواقيت ٦: ٣٧٦، وابن الأثير في جامع الأصول ١١: ٦٩-٧١ ح ٨٥٣٣.

ولكن وقد آن فراق الحاج، واستعدت القوافل لتودع الرسول ﷺ، ولعلها تراه لآخر مرة، جمعهم في غدِير خم فقال لهم وفق ما رواه الترمذي بطريقه إلى أبي سعيد الخدري وزيد بن أرقم: إني تارك فيكم ما إن تمسكنم به لن تضلوا بعدي؛ أحدهما أعظم من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما. (٢)

وبعد أن قدّم لهم هذا الإغراء العظيم الذي لا يمكن لأحد مهما بلغ في ضعة إيمانه أن يتهاون فيه: «لن تضلوا بعدي»! وأي شيء أهم لديهم من أن يضمّنوا الهدى ويبتعدوا عن الضلال؟ حان الوقت ليضع لهم الحروف على النقاط، فبعد كل إغراء لا بد من حسم في إبداء المطلوب منه، فالإغراء كالجزاء بالنسبة إلى الشرط، ولهذا قال البراء بن عازب: نزلنا بغدير خم فنودي فينا الصلاة جامعة، وكسح لرسول الله ﷺ تحت شجرتين، فصلّى الظهر وأخذ بيد علي رضي الله تعالى عنه فقال: أستم تعلمون أني أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، قال: أستم تعلمون أني أولى بكل مؤمن من نفسه؟ قالوا: بلى، قال: فأخذ بيد علي فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، قال: فلقية عمر بعد ذلك فقال له: هنيئاً يا بن أبي طالب أصبحت وأمست مولى كل مؤمن ومؤمنة! (٣).

(١) سنن الترمذي ٥: ٣٢٨ ح ٣٨٧٤، وحسنه.

(٢) سنن الترمذي ٥: ٣٢٩ ح ٣٨٧٦، وحسنه.

(٣) مسند أحمد بن حنبل ٤: ٢٨١.

أقول: روى حديث الغدير: «من كنت مولاه» بتفصيل أو من دونه ويلفظه أو بما يشبهه كلاً من: النسائي في السنن الكبرى ٥: ٤٥ و ١٠٨ و ١١٣ و ١٣٠ و ١٣٢ و ١٣٤ و ١٣٦، وفي فضائل الصحابة ١: ١٤، وفي الخصائص: ٤٧ ح ١٠ و ٧٤ ح ٢٣ و ١٥٠-١٦٣ ح ٧٩-٨٨ و ١٧٣-١٧٧ ح ٩٣-٩٦ و ١٨٠-١٨٢ ح ٩٨-٩٩ =

٢٨٨ ح ١٥٦، وابن ماجة في السنن ١ : ٤٥، والترمذي في السنن ٥ : ٦٣٣، وأحمد
 في المسند ١ : ٨٤، ١١٨-١١٩ و ١٥٢ و ٣٣٠، ٤ : ٣٦٨ و ٣٧٠ و ٣٧٢، ٥ : ٣٧٤
 و ٣٦٦ و ٣٧٠ و ٤١٩، وفي الفضائل ٢ : ٥٦٩ و ٥٧٢ و ٥٨٤ و ٥٨٦ و ٥٩٢ و ٥٩٦ -
 ٥٩٨ و ٦١٣ و ٦٤٣ و ٦٨٢ و ٦٨٥ و ٦٨٩ و ٧٠٥، والحاكم في المستدرک ٣ : ١٠٩
 و صححه على شرط الشيخين ووافقته الذهبي في التلخيص على ذلك، ٣ : ١١٠
 وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه ووافقته الذهبي في التلخيص على
 ذلك، ٣ : ١١٦، ٣ : ١٣٤ و صححه ووافقته الذهبي على ذلك في التلخيص، وفي
 معرفة علوم الحديث: ٢٥٢، وابن حبان في صحيحه ١٥ : ٣٧٤ و ٣٧٦، وابن أبي
 شيبة في المصنف ٦ : ٣٣٥ و ٣٦٦ و ٣٧٢ و ٣٧٤، وأبي سعيد الشاشي في المسند
 ١ : ١٢٧ و ١٦٦، والضياء الحنبلي المقدسي في الأحاديث المختارة ٢ : ١٠٦
 و ١٧٤، وابن أبي عاصم في السنة ٢ : ٥٦٦ و ٦٠٣-٦٠٤، ٦٠٦-٦٠٧ و ٦١٠
 و ٦٤٤، وأبي يعلى في المسند ١ : ٤٢٩، ١١ : ٣٠٧، والبيزار في المسند ٢ :
 ١٣٣، ٣ : ٣٥، والسنة للخلال ٢ : ٣٤٦ و ٣٤٨ و ٣٥٠، والطبراني في المعجم
 الكبير ٣ : ١٧٩ و ١٨٠، ٤ : ١٦ و ١٧٣، ٥ : ١٦٥-١٦٦ و ١٧٠-١٧١ و ١٧٥
 و ١٩١-١٩٥، ٥ : ٢٠٤ و ٢١٢، ١٢ : ٩٨، ١٩ : ٢٩١، وفي المعجم
 الأوسط ١ : ١١٢، ٢ : ٢٤ و ٢٧٥، ٦ : ٢١٨، وفي المعجم الصغير ١ : ١١٩
 و ١٢٩، والمباركفوري في تحفة الأجداد ٣ : ١٣٧، ١٠ : ١٤٧-١٤٨ و ١٥٤،
 وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٧ : ٧٤، وقال: كثير الطرق جداً، وكثير من
 أسانيد صحاح وحسان، وفي مواضع عديدة من الاصابة ١ : ٣٠٥ رقم ١٥٦٧،
 ٥٦٧ رقم ٢٩٠٦، ٢ : ٢٥٧ رقم ٤٤٢٢ و ٣٨٢ رقم ٤٠٨ و رقم ٥١٥٤ و ٤٢١ رقم
 ٥٠٩ و رقم ٥٦٨٨، ٣ : ٥٤٢ رقم ٨٦٤٤، ٤ : ٨٠ رقم ٥٧٨ و ١٥٩ رقم ٩٢٦، وفي
 لسان الميزان ١ : ٣٨٧، ٢ : ٣١٢، وفي تهذيب التهذيب ٧ : ٢٩٦، وفي تمجيد
 المنقعة: ٤٦٤، وابن حجر الهيثمي في مجمع الزوائد ٧ : ١٧، ٩ : ١٠٣-١٠٨
 و ١٢٠ و ١٦٤، وفي موارد الظمان ١ : ٥٤٣، وفي كشف الأستار ٢ : ٢٢٣
 رقم ٢٦١٧، وابن حجر الهيثمي المكي في الصواعق: ٢٨ و ٤٢ و ٤٤-٤٥ و ٦٢
 وفي مواضع عديدة منه، والبخاري في التاريخ الكبير ١ : ٣٧٥، ٤ : ١٩٣، ٦ :
 ٢٤٠، والسيوطي في الجامع الصغير ٦ : ٢١٧ ح ٩٠٠٠، وفي الدر المنثور ٣ : =

١٩، و٣: ١٠٥، وفي شرح سنن ابن ماجة ١: ١٢، وفي تاريخ الخلفاء: ١٦٩،
 والمنائوي في فيض القدير ١: ٥٢، ٤: ٣٥٨، ٦: ٢١٧-٢١٨، والحكيم الترمذي
 في نوادر الأصول ٣: ١٤٠-١٤١، والحسيني في البيان والتعريف ٢: ١٣٧
 و٢٣٠، والبيهقي في الاعتقاد ١: ٣٥٤-٣٥٦ و٣٧٣، والمحجب الطبري في الرياض
 النضرة ١: ٣٨٨، ٢: ٨٣ و١٩٣ و٢٢٢، وفي ذخائر العقبى: ٦٧-٦٨،
 والعجلوني في كشف الخفاء ٢: ٣٦١، والدارقطني في العلال ٣: ٢٢٤، ٤: ٩١،
 والذهبي في سير أعلام النبلاء ٥: ٤١٥، ٨: ٣٣٥، ١٣: ٣٤١، ١٧: ١٦٨-
 ١٦٩، ١٩: ٣٢٨، وفي ميزان الاعتدال ٣: ٢٩٤ رقم ٦٤٨١ وقال: روي بإسناد
 أصح من هذا، وفي تذكرة الحفاظ ١: ١٠، ٣: ١٠٤٣ وقال: له طرق جيدة،
 وأبي المحاسن الدمشقي في ذيل التذكرة: ٢٣١، والمحاملي في الأمالي: ٨٥،
 وأبي المحاسن الحنفي في معاصر المختصر ١: ٢٤٤ و٣٠٧، ٢: ٣٠١، وابن قتيبة
 الدينوري في تأويل مختلف الحديث: ٣٧ و٦٤، وابن المغازلي الشافعي في
 المناقب: ١٦-٢٧ ح ٢٣-٣٩ و١١٤ ح ١٥٥، وابن طلحة الشافعي في مطالب
 السؤل: ٧٨-٧٩، وابن طولون في الأئمة الاثنا عشر: ٥٤، وابن الأثير الجزري
 في جامع الأصول ٨: ٦٤٩ ح ٦٤٨٨، وفي النهاية في غريب الحديث ٥:
 ٢٢٧-٢٢٨، وعز الدين بن الأثير في أسد الغابة ٣: ٦٠٥، وأبي بكر الشيباني في
 الأحاد والمثاني ٤: ٣٢٥-٣٢٦، وابن قانع في معجم الصحابة ١: ١٩٩، وابن
 الجوزي في صفوة الصفوة ١: ٣١٣، والدولابي في النرية الطاهرة: ١٦٦ ح ٢٢٨،
 وابن عبد البر في الاستيعاب ٣: ٣٦، وابن سعد في الطبقات الكبرى ٥: ٣١٩،
 والنووي في تهذيب الأسماء: ٣١٨، والعقيلي في الضعفاء ٣: ٢٧١، وابن عدي
 في الكامل ٣: ٨٠، ٣: ٢٥٦، ٤: ١٢، ٥: ٣٣، وأبي الحجاج المزني في
 تهذيب الكمال ٣: ٤٤١، ٦: ٨٧، ٩: ١٩٩، ١١: ٩٠ و٩٩ وغيره كثير،
 والحسيني في الاكمال: ٦٦٤، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٧: ٣٧٧، ٨:
 ٢٨٩، ١٢: ٣٤٣، ١٤: ٢٣٦، وفي تالي تلخيص المتشابه ١: ١٣٠، وأبي
 موسى المدني في نزهة الحفاظ ١: ١٠٢، والخطيب الخوارزمي في المناقب:
 ١٣٤ ح ١٥٠ و١٥٦ ح ١٨٤ و١٨٢ ح ٢٢١ و١٩٩ و٢٥٠ ح ٢٤٠، ومحمد بن
 سليمان الكوفي في مواضع كثيرة جداً وبأسانيد مختلفة من المناقب منها ١: ١١٩ =

و١٣٧ و١٧١ و٣٦٢، ٢: ٣٦٨-٣٦٥ و٣٧٠-٣٧٤ و٣٧٦-٣٨٣ و٣٨٧ و٣٨٩
 و٣٩١ و٣٩٣ و٣٩٧ و٤٠٩-٤٢٣ و٤٣٠-٤٣٢ و٤٤٠-٤٤٢ و٤٥٥-٤٥٩،
 والمتقي الهندي في مواضع كثيرة من كثر العمال منها ١: ١٨٧، ١١: ٦٠٣ و٦٠٨-
 ٦١٠، ١٣: ١٠٥ و١٣١ و١٣٤ و١٣٦ و١٣٧ و١٥٥ و١٥٧ و١٥٨ و١٦٣ و١٦٩
 و١٧٠، والقندوزي الحنفي في ينابيع المودة في مواضع كثيرة وبأسانيد أكثر منها ١:
 ٩٨ و٩٩ و١٠١ و١٠٢ و١٠٤-١٠٩ و١١٢ و١١٧ و١١٩ و١٢٠ و١٢٤ و١٢٦ و
 ١٧٢ و٣٠٩ و٣٤٧، ٢: ٨٢ و١٠٣ و١٢٠ و١٥٨ و٢٤٩ و٢٨٣-٢٨٤ و٣٥٩
 و٣٦٩-٣٧٠، ٣: ١٤٢ و٣٦٩، وسبط ابن الجوزي في التذكرة: ٣٥-٣٨،
 ومحمد بن محمد الجزري في تهذيب أسنى المطالب: ٢١ ح ٢، و٣١-٣٣ ح ٣-
 ٥، والنحاس في معاني القرآن ٢: ٣٢٥، ٦: ٤١٠-٤١١، والنيسابوري في
 غرائب القرآن ٦: ١٩٤-١٩٥، والرازي في التفسير ١٢: ٥٣، والشوكاني في
 فتح القدير ٢: ٦٠، والقرطبي في تفسيره ١: ٢٦٦-٢٦٧ وصححه وقال: رواه ثقة
 عن ثقة، والشوكاني في فتح القدير ٤: ٢٦٣، وأبي السعود في التفسير ٩: ٢٩،
 وابن كثير الدمشقي في تفسيره ٢: ١٥، وأبي نعيم في حلية الأولياء ٤: ٢٣، ٥:
 ٢٧ و٣٦٤، وفي البداية والنهاية في مواضع عديدة وبطرق مختلفة منها ٥: ٢٠٩-
 ٢١٤، ٧: ٣٣٥ و٣٣٩ و٣٤١ و٣٤٧-٣٥١، والآلوسي في روح المعاني ٦:
 ٦١ و١٩٣-١٩٥، ٢٧: ١٧٨، ٢٩: ٥٥، والشهرستاني في الملل والنحل ١:
 ١٦٣، والأمدي في غاية المرام في علم الكلام ١: ٣٧٥ و٣٧٨، والغزالي في
 فضائح الباطنية: ١٣٦-١٣٧، وأبي سعيد النيسابوري في الغنية في أصول الدين:
 ١٨٢، والملطي الشافعي في التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: ٢٥ و٣٢،
 والفتازاني في شرح المقاصد ٥: ٢٧٣ وقال: هذا حديث متفق على صحته أورده
 علي يوم الشورى ولم ينكره أحد، والباقلاني في تهديد الأوائل وتلخيص الدلائل:
 ٤٥١ و٤٥٦ و٥١٤ و٥١٥ و٥٤٥، والقاضي عبد الجبار في المغني ٢٠: القسم
 الأول ص ١٥١، وفي شرح الأصول الخمسة: ٧٦٦، وابن تيمية في منهاج السنة
 النبوية ١: ٥٠١، ٥: ٣٣ و٥١، ٧: ٣٣ و٤٤ و٥٢ و٥٥ و٣١٣ و٣١٩ و٣٢٠
 و٣٢٤ و٣٦٠، وفي بيان تلبيس الجهمية ١: ٣٦٨، وفي مجموعة كتبه ورسائله
 وفتاواه في العقيدة ٤: ٤١٤ و٤١٧ و٤١٨، وابن قيم للجوزية في زاد المعاد ٥:

وبطبيعة الحال فإن هذا الحدث ما كان ليفوت فرصة النفوس التي لا تستطيع بطبيعتها أن تخفي عواطفها،^(١) فيما كمنت تداعيات ذلك لتتحول

٦٠٦، وابن عساكر في تاريخ دمشق في مواضع عديدة وطرق كثيرة منها ١٣ : ٦٩ -
 ٧١، ١٨ : ١٣٨، ٢٥ : ١٠٨، ٣٨ : ٤١٤، ٤٢ : ١٠٠ و ١٠٢ و ١١٤ و ١١٦-١١٧
 ١١٩-١٢٠ و ١٨٧-١٨٨ و ١٩١ و ١٩٤ و ٢٠٥-٢٢٠ و ٢٢٣-٢٣٨، ٤٥ : ٣٢٤،
 ٦٥ : ٣٢٤، والبعقوبي في التاريخ ٢ : ١١٢، والسخاوي في التحفة اللطيفة في
 تاريخ المدينة الشريفة ٢ : ١٩١، وابن خالد الناصري في الاستقصا لأخبار دول
 المغرب الأقصى ١ : ٢١٢، وابن خلدون في المقدمة : ١٩٧، وابن أبي جراد في
 بغية الطلب في تاريخ حلب ٥ : ٢٣٢٣-٢٣٢٤، ٦ : ٢٩٣٤، ٩ : ٣٩٦٥، وخليفة
 ابن خياط في التاريخ : ٤٤٣، والمالقي الأندلسي في التحفة والبيان في مقتل
 عثمان : ٢٣٤، والأصفهاني في الأغاني ٩ : ٣٠٢، والرزاز الواسطي في تاريخ
 واسط : ١٥٤، وابن منظور في لسان العرب ١٥ : ٤٠٨-٤١١، وأبي عبيد
 الأندلسي في معجم ما استعجم ١ : ٣٦٨، ومحمد بن جعفر الكتاني في الرسالة
 المستطرفة : ١١٢، والقلقشندي في صبح الأعشى ٢ : ٤٤٥، ٩ : ٣٠٢، ١٠ :
 ١٨٠، ١٣ : ٢٣٢ و ٢٣٧ و ٢٤٤، والسهمودي في جواهر العقدين ٢٣٥ و ٢٣٧
 و ٢٤٦-٢٤٨ و ٢٥٢، والكنجي الشافعي في كفاية الطالب : ٥٦-٦٤، والبغوي في
 المصابيح ٤ : ١٧٢ ح ٤٧٦٧، والمخطيب التبريزي في مشكاة المصابيح ٣ : ٣٥٦
 ح ٦٠٩١، والملا علي القاري في مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح
 ١٠ : ٤٦٣-٤٤٤ ح ٦٠٩١ وقال : هذا حديث صحيح لا مرية فيه، بل بعض الحفاظ
 عدّه متواتراً، إذ في رواية لأحمد أنه سمعه من النبي ﷺ ثلاثون صحابياً، والمزي
 في تحفة الأشراف ٣ : ١٩٥ ح ٣٦٦٧، وابن دحلان في الفتح المبين في فضائل
 الخلفاء الراشدين ٢ : ١٦١، والقاضي ابن العربي في العواصم من القواصم :
 ٢٠٠.

أقول : هذا ما عَنَ لنا على عدم حرص منا على استقصاء كل ما أورده أهل الحديث
 والدراية والأخبار.

(١) روى المناوي في فيض القدير عن الثعلبي بإسناده إلى ابن عيينة الذي كان يتحدث
 عن حديث الغدير وما تحدّث به الرسول ﷺ فقال : لما قال ذلك طار في الآفاق
 فبلغ الحارث بن النعمان فأتى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد! أمرتنا عن الله =

إلى ضغائن^(١) في صدور قوم آخرين، وهو الأمر الذي أبكى الرسول ﷺ يوم كان الأمير عليه السلام يماشيه فبكى (بأبي وأمي) فسأله عن سبب بكائه فقال له: ضغائن في صدور رجال لن ييدوها لك إلا من بعدي.^(٢)

٢- وتشير الدلالات التي تبرز لنا من خلال طيات حديث الثقلين إلى أن الحديث الشريف أكثر من أن يحصر نفسه في دائرة الحب المعجود والعاطفة العامة لما ترك رسول الله ﷺ وعناه بالثقلين، فمع تأكيده بأن الضلال لن يقارب الأمة طالما تمسكت بهما، يعدو حديث الكثير من مفسري العامة لهذا الحديث والمبني على أساس الحب والعاطفة المعجودين محض وهم، إن لم نقل بأنه محاولة لتفريغه من محتواه الحقيقي، فالهدى لا يدرك كما أن الضلال لا يبعد لمجرد الحب، كيف؟ وقد رأيت القرآن الكريم يتحدث عن حب أقوام ومودتهم وليس في محبتهم إلا الردى والضلال ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ

بالشهادتين قبلنا، وبالصلاة وبالزكاة والصيام والحج قبلنا، ثم لم ترض حتى رفعت يميني ابن عمك تفضله علينا! فهذا شيء منك أم من الله؟! قال: والذي لا إله إلا هو إنه من الله. فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير ٦: ٢١٨ لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي؛ المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة ١٣٥٦- ط١. وانظر الخبير في تفسير القرطبي ١٨: ٢٧٨-٢٧٩، وتذكرة الخواص لسبط ابن الجوزي: ٣٧، وجواهر العقدين للسمهودي: ٢٤٧.

(١) جمع الضغينة، وهي الحقد والغل.
 (٢) مسند أبي يعلى الموصلي ١: ٤٢٦، ومسند البزار ٢: ٢٩٣، والمعجم الكبير لأبي القاسم الطبراني ١١: ٧٣، وكنز العمال للمتقي الهندي ٥: ٤٠، ٦: ٤٠٨، ١٥: ١٤٦، وفي منتخب الكثر ٥: ٥٣، وفي شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي ٦: ٤٥، وتاريخ بغداد للخطيب أبي بكر البغدادي ١٢: ٣٩٨، وتاريخ دمشق لابن عساكر ٤٢: ٣٢٢-٣٢٤، ومجمع الزوائد لابن حجر الهيتمي ٩: ١١٨، وكفاية الطالب للكنجي الشافعي: ٢٧٣، والمناب للخوارزمي: ٦٢ ح ٣١، ٦٥ ح ٣٥.

أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴿١﴾.

وهذا الأمر هو حالة طبيعية، فمتعلق الهدى والضلال هو الفكر، والعاطفة دورها دور المغذي والشاحذ لهذا الفكر، فإن آمن فكر الإنسان بقضية كان للحب دوره في تأجيج حالة الالتزام بهذه القضية، أما أن يكون الحب والعاطفة هو مقياس الضلال، فأمر لا يمكن إساذج أن يتحدث عنه، فما بالك بالرسول الكريم ﷺ؟! ولهذا فإن الحديث يرمي إلى القول بحتمية وجود جهتين يتحاكم لهما في شأن الهدى والضلال، جهة تمثل القاعدة الثابتة والأساس التي لا يمكن الحياد عنها وهي القرآن والذي سمي بالثقل الأعظم، وأخرى التي يقاس بها الالتزام بتلك القاعدة وهم أهل البيت وقد سُمّاهم الحديث بالثقل الأصغر.

ولتقريب ذلك أقول: يمثل الدستور - كمصطلح معاصر - في الدول قاعدة ثابتة للمشرعين يدورون حوله، وكلما كانت الفقرات الدستورية قابلة للتأويل المتعدد أو ناقصة عن محاكاة كل القضايا، كلما أمكن الخروج بتشريعات وتشريعات مضادة لها، وما يسمى اليوم في عرف القانون بالثغرات القانونية ما هو إلا صورة من صور هذه النقيصة أو شكل من أشكال التعددية في فهم المواد الدستورية، ولهذا تظل الدول أسيرة لحالة التعديل المستمرة لفقرات الدستور، والتي تمثل في عرف الكثيرين خضوع الدستور - في غالب الأحيان - إلى نفوذ القوى المتسلطة في البلد، كما وتسبب مسألة التعددية في فهم المواد الدستورية مفتاحاً للتلاعب بالقوانين والاحتيايل عليها أو تطويعها لمصالح الأطراف المتصارعة، وباعتبار ان الدستور يمثل نصاً جامداً غير ناطق، فإن الدول افترضت وجود جهات يتم من خلالها حسم الأمور التي تغدو مورد تجاذب بين المتصارعين باسم هذا الدستور، ولو أخذنا هذا المثال وحاولنا فهم الصورة الدستورية لمجتمع ما بعد الرسول ﷺ، لوجدنا

(١) المجادلة: ٢٢.

ان الأمر يتشابه إلى حد بعيد، ولكن بفارق واحد هو ان النص القرآني لا يمكن التلاعب به، ولا يصلح للتغيير، أما إمكانية فهمه وتطبيقه بأوجه متعددة فإن القرآن هو من تحدث عنه فقال: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ تُحْكِمُكَ مِنْ أُمَّ الْكِتَابِ وَأُخْرٍ مُنْشِدِهِنَّ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشْبَهُ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ ولهذا تجده قد شخص بصورة فورية ان هذا التشابه الذي يكون في العادة هو مورد التلاعب والاختلاف لا يمكن حسمه إلا من خلال مرجعيتين ثابتة ومتحركة، أولاهما: النص الإلهي وهي المرجعية الثابتة، وثانيتها: جهة الراسخين في العلم، وهي الجهة المتحركة التي تنسق المواقف الحياتية وحركيتها المتكررة مع متطلبات النص الإلهي وثباته الراسخ ولهذا أكملت الآية القول: ﴿وَمَا يَسْأَلُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١)، ولو تأملت الأمر من وجهة نظر الحديث الشريف لوجدته قد عمد إلى تشخيص نفس ما شخصته الآية الكريمة، ولكن مع إضفاء قدر من التوضيح على جهة الراسخين في العلم إذ سميت هذه المرة بأهل البيت. فتأمل!

٣- ولو حصرنا الأمر بما نحن في صدد بحثه وهو علاقة الحديث الشريف بعصمة أهل البيت عليهم السلام لوجدنا أن الحديث يزخر بالمرتبات الطبيعية التي تقضي حتماً إلى عصمتهم عليهم السلام الأكيدة والمطلقة، ومن ذلك أذكر ما يلي:

أ- طبيعة ما يتركه الرسول ﷺ لأمته إن قلنا بأنه من الدين فقد قلنا بعصمة المتروك، لعدم معقولية أن يترك الرسول ﷺ شيء يقول فيه لأمته انه من دينهم ويكون هذا الشيء قابلاً للخطأ، ولما كان القرآن جهة صامته وهي معصومة قطعاً فإن الثقل الآخر المتروك لا بد وأن يكون معصوماً هو الآخر عن الخطأ والذنب لوضوح أن وصية الرسول ﷺ لا تتخلف عن ذلك.

(١) آل عمران: ٧.

وإن قلنا بأن ما يتركه الرسول ﷺ ليس من الدين — وهو أمر لم يقل به من له أدنى نظر — فقد خالفنا القرآن في ما أمرنا به: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَّا قَدْ ذُوقُوا وَمَا تَنْهَكُمْ عَنْهُ فَأَنْذَرُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ (١).

ب — قرن الرسول ﷺ الثقلين معاً وتأكيده على عدم افتراقهما عن بعضهما ذو دلالة خاصة على عصمة الثقلين معاً، فالقرآن وهو الكتاب الكريم الذي وصف بأنه ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ (٢) حينما يكون معصوماً، فمما لا ريب فيه ان قرينه سيكون معصوماً هو الآخر.

ج — تأكيده ﷺ أن التمسك بالثقلين لن يؤدي إلى ضلال أبداً مؤثر حتمي على عصمة الثقلين معاً، وذلك بديهي لبديهية أن فاقد الشيء لا يمكن أن يعطيه، فإذا ما كان أهل البيت ﷺ من غير أهل العصمة فكيف يمكن لهم أن يدلّوا عليها؟!

٤ — يلاحظ أن الرسول ﷺ قد تحدّث عن عدم افتراق الثقلين عن بعضهما إلى أن يرثاه عليه الحوض، وهذه الجملة مع تأكيدها على عصمتها، فإنها تشير إلى حتمية استمرار وجود الهادي من أهل البيت حتى يوم القيامة، ومن المعلوم ان مدرسة الإمامية من خلال مقولتها الراسخة بعدم ديمومة الأرض بغير حجة وقول أئمتها ﷺ: لولا الحجة لساخت الأرض (٣) وأمثال ذلك، هي الوحيدة القادرة على تأمين المتطلبات الموضوعية التي اشترطها الحديث الشريف فلا تغفل!

ومن الملاحظ أن هذه المعطيات تلتقي التقاءً طبيعياً لا مرية فيه مع

(١) الحشر: ٧.

(٢) فصلت: ٤٢.

(٣) انظر في شأن ذلك الكافي ١: ١٧٨-١٨٠ أحاديث ب ٦٣-٦٤.

الكثير من الأحاديث الشريفة كالحديث الشريف الذي يرويه غير واحد من الصحابة: مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح؛ من ركبها نجا، ومن تركها غرق وهوئ. (١)

(١) الحديث روي بألفاظ متعددة وقد اشترك جمع كبير من المحدثين على إثباته في كتبهم أذكر منهم: أحمد في فضائل الصحابة ٢: ٨٧٥، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٢: ٣٤٣ وصححه على شرط مسلم، ٣: ١٥١، وابن أبي شيبة في المصنف ٦: ٣٧٢ ح ٣٢١١٥، والبزار في المسند ٣: ٣٤٣، وابن حجر الهيثمي في مجمع الزوائد ٩: ١٦٨، والطبراني في المعجم الصغير ١: ٢٤٠، وفي الأوسط ٤: ١٠، ٥: ٣٥٥، ٦: ٨٥، وفي الكبير ٣: ٤٥-٤٦، ١٢: ٣٤، وابن سلامة القضاعي في مسند الشهاب ٢: ٢٧٣-٢٧٤، والمناوي في فيض القدير ٢: ٥١٩، ٥: ٥١٧، وفي كنوز الحقائق: ١١٩، والدارقطني في العلل ٦: ٢٣٦، والفاكهي في أخبار مكة ٣: ١٣٤، والمزي في تهذيب الكمال ٢٨: ٤١١، وأبا بكر البغدادي في تكملة الإكمال ٣: ١٤١، والسيوطي في الجامع الصغير ٢: ١٣٢، وفي الدر المنثور ١: ٧٢، ٣: ٣٤٤، وفي إحياء الميت: ٢٤٨-٢٤٩، وفي تاريخ الخلفاء ١: ٢٧٠، وفي مفتاح الجنة: ٧٦، وابن كثير في التفسير ٤: ١١٥، والنبهاني في الفتح الكبير ٢: ١٣٣، والخطيب التبريزي في المشكاة ٤: ٣٧٨ ح ٦١٨٣، والملا علي القاري في مرقاة المفاتيح ١٠: ٥٥٢ ح ٦١٨٣. وقال: هذا حديث صحيح لا مجال للرد فيه، وابن حجر الهيثمي في الصواعق المحرقة: ١٨٦، وأبا نعيم في الحلية ٤: ٣٠٦، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٧: ٣٣٦، ١٢: ٩١، والسمعاني في قواطع الأدلة في الأصول ٢: ٢٢، وابن طاهر المقدسي في البدء والتاريخ ٣: ٢٢، والشوكاني في فتح القدير ١: ٩٠، والألوسي في روح المعاني ٢٥: ٣٢، والمتقي الهندي في كنز العمال ١٢: ٩٤-٩٥، ٩٨، وفي منتخب الكثر ١: ٤١٤، ٢: ١١٣، ٥: ٩٢، والمحجب الطبري في ذخائر العقبي: ٢٠، والسمهودي في جواهر العقدين: ٢٦٠، وابن المغازلي الشافعي في المتناقب: ١٣٢-١٣٤ ح ١٧٣-١٧٧، وابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة: ٢٥، والبيان الشافعي في اسعاف الراغبين: ١٠٩، والكنجي الشافعي في كفاية الطالب: ٢٣٤، والشبلنجي في نور الأبصار: ١٩٨، وابن حيان في الأمثال في الحديث النبوي: ٣٨٥، وابن الأثير الجزري في النهاية في غريب الحديث ٢: =

ويلحظ في الحديث مزايا تشابه مع مزايا حديث الثقلين من حيث انسجام أهل البيت الكامل والتام مع الهدى، وحتمية عدم ورودهم إلى الضلال، وهذا ليس لسبب إلا لطبيعة مواصفاتهم الذاتية التي استجلبت دواعي اللطف الإلهي. (١)

ومثل هذا الحديث، الحديث الذي يرويه ابن عباس عن الرسول ﷺ أنه قال: النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف. (٢)

وروى ابن حنبل في فضائل الصحابة عن الإمام علي عليه السلام قوله: قال رسول الله ﷺ: النجوم أمان لأهل السماء إذا ذهب النجوم ذهب أهل السماء، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض. (٣)

٢٩٨، وابن منظور في لسان العرب ٣: ٢٠، ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب ١: ٢٩٦، ٢: ١٤٦-١٤٨، وابن دحلان في الفتح الممين في فضائل الخلفاء ٢: ٢٨٢، والقندوزي الحنفي في ينابيع المودة ١: ٩٣-٩٤، ٢: ٨٠ و١٠١ و١١٨ و٢٦٩ و٣٢٧ و٤٧٢.

(١) مرّ حديثنا في آية العصمة أن اللطف الإلهي لا يتنزّل عبثاً، وأن هذه المواصفات لا توجد جبرياً، وإنما هي صورة تليقية ما بين كمالات الإنسان الذاتية وجزاء الله سبحانه وتعالى للمحسنين.

(٢) المستدرك ٣: ١٤٩ وقال: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه.

(٣) فضائل الصحابة ٢: ٦٧١ ح ١١٤٥.

أقول: روى الخبر بلفظه أو بمختصره أو ما يشبهه عدد غير قليل من أئمة محدثي القوم أذكر منهم: الحاكم النيسابوري في المستدرك ٢: ٤٤٨، ٣: ٤٥٧، والطبراني في المعجم الكبير ٧: ٢٢ رقم ٦٢٦٠، والرويانى في المسند ٢: ٧٥٣ ح ١٥٢، والديلمي في الفردوس ٤: ٣١١ ح ٦٩١٣، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٢: ١٧٧، ٣: ٦١، والمجلوني في كشف الخفاء ٢: ٤٣٥، والمتقى الهندي في كتر العمال ١٢: ١٠١ و٩٦-١٠٢، وفي منتخب الكتر ٥: ٩٣، =

وهو في بعض دلالاته يؤدي نفس مؤدى الحديث السابق، ومثل الحديث أحاديث كثيرة تجري بنفس المجرى، تركنا ذكرها مخافة الاطناب والتطويل.

وغني عن البيان التذكير بما أثبتناه في مبحث آية التطهير أن المراد بأهل البيت هم خصوص المعصومين منهم، وليس غيرهم كما يحاول بعض العوام فهم الحديث، فجهة أهل البيت كما أشار إليها الحديث الشريف وكما رأيناها في آية التطهير تتسم بمواصفات وتختص بخصوصيات يقصر عن استيفائها كل من عداهم هاشميون كانوا أم غير هاشميين.

جهد فاشلة

هذا وقد حاول العامة أن يتقصوا ما يترتب على الحديث من معطيات محرجة على الصعيد المذهبي والسياسي، فحاولوا أن يأتوا بمعارض للحديث، بعد أن فشلوا في إثبات ضعف الحديث، أو التأثير على بعض جملة للحد من المفاهيم المنبثقة من أنحائه، كقول ابن تيمية وأمثاله من النواصب ان جملة: «لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» زائدة، وما إلى ذلك

= والسيوطي في إحياء الميت: ٢٤٧ و ٢٥٥، وفي الجامع الصغير ٢: ١٦١،
والمناوي في فيض القدير ٦: ٢٩٧، وابن حجر الهيتمي في مجمع الزوائد ٩:
١٧٤، وابن حجر الهيتمي المكي في الصواعق المحرقة: ١٨٧، والمحب الطبري
في ذخائر العقبى: ١٧، والقندوزي الحنفي في ينابيع المودة ١: ٧١-٧٢، ٢:
١٠٤ و ١١٤ و ٤٤٢-٤٤٣ و ٤٧٣، ٣: ١٤٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٤٠:
٢٠، ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب ٢: ١٣٣ و ١٤٢-١٤٤ و ١٧٤،
وأحمد بن خالد الناصري في الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ٣: ٧٨،
والصبان في اسعاف الراغبين: ١٢٨، والسهمودي في جواهر العقدين: ٢٥٩.

من أمور يصدّها بسهولة تواتر الخبر وانتشار الامر بصحة صدوره عن الرسول ﷺ .

وقد ساروا في ذلك باتجاهين رئيسين هما:

الأول: تحريف الحديث وإخراجه من موضوعه الرئيس إلى مواضيع لا تمت بصلة له على الاطلاق، كما في الخبر الذي يروونه: إني تارك فيكم ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي: كتاب الله وستي! أو: إني تارك فيكم كتاب الله وأنتم مسؤولون عني! وهكذا بالنسبة لحديث السفينة، فقد روى مالك أن الرسول ﷺ قال: السنة كسفينة نوح، من ركبها نجا ومن تركها هلك! ^(١) وستحدّث عن ذلك ببعض التفصيل.

الثاني: وضع بدائل لأهل البيت يحتلون فيها مواقعهم التي يفترضها الحديث، كما في وضعهم للخير - الفضيحة: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم!

ومن أمثال هذه المعارضات يوجد الشيء الكثير التي حشوا بها كتبهم، ولكن سأكتفي بأكثرها رواجاً في أذهانهم، وهي مسألة مرجعية السنة كبديل عن أهل البيت ﷺ وكذا مسألة عدالة الصحابة بعنوانهما مرجعيتين معصومتين في حقيقة حال ما اعتمده القوم، وقد وضعنا كبديل لمرجعية أهل البيت ﷺ وعصمتهم، أملاً من المستزيد مراجعة الكتب المتخصصة في هذا المجال. ^(٢)

أ - كتاب الله وستي

روى الحاكم والبيهقي بإسنادهما إلى صالح بن موسى الطلحي، عن

(١) فيض القدير ٦ : ٤٠ .

(٢) كتاب عقبات الأنوار للمقدس السيد اللكهنوي، ودلائل الصديق للمقدس الشيخ محمد حسن المظفر، والقدير للمقدس الشيخ الأمين (رضوان الله تعالى عليهم).

عبد العزيز بن ربيع، عن أبي صالح، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: إني قد خلفت فيكم ما لن تضلوا بعدهما ما أخذتم بهما أو عملتم بهما: كتاب الله وستي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض. (١)

وروى الحاكم والبيهقي (٢) بإسنادهما إلى ابن أبي أويس قال: حدثنا أبي، عن ثور بن زيد الديلي، عن عكرمة، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال: يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً: كتاب الله وسنة نبيه. (٣)

وروى يحيى بن يحيى الليثي راوي كتاب الموطأ عن مالك بن أنس أنه حدثه أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال: تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة نبيه. (٤)

وقد روى أبو داود السجستاني في سننه؛ والنسائي في سننه الكبرى بإسنادهما إلى حاتم بن اسماعيل، عن الصادقين عليهما السلام، (٥) عن جابر، عن النبي ﷺ قوله: تركت فيكم ما لن تضلوا بعدي إن اعتصمتم به: كتاب الله وانتم مسؤولون عني. (٦)

-
- (١) المستدرك على الصحيحين ١: ٩٣، وسنن البيهقي الكبرى ١٠: ١١٤ رقم ٢٠١٢٤.
 - (٢) يروي البيهقي روايته هذه بالأخبار عن الحاكم، فهي رواية واحدة.
 - (٣) المستدرك ١: ٩٣، والسنن الكبرى ١٠: ١١٤ رقم ٢٠١٢٣.
 - (٤) الموطأ: ٦٠٢ رقم ١٦٦٢ مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) دار الفكر - بيروت ١٩٨٩ ط ١.
 - (٥) جرت عادة القوم كلما أزدوا تديبر أمر بليل! ضد مقام آل محمد عليهم السلام نسبه إليهم، فأحاديث المناقب لأعدائهم، وما يضاد عقيدتهم ومنزلتهم (صلوات الله عليهم) تجدها في العادة منسوبة إليهم في كتب القوم!!
 - (٦) سنن أبي داود ٢: ١٨٥ رقم ١٩٠٥ لأبي داود السجستاني (ت ٢٧٥هـ) دار الفكر - بيروت، والسنن الكبرى ٢: ٤٢١ رقم ٤٠٠١ أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ) دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩١ ط ١.

هذه أهم المعارضات التي أبرزها القوم لحديث الثقلين، والكلام فيها يقع ضمن محورين هما:

المحور الأول: ومدار هذا المحور حول القيمة السندية التي تتمتع بها هذه الأخبار، وما يلحظ في بادىء الأمر أن القوم برواتهم الكبار لم يرووا هذه الأخبار بمجموعها، وإنما انفرد الحاكم والبيهقي بالخبرين الأولين والثالث انفرد به مالك دون غيره، أما الرابع فلقد أورده أبو داود والنسائي، ولو كان القوم يجدون في الخبر أدنى مجال للتصحيح فكيف غفل عنه مثل مسلم والبخاري وابن ماجه والدارمي وغيرهم، ولهم في هذا الأمر رغبة لا يعادلها شيء!

وهذه الأخبار مقدوحة في أسانيدنا بوضوح، فأما خبر الحاكم والبيهقي الأول، فعلته الأولى بصالح بن موسى الطلحي من أحفاد طلحة بن عبيد الله التيمي، وهو من المذمومين جداً في تراجم الرجال لدى القوم، ومتهم لديهم بالوضع،^(١) أما علته الثانية فبمجهولية أبي صالح أو ذمه، فإن

(١) ورد الرجل في كتب الرجال فقال عنه أحمد على ما يرويه ابنه عنه: ما أدري، كأنه لم يرضه. الجامع في العلل ومعرفة الرجال ١: ٢٣٣ رقم ١٥٧٢.

وقال الجوزجاني مرة: ضعيف الحديث، وأخرى: يضعف حديثه. أحوال الرجال: ٧٣ رقم ٩١ و٨٩ رقم ١٢٧.

وذكره النسائي في كتابه وقال: متروك الحديث. الضعفاء والمتروكين: ٥٧ رقم ٢٩٨.

وأورده الدارقطني في الضعفاء والمتروكين. انظر كتابه: ١٠٧ رقم ٢٩١.

ونقل ابن عدي عن يحيى بن معين قوله: لا يكتب حديثه.

وعن البخاري قوله: منكر الحديث.

وعن السعدي قوله: ضعيف الحديث.

ثم قال: عامة ما يرويه لا يتابعه أحد عليه، وهو عندي لا يتعمد الكذب ولكن يشبه عليه ويخطيء، وأكبر ما يلحقه في أحاديثه ما يرويه في جده طلحة من الفضائل في =

كان المقصود به باذام مولى أم هانئ بنت أبي طالب صاحب الكلبى، فهو
مقدوح في حديثه،^(١) أما إذا ما وصل الأمر إلى أبي هريرة فعندئذ يتوقف

= ما لا يتابعه أحد عليه! . الكامل في ضعفاء الرجال ٤ : ٦٨-٧٠ رقم ٩١٨ .

ونقل ابن أبي حاتم عن يحيى بن معين قوله : ليس بشيء .

وعن أبيه : ضعيف الحديث، منكر الحديث جداً، كثير المناكير عن الثقات، قلت :
يكتب حديثه، قال : ليس يعجبني حديثه . الجرح والتعديل ٤ : ٤١٥ .

وقال أبو نعيم في كتابه عن الضعفاء : يروي المناكير، متروك . الضعفاء : ٩٣
رقم ٩٩ .

وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه . الضعفاء ٢ : ٢٠٣ رقم ٧٣٠ .

وقال ابن حبان في المجروحين : يروي عن الثقات ما لا يشبه حديث الأثبات حتى
يشهد المستمع لها انها معمولة أو مقلوبة لا يجوز الاحتجاج بها . المجروحين ١ :
٣٦٩ رقم ٤٩١ .

ونقل ابن حجر عن الترمذي قوله : تكلم فيه بعض أهل العلم . تهذيب التهذيب ٤ :
٣٥٥ رقم ٧٠٠ .

وقال الذهبي : ضعفه . المغني في الضعفاء ١ : ٥٠٣ رقم ٢٨٤٥ .

وفي ميزان الاعتدال قال : كوفي ضعيف . ميزان الاعتدال ٢ : ٣٠٢ رقم ٣٨٣١ .

والمعجب - ومن الذهبي ليس بعجيب ما دام أن الأمر فيه كيد لآل محمد ﷺ -
ان الذهبي رغم تضعيفه له وكلام القوم فيه فإنه أورد هذا الحديث في تلخيص
المستدرک ٣ : ٩٣ .

(١) ضعفه النسائي، والجوزجاني، والبخاري وترك حديثه ابن مهدي وقال أبو حاتم :
يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال ابن عدي : عامة ما يرويه تفسير، وما أقل ما له
من المسند، وفي ذلك التفسير ما لم يتابعه عليه أهل التفسير، ولم أعلم أحد من
المقدمين رضيه .

انظر : الجامع في العلل ومعركة الرجال ٢ : ٣٤ رقم ٢٧٣، أحوال الرجال : ٦٣
رقم ٦٤، وميزان الاعتدال ٤ : ٥٣٨ رقم ١٠٣٠٢، وتهذيب التهذيب ١ : ٣٦٥
رقم ٧٧٠ .

أما إن كان غيره فيوجد اسمان يرويان عن أبي هريرة، واحد مضعف، والآخر
مجھول! .

القلم لكثرة كذبه وافتضاح أمره. (١)

أما خبر الحاكم والبيهقي الثاني فهو مقدوح بشدة أيضاً، ولا أقل لموضع ابن أبي أويس منه. (٢)

أما خبر مالك بن أنس فأول ما يلاحظ عليه الإرسال الذي فيه، وقد قال السيوطي في شرحه: وصله ابن عبد البر من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جدّه. (٣)

(١) تراجع في شأنه الكتب المختصة بأبي هريرة لا سيما كتاب شيخ المضيرة لأبي رية، وأبو هريرة للمقدّس السيد عبد الحسين شرف الدين.

(٢) هذا هو إسماعيل بن أبي أويس قال عنه يحيى بن معين: ابن أبي أويس وأبوه يسرقان الحديث.

وقال النسائي: ضعيف. الضعفاء والمتروكين: ١٧ رقم ٤٢.

وأورده العقيلي في الضعفاء ونقل عن يحيى بن معين قوله: يسوّى فلساً، وقوله: وأبو أويس وابنه ضعيفان. الضعفاء: ١، ٨٧ رقم ١٠٠.

وقال ابن عدي: روى عن خاله مالك أحاديث غير أنه لا يتابعه أحد عليها. الكامل في ضعفاء الرجال: ١، ٣٢٣ رقم ١٥١.

ونقل أبو الوليد الباجي عن يحيى بن معين قوله: ضعيف العقل، ليس بذلك، ليس بشيء، مخلط يكذب ليس بشيء.

وعن أبي حاتم قوله: مغفل. التعديل والتجريح: ١، ٣٧٠ رقم ٧١ لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) دار اللواء للتوزيع - الرياض ١٩٨٦ ط ١.

ونقل أبو الوفا الحلبي عن ابن الملقن قوله: أقرّ على نفسه بالوضع. الكشف الخفي: ١، ٦٨ رقم ١٣٦ لأبي الوفا الحلبي الطرابلسي؛ عالم الكتب - مكتبة النهضة العربية - بيروت ١٩٨٧ ط ١.

ونقل ابن الجوزي عن النضر بن سلمة المروري قوله: كذاب. الضعفاء والمتروكين: ١، ١١٧ رقم ٣٩٥ لابن الجوزي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٦ ط ١.

ونقل الذهبي عن الدارقطني قوله: لا أختره في الصحيح. من تكلم فيه: ٤٤ رقم ٣٣.

وقال ابن حجر: أخطأ في أحاديث من حفظه. تقريب التهذيب: ١٠٨ رقم ٤٦٠.

(٣) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: ١، ٢٠٨ رقم ١٥٩٤ للحافظ السيوطي؛ المكتبة =

وقد وجدناه في التمهيد مثل ما ذكر،^(١) ويكفيها في وهته أن فيه مثل كثير بن عبد الله المقدوح به جداً،^(٢) وبذا يغدو كلام ابن عبد البر في التمهيد عن هذا الخبر إذ يقول: وهذا أيضاً محفوظ معروف مشهور عن النبي عند أهل العلم شهرة يكاد يستغنى بها عن الاسناد،^(٣) مجرد هراء لا قيمة له،

= التجارية الكبرى - القاهرة ١٩٦٩.

(١) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٢٤: ٣٢٨ ابن عبد البر الترمي (١٤٩٣هـ) وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ١٣٨٧.

(٢) كثير بن عبد الله حسب وصف ابن عبد البر نفسه بأنه مجمع على ضعفه لا يحتج بمثله. التمهيد ٣: ٢٣٧.

وقال النسائي: متروك الحديث. الضعفاء والمتروكين: ٨١ رقم ٥٠٤.

ونقل ابن عدي عن ابن معين: حديثه ليس بشيء ولا يكتب، ليس بشيء، مدني ضعيف، ثم قال: عامة ما يرويه لا يتابع عليه. الكامل في ضعفاء الرجال ٦: ٥٧ رقم ١٥٩٩.

وقال العقيلي: كان كثير الخصومة، ولم يكن أحداً من أصحابنا يأخذ عنه، ونقل عن ابن عمران القاضي قوله له: يا كثير أنت رجل بطل مخاصم في ما لا نعرضه تدعي ما ليس لك. فلا تقربني إلا أن تراني قد تفرغت لأهل البطالة، ثم نقل كلاماً له يقرّ على نفسه بالبطالة. الضعفاء ٤: ٤ رقم ١٥٥٥.

وقال ابن حبان البستي في المجروحين: منكر الحديث جداً، يروي عن أبيه، عن جده نسخة موضوعة لا يحلّ ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه. المجروحين ٢: ٢٢١ رقم ٨٩٣.

وقال أبو نعيم بعد أن أدرجه في الضعفاء: ضعفه علي ويحيى. الضعفاء: ١٣٣ رقم ١٩٧. أقول: أراد بعلي ابن المدني.

وقال الذهبي في المغني: متروك، ونقل عن أبي داود وصفه بالكذاب. وعن الشافعي: من أركان الكذب.

وعن أبي حاتم: ليس بالمتين. المغني في الضعفاء ٢: ٥٣١ رقم ٥٠٨٤.

وقال ابن حجر في التقریب: ضعيف. تقریب التهذيب: ٤٦ رقم ٥٦١٧.

(٣) التمهيد ٢٤: ٣٣١ رقم ١٢.

كيف؟ وقد عزف عنه الغالبية العظمى من أهل العلم المعتمدين لدى أهل
 العامة كالبخاري ومسلم والنسائي وأحمد وابن ماجه والدارمي والطبراني
 والطبراني والبزار وأبي يعلى وابن راهويه وابن شيرويه الديلمي وأبي داود
 وغيرهم الكثير، وبعض هؤلاء من يحتاج إلى أدنى من ذلك بكثير كي يحرفه
 عن أهل بيت النبوة!!

أما خبر أبي داود السجستاني والنسائي ففيه حاتم بن إسماعيل وفي
 روايته نظر. (١)

وخبر النسائي هذا رواه الحاكم النيسابوري بطريق آخر (٢) عن ابن أبي
 أويس وقد تقدم ذكره، عن أبيه وقد تقدم ذكره مع ابنه، عن ثور بن زيد
 الديلمي، عن عكرمة وقد تقدم ذكره، عن ابن عباس.

ورواه ابن الجارود النيسابوري (٣) والبيهقي (٤) بأسناد ينتهي إلى حاتم بن
 إسماعيل، وأمره كما ترى.

وكيفما يكن فإن جميع ما رووا في هذا الشأن مخالف لما رووه
 أنفسهم، ناهيك عن غيرهم، وهم جمع غفير يتجاوز عددهم حد التواتر،

(١) لعدة أمور أهمها: أولاً: نقل الذهبي عن نفس النسائي قوله: ليس بالقوي. ميزان
 الاعتدال ٢: ٤٢٨ رقم ١٥٩٥.

ثانياً: ما نقله أبو حاتم عن أحمد قوله: زعموا أن جاتماً كان رجلاً فيه غفلة.
 الجرح والتعديل ٣: ٢٥٨.

ثالثاً: ما قاله علي بن المديني عن هذا الحديث: حديث يحيى بن سعيد بإرساله
 أثبت. التعديل والتجريح ٢: ٥٢٤ خ ٢٨٤. وحديث ابن سعيد لا يوجد فيه هذا
 الخبر.

(٢) المستدرك ١: ٩٣.

(٣) المنتقى: ١٢٥ رقم ٤٦٩ ابن الجارود النيسابوري؛ مؤسسة الكتاب الثقافية — بيروت
 ١٩٨٨ ط ١.

(٤) سنن البيهقي الكبرى ٥: ٨.

وبأسانيد أصح، من أن المتروك هم الكتاب والعترة، وليس شيئاً آخر.

المحور الثاني: في القيمة المعنوية والموضوعية لما ذكروا، وبغض النظر عن حقيقة أن هذه المعارضة مخالفة بوضوح لنص تم التسالم على تواتره وصحته،^(١) أقول: بعد غرض النظر عن ذلك فهنا نلاحظ عدة أمور منها:

أ - لا خلاف في ان موضوع السنة من حيث المبدأ واجب الاتباع والتجليل لعقيدتنا الراسخة بأن ما قاله الرسول ﷺ فهو قول الله سبحانه وتعالى، وما فعله وما أمضاه هو عين التبليغ الإلهي باعتبار قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَطِّقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾، ولكن هذا هو عنوان الكبرى من المسألة، وما يهمننا هو وجوب تثبيت العنوان الصغروي من الموضوع، وهو أي سنة هذه التي يجب اتباعها؟ فمن المعلوم أن المسلمين لم يختلفوا بشيء بقدر اختلافهم في تحديد المراد بهذه السنة وتحديد الطرق التي تؤمن لهم الوصول إلى هذه السنة، وهم إن اختلفوا إلى فرق وجماعات فلاسباب من أهمها اختلافهم في السنة، وقد انجر خلافهم هذا إلى حيرتهم في طبيعة المقصود بالسنة ومنابعها، وضاعف نسبة الحيرة هذه أن عدد المرويات الرسولية لا تفي بأن تكون بحجم دين أخرج لكافة الناس في كل الأمكنة ولكل الأزمنة،

(١) من حيث المبدأ فإننا لا نعتقد بوجود تعارض بين الخبرين إن كانت السنة تعني وجود جهة أمينة عليها وتكون هي موضع الحسم في حال اختلاف الناس حول الصادق منها، وحول المصدق، وهي بذاتها لن تكون متعارضة مع خبر الثقلين، إذ إن هذه الجهة ستكون هي أهل البيت ﷺ، ولكن القوم أنفسهم يعتقدون بوجود هذه المعارضة، فهذا الأمدي - وهو من أئمة القوم - يقول بتمحل عجيب: لا نسلم أن المراد بالثقلين الكتاب والعترة! بل الكتاب والسنة على ما روي أنه قال: كتاب الله وستي! انظر: الاحكام ١: ٣٠٨ لعلي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١هـ) دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٤ ط ١.

أقول: لربك في خلقه شؤون!!

وداهمهم منع الخلفاء المتعاقبين بعد رسول الله ﷺ من تدوين السنة إلى زمن عمر بن عبد العزيز، ما عدا فترة خلافة الأمير (صلوات الله عليه) مما أحال الكثير منها إلى دائرة النسيان، وفتح الكثير من بوابات الكذب على الرسول ﷺ، ولم يكن العامل السياسي بطبيعته هنا مغيباً، بل كان له الحضور الفاعل، فعمل على تحديد طبيعة المروي وحجمه، مما اضطر القوم إلى اعتماد اسلوبين لم يكن أحدهما أخطر على السنة من الآخر، وهما:

الأول: توسعة حدود السنة لتشمل كل مرويات الصحابة، وتدخل عمل الصحابي في إطارها، مما أضاف إلى السنة حدوداً جديدة تماهت معها الحدود الأصلية لها.

والثاني: إدخال طرق استنباط بشرية لتحديد التشريع، وهو من متربات الأسلوب الأول، وهكذا حظي أهل الإسلام بسنة جديدة لا علاقة لها في غالب الاحيان بسنة رسول الله ﷺ.

ومن الواضح إن مفاد الخير يشير حقيقة أن الأمة لن تضل، ولكن واقع الحال ينبؤنا بشيء مختلف تماماً.

ب - إن السنة الحقيقية في محتواها الحقيقي هي صورة شارحة للكتاب، أو قل هي نموذج تطبيقي للكتاب، وبالنتيجة فالتفريق بينها وبين الكتاب لا ينطوي على ضابطة موضوعية للتفريق، بينما نحن بحاجة إلى ضابط جديد نوعي في هويته التكوينية، وهو في مؤداه يفترض أن يؤدي نفس مؤدى الضابط القرآني الجديد الذي رأينا الرجي يحدده بعد تحديده للمندر: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(١)، فالحاجة إلى جهة هداية بعد وجود المنذر إنما هي تشخيص رباني، وهذا التشخيص ليس من الاعتبار بمكان بحيث يمكن لأمة هذا المنذر أن تتخلى عنه، ولو كانت السنة في الحدود التي

(١) الرعد: ٧.

يفقهها أصحاب الخبر هي المطلوبة بعد الكتاب، كان من الأولى بالقرآن أن لا يقرن مع المنذر جهة أخرى. فتأمل!!

ج - من الواضح ان الرسول ﷺ لم يتمكن من بث كل ما لديه من أفكار وتشريعات لعامة المسلمين، ومن الواضح أيضاً أن المسلمين كانوا في أغلب الأحوال بعيدين علمياً وعملياً عن الرسول ﷺ، مرة بسبب انشغال الرسول ﷺ بالحروب وسائر مشكلات العمل التبليغي الذي ينوء بحمله (بأبي وأمي)، وأخرى بسبب ضعف إدراكاتهم العقلية والعلمية، وثالثة بسبب انشغالهم بتصاريف الحياة ومشاغلهما^(١)، ورابعة بسبب عدم وجودهم، فغالبيتهم إنما جاؤوا بعيد فتح مكة، أي في الستين الأخيرتين من حياة الرسول ﷺ، وخامسة بسبب بعد الكثيرين منهم مكانياً عنه (صلوات الله عليه وآله)، وعليه فإن التشريع من وجهة النظر العملية سيكون منحصراً بعدد هو الأقل من بين جموع المسلمين، وبكلمة أخرى إنما قامت الحجة على بقية المسلمين من خلال نزر قليل من المسلمين، فإن أمرنا باتباع السنة، فالمطلوب اتباع هؤلاء لا سواهم، فهم التركة التي خلفها الرسول ﷺ بين أيديهم من بعده، وعندئذ فإن مقتضيات مرويات القوم تؤكد ضرورة أن يلي أمر القوم أمثال أبي هريرة الدوسي لكثرة ما روي له، فبعد ان كذبه عمر واتهمه بالرواية ومنعه منها، راح يتحدث عن علمه حتى أنه كان يعبر سائر المسلمين بأنه كان متفرغاً لأمر الحديث وهم لاهون عنه، فتسمعه^(٢) يقول:

(١) يقول ابن حزم في مبحث حجية خبر الواحد: إن النبي ﷺ كان بالمدينة وأصحابه رضي الله عنهم مشاغيل في المعاش وتعذر القوت عليهم لجهد العيش بالحجاز، وانه ﷺ كان يفتي بالفتيا ويحكم بحضرة من حضره من أصحابه فقط، وإن الحجة إنما قامت على سائر من لم يحضره بنقل من حضره، وهم واحد واثنان. الأحكام ١: ١٠٨ لابن حزم الظاهري الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) دار الحديث - القاهرة ١٤٠٤ ط ١.

(٢) هنا تسمع من أبي هريرة قصة لا ترويتها حتى العجائز، ولكن القوم رووها وعولوا =

يقولون: إن أبا هريرة يكثر الحديث والله الموعذ، ويقولون: ما للمهاجرين والأنصار لا يحدثون مثل أحاديثه، وإن اخوتي من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن اخوتي من الأنصار كان يشغلهم عمل أموالهم، وكنت امرأً مسكيناً ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني، فأحضر حين يغيبون، وأعي حين يشون، وقال رسول الله ﷺ يوماً: لن ييسط أحد منكم ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه، ثم يجمعه إلى صدره فينسى من مقالتي شيئاً أبداً، فسقطت نمرة ليس علي ثوب غيرها حتى قضى النبي ﷺ مقالته، ثم جمعتها إلى صدري، فوالذي بعثه بالحق ما نسيت من مقالته تلك إلى يومي هذا!! (١)

بل عليهم أن يولوا أمرهم عائشة التي روى عن رسول الله ﷺ قوله بحقها: خذوا نصف دينكم من هذه الحميراء!! (٢)

بل إن من أبعد ما ينبغي أن يبعدوا الأمر عنه سيكون عمر الذي طالما فوجيء بأمر من رسول الله ﷺ لا يعلمه فيجادل فيه ثم يتبين له العكس وفق مرويات القوم من السنة، كما حصل في قصصه مع أبي واقد الليثي وأبي

= عليها في التمجيد بأبي هريرة في صحاحهم كالبخاري ومسلم وغيره، وهو هنا كما هو منطوق الخبر يعمد إلى تصوير فهم الرسول ﷺ للعلم وكأنه مادة ما إن ييسط أحدهم لها ثوبه حتى يستطيع أن يحمل العلم ولا ينساه، ولعمري إن كان هذا الثوب - الاجانة! موجوداً لم اقتص بأبي هريرة ولم يختص بغيره من الصحابة، وفيهم من هو أكثر ملازمة لرسول الله ﷺ من أبي هريرة! وفيهم من هو أقدم منه في الإسلام، وإن كان الأمر بهذه الطريقة من الافتراء على سنة الرسول ﷺ، فإني لا أدري لِمَ لم يعطوا هذا العلم لبعض الشخصيات التي بوّأها مقام العلماء وليست من العلم بمكان!! وعلى أي حال فإن صدق - وهو ليس بذلك - فلم منعه عمر من الرواية واتهمه!! ولم كان الناس يكذبون أبا هريرة!؟

(١) كتاب البخاري المسمى بالصحيح ٣: ٧٤، محمد بن إسماعيل البخاري؛ دار

الكتب العلمية - بيروت، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول.

(٢) التعريفات: ٨٣ للشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ) دار الكتاب العربي - بيروت

موسى الأشعري وأبي بن كعب وعمرو بن أمية وأمثالهم فيقول: ألهانى الصفق بالأسواق! (١)

د - لو كان الأمر متعلقاً بالسنة النبوية بهذه الشاكلة، فإنه ولا شك سيكون ويلاً على القوم دون سواهم، فهم أبطال قصة منع تدوين السنة، وهم أبطال قصة: حسينا كتاب الله!! وهما بلا أدنى ريب وشك من العوامل المهمة جداً في تحجيم دور السنة النبوية الشريفة في حياة المجتمع الإسلامي وقبر الرسول ﷺ لم تذهب خضرته بعد!! وهما بلا أدنى ريب من العوامل الأساسية في تحديد حجم هذه السنة، ومن ثم بث عوامل التفرقة والاختلاف بسبب عملية التحديد هذه!! وهما بلا أي مرية من العوامل الأساسية التي أباحت للحكام والسلاطين الذين تعاقبوا على حكم المجتمع الإسلامي القضاء على حجم كبير منها، بسبب تعارضه مع مصالحهم وصراعاتهم!! وإبدالها بما يرتضي مقومات هذه المصالح!!

فالمعروف أن أبا بكر كان قد منع تدوين السنة وأحرقها وسار من بعده على نهجه عمر بن الخطاب وعثمان، ثم تعاقب بنو أمية على ذلك، ورووا لتمرير هذه السياسة جملة من الأحاديث عن الرسول ﷺ تنهى عن تدوين الحديث، فلقد روى أحمد عن أبي هريرة، والهيثمي عن أبي سعيد، واللفظ لأحمد قال: كنا قعوداً نكتب ما نسمع من النبي ﷺ فخرج علينا فقال: ما هذا تكتبون؟ فقلنا: ما نسمع منك، فقال: أكتاب مع كتاب الله؟ فقلنا: ما نسمع، فقال: اكتبوا كتاب الله، امحضوا كتاب الله، أكتاب غير كتاب الله؟ امحضوا كتاب الله أو أخلصوه، قال: فجمعنا ما كتبنا في صعيد واحد ثم

(١) انظر قصته مع عمرو في مجمع الزوائد ٤: ٣٢٤، ومع أبي واقد الليثي في نيل الأوطار ٣: ٣٦٦، ومع أبي بن كعب في مصنف عبد الرزاق ٤: ٤٦٦، ومع أبي موسى في شرح الزرقاني ٤: ٤٦٦.

وتحدّث جمع كبير منهم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: لا تكتبوا عني إلا القرآن، فمن كتب عني غير القرآن فليمحه!^(٣)

وهذه السياسة سرعان ما تحولت إلى فعل بيد الحكام فهذه عائشة تحدّث عن أبيها: جمع أبي الحديث عن رسول الله ﷺ، وكان حَمْسَمائة حديث، فبات ليلته يتقلب كثيراً، فلما أصبح قال: أي بنية: هلمي الأحاديث التي عندك فجثته بها، فدعا بنار وأحرقها.^(٤)

أما عمر فلم يكتب بذلك فحسب بل عمد إلى منع وتحجيم الرواية عن الرسول ﷺ! كيف لا؟ وهو رائد مذهب: حسبنا كتاب الله! وقد ذكر انه خطب فقال: أيها الناس بلغني انه قد ظهرت في أيديكم كتب فأحبها إلى الله أعدلها وأقومها، فلا يبقين أحد عنده كتاب إلا أتاني به، فأرى رأيي به، فظن الناس الذين كتبوا عن رسول الله انه يريد أن ينظر بها، فأتوه بكتبهم، فجمعها وأحرقها^(٥) وقال: أمنية كأمينة أهل الكتاب، ثم كتب إلى الأمصار:

(١) يفترض ان عمل الرجل محرم عند العامة، ففي الأحاديث من الآيات الكريمة وألفاظ الجلالة الشيء الكثير، فهل غاب عنه وعن فقيهة القوم ابته ذلك؟ سلوهم فلعلهم لا يعلمون بأن عليهم اصدار فتوى جديدة، ففي جمعيتهم ما يمكنهم من ذلك!!

(٢) مسند أحمد ٣: ١٢، مجمع الزوائد ١: ١٥٠-١٥١. ولعل تصحيحاً قد وقع في المسند فلقد وجدنا الحديث في مسند أبي سعيد الخدري منه.

(٣) مسند أحمد ٣: ١٢، ومجمع الزوائد ١: ١٥١، وسنن الدارمي ٤: ١٣٠. أقول: للقوم في هذا الشأن أحاديث كثيرة ينقض بعضها بعضاً، يمكن ملاحظة بعضها في كتاب المدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي: ٤٠٤-٤٠٩ وانظر نقيضها في نفس الكتاب: ٤١١ فما بعد.

(٤) تذكرة الحفاظ ١: ٥٠، والرياض النضرة ٢: ١٤٤.

(٥) ألا ترى ان السنة لا تبيح له التصرف بأموال وممتلكات غيره؟

من كان عنده من السنة شيء فليتلفه. (١)

وبعد الحرق بعث إلى ابن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي الدرداء فقال: ما هذا الحديث الذي تكثرون عن رسول الله ﷺ فحبسهم بالمدينة حتى استشهد. (٢)

وكان يطلب من الصحابة حال سفرهم أن لا يحدثوا أحداً بحديث الرسول ﷺ، وإذا حدثوا فليقلوا، فحينما سبر بعضهم إلى العراق وكان منهم قرظة بن كعب قال لهم وفق ما يرويه الذهبي: إنكم تأتون أهل قرية لهم دوي بالقران كدوي النحل فلا تصدوهم بالأحاديث، فتشغلوهم! جردوا القرآن وأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم، فلما قدم قرظة بن كعب قالوا: حدثنا، فقال: نهانا عنكم. (٣)

ولعمري من منع رسول الله (بأبي وأمي) من الكتابة بعد أن طلب منهم ذلك، والرسول ﷺ لما يزل بعد حياً وفي وقت كانت الحاجة فيه في أعلى ذروتها لأن يأخذوا من الرسول ﷺ كل ما أمكنهم في متبقي عمره الشريف، وأي حاجة أسمى من أن يأخذوا ما يكتب لهم رسولهم وهو في أواخر لحظات حياته المقدسة؟! أقول: من منع مثل الرسول ولم يكن قد تسيد بعد، كيف يمكن له أن يفعل لو تسيد وحمل الدرة بين يديه يضرب فلا يرد عليه، وينهي فلا يجزئ أحد على صدره ومنعه؟! (٤)

(١) تدوين السنة: ٥٠ لإبراهيم فوزي؛ دار رياض الريس للكتب والنشر — لندن ١٩٩٥

ط ٢

(٢) مجمع الزوائد ١: ١٤٩.

(٣) تذكرة الحفاظ ١: ٧.

(٤) علل القوم نهى عمرو من سبقه عن الكتابة رغم التصريح الواضح من الرسول ﷺ للصحابة بأن يكتبوا بأنهما كانا جريصين على حفظ القرآن وكفي لا تشغل الناس بالحديث وتنسى القرآن وأمثال ذلك من الأعداء! وكان الرسول ﷺ كان غافلاً عن القرآن حينما قيل له: إنا نسع منك أشياء أفكتبها؟ فقال: اكتبوا ولا حرج!! =

لو كان خبرهم صحيحاً فأين سيضعون قول عمر يوم رزية الخميس:
حسبنا كتاب الله، ناهياً أن يفسحوا المجال لرسول الله ﷺ أن يكتب الكتاب
الذي وعدهم إن تمسكوا به لن يضلوا من بعده أبداً؟! (١)

وأين سيضعون قول أبي بكر الذي قاله حال جمع الناس بعد وفاة
النبي ﷺ مباشرة على ما يحكيه ابن أبي مليكة: إنكم تتحدثون عن رسول الله
ﷺ أحاديث تختلفون فيها والناس بعدكم أشد اختلافاً، فلا تحدثوا عن
رسول الله ﷺ شيئاً فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله فاستحلوا
حلاله وحرموا حرامه؟! (٢)

وهكذا غدت السنة هي المفرقة للناس، وهي المشتتة لجمعهم! فإن
قالوا بصحة خبر: (الكتاب والسنة) هذا، فلقد أضروا - بإقرارهم - بدينهم
كثيراً، وأسأؤوا لتركة رسول الله ﷺ فيهم!!

وهكذا لا نجد من الناحية السنية والناحية المعنوية في هذا الخبر ما
يتقوون به على معارضة حديث الثقلين، ولعل معرفتهم بذلك هو الذي دفع
بأغلب روايتهم ومحدثيهم للاغماض عنه!.

= المعجم الكبير للطبراني ٤: ٢٧٦ رقم ٤٤١٠، ومجمع الزوائد للهيتمي ١: ١٥١،
وناسخ الحديث ومنسوخه لابن شاهين: ٤٧٠ رقم ٦٢٦.

بل إن الوحي الإلهي الذي بدأ نزوله بحديثه عن القراءة، والقراءة إنما تكون
لمكتوب! وانتهى بقول النبي في أواخر لحظات حياته: آتوني بدواة وكتب أكتب!
لكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا بعدي أبداً، قد نسي ما برر به عمر وصاحبه المنع
من الكتابة!

لعمري أي فكر في عقول هؤلاء القوم! وأي احترام للسنة في أذهانهم!؟

(١) تقدم تخريج الخبر من صحاح القوم كالبخاري ومسلم وأحمد والنسائي وغيرهم
كثير.

(٢) تذكرة الحفاظ ١: ٢-٣.

ولهذا تجدهم حينما أحسوا بمازقهم مع هذا الحديث أضافوا إليه تمة وضابطة، لتتج بالتالي واحدة من أخطر المخاطر التي عصفت بسنة الرسول ومسختها بصورة ماحقة، فالتمتة ما رواه البيهقي والخطيب البغدادي وابن شيرويه عن ابن عباس، عن الرسول ﷺ قوله: مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم يكن ستي فما قال أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأَيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة. (١)

وهذا الخبر سنعلم زيفه من خلال الحديث القادم إن شاء الله تعالى.

أما الضابطة فهي ما رواه أحمد والبيهقي والخطيب البغدادي وابن حبان عن أبي حميد وأبي أسيد، عن الرسول ﷺ قوله: إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به! وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدهم منه. (٢)

وهذه الضابطة في واقع الحال مثالية في ترك زمام قبول الحديث والسنة ورفضها في يد القوم!! يعملون بمقتضاه في القبول بالحديث النبوي ورفضه وفق عواطفهم ومصالحهم، دون ضوابط موضوعية يمكن الوقوف عندها، ودون حدود معلومة يمكن التحاكم إليها، فمتى ما شاؤوا قبلوه بدعوى انه ينسجم مع قلوبهم وتطمئن له نفوسهم، ومتى ما أرادوا رفضوه بحجة أنه تنكره القلوب وغريب على عواطفهم!! ولقد جاؤوا بها هنا عريضة والله!! فأَي مقياس علمي هذا الذي يتحدثون عنه؟! وهل وعوا أي فرية ينسبونها إلى

(١) المدخل إلى السنن الكبرى: ١٦٢ ح ١٥٢ للبيهقي، والخطيب البغدادي في الكفاية في علم الرواية: ٤٨، وابن شيرويه الديلمي في الفردوس ٤: ١٦٠.

(٢) انظر: مسند احمد ٣: ٤٩٧، وصحيح ابن حبان ١: ٢٦٤ ح ٦٣، والكفاية في علم الرواية: ٤٣٠، والسنن الكبرى ١: ٣٨٧.

الرسول الكريم ﷺ؟! فإن كان الأمر على هذه الشاكلة فما فائدة الوحي والنبوة؟! ألا جعلوها للقلوب والأبصار والأشعار!! اللهم إليك وإلى رسولك المشتكى!!

ب - أصحابي كالنجوم وعدالتهم

وقد أوجد القوم لأنفسهم مخرجاً آخر من حديث الثقلين بالخبر السابق وبالخبر المشهور لديهم: أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم! (١) ومقولتهم العجيبة المبنية على الخبر في شأن عدالة جميع الصحابة.

قال الأمدى وهو يعترض على حديث الثقلين: ما ذكره معارض بقوله: أصحابي كالنجوم. (٢)

وروى البيهقي والخطيب البغدادي وابن شيرويه الديلمي عن عمر قول الرسول ﷺ: سألت ربي عزَّ وجلَّ في ما اختلف فيه أصحابي فأوحى إلي: يا محمد إن أصحابك عندي بمنزلة النجوم في السماء، بعضها أضوأ من بعض فمن أخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم، فهو عندي على هدى. (٣)

والكلام عنه كسابقه يقع في محورين واحد يتعلق بالسند والآخر في دلالات المتن، ولارتباطه الوثيق بمقولة عدالة الصحابة التي يعمل بها العامة، وارتباط هذا الموضوع بموضوع العصمة، فسيجئنا إلى الحديث

(١) نواذر الأصول في أحاديث الرسول ٣: ٦٢ للحكيم الترمذي؛ دار الجيل - بيروت

١٩٩٢ ط١

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ١: ٣٠٨.

(٣) الفردوس بمأثور الخطاب ٢: ٣١٠ رقم ٣٤٠٠ واللفظ له، والبيهقي في المدخل

إلى السنن الكبرى: ١٦٢، والخطيب البغدادي في الكفاية: ٤٨.

بإيجاز عن هذه المقولة.

وللهمة الأولى فإني لا أخفي عجيبي مما كنت أحسب أن أخاديب
النجوم هذه متواترة لدى القوم بالصورة التي ادت إلى أن يتناقلها فقهاؤهم
وأصوليوهم تناقل المسلمات، ويرتبون عليها الآثار الجازمة في التشريع
والتقنين الفقهي والأصولي، ومراجعة بسيطة لأبحاث الاجماع وخير الواحد
في كتبهم تخبرك بأهمية هذا الخير لديهم، بل لقد وجدنا أن بعضهم يكفرون
من يردّه أو يرد العمل بمفاده، وكم من شاتم للشیعة ولاعن لهم بسبب ما
يدعون بأنه سبب منهم لصحابة عدول موثيق كالنجوم بأيها اقتديت اهتديت!
ولكن كم كانت دهشتي وأنا أقلب صفحات صحاحهم ومسانيدهم فلا أعثر
عليه أبداً، إذ لم يرد له ذكر في أي جامع صحيح أو معتبر لهم، فلا تجده لا
في الصحاح الستة، ولا في المسانيد العشرة، ولا في غيرها من الكتب التي
يعولون عليها في الأحكام!!

وفي المحور الأول لن أرق القارئ الكريم بذكر الأسانيد ومتابعة
رجالها وشؤون جرحهم وتعديلهم، كما فعلنا في سابقه، فلقد أغنانا القوم
مؤونة ذلك، فلقد اعتبر الحافظ الذهبي وابن حجر العسقلاني خبر أصحابي
كالنجوم الذي رواه جعفر بن عبد الواحد من بلاياه، وقد وصفه بوضع
الحديث والكذب. (١)

ونقل الخبر في ترجمة حمزة بن أبي حمزة النسيبي، بعد أن نقل
وصف رجال القوم له بأنه متروك، منكر الحديث، ولا يساوي فلساً، وأن
عامّة ما يرويه موضوع. (٢)

وفي ترجمة زيد العمي وهو زاوي حديث عمر قال بعد أن اعتبره من

(١) ميزان الاعتدال ١: ٤١٣-٤١٢ رقم ١٥١١. لسان الميزان ٢: ١١٨ رقم ٤٨٨.

(٢) ميزان الاعتدال ١: ٦٠٦-٦٠٧ رقم ٢٢٩٩.

مناكيره: باطل، وعبد الرحيم (وهو ابن زيد) تركوه، ونعيم صاحب
مناكير. (١)

وفي ترجمة جميل بن يزيد قال ابن حجر العسقلاني عن الخبر الذي
نقله جميل عن مالك: لا يثبت عن مالك، ورواته مجهولون، (٢) وعاد في
ترجمة الحسين بن محمد بن خسرو البلخي الذي روى نسخة قال إنها كلها
مكذوبة على الدقيقي، وعدد جملة من الأخبار من بينها: أصحابي
كالنجوم. (٣)

وقال في تلخيص الحبير في تعليقه على الخبر: باسناده إلى حمزة
النصيبي ووصفه بالضعيف جداً، ومن طريق جميل، وهو لا يعرف ولا أصل
له. (٤)

وقد شدد ابن عدي الوطاء على طرق الخبر وقال بعد تضعيفها: هذا
منكر المتن. (٥)

أما ابن الجوزي فقال عن طريق الخبر إلى عمر: وهذا لا يصح، نعيم
(وهو ابن حماد) مجروح، قال يحيى بن معين: عبد الرحيم (وهو ابن زيد
العمي) كذاب. (٦)

وقال ابن الملقن الأنصاري: وأسانيده كلها ضعيفة، قال البزار: لا

(١) ميزان الاعتدال ١: ١٠٢، رقم ٣٠٠٣.

(٢) لسان الميزان ٢: ١٣٧ رقم ٥٩٤.

(٣) لسان الميزان ٢: ٣١٢ رقم ١٢٨.

(٤) تلخيص الحبير ٤: ١٩٠ رقم ٢٠٩٨ لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق
عبدالله هاشم اليماني المدني؛ المدينة المنورة ١٩٦٤.

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال ٣: ٢٠٠ رقم ٦٩٩.

(٦) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية ١: ٢٨٣ رقم ٤٥٧ لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)
دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ ط ١.

يصح هذا الكلام عن رسول الله. (١)

وقال العجلوني في كشف الخفاء: فيه ضعف. (٢)

أما ابن حزم الظاهري فقد شدد النكير على الحديث ووصفه في عدة مواضع من كتابه بالسقوط. (٣)

ولهذا فانت خبير بما تسمعه في شأن تقييم الرجالين للخبر على المستوى السندي، وفي تقييم بعض هؤلاء - كابن الجوزي والذهبي - من يصح وصف الخبر بمصداق المثل: «ويل لمن كفره نمرود!».

ولا يختلف الحال في الحديث ضمن المحور الثاني وأعني دراسته من حيث المتن ودلالاته، ويعلم ذلك من خلال النظر إلى حال الصحابة أنفسهم، وقبل بحث الموضوع يتوجب علينا معرفة تعريف الصحابة عند القوم وموضعهم في مجال بحثنا هذا، ورغم تعدد آرائهم إلا إننا يمكن أن نعتد عليّ تعريف ابن حجر العسقلاني وهو تعريف يكاد يجمع بين غالبية آراء المتقدمين من سلفيهم كالبخاري وأبي زرعة وأحمد بن حنبل ونظرائهم.

في مقدمة كتابه الاصابة في تمييز الصحابة قال ابن حجر: أصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمناً به، ومات على الإسلام، فدخل في من لقيه من طالت مجالسته له، أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغز، ومن رآه رؤية ولم يجالسه، ومن

(١) خلاصة البدر المنير تخريج أحاديث الشرح الكبير ٢: ٤٣١ رقم ٢٨٦٨ لعمر بن

الملقن الأنصاري (ت ٨٠٤هـ) مكتبة الرشيد - الرياض ١٤١٠ ط ١.

(٢) كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ١: ٦٦

رقم ١٥٣ لاسماعيل بن محمد العجلوني (ت ١١٦٢هـ) مؤسسة الرسالة - بيروت

١٤٠٥ ط ٥.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ٦: ٢٤٣.

لم يره لعارض كالعمى. (١)

أما موضوع عدالتهم وطبيعة الموقف منها، فقد انقسم القوم إلى قسمين، الأول منهم رأى أن جميع الصحابة هم موضوع الاقتداء فقال الآمدي: جعل الاقتداء بكل واحد من الصحابة هدىً مع اختلافهم في الأحكام نفيًا وإثباتًا، فلو كان فيهم مخطيء لما كان الاقتداء به هدىً بل ضلالة. (٢)

وقال ابن حجر: اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة، ثم قال بعد أن ذكر بعض الآيات التي زعم أنها تفيد مطلوبه: جميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم، ولا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق، ثم قال: وهم أفضل من جميع الخالفين بعدهم، والمعدلين الذين يجيؤون من بعدهم، هذا مذهب كافة العلماء. (٣)

ولهذا تلحظ أن أبا زرعة الرازي يعتبر كل من ينتقص واحداً من هؤلاء زنديقاً. (٤)

ومنهم من يرى أن الصحبة تتوقف على طول نسبي لهذه المعاشرة، إذ ينقل ابن الأثير عن القاضي الباقلاني قوله بأن استعمال هذه التسمية موقوف على من: كثرت صحبته، ولا يجيزون ذلك إلا في من كثرت صحبته، لا على من لقيه ساعة أو مشى معه خطى، أو سمع منه حديثاً.

ولكن ذلك لا يعني عدم الوثاقة والعدالة، فالأمر موقوف على صحابيته

(١) الإصابة ١: لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) دار احياء التراث العربي - بيروت ١٣٢٨ ط ١.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ١: ٣٠٨.

(٣) الإصابة ١: ٩-١٠.

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة ١: ١٠.

قلو ردت هذه الصفة ردّ خيريه. (١)

ومؤونة ردّ هؤلاء هينة جداً، إذ إن التسليم بكلامهم سينقض جميع أحكام الحلال والحرام، بل سيسفّه القرآن، ويعتبر ناقل الوحي الكريم زنديقاً، بل ويسقط الرسول الكريم ﷺ وأحاديثهم عنه، كيف لا؟ وحال الصحابة وأحاديثهم تكذب هذا الأمر جملة وتفصيلاً، ولا أريد في هذه العجالة أن أناقش المطلب مناقشة شاملة، ولكنني سأكتفي بالإشارة إلى الملاحظات التالية التي أعتقد أنها تكفي لتكوين فهم عام لهذا الرد، ومن أراد التفصيل فعليه أن يرجع للدراسات المختصة في هذا المجال: (٢)

١- من المسلم به أن لفظ الصحبة الوارد في اللغة بشكل عام، وفي القرآن الكريم بشكل خاص، لا ينطوي على أي قيمة معيارية؛ سلبية كانت أو إيجابية للفظ، فهو يطلق على القيمة السلبية كما قد يطلق على القيمة الإيجابية، فقد يعني صاحب السوء كما العكس وفق ما نتحدث به آيات سورة الكهف عن الصاحبين اللذين تحاورا في جنتيهما، وقد يعني الصاحب بما يختار الإنسان وبما لا يختار كما نجد ذلك في أصحاب السجن في قصة نبي الله يوسف عليه السلام، وقد تكون للعاقل ولغيره كما في تسمية نبي الله يوسف عليه السلام بصاحب الحوت، وكما في تسمية أصحاب الفيل، وهكذا فكون الرجل من أصحاب الرسول ﷺ وفق الظهور اللغوي والعرفي للكلمة فهما طالت صحبته لا يمنحه أي امتياز أخلاقي على من سواه، والعكس

(١) أسد الغابة في معرفة الصحابة ١: ١٩ لعز الدين ابن الأثير الجزري (ت)؛ دار

الفكر - بيروت ١٩٨٩.

(٢) أنه بالدراسات الجديدة التي عالجت هذا الموضوع، وأهمها مبحث سنة الصحابة في كتاب الأصول العامة للفقهاء المقارن لسماحة آية الله السيد محمد تقي الحكيم (مد ظله)، ومبحث عدالة الصحابة للشيخ محمد السند المنشور في مجلة تراثنا الصادرة في قم، وكتاب نظرية عدالة الصحابة للمحامي الأردني أحمد حسين يعقوب.

صحيح أيضاً، وإلا فالرسول ﷺ قد صاحبه الكثير من المنافقين والمؤلفة قلوبهم ومن ألجأ حد السيف إلى هذه الصحبة وقد عرض القرآن الكريم بهذه الأصناف بصورة واضحة وصريحة.

٢- إن الحديث القرآني عن أصحاب الرسول ﷺ تضمن قسمين، قسم عبر عنهم بصفات تعاملهم الحسنة معه (صلوات الله عليه وآله) فجاء حديثه يتضمن المدح والثناء النسبي لا المطلق، لأن المدح والثناء المطلق مختص بأهل العصمة، كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾^(١) ومن هنا نعلم كذب الحديث الذي يضعونه على لسان الأمير عليه السلام عن رسول الله ﷺ عن أصحاب بدر قوله لعمر بعد أن عرض على الرسول ﷺ أن يضرب عنق حاطب بن أبي بلتعة: وما يدريك لعل الله أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم.^(٢) لأنه إما أن يجعلهم من أهل العصمة وهو باطل قطعاً، وإما أن يوقف قلم الحساب عنهم، وهو مخالف لعدالة الله سبحانه وتعالى.

وقسم وقع التنديد بهم لطبيعة أعمالهم كما في الآيات التي نزلت في سورة التوبة على سبيل المثال، وقد استعرضت طائفة كبيرة من الشرائح التي كان مجتمع الصحابة يتكون منها كما ستتكلم عنها في ما يأتي، أو في آية: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَ كُرْ فَاسِقٌ يَبِيحُ فَتَيَبُّوْنَ أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا يَمَّهَلِكُوْنَ فَنُصِِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ تَتَذَكَّرُونَ﴾^(٣) وغيرها من الآيات الشريفة.

وفي بعض الأحيان جمع القرآن بين الشريختين المؤمنة ومن سواها في آية واحدة، وهي كافية لحسم الجدل في هذا الشأن كما في قوله تعالى:

(١) محمد: ٢.

(٢) البخاري ٤: ١٩.

(٣) الحجرات: ٦.

﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾^(١) وهي - كما هو متواتر - قد نزلت في صحابين هما الإمام علي عليه السلام والوليد بن عقبة،^(٢) للإشارة إلى حقيقة أن الصحبة لا تمنح الصحابي ذلك الموقع الذي أولاه العامة لهم.

٣- يمكننا ملاحظة القرآن الكريم من خلال ما حدثنا به من حديث تعريضي لاذع في وصف ما سيؤول إليه حال هذا المجتمع من بعد الرسول الكريم ﷺ بقوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾^(٣) أن يكشف لنا أن المعنى الذي تريد مفاهيم العامة تسويقه لا وجود له البتة، وهو نفس الأمر الذي أكدته السنة الشريفة كي تقطع المحاولات التي قد تحاول أن تفرغ الآية الكريمة من محتواها الحقيقي، من خلال الادعاء بأن هذه الآية لها علاقة بما يأتي من مجتمعات، ولا دخل للمجتمع الصحابي بها، فلقد روى القوم متفقين عن أنس وغيره أن الرسول ﷺ قال: ليردن علي الحوض رجال ممن صاحبي، حتى إذا رأيتهم ورفعوا إليّ اختلجوا^(٤) دوني، فلاقولن: أي رب أصيحابي أصيحابي، فليقالن لي: إنك لا تدري بما أحدثوا بعدك.^(٥)

وزروا عن ابن عباس، عن النبي قوله عن أحوال يوم القيامة: ألا وإنه يجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: يا رب أصيحابي! فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ﴾ فيقال: إن

(١) السجدة: ١٨.

(٢) أسباب النزول: ٢٦٣ للواحدى النيسابوري (ت ٤٦٨هـ) عالم الكتاب - بيروت.

(٣) آل عمران: ١٤٤.

(٤) اختلجوا: اضطربوا في مكانهم واقطعوا من موضعهم.

(٥) كتاب البخاري المسمى بالصحيح ٧: ٢٠٧، وكتاب مسلم المسمى بالصحيح ١٥:

٦٤-٦٥ واللفظ له.

هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم. (١)

وروا عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: بينا أنا قائم فإذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، فقلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري، ثم إذا زمرة حتى إذا عرفتهم خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم، قلت: أين؟ قال: إلى النار والله، قلت: ما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم. (٢)

وعن أسماء بنت أبي بكر قالت: قال النبي ﷺ: إني على الحوض حتى أنظر من يرد علي منكم، وسيؤخذ ناس من دوني فأقول: يا رب مني ومن أمتي؟ فيقال: هل شعرت ما عملوا بعدك؟ والله ما يرحوا يرجعون على أعقابهم. (٣)

ومن خلال ملاحظة كلماته ﷺ المتضمنة تعرفه عليهم وقوله المتكرر: «أصحابي، أصحابي»، أو بالمصغرة: «أصحبائي، أصحبائي»، والتأكيد على طبيعة ما سيعملوه من بعده لا يمكن أن تتعري هذه الشبهة في ما يتعلق بصحبته ﷺ فحسب، بل وتفضح كذب ما يرويه القوم في صحاحهم عن الرسول الكريم ﷺ قوله: إن خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. (٤) وذلك لاعتماده على مفهوم يتناقض مع النص القرآني والرسولي، ويتعاكس مع ما أفرزه الواقع التاريخي بشكل مفتضح،

(١) البخاري ٥ : ١٩١ (كتاب التفسير باب سورة المائدة) والآية في سورة المائدة:

١١٧.

(٢) البخاري ٧ : ٢٠٨.

(٣) البخاري ٧ : ٢٠٨. أقول: في بعض مروياته: فأقول: سحقاً سحقاً لمن غير

بعدي.

(٤) البخاري ٤ : ١٨٩، ومسلم ١٦ : ٨٧.

فضلاً عن تهافته من الناحية الفكرية المجردة، فلو صح القبول بمزية للذين عاشوا مع الرسول ﷺ وهو غير صحيح بالمرّة، فأى مزية للذين سيأتون من بعده؟!

٤- لو صح ادعاؤهم بأن ما يقوم به الصحابة في أعمالهم إنما يعبر عن صلاحية اجتهادية، واجتهاداتهم مثلها مثل اجتهادات المجتهدين ما أصابوا فيها فلهم أجران، وما أخطأوا فيها فلهم أجر واحد، ولا يضيرهم في ما عملوا من شيء! ومع إنهم لا يملكون على ذلك أي دليل غير هذا الخبر الذي عرفت وهنه وضعفه، ولكن سسائر القوم ما ساروا لتساءل عن طبيعة حدود العملية الاجتهادية؟ فما من شك ان أحداً لن يقول: إنها بلا حدود، بحيث إنها يمكن ان تتخطى النص القرآني والرسولي، فإن قال بذلك أحد قلنا: أين ذلك من الآية الكريمة: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(١) ولا خلاف في أن حدود الاجتهاد هو النص، فما من اجتهاد في مقابل النص، والحال ان أعمال الكثير من الصحابة تناقضت مع النص القرآني والرسولي بشكل صريح جداً، ولن اضرب الأمثال بالمجهولين من الصحابة، ولكن تعال معي أخي القارئ لتتصفح حادثة جرت بين صحابيين يعلن الغالبية من القوم بكافة طوائفهم أنهم أفضل الصحابة، فمن المعلوم المتواتر ان أبا بكر وهو من يعدّوه أفضل صحابي بعد الرسول ﷺ! انتزع فذك^(٢) من يد الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام بعيد رحيل الرسول (بأبي وأمي) بأيام قليلة، وهي من يعدّها الغالبية منهم بأنها سيدة نساء العالمين، ويجمعون على إن الرسول ﷺ قال بحقها: فاطمة بضعة مني، من

(١) الحشر: ٧.

(٢) فذك: قرية كانت لليهود مما بعد خيبر، وقد دخلها الرسول ﷺ بلا أن يوجف عليها بخيل ولا رجال، وهي من الخوالص التي أخلصت للرسول ﷺ، وقد وهبها للزهراء الصديقة عليها السلام في حياته، وكانت حال وقاته (بأبي وأمي) تحت يدها وملكيته.

أرضها فقد أرضاني، ومن أغضبها فقد أغضبني،^(١) وهو القول الذي استدل به بعضهم على أنها أفضل من الشيخين،^(٢) وبناء على وضوح ما يترتب على هذا الحديث، من حيث إن من يؤذيها يؤذي الرسول ﷺ، ومن يؤذي الرسول ﷺ إنما يؤذي ربه لوضوح قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا﴾^(٣)، ومن حيث إن غضبها

(١) في هذا الحديث وألفاظه المروي بها، او في لفظ يؤذيني ما يؤذيها، ومعناها انظر: البخاري في صحيحه ٤: ٢١٠ ح ٣٥١٠، و٤: ٢١٩ ح ٣٥٥٦، ومسلماً في صحيحه ١٦: ٣، والنسائي في سننه ٥: ٩٧ ح ٨٣٧١ و١٤٨ ح ٨٥٢٠، وفي فضائل الصحابة: ٧٨ رقم ٢٦٦، وأحمد بن حنبل في الفضائل ٢: ٧٦٥، والضحاك الشيباني في الأحاد والمثاني ٥: ٣٦١ رقم ٢٩٥٤، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢: ٤٠٤ رقم ١٠١٢، وابن أبي شيبة في المصنف ٦: ٣٨٨ رقم ٣٢٢٩، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة ٩: ٣١٥ ح ٢٧٥، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠: ٢٠١، والدارقطني في علله ٣: ١٠٣ رقم ٣٠٥، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٧: ٧٩، وفي تهذيب التهذيب ١٢: ٤٦٨، وفي الاصابة ٤: ٣٧٨ رقم ٨٣٠، وابن شيرويه اللدلي في الفردوس ٣: ١٤٥ رقم ٤٣٨٩، وأبا عوانة في مسنده ٣: ٧٠، والحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٣: ١٨٤، والسيوطي في الجامع الصغير والمناوي في فيض القدير ٤: ٤٢١، و٦: ١٨، وابن سعد في الطبقات ٨: ٢٦٢، وابن الجوزي في صفوة الصفوة ٢: ١٣، والعجلوني في كشف الخفاء ٢: ١١٢ رقم ١٨٣١، وابن بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة ١: ٣٤١، وابن طلحة في مطالب السؤل: ٤٦ و٩٠، والشبراوي في الاتحاف بحب الأشراف: ٢٣، والخطيب التبريزي في المشكاة ح ٦١٣٩، والملا علي القاري في المرقاة ١٠: ٥١٣ ح ٦١٣٩.

(٢) كالتسهلي الذي استدل بذلك أيضاً على كفر من يسبها (بأبي وأمي) على ما نقل المناوي في فيض القدير ٤: ٤٢١.

أقول: هذا لمن سبها، فما بالك بمن روعها بالنار، ثم أحرق عليها الدار وأسقط جنيها بالضرب والعصر بين الحائط والباب!؟

(٣) الأحزاب: ٥٧.

ورضاها ﷺ لا يمكن له أن يخرجها عن طاعة الله ورسوله، وإلا لما علق الرسول ﷺ غضبه ورضاه على غضبها ورضاها، ففي هذه القصة سنرى التالي:

أ - إن وجود فلك بيد الزهراء البتول (صلوات الله عليها) حال وفاة الرسول ﷺ يؤكد ملكيتها لها، لوضوح أن اليد امارة الملكية في التشريع الإسلامي، وتعتمد ابن أبي قحافة على انتزاع فلك من يدها يثير في النفس جملة من التساؤلات، مرة عن سبب الانتزاع؟ ومقتضى الحال أن لأبي بكر مجرد دعوى، بينما فلك في يدها ﷺ وهي امارة الملكية كما تقدم وهي بيّنة محضة، والدعوى ما لم تشفع بيّنة، فهي كلام مثله مثل عدمه، فإذا ما كانت البيّنة معها، ولا بيّنة بين يديه، فكيف أمكنه - ضمن مسارات الهدى - أن يطالبها بالبيّنة والشهود؟! وهو المطالب بذلك، لا هي (صلوات الله عليها)!! فالبيّنة على من ادعى، واليمين على من أنكر وفق الحديث المتفق عليه، وأخرى عن سبب الاسراع في انتزاع ما لم يتترعه نفس الرسول ﷺ؟ والرسول لما يزل قبره (بأبي وأمي) خضراً طرياً بعداً!!

ب - إن دعوى أبي بكر كانت قائمة على ما رواه هو دون غيره، وهو ما يسمى بخبر الواحد عن الرسول ﷺ: إنا معاشر الأنبياء لا نورث، وما تركناه صدقة، مردودة بصورة بديهية من خلال أكثر من أمر متسالم عليه.

أما الأول: فهو تناقض هذا الكلام مع النص القرآني القاطع، وهو الأمر الذي أشارت إليه الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء (صلوات الله عليها) في خطبتها الشهيرة إذ قالت: أيها المسلمون أغلب على إرثي؟ يابن أبي قحافة أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي؟ لقد جئت شيئاً فرياً! أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول: ﴿وَوَيْتَ سُلَيْمٰنُ دَاوُدَ﴾^(١)، وقال في ما اقتص من خبر يحيى بن زكريا ﷺ إذ قال: رب

(١) النمل: ١٦.

هب ﴿لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا * يَرْتِئِي وَيَرِثُ مِنْ عَالِ يَعْقُوبَ وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾^(١)،
 وقال: ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾^(٢)، وقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي
 أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ﴾^(٣) وقال: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ
 وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُنْتَفِينَ﴾^(٤) وزعمتم الأخطوة لي، ولا إرث من
 أبي، لا رحم بيننا! أفخصكم الله بآية أخرج منها أبي؟ أم هل تقولون أهل
 ملتين لا يتوارثان؟! أولست أنا وأبي من أهل ملة واحدة؟! أم انتم أعلم
 بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمي؟!^(٥)

والثاني: وما يفضح الأمر طلب ابن أبي قحافة الشاهد على كلام
 الزهرام عليه السلام، فلو كان الأمر كما يروي، فما معنى الاحتياج إلى الشاهد؟
 فهل بعد كلام الرسول ﷺ ما يجعلنا نحتاج إلى شاهد ضده؟!

والثالث: من الواضح ان متعلق إرث الرسول ﷺ هو أهل بيته، فإن
 كان حديث أبي بكر صحيحاً، فلم لم يسمعه من الرسول ﷺ أهل بيته وهم
 أكثر الناس احتياجاً له؟ وهو ﷺ إن كان يخشى على إرثه من أحد حتى
 يورثه الدولة، فمما لا شك إنما يخشاه عليه من ذويه وخاصته! هذا مع
 ملاحظة أن أمثال أبي بكر هم أبعد الناس حاجة لسماع هذا الحديث! فلا
 تغفل!!

والرابع: من المسلم أن فدك كانت بيد الصديقة الطاهرة عليها السلام في

(١) مريم: ٦٥.

(٢) الأنفال: ٧٥.

(٣) النساء: ١١.

(٤) البقرة: ١٨٠.

(٥) بلاغات النساء: ٦١ - ٦٢ لابن طيفور أحمد بن ابي طاهر طيفور (ت ٢٨٠هـ) دار
 الفضيلة - القاهرة ١٩٩٨، والاحتجاج: ١٠٢ لأحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي
 (ت ٦٢٠هـ) مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٨٩ ط ٢ واللفظ له.

عهد الرسول ﷺ كما وان نساءه كانت في الحجرات التي أسكنهن فيها، فلم انتزعت فذك من يد الزهراء عليها السلام ودلالاتها في الملكية أصرح، ولم تنتزع من نساءه ولا دلالة فيه على الملكية؟!

والخامس: إن شأن فذك من وجهة نظر دستورية بحثة يفتح المجال في مناقشة ومراجعة قرارات الرسول ﷺ وما أصدره من مراسيم وهذا نقض لمنصوص القرآن الذي يسلب شرعية ذلك، فهو الذي يخاطب الرسول بقوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١)، فهو الذي ملك فذك للزهراء، وابن أبي قحافة حينما يعمد لانتزاعها من يدها، فإنه ولا شك يطعن بشرعية القرار القرآني أو يعمل بمعزل عنه! .

والسادس: لقد عمد القوم لاقرار حديث ابن أبي قحافة وهو خبر الواحد، فإن اعتبروا خبر الواحد حجة، فلم لا تقبل شهادة أمير المؤمنين علي عليه السلام من قبل أبي بكر؟ علماً ان هذه الشهادة لم تك وحيدة فلقد عضدتها أم أيمن بشهادة مماثلة، هذا إذا ما عزلنا خصوصيات المتحاكمين عن البين، فهم صحابة، فإن كانوا عدولاً كما يزعم القوم، فإن العدل إنما نحتاجه في موضع الشهادات أكثر من أي موضع آخر!

والسابع: لو أخذنا خصوصيات المتحاكمين فإن الصورة ستكون بتقاطع بارزة الوضوح، فمن جهة هناك رجل تخاصم مع نفس الجهة في شأن توليه منصب ما بعد الرسول ﷺ بدعوى منقوضة الجوانب مفصومة العرى، جام إلى مال ضخم واستولى عليه بخبر واحد هو من رواه، وهو بحاجة إلى هذا المال لأسباب عديدة أذكر منها ما يلي:

١- حاجته الشديدة للمال والحكم في طور التأسيس، والمخاطر به

(١) النساء: ٦٥.

٢- سلب نفس هذا المال من جهة معارضة لكل كيانه الذي قام به.

٣- افتعال أزمة سياسية تنسي الأزمة الأولى، وإدخال الجمهور في أتون تفاصيل صغرى تساهم المعركة الأساسية المتعلقة بأصل شرعية وجوده في منصب الخلافة.

٤- كان بحاجة إلى ما يقدره بخصوصيات الحزب المعارض، فالزهراء عليها السلام يمكن أن تكذب، وأمير المؤمنين يمكن أن يتهم بالمحابة من أجل الدنيا، وبالتالي فإن حجج ما قبل فذك كلها وهي التي تتعلق بمنصب الإمامة يمكن أن ترد كلها لأسباب خارجة عن الدين، ومنغمة في أحوال الدنيا وأدرانها، وصولاً إلى النتيجة الخطرة التي تستهدف سلب أهل بيت الرسول عليهم السلام من المرجعية الدينية التي وضعهم الرسول فيها!!.

ومن جهة أخرى تجد أن الطرف الثاني من المحاكمة هم الصديقة الزهراء عليها السلام بنت الرسول عليه السلام والتي قال بروايتهم أنها بضعة منه وأن من يغضبها يغضبه ومن يؤذيها يؤذيه، وفيهم أمير المؤمنين عليه السلام الذي روى أنه ولي لكل من دان بالولاء للرسول عليه السلام، وهما من أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، ومن الذين ألزم القرآن الكريم بموالاتهم، وهي فوق كل ذلك مالكة المال، أو قل: كان المال بيديها، وبالتالي فإن جميع المؤهلات الموجبة لتصديقهم متوفرة على أرض الواقع، بينما جميع الموجبات للتشكيك إن لم نقل لدعوى الطرف السابق هي الأخرى موجودة، ولكن مع ذلك قلب الحكم المعادلة ودعا من لا يتهم بقوله إلى الشهادة، وأبقى من يلزم تقديمه للبينة على ما يدعيه مصوناً ومحصناً من ذلك، وقلها أخرى حينما ردّ شهادة الطرف الذي لا يلزم أن يقدم شهادة وكذبهم وفيهم من قال عنه الرسول عليه السلام بأنه منه، وهو منه! فهل سمعت مثل هذا الوضع القانوني؟!.

والثامن: وهو الأخير الذي أود ذكره هنا، والتفصيل بأكثر من ذلك سيأتي في محله إن شاء الله تعالى،^(١) وهو متعلق بدعوى القوم حول ردّ شهادة أمير المؤمنين عليه السلام وأم أيمن، وعدم قبول طلب الصديقة البتول (صلوات الله عليها)، إذ زعموا أن أمير المؤمنين عليه السلام وإن كان مصدقاً فهو واحد، والشهادة إنما تقام باثنين، ورده أهون من الإدلاء به لو كانوا يفقهون، فالرسول صلى الله عليه وسلم في قصة شهادة ذي الشهادتين أمضى شهادة الواحد،^(٢) وقفه القوم يقبل شهادة الواحد كعبد الله ابن عمر كما هو الحال في قصة بي صهيب،^(٣) وهو نفس المورد الذي أسس القوم عليه موافقتهم عليّ حجة خير الواحد كما هو مفصل في علم الأصول، فهل يرون أن علياً عليه السلام أقل درجة من ذي الشهادتين وعبد الله بن عمر؟! بحيث تقبل شهادة هؤلاء وترد شهادة الأمير عليه السلام! ساء ما تحكمون!!

فإن قيل: إنما ردّت شهادة الإمام بسبب كونه إنما يطلب أمراً لنفسه، قلنا: وإن كان ذلك قبيح جداً، فحينما أمره أهل الإسلام على دينهم لم يثر ذلك في أذهانهم رغم أن الذي أئتموه عليه أخطر بكثير من شأن مال فداك! وهو قبيح أيضاً لأنه يستثني من ذلك ابن أبي قحافة وهو أولى بالاتهام بهذا من غيره، فهو الذي استحوذ على المال، والإمام جاء مطالباً بما كفت يده عنه، وهو منقوض بحسب مبناهم في عدالة جميع الصحابة، فهنا اتهام الإمام عليه السلام إنما يكون بناء على عدم عدالته، وما دام أنهم أخرجوا الإمام (بأبي وأمي) من ذلك فقد أخرجوا معه الجميع، ولكن مع ملاحظة القبح

(١) تحدثنا عن ذلك بالتفصيل والتحليل في كتابنا قيد الانجاز: فاطمة الزهراء عليها السلام فريدة الدهر.

(٢) جامع الأصول في أحاديث الرسول ١٠: ١٩٥-١٩٦ رقم ٧٧٠١ عن النسائي وابن داود.

(٣) البخاري ٣: ١٤٣ في ذيل «باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته».

الشديد في ذلك، إلا أننا نأخذ القوم بما أئزموا به أنفسهم، فلقد روى البخاري وغيره من أصحاب صحاحهم ومسانيدهم عن جابر بن عبد الله قوله: كان رسول الله ﷺ قال لي: لو قد جاءنا مال البحرين قد أعطيتك هكذا وهكذا وهكذا، فلما قبض رسول الله ﷺ، وجاء مال البحرين فقال أبو بكر: من كانت له عند رسول الله ﷺ عدة فليأتني فأتيته، فقلت: إن رسول الله ﷺ قد كان قال لي: لو قد جاءنا مال البحرين لأعطيتك هكذا وهكذا وهكذا، فقال لي: احثه فحثوث حثية، فقال لي: عدّها، فعددتها فإذا هي خمسمائة فأعطاني ألفاً وخمسمائة. (١)

وقد أسس ابن حجر العسقلاني على ذلك قوله: وفيه قبول خير الواحد العدل من الصحابة، ولو جرّ ذلك نفعاً لنفسه، لأن أبا بكر لم يلتمس من جابر شاهداً على صحة دعواه. (٢)

فإن كان الأمر كذلك أفلا قبل من أمير المؤمنين ﷺ شهادته لبضعة الرسول (صلوات الله عليهما) سيدة نساء أهل الجنة؟ وهو الذي كانت الجنة تشتاق إليه كما في مروياتهم لم يك واحداً في هذه الشهادة، بل معه أم أيمن شاهدة، وقد رواوا أن الرسول ﷺ وعد بأنها من أهل الجنة في قصة زواجها من زيد بن حارثة، (٣) أتراه يرد شهادة ثلاثة من أهل الجنة؟ بل ولم يطلب منهم يميناً فتصح شهاداتهم جميعاً كما يروون من أن الرسول قد قضى بيمين وشاهد واحداً! (٤) ويقبل شهادة جابر وحده!!

وعلى أي حال فإن من المسلم به ان فعلته قد جلبت غضب الصديقة

(١) البخاري ٤ : ٦٤ . (باب ما أقطع النبي من البحرين).

(٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري ٤ : ٤٧٥ ابن حجر العسقلاني، دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩ .

(٣) الطبقات الكبرى ٨ : ٢٢٤ .

(٤) جامع الأصول ١٠ : ١٨٤-١٨٦ عن مسلم وأبي داود والترمذي والموطأ .

البتول عليه، وقد استشهدت بأبي وأمي وهي واجدة عليه كما هو متواتر في كتب القوم،^(١) وأوصت أن لا يحضر تشيعها ودفنها، ولذلك أمرت أن يكتب

(١) رغم سعي القوم لكتب هذه الفضيحة، إلا أنك تجد أصداءها في كتبهم بصورة وأخرى، فهذا البخاري ومسلم وابن حبان يروون في صحاحهم عن عروة بن الزبير، عن عائشة قولها: فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمة منها شيئاً، فوجدت فاطمة على أبي بكر من ذلك فهجرته، ولم تكلمه حتى توفيت. فلما توفيت دفنها علي رضوان الله عليه، ولم يؤذن بها أبا بكر. البخاري ٥: ٨٢ (باب غزوة خيبر)، ومسلم بشرح النووي ١٢: ٧٧، وابن حبان في الصحيح ١١: ١٥٣ رقم ٤٨٢٣، و١٤: ٥٧٣ رقم ٦٦٠٧.

وروى البيهقي في سننه نفس الرواية ولكن فيها: فغضبت فاطمة وهجرته. الخبر. السنن الكبرى ٦: ٣٠٠ رقم ١٢٥١٢.

وقال الطبري: فهجرته فاطمة فلم تكلمه في ذلك حتى ماتت، فدفنها علي ليلاً، ولم يؤذن بها. تاريخ الطبري ٢: ٢٣٦.

أما الزيلعي فهو يروي نفس الخبر بهذه الصورة: فوجدت عليه في ذلك وهجرته ولم تكلمه حتى توفيت. نصب الراية ٢: ٣٠٦.

وانظر في مسألة عدم اذنها لأبي بكر حضور جنازتها ودفنها علاوة على ما مر: البخاري في صحيحه، ومسلماً في صحيحه، وابن حبان في الثقات ٢: ١٧٠، و٣: ٣٣٤، وأبلعوانة في مسنده ٤: ٢٥١ رقم ٦٦٧٩، والبيهقي في السنن ٤: ٢٩ رقم ٦٦٨٨، وعبد الرزاق في مصنفه ٥: ٤٧٢ رقم ٩٧٤٤.

ولهذا فإن محاولات القوم لتكذيب ابن قتيبة الدينوري في ما رواه في كتابه الإمامة والسياسة، أو تكذيب نسبة الكتاب إليه لا وجه له مطلقاً، فلقد نقل الرواة محور مقاطعة الزهراء عليها السلام لأبي بكر، أما ابن قتيبة فقد روى الخبر بتفاصيله ومحوره، وما روي في متن ابن قتيبة موجود بصورة وأخرى في غيره من المتون وإن كان بصورة مقطعة ومتناثرة، قال: فقال عمر لأبي بكر: انطلق بنا إلى فاطمة، فإننا قد أغضبناها، فانطلقا، فاستأذنا علي فاطمة، فلم تأذن لهما، فأتيا علياً فكلماه، فأدخلهما عليها، فلما قعدا عندها، حولت وجهها إلى الحائط، فسلما عليها، فلم ترد عليهما السلام، فتكلم أبو بكر وذكر حديث: لا نورث ما تركنا فهو صدقة، فقالت: أرأيكما إن حدثكما حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تعرفانه وتفعلان به؟ قال: =

سر قبرها (صلوات الله عليها)، فإن اتجاه القوم بطرق تبريراتهم العجيبة والملتبسة من مسألة فدك، وهم في ذلك لم يتمكنوا فدون ذلك والله خرط الفتاد، ولكن إن مرت تلك الفعلة، فكيف سيفسرون غضب الزهراء عليها السلام عليه؟! وغضبها بأبي وأمي يعني غضب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وفق ما رووه كما تقدم، وغضب الرسول إنما هو غضب الله المنتقم الجبار!!

٥- هذا وقد اجترح بعض الصحابة من الأعمال الفظيعة والجرائم الشنيعة ما بندى لها الجبين، فهذا بسر بن أرطاة كمثل للذي يعتبر ابن حجر العسقلاني أن الانتقاص منه يجعل الإنسان زنديقاً وفق ما قدّمه من ضابطة ابي زرعة المتقدمة،^(١) والذي يطالبنا الحديث بالافتداء به، أو بأننا إن اقتدينا به فلن يوردنا الضلال وفقاً لمضمون الخبر! فقد نقل نفس القوم عنه الأعمال التالية:

نعم. فقالت: نشدتكما الله ألم تسمعا رسول الله يقول: رضا فاطمة من رضائي، وسخط فاطمة من سخطي، فمن أحب فاطمة ابنتي فقد أحبني، ومن أرضى فاطمة فقد أرضاني، ومن أسخط فاطمة فقد أسخطني؟ قالوا: نعم سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قالت: فإني أشهد الله وملائكته أنكما أسخطتماني وما أرضيتماني، ولئن لقيت النبي لأشكونكما إليه، فقال أبو بكر: أنا عائد بالله تعالى من سخطه وسخطك يا فاطمة، ثم انتحب أبو بكر يبكي، حتى كادت نفسه أن تزهد، وهي تقول: والله لأدعون الله عليك في كل صلاة أصليها. الإمامة والسياسة ١: ٣١ لابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) دار الأضواء - بيروت ١٩٩٠ ط ١.

وحقيقة عدم الإذن لأبي بكر وجماعته بحضور تشييع فاطمة الزهراء عليها السلام من المتواترات، وفي عرف ذلك الوقت يعد هذا الأمر من صور المعارضة السياسية والمقاطعة الاجتماعية والدينية البالغة الشدة، ولهذا الأمر وغيره تفصيل سنتجده في كتابنا: فاطمة الزهراء عليها السلام فريدة الدهر، إن شاء الله تعالى.

(١) لعل هذا السبب هو الذي جعل ابن حجر يتخاضى ذكر جرائم بسر بن أرطاة في ترجمته مكثفاً بنقل خبر ابن حبان: له أخبار شهيرة في الفتن لا ينبغي التشاغل بها!! الإصابة ١: ١٤٨ رقم ٦٤٢.

أ - ذبحه ابني عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب (وهو صحابي ضمن ضابطة القوم لا وراء في صحبته) وهما صغيران بين يدي أمهما في اليمن.

ب - اغارته على همدان في اليمن (وفيه من الصحابة العدد الكبير) وسبي نساؤهم، فكن أول مسلمات سبين في الإسلام، وأقامهن في السوق للبيع.

ج - قتله أحياء من بني سعد.

د - ارعابه لعدد من الصحابة منهم جابر الأنصاري وأم سلمة زوج الرسول ﷺ وأبو أيوب الأنصاري في المدينة المنورة، وكذا ارعابه لأهل المدينة كافة يوم دخلها^(١) مطالباً إياهم بالبيعة لمعاوية، واخذ البيعة بالاجبار منهم.

هـ - قتله لعدد كبير من أهل المدينة، وهدم دور كثيرة فيها.

و - ارعابه أهل مكة، وتشريده لعدد من الصحابة منهم عبد الله بن قيس الأشعري وغيره.^(٢)

هذا نموذج واحد وبموجب هذا الخير فإننا إن قتلنا مسلمين، وروعنا نساءهم، وهتكنا حرم المسلمين، وانتهينا حرم الله ورسوله ﷺ، فإننا لا نخرج عن الهدى وإن نرد الضلال، فالصحابه كالنجوم بأيهم اقتدينا اهتدينا، كما يقول أبو هريرة!!

(١) من المعلوم ان القوم يروون عن الرسول ﷺ بأن المدينة حرمه. صحيح ابن حبان ١٥ : ٩٧ رقم ٦٧٨٨.

(٢) انظر أسد الغابة في معرفة الصحابة ١ : ٢١٣-٢١٤ رقم ٤٠٦، والاستيعاب في معرفة الأصحاب ١ : ١٥٥-١٥٩ لابن عبد البر القرطبي النمري (ت ٤٦٣هـ)، مطبوع في همامش الاصابة.

ولا أخال أحداً ينسى أن من الصحابة من كان يبيع الخمر كسفرة بن جندب، ومنهم من كان زانياً كالمغيرة بن شعبة، ومنهم من سماه القرآن بالفاسق كالوليد بن عقبة، ومنهم شارب الخمر كالوليد المتقدم وغيره الكثير، ومنهم الأمر بالقتل كعمر في يوم السقيفة، ومنهم من تبرأ الرسول ﷺ من فعله كخالد بن الوليد، ومنهم من كان طريد رسول الله من المدينة كمرwan بن الحكم، ومنهم شاهد الزور كأبي بردة الأشعري، ومنهم من كان ذاكى الفتن كعمر بن العاص، ومنهم الناكث لبيعته لإمام زمانه والخارج عليه كطلحة والزبير وعائشة ومعاوية وجمع غفير من بني أمية، أو لا أقل أن منهم من أمر بقتل خليفة زمانه عثمان، ومنهم من اشترك بذلك، ومنهم من خان الله ورسوله كحاطب بن أبي بلتعة، ومنهم من فر من الزحف، زحف رسول الله ﷺ وهم الغالية العظمى منهم، ومنهم من كان جباناً كحسان بن ثابت، وكأبي بكر وعمر في غزاة خيبر، وغالية المسلمين في غزاة الأحزاب، ومنهم مسلمة الفتح من الطلقاء، ومنهم بناء مسجد ضرار، ومنهم من خوتوا رسول ربهم ﷺ وقالوا: بأنه غلّ قطيفة يوم حنين، ومنهم من آذى الله ورسوله ﷺ بندائه من وراء الحجرات، ومنهم من لعنه الله لتخلفه عن جيش اسامة، ومنهم غير ذلك ممن ارتكب الأعمال الشنيعة والجرائم الفظيعة، فهل هذا الخبر هو دعوة للتأسي بهؤلاء؟ أم هو تبرير جرائمهم؟ بالله عليكم هل أنتم تفقهون ما تتكلمون به؟!

٦- وهل خفي على هؤلاء الكثير من الآيات التي أقدعت في وصف بعض الصحابة؟ اتناسوا ما تحدثت به سورتي التوبة والمنافقون؟ بل لم سميت سورة التوبة بالفاضحة، وهي التي خصصت غالبية حديثها لمجاميع الصحابة؟ فما أنت تقرأ فيها قوله تعالى: ﴿لَعَدْنَا صَمْرَكُمْ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ صَبَاتًا وَمَضَّا قَتَ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّذِرِينَ ﴿١٥﴾﴾.

وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَالًا كَثِيرًا إِذَا قِيلَ لَهُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

أَنقَلَبْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي
 الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٦﴾ إِلَّا تَتُوبُوا أَمْذَنْبَكُمْ عَذَابًا إِلِيمًا وَسَتُجَدُّونَ قَوْمًا ظَاهِرِكُمْ وَلَا
 تَنْصُرُوهُمُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٧﴾

وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَدَدَتْ عَلَيْهِمُ
 الشَّقَّةُ وَصَحَّحُوا بِإِلَهِهِمْ لَوْ اسْتَظَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ
 لَكَاذِبُونَ ﴿٤٦﴾﴾

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَسْتَفْذِنُكَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَاتَّابَتْ قُلُوبُهُمْ
 فَهَمُّ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ
 أَنِياعَهُمْ فَضَبَطَهُمْ وَقِيلَ اقْبُدُوا مَعَ الْقَوْمِ الَّذِينَ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا
 خَبَالًا وَلَا ضَمًّا جَلَلَكُمُ يَتَفَوَّنُكُمْ بِالْفَنَاءِ فِيكُمْ سَتَجْعَلُونَ لَهْمًا وَاللَّهُ عَلَيْهِمُ
 بِالظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾ لَقَدْ اتَّخَذُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلِ وَقَالُوا إِنَّ الْأُمُورَ حَقٌّ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ
 آثَرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ اقْدَنْ لِي وَلَا تَفْتِنِّي أَلَا فِي الْفِتْنَةِ
 سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿٤٩﴾ إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ فَسَبِّحْهُمُ
 وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ فَيَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلٍ وَكَانُوا إِتْمَانًا
 فَرِحُونَ ﴿٥٠﴾ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ
 الْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلْ هَلْ تَرْتَضُونَ إِنَّا إِلَّا إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ وَمَنْ تَرْضَى بِكُمْ أَنْ
 يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ يَأْتِيَنَا فَذَرِّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرْتَضُونَ ﴿٥٢﴾ قُلْ
 أَنْتُمْ قَوْمٌ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ إِلَّائِمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تَقْبَلَ
 مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى
 وَلَا يُعْقِلُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ﴿٥٤﴾ فَلَا تُصِيبُكُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِلَّا مَا رِيدَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا
 فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَرْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿٥٥﴾ وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ
 بِمِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ ﴿٥٦﴾ لَوْ يَخْدُونَكَ مَلْجَأًا أَوْ مَعْرَظًا أَوْ مَدْخَلًا لَوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ
 يَجْتَمِعُونَ ﴿٥٧﴾ وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ
 يَسْتَخْلِفُونَ ﴿٥٨﴾﴾

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَسْخَرُونَ مِنْهُ هُوَ أذنٌ قَلٌّ أذنٌ خَيْرٌ

لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦١﴾ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُمْ مَنْ يُكَادِرُ اللَّهُ وَرَسُولَهُ فَآتَى كَثْرًا جَهَنَّمَ خَلِيلًا فِيهَا ذَلِكَ الْخَزِيْعَةُ الْمَظْمُومَةُ ﴿٦٣﴾ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَزَيِرُوا إِلَيَّ اللَّهُ مَخْرُجٌ مَا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لِيَقُولُوا إِنَّمَا كُنَّا نَحْوُكُمْ وَنَلَمْتُمْ قُلِ أبا اللَّهِ وَآبَائِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَسْخَرُوا قَدْرَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَقَفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ تُغَدِّبُ طَائِفَةٌ بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيحُهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمْ الْفٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكٰفِرَاتِ نَارَ جَهَنَّمَ خٰلِدِينَ فِيهَا هِيَ حٰسِبُهُمْ وَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٦٨﴾

وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّارُ جَهْدًا﴾ الْكٰفِرَاتِ وَالْمُنَافِقِينَ وَأَغْلَطَ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَيَلْسُ الْمَصِيدُ ﴿٦١﴾ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكٰفِرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ وَمَا تَكَلَّمُوا إِلَّا أَنْ أُغْنِيَهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا إِلَىٰ خَيْرٍ آتَيْنَاهُمْ وَإِنْ يَتُوبُوا يَلْعَنُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٦٢﴾ وَمَنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَيْتَ مَا كُنَّا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونُ مِنَ الصَّٰلِحِينَ ﴿٦٣﴾ فَلَمَّا عَاهَدُوا مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٦٤﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِقَافًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٦٥﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّمَهُ الْغَيْبِ ﴿٦٦﴾ الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٧﴾ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفٰسِقِينَ ﴿٦٨﴾

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَنْذِرُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿٦٩﴾ يَحْذَرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا

رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَمْتَدِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ بَيَّنَّا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تَرَدُّوتُمْ إِلَىٰ عَدْلِهِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةُ فَيَنْتَسِحُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠١﴾ سَيَجْلِبُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا أَنْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِيَتَعَرَّضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرَضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجِسٌ وَمَآ وَطَهُهُ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٠٢﴾ يَجْلِبُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴿١٠٣﴾

وقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ حَوْلَكَ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنْفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَىٰ الْإِنْفَاقِ لَا يَتْلَمَّحُوكَ مِنْ تَعْلَمُهُمْ سَعَدِ بِهِمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾ وَمَا آخِرُونَ آعْرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ حَلَلُوا عَمَلًا صَالِحًا وَمَا آخِرَ سَيِّئًا عَسَىٰ اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ ﴾

وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِزْوَاجًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ بِشَهَادَاتِهِمْ لَكَذِبُونَ ﴿١٠١﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا الْمَسْجِدُ أَشْسَ عَلَىٰ الشَّقَوِيِّ مِنْ أَلْوَيْهِ أَسْحَىٰ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحْذِرُونَ أَنْ يَبْطُغُوا بِاللَّهِ وَفِيهِ الْمُظْهِرُونَ ﴿١٠٢﴾ أَفَمَنْ أَشْسَ بِيَسْتَكْفِرُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرَضُوا لِحَرْبٍ مِمَّنْ أَشْسَ بِيَسْتَكْفِرُ عَلَىٰ شِقَاقِ جُرُفٍ هَارٍ فَاتَّخَذَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠٣﴾ لَا يَزَالُ يُبَيِّنُهُمُ الَّذِي بَوَّأَهُمْ فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ﴾

وغير ذلك من آيات السورة الكريمة، وغيرها من السور الشريفة، فهل إن هذه لا تشمل الصحابة الذين تحدثوا عنهم؟ والحال إن تعريفهم للصحابة لا يبقى أحداً من هؤلاء خارج الدائرة كما سترى في ما يستقبلنا من حديث إن شاء الله تعالى.

والقسم الثاني من هؤلاء من رأى أن المقصود بهذا الحديث هو: ليس كل من لقيه وتابعه أو رآه رؤية واحدة دخل فيه، إنما هم من لازمه غدواً

وليس هؤلاء بأحسن حالاً من أولئك، رغم إن هذه القسم ضعيف الحجة على هذا التخصيص، ولكن نساير القوم حيثما ساروا ونرى أن الكثير ممن ذكرنا سابقاً يدخل فيه هذا الصنف من الصحابة، فلقد كذب بعضهم بعضاً كما في حادثة تكذيب الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام من قبل أبي بكر وعمر في قصة فذك، وردوا شهادات بعضهم كما في رد شهادة الأمير عليه السلام وأم أيمن في نفس القصة كما مر معنا، وروّعوا أسباط وأبناء الرسول ﷺ كما في قصة التهديد بحرق بيت فاطمة (روحي فداها)،^(٢) وضرب بعضهم بعضاً كما في حادثة ضرب الزبير والمقداد بن الأسود من قبل عمر ومحمد بن مسلمة الأنصاري وخالد بن الوليد وسلامة بن وقش على باب فاطمة (صلوات الله عليها)، وأفكوا على بعضهم كما في قصة الإفك، وتظاهروا على الرسول ﷺ كما في قصة مظاهرة عائشة وحفصة زوجتاه، وتقاتلوا حتى وجأ بعضهم وجأ شديداً كما في قصة عمر وسعد بن عباد، وتسابوا وتشاتموا في ما بينهم كما في قصص السقيفة، وغدروا ومثلوا ومن ثم قتلوا بعضهم كما في قصة خالد بن الوليد مع الصحابي مالك بن نويرة، ونزوا على ذات عدة بعد قتل زوجها المسلم والتمثيل به وبيجماعته كما في قصة خالد مع النوار زوجة مالك، وشككوا بتأمير الرسول ﷺ واعترضوا

(١) انظر الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ٣ : ٦٢ ، وفيض القدير ٦ : ٢٩٧ .

(٢) ذكرت ما تسالم على نقله القوم، وقد تعرضت لحادثة قتل الصديقة الطاهرة عليها السلام وما جرى عليها (بأبي وأمي) من ضرب وإحراق للدار وعصرها بالباب ومن ثم ادخال المسمار في جسدها الشريف وإسقاطها للمحسن الشهيد في كتابنا: فاطمة الزهراء عليها السلام فريدة الدهر، وهو قيد الانجاز نأمل أن نوفق لاتمامه بيركتها (صلوات الله عليها)، وتعرضنا لهذه الفاجعة أيضاً مستدلين بكتبهم ورواياتهم في كتابنا: فاطمة الزهراء عليها السلام حوار حول عصمتها ومظلوميتها، وهو مما لم يطبع بعد.

عليه كما في قصة تأمير اسامة، واعتدوا بالضرب متسيبين بموت بعضهم كما في قصة عثمان مع عبد الله بن مسعود في قصة غضب مصحفه والذي فتق بعد الضرب ومات منه، وتبرأوا من بعضهم كما في براءة ابن مسعود من عثمان بن عفان إثر ضربه، وطلبه من عمار أن يدفنه سراً ولا يشرك عثمان في دفنه، وهو الأمر الذي أودى بعثمان إلى ضرب عمار ضرباً مبرحاً، وقتلوا بعضهم كما في قصة قتل عقبة بن عامر الجهني لعمار بن ياسر، وشردوا ببعضهم في البلاد كما في قصة أبي ذر الغفاري مع معاوية وعثمان، ثم تعريبه بعد الهجرة من قبل عثمان وترحيله إلى الربذة وحيداً، وأججوا الفتنة وحرشوا على المجتمع الإسلامي متسيبين بقتل عشرات الألوف من المسلمين كما في قصص عائشة وطلحة والزبير في التحريش على عثمان، وكما في قصة معاوية وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة وأولئك معهم في تأجيج الفتنة على الإمام علي عليه السلام في صفين والجمل، وغير ذلك الكثير مما لا يتمكن هذا الكتاب الاحاطة بسرده.

فأين الحق في ذلك كله؟ وأين الهدى الذي يجب أن نتبعه؟ فالكل كانوا صحابة يلازمون الرسول صلى الله عليه وسلم بدعوى القوم غداة وعشياً!

وأسوأ ما في الأمر أن يقال إن هذه الأعمال وهذه التصرفات تحكي طبيعة الهدي الرباني، وتصورها بانها تركة الرسول الهادي صلى الله عليه وسلم إلى أمته من بعده! وهذه الأعمال وسواها تحكي في واقع الحال التضاد مع الهدي الرباني، والتناقض مع التعاليم الرسولية!

وهكذا نلاحظ أن ما حاول القوم أن يضعوه حجر عثرة أمام وعي المفاهيم المتعلقة بحديث الثقلين، لم يعدم القدرة على مجارة الحديث فحسب، وإنما كان بمثابة فضيحة تضاف إلى سجل التلاعب بسنة الرسول صلى الله عليه وسلم أيضاً، وهذه الفضيحة لم تقف عند أعتاب التطاول لتحريف

المفاهيم والقفز عليها فحسب، وإنما امتدت لتحريف نفس الحديث الرسولي، مرة بالزيادة عليه، وأخرى بحذف بعض فقراته وحقائقه، وإبدالها بأخرى تناسب النزعات الطائفية التي تكتنف جوانحهم وتشتمل عليها بواطنهم!! فإننا لله وإنا إليه راجعون.

وهكذا نخلص إلى أن عصمة أهل البيت عليهم السلام ليست مفردة شيعية لا علاقة لها بالنص القرآني والرسولي فحسب، بل هي من أوضح الحقائق التاريخية فضلاً عن التعاليم القرآنية والنبوية! وما يبقى علينا التأكيد عليه هو إن هذه العصمة تمتد لتشمل الأئمة الاثني عشر بمعية الصديقة الطاهرة علاوة على الرسول الكريم (صلوات الله عليهم أجمعين)، وهذا هو مفاد حديث الثقلين، إذ انه حينما جمع بين القرآن وأهل البيت في الهدى، أكد أيضاً استمرارية هذا الهدى حتى الورد عليه على الحوض، أو بكلمة أخرى: استمرارية هذا الهدى حتى يوم القيامة، وهذا كما قلنا من قبل: لن يحقق مصداقته سوى فكر الإمامية الناص على استمرار الإمامة من بعد الرسول صلى الله عليه وآله في أئمة اثني عشر يمتدون مع الزمان حتى يرث الله الأرض ومن عليها، أولهم الإمام أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) وآخرهم المهدي من آل محمد (روحي وأرواح العالمين لمقدمه الفداء)، وهو أمر لا يختص القول به الشيعة فحسب، وإنما تشاركهم فيه صحاح أهل السنة وكبار أئمتها، فالقوم قد رواوا في جوامعهم ومسانيدهم قول الرسول صلى الله عليه وآله: الأئمة من قریش. ^(١)

(١) رواه الحاكم النيسابوري في المستدرک ٤ : ٧٦، والضياء في الأحاديث المختارة ٤ : ٤٠٣، ٦ : ١٤٣، والبيهقي في السنن ٣ : ١٢١، ٨ : ١٤١ و ١٤٣ و ١٤٤، وفي شعب الإيمان ٢٦٣، والنسائي في السنن ٣ : ٤٦٧، وابن أبي شيبة في المصنف ٦ : ٤٠٢-٤٠٣، ٧ : ٤٥٢، والخلال في السنة ١ : ٩٤ و ١١٧ و ١٢٦، والطبراني في المعجم الصغير ١ : ٢٦٠، وفي الأوسط ٢ : ٢٦٠، ٣ : ١٢٩ و ١٨٣، ٤ : ٤٢١، =

وفي الكبير ١ : ٢٥٢ ، وأبو داود الطيالسي في المسند : ١٢٥ و ٢٨٤ ، وأبو يعلى
الموصللي ٦ : ٣٢١ ، ٧ : ٩٤ ، وابن أبي عاصم في السنة ٢ : ٥٣١ ، وابن شيرويه
الديلمي في الفردوس ١ : ١٢١ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٦ : ٥٣٠ ،
٧ : ٣٢ ، ١٢ : ١٥٢ ، ١٣ : ٧٨ و ١١٤ و ١١٦ و ١١٩ ، وفي تهذيب التهذيب ٧ :
٣٤٧ ، وفي تلخيص الحبير ٤ : ٤٢ ، وفي الإصابة ١ : ٢٧٥ رقم ١٣٨٦ و ١ : ٢٩٤
رقم ١٥٠٤ ، وقد خصص له مؤلفاً كاملاً أسماه كما في كشف الظنون : لذة العيش
بجمع طرق حديث الأئمة من قریش، والسيوطي في الجامع الصغير والمناوي في
شرح الميض القدير ١ : ٤٩٨ ، ٣ : ١٨٩-١٩٠ ، والمنذري في الترغيب والترهيب
٣ : ١١٩ ، وأبو نعيم في الحلية ٣ : ١٧١ ، ٥ : ٨ ، ٧ : ٢٤٢ ، ٨ : ١٢٣ ، وابن
الجوزي في جامع العلوم والحكم : ٢٦٣ ، والذهبي في سير أعلام النبلاء ٤ :
١١٢ ، والمزي في تهذيب الكمال ٤ : ٢٥٥ ، ٢١ : ١٨٣ ، والتوحي في تهذيب
الأسماء : ٦٧ ، والدارقطني في العلل ٣ : ١٩٨ ، والمجلوني في كشف الخفاء ١ :
٣١٨ ، ٢ : ٦٩ ، وابن كثير اللمشقي في تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن
الحاجب ١ : ٢٦٤ ، وابن الملقن الأنصاري في خلاصة البدر المنير ٢ : ٢٩١ ،
والأمدي في الأحكام ٢ : ٧٧ ، وابن حزم في الأحكام ٧ : ٤٢٩ ، والغزالي في
المستصفى : ١٥٦ ، والرازي في المحصول في علم أصول الفقه ٢ : ٥٨٥-٥٨٦ ،
٤ : ٥٢٩ ، والسبكي في الأبهاج ٢ : ١١٢-١١٣ ، وابن قدامة في روضة الناظر :
١٤٦ ، والسلمي في القواعد الصغرى : ١٢١ و ١٤٣ ، وابن همام الدين في التقرير
والتحجير ١ : ٢٣٩ و ٢٤٠ و ٢٤٩ ، ٢ : ٣٦٣ ، والسمعاني في قواطع الأدلة في
الأصول ، وابن الطيب البصري في المعتمد في أصول الفقه ١ : ١٥٩ ، والسيوطي
في الدرر المشور ٦ : ٣٩٩ ، وفي جمع الجوامع : خ ١٠٢٦٤ ، وفي الدرر المنتثرة في
الأحاديث المشتهرة : ٥٦ ، وفي تاريخ الخلفاء : ٨ ، وابن حماد المرؤزي في الفتن :
١٢١ ، والمقرئ اللداني في السنن الواردة في الفتن ٢ : ٤٨١ و ٤٩٤ و ٤٩٥ ،
والقلقشندي في مآثر الأناقة في معالم الخلافة : ٣٨ ، وابن خلدون في المقدمة :
١٩٤ و ١٩٨ ، وابن كثير في البداية ٩ : ٣٨ ، والسبكي في طبقات الشافعية الكبرى :
١٩٢ و ١٩٦ و ٣٢٧ ، والرافعي القزويني في التدوين في أخبار قزوين ٢ : ٤٢٢ ،
والبعضوي في تاريخه ٢ : ١٠٢ و ٢١١ ، والمقري التلمساني في نفع الطيب ٥ :

وحيث يلاحظ على الحديث عموميته في قريش وخصوصيته فيهم دون غيرهم من الناس، فإنه لا يمكن أن يصيب معدن الهدى بشكل كامل لطبيعة التعميمات، ولهذا لا بد من أن يخصص الرسول ﷺ عمومية قريش هذه، ليحصرها في اثني عشر إماماً، ومع قرنه ببقية الروايات التي تتحدث عن خصوصية أهل البيت، يكون من الواضح جداً أن هذا التخصيص متعلق بهم دون غيرهم لا سيما وأنا نلمس إجماع جميع الفرق الإسلامية على تسمية آخر هؤلاء بالمهدي، وكونه من أهل البيت من ولد الإمام الحسين ﷺ خاصة، قد روى القوم رغم سياسة التعتيم الصارمة التي اتبعوها ضد أهل البيت ﷺ هذا التخصيص مرة بعنوان الأمراء فلقد روى البخاري عن جابر ابن سمرة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: يكون اثنا عشر أميراً، فقال كلمة لم أسمعها فقال أبي: إنه قال: كلهم من قريش. (١)

= ٢٨٢، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٢٠: ٢٠٥، ٣٠: ٢٨٦، ٥٤: ٣٢٢ و ٣٤٨، ٦١: ١٤-١١، وابن ضويان في منار السبيل ١: ١٢٢، والشرييني في مغني المحتاج ٤: ١٣٠، وفي الاقتاع ٢: ٥٥٠، والبهوتي في كشف القناع عن متن الاقتاع ٦: ١٥٩، وابن زكريا الأنصاري في فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ٢: ٩٨، والشوكاني في السيل الجرار ٤: ٥٠٣ و ٥٠٦، والفيروزآبادي في التبصرة: ٣٦٤، والعراقي في المغني عن حمل الأسفار ١: ١١٤، ٤: ١٠٢.

(١) البخاري ٦: ١٢٧ (ذيل باب الاستخلاف) وفي التاريخ الكبير ٣: ١٨٥، وانظر الخبر بلفظه أو بما يشبهه في سنن الترمذي ٣: ٢٤٠ ح ٢٣٢٣، وأبي عوانة في مسنده ٤: ٣٧٠-٣٧٢، وأحمد في مسنده ٥: ٨٧ و ٩٠ و ٩٢ و ٩٤-٩٥ و ٩٧ و ٩٩ و ١٠١ و ١٠٧-١٠٨، والطبراني في المعجم الكبير ٢: ١٩٧ و ٢٠٦ و ٢١٤ و ٢١٥ و ٢١٨ و ٢٢٣ و ٢٢٦ و ٢٤٠ و ٢٤٨ و ٢٥٣-٢٥٥، وفي المعجم الأوسط ١: ٦٣، وابن أبي الجعد البغدادي في مسنده: ٣٩٠، والخلال في السنة ٢: ٤٣١، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ١٣: ٢١١، وفي تعجيل المنفعة: ٣٥٨، والبيهقي في أعلام النبوة ٦: ٥٦٩، والمزي في تهذيب الكمال ٣٣: ٢٧٢، واللهمي في سير أعلام النبلاء ١٤: ٤٤٣، وابن كثير الدمشقي في البداية والنهاية ١: ١٥٣، =

ومرة بعنوان الخلفاء فروى مسلم بلفظ أصح من لفظ البخاري^(١) عن جابر بن سمرة نفسه قال: دخلت مع أبي علي النبي ﷺ فسمعتة يقول: إن هذا الأمر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر أميراً خليفة، قال: ثم تكلم بكلام خفي علي، قال: فقلت لأبي: ما قال؟ قال: كلهم من قريش^(٢).

وبلفظ آخر قال: لا يزال الإسلام عزيزاً^(٣) إلى اثني عشر خليفة، ثم قال كلمة لم أفهمها فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: كلهم من قريش^(٤).

= ٦ : ٢٤٦ ، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٣٢ : ٣٠٣ .

(١) لعل اختلاف لفظ الحديث ناجم عن عدم ارتياح البخاري للفظ «خليفة» لوضوح دلالة أكثر من دلالة الأمير التي استخدمها هو، وإلا فالخير الذي يرويه مسلم أشهر وأكثر تسالماً بين أهل الحديث، والله أعلم.

(٢) مسلم بشرح النووي ١٢ : ٢٠١ «كتاب الإمارة».

(٣) في لفظ آخر: لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً.

(٤) المصدر نفسه ١٢ : ٢٠٢ . هذا وقد روى الخبير بلفظه ومعناه عن جابر وغيره، في

هذا الموضع وغيره وفي بعضها في حجة الوداع كثيرين، منهم: أبو داود في السنن

٤ : ١٠٦ ، وأحمد في المسند ٥ : ٨٦-٨٩ و ٩٢ و ١٠٦-١٠٧ ، وفي المسائل ١ :

٧٤ ، وابن حبان في الصحيح ١٥ : ٤٣-٤٤ ، وفي الثقات ٧ : ٢٤٢ ، والبخاري في

التاريخ الكبير ٨ : ٤١٠ ، والحاكم النيسابوري في المستدرک ٣ : ٦١٧-٦١٨ ، وابن

أبي شيبة في المصنف ٦ : ٣٦٣ ، وأبو عوانة في المسند ٤ : ٣٦٩-٣٧٣ ، والهيثمي

في مجمع الزوائد ٥ : ١٩٠ ، وأبو يعلى الموصلي في المسند ١٣ : ٤٥٦ ، وابن

شبرويه في ألفردوس ٥ : ١٠٢ ، وابن أبي الجعد في المسند ٣٩٠ ، وابن أبي

عاصم في السنة ٢٢ : ٥٥٨ و ٥٦٣ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ١٣ : ٢١٢

٢١٥ ، والطبراني في المعجم الأوسط ٦ : ٢٨٦ ، وفي الكبير ١ : ٥٤ و ٩٠ ، ٢ :

١٩٦ ، ١٩٩ و ٢٠٧ و ٢٠٨ و ٢١٤ و ٢٥٣ ، ٥ : ٢٠٥ ، ٢٢ : ١٢٠ ، والحسيني في

الأحاديث والمثنائي ١ : ٧٣ و ٩٦ ، ٣ : ١٢٨ ، وابن القيم في الحاشية ١١ : ٢٤٣ ،

والسيوطي في الدينياح ٤ : ٤٤٠ ، وفي تاريخ الخلفاء ١٠ و ١٢ و ٦١ ، وأبو الطيب

العظيم آبادي في عون المعبود شرح سنن أبي داود ١١ : ٢٤٥ و ٣٤٣ ،

والمباركفوري في تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي ٦ : ٣٩١ و ٣٩٦ ، والذهبي =

ورغم محاولات القوم الرامية لتحويل مفهوم هذه الأحاديث، وتخصيصها بما لا ينطبق عليه التخصيص من الأشخاص الذين فرضهم الواقع التاريخي والسياسي، إلا ان الإنسان لا يعدم الدلالة الواضحة بشأن طبيعة الخلافة للرسول ﷺ، فالرسول بأبي وأمي لم يك قائداً سياسياً أو عسكرياً فحسب، حتى نخصص المراد بخلافته من يأتي بعده في هذا المقام، وإن كان ذلك أحد صور الخلافة،^(١) ولكن هذه الخلافة يفترض أن تمتد لجميع ما كان الرسول ﷺ يحتله من مقام اللهم إلاً النبوة فلا ريب أنه ﷺ كان خاتم الأنبياء، ومن هنا نستطيع أن نعي بشكل أفضل مراد الرسول ﷺ من قوله لأمير المؤمنين عليه السلام: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا انه لا نبي بعدي.^(٢)

= في سير أعلام النبلاء ١٠ : ٤١١، وابن الرزاز في تاريخ واسط ٩٨، وابن حيان في طبقات المحدثين ٢ : ٨٩، وابن الجوزي في صفوة الصفوة ١ : ٢٣٦، وفي المتظم في تاريخ الملوك والأمم ٤ : ٥٤، وابن كثير في البداية والنهاية ١ : ١٥٣، ٦ : ١٩٤ و ١٩٨ و ٢٨١، وابن تيمية في منهاج السنة النبوية ٣ : ٣٨٣-٣٨٤، والمحب الطبري في الرياض النضرة ١ : ٢٩٠ و ٤٠٨، وأبو نعيم الأصبهاني في الحلية ٤ : ٣٣٣، وابن عساكر في تاريخ دمشق ٥ : ١٩١، ٢١ : ٢٨٨، ٣٠ : ٢٢٩، ٣٩ : ١٨٢-١٨٣ و ٤٧٦، ٤٥ : ١٨٩، ٦٥ : ٤٠٨، وابن خلدون في المقدمة : ٣٢٥.

(١) وبالتالي فهو ضابط موضوعي لمن يجب أن يخلفه ﷺ في محله السياسي والعسكري.

(٢) الحديث من أشهر المرويات وقد أطبقت كتب القوم بما فيهم النواصب منهم على روايته بأجمعهم، ولم يشذ في ذلك من الرواة أحد، غير إن بعض متكلميهم الذين لم يجدوا ما يخرجهم من المخمصة الفكرية التي يولجهم الحديث بها فقد تابعوا رأي سيف الدين الأمدى الذي ذكر عنه انه لم يصحح الخبر على ما نقل عنه ابن حجر الهيثمي في الصواعق ص ٤٩، وهو على أي حال مقدوح في دينه كما يشير إلى ذلك ابن خلكان إذ يقول نسب: إلى فساد العقيدة وانحلال الطوية والتعطيل =

إلى أن قال إن علماء وقته كتبوا عنه ما يستباح به دمه. وفيات الأعيان ٣: ٢٩٣،
ومثله قال القاضي شعبة في طبقات الشافعية ٢: ٧٩، ورمي بالانحلال، وأخرج
من نصر، وكان أصحابه في شك من صلاته إلى أن علموا بعدم صلاته، كما ينقل
الذهبي في سير اعلام النبلاء ٢٢: ٣٦٥-٣٦٦.

وإني أجد نفسي في غنى عن ذكر مصادر هذا الحديث، وإن كان لا بد فسيكتفك
في هذا الصدد أن البخاري ذكره في صحيحه ٤: ٢٠٨، ٥: ١٢٩، وفي تاريخه
١: ١١٥، ٧: ٣٠١، مسلماً في صحيحه ١٥: ١٧٤، وابن حبان في الصحيح
١٥: ١٥، ٣٦٩-٣٧٠، وفي الثقات ١: ١٤٢ و ٢: ٩٣، والحاكم النيسابوري في
المستدرک ٣: ١٠٩ و ١٣٣، والضياء في الأحاديث المختارة ٣: ١٥١ و ٢٠٧،
والترمذي في السنن ٥: ٣٠٢ ح ٣٨٠٨ و ٣٠٤ ح ٣٨١٣-٣٨١٤، والنسائي في
مواضع كثيرة من السنن ٥: ٤٤، ١٠٧-١٠٨ و ١١٣ و ١١٩-١٢٥ و ١٤٤ و ٢٤٠،
وفي الفضائل: ١٣-١٤، وفي الخصائص في مواضع عدة منها: ٤٤-٤٧، وابن
ماجة في السنن ١: ٤٢ و ٤٥، وأحمد في المسند في مواضع كثيرة جداً منها ١:
١٧٠ و ١٧٣-١٧٥ و ١٧٧ و ١٧٩ و ١٨٢ و ١٨٤-١٨٥ و ٣٣٠ و ٣: ٣٢ و ٣٣٨، ٦:
٣٦٩ و ٤٣٨، وفي الفضائل مثله في كثرة المواضع منها ٢: ٥٦٦-٥٦٩ و ٥٩٢
و ٥٩٨ و ٦١٠-٦١١ و ٦٣٣ و ٦٣٨ و ٦٤٢-٦٤٣ و ٦٦٣ و ٦٦٦ و ٦٧٠ و ٦٧٥
و ٦٨٤، والحميدي في المسند ١: ٣٨، وأبا يعلى في المسند ١: ٢٨٥، ٢: ٥٧
و ٦٦ و ٧٣ و ٨٦ و ٩٩ و ١٣٢، وفي المعجم: ٧٠ و ١٦٧ و ٢١٤، وابن شيرويه في
الفردوس ٥: ٣١٥ و ٣٢٧، وابن أبي الجعد في المسند: ٣٠١، وابن راهويه في
المسند ١: ٣٧، والبرزاق في المسند ٣: ٦٠ و ٢٧٦ و ٢٧٩ و ٢٨٣-٢٨٤ و ٣٢٤
و ٣٦٩، ٤: ٣٣ و ٣٨، والشاشي في المسند ١: ١٢٧ و ١٤٧ و ١٦١ و ١٦٥-١٦٦
و ١٨٦ و ١٨٨ و ١٩٥، والطيالسي في المسند: ٢٨-٢٩، والبيهقي في السنن ٩:
٤٠، وفي الاعتقاد: ٣٥٦، وابن أبي شيبة في المصنف ٦: ٣٦٦، ٧: ٤٢٤،
وعبد الرزاق في المصنف ٥: ٤٠٦، وابن أبي عاصم في السنة ٢: ٥٦٥-٥٦٦
و ٦٠٣-٦٠٩ و ٦١٠ و ٦٢٤، والخلال في السنة ٢: ٣٤٧ و ٤٠٧، والهيثمي
في مجمع الزوائد ٩: ١٠٩-١١١، وفي موارد الظمان ١: ٥٤٣، والنووي في
تهذيب الأسماء: ٣١٧، ومعجم بن راشد في الجامع ١١: ٢٢٦، والسيوطي في =

الديباج ٥ : ٣٨٧ ، وفي الجامع الصغير والمناري في شرحه فيض القدير ٤ : ٣٥٨ ،
 والمباركفوري في تحفة الأحوزي ١٠ : ١٥٧ و ١٦١ ، وابن عبد البر في التمهيد لما
 في الموطأ ٢٢ : ١٣٢ ، وابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٧ : ٧٤ ، ٩ : ٦٥ ،
 وابن سعد في الطبقات ٣ : ٢٣-٢٤ ، والحسيني في الأحاد والمثاني ٥ : ١٧٢ ،
 وأبا نعيم الأصبهاني في الحلية ٤ : ٣٤٥ ، ٧ : ١٩٤ ، ٨ : ٣٠٧ ، والمجلني في
 معرفة الثقات ٢ : ١٨٣ و ٤٥٧ ، والنووي في تهذيب الأسماء ٣١٧ ، والطبراني في
 المعجم الصغير ٢ : ٨٤ و ١٣٧ ، وفي الأوسط في مواضع كثيرة منها ٢ : ١٢٦ ، ٣ :
 ١٣٩ ، ٤ : ٢٦٩ ، ٥ : ٢٨٧ ، ٦ : ٧٧ و ٨٣ ، ٧ : ٣١١ ، ٨ : ٤٠ ، وفي الكبير ١ :
 ١٤٦ و ١٤٨ ، ٢ : ٢٤٧ ، ٤ : ١٧ و ١٨٤ ، ٥ : ٢٠٣ و ٢٢١ ، ١١ : ٧٤-٧٥ ، ١٢ :
 ١٨ و ٩٨ ، ١٩ : ٢٩١ ، ٢٤ : ١٤٦-١٤٧ ، والمحاملي في الأمالي ٩ : ٢٥١ ،
 والذهبي في تلخيص المستدرک ٣ : ١٠٩ و ١٣٤ ، وصححه ، وفي التذكرة ١ : ١٠
 و ٢١٧ ، ٢ : ٥٣٢ ، وفي سير أعلام النبلاء ١ : ١٤٢ ، ٧ : ٣٦٢ ، ١٢ : ٢١٤ ، ١٣ :
 ٣٤١ ، ١٤ : ٢١٠ ، والخطيب البغدادي في مواضع كثيرة جداً في تاريخ بغداد منها
 ١ : ٣٢٥ ، ٣ : ٢٨٩ و ٤٠٦ ، ٤ : ٧٠ و ٢٠٤ و ٣٨٢ ، ٧ : ٤٥٢ ، ٨ : ٥٢ ، ٩ : ٣٦٤ ،
 ١٠ : ٤٣ ، ١١ : ٣٨٤ و ٤٣١ ، ١٢ : ٣٢٣ ، وابن الجوزي في صفوة الصفوة ١ :
 ٣١٢ ، والمزي في مواضع كثيرة جداً من تهذيب الكمال منها ما في ٧ : ٣٣٢ ، ٨ :
 ٤٤٢ ، ١٦ : ٣٤٥ ، ٢٠ : ٤٨٣ ، ٢٥ : ٤٢١ ، ٣٢ : ٤٨٢ ، وابن حجر العسقلاني
 في لسان الميزان ٢ : ٢٣ و ٣٢٤ و ٤١٣ ، ٤ : ٢١٩ ، ٥ : ٣٧٧ ، وفي تهذيب
 التهذيب ٥ : ١٦٠ ، ٦ : ٨٤ ، ٧ : ٢٩٦ ، والمحجب الطبري في الرياض ١ : ١٩٨ ،
 ٢ : ١٨٢ و ١٩١-١٩٢ ، وابن قتيبة الدينوري في تأويل مختلف الحديث : ٦ ،
 والطبري في التاريخ ٢ : ١٨٣ ، وابن هشام في السيرة النبوية ٤ : ١٢١ ، وابن طلحة
 في مطالب السؤول : ٨٢ و ٨٦ و ٨٨ و ١٠٢ ، والشبلنجي في نور الأبصار : ١٣٦ ،
 وابن طولون في الشذرات : ٥٢ ، والخطيب التبريزي في المشكاة ح ٦٠٨٧-
 ٦٠٨٨ ، والملا علي القاري في المرقاة ١٠ : ٤٥٤-٤٥٧ ، ح ٦٠٧٨-٦٠٨٨
 و ص ٥٠٩ .

أقول : من عجائب القوم أن ابن حجر الهيثمي بعد أن يقرر صحة الحديث عند أئمة
 الحديث ، ويعتبر ان المعول ليس إلا عليهم في ذلك ، يعتبر الحديث من الأحاد ،

رغم كل ما تعسف به القوم وتمحلوا في تبرير وتفسير هذا الخير، ومن جعلتها ما ذكره القرطبي في تفسيره بعد تصحيحه الخير: لا خلاف أن النبي لم يرد بمنزلة هارون من موسى الخلافة بعده، ولا خلاف أن هارون مات قبل موسى ﷺ وما كان خليفته بعده، وإنما كان الخليفة يوشع بن نون، فلو أراد بقوله: إنما أنت بمنزلة هارون من موسى الخلافة لقال: أنت مني بمنزلة يوشع من موسى! فلما لم يقل هذا دل على أنه لم يرد هذا. (١)

وقوله هذا إن حكم به على شيء، فقد حكم به على نفسه، فهارون إنما استخلف لكونه نبياً، فإن قال: إنما استخلف على أهله ليس إلا، قلنا: فإن مقام نبوته قد انتفى بالمرة، والأ فحين لا يخرج به إلى مهمة رسالية ضخمة كالتي خرج بها، ويبقى لمهمة خارجة عن الرسالة بزعمهم، فأبي وجود لنبوته بعدئذ؟! بل إن كلامه هذا ينقض نفس القرآن الذي يتحدث فيه عن طبيعة استخلافه حيث يقول على لسان موسى ﷺ: ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ

وأعجب منه تهمته للشيعنة وكيلة لهم الشتائم الذين بزعمه: يزعمون التواتر في ما يوافق مذهبهم الفاسد، وإن اجتمع أهل الحديث والأثر على أنه كذب موضوع مختلف، يزعمون في ما يخالف مذهبهم أنه آحاد!! وإن اتفق أولئك على صحته وتواتر رواته!! تحكماً وعناداً وزيفاً عن الحق فقاتلهم الله ما أجهلهم وأحمقهم. الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة: ٤٩-٥١.

أترأه نسي المثل العربي: رميتي بدائها وانسلت! فمن يتهم من؟! نحن من قال عن حديث المنزلة والولاية (انظر ص ٤٩ من الكتاب المذكور) والثقلين من الآحاد وقد ملأت كتبكم وسودت الكثير من صحافتكم أم نحن؟! قاتل الله الطاغية والجهل ما أورد دعائه في متهاتات الجهل والضلال.

علماً أن استقصاء كل من ذكر الخير واستيفاء طرقه العديدة قد يستوجب عدة صفحات أخرى للذكر تخريجات الخبر فقط، وما انتخبته لم يك غير نموذج لما ذكر، وقد تركت وزاء الشيء الكثير لمن ذكرت ولغيرهم.

(١) الجامع لأحكام القرآن ١: ١٨٤. لأبي عبد الله القرطبي (ت ٦٧١هـ)؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٨ ط ١.

هَرُوتَ اَتَلْفِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحَ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١﴾ فحديثه عن سبيل المفسدين إنما يكون للأمور العامة، وحديثه عن القوم يشير إلى عمومية القوم المتبينين إذ لم يأخذ معه إلى الطور إلا التخبه منهم، وحديثه عن الإصلاح إنما هو حديث عن المهمة الربانية الموكلة إليه .

ولا تعيننا هذه الترهات، فالقرآن خير هاد لنا في تشخيص دور هارون عليه السلام، فهو خليفته في قومه في الآية السابقة، وهو وزيره وأخوه في موضع آخر ^(٢)، وهو ناصره في موضع ثالث، ^(٣) وهو المرسل بآياته في موضع رابع، ^(٤) فضلاً عن نبوته، وبما أنه أخرج النبوة عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بسبب ختمها، فإن كافة متعلقات هارون من موسى تبقى لعلي عليه السلام من الرسول ﷺ، ولو لوحظت مواصفات هارون هذه وطبقت على الأمير فسيجد القارئ أن شواهدا أكثر من أن تحصى، بل تملأ الكتب الروائية، ونظرة بسيطة على كتب المناقب كافية في هذا الغرض .

ووصل حقد بعضهم إلى درجة الطعن بنفس أمير المؤمنين عليه السلام، وذلك من خلال تحريف الحديث، فهذا حريز بن عثمان وهو أحد أعلام الرواية الموثوقين عند القوم، من رجال البخاري والنسائي ومسلم وابن ماجه وأبي داود، والذي يعتبره أحمد بن حنبل بقوله: ثقة ثقة، دون ان يردعهم عنه كثرة سبابه ولعنه لأمير المؤمنين ^(٥) رغم أنهم يرون النفاق صفة ملازمة

(١) الأعراف: ١٤٢ .

(٢) الفرقان: ٣٥ .

(٣) الشعراء: ١٣ .

(٤) المؤمنون: ٤٥ .

(٥) تراجع ترجمته في كتب القوم، وأكثفي بما نقله الخطيب البغدادي في تاريخه عنه فقد نقل أنه كان ثبُتاً! شديد التحامل على علي، ونقل عن العجلي قوله: شامي ثقة! وكان يحمل على علي، وعن يحيى بن المغيرة نقل أن حريزاً: كان يشتم علياً على المنابر، وعن عمران بن أبان سماعه لحريز وهو يقول عن الإمام بأبي وأمي: =

لبغض الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كما تقدم، ورغم أنهم يرون أن الساب لعلي عليه السلام سب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، والسب لرسول الله صلى الله عليه وسلم سب لله، ولكن مع ذلك تراه يتحدث عن هذا الخبر فيقول: هذا الذي يرويه الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلي: أنت مني بمنزلة هارون من موسى، حق، ولكن أخطأ السامع! قلت (والكلام لاسماعيل بن عياش): فما هو؟ فقال: أنت مني بمنزلة هارون من موسى!!^(١)

وروا من أجل معارضة الخبر أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: أبو بكر وعمر مني بمنزلة هارون من موسى!

وقد كفانا علماء القوم ورجال الدراية منهم مؤونة تكذيبه وتفنيده وتوهينه كما نلاحظ ذلك في تكذيب ابن عدي له في الكامل،^(٢) والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد،^(٣) وتكذيب الذهبي لراوييه قزعة بن سويد وعمار

= لا أحبه قتل آبائي، قتل آبائي! وعن يزيد بن هارون قول حريز له: لنا أمير ولكم أمير، يعني لنا معاوية ولكم علي!، وقوله: لا أحب من قتل لي جدين!! تاريخ بغداد ٨: ٢٦٦-٢٦٨.

ونقل ابن حجر العسقلاني عن يحيى بن صالح جوابه لسؤال: لم لم تكتب عن حريز؟ فقال: كيف أكتب عن رجل صليت معه الفجر سبع سنين، فكان لا يخرج من المسجد حتى يلعن علياً سبعين مرة، ونقل عن ابن حبان قوله: كان يلعن علياً بالغداة سبعين مرة، وبالعشي سبعين مرة فقبل له في ذلك فقال: هو القاطع رؤوس آبائي وأجدادي، وكان داعية إلى مذهبه (النصب). تهذيب التهذيب ٢: ٢١٠ رقم ٤٣٦.

(١) انظر تاريخ بغداد ٨: ٢٦٨، وتهذيب الكمال ٥: ٥٧٧، وتهذيب التهذيب ٢: ٢٠٩، والنظر في التصحيح للسيوطي: ٤٤ رقم ٥٣.

(٢) الكامل في ضعفاء الرجال ٥: ٣٨٤ لابن عدي الجرجاني (ت ٤٣٦هـ)، دار الفكر بيروت ١٩٨٨ ط ٣.

(٣) تاريخ بغداد ١١: ٣٨٤.

ابن مرهون في ميزان الاعتدال. (١)

على إن من أدرك الوحدة الموضوعية في هذه الأحاديث ولم يقطعها ولا يأخذها مجزأة عن غيرها، لكونها خرجت من معين واحد، لا يشك لحظة بحجم الاجحاف والافتراء والتمخّل الذي تملك فكر القوم وكتبهم ضد أهل البيت عليهم السلام! فضلاً عن التاريخ الذي بنوه على هذا الاجحاف والافتراء!! ولأدرك حجم الظلم والحيف الذي تكبّده أهل بيت الرحمة (بأبي وأمي)! ولوجد نفسه تردد مع رسول الله صلى الله عليه وآله قوله وهو يبكي إذ يماشي علياً قرب بقيع الغرقد (صلوات الله عليه) حين سأله عن سبب بكائه بأبي وأمي فقال: أبكي لضغائن ستظهر لك من بعدي (٢) والله بالغ أمره، ولا حول ولا قوة إلا بالله، آمنا بالله هو حسينا ونعم الحسيب.

(١) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ٣: ١٧١ رقم ٦٠٠٩، وقال: قلت: هذا كذب،

و٣: ٣٩٠ رقم ٦٨٩٤.

(٢) تقدم تخريج الخبر.

الفصل الثالث

شبهات حول العصمة

عرفنا من كل ما مر المعطيات القرآنية عن العصمة، وقد تبندر في أذهان الكثيرين جملة من الإشكالات حول هذه العصمة، حينما يرجع إلى الكثير من الآيات التي تحدثت بصورة وكأنها تنقض ما تحدثت عنه هذه المعطيات، وقد أسهمت كتب التفاسير العامة بما حوته من أحاديث وأخبار في إثراء هذا المعنى في تلك الأذهان، ووجدنا مؤخراً أكثر من طرف يحاول أن يزج في المكتبة التفسيرية الشيعية شيئاً من هذا الفهم، وقد تبنى تيار الانحراف - الذي ستحدث عنه في الفصل الرابع - هذا الفهم، وراح يروج له بشتى الأساليب والوسائل.

كما وقد يسهم عدم فهم أدعية المعصومين عليهم السلام وطلبهم المغفرة والصفح، إضافة إلى بعض كلماتهم في إثراء هذه الإشكالات وتضخيمها.

وسنعمد في هذا الفصل إلى تفكيك عقد هذه الاشكالات من خلال تقديم عقيدة وتفسير أهل البيت عليهم السلام في هذا المجال، والذي نعتقد أنه التفسير الوحيد الذي خلا من اتهام المعصومين عليهم السلام بما اتهمتهم به بقية المدارس من أمور تخدش بعصمتهم وتقذح بنزاهتهم، ولن أتورط بحديث تفصيلي عن كل مشكلة وجوها إلى عصمة الأنبياء والمعصومين عليهم السلام، وإنما سأحاول أن أقدم صورة إجمالية أعتقد بوفائها لتنزيه ساحة جميع المعصومين عليهم السلام عما وصموهم به، تاركاً التفصيل للكتب المختصة في هذا المجال، وإن فصلت في بعض المواضع فليس لسبب إلا تقديم صورة

عملية لكيفية بحث بقية المواضع، ولرغبة التدليل على إن مدرسة أهل البيت عليهم السلام ليست بعاجزة عن ردّ كل الاتهامات الموجهة لفكر العصمة والذي يمثل أحد دعائمها الأساس، وهي اتهامات ما كان ليكون أغلبها لولا رغبة مشيرها في التخلص من عصمة أهل البيت عليهم السلام أنفسهم!!

* * *

القسم الأول

إشكالية هفوات الأنبياء عليهم السلام

تنتقل هذه الشبهة التي ينص ظاهرها على وقوع بعض الأنبياء عليهم السلام في هفوات كثيرة ومعاصي متعددة (حاشى الله) من منطلقات عدة أهمها ما يلي:

أ - ظاهر بعض الآيات القرآنية التي قد يوحي بأن الله سبحانه وتعالى يتحدث عما يسمى بذنوب الأنبياء عليهم السلام وأخطائهم وهفواتهم كقوله تعالى عن نبي الله آدم عليه السلام: ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرٍ آفَاقٍ وَمَلَائِكَةٍ لَا يُبْصَرُ * فَآكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ (١).

وقوله تعالى عن نبي الله نوح عليه السلام: ﴿ قَالَ يَبْنَوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَتَلَوَّنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعْطَكُم مِّنَ الْجَهَنَّمَ إِنَّمَا جَعَلْتُمْ لَهَا صَالِحًا ﴾ (٢).

وكقوله تعالى عن نبي الله إبراهيم عليه السلام: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى الْكُوفَةَ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفَاقِينَ * فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ * فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفَاقِينَ * فَلَمَّا رَأَى النُّجُومَ سَاجِدًا لِلْكَوْكَبِ إِذْ يُدْعَى لِلْغَالِيَةِ قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْسَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدٌ ﴾ (٣).

(١) طه: ١٢٠-١٢١.

(٢) هود: ٤٦.

هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَّتْ قَالَ بِنُفُورٍ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١﴾

وكذا قوله تعالى عنه ﷺ : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾
قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُنَّ بِاللَّهِ وَلَكِنَّ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبُكَ ﴿٢﴾

وقوله تعالى عنه ﷺ أيضاً : ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاقْتُلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَظُنُّونَ ﴾ ﴿٣﴾

وقوله تعالى عنه ﷺ : ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾ ﴿٤﴾

وقوله تعالى عن نبي الله لوط ﷺ : ﴿ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾ ﴿٥﴾

وقوله تعالى عن نبي الله يوسف ﷺ في قصة امرأة العزيز : ﴿ وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِرَأْسِ يَدَيْهَا فَطَوَّأْتُهُ لِرَبِّهِمْ كَمَا كَانَ يَدْعُوكَ لِلصَّوْمِ وَالْفَحْشَاءِ إِنَّمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُتَّخِضِينَ ﴾ ﴿٦﴾

وقوله تعالى عن نبي الله موسى ﷺ : ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾
﴿ فَلَمَّا نَحَفَ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴾ ﴿٧﴾

وكذا قوله تعالى عنه ﷺ : ﴿ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ أَبِيهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَنْتَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَةِ أَبِيهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ ﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي

(١) الأقسام: ٧٦-٧٨.

(٢) البقرة: ٢٦٥.

(٣) الأنبياء: ٦٣.

(٤) الشعراء: ٨٢.

(٥) الحجر: ٧١.

(٦) يوسف: ٢٤.

(٧) طه: ٦٧-٦٨.

ظَلَمْتُ نَفْسِي فَأَغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَكَ رَبُّكَ إِنَّكَ هُوَ الْمَغْفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١١﴾

وكذا قوله تعالى عنه ﷺ : ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَاهُ فَلَمَّا بَدَّلْنَا رَبُّهُ الْجَبَلَ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَوْعًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ بُنْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢﴾

وكذا قوله تعالى عنه ﷺ : ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَقْتُمُونِي مِنْ بَنِيٍّ أَجْعَلْتُمُ آبَاءَكُمْ وَأَخَذُوا بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّوهُ إِلَيْنَا وَاللَّهُ يَكْفُرُ إِنَّ الْيَوْمَ أَنْتُمْ صَافِرُونَ وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١٣﴾

وكذا قصص مصاحبه للعبد الصالح الخضر ﷺ المشروحة في سورة الكهف.

وقوله تعالى عن نبي الله أيوب ﷺ : ﴿ وَادْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴿٤﴾

وقوله تعالى عن نبي الله داود ﷺ : ﴿ وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسُوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ يَهَنُ بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاجْرِبْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطَبْ وَاهِدِنَا إِلَى سَوَابِ الْمَصْرِطِ * إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً وَلِيَ نَجْمَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجْمِكَ إِلَى نَجْمِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْمُظَلَّمِ لِنَبِيِّهِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٥﴾

(١) الفصص : ١٦-١٥ .

(٢) الأعراف : ١٤٣ .

(٣) الأعراف : ١٥٠ .

(٤) ص : ٤١ .

(٥) ص : ٢٤-٢١ .

وقوله تعالى عن نبي الله سليمان عليه السلام : ﴿ وَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَحْمَدُ الْعَبْدَ إِتْمَهُ أَوْابٌ ﴾ إِذْ عَرَضَ عَلَيْهِ بِالْعَبِيِّ الصَّدِيقَةَ لِيَاذُ ﴿ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ﴾ رُدُّهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْيُنِ ﴿ (١) .

وقوله عن نبي الله يونس عليه السلام : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذ ذَهَبَ مُغْتَضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (٢) .

وقوله عن الرسول الأكرم ﷺ : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَخَّطَ الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُجَكِّمُ اللَّهُ إِلَهُاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (٣) .

وكذا قوله عنه ﷺ : ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَخَشِيَ النَّاسُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾ (٤) .

وكذا قوله تعالى أيضاً : ﴿ عَمَّا آتَاكَ اللَّهُ عَلَيْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّى يَسْبِغَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَذِبِينَ ﴾ (٥) .

وكذا قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْمَسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ (٦) .

(١) ص : ٣٠-٣٣ .

(٢) الأنبياء : ٨٧ .

(٣) الحج : ٥٢ .

(٤) الأحزاب : ٣٧ .

(٥) التوبة : ٤٣ .

(٦) التوبة : ١١٧ .

وكذا قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى * أَنْ جَاءَهُ الْأَحْمَقُ * وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهِ يُزَكِّي *﴾ (١).

وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ كَادُوا لَيَتَّبِعُونَكَ عَنِ الَّذِينَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِنُقْفِرِي * عَلَيْنَا عَذْرٌ وَإِذَا لَا تُغْنِيكَ ذُلُّ خَيْلًا *﴾ (٢).

إلى غير ذلك من الآيات التي قد يوحي ظاهرها إلى ما يناقض عصمتهم (صلوات الله على نبينا وآله وعليهم أجمعين) وقصصها تجدها متناثرة في كتب التفسير.

ب - الكثير من الروايات المنتشرة في كتب العامة على هامش تلك الآيات أو بمعزل عنها، وبعض ما تسرب منها إلى بعض كتب الخاصة، وإن كان نادراً، وهذه الروايات في العموم تتحدث بوضوح وصراحة عن أفعال من شأنها أن تقدح بهذه العصمة، بل في بعضها ما يطيح بإيمان الأنبياء وإنسانيتهم (صلوات الله عليهم) وأغلب هذه الروايات إسرائيلية يوجد لها مناظر في التوراة المتداولة حالياً، وفي هذا المجال رووا عن أكاذيب إبراهيم عليه السلام الثلاثة، ورووا عن عري موسى عليه السلام وطبيعة شخصيته، وعن طبيعة تورط داود عليه السلام في قتل أوريا، وتخلف سليمان عليه السلام عن صلواته وهو في حال اللهو بالخيل عن ذكر الله، وطبيعة ما هم به يوسف عليه السلام من الزنا بامرأة العزيز وكيفية تخلصه من ذلك، وقد نال المقام الأقدس لنبينا بأبي وأمي الشيء الكثير من هذه الروايات فرووا له قصة الغرائيق، وعبوسه في وجه ابن أم مكتوم، ونهيه عن تأبير النخل، ودخول الشيطان في ذات أمنيته، وغله لقطيفة كانت في يوم حنين، وأفاعيل نسبتها إليه عائشة وغيرها مما يقرح القلب ويشجي الفؤاد، وسنستعرض بعضها في هذا القسم وبعضها في الفصل الأخير من الكتاب إن شاء الله تعالى.

(١) عبس: ٣-١.

(٢) الاسراء: ٧٣.

ج - طبيعة خيال الإنسان وأوهامه عن نفسه ومحاولته قياس الآخرين على شخصيته، وما يستهوله من عدم إمكانية خطأ إنسان آخر وهو الذي يجد في نفسه الخطأ وهو يستقر على أعتاب سلوكه، ولربما أوهمه فهمه للآية الكريمة: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾^(١) بذلك، فهذه الطبيعة غير المعصومة، كيف يمكنها أن تفهم شخصية لا تناظرها في البناء الذاتي، ولهذا وقع الكثير من المفسرين وسواهم بهذا المطب مما جر على فكر العصمة الشيء الكثير من الولايات.

وللمعالجة هذه الشبهات التي طرحت ضد عصمة الأنبياء ﷺ، ثمة طريق عام وآخر خاص، والطريق العام يتضمن تقديم نظرة شاملة وكلية تتعلق بالاجابة على السؤال التالي: هل يمكن أن يقع النبي - أي نبي - في خطأ أو لا؟ ويتم ذلك من خلال المحاور العامة للموضوع دون الدخول في خصوصيات كل نبي، ولما طرحت هذه الشبهات من إشكالات ضد عصمته، أما الطريق الخاص فهو يتناول حياة كل نبي بمعزل عن الآخر، ويعالج الشبهات المطروحة ضد عصمته كلاً على حدة، وما سنعمد إليه هو اعتماد الطريقين معاً ولكن ليس بالتفصيل الشامل، ففي البداية سنحاول تقديم تفنيد عام لهذه الشبهات من خلال التذكير بالمحاور العامة التي استفدنا منها بالتدليل على عصمة الأنبياء والمرسلين ﷺ،^(٢) وجعل هذه المحاور العامة بمثابة ضابطة تحكم كل التفاصيل المتعلقة بحياة الأنبياء، حتى إن ما يتناقض معها يرد أو يؤول بما ينسجم مع هذه الضابطة، وسنأخذ بعض

(١) يوسف: ٥٣.

(٢) وهو يصلح لتعميمه على عصمة الأئمة ﷺ أيضاً، لتشابه الموضوع رغم اختلاف الصفة والمقام.

التفاصيل الخاصة بحياة بعض الأنبياء ﷺ لتقديمها كنموذج للتدليل على أن ما ذكره مروجو هذه الشبهات لم يك أكثر من تقولات لا تقوم على دليل، وللتدليل على صلاحية المحاور العامة لتكون ضابطة تتحكم بالنظرة إلى حياة الأنبياء ﷺ.

المحور العام

قبل الدخول في تفاصيل هذا المحور نلفت النظر إلى أن محاولة الخروج بدراسة قرآنية موضوعية عن عصمة الأنبياء ﷺ تستدعي دوماً أخذ العناصر الثلاثة التالية بنظر الاعتبار دوماً، وهذه العناصر هي:

أ- لا يكفي لدراسة هذا الموضوع من خلال الاكتفاء بقراءة النص الذي وردت فيه المقطوعة التي يخيل للبعض أنها تقدح بالعصمة، واعتباره عالماً مستقلاً عن بقية النصوص فحسب، وإنما يجب أخذ هذا النص ودراسته بعنوانه يمثل وحدة من وحدات في بناء النص، فهو لا يسبح في الهواء منعزلاً عن بقية التصوُّص، ففي القرآن ما يتقيد عمومه، وما يتعمم خصوصه، وما يطلق مقيده، وما يقيد مطلقه، وفيه من المشابهات التي ينبغي الرجوع بها إلى المحكمات، ولهذا فإن أي نص قرآني ينبغي النظر إليه بعنوانه لبنة من بقية لبنات، يستعان بكل واحدة منها لفهم البقية، فلو أخذنا آيات التشبيه مثلاً لوجدنا أن الظاهر القرآني الذي يتحدث عن يد الله ووجهه وما إلى ذلك إن أخذت مجتزأة عن بقية الآيات لأدت إلى فكر التجسيم، ولكن حينما ننظر إلى هذا الظاهر بعنوانه وحدة من بقية وحدات فإننا سنواجه عندئذ ما يميظ اللثام عن هذا الظاهر كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١) ليحوّل فهم هذا الظاهر إلى الكناية فيعطينا عقيدة بعيدة عن

(١) الشورى: ١١.

التجسيم وهكذا هو الأمر في مبحث العصمة .

ب - طبيعة الشخصية المتحدثة عنها من حيث مواصفاتها العامة والشخصية، فحين نتحدث عن الأنبياء ينبغي تارة ملاحظة خصائص مقام النبوة وما يشترطه هذا المقام من مواصفات ومؤهلات، فما يصدق لنبى ضمن هذه الخصائص يصدق لغيره، وأخرى عن الطبيعة الشخصية لكل نبى وفق ما جاءت به النصوص، فمن يلحظ أن القاعدة العقائدية العامة التي تكون شخصية النبى هي التوحيد كمثال، ثم يدرس خصوصية حياة النبى إبراهيم عليه السلام لا يحتاج إلى عسير جهد كي يفهم أن حديث القرآن عن قصة إبراهيم عليه السلام مع الكوكب والشمس والقمر ينبغي جملة بعيداً عن ظاهر السياق، لأن ظاهر السياق لا ينسجم مع تلك القاعدة وهذه الخصوصية، ونفس هذا الأمر ينبغي مراعاته حال درس حياة الأنبياء في كل ما يعرض لنا من محاور دراسية .

ج - إن النص القرآنى صادر من الذات المقدسة، ولا بد لفهمه وفهم مراده من النظر إلى الطبيعة التي تميّز هذه الذات، فمن يعرف الله كريماً لا يتحدّث عن شحّه، ومن يعرفه رحيماً لا يتحدّث عن أي نقیض لرحمته، وكذا الأمر في بقية صفاته، فحين نفهم أنه يتصف بصفة الساتر ويحب الساترين، فإننا نفهم أيضاً ان هذه الصفة لا يمكن أن تنسجم مع ظاهرة الكشف عن عيب أحد من خلقه، وحين نلاحظ انه هو من أمر المكلفين بستر عيوب الآخرين لقبح كشفها، فإننا لا يمكن أن نفهم أي حديث يريد أن يشعرنا أن الذات المقدسة هي من لا تلتزم بقبح ما عرفتنا قبّحه .

إن هذه العناصر تمثل اطاراً أساسياً تتحاكم وفق حدوده لفهم أي مفردة من المفردات القرآنية، وهو بالنتيجة يمثل مقدمة لا غنى عنها للدخول إلى فهم واحدة من شائكات هذه المفردات وأعني بها عصمة الأنبياء عليهم السلام .



خصائص مقام النبوة

تقدم في المباحث السابقة أن الله سبحانه وتعالى حينما انتخب رسله واصطفى أنبياءه ﷺ فإنه لم ينتخبهم ويصطفيهم بناء على حالة اعتباطية، لأن ذلك خلاف العدل والحكمة الإلهيتين، وانه حينما انتخبهم فبسبب ما كانت مؤهلاتهم الذاتية تشتمل عليه من خصائص ومقومات لم تتوفر في غيرهم، وما كانت هذه المؤهلات لتعبر عن شيء بقدر تعبيرها عن انصياع ارادة هؤلاء الكامل لمقتضيات العهد الذي قطعوه مع الله سبحانه وتعالى وذلك كما نلاحظه في الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(١)، وهذا الميثاق الغليظ المعبر عنه في هذه الآية الكريمة يشير إلى ظاهرتين في نفس الوقت، فهو مرة يشير إلى أن هذا الميثاق الموسوم بالغلظة ما كان ليتقوم إلا على أساس الطاعة المطلقة لله سبحانه وتعالى في ما أمرهم به ونهاهم عنه، وثانية يشير إلى صدقهم في قبوله، لأن عدم صدق قبولهم سيؤدي إلى انتفاء النبوة عنهم حتماً^(٢) وهو أمر لم يحصل أبداً في تاريخ الأنبياء ﷺ.

وهذا القبول ليس قبولاً قولياً يمكن له أن يتخلف في دائرة العمل على طريقة: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ يَقُولُوا مَا لَا تَقُولُونَ * كَبْرًا مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَقُولُونَ﴾^(٣) كيف؟ وقد جعلهم الله هم الحجج البالغة على خلقه

(١) الأحزاب: ٧.

(٢) وذلك على الطريقة المعبر عنها في قصة بلعم بن باعوراء ولم يك نبياً خلافاً لما ورد في كتب العامة، حيث عبرت الآية الكريمة بكلمة الانسلاخ عن انتفاء اللطف الإلهي الذي حظي به قبل أن يدخل الحسد والغرور إلى قلبه، وهو الأمر الذي جعل قلبه مرتعاً للشيطان، ففداً بذلك من الغاوين ﴿وَأَتَى عَلَيْهِمْ نَبَأٌ الْوَيْءِ آتِيَتْهُ آيَاتُنَا فَأَنسَلَخْنَاهَا مِنْهَا فَأَتَبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٥].

(٣) الصف: ٢-٣.

وعباده وعبر عنهم بأنهم موضع ثقة علمه، وجعلهم مصداقاً لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(١)، وهذه الثقة هي التي جعلتهم يتخلصون من كل صور اللهجة الصارمة التي تنداعى مصداقيتها الفعلية من خلال الآيات الكريمة: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا يَنْكُرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَنِيزِينَ﴾^(٢)، مما يعني أن إرادتهم ﷻ لم تكن بالارادة العاجزة عن مواجهة بعض التحديات التي قد تحول عن تواصلهم مع الله سبحانه وتعالى دون أدنى مجال للمعصية.

ولو لاحظنا ذلك من خلال الأسباب الموضوعية المؤدية إلى الوقوع في المعاصي والآثام لوجدنا أن القرآن في الوقت الذي وصف هذه الأسباب بعناصر الضعف، قام بوصف أنبياء الله ورسله والمصطفين من عباده بكل ما يليق بهم من عناصر القوة، ولا يمكن لضعيف أن يتغلب على قوي.

فالجهد الذي يعدّه القرآن السبب الرئيس للوقوع في المعاصي والآثام نتيجة غياب هيتها الحقيقية عنه، والعامل الفعال في احباط بصيرة الإنسان عن رؤية حقائق الأمور، ينتهي مع الأنبياء، فمن المعلوم أن التوبة هي الرائدة في محاربة الجهل.

والشيطان الذي يعد أحد العوامل الرئيسية الأخرى في ارتكاب الآثام، وفي ايجاد الغشاوة التي تؤثر على رؤية الحقيقة، وصف بأن كيده كان ضعيفاً وفقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾^(٣)، والخالق الذي أعطاه القابلية للتأثير على من يسلم قياده إليه، سلبه قدرة التأثير على خاصة الأولياء كما قال تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ ابْتَعَكَ مِنَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٤)،

(١) الأنعام: ١٢٤.

(٢) الحاقة: ٤٤-٤٧.

(٣) النساء: ٧٦.

(٤) الحجر: ٤٢.

وهذا السلب ليس سلباً تكوينياً، بل لأن العباد المنظورين في الآية أقوى من أن تؤثر فيهم وساوس الشيطان ونزغاته.

وأهواء النفس التي وصفت بأن لها قدرة كبيرة على أن تبدل إله الإنسان بألوهيتها وفقاً لقوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمِهِ وَحَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(١)، فعلاوة على أن وصف متبع الهوى بما لا يليق بمؤمن فضلاً عن نبي، إلا أننا يمكننا أن نعرف أن الأنبياء والأولياء هم رواد التوحيد، وحاشى الله أن يرسل لعباده من لا يملك هواه، بل من لا يوحد حقه التوحيد! على أن هذا الوصف ناف للنسبة عنهم بشكل تام، والقصاص القرآني مليء بالكثير من مناقياتهم ﷺ التي تظهر صدقهم بالتعامل مع الله سبحانه وتعالى وتفانيهم في هذا المجال، وفي هذا الخصوص ثمة استدلال عقلي جميل لهشام بن الحكم (رضوان الله تعالى عليه) إذ يقول وهو يتحدث عن عصمة الإمام ﷺ بما يصلح لتطبيقه على الأنبياء ﷺ أيضاً: إن جميع الذنوب لها أربعة أوجه لا خامس لها: الحرص والحسد والغضب والشهوة، فهذه منفية عنه؛ لا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمته، لأنه خازن المسلمين، فعلى ماذا يحرص؟! ولا يجوز أن يكون حسوداً لأن الإنسان إنما يحسد من فوقه، وليس فوقه أحد، فكيف يحسد من هو دونه؟ ولا يجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عز وجل، فإن الله عز وجل قد فرض عليه إقامة الحدود وأن لا تأخذه لومة لائم ولا رافة في دينه حتى يقيم حدود الله عز وجل، ولا يجوز له أن يتبع الشهوات، ويؤثر الدنيا على الآخرة، لأن الله عز وجل حبب إليه الآخرة كما حبب إلينا الدنيا، فهو ينظر إلى الآخرة كما ننظر إلى الدنيا، فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح؟ وطعاماً طيباً لطعام مر؟ وثوباً ليناً لثوب خشن؟ ونعمة دائمة باقية لدنيا

(١) الجانية: ٢٣.

خصائص النص القرآني

إن الآيات التي أدت سوء فهمها إلى خلق تلك الشبهات التي اعتورت فهم عصمة الأنبياء ﷺ وأمثالها علاوة على أنها ستخصص وتحكم بالضابطة التي انتهينا إليها في المبحث السابق عن مقام النبوة، فإننا سنجدها مؤطرة بواحد من الأطر التالية، وبالتالي فهي ستسجم مع تلك الضابطة ولا تتعارض معها، وهذه الأطر هي:

١- فهي إما أن تكون قد أوردت معنى قد لا يؤديه السياق إلا من خلال أخذ هذه الضابطة كقرينة ثابتة، كما في قوله تعالى في مسألة النبي يوسف ﷺ عن الهمّ مثلاً، فلقد تحدثت الآية عن الهمّ - وهو العزم - من دون أن تكشف النقاب عن طبيعته في الوقت الذي أعربت عن طبيعة همّ امرأة العزيز، ولكن هذه الضابطة ستعطينا فهماً طبعياً لما همّ به ﷺ، حيث سيكون هذا الهمّ أي همّ عدا المعصية، كأن يكون همّ دفعها ودفع الضر عنه أو ضربها أو قتلها أو ما إلى ذلك، ومثل هذا الأمر ما نراه في الآيات التي تحدثت عن قصة النبي سليمان ﷺ مع الخيل، حيث تحدثت روايات العامة عن أن الشيطان أخرج له الخيل فألهته بلعبها عن ذكر ربه وأداء فريضته، فراح يقتلها بسبب لهوه بها عن صلاته^(٢) بينما هذه الضابطة تمنع من تفسير كهذا، فترك الصلاة بعذر اللهو لا يعمد إليه مؤمن عادي فما بالك بأحد أنبياء الله الكبار؟! وهكذا الكثير مما اعتبروه من الآيات القادحة بعصمتهم (صلوات الله عليهم).

(١) الخصال: ٢١٥ ب٤ ح ٣٦ للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه رحمته الله (ت ٣٨١هـ)؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٩٠ ط ١.

(٢) تفسير الطبري ٢٣: ٩٨-١٠٠.

٢- وهناك صنف آخر من الآيات تحدّث عن قضية معينة في مكان وأوضح طبيعتها في مكان آخر، أو تحدّث عن خصوص في مكان وعن عموم في آخر، أو على العكس من ذلك، فأخذها هؤلاء مفككة معزولة عن غيرها، أو خفيت عليهم التعميمات أو التخصيصات، فأودئ بهم إلى تصويرها كآية تقدح بهذه العصمة، في الوقت الذي نرى فيه تداعي هذه الشبهات بمجرد وصل الآيات ببعضها، فقولهُ سبحانه وتعالى عن نبيه موسى عليه السلام: ﴿ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ﴾ ﴿ فَلَمَّا لَاحَظَ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ﴾ ﴿ وَالَّذِي مَأْتَى يَمِينِكَ تَلَقَّفَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَلْبٌ وَلَا يَفْلِحُ السَّالِبُ حَيْثُ أَتَى ﴾ ^(١) لو أخذناه بلحاظ الآية الكريمة: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ﴾ ^(٢) علمنا طبيعة خوف موسى عليه السلام، خاصة وأنه لم يبد أي أثر من الخوف المرتبط بذاته أو عليها حين أرسل إلى فرعون وهامان رغم كل ما أعربت عنه الآيات من طغيانها وبطشها وتوعدهما موسى بالجزاء الشديد نتيجة لما أثار عليهم من أجواء فكرية وعقيدية لها أعمق الآثار على البنية السياسية التي يؤسسون عليها سلطتهم، وهو الأمر الذي ينسجم مع تلك الضابطة التي أشرنا إليها، ويمكننا تلمس نفس الأمر في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ ^(٣) ، فقد اجتهد أهل التفسير على تصوير أن خشيته ﷺ كانت من القتل ومن قريش ^(٤)، في الوقت الذي تشير وقائع الآية إلى كون الآية قد نزلت في أواخر أيامه ﷺ، بعد ان واجه كل طغيان قريش وحطم جيروتها، وبعد أن أبرزت وقائع الأحداث أنه ﷺ كان ملاذ الأبطال لقول أمير المؤمنين عليه السلام فيه: كنا إذا حمي الوطيس لذننا

(١) طه: ٦٧-٦٩.

(٢) الشعراء: ١٢.

(٣) المائدة: ٦٧.

(٤) انظر تفسير الطبري ٦: ١٩٩، والدر المثور ٢: ٢٩٨-٢٩٩، وتفسير ابن كثير ٢:

برسول الله! ويعد أن تحدّث القرآن كثيراً عن شخصيته بأبي وأمي العازفة عن الدنيا، وشدة رغبته في ما أعدّه الله له في الآخرة، مما لا يدع أي مجال للشك بأن الموت كان لديه بأبي وأمي حدثاً لا خشية منه، وإنما يخاف منه من لا ثقة له بعمله ولا برحمة ربه، وأين ذلك من رسول الله ﷺ؟ بل لربما تكون رغبته في القتل أكبر من رغبته في الموت طريحاً على الفراش، وهكذا الأمر في قصة الرسول ﷺ مع ابن أم مكتوم في الآيات الكريمة في بداية سورة عبس، فقد اتهمت روايات العامة،^(١) ومن تابعهم عليها متلججاً من مفسري الشيعة الرسول الكريم ﷺ بأنه هو من عبس وتولى بوجهه عن ابن أم مكتوم أثناء مجيئه ويجنبه بعض رجالات قريش، فيما نرى القرآن الكريم الذي أطلق الكلام دون تشخيصه لهوية هذا الذي عبس وتولى، يحدد في مواضع أخرى انصراف هذه الآية بعيداً عن شخصية الرسول ﷺ، مرة بخديثه عن شؤون هي من صلب وظائف الرسول ﷺ بحيث انه لو تركها يكون مخالفاً لنبوته كمسألة التزكية والإنذار وما إلى ذلك، وثانية بوصفه للرسول ﷺ بصفة صاحب الخلق العظيم والعبوس حالة منافية لذلك،^(٢) وأخرى بحديث الله مع الرسول ﷺ بشأن مجالسة الفقراء كما في قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْقُدُورِ وَالْمَشْرِ يُرِدُونَّ وَجْهَهُمْ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣) مما يعطينا فهماً صريحاً في توجيه العبوس إلى مجالسي الرسول ﷺ لا إليه بأبي وأمي كما عمدت إليه تفاسير العامة،^(٤) وهكذا بقية الآيات المماثلة.

٣- وهناك صنف آخر من الآيات تحدّث عن فعل معين من أفعال الأنبياء ﷺ وغيرهم بصورة موجزة من دون أن يدخل في تفاصيله، وهو

(١) سنعود إلى الحديث عنها بشيء من التفصيل.

(٢) القلم: ٤.

(٣) الأنعام: ٥٢.

(٤) وسنعود لتفصيل الحديث في موضع آخر إن شاء الله تعالى.

أسلوب مألوف من أساليب القصص القرآني، وقد عكست هذه الصورة جملة من الأمور التي استغلها وضاع الرواة والمشككون لأن يطلقوا العنان لشبهاتهم بالاعتماد على ذلك، كما في قصة موسى وهارون عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَدِينِي ۗ أَعِظْتُمُ أَنْ تَرْكِبُوا آلَ الْوَاقِ وَأَخَذْتُمُ الرَّاسِ عَلَيْهِمْ يَجْرَهُ ۚ وَيَسْتَفْتُونَ مِنِّي وَإِنِّي لَأَكِيدُ الْعِصْمَةَ مِنكُم مَّا قَالُوا لَا تَنصُرُنَا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ ۗ قُلْ إِنِّي لَأَعْلَمُ مَا تَكْتُمُونَ ۚ فَاصْحَبْ قَوْمَكَ ۗ لَمْ يُغْنِ عَنْكَ كَثْرَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا هُنَّ آلُكَ الْعِصْمَةُ ۗ فَاصْبِرْ ۗ لعلنا لم يفصح القرآن عن سبب أخذه لرأس أخيه إلا بأنه كان غاضباً، مما سمح لبعضهم أن يطلقوا لمخيلاتهم العنان بصورة جعلتهم يتصورون أن الغضب كان من جراء فعل هارون، فإن كان ذلك صحيحاً فإن الخطأ لا بد وأن يكون من أحدهما، فإن كان هارون عليه السلام مذنباً، فالذنب ذنبه وهو نبي وبالتالي لا عصمة، وإن كان الخطأ من موسى عليه السلام فقد عاقب من لا ذنب له، وهو أمر قاذح بالعصمة قطعاً.

والحال إن هذا الأمر لو لوحظ من خلال تلك الضابطة العامة، أو لوحظ من خلال كلمات هارون عليه السلام وجب علينا تصور الموضوع بطريقة أخرى تختلف كلية عن ذلك التحليل، إذ يمكن تصور الأمر وكأنه صورة من صور التعبير عن الأسف الشديد بحيث يجعل موسى عليه السلام يجتذب رأس أخيه، لا ليلومه أو يعاتبه، فهو يعلم ان هارون عليه السلام أبعد ما يكون عن أن يشترك بهذه الجريمة العظمى بحق دينه أو يتسامح بها، وكيف يكون ذلك؟ وهو النبي المستورز والمستخلف من قبله على القوم، وإنما ليبيد حجم الأسف والغضب للذي فعلوه، أو لربما — وهو محكي بعض الروايات — انه غضب على هارون عليه السلام كما هو ظاهر الآية لأنه لم يغادر القوم مما يوحي برضاه، وانه لو خرج منهم لتزل عليهم غضب الله سبحانه، وكان معروفاً بشدة غضبه في ذات الله، وهو غضب مبرر منه عليه السلام لا يقدر بعصمته،

(١) الأعراف: ١٥٠.

ولكن هارون عليه السلام بعد أن رأى أنهم لا يستجيبون له، ترك المجال لفرصة أخرى عسى أن تدرّكهم رحمة الهداية من جديد وكان معروفاً برحمته بهم، فلم يتركهم كي لا ينزل بهم غضب الله سبحانه، وهو ظاهر في بعض عبارات الآيات كما في حديثه عن رغبته في عدم تفريق بني إسرائيل، وهو الآخر تصرف لا يقدر بمقام عصمته أيضاً.

ويمكن تصوير تفاعلات حالة الغضب هذه بأنها كانت تستهدف إبراز حجم ما اقترفته أيدي متبعي العجل وتعظيمه في نفوسهم، وهو أسلوب تربوي لا يكتفي بطرح الفكرة فحسب بل يستخدم وسائل تعبيرية لا يصلح معناها، وهناك توجيهات متعددة للقصة وجميعها لا تقدر بالعصمة أبداً.

٤- وهكذا صنف آخر من الآيات تحدث عن مقطع من الحدث، وانتقل بصورة سريعة إلى حدث آخر، كما هو حال الطبيعة الفنية التي حكمت المنهج القصصي القرآني، مما دفع إلى التوهم بوحدة ما تحدثت عنه الآيات، لتفسر الحدثين بحدث واحد، وبالتالي فقد جرهما ذلك إلى التحدث عن خلل في سلوك الأنبياء عليهم السلام، كما نلمس ذلك في الآية الكريمة التي تحدثت عن يونس عليه السلام : ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (١)، وفيها نرى ظاهر الآية وكان مغاضباً يونس عليه السلام كانت بسبب عدم إنزال البلاء الإلهي الذي وعد به على قومه، وبذا كانت المغاضبة عصياناً لله سبحانه وتعالى وما إلى ذلك من تفسيرات تعج بها كتب القوم الروائية، (٢) في الوقت الذي نجد فيه أن المغاضبة لا بد وأن تكون من جهتين ففيها غاضب ومغضوب منه، وحيث لا يمكن القول بأنه عليه السلام كان مغاضباً لله، ولا يمكن له أن يكون مغاضباً لنفسه بدليل انه فر إلى سفينة مشحونة،

(١) الأنبياء: ٨٧.

(٢) انظر الدر المنثور ٤: ٣٣٢-٣٣٣.

والمغاضب لنفسه لا يهرب لسفينة ولا لغيرها، فلا يبقى إلا أن تكون مغاضبته مع قومه الذين هرب منهم قبل أن تحدد بهم نذر العذاب، ومعه فإن حديثه عن ظلمه سيكون تصاعراً بين يدي المعبود ليس إلا.

٥ - إن الغالبية العظمى من المرويات القاصة عن حياة الأنبياء عليهم السلام قد أخذت من المرويات الإسرائيلية، وفقاً للقاعدة التي سنت في زمن عمر بن الخطاب والقائمة على دعوى قول الرسول ﷺ على ما يرويه عنه أبو هريرة: حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج،^(١) ولهذا تجد كتب القوم التي تتحدث عن قصص الأنبياء أغلب ما روي فيها في هذا المجال هو في الواقع مرويات التوراة المخرفة، وهي تعج بالإساءة للنبیین من قوم لم يجدوا حرجاً في قتلهم! فما بالك بالكذب عليهم والقدح بهم؟ وتبعاً لتلك المرويات راح المفسرون وأهل الكلام يتطوعون لتفسير القرآن وتحديد العقائد وفقاً لمراهمي هذه المرويات وأغراضها!!

هذا فضلاً عن الفهم القاصر الذي كان يغلف الكثير من المحاولات التفسيرية لمسائل هي من أوضح الواضحات، فما بالك بمسائل تحتاج إلى جهد أوسع وخبرة أعظم واحاطة أشمل؟!

خصائص الذات المقدسة

النص القرآني ليس نصاً عادياً، وإنما هو نص الذات الإلهية المقدسة، ولهذا لا ينبغي أن يخرج فهمه عن فهمنا لهذه الذات بكل المزايا والخصائص التي تميزها عنا، وحين يلحظ هذا النص وفقاً لمقتضيات شبهات القادحين بعصمة الأنبياء عليهم السلام، فإن المرء لا يملك أن يفغر القاه عجباً من سخر

(١) انظر ذلك في: سنن أبي داود ٣: ٣٢٢، وصحيح ابن حبان ١٤: ١٤٧ و١٥١، ومسنند أحمد ٢: ٤٧٤ و٥٠٢، وسنن النسائي الكبرى ٣: ٤٣١، ومسنند الشافعي: ٢٤٠، ومسنند الحميدي ٢: ٤٩١، وتحفة الأحوزي ٨: ٣٧٠.

العقول التي تتهم هذه الذات المقدسة بكشفها لعيوب هي في الكثير من الأحيان حتى في أشد الأقوال جرأة على الساحة المقدسة للأنبياء ﷺ لم تأخذ صورة العمل الخارجي الذي يترك أثره في الواقع الاجتماعي أو الذاتي، وإنما بقيت حديثاً في القلب أو أثراً يرتسم في الوجه، وأي كشف أعظم وأفدح من كشف يتم من قبل الله سبحانه وفي كتابه المرسل إلى كل الأزمان والأوطان؟! أتراهم يريدون أن يقولوا بأن الله تعهد بالظعن على أنبيائه؟! أم تراهم يرون الله سبحانه وتعالى قد جعل الظعن على أنبيائه مفردة ثابتة من مفردات الهداية الربانية؟! لا سيما إذا لاحظنا أن عدد ما يحصوه من هذه الآيات يحتل حيزاً مهماً من الآي القرآني، ما لكم كيف تحكمون!!⁽¹⁾

إن الله سبحانه وتعالى قد وصف نفسه بالستر وحض على أن تتخلق بأخلاقه، وبلغ أنبياء عباده بأن الله يأمر بالستر ويجب الساترين، فلم تراه يعمد لفضح أسرار أنبيائه كما يزعم هؤلاء؟! وأي قيمة موضوعية تكمن في عملية هذا الفضح لعملية الهداية الربانية؟! فلو أخذنا صورة الفظائع التي يروونها عن يوسف أو داود ﷺ والتي يقشع البدن لمجرد ذكرها كمثال، لاستوجب كلاً منهما التعزير، فضلاً عن التوهين والإزراء، أتراه يحدثنا عن أحسن القصص في سورة يوسف ليقدم لنا من بعد ذلك بطل هذه القصص الحسنة بصورة مقذعة الوصف كما تتحدث روايات القوم،⁽¹⁾ فتراه مهماً بالزنا يجلس من المرأة المحصن مجلس الواطء لها بعد أن يخلع سراويله، والناسي لذكر ربه فلا يذكره إلا أن تذكره العاملة على اغوائه بذلك تبعاً لحياثها من الأصنام، والخائن للأمانة مع من أحسن وفادته، والضعيف بشخصيته الذي لا يقوى على مجابهة اغراءات امرأة؟! أترى في ذلك رسالة حياء وهو الذي أمر بالستر؟! أم رسالة عفة وهو الذي أمر بأن لا تشيع

(1) انظر تفاسيرهم في موضع آية: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ يَدُهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهَا﴾ من سورة يوسف.

الفاحشة؟! أم رسالة توحيد وهو الذي بعث أنبياء لغرضها فإذا بهم ينسونها مع أول عارض من عوارض الدنيا، وبعض هذه العوارض فيه من التفاهة الشيء الكثير حتى إنَّ الإنسان العادي قد يفوته فما بالك بنبي؟! اللهم إليك المشتكى وأنت المستعان.

إن هذه الخصائص في تصوري قابلة لرد الشبهات التي قد تعترض عصمة الأنبياء ﷺ وتبدد ما قد يكتنف فهم بعض الآيات من غموض في هذا المجال، وذلك من خلال جعل التأويل المنسجم مع هذه العصمة هو الأصل في التفسير، والضابطة في فهم مراميه وأغراضه، خاصة أن ما يقدم في مجالات التفسير في أغلب الأحيان هو من بنات اجتهادات مفسرين لا يتمتعون بحصانة العصمة في الأقل.

المحور الخاص

وفي هذا المحور سنحاول أن نقدم عرضاً فيه بعض التفاصيل لبعض الشبهات التي اعترضت هذا المفهوم ليكون دليلاً على ان هذه الشبهات لا تقوى على التشكيك بالمفهوم فضلاً عن القضاء عليه، وسأخذ في هذا المجال الشبهات التالية:

١- عصيان آدم ﷺ: ومنشأ هذه الشبهة قوله تعالى: ﴿وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى﴾ * فقلنا يتقدم إن هذا عدو لك ولزوجك فلا تخرجنك من الجنة فتشقى * إن لك الأجر فيها ولا تحزى * وأنت لا تعلمون فيها ولا تضحى * فوسوس إليه الشيطان قال يتقدم هل أدلك على شجرة الخلد ومملك لا يبلى * فأكلا منها فبدت لهما سوءتهما وطبقا خيما من ورق الجنة وعصى آدم

رَبِّهِ فَنَوَى * ثُمَّ لَجْنَتَهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿١﴾ ويرى أصحاب الشبهة ان سياقها الظاهر هو وقوع العصيان من جهة آدم ﷺ خاصة وان هذه المعصية قد قرنت بفعل «غوى» مما يؤكد أن المعصية المتحدث عنها قبيحة، وهي بالتالي قاذحة بعصمته ﷺ !!

أما الجواب عن ذلك فيتضح فيما لو دققنا في أسباب الطلب الإلهي من آدم ﷺ في أن لا يأكل من الشجرة، إذ عرفتھا الآيات الشريفة بالتالي: فالأكل من الشجرة يؤدي إلى الخروج من الجنة، مما استدعي أن تنقضي نعمة الله تعالى عليه وعلى زوجته بأن لا يجوعا ولا يعزبا ولا يظمأا ولا يضحيا، وهذه الأمور بطبيعتها مادية بحثة ناظرة إلى ابقاء آدم في الجنة التي كان فيها كي لا يشقى، وهي جنة من جنان الدنيا^(٢) وليست من جنان الخلد في الآخرة، لوضوح أن الداخل لجنان الخلد لا يخرج منها، ولوضوح أن جنة الآخرة تتكشف الحقائق فيها بشكل عياني، ولوضوح أن إبليس لا يدخل إلى تلك الجنة،^(٣) وهو أمر لو كان لما تمكن إبليس من أن يدلس على آدم شأن الشجرة، ولو أضفنا إلى ذلك كله أن هدف إبليس المعلن في الآيات الكريمة هو اخراج آدم وزوجه من الجنة ليزيد من شقائهما، ومن غير العسير معرفة أن إبليس كان فاقداً للأمل في شأن معصيتهما لربهما في مجال ما يسمّى بالأوامر المولوية الملزمة للعبد في طاعة مولاه، ولخصيصة كرهه

(١) طه: ١١٦-١٢٢.

(٢) أي ان فيها كل مستلزمات العيش الرغيد مما لا يحتاج معه إلى شيء بحسب مفاهيمنا الأرضية.

(٣) الهبوط الذي يتحدث عنه الآيات من جنته إما ان يكون هبوطاً معنوياً، أو يكون مادياً فهو عندئذ يشير إلى نقطة ارتفاع ما، سواء كانت في السماء أو في نقطة معينة من الأرض، وفي الحال المادي فلا ريب أن الجنة المتحدث عنها ليست بجنة الخلد، خاصة وأنه ﷺ كان يبحث عن الخلد، وهو البحث الذي أفقده ما كان قد حظي به في جنته.

وحسده لهما حاول أن يزيد من شقائهما، ويتأكد هذا الأمر فيما لو لاحظنا أن الهدف المعلن من تخلف آدم عليه السلام عن أمر ربه هو عدم المعصية، بل محبة طاعته، فهما كانا يريدان الخلد لغرض ديمومة حالة العبادة له سبحانه وتعالى، ومن هنا كان مصدر تغرير إبليس بهما هو هذا الأمر بالذات كما وصفت الآية الكريمة: ﴿فَوَسْوَسَ لِمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لِمَا مَا أُورِي عَنْتَهُمَا مِنْ مَوَ تِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ السَّالِفِينَ * وَقَسَمَهُمَا إِيَّيْكَمَا أَنْ تَكُونَا مِنَ السَّالِفِينَ * فَذَلَّلَهُمَا فَبَرَّرَ فَلَمَّا أَدَاكَ الشَّجَرَةَ بَدَتْ لِمَا سَوَ تُهُمَا وَطُفِقَا بَعْضُهُمَا عَلَى تِهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَفَادَهُمَا رَبُّهُمَا أَلَّا أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقَلَّ لِكَمَا إِنَّ الشَّيْطَانِ لِكَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١﴾، ومن هنا نجد أن العتاب الرباني لهما كان شفقة عليهما، لا غضباً منهما كما يتراءى لنا ذلك من ذيل الآيات الأخيرة: ﴿وَفَادَهُمَا رَبُّهُمَا أَلَّا أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقَلَّ لِكَمَا إِنَّ الشَّيْطَانِ لِكَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾.

وبذا يتبين لنا أن المقصود بمعصية آدم عليه السلام لم يكن متمحوراً في كونها معصية لأمر مولوي من الله سبحانه، وإلا لما أنهى حديثه عن هذه المعصية بميزة الاجتباء ومن بعدها التوبة والهداية ﴿ثُمَّ أَحْبَبَهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ فالله لا يثيب الغاوي برفع الدرجة بل العكس هو الصحيح، وهذا الاجتباء الذي أفضى إلى التوبة هو ميزة تشريف وتكريم، ويتأكد هذا المعنى من التحاق التوبة بالاجتباء، إذ لو كانت المعصية هي معصية قبيحة لوجدنا أن التوبة تتقدم بالاجتباء، لا العكس كما هو حال الآية الكريمة.

ومن هنا نعلم أن المراد بالتوبة هنا ليست توبة الذنوب، وإنما هي توبة اصلاح الخطأ الناجم من المعصية في الأمور الارشادية، فالمرضى حينما يذهب إلى الطبيب يواجه في العادة خطابين مختلفين من حيث الدلالة وطبيعة المراد منهما، فتارة يتحدث الطبيب عن ضرورة أخذ الدواء الفلاني لأن عدم أخذه سيؤدي إلى مضاعفات خطيرة على صحة المريض، وأخرى يتحدث

(١) الأعراف: ٢٠-٢٢.

عن ضرورة أن يلتزم المريض بتناول الأغذية التي تقوي بدنه وتضاعف مناعته، في الطلب الأول نجد أن الضرورة التي يتحدث عنها هي ضرورة إلزام حازمة، والتخلف عنها قد يفضي لنتائج سريعة تهدد حياة المريض، بينما الضرورة الثانية فهي ضرورة نصح ليست لها تلك المضاعفات والمترقات التي نلمسها في الضرورة الأولى، ولكنها تدخل قطعاً في الحرص على سلامة المريض، وهي تقدم للمريض ولغيره، فلو أنه تخلف عن الأولى لأوصل حياته إلى الخطر الذي لا رجعة عنه، بينما في التخلف عن الثانية لا نجد ما نجده في الأولى، وهذا ما نسميه بالفرق بين الأوامر المولوية والارشادية، فالمولوية لا يمكن التخلف عنها، بينما الارشادية فهي وإن كانت في مصلحة المأمور، ولكنها إن خولفت لا تجلب سخط الأمر، ومعصية آدم ﷺ إنما كانت في الثانية وليست في الأولى.

ومعه نعلم أن مصطلح الغواية المطروح هنا ليس هو الغواية القبيحة المسببة للآثام، وإنما هي عدم اختيار الأمثل والأولى، خاصة إن لوحظت وفق الاطار الذي أطر القرآن فيه مادة الغواية الآتمة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا جِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ * قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَوِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ (١)، وهذا التعهد الرباني لا يمكن أن يتخطى آدم ﷺ بحال من الأحوال.

ومعه تكون جملة ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (٢) معربة عما يمكن لهذه المعصية - وهي الأكل من الشجرة - أن تتسبب به كما أشارت الآية الكريمة: ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾، وهذا يعني تبديل نعمة الله في عدم الجوع والعري وما إلى ذلك،

(١) الحجر: ٣٩-٤٢.

(٢) البقرة: ٣٥.

بشقاء المكابدة والمجاهدة المترتبة على أكل الدنيا، فلقد استبدلاً أكل الجنة بأكل الدنيا، وهذا ظلم لهما.

ومن كل ذلك يتضح لنا أن معصية آدم عليه السلام كانت هي في تركه للأولى، وترك الأولى لا يقدح في العصمة، وإن قدح في ميزان التفاضل، وهذا هو سرّ التفاضل بين المعصومين عليهم السلام، ^(١) وهو أمر عرضت له العديد من الآيات الكريمة، كما نلمس ذلك من قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أَرْسُلُ فَضَّلْنَا

(١) تشير الكثير من ثوابت الحديث عند أهل السنة بالمنع من القول بالتفاضل بين الأنبياء عليهم السلام، وهذا القول المردود من قبل نفس الآيات التي ستقرأها بعد أسطر، تناقض عرضه لديهم في كتاب البخاري المسمى بالصحيح مثلاً، فهو تارة يمنع من القول بتفاضل أحد على آخر حيث روى عن أبي سعيد قول الرسول ﷺ: لا تَخَيَّرُوا بين الأنبياء. البخاري ٣ : ٨٩ كتاب الخصومات (باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم واليهودي).

وقوله عن أبي هريرة: لا تفضلوا بين أنبياء الله. البخاري ٤ : ١٣٣ كتاب بدء الخلق (باب يونس).

وأخرى يفضل - بناء على إسرائيليته - موسى على نبينا محمد ﷺ، إذ روى عن أبي سعيد قوله ﷺ: إن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من تنشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أكان في من صعق، أم حوسب بصعقته الأولى. البخاري ٣ : ١٣٣ كتاب الخصومات.

وعنه أيضاً: الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقة الطور. البخاري ٤ : ١٢٦ كتاب بدء الخلق (باب وواعدنا موسى).

بل ويفضل يونس عليه السلام على جميع الأنبياء عليهم السلام فلقد روى عن أبي هريرة، عنه ﷺ: لا أقول إن أحداً أفضل من يونس بن متى. البخاري ٤ : ١٣٣.

وروى في مواضع عديدة من كتابه: لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى. البخاري ٤ : ١٣٢ - ١٣٣. (باب يونس).

وهو أمر لم يجرو أحد على التحدث به، للتسالم على أفضلية نبينا صلوات الله عليه وآله على جميع البرايا من الأولين والآخرين.

بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴿١﴾ ، وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ (٢).

أما مسألة عدم امثالهما للنهي ونسيان آدم فقد قال صدر المتألهين (رضوان الله تعالى عليه): ليس فيه ما يدل على إن تناوله حينما قاله إبليس، فلعن مقاله أورث فيه ميلاً طبيعياً، ثم إنه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله، إلى أن نسي ذلك (٣) وزال المانع، فحمله الطبع عليه بتقدير الله (٤).

هذا على أساس النظرية التي تقول بأن النهي الإلهي لآدم ﷺ كان في عالم التكليف، وهناك رأي آخر لا استحضر اسم صاحبه ملخصه: أن الحديث عن معصية آدم يمكن أن يناقش في قدحه للعصمة في حال كونه في عالم التكليف، ولكن حديثه تعالى عن الهبوط بعد وقوع المعصية يشير إلى أن هذه المسألة إنما وقعت قبل أن يحين عالم التكليف، وبالتالي فما من مجال للحديث عن شوبها للعصمة لاختصاص ذلك بعالم التكليف.

وقد لا يخلو الكلام من إشكال، لكون المعصية إن كانت من سنخ المعاصي الأثمة فالمعيب فيها واحد من حيث الأصل، ويتأكد ذلك بالنسبة لخواص أولياء الله سبحانه وتعالى، سواء كانت هذه المعصية قد تمت في عالم التكليف أو قبله، ففيها من الجرأة على ساحة القدس بما فيه الكفاية، رغم أن هذا الأمر قد لا يشمل عامة الخلق من غير الخاصة، إذ يتغاضى المشرع عن المكلف العادي لو تعمد ترك المستحبات أو تعمد فعل

(١) البقرة: ٢٥٣.

(٢) الاسراء: ٥٥.

(٣) يفترض أن مراده ليس النسيان بل الترك، وذلك لأن النسيان عارض شيطاني كما سيأتي، ولا يليق ذلك بمقام الأنبياء ﷺ.

(٤) تفسير القرآن الكريم ٣: ١١٧ صدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازي المعروف بملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ) منشورات بيدار - قم ١٤١٥ ط ٢.

المكروهات، ولكنه لا يتغاضى عن خاصة أوليائه لو تعمدوا ذلك.

وعلى أي حال فما من مجال لاعتبار ما بدر من آدم عليه السلام، مخلاً بالعصمة، لما رأيت من أنه لم يك في قصد معصية الله سبحانه وتعالى، ولم يكن الله في حال الأمر المولوي الذي لو ارتكب آدم خلافه لكان ذلك مخلاً بعصمته، بل بنبوته! كما لا يخفى، نعم يمكن أن يكون ذلك مخلاً في ميزان تفاضله ضمن مدارج الكمال، وهو أمر سنتناوله كمفهوم في القسم اللاحق إن شاء الله تعالى.

٢- تكذيب نوح عليه السلام: ومنشأ هذه الشبهة التي ترى أن الله قد كذب نوح عليه السلام هو الآية الكريمة: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ قَالَ يَنْوُحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّي أَخْطَأُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَتَّكِلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾^(١)، ولا يكون التكذيب إلا نتيجة لعدم عصمته عن قول الكذب، كما إن قرن قوله: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ مع قوله: ﴿فَلَا تَسْتَلِنَ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّي أَخْطَأُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يؤكد أن العتاب هنا إنما هو عتاب توبيخي لما تجاهل به نوح عليه السلام مع ربه! كما أن طلبه المغفرة من بعد ذلك يشير إلى اقاربه بارتكاب الذنب، وهو بالنتيجة ما لا يجتمع مع العصمة.

هذا وقد روى القوم عن سعيد بن جبیر قوله في طبيعة العمل غير الصالح المشار إليه في الآية: معصية نبي الله!.

وعن ابن زيد قوله في قوله تعالى: ﴿إِنَّي أَخْطَأُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ أن تبلغ بك الجهالة اني لا أفي بوعد وعدتك حتى تسألني، قال: فإنها خطيئة.

(١) هود: ٤٥-٤٦.

وعن الفضيل بن عياض في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ أنه قال: فأوحى الله إليه: يا نوح إن سؤالك إيتاي ان ابني من أهلي، عمل غير صالح^(١).

هذه هي أهم المحاور التي حاول القوم فيها أن ينالوا من عصمة سيدنا نوح عليه السلام، إضافة إلى ما يتداعى من طلبه للمغفرة، ولا مغفرة إلا مع ذنب! ولكن كل ذلك لا حظ له في اسقاط أو مواجهة الضابطة التي عرفناها من قبل، ومع لحاظ أن ما ذكره من أقوال إنما هي في أحسن الصور اجتهادات من قبل رواتها، هذا إن لم نقل بأنها تخرصات من بنات أفكار أناس لم يعوا من القرآن شيئاً، وهي على أي حال لا ترقى لمجابهة نصوص تؤكد عصمة النبيين عليهم السلام بشكل عام، إلا أننا سوف نستفيد من المعطيات القرآنية في تفيد هذه الشبهة.

ونلاحظ في البداية أن النبي نوحاً عليه السلام هو صاحب الدعاء الذي ورد لفظه في الآية الكريمة: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا * إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَجْرًا كَفَّارًا﴾^(٢)، وهذه الصيغة الجازمة تخبرنا بأنه عليه السلام لم يستثن في دعائه أي أحد من الكافرين، بغض النظر عن كون هؤلاء الكافرين من الأرحام أو من غيرهم، قريبين أو بعيدين، خاصة وأنه عليه السلام كان قد تلقى أمراً إلهياً جازماً بعدم مخاطبته في شأن الظالمين، كما حكى الآية الكريمة: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّغْرَقُونَ﴾^(٣)، كما وان صيغة سؤاله في نجاة ابنه تبدي انه لم ينال بالدعوة لنجاة امرأته التي كان يعلم بخيانتها له، وممالاتها للقوم، وبهذا نعلم أن دعاءه لابنه كان قد حصل لعدم علمه بحال ابنه، فلقد وعده الله سبحانه

(١) الدر المنثور ٣: ٣٣٦.

(٢) نوح: ٢٦-٢٧.

(٣) هود: ٣٧.

بنجاة أهله، واستثنى من ذلك من سبق عليه القول، وفقاً لقوله تعالى: ﴿ قُلْنَا
 آخِذْ بِهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ
 إِلَّا قَلِيلٌ ﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿ فَاسْأَلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ
 سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تُخَاطَبُ فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ﴾^(٢)، وما يؤكد
 عدم علمه بحال ابنه مخاطبته إياه بالصعود معه في السفينة كما حكى القرآن
 ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ ﴾^(٣)، ولا
 معنى لطلبه من ابنه الصعود بعد أمر الله سبحانه له بعدم مخاطبته في شأن
 الظالمين، ومعه يكون قوله تعالى عن استثناء الابن من النجاة هو إخبار
 محض لا ينطوي على أي تكذيب، وقد علل هذا الاستثناء بأنه كان على غير
 صلاح، ويكون نداء نوح ﷺ استفهاماً ليس فيه أي تكذيب من جانبه لله
 في ما وعده به، وكيف يمكن لنبي أن يكذب الله في وعده؟!

وليس ثمة تشكيك من جانب نوح ﷺ بصدق الوعد الإلهي، فلقد
 قرن بين سؤال النجاة لابنه، وبين تصديقه الكامل بالوعد الرباني الحق، ثم
 أعقبها بالقول بأن الله أحكم الحاكمين، ليشير إلى تسليمه الكامل للإرادة
 الربانية، فالحكمة التي تعني وضع الشيء في موضعه، تخبرنا بأنه كان
 مستسلماً لحقانية هذه الإرادة، ولكن رغبته في معرفة الذي حصل هي التي
 دفعته للتساؤل عن مصير ابنه، مثله في ذلك مثل إبراهيم ﷺ الذي لم
 يمنعه إيمانه العميق من سؤال ربه كي يزيد من اطمئنان قلبه، كما أوضحت
 الآية الكريمة: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُعْبَدُ الْمُؤْمِنُونَ قَالَ أَنَا بَشَرٌ
 وَلَكِن لِيُطْمَئِنَّ قُلُوبُكَ ﴾^(٤) .

(١) هود: ٤٠ .

(٢) المؤمنون: ٢٧ .

(٣) هود: ٤٢ .

(٤) البقرة: ٢٦٠ .

ووفق ذلك لا نلمس أي عتاب لانتفاء الذنب، أما عظته أن لا يكون من الجاهلين فهي واقع الحال تؤكد عدم حصول الذنب، لأن الصيغة المطروحة في الآية هي صيغة ناظرة إلى المستقبل لا إلى الحال كما هو واضح، والنصيحة لشأن المستقبل ليس فيها ما يشعر بارتكاب الذنب أو الاقتراب منه، بل يمكن أن تكون نابعة من الحرص البالغ للناصح على سلامة المنصوح فيذكره لأن الذكرى تنفع المؤمنين، ولهذا كان جواب الاستجابة من نوح عليه السلام على هذا التذكير هو تأكيد الصيغة المستقبلية: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَتُكَلَّمَكَ مَا لَيْسَ بِيَهُ عِلْمٌ﴾، ولو كانت استعاذته من أمر قد حصل لجاء الخطاب بصيغة الماضي، أي لقال: أعوذ بك مما سألت أو ما إلى ذلك.

أما مسألة المغفرة فهي بعد هذه القرائن تنصرف إلى معنى آخر غير معنى المغفرة للذنب الحاصل، لتعود إلى معناها الأصلي وهو التغطية والستر كما تشير إلى ذلك كتب اللغة، والستر مثلما يكون على ما يحصل فيطالب الإنسان من الساتر أن يستر عليه ما حصل، كذلك يكون على ما لم يحصل بعد، فيطالب الساتر أن يستره مما قد يأتي زيادة في التوقي ومبالغة في طلب الأمان مما يستر منه.

٣- نسبة الكذب لإبراهيم عليه السلام: ومنشأ هذه الشبهة يعود إلى ما رواه القوم في كتبهم فلقد روى البخاري ومسلم وبقية أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد وسائر المفسرين عن أبي هريرة قال: لم يكذب إبراهيم (عليه الصلاة والسلام) إلا ثلاث كذبات؛ ثنتين منهن في ذات الله عز وجل، قوله: إني سقيم، وقوله: بل فعله كبيرهم هذا، وقال: بينا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له: إن هاهنا رجلاً معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها، فقال: من هذه؟ قال: أختي! فأتى سارة قال: يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإن هذا سألتني

عنك فأخبرته أنك أختي فلا تكذِّبيني، فأرسل إليها. الخبر. (١)

ويغض النظر عن قصة سارة التي هي من نصوص أكاذيب التوراة المحرفة، (٢) فإننا سنركز الحديث على الأمرين الآخرين؛ وهما قوله: إني سقيم، وتحويل مسألة تحطيم الأصنام على كبرها، وفي البدء لا بد من أن نذكر بالوصف القرآني لقلب إبراهيم عليه السلام بالسلامة، وهذا الوصف الذي أطلقه الله سبحانه وتعالى، لم يقيد بأي قيد يخرج منه ما وصم به من قول الكذب، يكفي وحده لتكذيب أبي هريرة ومن روى فريته هذه!! فهم أولى بالكذب من نبينا إبراهيم (صلوات الله على نبينا وعليه وألهما أجمعين).

أما قوله الأول فقد جاء ضمن سياق محاوراة فكرية نتلمسها في قوله تعالى: ﴿وَاتَّكَرُّ مِنَ شِيعَتِهِ لِبَرَاهِيمَ * إِذْ جَاءَهُ وَوَيْهُ يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ * إِذْ قَالَ لِأَيُّهُ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ * أَيُّكُمْ إِلَهَةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ * فَمَا ظَنُّكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ * فَظَنَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ * فَقَالَ إِنْ سَقِمْ * فَنُتَلِّوْا عَنْهُ مُدْرِبِينَ﴾ (٣)، ووفقاً لحديث الروايات فإن القوم قد دعوه لحضور عيد معهم، وأعيادهم كان فيها من مظاهر الشرك الشيء الكثير، فاعتذر عن حضور العيد بقوله: إني سقيم، وقوله هذا لم يفصح عن كنه السقم الذي اعتراه وتحدث عنه، فهل هو سقيم بمرض ما؟ أو أنه سقيم بمعنى حزين عليهم بسبب ما يلتزمون به من أفكار ومعتقدات؟ ولم يفصح عن زمان هذا السقم، فهل هو حديث عن الحال، أم إنه حديث عن المستقبل؟ كما أنهم حينما تولوا عنه مدبرين لم يفصح النص عن سبب توليهم هذا، فهل هو بسبب المرض؟ أم بسبب اليأس من اشراكه بعبيدهم

(١) البخاري ٤: ١١٢ كتاب بدء الخلق (باب واتخذ الله إبراهيم)؛ ومسلم بشرح النووي ١٥: ١٢٣-١٢٤.

(٢) انظر سفر التكوين من العهد القديم؛ الاصحاح العشرين ص ٩٦؛ دار المشرق - بيروت ١٩٨٩.

(٣) الصافات: ٨٣-٩٠.

واحتفالهم بأصنامهم وطقوسهم تجاهها؟ مما يبقي حديثه عن السقم في حال الابهام، ولهذا فلا نجد أي مبرر للحديث عن وجود مخالفة للواقع في ما تحدث به، خاصة وأن الآيات لم تلزم قارئها على الاعتقاد بأن الحديث قد تم في حال واحد.

أما نظره في النجوم وما يبدو أنه عمل بالعادة التي جرى عليها كهنتهم وسحرتهم، فأوضح ما فيها ان الناظر إليها هو إبراهيم عليه السلام نبي التوحيد، وطبيعة شخصه (صلوات الله عليه) قرينة واضحة على طبيعة النظر، فلا أقل ان النظر لن يكون على عادة أرباب الشرك وأصحابهم، هذا مع العلم ان الحديث لم يشخص المراد بالنجوم، فهل هي حالة من حالات استشراف المستقبل؟ ولا قادح في ذلك، أم انه أراد بالنجوم حالة الأنواء وما يخبره الجو، لا سيما وأن ظاهر الحديث قد يوحي بأن الحديث كان نهاراً، فالقوم لا يخرجون إلى محلات الأعياد في الليل.

أما حديثه في شأن تحطيم الأصنام وعزوه التحطيم لكبيرهم كما ورد في الآية الكريمة: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْرِينَ﴾ فجعلهم جُذُذًا إِلَّا كَبِيرًا لَمْ يَعْلَهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ * قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهِنَا إِنَّمَا لِمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا سَمِعْنَا فَتَى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ: إِبْرَاهِيمُ * قَالُوا فَأَتَوْا بِهِ عَلَىٰ عَيْنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ * قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهِنَا يَا بُرْهِيْمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَتَشَاوَهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿١﴾، وقد اعتبرها القوم ان قوله هذا هو كذبة واضحة من أجل الفرار من التبعات التي سترتب على عملية التحطيم، ولكن ملاحظة ذلك وفقاً لشخصية إبراهيم عليه السلام ترد ذلك جملة وتفصيلاً، فما هو الذي يجبن أو يخاف على نفسه كما تحدثنا به الآيات، فأى خوف سرى إليه وهو من قبل قد واجه بصلابة طغيان وتجبر نمرود؟ فلم لم يسر الخوف إليه آنذاك

(١) الأنبياء: ٥٧-٦٣.

وسرى إليه الآن؟ مع العلم أن دواعي الخوف في تلك أقرى من دواعيه هنا، وأي عاقل يقبل أن يتهم الجماد في ما لا يقدر على فعله؟ إذن لا بد من التفهيم عن الموقف الحقيقي بعيداً عن ظاهر الكلام.

وفي هذا المجال سنجد أن القصة تبدأ بتوعد إبراهيم عليه السلام بالكيد من أصنامهم، والكيد - وهو معالجة الشيء مع اجتهاد للوصول إلى غاية ما، وعادة ما تخفى هذه الغاية وراء الستار المباشر للمعالجة - لدى العقلاء هو الذي يتوصل به الكائد إلى غايته كاملة، ومن المعلوم أن تحطم الأصنام ليس فيه من الكيد الشيء الكثير، بل هو إلى العمل الميكانيكي البسيط أقرب منه إلى أي شيء آخر، ولهذا لا يمكن أن يسمى كيداً، كما أن تحطيم الأصنام لا يحل القضية التي يسعى وراءها إبراهيم عليه السلام، وهي تسفيه عبادتها، والأعراب عن جهل المتعبدین لها، فبالإمكان دوماً الاتيان بغيرها وتصنيغها، وعليه فإن الجواب الذي أجاب به إبراهيم عليه السلام ما هو في الواقع إلا عملية توريث لعقولهم التي ستحار في جوابها، فإن قالت بأن الأصنام هي حمادات لا تملك من الأمر شيء بأن زيف عبادتها وضحالة اعتقادهم بها، وهو ما يريده النبي إبراهيم عليه السلام بالضبط، وإن سكتت عن عملية تحطيم الأصنام تكون قد أقرت بالعجز أمام تسفيه إبراهيم عليه السلام لهم ولمعتقداتهم، ولهذا كان رد الفعل التلقائي وقوعهم في الحيرة التي جرتهم إلى أن يعترفوا أثناء مراجعة النفوس وتفكرها في جواب إبراهيم عليه السلام وفقاً لما ذكر القرآن الكريم: ﴿ فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ ثُمَّ نَكَسُوا عَلَيَّ رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَمَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿ وقد كان منتظراً للجواب فراح يبلغ بكيدة الهدف الذي خطط له سلفاً: ﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ أَيْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿ ولهذا كانت ردة فعلهم المباشرة منصبة على نصر الآلهة التي وجدوها قد خضعت لمنطق المكيدة الإبراهيمية بشكل كامل، فأبرزوا واقع ضعفهم وعجزهم عن مجاراتها من خلال استخدامهم لمنطق القوة المادية: ﴿ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا

ءَالِهَتِكُمْ إِن كُنْتُمْ فَعِيلِينَ ﴿١﴾

وهذا المنطق الإبراهيمي المكائدي هو نفس المنطق الذي نجده في آيات سورة الأنعام^(٢) التي تحدثت عن عبادة الكوكب والقمر والشمس، وهي الآيات التي دفعت القوم للإزراء بالشخصية التوحيدية لرائد التوحيد ﷺ وجعلتهم يَصْمُونَهُ بما يبرأ الله ورسوله منه، ويظهرونه بمظهر السذاجة والبلادة في فهم الأمور، ولا أنوي الدخول في تفاصيل ذلك، ولكن أجد نفس المنطق يتكرر، فترى في هذا المنطق إبراهيم ﷺ وهو يكيد للقوم الذي يعبدون هذه الكواكب يسوقهم لتسفيهاها بشكل غير مباشر، ولكن مع الضغط النفسي عليهم كي يدعوا لمسلماتهم العقلية التي قد تغيب في زحمة تراكمات الحياة، فليس هناك أفضل من البرهنة في الحجاج من أن ينطلق المبرهن من مشتركات عقلية لا يختلف بها مع من يحتاجه، ولهذا خالطهم وجلس يتظاهر بالعبادة معهم وهو يترصد الفرصة للنيل من آلهتهم المزعومة، وقد استغل بحنكة حالة ضعف الممكنات، مرة من خلال ملاحظة مسألة غياب الكواكب وأقولها فالإله الحق لا يغيب، وأخرى مسألة تفاوتها في حجم الجسمية فالإله الحق لا يكبره شيء، ومن ثم ليرز عجز هذه الكواكب على أن تمثل المقام الألوهي فهي عاجزة عن البقاء وعاجزة عن أن تطاول بكبرها غيرها، فكيف تقوى على تلبية أغراض المتألهين.

٤ - الهمّ اليوسفي: ومنشأ هذه الشبهة فهم هؤلاء للآيتين الكريمتين: ﴿وَرَوَدَتْهُ آتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَعَلَّقَتْ الْأُتُوبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿١﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَمَّا بُرْهَنَ رَبُّهُ كَذَلِكَ لَنَصَّفَبَهُ عَنَّا السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُتْلِصِينَ ﴿٢﴾﴾، وقد

(١) الأنبياء: ٦٤-٦٨.

(٢) الأنعام: ٧٦-٧٨.

(٣) يوسف: ٢٣-٢٤.

روى القوم من الأفاضل التي تشعر لهولها الأبدان وهم يزرون على نبي صديق من أنبياء الله المصطفين، فلقد روى السيوطي عن عبد الرزاق والفريابي وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبي الشيخ والحاكم وصححه عن ابن عباس قوله: ^(١) لما همت به تزيت ثم استلقت على فراشها، وهم بها وجلس بين رجلها يحل تبانه ^(٢) نودي من السماء: يا بن يعقوب لا تكن كطائر يتف ريشه فبقي لا ريش له، فلم يتعظ على النداء شيئاً!

وعن ابن جرير وأبي الشيخ وأبي نعيم في الحلية عن ابن عباس قال: حلّ الهميان يعني السراويل وجلس منها مجلس الخاتن فصيح به: يا يوسف. وقد أعظموا القرية فنسبوا لأمير المؤمنين وللصادق (صلوات الله عليهما) القول بأنها استحت من صنم لها فغطته فتذكر. ^(٣)

ولا أريد أن أتحدث كثيراً عن هذه الشبهة، فقد ناقشناها في موضع آخر، ^(٤) ولكن وددت أن أشير إلى حقيقة أساسية ونحن نقرأ هذه الأكاذيب التي وصمت نبياً من أنبياء الله، فهو لم يسلم من تشويه الشخصية رغم أن الله سبحانه قد برأه بنفسه وسمّاه بالمخلص، وبرأه زوج المرأة التي يتهمونه بها، وكذا فعل شاهد أهلها الذي تحدث عن قميصه المقدود من دبر ليعرفهم انه كان هارياً، على عكس ما لو كان قد شق من قبل، وبرأته المرأة نفسها وأكدت انها هي التي راودته عن نفسه ولكنه استعصم، ثم أعادت هذا الاعتراف حينما حصحص الحق، وما بين ذلك فقد طفح النص القرآني بكيل

- (١) لطبيعة عقيدة ابن عباس (رضوان الله تعالى عليه) فمن السليم القول بأنهم: تقولوا عنه، وهو قول لم يقل به، كيف؟ وهو تلميذ أمير المؤمنين عليه السلام.
- (٢) التبان: سروال صغير جداً تستر به العورة فقط.
- (٣) الدر المنثور ٤: ١٣-١٤.
- (٤) انظر ذلك أثناء مناقشتنا لأفكار محمد حسين فضل الله المضادة للعصمة.

المديح والثناء لشخصه مع التركيز على عفته ونجابته وأمانته، ولكن مع ذلك فأتت لا زلت تقرأ في ما يسمونه بكتب التفسير والحديث والتراث مثل هذا الغناء الذي يثير القرف والاشمزاز، وهو يتناول شخصية عظيمة من خواص الأنبياء. (١)

هـ وكز موسى عليه السلام : ومنشأ هذه الشبهة الآية الكريمة : ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ ؕ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعْتَبَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَىٰ الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُؤْمِنٌ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَدُوِّ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ۝ قَالَ رَبِّ

(١) من حقنا التذكير هنا بهذه الحقيقة، وهي: إن يوسف عليه السلام وهو النبي المعظم، وتأثيره الفعلي في الحياة السياسية لبني أمية والعباس يشبه المعدوم، ولكن مع ذلك نال من غدر الوضاعين الذين كانوا يضعون الحديث تحت اشراف البلاطات الحاكمة ما نال مما قد قرأت لك بعضه، ترى ما سيكون حال من أسست هذه البلاطات سلطانها على أساس اغتصاب حقهم واستعداد الصغير منهم والكبير، ودست في اسطوانات قصورها الكثير من أحيائهم لتعمد قصورهم بزق أرواحهم وكتم أنفاسهم بين الأجر واللبن، وأسلمت لحوافر الخيل الكثير من أجسادهم تقطع تارة أجسادهم، وترض أضلعها أخرى، وتسحلها ثالثة، وترزعها رابعة، فيما أعمدة اللهب تسرح في أفئاثهم فتارة تحرق عليهم الأبواب والدور، وثانية تصهر منهم الجلود، وثالثة تنال بألستها أذياك الفارين من خيامهم. وغير ذلك من الفظائع التي لم تجر على أحد كما جرت على آل محمد (صلوات الله عليهم) أعود لأقول: ماذا سيقع هذه الأكاذيب بأناس لهم أعظم التأثير على الواقع السياسي؟ وحسبهم في ذلك ان محض وجودهم فيه من التهديد على الكيان السياسي لهذه البلاطات ما يمكن أن يناله برمته! هل سيتحدثون عنهم بصدق؟ وهل سيسمحون لأخبارهم ومناقبتهم أن تنتشر كما هي في الواقع؟ إن سألت البخاري وأضرابه عن المحدثين، والطبري وأمثاله من المؤرخين والمفسرين، وعبد القادر البغدادي وأشباهه من مؤرخي الفرق، والايجي ونظراءه من المتكلمين لأجابتك متونهم وطرقهم في عرض القضايا بضرورة الاعتبار من قصة يوسف عليه السلام!! ففيها بليغ عظة للباحثين عن الحقيقة!!

إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَأَغْفِرْ لِي فَمَغَّرَ لَهُمُ إِلَهُكُمْ هُوَ الْعَفُورُ الرَّحِيمُ * قَالَ رَبِّ بِمَا أَتَمَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ^(١)، وقد رأوا في قوله ﷺ: هذا من عمل الشيطان، وقوله: ظلمت نفسي، وكذا طلبه المغفرة اعترافاً بعدم عصمته أو جوزوا وقوعه في الخطأ.

غير أننا لا نجد في هذا النص أي دليل على القبح بعصمته، فمن جهة نذكر بما أشرنا إليه من قبل في شأن الضوابط التي تحكم مقام النبوة وطبيعة النص القرآني وخصائصه، لا سيما وأن هذا النص في نظره لشخصية موسى ﷺ، قد أكبره بما لا مجال معه للظن بهذه الشخصية إلا بما يوجب رفعها وسموها، فلقد وصف ﷺ في هذا النص بأوصاف فيها من التمجيد والثناء الشيء الكثير، وكيف يمكن له أن يقع في المعصية، وقد وصف كتابه بالإمام والرحمة^(٢) والفرقان والضيء والذكر للمتقين،^(٣) فإن كانت هذه المواصفات لا تعطيه نوراً في ما يفعل ويترك، فأى مصداقية لها في هذا المجال؟! مع العلم أن عملية القتل تمت بعد أن أوتي كل ذلك، وهذا ما يجعل تأويل النص بما ينسجم مع هذه الأوصاف أمراً لا مندوحة عنه.

ولا يشير سياق القصة إلى ما يخل بشخصية النبي موسى ﷺ، فلقد دخل المدينة بعد أن أثبت مؤهليته لتحمل العهد الإلهي وأوتي من الحكمة والعلم الإلهيين ما جعله قادراً على الشروع برسالته، ولقد جاء إلى المدينة ليعلن عن هذه الدعوة، ولهذا فمن المعيب جداً أن نتصور النص القرآني وهو يقدم هذه الأوصاف المجيدة لشخصيته، ولكنه ما أن يبدأ بسرد قصة دعوته حتى يبرز موسى بالشخصية المتعثرة في أول حركتها الرسالية، ففيه من

(١) القصص: ١٤-١٧.

(٢) سورة الأحقاف: ١٢.

(٣) الأنبياء: ٤٨.

التناقض والتكذيب للوصف الإلهي الشيء الكثير!!

ولا يمكن تصوّر الشيطان وهو يحس بحجم هجمة الإيمان العظيمة على مواقفه والمتمثلة ببعث موسى أن يقبع حاسراً مستسلماً، بل إن الصحيح هو أن يحشد امكانياته كي يعيق الحركة الموسوية، وبما أنّ تصوّر تدخل الشيطان في شخصية موسى أمراً مستحيلاً، لأن هذا التدخل يخرج عن استطاع قدرات الشيطان الذي منع منعاً إلهياً من التأثير على أولياء الله سبحانه كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾^(١)، ولهذا لا بد من التفتيش عن الجهد الشيطاني في الساحة الخارجة عن شخصية موسى، ولهذا أثار المشكلة بين القبطي وبين أحد أفراد بني إسرائيل، لما في هذه المشكلة من امكانيات إثارة فرعون وقومه ضد موسى ﷺ وقومه، وعليه فإن اشارته إلى الشيطان وعداوته تكمن في هذه النقطة بالذات.

ولا يظهر تدخل موسى ﷺ لنصرة الإسرائيلي أي مجال للقدح بشخصيته، فلقد وكز الرجل القبطي وفي العبارة من الوضوح بشكل تطمئن النفس إليه بأنه لم يتعمد القتل، ولكنها ضربة كأى ضربة في الدنيا يمكن لها أن تؤدي إلى نتائج غير متوقعة خاصة مع ملاحظة قوة بدن موسى ﷺ، وشاءت الإرادة الإلهية أن تأتي الضربة على حياة الرجل، ومن الواضح أن عدم التعمد لفعل معين لا يرتب أي أثر معنوي على فاعله، رغم ان آثاره المادية قد تتفاعل باتجاهات متعددة، مثله مثل من يشرب السم بتصور انه ماء، فهو لن يعاقب لشربه السم، وإنما ينظر إليه كأى شارب للماء، رغم أن السم قد يقضي على حياته، ولهذا فإن الظلم المتحدث عنه في هذه الآية، لن يتوجه لموسى ﷺ بأي شكل من الأشكال، وستكون نسبته الظلم لنفسه عندئذ ناظرة إلى الآثار الاجتماعية التي ستترتب على عملية قتل

(١) الاسراء: ٦٥.

القطبي، وهو الذي يتناسب أيضاً مع تعريضه بالاضلال المبين للشيطان،
ومعه يغدو طلبه للمغفرة واضحاً، فهي مغفرة تستهدف محو أو تخفيف الآثار
الاجتماعية الناجمة عن ذلك، ولهذا أوكلمها إلى الله وطلبها منه، لأنه
الماسك لأزمة القلوب، وقد جاءت الاستجابة الإلهية فورية مقرونة بالرحمة
لتأكيد هذا المفهوم من دون أن تصاحب هذه المغفرة بعمل معين لجلبها
سوى دعائه ﷺ .

٦- نصب الشيطان لأيوب ﷺ : وتطرح الآية الكريمة: ﴿ وَأَذْكُرْ عَبْدًا
أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾ أَرَكُنَّ بِرَبِّكَ هَذَا مُتَمَسِّكًا بَارِدًا وَشَرَابًا ﴿ (١)
مجالاً للعقول الضيقة كي تؤسس عليها فهماً للقدح بعصمة الأنبياء ﷺ ،
فالنبي أيوب ﷺ هو من يقول: إن الشيطان قد أصابه بنصب وعذاب، ولا
شيطان مع العصمة .

وأمر هذه الشبهة هينٌ جداً، لا سيما ونحن نستمع إلى القرآن الذي
يصفه بأوصاف محببة كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَقِمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ
أَوَّابٌ ﴾ (٢) ، ومع ملاحظة أن جهد الشيطان الرجيم الذي يتحدث عنه النبي
أيوب ﷺ هنا هو جهد مادي، باعتبار أن الجهد الروحي خارج قدرة
الشيطان لما أشرنا إليه سابقاً، إذن لا مجال لتصور مساس نصب الشيطان
وعذابه بروح أيوب ﷺ وبشخصيته المعنوية ومقامه النبوي، وإنما هو أمر
عارض من الخارج، هذا إن قلنا بأن الشيطان هنا هو إبليس (لعنه الله)،
ولكن الظاهر حمله على غير إبليس من مفردات الشيطنة ، فهو إلى السبب
المؤدي لمرضه ﷺ أقرب منه إلى أي شيء آخر، فالعرب تسمي كل
خبيث من الجن أو الإنس أو الدواب بالشيطان (٣) ، ويؤكد هذا المعنى أن

(١) ص: ٤١-٤٢ .

(٢) ص: ٤٤ .

(٣) لسان العرب ٧: ١٢١ .

العلاج المطروح وهو التحرك إلى المغتسل البارد أنسب إلى هذا الحمل منه إلى غيره، إذ لا دخل للمغتسل البارد ولا للشراب بإبليس، فلا تغفل!

٧ - قصة داود عليه السلام مع المتخاصمين: وهي القصة التي وردت في سورة ص، إذ قال الله حاكياً عنها: ﴿ وَهَلْ أُنْتِكَ نَبَأٌ الْخَصْمِ إِذْ تَسُوْرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَيْنَ بَعْضِنَا عَلَى بَعْضٍ فَحَكُمْنَا بِالْحَقِّ وَلَا تَشْطِطْ وَآهِنَا إِلَى سَوَاءِ الصَّرِيْطِ * إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً وَلِي نَجْمَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفُنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعِيْبِكَ إِنَّكَ يَنَاجِيهِ وَإِنْ أَكْبَرْنَا مِنْ اللَّغْلَةِ لَنُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي بَعْضٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَحَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ * فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ وَإِنْ لَمْ عِنْدَنَا لُزْفَىٰ وَحَسَنَ مَّثَابٍ ﴿١﴾، وقد فسرها القوم على طريقتهم، وولخص القصة من مجموع رواياتهم، فقد ادعوا أن داود رأى طائراً مذهباً فيه من كل الألوان فأعجبه فأراد أن يأخذه فقفز فلققه، وكان كلما ذهب إلى مكان قفز وراءه، حتى تسور حائطاً لبيت أوريا أحد قادة جنده فظفر في البيت إلى امرأته وهي عارية تغتسل، فاستترت منه بشعرها، فطمع فيها أكثر، فأرادها لنفسه فكتب لرأس الغزاة أن يحتال لكي يجعل أوريا زوجها في مشارف القتل بهدف قتله، فلما قتل أوريا اصطفاها لنفسه، وتزوجها فأرسل الله الملكين يذكرانه بخطيئته، فلما عرف بذلك راح يبكي أربعين ليلة حتى نبت العشب من دموعه!!^(٢)

وهذه القصة المزرية التي لا تليق برجل عادي فضلاً عن أن يكون نبياً في مقام داود عليه السلام، كلها مأخوذة من التوراة في جميع فصولها ما عدا أن التوراة قالت بأن داود ضامع المرأة قبل قتل زوجها!،^(٣) وهي على أي حال من المخزيات، فعجباً لقوم يؤمنون أن نبياً لهم له من الأخلاق والصفات ما

(١) سورة ص: ٢١-٢٥.

(٢) الدر المنثور ٥: ٣٠٠-٣٠٤.

(٣) انظر العهد القديم، سفر صموئيل الثاني، الاصحاح ١١ و١٢ من ٥٩٢-٥٩٤.

لو اجتمع بعضها لدى اعرابي من الأعراب ما قبلوا له شهادة!! فهو حسب مروياتهم: نزق يقفز من بيت لآخر، لاهث وراء الدنيا رغم ان الدنيا كانت كلها بين يديه، يتلصص النظر من على أسطح الناس، لا يتورع من النظر إلى المحرمات، تستحي منه امرأة ولا يستحي هو من ربه، وتدفع به الخطيئة إلى حد ارتكاب جريمة قتل، بهدف مضاجعة امرأة!! يا لله ولعقول القوم أي فرية افتروها على نبي الله، وأي وصمة وصموها لمن طهره الله!!

وأيًا كان فالقصة القرآنية ليس فيها أي أمر يشير إلى ما قصّوه، وكل حديثها أن خصمان من الملائكة اختبروا حكمة داود عليه السلام، فحكم لأحدهما دون أن يستمع إلى حجة الآخر، وكان ذلك بمثابة تذكير له على ما ظن أن الله لم يخلق خلقاً أعلم منه، وفي هذا الصدد نرى الإمام الرضا عليه السلام بعد أن سأل ابن الجهم عما يقوله الناس في تفسير الآيات، فقضها على نحو ما ذكرناه يضرب بيده على جبهته ويقول: إنا لله وإنا إليه راجعون! لقد نسبتم نبياً من أنبياء الله إلى التهاون بصلاته، حتى خرج في أثر الطير، ثم بالفاحشة، ثم بالقتل! فقال ابن الجهم: يابن رسول الله فما كان خطيئته؟ فقال: ويحك! إن داود إنما ظن أن ما خلق الله عز وجل خلقاً هو أعلم منه، فبعث الله عز وجل إليه الملكين فتسورا المحراب فقالا: ﴿خَصَمَانِ بَعْنِ بَعْضَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجْمَةً وَلِي نَجْمَةٌ وَجِدَةٌ فَقَالَ أَكْفُنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿ فعجل داود عليه السلام على المدعى عليه، فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ سُؤَالُ نَجْمِكَ إِلَى نَجْمِهِ﴾ ولم يسأل المدعي البينة على ذلك، ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له: ما تقول؟^(١)

٨ - قصة سليمان عليه السلام مع الخيل: وهي القصة التي عرضت لها الآيات الكريمة: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ إذ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٧٢ ب ١٤ ح ١ للشيخ الصدوق؛ مؤسسة الأعلمي -

الصَّوْنَتُ لِلْيَادِ * فَكَأَلِ إِيَّ أَحَبَّتْ حَبَّ الْحَنَبِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ * رُدُّهَا عَلَيَّ
فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴿١﴾، وقد اعتبرها القوم من الآيات الدالة على
عدم عصمة الأنبياء ﷺ، فلقد رووا انه ﷺ شغله التشاغل باستعراض
الخيال عن ذكر ربه وعن صلاته، فقال: لا والله لا تشغلني عن عبادة الله
تعالى، فراح يضرب أعناقها ويقتلها! ﴿٢﴾

والواقع القرآني يشير إلى غير ذلك بالمرّة، فوفق التفسير الذي يعتمده
القوم فإن سليمان كان قد ترك صلاته، ثم اتهم بريئاً بالتسبب بذلك، ثم راح
ييذر مال الله المؤمن عليه، وأي مال هو؟ ﴿٣﴾ وهذا ما لا ينسجم بحال من
الأحوال مع المديح القرآني لسليمان ﷺ بالمرّة، فأين نعم العبد من العبد
التارك لصلاته!! وأين الأواب من المسرف في أمر ربه وخلقه!! وأين
النبي من ظلم الأبرياء!!

وقد كان بإمكان القوم حمل الآية على سياقها الظاهر ليحفظوا فيها
خصائص النص القرآني وخصائص مقام النبوة، فلقد استعرضها بالليل،
والليل ما من استعراض للهو فيه، فمن يريد أن يلهو عادة ما يلهو في النهار،
خاصة في تلك الأزمان التي ينعدم فيها الضوء! وما استعرضها في الليل إلا
لأمر مهم، فحاشا لأنبياء الله أن يكونوا من اللاهين العابثين، وحين ذهبت
الخيال في استعراضها إلى المدى الذي تنعدم فيه الرؤيا طلب أن يرجعوا،
حتى إذا ما رجعت راح يغسل أقدامها وأعناقها، وهو الأنسب بخلق الأنبياء
وسجايهم.

٩- قصة الرسول الكريم ﷺ مع امرأة زيد: وقد عرض القرآن لهذه
القصة في الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ

(١) سورة ص: ٣٠-٣٣.

(٢) الدر المنثور ٥: ٣٠٩.

(٣) كان المال المشار إليه هو خيل الجهاد في سبيل الله.

زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخَفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَخَشِيَ النَّاسُ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخَشَهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِتْنَهَا وَطَرًّا رَوَّحَنَكُمَا لَكِنِّي لَا يَكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَرْوَاحِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا^(١) وقد اعتبرها القوم من الآيات الدالة على القدر بعصمته ﷺ، فلقد رواوا انه طلب زيد بن حارثة، فلم يجده في بيته فرأى زينب فوقع في قلبه!! وذهب يهمهم مع نفسه ويقول: سبحان مصرف القلوب فأخبرت زينب زوجها زيد فجاء إلى الرسول يسعئ وهو يقول له: يا رسول الله لعل زينب أعجبتك فأفارقها؟ فقال له الرسول: أمسك عليك زوجك وهو يخفي عن زيد مشاعره تجاه زوجته!!^(٢)

وإن اللسان ليعجز عن وصف جراءة هؤلاء على رسولهم، أفلسول الله الحمي يقال ذلك؟ أم لرسول الله الزاهد في الدنيا وما فيها ينسب ذلك؟ أم لرسول الله الورع المتقي يعزأ طمعه في زوج غيره!!

وبمعزل عن تهاة هذا المقال واجحافه المرير بحق رسول الله بأبي وأمي، فإن الآية ناظرة إلى أمر يختلف كلية عما ذكروه، فزينب هي قريبة رسول الله و بنت عمته، والرسول ﷺ هو من أمر بزواج زينب من زيد مولاه، وكان زيد ينعت بابن محمد، ومن شأن الجاهلية أن من مثل زيد ممن ينتسب إلى البيوت إن طلق زوجته، فلا يتزوجها مريبه، وأراد الإسلام أن ينقض ذلك، وكان من علم الرسول ﷺ أن أمر زينب سيؤول إليه في النهاية، ولكن هذا العلم كان الرسول ﷺ يخفيه ولا يبديه، فجاء زيد وهو يشكو زوجته لرسول الله لأمر يعرض لزواج مع زوجته، فيطلب الرسول من أن يمسك زوجته ويتقي الله، ولم يتكلم بأمرها حتى طلقها زيد نتيجة ما ثار بينهما من مشاكل، وانقضت عدتها، وأراد الله من الرسول ﷺ أن يتزوجها، فيما كان الرسول ﷺ يخشى أقاويل المحيطين به، فترلت الآية الشريفة وهي تطرح

(١) الأحزاب: ٣٧.

(٢) الدر المنثور ٥: ٢٠٢.

الموضوع بالصورة التي طرحته فيه .

١٠- أمانة الرسول ﷺ والقاء الشيطان: وقد وجد القوم في الآية الكريمة: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَعَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (١) منفذاً للقدح بشخصية الرسول ﷺ فرووا واحدة من أشنع القصص المجحفة بحق الرسول الكريم ﷺ، فلقد أخرج أغلب رواتهم ومفسريهم ومؤرخيهم وأصحاب صحابهم ومسانيدهم أن الرسول ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، والذي كان دأبه مواجهة العقائد الفاسدة، والذي جاء نبيا للتوحيد لا تأخذه في سبيل ذلك لومة لائم، حاول أن يستميل المشركين بذكر آلهتهم بخير، فألقى الشيطان العاجز عن التأثير على من هو أدنى مرتبة من خدام الرسول بأبي وأمي فضلاً عن الرسول نفسه على لسانه ما يرضي هؤلاء، فبينما كان يقرأ: ﴿ أَفَرَأَيْتُمْ أَكَلَتِ الْغُرُبَاءُ وَالْعُرَىٰ * وَمَوَدَّةَ الْوَالِدِ الْأَخْرَىٰ ﴾ (٢) ألقى الشيطان في لسانه فقال: تلك الغرائيق العلى منها الشفاعة ترجى، (٣) وإذا بنى التوحيد والإخلاص يتحول بين عشية وضحاها ليبشر بالشرك ويطلب معونة آلهة المشركين وشفاعتها!!

ولكن الحال هو غير هذا التفسير المتجنبي على رسول الله ﷺ بصورة لا تقل عن تجني المشركين على حقه، فالأمنية - أي أمنية - تتكون من طرفين، أحدهما داخلي يرتبط بوعي وإدراك وأحاسيس المتمني، والآخر خارجي يرتبط بتحقيق ما يتمناه، ولو خصصنا الكلام ضمن مدار الواقعة فنسجد ان الرسول ﷺ له أمنية يرتبط أحد طرفيها بأحاسيسه وفكره، وهذه الأمنية هي رغبته في أن يهتدي أكبر قدر ممكن من الناس، والطرف الثاني

(١) الحج: ٥٢ .

(٢) النجم: ١٩-٢٠ .

(٣) الدر المثور ٤: ٣٦٦-٣٦٨ .

يرتبط في قبول الناس الذين يرغب أن يهتدوا، وما من ريب أن النص القرآني يمنع من تدخل الشيطان في الواقع الداخلي للشخصية النبوية، فالشيطان كما تقدم لا سلطة له على أولياء الله سبحانه، فكيف برسول الله وسائر النبيين؟ ولا يبقى عندئذ غير الواقع الخارجي للأمنية وهو الواقع المتصل بمن يحب هدايته، وهذا الواقع نجد امكانيات الشيطان في النفاذ إليه مفتوحة، فأي الطرفين يصح تصنيف القاء الشيطان في أمنية الشخصية النبوية ضمنه؟^(١)

١١- غفران الذنوب المتأخرة والمتقدمة والتوبة: وقد أعرب القوم عن أن الآية الكريمة: ﴿ إِنَّا فَتَنَّا لَكَ فَتَمَاتِينَا * لِيَعْرِفَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيَسِّرَ لِمَن يَشَاءُ حَبْلًا مُّسْتَقِيمًا * وَنُصِّرَكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيمًا ﴾^(٢) فيها من الوضوح الكافي للقدح بهذه العصمة، فما كان الله ليغفر الذنب المتقدم إلا بسبب وقوعه وتحققه، وتذرعوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ ﴾^(٣)، وكذا قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْمَسْرَعَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَرِيحُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾^(٤)، ولا توبة من شيء إلا من بعد وقوعه.

وهذه الشبهة من الأمور الواضحة البطلان، فعلاوة على ما تقدم بشأن ضوابط النص القرآني الذي لا يمكن أن يكشف عيوب مؤمن ويعرض به، فضلاً عن رسول هذا النص لو كان لديه وحاشاه من ذلك كله، وخصائص المقام النبوي الذي لا يمكن أن يصل إليه من له ذنب واحد، نلاحظ أن الآية

(١) سنعود لهذه الآية من جديد في الفصل القادم أثناء مناقشتنا لأفكار محمد حسين فضل الله المضادة للعصمة.

(٢) الفتح: ٣-١.

(٣) التوبة: ٤٣.

(٤) التوبة: ١١٧.

الأولى جاءت ضمن سياق مع الآية المتقدمة والمتأخرة عنها، مما يعطي لتفسيرها وضوحاً كافياً، فالحديث عن النصر والفتح وبينهما حديث عن الذنب المغفور، وهذا ما يعطي الحديث عن المغفرة القرائن الكافية لتكون متعلقة بما يترتب في العادة على الفتح والنصر، مما يجعل الذنب متعلقاً بما بدر من الرسول تجاه الذين انتصر عليهم، بحيث إن الفتح جاء ليقضي على كل ما كان القوم الذين انتصر عليهم يعدونه ذنباً ويمحوه، وما من دلالة — ولو بسيطة — تتحدث عن وجود ذنوب دينية أو أخلاقية لديه ﷺ، ومثل هذا الحديث حديث الآيات القرآنية المماثلة التي نجدتها واضحة في الحديث عن المتربات الاجتماعية المتخلفة عن جهد الرسول ﷺ في خدمة رسالته ودينه، وهو جهد تميز بصوابيته، ولكن العمل الصائب لا يمنع من نشوء آثار سلبية في الطرف المقابل للعمل، وهو الأمر الذي نتحدث عنه آية: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعُونَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكٰذِبِينَ﴾ فالرسول ﷺ كان يريد أن يخفف من احتقان النفوس، وأراد الله أن يشير إلى هذه الخصيصة من خلق الرسول الاجتماعي، فجاء الحديث القرآني بلهجة المستزيد. فافقه واتبه لذلك!!

١٢- قصة العابس الذي تولي: وهي القصة التي استعرضتها آيات سورة عبس العشرة الأولى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ * أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ * مَا يَدْرِكُ لَعَلَّ يَتَذَكَّرُ * فَنَنْفَعَهُ الذِّكْرَىٰ * أَمَّا مَنْ أَسْتَفْتَىٰ * فَأَنَّىٰ لَكَ تَصَدَّىٰ * وَمَا عَلَيْكَ أَلْيَنُ * وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ * وَهُوَ يَخْشَىٰ * فَأَنَّىٰ عَنْهُ تُلِىٰ﴾^(١)، فلقد رأى القوم أن السورة نزلت بحق الرسول الذي جاءه ابن أم مكتوم أثناء جلوسه مع رهط من القوم المشركين بهدف هدايتهم طالباً منه أن ينفعه بالذكر، فعبس بوجه ابن مكتوم الأعمى، وأقبل على ذلك الرهط، فتزلت الآيات الأولى من السورة، لتكشف ما يقدره بعصمته مطلقاً، أو بإمكانية أن يرتكب الذنوب الصغيرة.

(١) عبس: ١-١٠.

ولكن السورة من خلال ملاحقة جميع القرائن المرتبطة بها، لا تتفق مع ما يزعمون، فلدينا هنا مجموعة من القرائن الحالية والمقامية تؤكد جميعها براءة الرسول ﷺ مما وصموه به، فمن جهة لدينا الرسول الذي وصف بأنه صاحب الخلق العظيم، ومن الواضح أن العيوس صفة سيئة لو جاءت من أي إنسان، فما بالك برسول الله؟ وكذلك لدينا الرسول المأمور بالمرابطة مع الذين يذكرون ربهم، وما من شك أن ابن أم مكتوم تنطبق عليه هذه الصفة، وكذلك لدينا الرسول الحريص على رفع العنت عن المؤمنين، والمتصف بالرحمة والرافة بهم ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾^(١) وما من ريب أن ابن أم مكتوم واحد من أصدق من تنطبق عليهم ضرورات الرافة والرحمة بهم، فهو من أهل الصفة، وله رحم بالرسول ﷺ، وهو أعمى، فهل يمكن القول بأن رسول الله قد خالف كتاب الله؟!

ومن جهة نجد أن العتاب القرآني للعابس انحصر في المهمات اللصيقة في صلتها بمهمة الرسول ﷺ، فالتركية والتذكير المعربة عنهما الآية بعنوانهما هدف ابن أم مكتوم هما من صلب وظائف الرسول ﷺ كما تعرب عن ذلك الآيتين التاليتين: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾^(٣)، وعندئذ فإن قيل: إن الآية نزلت وهي تعرض بموقف الرسول ﷺ الذي نسي عهد ربه إليه محبة لهداية أحد مجالسيه، فلقد طرحوا بذلك عظيماً، كيف لا؟ وهم بذات ينقضون تعهد الله سبحانه بأنه لن يجعل رسالته إلا حيث يعلم بأهلية الحامل لها،

(١) التوبة: ١٢٨.

(٢) آل عمران: ١٦٤.

(٣) الغاشية: ٢١.

كما يقول الله سبحانه: ﴿أَفَلَمْ أَعْلَمْ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾^(١)، كما ونسوا أن الله قد أمر الرسول بأن لا يذهب نفسه عليهم حسرات كما قال الله سبحانه: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَتٍ﴾^(٢)، وأنه أمر هدايتهم ليس إليه وإنما هو إلى الله سبحانه كما تشير الآية: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٣).

ومن جهة ثالثة جاءت الآيات وهي جادة في تعريضها وازرائها بالعباس في أمور لا تتناسب مع مقام النبوة، فهو عابث يسعى وراء من لا يستحق، ويترك المستحق، وهو يلهو عن واجب التلبية لمن يسعى إليه ليلهو بالمستغني عن ذلك كله، فهل يمكن لمسلم أن يتصور أن رسوله بهذه الصفات؟!

ومن جهة رابعة فثمة رجل أعمى، وآخر يعبس الوجه لقدمه، وثالث رأى عبوس العباس كما رأى قدوم الأعمى، ومن الواضح أن الآية لا تعرض بالأعمى، كما أن الأعمى لا يتأثر بعبوس العباس، فهو لا يرى عبوس وجهه ولا بشاشته، فلا يبقى لدينا غير الرجلين، رجل وصف بأنه صاحب الخلق السيء وآخر قالوا عنه بأنه أحد المشركين^(٤)، وهو وصف يتحمل أكثر من الازراء الذي تعرض إليه الآيات الكريمة، فهل إن الله أراد أن يهين رسوله أمام هذا المشرك كما يزعمون؟! تالله أي اساءة في ما تحكمون!!^(٥)

(١) الأنعام: ١٢٤.

(٢) فاطر: ٨.

(٣) البقرة: ٢٧٢.

(٤) سياق الآيات وحديثها عن مهمات الأعمى وطبيعة التعريض بشخصية العباس تؤكد أنه ممن أسلم، وعلى ذلك روايات أهل البيت عليهم السلام.

(٥) سنعاول الحديث عن الآية في مجالاتها الأخرى وذلك في معرض حديثنا عن آراء محمد حسين فضل الله إن شاء الله تعالى.

نكتفي بهذا القدر من استعراض شبهات القادحين بعصمة الأنبياء بقصد ومن دونه، وهو في تصوري كاف في تفنيد الشبهات المتبقية منها والتي أجد أن الكتاب لا يتسع للحديث عنها جميعاً، وقد رأينا أن هذه الشبهات فيها من التهافت والضعة القدر الكبير، وقد صدرت لتعرب عن فهم متدن للآيات القرآنية، وقد تداخلت عوامل السياسة والتعصب والسذاجة في بناء عجز هذا الفهم وتعزيز قصوره وتقصيره.

التفاضل بين الأنبياء لا يقدر بعصمتهم

وتبقى ثمة شبهة أخرى على عصمة الأنبياء قد تنداعى صورتها في أذهان البعض من حديث القرآن الكريم عن وجود حالة من التفاضل بين الأنبياء ﷺ، وهي حالة ما كانت لتوجد إلا بسبب وجود اخطاء أو ذنوب تستدعي أن يتفاضل أحدهم على الآخر، وقد يعزها الحديث المتكرر عن تأديب الله سبحانه لأنبيائه.

ومع تأكيدنا على وجود حالة التفاضل هذه، غير إن العصمة شيء والتفاضل شيء آخر فهما موضوعان مختلفان، ووجود أحدهما لا يعني نفي الآخر، فالعصمة هي بوابة العهد الرباني، والتفاضل مضمار طويل في مدارج الكمال، والسير في هذا المدارج كلما سبرت أغواره كلما رأينا أن ميزاته تزداد دقة، وتوضيح ذلك أننا نخصص النظر بين الموحد والمشارك فلدينا الموحد الفاسد أفضل من المشارك كائناً ما كانت شاكلته، وحينما نضيق الدائرة فنجعلها مقتصرة على الموحدين عندئذ سنعطي لدرجة التمييز دقة أكثر وعندها سيكون الموحد المسلم كائناً من كان أفضل من الموحد النصراني أو اليهودي أو غيرهما من أصحاب الديانات، ولو أردنا التخصيص أكثر احتجنا إلى دقة أكثر في معايير التفاضل، فعندها سيكون المسلم المؤمن أفضل من

المسلم الأعرابي، ولو قصرنا النظر إلى دائرة المؤمنين فعندها ستخصص معايير التمايز لتكون أكثر دقة وصرامة، فسيكون لدينا المؤمن المجاهد أفضل من المؤمن القاعد، ومن بعدها سنجد أن الأبرار أقل درجة من المقربين، رغم علو درجة الأبرار، وهكذا سيستمر الأمر حينما سنصل إلى المعصومين حيث سنجد أن معايير التفاضل تغدو متشددة جداً وتبلغ من الدقة درجة قد لا نشعر حتى بضرورتها، ولكن هذه الدقة المتشددة هي من بديهيات هذه المعايير، فيوسف المعصوم عليه السلام يؤخذ مؤاخذه شديدة من قبل الله بسبب قوله: ﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ ﴾^(١)، وهو قول في معاييرنا لا ضير فيه، ولكن في دائرة الخلعة فإن يوسف الصديق عليه السلام كان ينبغي أن لا يطلب ذلك من الملك لأن الله هو من بيده كل شيء، ومن شأن الخليل الصادق في خلته أن يحاسب خليله حساباً شديداً حرصاً على بقاء الخلعة في مستواها الممكن، أو انه يستحبه كي يتقدم بمستوى هذه الخلعة إلى ما هو أفضل من وضعها الحالي، ولكن هذا الحساب لا علاقة له بمنزلة العصمة، فهي منزلة قد بلغها النبي من قبل أن يصل إلى هذا المضمار، وعندئذ فمن الطبيعي أن يتفاضل عليه الرسول ﷺ، الذي بلغ بخلته مرحلة الدنو والقرب كقاب قوسين أو أدنى، حتى بلغ به الحال أن الله سبحانه وتعالى يرأف باندفاعه نحو تحقيق واجبات خلته مع عظيم السماوات والأرض، فيطالبه برأفة أن لا يشقى كما وصفت آية سورة طه: ﴿ طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذَكُّرًا لِّمَن يَخْشَى ﴾^(٢)، وهي مطالبة تختلف عن مطالبات الأوامر والنواهي، إنما هي مطالبة رأفة به من جهة أن لا يهلك لكثرة تعبه، وأراد أن يضرب بها المثل عن طبيعة عبادة الرسول ﷺ.

(١) يوسف: ٤٢.

(٢) طه: ١-٣.

مسألة سهو النبي ﷺ

وثمة شبهة أخيرة في هذا المبحث هي شبهة سهو النبي ﷺ، وهذه الشبهة متدولة بشكل متسالم عليه في كتب العامة، وقد تورطت بها بعض كتب الشيعة، ولكن من حيث التحقيق العلمي، فالشبهة في أصولها تعتمد على رواية عامية تماماً، والتشيع بما يمثله من فكر مدرسة أهل البيت ﷺ بريء منها جملة وتفصيلاً، وبالرغم من أن هذه الشبهة لها بحث هو الصق بعلم المعصوم ﷺ من مبحث عصمته، إلا أننا سنقتصر على مناقشتها بمقدار تعلق الأمر بعصمة المعصوم، والمتبقي منها كنا قد استوعبنا الحديث عنه في كتابنا: «علم المعصوم ﷺ» الذي نأمل أن يرى النور بعد هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

ومدار الشبهة ناظر في أذهان هؤلاء إلى أن القرآن الكريم تحدث عن سهو النبي ونسيانه كما في قوله تعالى: ﴿وَأذْكُرَّ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾^(١)، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُنِيبُكَ الشَّيْطَانُ﴾^(٢)، وكما في بعض الأخبار التي تشير إلى أن الرسول ﷺ كان يسهو في صلاته مثلاً، كما ورد في الخبر الذي رواه مسلم بن الحجاج في صحيحه؛ وأحمد في مسنده عن أبي هريرة قوله: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي إما الظهر وإما العصر فنسلم في ركعتين، ثم أتى جدعاً في قبلة المسجد فاستند إليها مغضباً، وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يتكلما وخرج سرعان الناس^(٣) قصرت^(٤) الصلاة، فقام ذو اليمين فقال: يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فنظر النبي ﷺ يميناً وشمالاً فقال: ما يقول ذو اليمين؟ قالوا: صدق لم تصل إلا ركعتين فصلى

(١) الكهف: ٢٤.

(٢) الأنعام: ٦٨.

(٣) سرعان الناس كما يقول النووي: المسرعون في الخروج منهم.

(٤) هكذا المصدر ولربما المراد هو أنهم خرجوا مسرعين يقولون: قصرت.

وجاء في خير آخر: إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون. (٢)

وحين يسهو الرسول ﷺ في صلاته، فهو على الأقل دليل على عدم شمولية عصمته، هذا إن لم يكن بطبيعته دليلاً حازماً في رد هذه العصمة بكل تفاصيلها.

وهذه الشبهة لا تقوى في الواقع على الصمود أمام النقد الموضوعي، فإن كان مستندها مثل هذه الأحاديث فهي مضطربة سنداً وامتناً وتركيباً، ولست في صدد مناقشتها ولكن يكفي هنا الإشارة إلى أن ذا اليمين هذا قد احتار القوم في هويته، فأغلبهم على أنه ذو الشماليين، ومن المعلوم أن ذا الشماليين قد استشهد في بدر، فمن أين التقاه أبو هريرة؟ ومنهم من قال انه غير ذي الشماليين واسمه عمير بن عبد عمرو، وسمّاه بالخرياق السلمي، وقد ضعف البخاري حديثه هذا (٣)، وأفضل ما لديهم من أسانيد الخبر تنتهي بأبي هريرة، ومن أولى من أبي هريرة بأحاديث كهذه!!

وكيفما كان أمر السند، فإن المتن واه جداً، كيف لا؟ وقد خالفوا فيه جملة من الآيات القرآنية، فالقرآن حريص على عدم نسبة النسيان إلى الله سبحانه، بل في كل المرات التي تعرّض فيها إلى أسباب النسيان كان الإيعاز فيها إلى الشيطان كما نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ﴾ (٤)، وكما في قوله: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسِيئُهُ إِلَّا الشَّيْطَانَ أَنِ أذْكَرُ﴾ (٥)، وهكذا قوله تعالى: ﴿أَسْتَحْذِ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانَ

(١) مسلم بشرح النووي ٥ : ٦٨ .

(٢) مسلم بشرح النووي ٥ : ٦٦ .

(٣) انظر الكامل في ضعفاء الرجال ٣ : ١٢٠ ، والضعفاء للقبلي ٤ : ٢٥٠ .

(٤) يوسف : ٤٢ .

(٥) الكهف : ٦٣ .

فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١﴾، ومن الواضح ان الشيطان لا سبيل لتأثيره على من له مقام العبودية الصادقة فكيف بمثل رسول الله ﷺ؟!

والرسول الذي اتفق المسلمون على إنه تنام عينه ولا ينام قلبه، فكيف يمكن أن نصف نسيانه؟! والأنكى من كل ذلك أن ما عرضته الأخبار هو النسيان في حال الصلاة، ولك من بعد ذلك أن تتأمل في رسول المسلمين يصلي وقلبه ساه عن ذكر ربه؟! يا قومنا ما لكم تؤذون الله في رسوله ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا ﴾ (٢).

وبذا يعلم ان امكانية النسيان والسهو عند النبي معدومة، لأن القول به يستدعي تكذيب الآيات التي عزت النسيان إلى الشيطان، وتكذيب الآيات التي أخبر الله فيها بأن الشيطان لا سبيل له على أوليائه، ومعه يعلم قيمة الأخبار التي تحدثت عن أن الرسول بأبي وأمي ينسى كما ننسى!! كما ويعلم حال الآيات التي تحدثت عن النسيان، إذ ينبغي تأويلها إلى ما يتعد بها عن هذا المعنى، وتفصيل كل ذلك في كتابنا عن علم المعصوم عليه السلام إن شاء الله تعالى. (٣)

(١) المجادلة: ١٩.

(٢) الأحزاب: ٥٧.

(٣) لمناقشة موجزة لما وقع فيه غير كتاب من كتب الشيعة في مطب هذه المشكلة سنعود بحول الله إلى الحديث عن سهو المعصوم عليه السلام في القسم اللاحق، إذ ان طريقة الحديث عن ذلك تختلف عنها في هذا القسم.

القسم الثاني

الإشكالات المطروحة حول عصمة أهل البيت عليهم السلام

بعد أن انتهينا من اثبات عصمتهم (صلوات الله عليهم)، نستعرض في هذا القسم ثلاثة إشكالات طرحت حول عصمة أهل البيت عليهم السلام، وقد يأتي من يطرح أكثر من ذلك، ولكن ما طرحه هؤلاء وغيرهم محكوم بضوابط أساسية هي التي تحكم مفهوم العصمة، وبالتالي فإن أي إشكال يجب أن ينسجم مع هذه الضوابط، ويستجيب لاشتراطاتها، وهذه الضوابط تتمحور في التالي:

أ - إن أهل البيت عليهم السلام قد أولتهم الإرادة الإلهية العصمة في غير مورد من الكتاب الكريم، وذلك بشكل شخصي لا يتعدى إلى بقية الناس، ولئن حاول البعض - فاشلاً كما رأينا من قبل - تعديته وإنما يعديه لفئة قليلة كأزواج النبي أو أقاربه وما إلى ذلك، فإنه في أسوأ الظروف لن يتمكن من اخراجهم من هذا الإيلاء، ولن يدخل الكثير من غيرهم، ولو أدخل غيرهم فلن يسلم من انتقادات في منتهى الجدية والمصادقية، كما رأينا ذلك في آية التطهير،^(١) وفي آية الولاية،^(٢) وفي آية المباهلة،^(٣) وفي آية المودة،^(٤)

(١) الأحزاب: ٣٣.

(٢) المائدة: ٥٥.

(٣) آل عمران: ٦١.

(٤) الشورى: ٢٣.

وفي آية الإطعام. (١)

وهذا الإيلاء تمسك به الرسول ﷺ، وبنفس التشخيص، وأعرب عنه في مواضع كثيرة، كما رأينا في حديث الثقلين، وحديث الكساء، وحديث الغدير، وحديث المنزلة، وغيرها.

ب - إن الكثير من الآيات القرآنية قد أولتهم من خلال دلالاتها الإلزامية هذه العصمة أيضاً دون غيرهم. ولا تقبل التخصص إلا بهم، كما نرى ذلك في آية ولاية الأمر، (٢) وفي آية الراسخين في العلم، (٣) وفي آية من عنده علم الكتاب، (٤) وفي آية الانذار. (٥)

ج - إن الآيات المنضوية تحت الفقرتين (أ) و(ب) تنضوي من جهة العصمة تحت شرط الآية الكريمة: ﴿ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ (٦)، وهذا الشرط لا ينسجم مع الخطأ، لأن أي خطأ مهما صغر أو عظم هو في واقع الأمر نمط من أنماط الظلم.

د - عرفنا سابقاً إن الخطأ من بنات الجهل، ولم يعرف أئمة أهل البيت ﷺ بعلمهم فحسب، وإنما بأعلميتهم أيضاً، وعرفنا أيضاً ان وساوس الشيطان وكيدة المتسم بالضعف، وجهده الموصوف بالقصور عن أن يجاريهم لأن سلطانه محدود، وبأن شأن ترفعهم على تزيينات هوى النفس واغواءاتها فقد زكاهم الله في أكثر من موضع لا أقل ما نراه في آية التطهير.

(١) مفتاح سورة الدهر.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) آل عمران: ٧.

(٤) الرعد: ٤٣.

(٥) الرعد: ٧.

(٦) البقرة: ١٢٤.

وهذه الضوابط بمحضها قابلة لرد ما يناقضها نتيجة لدالاتها القطعية، فكيف إذا عرفنا أن ما أشكلوه به لا يناقض هذه العصمة، بل في بعض الأحيان يؤكددها.

وأياً كان فإن الإشكالات التي طرحها المشككون بعصمتهم (صلوات الله عليهم) هي:

أولاً: ولست في نفسي بفوق أو أخطيء!

وهذا الإشكال يبتنى أساسه إلى قول أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) في نهج البلاغة أثناء حثه للناس على عدم المصانعة مع الحاكم فقال: ولا تخالطوني بالمصانعة، ولا تظنوا بي استثقلاً في حق قيل لي، ولا التماس إعظام نفسي، فإنه من استثقل الحق أن يقال له أو العدل أن يعرض عليه، كان العمل بهما أثقل عليه، فلا تكفوا عن مقالة بحق، أو مشورة بعدل، فإني لست في نفسي بفوق أن أخطيء، ولا آمن ذلك من فعلي، إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني، فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لرب لا رب غيره، يملك منا ما لا نملك من أنفسنا. (١)

وقد وجد بعض أهل العامة، وبعض من ارتد من التشيع كمحمد حسين فضل الله معرّضاً، وكأحمد الكاتب ناصحاً، في هذا القول دليلاً ولا أقوى منه على ضعف المستند الشيعي على العصمة، وذلك لأن نفس من يعصمونه من الخطأ والزلل يقول عن نفسه بأنه ليس في نفسه بفوق أن يخطيء. (٢)

(١) نهج البلاغة: ٢٤٥ خ ٢١٦ جمع الشريف الرضي (ت ٤٠٤هـ) دار المعارف للمطبوعات - بيروت ١٩٩٠ ط ١.

(٢) انظر كلمات محمد حسين فضل الله في العدد الثاني من مجلة الجدار اللبنانية، وقد تحدث فيها بعد أن أورد الكلمة مع حرصه على حذف كلمة في نفسي عن ضرورة محاسبة الإمام علي عليه السلام وانتقاده، وكذا في ص ١٥ - ١٦ من العدد: ٩٤-٩٥ من

ولكن خطاب أمير المؤمنين عليه السلام شيء، ونفي العصمة شيء آخر، بل يمكننا القول بأنه صلوات الله عليه قد أكد عصمته في هذا الخطاب، وبعيداً عن أجواء الخطاب وأسباب ذكره لهذه المطالب، فإنه صلوات الله عليه قد طرح مطلبين في طول واحد، فلقد طرح أنه في نفسه ليس بأعلى ممن يخطيء، ثم أعقبه مباشرة باستثناء وشرط بقوله: إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني، فأين نفي العصمة في ذلك؟ فلقد قلنا مسبقاً: إن النفس الإنسانية مجبولة على تصارع التقوى مع الفجور، ومتى ما تغلب عنصر التقوى على الفجور كان إمداد الله ولطفه جاضراً لتسديد الإنسان وتوجيهه، وتفاقم غلبة هذا العنصر يؤدي إلى تفاقم الإمداد الإلهي، ومداه لا يتوقف عند العصمة فحسب، بل يمتد إلى أعظم من ذلك، ولم يشر أمير المؤمنين عليه السلام في كلامه إلى غير هذا المفهوم، وهو في ذلك يشير إلى نفس مؤدى الآية الكريمة: ﴿ وَمَا أُرِي قَسِيًّا إِنْ أَلْمَسَ لِأَمَارَةٍ بِالسُّوءِ إِلَّا مَارَجَمَ رَبِّي أَنْ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ (١)، فمع وجود الاستثناء ينتقض السابق له، ولقد كان ابن أبي الحديد المعتزلي أكثر انصافاً من هؤلاء حيثما رأى في شرحه لهذا الكلام ان الظاهر فيه هو الاعتراف بعدم العصمة، ولكنه أعقب قوله هذا بالقول: أو يكون قاله على سبيل هضم النفس كما قال رسول الله ﷺ: ولا أنا إلا أن يتداركني الله برحمته (٢).

= مجلة المنطلق بلهجة أخف وأخفى مع حذف نفس ما حذفه في مجلة الجدارة. ونقل عنه الأخ الحجة السيد جعفر مرتضى (حفظه الله تعالى) في ص ٢٤-٢٥ من كراسه: «لست بفوق أن أخطيء» قوله عن هذا النص بأنه يكاد يكون صريحاً على إمكان وقوع الخطأ من المعصوم. ولكنه الخطأ غير المتعمد الذي لا يوجب عقوبة، ولا بعداً عن الساحة الإلهية، ولا يعدّ من الذنوب لا من كبيرها ولا من صغيرها. وانظر أيضاً كلام أحمد الكاتب في كتابة: تطور الفكر السياسي الشيعي ص ٧٣.

(١) يوسف: ٥٣.

(٢) شرح نهج البلاغة ١١: ١٠٧-١٠٨ ابن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦هـ) دار =

على إن ظاهره لا ينطوي على ما قرره ابن أبي الحديد، فهو ظاهر من خلال وجود أداة الاستثناء، وهي ظاهرة في تقرير ما تحدثنا عنه .

ولو قبلنا أن الكلام خال من ذلك الاستثناء، أو أن الاستثناء ليس بتلك الصرامة الشديدة التي يخرج كل ما عداه، وهو كلام من سنخ فرض المحال ليس بمحال! ولكن هب أنه قال إنه ليس في نفسه بفوق أن يخطيء مكتفياً بذلك فقط، قلنا: لو كان ذلك، فعلينا أن نتساءل عن أي خطأ يتحدث، ولم حدد هذا الخطأ بعبارة: «في نفسي»؟ فمن المعلوم أن ما يعتبره الإنسان العادي خطأ، ليس هو ما يعتبره من يفضلُه ويتفاضل عليه، وفق قاعدة: حسنات الأبرار سيئات المقربين، فتلك النفس السابحة في غمرات بحار الأنوار الملكوتية العظيمة كيف نقايس ما تعتبره خطأ مع ما نعتبره نحن بالخطأ بأنفسنا الراكسة في غمار الجهل؟! أرأيت عظيماً يقاس بمقاييس الوضيع؟! أم رأيت جباناً يستطيع تقييم شجاعة الشجعان، فقد تجد النفوس العالية لو أنها غفلت لحظة عن ذكر الله قد تعتبر تلك الغفلة من الجرائم العظيمة التي لا يمكن أن تغتفر، في الوقت الذي لا يعتبر الإنسان العادي غفلته لدهور بالخطأ، وليس هو فحسب، بل إن الله سبحانه وتعالى لن يحاسبه لو أنه اكتفى بأداء الفروض الأولية لأحكام الحلال والحرام، وسدر في غفلة بقية عمره!! أما لم حوسب يوسف عليه السلام في مسألة تشقعه بالملك ليطلق سراحه ولم يسأل الله ذلك؟ فهو لأن خطأ يوسف وهو السابح في غمرات الملكوت والمربى من قبل الوحي السماوي يعد عظيماً، رغم أنه لم يرتكب بذلك محرماً، وتحدث الروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام بأنه ما لبث في السجن إلا بسبب هذا الموقف،^(١) وهو حساب شديد لو أدرك كنهه!!

= إحياء التراث العربي .

(١) تفسير العياشي ٢ : ١٨٨-١٨٩ ح ٢٧ و ٢٩ .

وخطأ أمير المؤمنين عليه السلام إن كان ثمة خطأ بفرض المحال، فهو خطأ وفق هذه النظرة من هذا السنخ، هو خطأ المقرَّب قياساً لحسنة البار، فالبار يعتبر نفسه باراً بربه، ولكن المقرَّب ينظر إليه بعين الشفقة لحجم تقصيره مع ربه، ولكن ما هي طبيعته؟ ذلك ما يبقى مجهولاً وموقوفاً على من يستطيع أن يداني القرب الذي وصل إليه أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) من الذات المقدسة، وأنعم به من قرب لم يضاهيه فيه غير رسول الله صلى الله عليه وآله الذي لا شك في أفضليته على كل من سواه!! وأمثلة ذلك كثيرة في الحديث القرآني عن الأنبياء، ففي حديثهم عليهم السلام مع الله سبحانه وتعالى ثمة طلب للرحمة والمغفرة والعفو، وهذا حديث تذلل وتصاغر بين يدي الله سبحانه وتعالى.

على ان كلام أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) هذا هو تعميم لفكر يستهدف إثارة وعي سياسي في كيفية التعامل مع الطغيان السياسي في حال حصوله، ولهذا لم يبق الإمام نفسه بعيداً عن أي حاكم كي يعطي لسامعيه مثلاً يحتذى، وقدوة يتأسون بها، حتى إذا ما أتم الغرض من تصنيف نفسه موضوعياً ضمن طبقة الحكام عاد ليرتفع بنفسه إلى درجة الصديقين حين ذكر الشرط المشار إليه.

ثانياً: أدعية أهل البيت عليهم السلام

وهذه الإشكالية تتحدث عن أن أهل البيت عليهم السلام تحدثوا في أدعيتهم عن ذنوب اقترفوها وأخطاء اجترحوها كما في دعاء كميل ودعاء أبي حمزة الشمالي وأدعية الصحيفة السجادية ومناجياتها ودعاء الافتتاح ودعاء علقمة وغيرها من الأدعية، وهي بذلك دالة على عدم عصمتهم، فما كان لهم أن يدعوا بتلك اللهجة الضارعة والمتوسلة المألوفة في أدعيتهم لولا وجود هذه الذنوب والخطايا، هذا وقد أقذع محمد حسين فضل الله في وصف حال أمير

المؤمنين ﷺ أثناء شرحه لدعاء كميل، بما لا يدع مجالاً للشك معه بعدم عصمته، فتسمعه يقول: وفي مطلق الأحوال إن علياً يشرع في هذا المقطع من دعائه في تبيان ما من أجله كان يتوسل مقسماً بأسماء الله تعالى وصفاته، وهو يبدأ بسؤال المغفرة للذنوب التي من شأنها أن تمس كيانه وشخصيته، فتحيلها إلى شخصية متهاكمة ضعيفة لاحول لها ولا قوة، فاقدة لأي اعتبار أو موقع، أو دور فاعل وإيماني في الحياة. (١)

(١) في رحاب دعاء كميل: ٧٢؛ الطبعة الأولى، وقد حاول في الطبعة الثانية أن يعتذر عن ذلك بالقول بأنه أراد أن يكون: سؤاله قدوة لغيره لمن هو دونه في الكمال المعنوي والإيماني، بحيث إذا ما أراد الوقوف بين يدي الله تعالى، فإن عليه أن يتذكر ذنوبه. (المصدر؛ الطبعة الثانية: ٧٢)، وبفعله هذا قام بتصحيح عبارتين فقط ولكن العبارات التي حوت أشد أنماط الإساءة أبقاها على ما هي عليه. ورغم أنه تحدث مؤخراً مدّعياً أنه حذف هذه العبارات في الطبعة الثانية (فكر وثقافة العدد: ٢٠٦ ص ٣)، إلا أن الواقع الذي حكم الطبعة الثانية المطبوعة من قبل دار الملاك عام ١٩٩٩م يشهد بخلاف ذلك، فراجع.

وكنا قد علقنا على ذلك في هامش كتابنا من عنده علم الكتاب؟ وقلنا: ولعمري لقد كان العذر أفيح من الذنب، حيث كان بالإمكان أن تصاغ العبارة هذه وغيرها من العبارات التي سنذكرها، بألفاظ أكثر تهذيباً مع شخصية الإمام ﷺ والكتاب يقرأ من قبل العاقل وغيره، والشيعي وغيره، والمثقف وغيره، والعالم والجاهل، ولو كان الأمر كما يريد أن يقول فما بال هذا الإصرار على إبقاء الضمائر المرجعة إلى شخصية الإمام ﷺ عاملة وبفعالية فاقعة، ولو تلافينا كل ذلك وتم الإغضاء عن هذه العبارة، فما بال العبارات الأخرى لم تتغير في الطبعة الثانية من الكتاب، خصوصاً بعد أن لاحظ الكاتب أنه في الطبعة الثانية حاول قطع الطريق كما يقول على المصطادين بالمياه العكرة. فمع احتمال أن يساء فهم شخصية الإمام ﷺ أما كان بالإمكان تلافيف العبارات جميعاً؟!

ولقد كان من السهولة بمكان أن يقتدي بمن سبق من العلماء ممن كتب في مثل هذه الأمور فلم تنتد منه حتى ما يشبه التخصير، فكيف بك وأنت ترى تصوير مولى المتقين بالصورة التي لم يتجرأ على وصفها حتى أشد النواصب لؤماً. من عنده =

وقال في موضع آخر (ولاحظ معي الضمائر المرجعة إلى شخصية الإمام بأبي وأمي): ماذا نشعر ونحن نثري علماً يسأل المغفرة تلو المغفرة، ثم لا يكفي بذلك، بل يتجاوزها إلى سؤال شفاعة الله سبحانه وتعالى له. ألا تشعر أن علماً لا يزال خائفاً، ولا سيما أن الذنوب والخطايا التي طلب من الله سبحانه وتعالى أن يغفرها له هي من الذنوب الكبيرة التي يكفي ذنب واحد لينقصم الظهر منها. (١)

وقال في موضع آخر: ويتابع الإمام بيان حاله (وانظر مرة أخرى إلى مرجعية الضمائر) قائلاً: «ولا تفضحني بخفي ما اطلعت عليه من سرّي» يا ربّ هنالك الكثير من الأشياء التي أقوم بها من دون أن يراني أحد، أو أتكلم بشيء ولا يسمعي أحد، وأنت الساتر الرحيم فيا رب لا تفضحني في الدنيا وفي الآخرة، واعدك بأنني سأراجع عن خطي وإساءتي ومعصيتي. (٢)

وقال في موضع آخر: ولذا فالإمام يقول يا رب لقد خلقت لي هذه الغرائز، ومن حولي أجواء تثير هذه الغرائز، (٣) تستيقظ غرائزي عندما تحفّ بها الروائح والأجواء الطيبة التي تثيرها أعطيتني عقلاً، ولكن غرائزي في بعض الحالات تغلب عقلي فأقع في المعصية. (٤)

وقال في مكان آخر وبلهجته العامية وهو يتحدث عن أمير المؤمنين: كان إذا سمع أحداً يمدحه شو (ماذا) كان يقول: اللهم اجعلني خيراً مما يظنون، واغفر لي ما لا يعلمون، كل الناس بتظن بيّه (بي) الخير، أريدك تجعلني احسن مما يظنون الناس فيّ، ولكن يا رب أنت تعرف خفاياي، في

= علم الكتاب؟: ١٨٢-١٨٣ دار الأعراف للدراسات ١٩٩٨ ط ١.

(١) في رحاب دعاء كميل: ٩٤.

(٢) نفسه: ١٥٩.

(٣) غرائز الجوع والمعش والجنس وجب الذات.

(٤) نفس المصدر: ١٦٩.

أشياء أنت بتعرفها، والناس ما بتعرفها اغفر لي هذه الأشياء. (١)

وأيًا كان حال كلمات هذا الرجل وغيره، فإن هذه الشبهة أوهن من سالفتها، فبالإضافة إلى ما أشرنا من قبل في استحالة أن يرتكب المعصوم منهم (صلوات الله عليهم) ذنباً وخطايا من سنخ الذنوب التي تقبح في عين المشرع وذلك لطبيعة الضوابط التي تحكم النظرة إليهم، فما كانوا ليكونوا في هذا الموقع لولا طهارتهم وذهاب الرجس عنهم، وعلاوة على ما تحدّثنا عنه آنفاً بشأن هضم النفس في مقام التعامل مع الله تعالى، فإن واجب المعصوم عليه السلام لكونه هادياً لعباد الله في كل ساحات تفاعلاتهم أن يمارس دوره في توجيه الناس لواحدة من أمهات المسائل التي ترتبط بهداية الناس لتقوى الله، وأعني بذلك كيفية التواصل مع الله سبحانه وتعالى، وبأي لهجة يتخاطب معه، وهي كيفية لا يمكن للإنسان العادي أن يعرفها من دون تعليم، فتراه مرة يغوص في أعماق النفس ليكشف للمبتلي بنار فجورها أسرارها ليحذر من اغواءاتها، وأخرى يغور فيها ليدلّ الحريص على تهذيبها وتشذيبها على مكامن التأثير ومواقع التغيير، وثالثة يتحدّث مع الخالق ليبرز أوجه عظمتها وأسرار تقديسه، ورابعة تراه يتحدّث عن حالات أهل التقوى، فيشخص خصائصهم ويكشف للملأ عظم نفوسهم، وذلك بصورة لا يمكن لأحد غيره أن يتحدّث عنها، وخامسة يهبط ويضع نفسه بين يدي ربه موضع من قارف عظيم الذنوب وجسيم الآثام، ليدل على حقيقة هذه الذنوب والآثام من جهة، وليكسر عتو القلوب الصدئة الغافلة عن ذكر ربها أو الآيسة من ذلك، وذلك كله في لمسة تعبيرية بالغة الروعة اسمها الدعاء، وهذا الأسلوب لم يميّزهم وحدهم (صلوات الله عليهم) بل تجده منتشرأ كأسلوب رئيس من أساليب التربية الإلهية والنبوية للمخلوق، ومراجعة الأدعية النبوية تحاكي هذا الامر تماماً.

(١) من شريط مسجل بصوته بث من قبل إذاعة محلية في لبنان نحفظ به.

وهذا الأسلوب الذي لا يخلو من أكثر من هدف اجتماعي وفكري وسياسي، لم يك منفرداً بين أساليبهم ﷺ التربوية الهادية، بل ثمة ما يعاكسه في الظاهر أيضاً، ففي حديثهم عن عظمة مقامهم، وسمو منزلتهم، ورفعة درجتهم ما يعاكس ظاهر منطق ذلك الأسلوب، وما ذلك إلا ليحقق نفس ما توخوه في الأسلوب السابق، مع اضافة مادة تربوية تعيد الأمور إلى نصابها في حال لو أخل ذلك الأسلوب فهم بعض النفوس فحاولت أن تنزلهم من مقامهم الذي وضعهم الله فيه .

وحتى لو قيل بوجود واقعية في طلبهم للمغفرة كما يشير إلى ذلك بعض الأعلام باعتبار أن دعاءهم (صلوات الله عليهم) يتوجه مرة لنا كمتعلمين، ويتوجه أخرى إلى الله سبحانه وتعالى كملب لرغبات الداعي، فإنها تبقى في اطار ما أشرنا إليه من قبل عن حديثنا عن سيئات المقربين التي يعدها الأبرار من الحسنات، فليس المقرب كالتقريب، وليس القريب كالبعيد!! ولكل له درجة من التأدب بين يدي خالقه، وإلا لما وجدت الرسول ﷺ يشير الحديث الإلهي عن شدة جهده في عبادة ربه، ولا يمكنك أن تتأمل هذه العبادة المضنية من دون النظر إلى أساليبها وطرقها في تجسيد مواقع التذلل والتواضع بين يدي عظيم السماوات والأرض! وأي مواقع للتذلل تخلو من الحديث عن الاستغفار والتضرع إلى الله، وإن رجعت إلى كتب العامة والخاصة التي أوردت أدعية الرسول ﷺ لوجدتها تطفح بهذه الأدعية، من دون أن تثير في الفهم جو التشكيك في عصمة الرسول ﷺ فلا تغفل ذلك .

ثالثاً: مسألة سهو المعصوم ﷺ ونسيانه

وقد أثار هذه المسألة في الفكر الشيعي المنهج الاخباري الذي اعتمده

أستاذ الشيخ الصدوق، وأعني به الشيخ محمد بن الحسن بن الوليد وما نسب لوالد الشيخ الصدوق^(١) (رضوان الله تعالى عليهم) وقد تشدد التلميذ في رد القائلين بعدم سهو المعصوم عليه السلام، وجميع اعتماده وحجته قائمة على رواية ذي اليمين المتقدمة في مبحث سهو النبي صلى الله عليه وآله، حتى انه اعتبر ذلك تبعاً لاستاذه ابن الوليد أول درجة في العلو.^(٢)

وكان الشيخ الكليني في الكافي والشيخ الطوسي في التهذيب قد أوردا رواية ذي اليمين المشار إليها، والروايات الشيعة التي ذكرت حديث ذي الشمالين كلها منحصرة في عهد واحد هو عهد الإمام الصادق عليه السلام، وكلها تنسب السهو إلى النبي صلى الله عليه وآله.^(٣)

وكذا ما رواه الشيخ الصدوق بسنده عن محمد بن إبراهيم بن اسحاق الطالقاني، عن ابن عقدة، عن علي بن الحسن بن علي بن فضال، عن أبيه، عن الإمام الرضا عليه السلام قوله عن الإمام: إن الإمام مؤيد بروح القدس وبينه وبين الله عمود من نور، يرى فيه أعمال العباد، وكلما احتاج إليه لدلالة اطلع عليه ويسطه فيعلم، ويقبض عنه فلا يعلم والإمام يولد ويلد. إلى أن قال: وينسى ويسهو.^(٤)

ومناقشة ذلك يستدعي البحث في أكثر من محور، وكفي لا أطيل فقد أشرنا من قبل إلى مناقشتنا للموضوع في كتابنا: «علم المعصوم عليه السلام»، فسأقتصر على المحاور التالية بجديد موجز:

١- إن المعول في قضية سهو الصلاة على حديث ذي اليمين، وقد

(١) لم أستطع التحقق من مواضع هذه النسبة، وعهدتها عند الله على من ينسبها إليه.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٣٥٨ - ٣٦٠ ذيل ح ١٠٣١ للشيخ الصدوق؛ جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم ط ٢.

(٣) انظر الكافي ١: ٣٥٥ ب ٢٠٨ ح ١، وتهذيب الأحكام ٢: ٣٤٥-٣٤٧.

(٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٩٣ ب ١٩ ح ٢.

علمت عاميته، بل واختلاف العامة في شأنه، فمنهم من قال هو ذو الشمالين، وقد علمت أن ذا الشمالين قد قتل يوم بدر، والراوي عنه وهو أبو هريرة الدوسي لم يسلم إلا بعدها بخمس سنين، أما كيف ورد الحديث على لسان الإمام الصادق عليه السلام، فإذا ما استثنينا مسألة الكذب عليه، ولربما يؤيدها أن المروي عنه متطابق مع ما رواه أبو هريرة، فإمكانية حمله على التقية هو الأولى من حمله على الواقع، وذلك لما تميّزت به بعض فترات حياة الإمام الصادق عليه السلام من عنت بني العباس الشديد، وما يدلّ عليه عدة أمور أذكر منها:

أ - عدم وجود حديث مماثل له في غير عهده (صلوات الله عليه).

ب - إن الكثير من حديث الإمام الصادق عليه السلام يؤكد عدم حصول ذلك، ففي حديثه عن صفات الغافل والذي يرويه نفس الشيخ الصدوق بسند معتبر عن الإمام الصادق عليه السلام قال: وللغافل ثلاث علامات: السهو والنسيان ^(١).

فهل يستطيع الشيخ الصدوق أن يلتزم بالقول بغفلة المعصوم عليه السلام؟! وفي حديث جنود العقل والجهل الذي يرويه غالبية أصحاب الكتب الحديثية بما فيهم الصدوق نفسه يشير الإمام الصادق عليه السلام المروي بسند موثق إلى أن النسيان والسهو هما من جنود الجهل، وما يناقضهما هما من جنود العقل قال: والتذكر وضده السهو، والحفظ وضده النسيان. ^(٢)

فهل يريد الشيخ الصدوق وأستاذه الالتزام بما يترتب على ذلك؟! .

وفي جملة الأحاديث التي تشير إلى تميز الأئمة على من سواهم

(١) الخصال: ١٢٢ ب ٣ ح ١١٣ للشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٩٠

ط ١.

(٢) الكافي ١: ٢١ ب ١ ح ٢١-٢٢.

بخصيصة وجود روح القدس في أرواحهم وهو الذي يخبرهم ويسددهم، وهي الأحاديث التي يتراوح أغلبها بين الصحيح والموثق، فإن لم يخبرهم بالسهو ويسددهم بعدم النسيان، فعن أي شيء سيخبرهم ويسددهم، وقد غفل هو بنفسه عن سهوهم وغفلتهم؟! على إن بعض هذه الأحاديث تنص على إن روح القدس ينتقل من النبي ﷺ بعد قبضه بأبي وأمي فيصير: في الإمام، وروح القدس لا ينাম ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو. (١)

ولا أعتقد أن الشيخ الصدوق لو ربط بين مؤديات قوله وهذه الأخبار يبقى على التزامه هذا وتشديده النكير على من لا يقول بسهو المعصوم (صلوات الله عليه).

أما ما رواه عن الإمام الرضا عليه السلام فهو ضعيف سنداً ومتناً، ففي السند ضعف ظاهر، بل والشك فيه هو المقطوع به بين العلماء المحققين، فهو ضعيف من جهة راويه الأول إذ من المعلوم أن الغالبية العظمى من مشايخه في غير كتاب من لا يحضره الفقيه يعدون من المجاهيل، وراويه هنا هو من جملة هؤلاء، ومقطوع بالشك فيه وذلك لتصريح الشيخ النجاشي (أعلى الله مقامه) بأن علي بن فضال لم يرو عن أبيه الحسن شيئاً، (٢) وقد أكد المحقق السيد الخوئي (قدس الله سره) ذلك بالقول بعد أن أورد عدداً من الروايات التي روى فيها ابن فضال عن أبيه: فلا مناص من الالتزام إما بعدم صحة ما ذكره النجاشي أو بعدم صحة هذه الروايات، والظاهر أن الالتزام بعدم صحة هذه الروايات أهون، فإن مشايخ الصدوق الذين ذكرناهم في هذه الروايات كلهم ضعاف، فلا يمكن رفع اليد بأخبارهم عما حكاه النجاشي عن

(١) بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد عليهم السلام: ٤٧٤ ج ٩ ب ١٥ ح ١٣

لمحمد بن الحسن الصفار (ت ٢٩٠هـ) مؤسسة الأعلمي - طهران ١٤٠٤.

(٢) رجال النجاشي ٢: ٨٣ رقم ٦٧٤ للشيخ النجاشي (ت ٣٧٢هـ) دار الأضواء -

بيروت ١٩٨٨ ط ١.

علي بن الحسن بن فضال، ومما يؤيد صحة قول النجاشي ان الروايات المزبورة كلها عن أحمد بن محمد بن سعيد (وهو ابن عقدة)، وهو من مشاهير المحدثين، فلو كانت له رواية عن علي بن الحسن بن فضال، عن أبيه، لكثرت نقلها في الكتب الأربعة. (١)

أما المتن فلما علمت مما تقدم في شأن الحديث السابق، ويؤكدده اضطرابه أن نفس الحديث مسبوق بقطعة قبله تؤيد دلالاتها الالتزامية نقض هذا الخبر برمته حيث قال معرفاً بعلامات الإمام: ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه... وينام عينه ولا ينام قلبه، ويكون محدثاً. (٢)

فإذا كان الوضع كذلك فمن أين سيرد عليه السهو والنسيان؟!

٢- قد عرفت أن السهو والنسيان عارض شيطاني، وهو ما لا يمكن له أن يمس بمقام المعصوم أو يدنو منه، لما عرفت بأن كيد كيد ضعيف على ما أشارت إليه الآيات القرآنية، ولهذا كان سلطانة على من دون أولياء الله، فكيف يجرأ أحد على القول بأن السهو والنسيان يمكن أن يعرضاً للمعصوم؟! وعجبنا لا ينقضي من مثل الشيخ الطبريزي وابن الوليد كيف عن لهما مثل هذا التفكير؟ وكيف خلد في بالهما ان النبي أو المعصوم يمكن ان يغفل عن ذكر ربه في صلاته؟ في الوقت الذي لم يغفل فيه ذو اليتيم عن ذلك؟!!

٣- إن السهو والنسيان فعلا ن سلبان من المعصوم عليه السلام، ولو أقرنا بوجودهما في سلوكه، فسيلزمنا القول بأن فعل المعصوم عليه السلام ليس بحجة على من سواه، لا مكان أن يطرأ على هذه الحجة طارئ السهو والنسيان فيلحق بالمكلف تكليف ما لم يكلف به، فيكون ذنبه معلق بالإمام،

(١) معجم رجال الحديث ١١: ٣٣٦ رقم ٨٠٠٥، للسيد الخوئي؛ مدينة العلم - قم

١٩٨٩ ط ٤ بيروت.

(٢) ...

(٢) عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٩٢ ب ١٩ ح ١.

وهو أمر مستحيل، فالإمام رحمة للعباد، وليس نقمة عليهم. فلا تغفل.

٤ - سيأتي الكلام في مباحث علم المعصوم عليه السلام ان طبيعة هذا العلم طبيعة حضورية، والعلم الحضورى لا يمكن أن يتسنى ما لم يطرأ طارئ على قلب صاحبه بحيث يشغله كلية عن ذلك، وفي خصوص العلوم الإلهية فإن هذا الطارئ لن يكون إلا من خلال مصادر الجهل والشيطان، وهذا أمر لا يمكن أن يلحق بالإمام لما تقدم.

٥ - هذا وقد اتفقت الطائفة ما عدا من ذكرنا على إن المعصوم عليه السلام لا يمكن أن يعرض له مثل هذه الأمور، وفي هذا الصدد يمكن مراجعة أقوال الشيخ المفيد الذي شدد النكير على الشيخ الصدوق ومن تكلم بكلامه في كتابه عدم سهو النبي أو في المسائل السروية وغيرها، وكذا ما كتبه العلامة الحلي في التذكرة وفي الألفين، وغيرهم، وأكتفي في هذا الصدد بنقل قول الشيخ المفيد في المسائل السروية فلقد قال وهو يتحدث عن المعصومين (صلوات الله عليهم): لا يجوز منهم سهو في شيء من الدين ولا ينسون شيئاً من الأحكام، وعلى هذا مذهب سائر الإمامية إلا من شذ منهم وتعلق به ظاهر روايات لها تأويلات على خلاف ظنه.^(١)

وهكذا فإن هذه الشبهة كما سواها لا قيمة لها على صعيد البحث التحقيقي الجاد.

(١) أوائل المقالات: ٦٥.

الفصل الرابع

العصمة في مذهب التيارات المضادة

في هذا الفصل سنقدم لمحة موجزة عن جملة من التيارات ذات الاتجاهات المختلفة وقد توحدت في نقدها لمفهوم العصمة، وهدفنا من ذلك ليس نقدياً فحسب، وإنما نستهدف فيما نستهدف التأكيد على سلامة نفس المفهوم، وقوة الدليل الذي يستند إليه الفكر الإمامي، وإن ما سواه سواء انطلق من فهم فكري مختلف، أو من عقدة طائفية، أو من جهل في حقيقة فهم المفهوم، أو من غير ذلك ما هي إلا محاولات بائسة على المستوى الفكري، وبإثارة على مستوى الصراع الطائفي.

وفيه سنقدم دراسة نقدية لأربعة تيارات انتقدت النظرة الإمامية حول العصمة أو خالفتها، وسنلمس في التيار الأول وهو تيار اغترب عن مدرسة أهل البيت عليهم السلام حجم التناقض في التعبير عن العصمة، ومدى البون الشاسع الذي قطعه هذا التيار في البعد عن الحقيقة، ودراسة هذا التيار قد أخذت حيزاً أكبر من سواه، وهذا لا يرتبط بقيمة هذه الأفكار على ما سواها في التيارات الأخرى، بل لربما تمثل في بعض صورها، انحطاطاً فكرياً أكبر، ولكن لطبيعتها الخصوصية، ولأنها أكثر احتكاكاً في الوسط الذي نحياه.

أما في التيار الثاني فيمكننا أن نلمس فهماً أتر حاول التيار الأكاديمي أن يقدمه للعصمة، مستعيناً بمقدمات خاطئة أخذ منهجها إما من الفهم المعرفي الغربي، أو من مسبقات طائفية سيطرت على محاولات هذا التيار، فسئرى أن بعض ما يسمى بالكتابات الأكاديمية ليست أكثر من اجترار لمعطيات قدّمها الطائفة التاريخية، دون أن يتجشّموا أبسط حقائق البحث الأكاديمي القائم على الحياد.

أما في التيار الثالث وهو التيار الذي سميناه بالتيار الروائي فسنجد أن مرجعية المادة المسمومة ضد مفهوم العصمة تعود لبنتها الحقيقية إليه، فهو من قَدَم لأعداء العصمة الغطاء الروائي الذي يطلبونه.

أما التيار الرابع والذي أسميناه بالتيار التاريخي فسنجد أن ما يسمى بمؤرخي الفرق والعقائد، لم يقدّموا سوى دراسات ومعلومات هي إلى الفهم الطائفي المتحيز أقرب منها إلى الحياد الموضوعي في نقل المعلومة التاريخية، مما جعلهم يقدّمون معلومات عن الفهم الإمامي للعصمة لا أساس لها من الصحة.

وبطبيعة الحال فإننا لم نأخذ من هذه التيارات إلا نماذج، لأن الاستقصاء يفوق حدود الكتاب، ولأن الكثير مما طرحوه متشابه من حيث المضمون والدلالة.

وقد حرصنا في هذا الفصل على أخذ عينات مختلفة من هذه التيارات، فمن الفكر العلماني ناقشنا أفكار د. حسن حنفي، ومن الفكر الطائفي ناقشنا أفكار البخاري والأشعري وعبد القاهر البغدادي، ومن غير ذلك كانت لنا وقفة مع الدكتور سامي علي النشار، وقبل هؤلاء جميعاً توقفنا لمناقشة أوسع مع التيار الذي اغترب بعيداً عن مدرسة أهل البيت عليه السلام، وهو التيار الذي يحكي قصة تلييته لأغراض لا يمكن أن تقف عند حدود الحرب السياسية المعلنة من قبل الاستكبار العالمي على التشيع الذي برز كأحد أعنى القوى ذات التأثيرات الشمولية في مواجهتها للمنطق الاستكباري، بل يتعدى ذلك إلى تلبية عقد ذاتية من أئمة أهل البيت عليه السلام، لا تقل انفعالاتها وافرازاتها عن أشد النواصب تحاملاً عليهم، وفي هذا اللصدد كان لنا وقفة مع مجموع الأفكار التي طرحها محمد حسين فضل الله في ثنايا كتبه ومقالاته ونشراته، وفي خاتمة هذا القسم وقفنا بصورة مختصرة عند أفكار المدعو بعبد الرسول اللاري والمعروف باسم أحمد الكاتب.

وما من هدف لنا بالتجريح في هذا أو ذاك، ولا عناية لنا بذلك، وإنما يحتاج إلى ذلك الضعيف في فكره والعاجز في أدلته، وإنما غاية ما نبتغيه أن نعزز مواقع الدفاع عن الحقيقة، فما فكر أهل البيت عليهم السلام بعاجز حتى يحتاج منها إلى تجريح أو تهريج كما اتهمنا بذلك محمد حسين فضل الله كثيراً،^(١) وهذا الكتاب فضلاً عن بقية كتبنا هو خير شاهد على ذلك، وإن شددنا الوطاء في بعض الأحيان في تعرية واقع هذه الأفكار وما يقف خلفها، فليس لسبب شخصي وإنما بسبب خشيتنا من عملية التغيرير التي تجري على قدم وساق لشباب الشيعة لا سيما في مناطق الاغتراب الذين جهدت وسائل دعائية لا تخفي ارتباطاتها بألد نواصب اليوم على تقديم رواد هذا التيار وكأنهم أبطال التشيع، وهو أسلوب يؤكد حقيقة أن التاريخ يعيد نفسه، فهو نفس التاريخ الذي صنغ من أعداء أهل البيت عليهم السلام أبطالاً في عالم الإسلام من خلال الزيف والدجل والخداع، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

(١) انظر نشرة بينات العدد: ١١/٢٠٧، الصادرة بتاريخ ١٦/٢/٢٠٠١، وهو من جملة حديثه الذي تحدّث به عبر تلفزيون أبو ظبي الفضائي بتاريخ ١٩/١٢/٢٠٠٠.

أولاً: تيار الإغتراب

١ - محمد حسين فضل الله نهوذباً

لمحة تاريخية^(١)

يتحدّر محمد حسين فضل الله المولود في النجف الأشرف عام ١٩٣٦م من أسرة علمائية وأدبية عرفت في جبل عامل منذ عقود القرن الهجري الماضي تمتد منذ كان وهج الأسرة يتألق بوجود المقدّس السيد محمد نجيب فضل الله (قدس سره)، وهو - أي محمد حسين - ابن المقدّس السيد عبد الرؤوف فضل الله (رضوان الله تعالى عليه)، وحسب الظاهر فإن سلالتهم الحسينية تتصل بالأشراف الحسينيين في مكة المكرمة، وقد ارتدى الزي الديني في النجف منذ صباه، تبعاً لتقليد عائلي محض، وخرج منها وعمره لا يتعدّى الثلاثين عام ١٩٦٦م، وكان فيها قد عاش الكثير من الشبهات الموجهة للفكر الإسلامي بشكل عام والشيعي بشكل خاص والتي كان يستقبلها عبر المجلات والنشرات العلمانية والشيوعية القادمة من مصر ومن لبنان إلى النجف الذي كان يعيش في مطلع شبابه ضمن هذه الأجواء التي زرعتها حكم عبد الكريم قاسم والحقبة التي سبقتها، ويشير هو إلى ذلك في معرض حديثه

(١) هذه الدراسة وما سيعقبها بشأن المناقشة العامة لمحور العصمة في فكر الرجل كانت في الأصل جزءاً من كتابنا: التحريفية الجديدة الذي كان قد أتلفته وغيره فيروسات الكمبيوتر الشخصي، ولم أك قد احتفظت بنسخة بديلة.

عن والده (رض) بالقول: كنت أتحدّث معه بما يسمّى في المجتمع النجفي بالكفريات، كدلالة على الأشياء التي لا يمكن للإنسان أن يناقشها مع الناس، لأنهم قد يتهمونه بالكفر والمروق. (١)

وقد قضى حياته في النجف متميزاً عن أقرانه والمقاربين له في السن كالمرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر، والعلامة الفقيه الشيخ محمد مهدي شمس الدين، والسيد علي مكي العاملي، والشيخ عبد الأمير قبلان، ومجموعة من أولاد خالته من أسرة الإمام الراحل السيد محسن الحكيم (قدس سره الشريف) وغيرهم بكونه كان عازفاً عن الجدية التي كانت تميزهم في تلقي العلم، (٢) فما بين الحياة التي قضاها بين المجامع الأدبية التي كان

(١) فضل الله وتحدي الممنوع: ٣٦ لعلي حسن سرور.

(٢) نشير إلى مغالطة بيّنة كثيراً ما ردها فضل الله عن موضوع دراسته في النجف، وهي دعواه بأنه درس فيها ما يقارب ٢٥ سنة. انظر مجلة الموسم العدد: ٢١-٢٢ (عدد خاص به) ص ٦٧٦ س ٢٧٢٢.

أقول. يعني ذلك أنه درس وعمره خمسة سنوات! والواقع غير ذلك بالمرة، فلقد ابتدأ دراسته الابتدائية وهو في أواخر عام ١٩٤٦ بعد أن أمضى في المدرسة الرسمية سنوات الدراسة الابتدائية إلى الصف الثالث، وأبعده والده (قدس سره) إلى لبنان عام ١٩٥٢ مع خاله الوزير علي بزي، وذلك تلافياً لما كان يعيشه من اجواء لم يرتضها الأب، وكان ذلك بتوصية من أخيه المقدّس السيد محمد سعيد فضل الله (رض)، وقد أمضى هناك قرابة العام، قبل أن يعود إلى النجف، واحتاج لكي يقطع مرحلة المقدمات والسطوح مدة تنيف على تسع سنوات أي تقريباً في أواخر العام ١٩٥٦م، ولم يك في دروس المقدمات والسطوح بذاك الذي يشار إليه، ثم انهمك بكثير من انشغالات ما سنشير إليه في المتن، وقد حضر درس خارج السيد محمود الشاهرودي (قدس سره) بشكل جزئي جداً، وادعاؤه بحضور درس المقدّس الشيخ حسين الحلبي (قدس سره) كما يشير في مجلة الموسم ليس صحيحاً إطلاقاً، نعم حضر شطراً من دروس زوج خالته الإمام السيد الحكيم والسيد الخوئي (أعلى الله مقامهما) ولم يتم أي من دوراتهما الفقهية أو الأصولية، وكان معروفاً بكثرة الغياب.

يحاول أن يبرز من خلالها إلى أن هياً له المقدّس الوالد الشيخ علي الصغير (رضوان الله تعالى عليه) فرصة البروز حين أشركه في أحد احتفالات الرابطة الأدبية في النجف الأشرف^(١) التي كانت تمثل واحدة من أهم الأندية الاجتماعية والسياسية فضلاً عن توجهاتها الأدبية والدينية، وما بين تطلعات الشباب التي كانت تحتوشها أزمات الأمة الكبيرة المتمثلة بأزمة فلسطين واستحقاقات الانتقال من مرحلة الاستعمار المباشر إلى مرحلة الاستعمار غير المباشر، وما يفرضه واقع التخلف الذي كان يسدر بكلّكليه على كاهل الأمة، فضلاً عن احتقانات نفسية كانت تثيرها بعض الأجواء والسلوكيات الاجتماعية في هذا الشاب، ما بين كل ذلك فإنه كوّن أساساً علمياً هشاً لا ينسجم مع الطبيعة العلمية المتعمقة التي كانت تميّز الجو العلمي في النجف.

وكأي شاب عاش طفولة مرهقة كالتّي يتحدث عنها هو، أو كما هو معروف عنها بين أقرانه المعاصرين له، وكما هو معروف عن سيرة العائلة الذاتية فقد تقاذفته الأمواج التي كانت تتلاطم في أجواء النجف على صعد مختلفة، وهي الأمواج التي جعلته يغادر حلقات الدرس الجدية بسرعة،^(٢) ومن ثم لينهمك في أتون أجواء أخرى، وهي أجواء كان لها بريقها الديني، ولكن أهميتها الدينية شيء، والواقع العلمي الذي أفضى بشاب لم يتعدّ نصف عقده الثاني في أتونها شيء آخر، فطبيعتها مهما كانت رفيعة غير انها تقضي بأن تنصرف هموم طالب العلم إلى غير حلقات طلب العلم، ومن يعرف الواقع العلمي في النجف ويعرف طبيعة عمقه، يعرف أن المسألة لا تتوقف عند حضور درس أو إتمام كتاب درسي، بقدر اعتمادها على ملاحقة

(١) كان المقدّس الوالد (رض) في وقتها نائب أمينها العام وبعد رحيل أمينها العام الشيخ محمد علي يعقوبي (رض) أصبح رئيساً لها، وعمله هذا كان انسجاماً مع ما عرف عنه (رض) باهتمامه الشديد بالشباب.

(٢) بمعزل عن الادعاءات التي تطرح حالياً بعد رحيل أغلب الزملاء، لأسباب لا تخفى على ذي لب.

علمية مضمّنة على صعد عديدة لا مجال لتفصيلها هنا، ولهذا تراه بعد أن انضوى في سلك حزب الدعوة الإسلامية الذي كان يعرف آنذاك بتأثره الشديد بفكر سياسي أهل العامة كحزب الإخوان المسلمين وحزب التحرير، ولهذا الأخير تأثيره الأميز على فكر فضل الله، يعرفه كل من يعزف تأثر الحزب بشكل حاسم يفكر عبد الهادي سبتي^(١) الذي كان يقود حزب الدعوة بشكل صارم، يخرج من النجف في عدة مهمات تبليغية في قرى العراق النائية عن النجف^(٢)، حيث الثقافة المسطّرة والنفوس الخام بمعية بعض العلماء أو منفرداً، وهذه ليست بالمعيرة قطعاً، ولكن طبيعة العمل التبليغي هو الآخر يفرض البعد عن الأجواء العلمية.

ثم ما أن بدأ جيله يأخذ لنفسه حيزاً اجتماعياً في أوساط المتحمسين، حتى كان العراق قد دخل مرحلة الحكم الجمهوري، وكان فضل الله فيها قد أتمّ عقده الثاني للتو، وهي مرحلة تميزت باضطرابها الشديد، وسرعة تحركاتها وتقلباتها السياسية، وهو الاضطراب الذي كانت أمواجه تتلاطم في النجف التي تعدّ واحدة من أهم المواقع تأثيراً في الحياة السياسية آنذاك، وفي هذه الفترة كان العراق قد شهد عدة انقلابات عسكرية تميز بعضها بدمويتها الشديدة التي ضربت كل المحافظات العراقية لا سيما النجف الأشرف، وقد امتدت هذه الفترة حتى عام ١٩٦٥م حين بدأت النجف تشق طريق السيطرة السياسية إبان حكم طائفي بغض، ولهذا فإن خروجه من النجف عام ١٩٦٦م - ولم يك قد أتمّ عقده الثالث - يمكّننا من القول بأن حصيلته العلمية كانت ضعيفة جداً، لا سيما في مجال الدراسات التي لم تكن داخلة ضمن المنهج الدراسي بشكل رسمي كأبحاث التاريخ والعقائد

(١) لبناني، اعتقل في الأردن في مطلع الثمانينات، وسلمته السلطات الأردنية إلى العراق حيث اختتمت أخباره منذ ذلك.

(٢) واحدة من تقاليد النجف خروج طالب العلم للتبليغ في فترة العطلة الدراسية التي كانت تستغرق رجب وشعبان ورمضان.

والفلسفة وعلم الحديث وما إلى ذلك، وبهذا اللحاظ نجد أن كلمته عما يعده المجتمع النجفي بالكفريات، إنما تؤشر في واقع الحال على هذا الضعف الذي كان يكتف بينه العقائدية وما يتصل بهذه البنية من أبحاث، ولا أعني بهذا الضعف حالة القراءات العامة، وإنما أعني الحالة التي تجعله مؤهلاً في مواجهة أعباء الأزمات العقائدية والسلوكية، وهي الحالة التي تحتاج إلى منظومة من المعلومات القرآنية والروائية المعمقة، إضافة إلى استيعاب الموضوع العقائدي بشكل مقارن مع بقية المذاهب، وقدرة على التحليل والاستدلال، ناهيك عن سبر متعلقات الموضوع العقائدي في الساحة التاريخية.

وقد دخل المجتمع اللبناني وأنهمك سريعاً في خضم استحقاقات البروز في هذا المجتمع، وهو بهذه الحصيلة العلمية المتدنية على المستوى العقائدي، وطبيعة ظروفه في هذه الحياة لم تمكنه من فرصة تعويض ما فات في النجف، وأي شيء يمكن أن يعوض عما فات في النجف في تلك الفترة؟^(١) فلقد كان يتميز بالنشاط الاجتماعي الواسع وسط الكثير من حوافز القفز على السلم الاجتماعي، إضافة إلى ما يفرضه انضواؤه في حزب الدعوة من التزامات الاجتماعات مع رموز النسقين الصاعد والنازل، والمطالعات الحزبية الخاصة والممنهجة، فضلاً عن الهموم الحزبية العامة، وكل ذلك أسهم بشكل جاد في حرمانه من النمو العقائدي في حال رغبته، فكيف لو كان عازقاً عن ذلك؟!

وفي منطقة النبعة وبرج حمود في بيروت حيث استقر راح يعزف على

(١) أشير في هذا الصدد إلى فرية ردها الرجل وأنصاره كثيراً في الأعوام القليلة الأخيرة عن أن المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر (رض) قال: كل من خرج من النجف خسراً، إلا فضل الله فإن النجف قد خسرت!! ومن يعرف الرجلين يعرف جيداً استحالة صدور مثلها!!

أوتار لحن جديد لم تألفه الساحة العلمية الشيعية من قبل، فلقد راح يتحدث عن التخلف العلمي في وسط الفقه الشيعي ويطالب بضرورة مطالعة الفقه المخالف، ولو كان هذا الأمر ضمن الدائرة العلمية المتخصصة لهان الخطب فهو شغلها الذي دأبت عليه والذي لم تحثج فيه إلى مطالبة منه أو من غيره، ولكن حينما تكون هذه الدعوة موجهة إلى شباب غرّ تستهويه شعارات التوحيد بين المذاهب، أو إلى أنصاف الكوادر العلمائية وأرباعهم - إن صح التعبير - الذين لن يتمكنوا من التمييز الكثير بين القضايا العلمية فإن هذه المطالبة ستأخذ طابعاً آخر لا يمكن أن يوصف بالمسؤولية، وبالفعل فقد راح يدرس كتاب بداية المجتهد لابن رشد الأندلسي، ليفتح باباً جديداً أمام تمايزه عن الساحة العلمية العامة.

ومنذ أن بدأ ينشر محاضراته في مطلع السبعينات حتى أحست الطبقة المثقفة، فضلاً عن العلماء بوجود مشكلة ما في فكر الرجل، فلقد وصل في العام ١٩٧٣م إلى العراق واحداً من كراسات المعنونة تحت عنوان: «مفاهيم إسلامية عامة»، وفوجئت هذه الطبقة بوجود مقاله حول إسلامية قاعدة: «الغاية تبرر الوسيلة»، الذي قوبل باستغراب شديد، ولكن هذا الاستغراب سرعان ما تغلف بطابع حسن الظن برجل عمل الفريق السياسي الذي ينتمي إليه على إشادة صورة جميلة له، بطريقة يعرفها كل من عرف طرق عملهم، ولم تمض الأيام حتى صدر كتابه: «خطوات على طريق الإسلام» عام ١٩٧٨م واستقبل في العراق استقبالاً شديداً، ولكن سرعان ما عادت الغصة التي تركها كتابه السابق لتؤثر بشكل جدي على طبيعة متبنيات كانت تتناهى الأسماع عنها، وتستقبل بعدم تصديق،^(١) فلقد كان موضوعه

(١) كان المقدس الوالد (رضن) أول من أسعني كلمة متشدة في وصف عدم شيعيته، وذلك عام ١٩٧٣م حين كنا قافلين من الحج، ورام أحد مراقبينا وهو الشيخ فؤاد المقدادي الذهاب لمقابلة فضل الله، وجوبه بمعارضة شديدة من قبل الوالد الذي كانت معارضته قد أدهشتنا جميعاً، فهو من زرع فينا حب العلماء وكان فضل الله =

عن الحركة النبوية وكيفية دراستها^(١) قد أثار حتماً شديداً في الأوساط الحوزوية في النجف، وقد اتسمت النظرة المستخلصة عن فكر الرجل بالسمة التي كانت تطبع النظرة إلى الكتاب السطحيين الذين يفتقرون إلى العمق الفكري، ويخلو ذهنهم من الحسابات المسؤولة في عالم الفكر والعقائد، وتتبعير الجو السائد آنذاك فقد كان فضل الله بجرأً ولكن بعمق شبراً ولكن الدفع الإعلامي الذي كان يملكه كرجل ينتمي إلى جهاز حزبي عرف بتقليبه للأمور وفق المتطلبات الحزبية حال دون موجة الحقن التي سادت آنذاك بعد صدور الكتاب، بل راحوا يعمونه ككتاب ضمن المواد المقررة للثقافة الحزبية.

وما أن انتصرت الثورة الإسلامية المباركة في إيران عام ١٩٧٩م حتى غرق الجميع في بحر من الهموم الجديدة، واعتصرت الساحة العلمائية في العراق الأجواء الأمنية الخائفة مما ادخلها في حرب معلنة مع نظام المجرم صدام، وهي الحرب التي فقدنا في بدايتها المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر (قدس سرّه)، فيما كان علماء لبنان غارقون في أزمة الحرب الداخلية وتغييب السيد موسى الصدر (رحمه الله حياً أو شهيداً)، فيما تأثرت الساحة في الخليج أشد التأثير بالوضع التاجم، وما كان أمر الثورة في إيران يسمح للعلماء وغيرهم من الشرائح الفكرية في أن يتفرغوا للفكر، ولم تمض إلا أشهراً حتى غرق الوضع في العراق وإيران بحزب المجرم صدام الأولي، ووجد الجميع أنفسهم أمام استحقاقات أمنية وسياسية وعسكرية لم يسبق

= عالماً في ما كنا نظن، وقد سألته ونحن في الشام عن سبب ممانعته، وكانت لهجته عن عامية هذا الرجل وعدم تشييعه قاطعة جداً، ورغم معرفتي بطبيعة ورع المقدس الوالد (رض) وتحزجه من ذكر أحد، ولكنني حسبت أن الوالد (رض) كان يريد مني من الانتساب إلى حزب الدعوة، إذ كان الجو العام المحيط بنا هو من المتمين إلى هذا الحزب.

(١) خطوات على طريق الإسلام: ٤٠٩ فما بعد؛ دار التعارف - بيروت ١٩٨٦ ط ٥.

لتجربتهم أن يتحملوها، ولهذا باتت الساحة الفكرية فارغة جداً وحده محمد حسين فضل الله الذي وضع نفسه بعيداً عن اجواء هذه المعارك، وكان يتحرك بالكثير من روح ملتوية على الجو العام، ففي المعركة ضد البعثيين العراقيين والشيوعيين اللبنانيين التي جرت في تلك الفترة ببيروت وقف متفجعاً يحرم على أتباعه من المتتمين إلى اتحاد الطلبة القتال رغم أنه كان قتالاً حاسماً جداً للكثير من متطلبات الحالة الإسلامية،^(١) ورغم أن بيته كان بجوار أحد قلاع حزب البعث العراقي في حي فرحات إلا أنه لم يتعرض لأي أذى من أحد منهم رغم دمويتهم الفائقة على الوصف، وهكذا تجد أمره في المعركة مع الدروز ومع الناصريين ومع حركة فتح (بغض النظر عن الحكم على طبيعة المتخاصمين)، وفي هذا التفرد الذي ميزه نفسه تمكن من أن يتفرغ للشارع الشعبي، وسط ارتياح مناظره لذلك لفهمهم أنه يحل مشكلة في هذا الشارع، ولكن حسابات الحقل لم تتوافق مع حسابات البيدر!!

استغل الظروف الناشئة بعيد الاحتلال الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢م ثم تداعيات الأحداث اللاحقة لذلك، وما أودت من بعد ذلك إلى صراع مسلح بين إخوة السلاح والمعتقد، فاعتكف بعيداً عن الاجواء العلمية المختصة تماماً، وراح يستغل الأجواء الشعبية والشبابية تحديداً والتي وجدت في خطابه المبسطة متنفساً لها في شعورها بالغرابة عن الجو العلمائي،^(٢) الغارقين في مشاكل أمن الناس وملاحقة رغيف عيشهم.

ووسط هذه الظروف ابتنى لنفسه منظومة أمنية واعلامية اتسمت بإحكامها الشديد وشدة دأبها على الترويج له وبكل الأساليب المتاحة،

(١) ارتفع التحريم بعد نجاة الشيخ علي الكوراني باعجوبة من محاولة الاغتيال التي نفذها حزب البعث العراقي في ساحة الغبيري أي بعد شروع القتال بنحو تسعة

أشهر.

(٢) أعني هنا بالجو العلمائي الجو الملتزم منهم يخط العلماء.

وابتداءً من نهاية عام ١٩٨٨م راح فضل الله يبرز إعلامياً على نطاق واسع بعنوانه زعيماً أصولياً راديكالياً، وبعيداً عما تحدّث به كبير المحررين في جريدة: (Washington Post) بوب وودورد (Bob Woodward) عن اتفاق جرى بينه وبين (C.I.A) من أجل العمل على أن يلعب دور جهاز الانذار المبكر ضد عمليات الحركات الأصولية المضادة للمصالح الأمريكية عام ١٩٨٧م^(١) فإن ذلك قد أسهم بصورة أخرى في الابتعاد عن ملاحظة ما يكتب، فضلاً عن ملاحقة ما كتبه في تفسيره.

ولم ترتح الساحة من مشكلاتها الأمنية حتى دخلت في دوامة تآكل بنيتها العلمائية ففي ظرف خمس سنوات امتدت منذ رحيل الإمام الخميني (رضوان الله تعالى عليه) توالت علينا نكباتنا بالعلماء المراجع فققدنا مراجعنا الكبار السيد الخوئي والروحاني والكلبايكاني والأراكي والسيزواري وغيرهم من ذوي النفوذ الشعبي (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) وبحلول عام ١٩٩٣ كانت الساحة قد دخلت من جيل المراجع الكبار، ومن حالة المرجعية شبه المركزية، واحتل مكانهم الجيل الجديد من العلماء المراجع الذين لم تعتد الساحة على أسمائهم فضلاً عن التعرف عليهم بسبب ما كان يميز وجودهم أثناء حياة أساتذتهم من احترام خاص جعل أغلبهم ينأى بنفسه عن

(١) انظر:

Bob Woodward: VEIL: The secret Wars of The C.I.A 1981-1987 P.p: 397, Simon & Schuster, Inc 1987.

وما يلاحظ على ما كتبه هذا الكاتب ان فضل الله لم يرد على ما كتبه رداً يتسم بالجدية، بل تضمن ما قاله عن ذلك في كتاب تحدي الممنوع ما يعث على الريبة، وازداد الأمر دراماتيكية أكثر حينما تحدث الوسيط السعودي وهو السفير بندر بن سلطان بن عبد العزيز عن هذا الامر مؤكداً حصول هذا الاتفاق، وحين طبعت دار المناهل الترجمة العربية للكتاب في بيروت تحت عنوان المخجاب حذفت الكلام المتعلق بفضل الله، وبمتابعة خاصة عرفنا أن الممول للكتاب في طبعته المحذوفة كان هو المكتب الإعلامي لفضل الله.

التصدي للعمل المرجعي، وأحس محمد حسين فضل الله - وهو المعروف بتفوقه باقتناص الفرص - أن الساحة قد باتت مؤهلة لأن يستغل الظرف القائم، ومنذ أواخر عام ١٩٩٣م بدأت صفحة من التوافق الجديد^(١) بين فضل الله وبين قيادة حزب الدعوة الجديدة التي أضحت مستقرة في تيارها القوي المسيطر في لندن على التحالف وتقاسم الأدوار والفرص، ووفق هذه الصفحة سيبايع فضل الله بعنوانه مرجعاً وسيدعم ذلك بأجهزة الدعاية التي يملكها الطرفان، وتناغمت حركة الفريقين بسرعة وسرعان ما تسلق فضل الله درجة الاجتهاد وسط دهشة العديدين، ثم سرعان ما طواها إلى درجة المرجعية، ليضع نفسه بعنوانه إماماً ومرجعاً للطائفة!!

ولم يحرك هذا الأمر الساحة الفكرية والعلمانية رغم حالة الاستغراب التي تلقاها من قبل الكثيرين من المقربين إليه، وحتى ينسى الجمع ما جاء به في مسألة الاجتهاد والمرجعية راح يشغل الساحة بما كانت في شغل عنه، ففي أواخر عام ١٩٩٤م طرح مسألة نفي مظلومية الزهراء (صلوات الله عليها) أمام عدد كبير من النساء في مسجده ببئر العبد في بيروت، واستطاع بشق الأنفس وبكثير من اللف والدوران احتواء الأزمة والتخفيف منها، ولكن هذه المسألة أثارت في الوسط العلماني فضولاً أوسع مما بدا لفضل الله انه استطاع التغلب عليه، إذ راحت طبقة منهم تثير هذه المسألة وهي: إن كان فضل الله قد تكلم عن مظلومية الصديقة الطاهرة عليها السلام رغم بديهيتهما على هذا النحو، فإنه لربما يكون قد تجاوز أشواطاً أبعد في الكثير من المسائل الفكرية والعقيدية، وفي هذا البين تم اكتشاف نضبه في كتابه «تأملات إسلامية حول المرأة» حول نفي عصمة الزهراء عليها السلام من قبلي والأخ العزيز الحجة

(١) بعد ما يشبه القطيعة المؤقتة، وقد كنت شاهداً على بعض فصولها، وقد أسمعني العديد من الكادر الحزبي المسؤول آنذاك الكثير من كلمات الدم والشكوى منه لبخله وسطحيته في التحليل.

الشيخ محمد جعفر شمس الدين في يوم واحد هو يوم ولادة الزهراء (صلوات الله عليها) وبطريق الصدفة، وسرعان ما ابتدأت عملية البحث في كتبه بعد طول عزوف عن مجرد قراءتها! لهذا عكفت طبقة من هذا الوسط في قم وسوريا ولبنان على تحزي كتبه، وكما كانت الغصة شديدة حينما اكتشفنا حجم ما تضمنته هذه الكتب من مخالقات عميقة للمعتقد الشريف، وابتدأت حملة الاستفتاءات للمراجع لتنتهي إلى قناعة جماهيرية في أن معضلة فكر فضل الله لا تختص ببعض المسائل التاريخية كمسألة مظلومية الصديقة الزهراء عليها السلام أو في مسألة التطبير أو ما إلى ذلك مما يتصوره من المسائل الجانبية، بل تجاوز الأمر إلى المسائل التي تشكل الحجر الأساس في البنية العقائدية للمذهب الشريف كمسألة نفي التشبيه في التوحيد، وجملة من مباحث النبوة والإمامة والمعاد، وبطبيعة الحال فقد كانت العصمة أحد أحجار الركن في هذا المجال، وما أن انتشرت حصيلة هذه التحريات حتى انهال تيار فضل الله بهدف اشغال الساحة واتعابها على اقطار الساحة بسبل من الكتب وبواقع كتابين في شهر واحد في بعض الأحيان، وأكثر من ذلك في أحيان أخرى، وكان تتويجها بالطبعة الجديدة من تفسيره الذي ضمنها أفدح الأفكار الهدامة للمذهب، وقد نال مفهوم العصمة القدر المعلى من هجمته هذه.

وبطبيعة الحال فقد تفاقمت موجة الغضب إلى أن انتهت إلى صورتها الطبيعية حين تصدت المرجعية الدينية الشريفة للرجل وأعرب المرجعان العلمان الشيخ جواد التبريزي والشيخ الوحيد الخراساني (مد الله تعالى ظلهما الوارف) بالحكم على الرجل بأنه خارج عن المذهب وأنه ضال مضل، وتالت من بعدهما مواقف بقية المراجع.

وأياً ما كانت طبيعة الموقف المرجعي منه، إلا إن هذا الموقف أكدته الكتابات اللاحقة لفضل الله، فقد أعرب عن ضمنية جديدة لأحكام الشريعة هي بالضبط واحدة من أهم ما يميزنا عن بقية المذاهب، وهذه الضمنية هي

ما طرحه في المسألة الأولى من رسالته العملية حيث قال: الشريعة هي كل حكم أخذ من القرآن الكريم أو من أحاديث النبي وأهل بيته، أو ما ثبت عن المذاهب الإسلامية^(١) جواز الاعتماد عليه في استنباط الأحكام أو الأصول والقواعد الفقهية، وهو الذي بصطلح عليه (بالسنة)، ويقابل ذلك مصطلح البدعة وهي: ما ينسب إلى الإسلام من تشريعات لم يعتمد فيها على المصادر التي سلف ذكرها.^(٢)

وإذ أقدم هذه اللمحة الموجزة^(٣) عن تاريخ هذا الرجل، فليس لسبب أن أملي فتايات مسيقة عند القارئ الكريم أثناء مناقشتي لفكر الرجل عن العصمة، وإنما بهدف حل مشكلة قد ترسم في ذهن البعض من القراء الذي قد يجد في تصنيف الرجل في خانة تيار الاغتراب أمراً مهولاً، إما لكونه لم يطلع بعد على أوضاع الرجل وصراعه ضد المذهب، وإما لعدم وجود ثقافة عقائدية كافية لديه تمنحه الفرصة لرؤية الأمور ضمن إطارها الواقعي الحقيقي.

العصمة كمفهوم في فكر فاضل الله

لن يعدم القارئ المتخصص الملاحظة حالما يقرأ فكر الرجل عن

(١) جملة: «عن المذاهب الإسلامية» قام بحذفها في الطبعة الثانية من الكتاب الصادرة عام ٢٠٠٠م، والعبارة ببقاء جملة: أو ما ثبت جواز الاعتماد فما بعدها تؤدي نفس المطلوب، فالجملة تشير إلى ما لم يثبت من هذه الطرق عن القرآن الكريم والرسول وأهل البيت عليهم السلام، فاحتاج إليها كي يدخل المتبقي من الطرق وهو ما استحدثته بقية المذاهب، فلا تغفل.

(٢) فقه الشريعة ١: ٧م ٤؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٨ ط ١.

(٣) في البال خواطر وذكريات كثيرة قد تسنح فرص الزمان لنا بتدوينها.

العصمة بأنه كثير التناقض في عرض هذا الفكر، فقد ينفي ما يشته في مكان، ليثبت ما ينفيه في مكان آخر، فهو مثلاً يتحدث عن امكانية خطأ النبي في تبليغ الآية وسهوه ونسيانه في تفسيره،^(١) لينفي عين كلامه هذا في جريدته،^(٢) ويتحدث عن وجود أخطاء للنبي ﷺ والإمام عليّ عليه السلام في كتاب^(٣) لينفيه في نشرة، وينفي عصمة الزهراء عليهن السلام في مكان^(٤) ليثبتته في كراس.^(٥)

وقد لا يعدم الملاحظة أيضاً أن هذا الرجل قد يطرح فكرة عن العصمة في مكان، ليناقض دلالاتها الالتزامية في موضع ثان، والعكس صحيح أيضاً، فتراه مثلاً يطرح امكانية خطأ المعصوم عليهما السلام ثم يسرح في تفسيره لتبيان حشد كبير من أخطاء المعصومين عليهما السلام، ولكنه مع ذلك يتحدث عن جبرية عصمتهم،^(٦) ومن الواضح أن وقوع الخطأ دال على عدم الجبرية، أو أن يتحدث عن هذه الجبرية، ثم يتحدث في كتاب آخر عن امكانات النمو الروحي والعقلي لدى المعصوم، ومن البين أن الحديث عن امكانات النمو هذه إنما هو حديث عن الاختيار في شخصية المعصوم.

والخير يعرف أن منطلقاته التي يؤسس عليها مثل هذا التناقض إنما تقوم على أمر بديهي بين أمرين لا ثالث لهما:

فهو إما أن يكون من غير المؤمنين بمفهوم العصمة جملة وتفصيلاً،

(١) من وحي القرآن ٤: ١٥٣-١٥٤؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٨ ط ٢.

(٢) فكر وثقافة العدد: ١٦٧.

(٣) انظر في رحاب أهل البيت: ٤٠٥، وفقه الحياة: ٢٦٨.

(٤) تأملات إسلامية حول المرأة: ٩٨-٩٩؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٥ ط ٥.

(٥) انظر كراس الزهراء المعصومة؛ دار الملاك - بيروت.

(٦) انظر في رحاب أهل البيت: ٤٠٦، وفقه الحياة: ٢٧٠، ومع الشيخ المفيد في

تصحيح الاعتقاد؛ العدد التاسع من مجلة الفكر الجديد الصادرة في لندن.

وما يطرحه من تناقضات هي عمليات كَرّ و فَرّ تقتضيها الأجواء الفكرية التي تحيط به، ويدلل عليه أن الاحتمال الثاني يقتضي أن يكون هذا التناقض ينبعث من حالة جهل في ما يكتب، والحال أن بعض ما في هذا التناقض من الوضوح الذي لا يخفى على غائر في الجهل، والرجل لم يعرف بذلك.

والحالة الثانية وهي أن تكون هذه التناقضات حاكية ومعبرة عن جهل وسذاجة في طبيعة ما يطرحه هذا الرجل، فهذه التناقضات تلحظ في بعض الأحيان في المباني النظرية التي تؤسس عليها هذه الأفكار، وقد تلحظ في أحيان أخرى بصورة أكثر سذاجة، فحديثه عن جبرية العصمة يبني أساسه على قاعدة فكرية تنطلق من القول بجزافية الارادة الإلهية، ومن قاعدة الترجيح بلا مرجح، وهذه قواعد قد لا تكتشف سريعاً إلا لمن لديه خبرة أعمق في المسائل الفكرية، ولكن نفس الحديث عن هذه الجبرية يتناقض بوضوح مع فكرته عن تدخل الشيطان في داخل شخصية الرسول ﷺ،^(١) فموضع الجبر سينتهي مع وجود امكانية لدخول الشيطان في داخل الذات، فالجبر إنما يكون ليصد الشيطان.

ومن هذا المنطلق قد يحار المرء المتجرد في كيفية تقييم فكر هذا الرجل، ليخرج بجامع مشترك ما بين المتناثر من فكره بين صفحات عشرات كتبه ومئات النشرات الصادرة عنه، ولكن النظر إلى مجموع أفكاره بصورة شمولية تجعل أمر تقييم هذا الفكر أكثر سهولة، وهو أمر يمكن لمعالمه أن تتضح من خلال تبيان مرتكزاته العامة في شأن العصمة والتي نلخصها في التالي:

أ - الإيمان بوجود مائز بين الشخصية الرسالية، وبين ذات المرسل على النحو الذي بيّناه في الفصل الأول من هذا الكتاب.

(١) انظر من وحي القرآن ١٦ : ١٠٠-١٠٣.

ب - إيمانه بوجود حالة ما يسميه بالضعف البشري التي لا تمنع المعصوم من الوقوع بحالة الخطأ التي تملئها هذه الحالة في أن يخاف في مواطن الخوف، ويرغب في مواطن الرغبة، وهذه الفكرة نجدها تأخذ حيزاً كبيراً جداً من تفسيره وغيره من كتبه، وي طرحها بصورة متعددة تؤدي نفس المفهوم فتسمعه يقول: إن أسلوب القرآن في الحديث عن حياة الأنبياء ونقاط ضعفهم يؤكد القول بأن الرسالية لا تتنافى مع بعض نقاط الضعف البشري من حيث الخطأ في تقدير الأمور. (١)

وتسمعه يقول: كل ما تؤمنه العصمة هو الالتزام الفكري والروحي والعملية بالخط المستقيم. أما التهاويل والخطرات والمشاعر فهي أمور طبيعية. (٢)

وتقرأ له في ثالثة: يرينا القرآن الكريم نقاط الضعف البشري قبل النبوة في شخصية النبي عندما كان بعيداً عن الانتهاء التفصيلي بالشريعة والمنهج، خلافاً للفكرة المعروفة لدى الكثيرين من العلماء الذين لا يوافقون على أن النبي يمكن أن يضعف أمام عوامل الضعف الذاتي قبل النبوة أو بعدها حتى في ما لا يشكل معصية أو انحرافاً خطيراً عن الخط المستقيم. (٣)

إلى غير ذلك من أقواله التي تكلم بها ضمن مساحات كبيرة بتفسيره العجيب للآيات التي تحدثت عن الأنبياء عليهم السلام. (٤)

ج - لا حدود لمساحة الخطأ في شخصية المعصوم عليه السلام، وهنا لم يتوقف الرجل عند الموضوع الذي تتوقف عنده الغالبية المقاربة للإجماع

(١) من وحي القرآن ١٠ : ٢٥١.

(٢) من وحي القرآن ١٢ : ١٨٨.

(٣) من وحي القرآن ١٧ : ٩٩.

(٤) يمكن مراجعة فصل «في النبوة» من كتاب: لهذا كانت المواجهة، لمعرفة بقية أقواله في هذا المجال.

المعلن لدى أفكار العامة وهو عصمة المعصوم في التبليغ، بل تجاوزها إلى قوله بعدم عصمته حتى في التبليغ!! وبه يمكن ملاحظة تناقض ذلك مع فكرته العامة حول اختصاص خطأ المعصوم عليه السلام في المسائل المختصة في ضعفه البشري!!

د - إن العصمة لا ترتبط بالمؤهلات الذاتية للمعصوم، وإنما ترتبط بالتدخل الإلهي الذي يمنع المعصوم بالإجبار من ارتكاب الخطأ حتى لو حدثته نفسه بارتكابه، وقد تلمس في مجمل حديثه في هذا المجال أنه يترك المجال لهذه المؤهلات في أن تفعل فعلتها فيما إذا أراد المعصوم أن يطيع الله لا في ما يعصيه، فالمعصية تتوقف بالإجبار!!

ورغم ما يلحظ على مجموع هذه الأفكار من تناقض بين، إلا أن الذي يجمع ما بين متناقضاتها لا يخامره الشك في أن الرجل لا إيمان له بشيء اسمه العصمة أو لا يفقه من العصمة ومفهومها والتزامات المفهوم أي شيء، وما كتبه في هذا الشأن لا يعدو أكثر من مسألة الانحناء لعواصف الفتنة التي يتوقع هبوبها كما يحلو له أن يتحدث عن ذلك كثيراً، وهو ما ستلمسه في حديثنا عن التفاصيل.

ولو أردنا التفصيل فسنتكفي بتقديم النماذج التالية التي نعتقد بكفايتها لملاحظة الاطار العام الذي يتأطر فكر هذا الرجل فيه، وستقدم هذه النماذج كنموذج لهذا الفكر مرة، وكيفية مناقشته أخرى.

خطأ النبي صلى الله عليه وسلم في التبليغ

لا أعلم أحداً من المسلمين فيما خلا الكرامية^(١) من ذهب إلى امكانية

(١) على ما نقله عنهم ابن حزم في الفصل بين الملل والنحل ٢: ٢٨٤.

خطأ النبي في التبليغ، إلا محمد حسين فضل الله، وكذا ما ينقل عن الشيخ يوسف القرضاوي أحد علماء مصر المعاصرين ولا أعلم صحة هذه النسبة،^(١) وبغض النظر عن صحة هذه النسبة أو عدمها إلا إن قول فضل الله لا مجال لانكاره كما لا مجال لتأويله^(٢) إذ يقول: من الممكن من الناحية التجريدية أن يخطيء النبي في تبليغ آية أو ينساها في وقت معين ليصح ذلك ويصوبه بعد ذلك، لتأخذ الآية صيغتها الكاملة الصحيحة.

ويستمر بالقول ليعلل ذلك: إن قضية الغرض الإلهي في وصول الوحي إلى الناس لا يستلزم إلا الوصول في نهاية المطاف من غير خطأ، ولكن لا مانع من حدوث بعض الحالات التي يقع فيها الخطأ^(٣)

وزعم أنه نقض هذا الكلام جملة وتفصيلاً وبأسلوب لا يخلو من التهكم بقائله وذلك في جريدته «فكر وثقافة»^(٤) إلا إن بقاء كلامه في تفسيره

(١) من ينقله وعهدته عليه ينسب هذا القول إليه في مقابلة له في قناة الجزيرة الفضائية.
 (٢) حاول فضل الله في رده على أجوبة المرجع الديني الكبير الشيخ جواد التريزي (مد ظله العالی) على أسئلتنا الموجهة لسماحته بتاريخ ١٨/ ربيع الآخر/ ١٤١٧هـ أن ينفي عن نفسه هذا القول، مدعياً أنه كان في صدد مناقشة العلامة الطباطبائي (قدس الله سره الشريف)، وقد فاتته النباهة هنا، فالإنسان إنما ينقض كلام غيره إما بمسئمة عقلية أو نقلية، أو بما يصلح للنقض، أما أن ينقض بالكلام الخطير الواهن الدليل، فأى نقض تسميه!؟

ولربما يدعي البعض ان الحديث هنا هو عن الخطأ الإمكاناني، وقد فاتهم أن الخطأ الإمكاناني يمكن أن يصلح مع أي صفة إلا مع صفة النبوة والإمامة، فأن تقول بخطأ النبي أو الإمام فإنما تكون قد ناقضت ما بين المفردتين لتلازم الصفة مع العصمة، فلا تغفل!!

(٣) من وحي القرآن ٤: ١٥٣-١٥٤.

(٤) العدد: ١٦٧.

أقول: هذا التناقض لا يمثل حالة استثنائية في كتبه ونشراته كما أشرنا من قبل، فهو من قبيل حالة الكر والفر التي يحسن استخدامها!! ولكن إن أردت أن تفكر في=

يبرز إيمانه بهذا الكلام! وإلا لحذفه من التفسير أيضاً، خاصة وأن لهذا الكلام جملة كبيرة من الشواهد في تخطئة الرسول والمعصوم بشكل عام في جملة من شؤون التبليغ، فقولُه بسهوَ النبي ﷺ في الصلاة^(١) إنما هو سهو في مسألة تبليغية بحتة، إذ لا شك في أن كيفية صلاته ﷺ هي حجة بين المسلمين وبين ربهم في شأن إقامتها، وتخطئة الرسول ﷺ في مسألة «عيس وتولي» إنما هو تخطئة للرسول بأبي وأمي في مهمة تبليغية، إذ من الواضح أن من كان يسعى إنما كان يسعى لأمر يتعلق بالشأن التبليغي المحض، وهكذا هو الأمر الذي سنرى اعتباره إلقاء الشيطان في داخل الذات المقدسة للرسول ﷺ، إذ من الواضح أن تعبيرات ذاته ﷺ الخارجية هي تعبيرات التبليغ الرسالي، خاصة وأنا عرفنا أن لا فرق بين الذات والرسالية في تقييمنا لشخصية المعصوم ﷺ.

وعلى أي حال فإننا نعتبر هذا الكلام مخالفة صريحة لصريح القرآن الكريم فقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتْلُقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنَّهُ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾^(٢) ما كان ليدع أي مجال أمام أي مسلم لتخطئة الرسول بأبي وأمي في أي شأن من شؤون التبليغ!!

وقوله عز وجل: ﴿إِنَّهُمْ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۖ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۗ وَلَا يَفْقَهُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَدَّكُرُونَ ۗ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ۗ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْهَا بَعْضُ الْأَقْوَالِ ۗ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۗ ثُمَّ

= السبب الذي يجعل مثل هذا الكلام الخطير يبقى في دورة تفسيرية تستقر في رفوف المكتبات وتمتد مع الزمن، في الوقت الذي يطبع نفيها في جريدة سرعان ما تجد نفسها ممزقة بين الممزقات - وكم له من مثل في العديد من أقواله - فإنك لن تجد حلاً لهذا اللغز! بأجدئى من المثل العربي المتعلق بالإساءة في العلن والاعتذار في السرا!

(١) في رحاب أهل البيت: ٤٠٤.

(٢) النجم: ٤٣.

لَقَطَعْنَا يَمَينَهُ الْوَيْتِينَ ﴿ فَمَا يَتَكَبَّرُ مِنْ أَحَدٍ عِنْدَ حَمِيمِينَ ﴾ (١) ما كان ليسمح لأي أحد بالتشكيك في قدرات الرسول الأعظم ﷺ على أداء مهماته الرسالية على أكمل وجه وأتم صورة!!

ولو أردنا أن نتفحص الأمر ضمن المعايير القرآنية الأخرى فما من ريب في أن صورة هذا القول ستزداد بؤساً على ما فيها من فادح القول، فلقد عرفنا أن الخطأ إنما هو نتيجة من نتائج الجهل والغفلة، وهما من صنائع الشيطان كما عرفنا من قبل، فإن قال بإمكانية تدخل الشيطان في ذات الرسول ﷺ - كما سنسمعه من بعد - وهذا التدخل هو الذي أدى لوقوع الخطأ من الرسول بأبي وأمي فقد جاء قريباً من القول تكاد السموات أن تقع بسببه على الأرض وتنهّد الجبال منه هذأً، كيف؟ وقد وسم الله كيد الشيطان بالضعف كما في قوله تعالى: ﴿ فَتَبَيَّلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ (٢)، وهذا الجهد والكيد الشيطاني تعهد الله بأن لا ينال من صالح عباده، فكيف بأفضل مخلوقاته؟ وذلك لقوله جل من قائل: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَشَانِكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ (٣) ۱۱

وإن قال بأن الخطأ ينشأ من غير تعمد منه ﷺ، بل نتيجة لغفلة ونسيان وسهو كما حصل لأدم عليه السلام! فلنا ان نلاحظ على ذلك ما لاحظناه سابقاً، فالنبي آدم عليه السلام لم يطرأ منه نسيان الغفلة، وإنما نسيانه هو الترك وما بين الاثنين فرق شاسع، والغفلة التي تعتبر من النتاج الشيطاني لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أُنسِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ﴾ (٤) لا يمكن أن تطرأ على الرسول ﷺ وغير ذلك مما مر بنا من أقوال، على إن الرسول ﷺ الذي كان يقول بأن عينيه

(١) الحاقة: ٤٠-٤٧.

(٢) النساء: ٧٦.

(٣) الحجر: ٤٢.

(٤) الكهف: ٦٣.

تأمان ولا ينام قلبه، من أين ستعرض عليه الغفلة يا ترى؟ في الوقت الذي رأينا فيه النص التبليغي محاط بحراسة شديدة كما تبين لنا من آيات سورة الحاقة التي مرت منذ قليل.

إن ظاهر قول فضل الله يشير إلى أن الخطأ يمكن أن يأخذ سياق القول والفعل في شخصية الرسول ﷺ، وهو الآخر يمثل مخالفة صريحة للقرآن من جهة أخرى، فلقد قرر القرآن أن أقوال الرسول ﷺ لا يطرأ عليها الشيطان، ولا يمكن أن تكون بايحاءاته ونزغاته كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيزٍ ﴾^(١)، أما الفعل فلما عرفت بأن كيده لا يمكن أن ينال من مؤمن نال بعضاً من الدين، فكيف بالرسول الأقدس؟ وكذلك لطبيعة الأمر القرآني الجازم في شأن التأسّي والافتداء بالرسول ﷺ، فإذا كان الله تعالى يقول: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾^(٢) فإذا كانت طاعة الرسول ﷺ تمثل مقياساً لقبول الأعمال ويطلائها، فكيف يمكننا تصور خطأ الرسول بأبي وأمي في عمله؟!

وهل يعقل هذا المتكلم عماذا يتكلم حين يرى أن الله يأمر بطاعة من يخطئ؟! فالله سبحانه وتعالى حينما أمرنا بطاعة الرسول فقد أمرنا بذلك على أي حال، ولم يكف بهذا فحسب، وإنما شدد على ضرورة التأسّي بالرسول حين قال: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾^(٣) واعتبر ان حلال محمد حلال إلى يوم القيامة وحرماه حرام إلى يوم القيامة، حين دعانا لطاعته في المسائل التشريعية بقوله تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾^(٤)،

(١) التكويز: ٢٤.

(٢) محمد ﷺ: ٣٧.

(٣) الأحزاب: ٢١.

(٤) الحشر: ٧.

وقرن طاعة الرسول بطاعته سبحانه وتعالى فقال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^(١) وحينما يكون الأمر بهذا الشكل من الجزم والحسم، كيف يمكن أن يعقل أن الله يأمرنا بطاعة من يمكن أن يخطيء؟ فلو كان الأمر كذلك لتناقض الأمر الإلهي، فهو حين أمرنا بطاعة الرسول على كل حال، فقد أمرنا بطاعته في الخطأ والصواب، ولو فعلنا ذلك فقد أطعنا الله حين فعلنا مثل فعل الرسول في خطئه وصوابه، وهذا ما لا يمكن لعاقل أن يؤمن به، فهو خلاف الحكمة والعدل الإلهي، فلا تغفل!!

ولا ينفعه القول بأنه يصوب ذلك في ما بعد ويصححه، فالأول وهو امكانية خطأ الرسول لا دليل عليه، وقوله بوجود هذه الامكانية تخرص منه ليس إلا، وقد عرفت مخالفته لجملته من الآيات القرآنية الصريحة، وأما الثاني فهو يستلزم الدور من جهة، فالقول بأنه أخطأ ثم أصلح هذا الخطأ، يحتاج إلى دليل، ولا دليل للرسول في حال انتفاء النص القرآني إلا الرسول، وهل يصدق المخطيء إن قال بأنه في هذا العمل لم يخطيء، فمثلما أخطأ في سابقه ما الذي يمنع من الخطأ في اللاحق، وهكذا سنبقى في حلقة مفرغة.

هذا ناهيك عن دلالات ذلك في قلوب الأتباع والأعداء، فالأتباع سيرون في شخصية الرسول الكثير من الاهتزاز الذي يجعل النفس ذات صدود لطبيعة نفرتها من المخطيء، وهو ما يتنافى مع الأوامر القرآنية الصارمة بالاتباع كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾^(٢)، هذا فضلاً عن حيرتهم في تمييز خطئه من صوابه!!

أما الأعداء فأمرهم أخطر، فقد يغض المتبع الطرف عن خطأ رسوله!!

(١) النساء: ٨٠.

(٢) الأحزاب: ٣٦.

ولكن العدو الذي يحتاج في معركته ضد الرسول أي سلاح كي يستغله، كيف يمكن له أن يتعامل مع عدوه حين يراه قد أخطأ؟! فلقد رموه بالكثير من الأمور التي يبرأ الله منها حين وصموه بأنه شاعر واتهموه بالجنون والكذب وما إلى ذلك رغم كذبها، فما بالك لو وجدوا عليه عشرة ما؟!!

وقد أحسن من قال: ومن حسن البيان القرآني انه رغم استعراضه لجميع الاتهامات التي تعرض بها هؤلاء للرسول، إلا إن التهمة الوحيدة التي لم تطرأ على ألسنتهم هي هذه التهمة^(١)، لأنهم يرون أن الواقع سوف يكذبهم بسرعة متناهية لوضوح العصمة في شخصيته (صلوات الله عليه)^(٢).

المعصوم عليه السلام والشیطان!!

ومن جملة أفكار هذا الرجل حديثه المؤلم في تفسير الآية القرآنية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى الْفَى الشَّيْطَانُ فِي أَمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقَى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ أَيْمَانَهُ وَاللَّهُ عَلَيْهِ حَكِيمٌ﴾^(٣) فقد رأى أثناء نقاشه لتفسير العلامة الطباطبائي (قدس سره) للآية الكريمة أن العلامة قد أخطأ التفسير حين أوعز تلاعب الشيطان وإلقاءاته في أمنيات المعصوم إلى الجانب الخارجي من أمنيته^(٤) فقال: نلاحظ على التفسير أنه حاول أن ينظر إلى مسألة إلقاء الشيطان في الأمانة النبوية من خلال النظرة إلى الواقع الخارجي لحركة الأمانة في ساحة الصراع، ولم يحاول أن ينظر إليها من الداخل في ما تختزن كلمة: ﴿أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أَمْنِيَّتِهِ﴾ من معنى ادخال الشيء فيها بحيث

(١) أي تهمة فضل الله للرسول عليه السلام بالخطأ أثناء التبليغ.

(٢) دين بلا إسلام ١: ١٥؛ لمسلم غيور؛ دار الهدى - بيروت ١٩٩٩ ط١.

(٣) الحج: ٥٢.

(٤) هذا التفسير هو تفسير أهل البيت (صلوات الله عليهم).

تكون ظرفاً له وموقِعاً من مواقعه لا حركة خارجية من الآخرين في مواجهتها.

ثم قال مفسراً: إن هذه الآيات توحى بأن شيئاً ما يخطر بالبال، ولكنه لا يثبت في النفس! بل يطفو على سطح بعض الممارسات، ثم ينتهي بشكل حاسم!.

وأردف يقول: إن تفسيرنا لآية الإلقاء يؤكد على إن الشيء الآتي من الشيطان يدخل في عمق الامنية داخل الذات!!

ثم خُصص إلى القول: الله ينسخ ما يلقي الشيطان ويزيله من فكر النبي أو الرسول وقلبه حتى لا يبقى منه أي أثر سلبي على حركة الرسالة فكرة وأسلوباً. . فيمنع أي تحريف للكلمة وأية زيادة فيها!!^(١)

وما يلاحظ في هذا التحني الفادح على رسول الله ﷺ جملة من الامور أذكر منها ما يلي:

أ - إن ما ذكره ليس له أي دليل يدل عليه، اللهم إلا أحد وجهي ظاهر السياق، وقد رجح ما لا يمكن ترجيحه وفقاً لمجموع القرائن الحاققة به، فالآية تتحدّث عن إلقاء الشيطان في أمنية الرسول ﷺ، ولكنها لم تحدد أي شقي الأمنية التي يلقي الشيطان فيها، فلكل أمنية - كما تقدّم - شقان، أولهما يتعلق بجانبها الخارجي أي ما يتمنى المتمني حصوله في الواقع الخارجي، والثاني يتعلق بالجانب الذاتي الذي تنتجه طبيعة البواعث التي تتفاعل في داخل الذات لتحديد طبيعة الأمنية واتجاهاتها، ومن الواضح أن السياق لا يحدد أي شق أراد في ذلك، مما يعني أنه رجح أحدهما دون الآخر دون النظر إلى تساوي النظرة الظاهرية لسياق الآية.

ب - ولو لاحظنا القرائن المحفوظة بهما، لوجدنا أن القرائن قد تحدّث

(١) من وحي القرآن ١٦: ١٠٠-١٠٣.

عن طهارة المتمني الشاملة كما في آية التطهير، وأمانته المطلقة في حمل أعباء الرسالة، وعلمه المطلق كما في آية الراسخين في العلم، وعن قرب المتميز من ربه إلى غير ذلك من صفات وميزات جعلت إمكان اختلال أمانه بعيداً عن الأهداف الرسالية ومبتغيات هذه الرسالة يعد ضرباً من الخيال الماجن! في الوقت الذي تحدّثت بلهجة مضادة عن جهد الملقى في الأمانة وهو الشيطان ووسمته بسمات العجز، فكيدته ضعيف، وجهده مهما بلغ فإنه لن يصل لعباد الله المخلصين، فأى القريبتين نأخذ سواء كانت تلك المتعلقة بالمتمني وهو الرسول، أو في الملقى وهو الشيطان نجد أن الترجيح القرآني البديهي يقف في خلاف ما ذهب إليه فضل الله، ولو أخذنا الجانب الخارجي للأمنية لوجدنا مجال الإلقاء الشيطاني واسعاً دون أن يتعرض مقام الرسول لأي أذى أو مساس، فلو تمنى الرسول ﷺ أي أمنية تتعلق بأي شخصية، كأن يتمنى هداية زيد من الناس، وراح الشيطان يكثف جهده من أجل الحيلولة دون تحقق أمنية الرسول ﷺ هذه، بجهد دؤوب لمنع عملية اهتداء هذه الشخصية، فسيبقى كل شيء في مقامه على حاله، فقد تتحقق أمنية الرسول ﷺ حين تغلب عقلانية زيد هذا على اغواءات الشيطان، وقد لا تتحقق هذه الأمنية حين تتخلف قوة هذه العقلانية عن قوة تلك الاغواءات.

ج - ولو أردنا أن ندخل في التفصيل الروائي لعملية الإلقاء هذه، لوجدنا أن ثمة فريقين أولهما يتحدّث بنفس حديث فضل الله هذا ويرى أن الشيطان قد أثر في داخل الذات الرسولية، وهذا الاتجاه هو الاتجاه الغالب على تفاسير القوم، فلقد أفرد السيوطي في تفسيره الروائي مساحة واسعة لأكثر من سبعة عشر حديثاً واضفاً بعضها بالصحة، وهو يتحدّث عن الرسول الذي تتلاعب في أمنيته إلقاءات الشيطان واغواءاته، وفي أغلب هذه الروايات تجد حديثه ينصبّ على ما يعرف بحديث الغرائق، والحديث الذي يعدّ من قضايح مرويات القوم ملخصه ما أخرجه عن البزار والطبراني وابن مردويه والضياء في المختارة بسند رجاله ثقات من طريق سعيد بن جبير، عن ابن

عباس قال: إن رسول الله ﷺ قرأ: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ وَمِنَ الثَّالِثَةِ الْأُخْرَىٰ ﴿ تلك الغرائيق العلىٰ وإن شفاعتهن لترتجىٰ!! ففرح المشركون بذلك، وقالوا: قد ذكر ألهتنا، فجاء جبرئيل فقال: اقرأ عليّ ما جئتك به فقرأ: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ وَمِنَ الثَّالِثَةِ الْأُخْرَىٰ ﴿ تلك الغرائيق العلىٰ وإن شفاعتهن لترتجىٰ!! فقال: ما أتيتك بهذا، هذا من الشيطان فأنزل الله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ﴾ الآية (١).

فهل يريد فضل الله هذا التفسير ولا تفسير غيره في المرويات الحديثية وفق تفسيره بدخول لقاء الشيطان في أعماق الداخل!؟

في الوقت الذي ابتعد فيه حديث أهل البيت ﷺ عن مثل هذا السخف في نسبة الالتقاءات الشيطانية على داخل الذات بحيث ترى الشيطان هو من يقود الرسول بأبي وأمي! ويقول أمير المؤمنين عليه السلام في جوابه لبعض المشككين في مثل هذه الآيات ودلالاتها وهو يبرز أحد أوجه التفسير لهذه الآية الشريفة: انه ما من نبي تمنى مفارقة ما يعانيه من نفاق قومه وعقوقهم والانتقال عنهم إلى دار الإقامة، إلا ألقى الشيطان المعرض لعداوته عند فقده في الكتاب الذي أنزل عليه ذمه والقدح فيه والطنع عليه، فينسخ الله ذلك من قلوب المؤمنين فلا تقبله، ولا تصغي إليه غير قلوب المنافقين والجاهليين، ويحكم الله آياته بأن يحمي أوليائه من الضلال والعدوان، ومشايعة أهل الكفر والطغيان الذين لم يرض الله أن يجعلهم كالأنعام حتى قال: ﴿بَلْ هُمْ أَضِلُّ سَبِيلًا﴾ (٢).

وفي هذا الحديث بليغ عظة وعبرة لمن مال بهواه ليفسر القرآن بما

(١) الدر المنثور ٤: ٣٦٦، وكان الضياء المقدسي قد ذكرها في الأحاديث المختارة ١٠: ٨٩، ٢٣٤-٢٣٥، والطبراني في المعجم الكبير ٩: ٣٥، ١٢: ٥٣، وذكرها كثير غيرهم.

(٢) الاحتجاج ٢٥٧ والآية في سورة الفرقان: ٤٤.

يحيف على مثل رسول الله بهذا الظلم الفاح.

د - وتبقى مسألة فلسفية في الموضوع، فالقرآن تحدّث عن الإلقاء الشيطاني بعنوانه ارادة خاصة للشيطان، ولم يطرح هذه الارادة بالشكل الذي لا يتخلف، بل العكس هو سياق القرآن الذي رأى في هذه الارادة الضعف الذي أشارت إليه الآيات السابقة، وأياً كانت صورة هذه الارادة فهي لا تلتقي بالضرورة مع ارادات الآخرين - أياً كانوا -، فهي ارادة مستقلة عن ارادات الآخرين وبالنتيجة فقد تصيب التأثير، وقد تتخلف عنه، وقد لا تلتقي بالمطلق مع تلك الارادات، بينما القرآن يتحدّث هنا عن جهد شيطاني متلازم مع أمنيات الأنبياء والرسل، فإن قلنا بأن هذه الملازمة ناجمة من وجود سلطان للجهد الشيطاني على ارادة هؤلاء الذاتية، فقد تقولنا بما لا دليل عليه، بل الدليل قائم على خلافه لما تقدم في مواصفات الجهد الشيطاني وخصائص النبي، وإن قلنا بأن هذه الملازمة ناجمة عن جهد تجاه ما يريد هؤلاء الأنبياء تحقيقه، فهو أمر طبيعي إذ إن هذا هو شأن الكيد الشيطاني، وبه يكون كلام هذا الرجل لا معنى له أبداً.

هـ - ومن الحق مساءلة فضل الله عن دور الوحي في شخصية الرسول الذي لا يجد فيه فضل الله تلك المواصفات والمؤهلات التي تمكنه من التغلب على كيد الشيطان الضعيف؟ فهل هو دور تسديد بعد الوقوع في الخطأ؟ أم هو دور عاصم له من الوقوع في الخطأ، فإن قال بأنه يسدده بعد وقوعه في الخطأ فقد كذب نفسه أو كذب على غيره حين قال في رده على أجوبة الميرزا التبريزي (مدّ ظله الشريف) بشأن خطأ النبي في تبليغ الآيات المتقدم ذكره حين قال بأنه أراد من قوله ذلك أن يبرهن على خطأ الاستدلال^(١)، لا خطأ الفكرة وهي ضرورة العصمة في التبليغ بالدليل

(١) وهو استدلال العلامة الطباطبائي (أعلى الله مقامه) حول العصمة في التبليغ.

وإن قال بأنه عاصم له من الوقوع في الخطأ، فقد ناقض نفسه بنقضه لتفسيره لهذه الآية! فأبي عصمة هذه التي جعلت ذات الرسول مرتعاً لتلاعب الشيطان؟! ولا ينفعه الادعاء بأنه لم يشر إلا لشيء ما يخطر في البال ولكنه لا يثبت في النفس، بل يطفو على سطح بعض الممارسات ثم ينتهي بشكل حاسم! لوضوح أن ما جاز قليله أمكن كثيره. فلا تغفل!!

جبرية العصمة!

ويجرنا هذا الحديث إلى مساءلته عن طبيعة دور هذا الوحي العاصم، وسنجد أنه يبرر ذلك بتبني فكرة «جبرية العصمة» الذي نلاحظ في البداية غربتها التامة عن الفكر الإمامي، وفي هذا الصدد نسمعه يقول: المعصوم ينطلق بإرادته نحو الطاعة، ولكن إذا أراد أن يعصي فإن الله يعصمه في ذلك عندما تتوفر له ظروف المعصية فإن الله يخلق له حواجز تصده عن هذه المعصية. فليس معنى العصمة أنه هنا لا يملك الاختيار بل هو يملك أن يفعل، ولكنه عندما يتوجه الضعف البشري في نفسه، فإن الله يتدخل، فالله قد يعصمه من ناحية داخلية، وقد يعصمه من ناحية خارجية، لذلك فإن الحتمية التي نقول بها لا تسلب عنصر الاختيار، لأن الحتمية إنما تأتي في الجانب السلبي فهو يندفع إلى الطاعة بكل إرادته وبكل إيمانه وبكل معرفته بالله، ولكن إذا انطلقت نقاط الضعف البشري في نفسه، فإن الله يعصمه منها إما بطريقة وقائية بأن يزرع في نفسه ما يعتصم به، أو أن يحدث هناك شيئاً يعصمه من الوقوع في الخطأ، بحيث ينطلق فيه بشكل ارادي. (٢)

(١) انظر رده على جواب الشيخ التبريزي (أيده الله بتأييداته) على سؤالنا الثالث في

مجموعة ردوده الصادرة في ١١/٢/١٤١٧ ص ٢.

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

وفي موضع آخر قال: ما هو المانع من اختيار الله بعض عباده ليكونوا معصومين باعتبار حاجة الناس إليهم في ذلك، وما هي المشكلة في ذلك انطلاقاً من مصلحة عباده، وإذا كان هناك أشكال من ناحية اسحقاقهم الثواب على أعمالهم إذا لم تكن اختيارية لهم، فإن الجواب عليه هو أن الثواب إذا كان بالتفضّل في جعل الحق للإنسان به على الطاعة لا بالاستحقاق الذاتي، فلماذا لا يكون التفضّل بشكل مباشر إذ لا قبح في الثواب على ما لا يكون بالاختيار، بل القبح في العقاب على غير المقدور.^(١)

وقال: إننا نتساءل انه إذا كانت المعصية تنطلق من حالة اختيارية ذاتية فكيف يمكن أن يكون معصوماً وهو في بداية الطفولة؟

واستعان بعد ذلك بمن يقول في تبرير هذا النمط من العلم بأن الله قد أعطاه مرتبة من العلم توجهه في درء المعاصي، فيعمد فضل الله للمشابهة بين ذلك لينتهي إلى القول: أي فرق بين الحتمية حينما تكون بشكل مباشر أو تكون بواسطة بأن يعطيه الله شيئاً لم يعطه لغيره مما يمنعه من المعصية.^(٢)

ونقاش هذه الأفكار يستلزم تفكيكها، فبحث جبرية العصمة يختلف عن مبحث طبيعة الاستحقاق ولوازمه، وعن مبحث العصمة في زمن الطفولة، وإن تعلق الجميع من وجه بمبحث العدل الإلهي، ومبحث جبرية العصمة تناقشه مرة بطبيعة توافقه مع الدليل القرآني، وأخرى في ضوء الأحكام العقلية، وستجد أن الطريق أمام نفاذه من كلا الطرفين مغلق تماماً، ففي ضوء القرآن نجد في البداية أن لا دليل في الآيات القرآنية يدل على هذه الجبرية، بل العكس هو الصحيح، إذ ان جملة الأوامر القرآنية للرسول ﷺ

(١) مع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد؛ مجلة الفكر الجديد؛ العدد التاسع ص ٦٢.

(٢) فقه الحياة: ٢٧٣، وفي رحاب أهل البيت: ٤٠٩.

ولبقية الأنبياء ﷺ تثبت خيار الإرادة لديهم، فقله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾^(١) في الوقت الذي يثبت فيه عدم تغلغل أي نمط من انماط الشرك إلى المرسلين الذين يوحى إليهم، فهو يحصل دلالة واضحة على وجود الخيار الارادي في سلوكياتهم، وإلا لما كان في الكلام معنى، فالمجبر لا يقال له لا تفعل، ولا يهدد على فعل أمر ما، إلا مع وجود حالة الاختيار التي تبيح له امكانية عصيان الأمر، فالآية الشريفة في الوقت الذي تبرز نتائج الاشراك الوخيمة، فهي تتحدث في نفس الوقت عن الامكانية الفعلية للرسول ﷺ والذين من قبله ﷺ، لو أرادوا أن يشركوا، إذ مع انتفاء هذه الامكانية ينتفي معنى الحديث عن هذه النتائج، فلو أوثقنا إنساناً ما في خبال، وربطناه وهو موثق بوتد حديدي مثبت في أرض صخرية بشكل لا يمكن معه من الحركة والفعل، فهل سيقى من معنى لكلامنا له بأنه لو تحرك من مكانه فسينال العقاب الكذائي؟!

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿رَأَوْا قَوْلَ عَلِيْنَا بِمَعْضِ الْأَقَاوِيلِ ﴿لَاخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْآوْتِينَ﴾^(٢) هو الآخر مع اثباته عدم تقوّل الرسول ﷺ بمثل هذه الأقاويل، فإنه يبرز خيار الاختيار الارادي عنده، فأى معنى لمن ربط على لسانه أن يهدد بعدم التقوّل، وإلا لفعل به الأفاعيل؟!

وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بِبَلِّغِ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٣) هو الآخر يبرز نفس هذه الدلالة، فلولا امكانية عدم الفعل، لما قيل له افعل، ولولا قدرته الارادية على التخلي عن التبليغ وكتمائه لما أُنذِر الانذار الذي حملته الآية الشريفة.

(١) الزمر: ٣٩.

(٢) الحاقة: ٤٤-٤٦.

(٣) المائدة: ٦٧.

وهكذا بقية الآيات الكريمة التي تتحدث عن الأوامر الخاصة الموجهة لرسول الله ﷺ ومن سلف من النبيين ﷺ ، ومعه فإن الادعاء حول جبرية العصمة ضمن النص القرآني ادعاء بلا دليل ، يبرز قلة معرفة القائل به بالنص القرآني ودلالاته!

وبطبيعة الحال فإن المقتضى العقلي ينسجم تماماً مع التزامات النص القرآني، وبالتالي فهو يؤكد اختيارية الإرادة لدى المعصوم، وذلك لأنه لو كان مجبراً في فعله فسيترتب على ذلك جملة من التناقضات التي تفضي إلى القبح بالعدالة الإلهية، فمن جهة سوف لن نستطيع تبرير عصمة الله لشخص، وحرمانه آخر! فعصمة من هذا القبيل سوف لا تكون موهونة بمرجحات، وعدم ارتئانها بمرجحات، يعني عيشة الإرادة الإلهية، لأن المسلم عند العقلاء أن ترجيح أمر ما، لا بد وأن يرتهن بمرجح يسوغ ميل الإرادة الفاعلة إليه دون غيره، وإلا فإن الاختيار الإرادي عند ذلك سيكون عبثاً بلا هدف ما، وهذا مما لا يمكن توصيف الفعل الإلهي به.

ومن جهة أخرى يكون المثال الرسولي مثال طوباوي خيالي، فالمعصوم بالاجبار لا تبقى لديه أية فضيلة، فهو مثل الروبوت الآلي الذي لا قيمة فيه بمعزل عن الأجهزة التي تحركه، مما يجعل فضيلته الظاهرة هي فضيلة من يحركه بشكل واقعي، ولهذا فإن منطق التأسّي والافتداء المطروح في القرآن سينتهي، فلا تأسّي بآله، ولا اقتداء بمجبور، بل العكس هو الصحيح، فغير المعصوم سيكون بامتناعه عن الفعل المحرم أفضل من المعصوم بالاجبار عن ذلك الفعل!! بل سيكون الظلم الإلهي فادحاً!! حينما أعطى المجبر الذي لا يملك من فعله أي شيء مقاماً محموداً وجعله شفيعاً مشفقاً وأحاطه بكل العلوم علماً، وأشهده على من ذراً وبرأ، وحرّم المقبل على ترك معصيته طوعاً مع رغبة نفسه فيه وتزيين الشيطان المعصية له من كل ذلك، فبالله عليكم هل ثمة عقل في هذا المنطق؟! أنبئوني إن كنتم تعقلون؟!!

ثم أي دلالة يريد أهل هذا المنطق أن يسوّقوها في وسط الفكر الإسلامي، فهل يريدون القول بأن الله لم يجد في البشر فضيلة تجعلهم يتخلصون من الكيد الضعيف للشيطان، ويندفعون لمتطلبات العشق الإلهي تاركين أهواءهم النفسية الدنيوية وراء ظهورهم لأنهم رأوا في الأهواء الأخروية غنى؟!

أم يريدون القول بأن النفس البشرية التي خلقها الله سبحانه وتعالى تركها دون لطف منه ودون هداية فاستولت عليها الشيطان فاحتاجت إلى عاصم يجبرها على الفعل والترك؟!

والحديث عن الاستحقاق بالتفضل لا يحلّ هذه المشكلة ولا ينهيها، بل يضاعفها، فهو يجعل الثواب والعقاب مرتين بارادة جزافية على طريقة مذهب الأشاعرة، فالاستحقاق وإن كان تفضلاً من الله أساساً، ولكن الله سبحانه وتعالى ألزم نفسه بأن لا يساوي بين المؤمن والفاسق والعالم وغيره كما يظهر من قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَفَرَ فَاسِيقًا لَا يَسْتَوُونَ ﴾^(١) وقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ يَلْقَى فِي النَّارِ حَبِيرًا مِّنْ يَأْتِي عَامِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَدَيْنِهِ مِن رَّبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوؤَ عَمَلِهِ وَأَتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾^(٣)، إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي تشير إلى أن مبدأ المفاضلة وفق مؤهلات الأشخاص وصفاتهم كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(٤)، هو مبدأ متسالم عليه في القرآن كما هو الأمر عند سائر العقلاء.

وتبقى مسألة العصمة في حال الطفولة، إذ نجد انها هي الأخرى لا

(١) السجدة: ١٨ .

(٢) فصلت: ٤٠ .

(٣) محمد: ١٤ .

(٤) الزمر: ٩ .

دلالة فيها على ما يدّعيه، فمع تأكيدنا على عصمة المعصوم عليه السلام منذ ولادته، إلا أن ذلك لا يعني وجود تعامل آخر لله معه بعيداً عن طبيعة مؤهلاته الذاتية كما أشرنا إلى ذلك من قبل^(١)، فإن هذا التعامل يفرض عدم العدالة الإلهية سواء قلنا أن الله أعطاه مرتبة من العلم أو أوجد فيه ما يجبره على عدم المعصية، فبمعزل عن طبيعة هذه المؤهلات يكون كلا الحديثين في البطلان سواء، فهو كما هو واضح يعيدنا إلى عدم الحكمة الإلهية في ترجيحها بلا مرجحات، ويقدم بالعدالة الإلهية لجزافية إرادتها في هذا الحال.

وكيفما يكن فالحديث عن جبرية العصمة هو حديث بعض العامة الذين يستندون إلى القصة الموضوعية في شأن شق صدر الرسول ﷺ في بداية طفولته، وتعليق عصمته على قطعة من جوفه متى ما اقتلعت انقطع عنه الشيطان، وهذا إلى الخرافة العلمية أقرب منه إلى أي شيء آخر، أما حديث أهل البيت عليهم السلام فكثير الحديث عن اختيار المعصوم (صلوات الله عليه) في أفعاله وتروكه، فلير القارئ فضل الله من أي معين قد أخذ فكرته، ومن أي منهل انتهل؟!

ولو أغمضنا الطرف عن كل ذلك، وقلنا بأن المعصوم مجبر في أفعاله وتروكه، فأى معنى يمكننا فهمه من حديث فضل الله الكثير جداً، عن خطأ الأنبياء والأئمة وامكانية وقوعهم في ذلك، فمن أجبر على ترك المعصية من قبل الله كيف سيرتكبها إذن؟ فهل يريد القول أن المعصوم سيستغفل الله ويتسلل بعيداً عن إرادته المجبرة ليمارس خطيئته؟! اللهم غفرانك يا رب الأرباب فلقد ساء الزمان بنا كثيراً حتى بتنا نسمع من يسيء إلى ساحة قدسك وجلالك وإلى أشرف مخلوقاتك بمثل هذه الأفكار!!

(١) انظر مبحث: زمن العصمة وبدايتها في الفصل الثاني من الكتاب.

عبس وتولى من جديد!

في قصة عبس وتولى طرح فضل الله العديد من الأفكار التي مرق فيها عن طريق أهل البيت عليهم السلام وطبيعة ما يطرحونه في شأن العصمة بشكل عام، وفي شأن القصة بالذات، فبعد أن أثبت في تفسيره وغيره من كتبه ونشراته أن العابس كان هو الرسول صلى الله عليه وآله،^(١) راح يقرر تبعات ذلك فقال: لقد عاتب الله نبيه عتاباً ايحائياً على إعراضه عن الأعمى، وإقباله على الأغنياء ممن جاؤوا إليه.^(٢)

وقال في موضع آخر ان النبي: يقوم بتجربة غير ذات موضوع، الأمر الذي يجعل من الاستغراق في هداية الشخص الغني الذي عبس النبي بموجبه مضيعة للوقت وتفويتاً لفرصة مهمة أخرى.^(٣)

وما دام الأمر كذلك، فإن الله — كما يقول فضل الله — يطالبنا أن لا تكون منطلقاتنا منطلقات النبي، فلا تفعلوا مثل ذلك!^(٤)

(١) من وحي القرآن ٢٤: ٥٧-٦٨، المسائل الفقهية ٢: ٤٥٣، ومجلة الموسم العدد: ٢١-٢٢ س ١٠٧٧، وسار أنصاره على منواله من بعده فطرحها دفاعاً عنه محمد الحسيني في كتابه: مطارحات في قضايا قرآنية، وعبد السلام زين العابدين (أبو مالك الموسوي) في كتابه: مراجعات في عصمة الأنبياء من منظور قرآني. وقد حفل الكتابان بالتدليس والاعتماد على ما لا يصلح كدليل، معتمدين على ما وجدوه في ثنايا التفسيرات الشيعية التي نقلت عن العامة فقدموها بعنوانها تفاسير أهل البيت، مع غض النظر التام عن الرأي التفسيري المخالف لفكر فضل الله والذي يطرحه نفس من نقلوا عنه، وقد حسب الاثنان انهما قد أحسنا صنماً لتفسيهما ولصاحبيهما، وما زاد في الواقع أنفسهم وما زادوه إلا رهقاً!

(٢) مجلة المعارج العدد: ٢٨-٣١ ص ٥٥٥، ومجلة الثقافة الإسلامية العدد: ٦٥ ص ٦٠.

(٣) من وحي القرآن ٢٤: ٦٧.

(٤) الموسم، العدد المذكور: ٢٩٥ س ١٠٧٧.

ولم يفوت الرجل الفرصة فاعتبر أن: رواية أهل البيت في شأن نزول الآية في خصوص بعض الناس من بني أمية غير واضحة عندنا. (١)

والكلام في الآيات أشمل من أن يستوعبه هذا البحث، ولكن سنحاول أن نقدم نقداً اجمالياً للأفكار التي طرحها هذا الرجل، وبداية لن يكون من السديد متابعة أقوال المفسرين والاحتجاج بقول فلان وفلان منهم في تفسير هذه الآيات، فمع عميق اجلالنا لهم إلا ان من البين انهم ليسوا بحجة بقدر القرآن وروايات أهل البيت عليهم السلام، ونضع هذا الأمر كمقدمة حتى لا يقال للاعتذار للرجل بأن فلاناً أو فلاناً من المفسرين قد قالوا مثل قوله، فمن المعلوم ان الرجل لم يقل بهذا القول دون غيره مما وافق أقوال بعض المفسرين، بل تعداه لما لم يقل به أحد من الأفكار التي يكفي بعضها للحكم على قائلها بمفارقة المذهب كما مر بعضه في شأن امكانية خطأ النبي صلى الله عليه وآله في التبليغ وما إلى ذلك، وبالتالي فإن النقد الموجه إلى فضل الله لو صح هنا فهو نقد لا خصوصية فيه، بل هو نقد لكل من يحمل هذه الفكرة سواء كان من المتقدمين أو من المتأخرين، على اننا لا نغفل الاشارة إلى أن الكثير من هؤلاء المفسرين كالشيخ الطبرسي رحمته الله في مجمع البيان كان قد أورد رأي أهل السنة لأسباب لا تخفى على المتابع الحصيف لطبيعة ثقافة عصورهم، دون أن يغفل رأي الإمامية.

وأياً كان الأمر، فإننا لا نجد في الدليل القرآني والروائي ما يساعد هذا التوجه، وأول ما سنلاحظه في عموم الآيات عدم وجود أي دليل على اختصاص خطاب الآية بالرسول صلى الله عليه وآله، فهي عامة لا دليل في سياقها الظاهر على أن المخاطب فيها هو الرسول أم غيره، فتخصيص هذا الرجل وغيره نزول الآية بحق الرسول صلى الله عليه وآله في حكم التخصيص بغير مخصص وهو معيب، وكونها عامة في الخطاب فتخصيصها سيؤول حكماً إلى القرائن الحافة بها،

(١) المعارج، العدد المذكور: ٥٥٦.

وإلى الروايات التي وردت عن أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام ، وبغير ذلك فلا سبيل للحكم على اختصاصها بأحد.

ولو لاحظنا منطق القرائن في تخصيص عموميات القرآن، فسنجد أن من ضروري القرآن ابتعاد اختصاص الآية عن الرسول ﷺ ! وذلك لأمر عدة أذكر منها ما يلي:

أ - اقتران العبوس مع التولي وهو الاعراض، يسجل نقطة أخلاقية سلبية مهما حاولنا توجيهها وتفسير مبرراتها، فإن لم يره الأعمى فلقد رآه المجلس، وهو يمثل قطعاً توجهاً أخلاقياً يمكن للمجلس ترتيب الأثر عليه، هذا فضلاً عن أن القيمة الأخلاقية إنما تنطلق من الذات وتعتبر عنها، ولا أثر في حساب هذه القيمة بأن الطرف المقابل رأى ذلك أم لا! وعندئذ فإن القرينة القرآنية ستبعد هذا الحديث عن الرسول الأكرم ﷺ، فهو صاحب الخلق العظيم،^(١) وهو المخاطب بأنه إنما أرسل فلكي يكون رحمة للعالمين،^(٢) وهو لين العريكة المطالب بأن لا يكون فظاً غليظ القلب كما أشارت الآية الكريمة: ﴿فَمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ إِنَّتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَقْبَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾^(٣)، وهو المطالب بأن لا يفارق عين الرأفة بالذين يدعون ربهم بالغداة والعشي كما قال الله سبحانه: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَقْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الدُّنْيَا وَلَا تُطْعَمَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾^(٤)، ومن الواضح أن حديث الآية عن العبوس والاعراض لا يتفق مع المعايير الأخلاقية التي تكمن وراء هذه الآيات، فخلق هذه الآيات هناك أمر رباني من جهة، ومواصفة أخلاقية تمتع

(١) القلم: ٤.

(٢) الأنبياء: ١٠٧.

(٣) آل عمران: ١٥٩.

(٤) الكهف: ٢٨.

بها الرسول ﷺ فتوجه إليه الأمر من جهة ثانية، وفي كلا الحالتين تتناقض الآية مع هذا الأمر أو تلك المواصفة، فلا تغفل!!

على انه كان بإمكان الرسول حين جاءه الأعمى أن يستمله برهة، دون أن يعبس في وجهه وهو المؤلف من أخلاقه ﷺ، ولم تألف الكتب الروائية سوء خلق وفضاظة من جانب ابن أم مكتوم وهو الأعمى إلى الحد الذي يجعله يقطع حديث الرسول مع الآخرين، بالصورة التي وصفها فضل الله وأمثاله، ولم يك ذلك ببدع في أخلاق الرسول بحيث تغيب عن ذهن الرسول ولا تغيب عن أمثال هؤلاء المفسرين!!

ب - ولو وجهنا العبوس بأنه يمثل خطأ سلوكياً مهما دق شأنه، فما كان لفضل الله أن يطالبنا بأن لا تكون منطلقاتنا متشابهة مع منطلقات الرسول ﷺ لولا أنه يعتبر ما قام به الرسول يمثل خطأ، فإنه في واقع الحال يمثل انعكاساً محتملاً لنوازع الجهل أو لتداعيات النزغ الشيطاني، كما تقدم في الحديث عن أسباب الخطأ، وهذا ما لا يمكننا نسبته للرسول ﷺ في الوقت الذي صانه القرآن عن ذلك كله.

ج - قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَدْرِيكَ لَعَلَّهِ يَزْكِي * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ﴾ كما أشرنا من قبل يفيد أن الذي تولّى قد خالف مهمتين أساسيتين من المهام الرسولية، فالرسول ﷺ هو من بعث لغرض التزكية فوصفه الله سبحانه بقوله: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾^(١)، وهو من وصف بالتذكير ﴿ فَذَكِّرْ إِنْ مَتَّأْتُمْ مَذَكَّرًا ﴾^(٢)، ولهذا فإن الآية الكريمة لا بد وأن يكون خطابها لمن خالف هذه الأغراض، فإذا كان الرسول ﷺ مكلفاً بها، فهل نقول بأنه لم يعمل بتكاليفه؟ أم أن الأولى حمل الآية على غيره؟

(١) الجمعة: ٢.

(٢) الغاشية: ٢١.

د - وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَمَّا مَنْ اسْتَفْتَىٰ * فَأَتَىٰ لِرُصَدَىٰ * وَمَا عَلَيْكَ إِلَّا يَرْكَبُ﴾ فهو الآخر يبعد خطاب الآية عن الرسول ﷺ، فلئن فسّرنا الاستغناء بالحالة الاجتماعية التي تعبر عن الثراء المالي والترف الطبقية، فما كان من خلق رسول الله ﷺ أن يحفل بالمال وأصحابه أما كان هو من قال لعمه أبي طالب (رضوان الله تعالى عليه) حين جاءت قريش تعرض عليه الأموال وما هو أعظم منها: والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته؟! ولا كان أصحاب الأموال هم أصحاب القيمة الاجتماعية القصوى التي لا يجد الرسول ﷺ بدأً من تخطيهم، خاصة واننا إن قلنا بأن سورة عبس قد نزلت في مكة فلقد كان الرسول في ذلك الوقت يملك من مال خديجة (صلوات الله عليها) ما يفوق امكانيات من سموهم في الروايات، هذا فضلاً عن استقذاره لطبيعة المال الذي كان هؤلاء يمتلكونه فبعضه من تجارة الخمر وأغلبه من الربا والتجارات التي كان الرسول بأبي وأمي يأنف منها، أما إن قلنا بأن سورة عبس مدنية، فإن الأمر يغدو واضحاً أكثر، فأى أهمية للمال وقد عرف عن الرسول ﷺ عدم اهتمامه بالمال في حال مطاردته من قبل قريش، في الوقت الذي غدا في المدينة هو المطارد لها!!

ولئن فسّرنا الاستغناء المشار إليه في الآية بالحالة الأخلاقية، ولعله هو الأوفق بسياق الآية الكريمة، فهو أمر أبعد ما يكون عن الرسول ﷺ كيف؟ وقد وصف القرآن المستغنين بطريقة مزرية فقال: ﴿وَأَمَّا مَنْ يَحِلُّ وَاسْتَفْتَىٰ * وَكَذَّبَ بِالْحَسَنِ * فَنَسِيحٌ لِّلْمَسْكِينِ﴾ (١)

وقد عادت الآية لتذكر يبعد الخطاب عن الرسول حينما تحدّثت عن عدم مبالاة المستغني عن تزكية الأعمى وطالب الزكاة، وقد عرفنا أن التزكية هي من أعمال الرسول ﷺ الرئيسية، ولا يعقل تخليه عن عمله هذا، وإلا

لانسلخت منه النبوة والرسالة فوراً.

هـ - وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَىٰ * وَهُوَ يَخْفَىٰ * فَأَنْتَ عَنْهُ لِلَّهِ غَيبٌ فَهُوَ يَثِيرُ ۖ أَمْرٌ مَّجِيءٌ شَخْصٌ يَسْعَىٰ فِي شَأْنِ هِدَايَتِهِ، فيما المخاطب يتلهى عنه، وهذا القول يؤدي نفس ما رأيناه في سابقه، وبالتالي فهو لا يمكن أن يختص برسول الله، فصفة اللهو تمثل حالة لا تتناسب مع مقام النبوة، سواء قلنا بأن المشار إليها هو الحالة الأخلاقية للهو، أو الحالة التي تعبر عن الاعراض عمن جاء يسعى بين يدي الرسول ﷺ، إذ يلزمنا القول بأن الرسول إما أن يكون قد لها عن أمر ربه، وإما أن يكون قد أعرض عن مؤمن وأقبل على مشرك، وهو ما لا يحسن برسول الله القيام به، بل يحرم عليه ذلك لوضوح الأمر القرآني له القاضي بالتناهي عن ذلك كله.

و - أما الحديث الروائي هنا فنحن بين صنفين من الحديث، صنف دأب حديث أهل العامة على الترويج له وهو ما حكاه فضل الله، وقد تسرب هذا الحديث في كتب التفسير الخاصة لأسباب عديدة منها: حالة الثقة التي كانت تحكم الأوضاع الاجتماعية والثقافية للمفسرين المتقدمين كالطبرسي وغيره، والتي كانت تلزمه بأن يورد حديث القوم، ولكن يلاحظ على غالبية هؤلاء مزجهم حديث أهل البيت ﷺ مع حديث العامة لأسباب ليس من العسير فهمها مع ترجيحهم لحديث أهل البيت ﷺ، ولربما حاول بعضهم أن يعطي للقارئ أفقاً ثقافياً في حالات التفسير فأورد تفسير القوم، وأتبعه بتفسير أهل البيت ليرز الاختلاف بين الفريقين، مع وضوح ترجيحهم لتفسيرهم (صلوات الله عليهم أجمعين)، وقد تقصر حالة الوعي والعلم بالعديد من المتبقيين كما هو حال العديد من المتأخرين، فتراهم ينساقون وراء الحديث العامي دون حجة واقعية يستندون إليها اللهم إلا بعض الاستحسانات التي قد تجد في عقولهم راجحاً يتمسكون به، وهي مجموعة من الظنون التي لا تغني عن الحق شيئاً، خاصة بعد وجود حديث أهل البيت ﷺ المخالف لما جاءت به تفاسيرهم، وقد حاول البعض من هؤلاء

أن يعتمد لتخفيف لهجة الآية الشريفة كي تكون غير قاذحة بعصمته (صلوات الله عليه وآله)، وما كان عليهم أن يقوموا بذلك بعد أن كفاهم أهل البيت عليهم السلام مؤونة ذلك.

هذا، وقد أكثر فضل الله في أكثر من موضع من ذكر الرواية المنسوبة للإمام الصادق عليه السلام والتي يوردها الطبرسي في مجمع البيان: مرحباً مرحباً، لا والله لا يعاتبني الله فيك أبداً. (١)

والكلام في هذه الرواية لا يؤيد ما ذكره أبداً، فالرواية من حيث الأصل لا مستند حقيقي لها ضمن موازين علم الحديث والدراية، فهي مرسلّة، ولا يعرف لها وجود في المصادر المعتمدة ولا غيرها من كتبنا المتداولة حالياً، ولهذا فإن علمها يوكل إلى الشيخ الطبرسي، ولا يلزمنا ذلك بشيء، ولو صحت لأمكن حملها على محامل كثيرة لا تؤدي المعنى الذي يروّج له هذا الرجل، إذ يمكن أن تكون قد جاءت لنفي العتاب جملة وتفصيلاً، كما في قولنا للآخر: والله لا يصل إليك منا مكروه أبداً، فهو لا يعني ان المكروه قد وصل منا إليه، وقد تبنا من إيصاله من بعد ذلك، ويمكن حملها لو حصرنا ظاهرها في العتاب على التقية، وهو أمر شائع وسائغ، فهل ندرت هذه المحامل فلم يجد هذا الرجل (المبتلى بتوفيقه في فهم مقام أهل البيت عليهم السلام) غير توجيه العتاب الإلهي إلى الرسول صلى الله عليه وآله ١؟

ز- ويبقى علينا التذكير في ما أشرنا إليه من قبل، وهو التساؤل عن السبب الذي يجعل القرآن يتحدث عن لوم رسول الله في العلن؟ أو ما يسميه فضل الله بالقسوة الملحوظة في حديث الآيات مع النبي والتي يعتبرها - أي القسوة - ظاهرة واضحة في أكثر الآيات التي تتصل بسلامة الدعوة واستقامة خطها، (٢) ويبقى هذا اللوم على مدى الدهر يقرأه كل قارئ! علماً أن هذا

(١) مجمع البيان ٥ : ٦٦٤ .

(٢) من وحي القرآن ٢٤ : ٦٣ .

الأمر قد جرى بمحضر رجلين أحدهما لا يفقه من أمر التربية الإلهية شيء، والآخر أعمى لم ير من العيوس شيء! في وقت كان بالإمكان تأديب الرسول ﷺ كما يحلو لهذا الرجل أن يقول في الخفاء! فهل يريد القول بأن القرآن كان في صدد التعريض برسول القرآن؟! اللهم إليك المشتكى من أمة سفهت نبيها ودافعت عن أعدائه!!

عصمة الزهراء عليها السلام!

ومما يتصل بفكر هذا الرجل حديثه عن طبيعة شخصية الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء عليها السلام، وهو الحديث الذي أفضى إلى أن يكون أحد المستندات التي كانت كافية للحكم عليه بالخروج من المذهب وفقاً لحكم العلمين التبريزي والوحيد (أعلى الله مقامهما) فلقد قال وهو يتحدث عن جملة من النساء من بينهن الصديقة الزهراء عليها السلام، وهي من يعيننا أمر الحديث عنها هنا: وإذا كان بعض الناس يتحدث عن بعض الخصوصيات غير العادية في شخصيات هؤلاء النساء، فإننا لا نجد هناك خصوصية إلا الظروف الطبيعية التي كفلت لهن إمكانات النمو الروحي والعقلي والالتزام العملي بالمستوى الذي تتوازن فيه عناصر الشخصية بشكل طبيعي في مسألة النمو الذاتي، ولا نستطيع إطلاق الحديث المسؤول القائل بوجود عناصر غيبية مميزة تخرجهن عن مستوى المرأة العادي، لأن ذلك لا يخضع لأي إثبات قطعي. ^(١)

ورغم أنه أعقب هذا الحديث بأحاديث كثيرة عن عصمة الزهراء عليها السلام في جملة من النشرات والكراسات إلا أنه حرص على بقاء هذا النص على حاله، دون أن يكلف نفسه عناء درء الشبهة عنه، رغم أن الكتاب طبع عدة مرات بعد صدور حكم المرجعية الدينية المبتي على وجود هذا النص.

(١) تأملات إسلامية حول المرأة: ٩؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٥ ط ٥.

ولا تريد أن نستدلّ هنا على عصمة الصديقة فاطمة الزهراء عليها السلام فلقد مرّ بنا أثناء الحديث عن آية المباهلة والتطهير وحديث الثقلين وغيرها، كما أنني لست في صدد الحديث عن نفيه لعصمتها وفق هذا النص، ولكن وددت الحديث عن طبيعة المنهج الفكري الذي أجده يتناقض ما بين قول وآخر، فالحديث عن الظروف الطبيعية التي كفلت لهؤلاء النساء امكانيات النمو الروحي والعقلي. إلخ أجده يتناقض تناقضاً واضحاً مع حديثه عن العصمة الجبرية التي تجعل الله يضع في ذات المعصوم ما من شأنه أن يمنعه من المعصية وفق ما يدعيه فضل الله، فمن أجبر على العصمة ماذا ستفعل له الإمكانيات الطبيعية للنمو التي يتحدّث عنها هذا الرجل، وهذا السر الغامض الذي تنشأ به الجبرية في شخصية المعصوم إن كان مادياً فليدلنا عليه فكلنا بحاجة إلى هذا النمط من العصمة، وإن كان روحياً فهو غيبي، فلم تحدث عن عدم وجود العناصر الغيبية التي رأى أن اثبات وجودها لا يخضع لأي اثبات قطعي!؟

ولا يمكنه النفاذ من هذه الورطة إلا من خلال نفيه لعصمة الصديقة الزهراء عليها السلام جملة وتفصيلاً، عندئذ سنجدّه يقع في ورطة مخالفة آية التطهير والمباهلة وحديث الثقلين والحديث المتفق بشأنه بين الفريقين حول تعلق غضب الله ورسوله بغضب فاطمة (صلوات الله عليها) وأذاها، كما رأينا ذلك في ما سبق، فليختر أي طريق شاء، وسيجد أن ما بعد الحق ليس إلا الضلال!!

قصة الهمم اليوسفي

ونضع الرجال عند أعتاب قصة نبي الله يوسف عليه السلام، لنقدّمها كنموذج في مناقشات فضل الله لعصمة الأنبياء وسعيه الدؤوب لإخراجهم منها، فلقد أقدم هذا الرجل أثناء حديثه عن قصة الهمم اليوسفي المعروف في الآية الكريمة: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ يَوْءُ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَمَا بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ

عَنْهُ الشَّوَى وَالْفَحْشَاءُ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴿١﴾ على تقديم فكرة بالغة السوء عن نبي الله يوسف عليه السلام، بل عن جميع الأنبياء عليهم السلام، فقال: عزم على أن ينال من امرأة العزيز ما أرادت أن تنال منه. (٢)

وقال: انجذب لها غرائزياً. (٣)

وقال: فما صدر من يوسف في الأجواء المعقدة خلال اندفاعها إليه، وربما ملامستها له عند إمساكها به هو الانجذاب الغريزي. (٤)

وقال: فقد أحس بالانجذاب نحوها لا شعورياً، وهم بها استجابة لذلك الإحساس كما همت به، ولكنه توقف وتراجع.. لكن انجذابه الجسدي كان يشبه التقلص الطبيعي والاندفاع الغريزي.

وقال بأنها: حركت فيه قابلية الاندفاع وكاد أن يندفع إليها.

ثم راح يحلل البواطن الداخلية في نفسية النبي يوسف عليه السلام فقال: وبدأت التجربة الصعبة في حياته، فها هو يواجه الإغراء بأشد صورته، مما لا يملك الامتناع عنه، إذا أراد لحياته أن تستمر في النعيم الذي يتقلب فيه، والامتيازات التي يملكها، وإلا فقد ذلك كله، مع خطر على الحرية التي يعيش فيها، وخوف على حياته من الهلاك.. إنه في سن المراهقة حيث تتفتح الغرائز في فضاء الشهوة، وتضيق المشاعر في أجواء العاطفة، ويلتهب فيها الجسد في نيران الأحاسيس، ويتحرك فيها الإنسان في غيبوبة الأحلام الضبابية المبهمة التي تثير الجو من حوله، ليحس بأنه يسبح في بحور من الحب والخيال، مواجهاً المزيد من أمواج الحس التي تطفئ على فكره

(١) يوسف: ٢٤.

(٢) شريط مسجل بصوته.

(٣) دنيا الشباب: ٣٦.

(٤) حركة النبوة في مواجهة الانحراف: ٢٩١.

وحكمته .

وهكذا انتهى من قصته وختمها بالقول: اندفع يوسف إلى الباب ليهرب منها ويتخلص من ضغطها العنيف الذي كاد أن يسقطه في الإغراء . (١)

وغاص في بواطن يوسف من جديد ليقول: إنه يخشى على نفسه أن يميل إليهن، ويسقط في التجربة أخيراً، لأن القدرة على المقاومة قد تضعف وتتلاشى أمام ضغوط الإغراء ونداء الغريزة. (٢)

أما تفسير أهل البيت عليهم السلام للهيم بها بمعنى أراد ضربها وصددها فقد وجد انه يتنافى مع طريقة التعبير في الآية. (٣)

والحديث عن قصة النبي يوسف عليه السلام ومسألة الهيم التي أشارت إليها الآية القرآنية واستقصاء الرد على كل الأفكار التي طرحها هذا الرجل في هذا المجال والتي حاكى فيها أقوال العامة لا يمكن أن يستوعبه حيز هذا الكتاب، وإنما سنكتفي هنا بالتركيز على بعض الأمور التي روج لها هذا التيار.

وسننظر إلى هذا الأمر بعدة لحاظات إذ نرى في اللحاظ الأول: إن تحليله لموقف النبي يوسف عليه السلام قد استصحب فهمه البشري في محاولة تقييم موقف نبي معصوم ربته السماء وتعهد الوحي منذ صغره، وهذا الفهم الذي ابتلي فيه تقييمه لشخصية الأنبياء والأئمة عليهم السلام، لا يمتلك عليه أي دليل علمي يستند إليه وذلك من جهتين:

الأولى: في طريقة التحليل الرامية لفهم شخصية النبي المتداخلة مع الوحي والمحاظة بجو العصمة كما يفهم بعضنا بعضاً بطريقة القياس، وهي طريقة سرعان ما ستجعلنا في معزل عن فهم ذاتهم الشريفة، لأننا لا نمتلك

(١) من وحي القرآن ١٢ : ١٨٦-١٨٩ .

(٢) من وحي القرآن ١٢ : ١٩٨ .

(٣) الندوة ١ : ٣٠٤ .

الأدوات الكفيلة لفهمهم إلا بمقدار ما أفصحوا عن أنفسهم أو أفصح النص عنهم، وبالتالي ففقد الشيء لا يعطيه، فلا نحن من أهل العصمة حتى نستقصي فهم المعصوم، ولا هم عليه السلام من أهل الذنوب كي نقيسهم على أنفسنا.

هذا على الرغم من التأكيدات العلمية المعاصرة بأن فردانية كل نفس إنسانية لها خصوصية لا يمكن تطابقها مع فردانية أي نفس أخرى، ولهذا فإن عملية القياس هذه لو تمت ما بين نفسين متساويتين - على طريقة فرض المحال ليس بمحال - فإنها تبقى في أحسن الأحوال عملية ظنية لا يمكن معها الخروج بعلم يحتاج به، فما بالك في عملية قياس نفس - لو تمت - فإنها على أحسن الأحوال والظنون لثمت من قبل نفس لا يدعي نفس صاحبها لها العصمة، كي تفهم نفساً رفقت منذ نعومة أظافرها بعناية السماء ورعاية الأنبياء بكل ما يمكن لهذه الكلمة أن تؤدي إلى نزاهتها وعصمتها وطهارتها، خصوصاً وأن عملية المقايسة المطلوبة لو تنزلنا وقلنا بإمكان تحقيقها فإنها تستدعي أن تكون جميع عناصر الشخصية التي نريد مقايستها ومكوناتها وصفاتها ومعطياتها حاضرة بين أيدينا، فما بالك بمقايسة أغفلت أبسط القرائن المقامية والكلامية التي أشير إليها في القرآن الكريم كما سيتضح في ما بعد عند تناولنا لهذا الموضوع!!

والثانية: إن هذه الطريقة تغفل الجانب التوثيقي في بحث مسألة تاريخية، خصوصاً وأنه يتحدث عن هواجس قلب، وهذا الحديث طبيعته مادة ظنية ما لم تكن هناك وثيقة تاريخية تحول هذا الظن إلى يقين.

وفي كل هذه الحالات نجده لا يمتلك أي منهج علمي يمكنه من الحصول على دليل علمي يمكن له أن يدعم نظريته في اتهام النبي يوسف عليه السلام، اللهم إلا بضع ظنون تم استحصالها من طريقة مقايسة نظريته لذاته على نظريته للنبي يوسف عليه السلام، مدعومة بخلفية روائية عامية، وفي كل ذلك لن نجد إلا تحرصات ومزاعم لا تغني عن الحق شيئاً.

هذا على مستوى تحليل المنهج الذي أودى به إلى أن يفكر بهذا الموضوع على هذه الشاكلة، وهو منهج أقل ما فيه أنه خلاف مدرسة ونهج أهل البيت عليهم السلام وقد تضافرت النصوص الشريفة الداعية لنبذه، بل إن المروي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنه صرح بجلد من يقول ذلك لفرسته على نبي من أنبياء الله تعالى.

أما على مستوى تحليل الحدث ضمن المعطيات التي تضعها النصوص بين أيدينا، فلا أعتقد أن هذا الرجل سيحظى بفرصة ضئيلة يمكن لها أن تشفع له في تحصيل بعض العلم فضلاً عن يقينه، وقبل أن نحلل هذا الأمر لا بد من أن نشير إلى أن طريقته في فهمهم يوسف عليه السلام مخالفة جملة وتفصيلاً لما تسالمت عليه مدرسة أهل البيت عليهم السلام والنصوص الواردة عنهم تتحدث في الجانب المعاكس تماماً لما قدمه تحليله، وطريقة تحليله مقتبسة مما طرحه أبو نصر الفشيري في تحليل الحدث على ما نقله عنه القرطبي في تفسيره للآية عنه،^(١) هذا إذا لم نقل بأنه استفاد من عالم النفس اليهودي سيجموند فرويد Sigmund Freud وطريقته في التحليل النفسي في ترتيب نظريته هذه، وباعتبار أننا في معرض تحليل ما جرى سعياً وراء الحقيقة فلن نبالي ضمن البحث المجرد من أي معين استقى فكرته هذه، فالمهم في حال دراسة الأفكار ليس من قالها، بل النظر في محتواها وقدرتها على حشد الأدلة الكافية للقبول بها.

أما الحدث على صعيد الفهم القرآني فهذا النمط من التفسير ما هو إلا نكبة في التفسير أكثر من أي شيء آخر، وإن المرء ليعجب في كيفية انسياق من له أدنى تصديق بنبوة الأنبياء عليهم السلام إلى الاعتقاد بإمكانية أن يتهور خاطر النبي (حاشا لله) فيهبو قلبه إلى الزنا بمحصن ائتمنه زوجها عليها وعلى ما

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩ : ١٦٧ .

في البيت بعد أن أحسن إليه، وعلى أي حال فهناك أكثر من مناقشة على هذا الصعيد سنكتفي ببعضها في هذا المجال بما يلي:

وأول هذه المناقشات تتعلق بطبيعة الشاهد الذي يستطيع أن يوفره فضل الله كي يفسر الهمّ اليوسفي بهمّ الزنا أو بتعبيره: (أراد أن ينال منها ما كانت تريد نيله منه) فمحض تشابه مادة الفعل لا يدل على التشابه في هويته، فكلاهما همّ بالآخر، ولكن ما هو الدليل على إن مراد همّه قد تشابه مع مراد همّها، فها هو القرآن يقدم أدلة كثيرة على طبيعة همّها به، ولكن كل الدلائل القرآنية المقدمة لا تتحدث ولا بأي شكل من الأشكال عن أن همه كان همّ الزنا، بل يمكن الجزم على إن الدليل القرآني استبعد هموم البغي جميعاً عنه، فهاهيك عن إن المتحدث عنه كان من الأنبياء الذين حرص القرآن على وصفهم بمتهمي أوصاف التبجيل والتعظيم، فقد حفل على التأكيد على براءته بالكامل وقدم أدلة متعددة على ذلك، ولا أوضح من الصورة التي يضع القرآن فيها أجواء هذه القصة، فلقد قدمت ضمن أجواء ترغيبية ضخمة للاطلاع على القصة كما يتجلى ذلك بقوله تعالى وهو في مفترق الطرق الحاسمة إلى متون القصة: ﴿ تَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ﴾، ولا تتقدم القصة بضع فقرات حتى يأتي وصف لكونه ممن علمته السماء تأويل الأحاديث ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رِبِّكَ وَيَعْلَمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَعَلَىٰ آيَاتِهِ يُعْجَبُ كَمَا أَنَّمَا عَلَىٰ نُفُوسٍ الْغَائِبَةِ أَنْ يَرِيكَ عَلَيْهِمْ حَكِيمًا ﴾، ولتعقبها مباشرة الحديث عن ارتقائه لمرتبة من يوحى إليه ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ وهي مرتبة تؤذن بكمال مؤهلاته الروحية، ثم عاد القرآن لوصف كماله الروحي هذا والذي لم يتوقف عند قيامه بأعباء الحكم والعلم لتجاوزته إلى الحديث عن صبره بما وصفته بأنه من المحسنين ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ عَلِيمٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ * وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ ءَاتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ وقد جاءت قصة مراودة امرأة العزيز له بعد

استعراض كل هذه الأوصاف مباشرة، وقرنتها بممانعته الشديدة المبنية عن موقف واع لمهامه الإيمانية ومهامه الاجتماعية حين قرن ما بين استعاذته بالله وبين تبرير عدم اعتدائه على زوجة من أكرم مشواه ﴿وَرَوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُغْلِبُ الظَّالِمِينَ﴾ ، ثم عادت الآيات تترى في مدح مواقفه فوصفته بالمحسن مرتين، وتحدثت عن رحمة الله به . . إلى آخر ما في متن القصة، ولم يتوقف الأمر عند ذلك فحسب، بل إن الآية التي اعتبرها فضل الله مستنداً لحديثه عن الهمّ اليوسفي وصفته بصفة المخلصين ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ يَدُوهُمْ بِهَا تَوَلَّى أَنْ زَعَا بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُم مِّنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ وهو وصف لم يختصه الله إلا لبعض أنبيائه .

هذه هي المعطيات القرآنية في تقديمها لشخصية يوسف عليه السلام ، فهل تريد الآيات الكريمة في تقديمها لصورة أحسن القصص، وفي عرضها لصورة من أوتي العلم والحكم وكان من المحسنين المخلصين لتقول: بأن هذا النبي سيسقط في أول امتحان له مع الإغراء الجنسي؟! علماً بأن الإحسان صفة لمن قام بأكثر من واجباته .

فأي قصة يريد القرآن سردها من أجل التكامل الروحي وإذا به يصور لنا نبي السماء بهذه الصورة الهزيلة والمشينة؟! وأي عبرة يريد لنا القرآن أن نستلهمها وهو يحدثنا عن نزوات نبي السماء؟ لمجرد تعرضه لضغوط هذه النزوة!!

وأي إخلاص لهذا النبي الذي يتحدث عنه الله سبحانه وتعالى في نفس آية الهمّ؟ وهو قد كبا في واحد من أبسط الامتحانات الروحية أمام أولياء الله وأنبيائه، فهذا الامتحان لربما يكون علينا صعباً - وهو ليس بالصعب على الكثيرين منا - ولكن فرض صعوبته مع أمثالنا، أما مع الأنبياء عليهم السلام فإمكان تصوره يغدو خرقاً من التفكير، فلو صح - وهو صحيح - أن حسنات الأبرار

سيئات للمقربين فما بالك بدرجات الأنبياء الذين هم أسمى درجة من المقربين؟ لا سيما لمثل يوسف الذي حظي بنعوت قرآنية ليس بالضرورة حصول العديد من الأنبياء عليها، وقد وجدنا أن من هو دون درجة الأبرار من تأنف نفسه مقارفة هذا العمل أو التفكير به، فكيف بمن هو أعلى من هذه الدرجة بكثير؟!

والملاحظ أن المعطيات القرآنية لم تتوقف عند ذلك فحسب، بل راحت تقدم الدليل تلو الآخر على براءة يوسف عليه السلام مما وصم به، فنفس آية الهم امتدحت موقفه ووصفته بالاخلاص، فهل يمتدح القرآن موقفه لأنه هم بالزنا؟ ثم عادت الآية التي من بعدها لتؤكد أنها هي من هجم عليه حينما تحدثت عن قد قميصه من دبر، ثم جاءت شهادة شاهد البيت الذي تحدثت عن النظر إلى الأمور من خلال مقاييسها الطبيعية فالقميص إن كان قد من قبل فهو من هجم وهي ستكون الصادقة، وإن كان قد من دبر فهي من هجم وهو الصادق، ثم جاءت نتيجة حكم الحاكم بأنها هي المذنبه فطالبها بأن تستغفر، ثم جاء اعترافها بما قامت به وتصريحها باعتصامه مما راودته ﴿ وَلَقَدْ رَاودْنَاهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاَسْتَعَصَمَ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُو لَيَكُونَنَّ مِنَ الصَّغِيرِينَ ﴾ ثم تحدثت الآية عن مدى عزوفه عن المنكر حتى إنه ينتخب طريق الأذى والضرر بنفسه كي يتخلص من هذا المنكر، وأعقبها بموافقة الله على انتخابه لهذا الطريق، ثم عادت الآيات لتصرح علناً باعتراف مؤكد اللهجة من قبل النسوة بأنهن لم يرين منه سوءاً، فيما أعلنت امرأة العزيز بصورة لا تبيح على أي شك بأنها هي من كانت وراء العمل متهمه نفسها بالأمر بالسوء ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاودْتَنِي يُوسُفُ عَنْ نَفْسِهِ قُلْتُ حَسْبُ اللَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْفَن حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ * ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْ بِالنَّيِّبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ * ﴿ وَمَا أُبْرِي نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَرَجَمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ وهذه المعطيات الزاخرة بشهادات الاثبات ببراءته مما نسبوه إليه، وتلك المعطيات التي شهدت بعلو مقامه وكونه من المحسنين

المخلصين لِمَ لم تكن عزم فضل الله وأمثاله من نسبة الهمّ بالائم إليه؟ أترانا
قرأنا القرآن بطريقة مغلوطه وقرأوه بصورة صحيحة؟!

ولا بد لنا من التساؤل عن المغزى الروحي الكامن - على فرض صحة
فرضية هذا الرجل المولع بالولوج إلى دواخل الأنبياء رجماً منه بالغيب - في
فضح الله سبحانه وتعالى لكوا من ذاتية في داخل نفسية نبيّه، وهي لم تتحقق
بالفعل في الواقع الخارجي، وإنما ظلت مجرد نزوة نفسية عابرة كما يصفها
هذا الرجل؟ فإذا كان التأديب الإلهي للمسلمين بأن يستتروا في حال ارتكاب
المعاصي فهل يؤدبنا بشيء ليفعل نقيضه عن شيء لم يصل إلى حد الذنب
بزعم الرجل؟!

وأياً كان الحال فجميع القرائن الحالية والمقامية والمعطيات المقدمة
بين يدي النص القرآني لا تشير ولا بأي حال من الأحوال إلى ما تخرّص به
هذا الرجل على مقام النبي يوسف عليه السلام علماً أن هذا الرجل هو نفسه الذي
يقذع بالوصف على الكثير من مفسرينا لا سيما العلامة الطباطبائي (رضوان
الله تعالى عليهم أجمعين) بدعوى ان هؤلاء المفسرين لا يلتزمون بالظاهر
القرآني، فهذا هو ظاهر القرآن فما لك لا تعمل به طالما أنك حريص على
المدرسة الظاهرية المجانية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام، أم أن باءنا غير منقطة
وباء غيرنا مفعمة بالنقط؟!

هذا من جهة ومن جهة ثانية ألا يتصور هذا الرجل ان مقتضى البلاغة
القرآنية يستدعي وبدعواه أن يستوفي النص القرآني المفاد الإلهي، فما السبيل
إلى تفسير هذا النص بدعوى الهمّ بالزنا والانجذاب الغرائزي في الوقت الذي
يحرص القرآن على تصوير النبي يوسف عليه السلام بما رأيناه من أوصاف التنزيه
والكمال؟ أغلقت البلاغة القرآنية أبوابها بحيث لم تستطع التوفيق بين
الوصف الإلهي لمقام النبي يوسف عليه السلام وبين التزعات الذاتية له، أو بما
يحلوه لهذا الرجل أن يعبر دائماً عن نقاط الضعف الإنساني في شخصية
الأنبياء عليهم السلام؟! وهل انحصرت المفردات التعبيرية لمفردة الهمّ حتى لم يبق

إلا هم الانجذاب الغرائزي؟!!

ثم ماذا سنفعل حين نرى هذا الرجل يأخذ بروايات العامة وأقوالهم،
ويدع روايات أهل البيت عليهم السلام في هذا المجال؟ فالباء واحدة في الجبر، فما
السر الذي يجعل الرجل يكيل بمكيالين، فيجد في باء أهل العامة ما يجر بها
السموات والأرض، وباء أهل البيت عليهم السلام لا تقوى على جر شيء؟!

إلى هنا نكون قد قدمنا نماذج من فكر هذا الرجل حول مناهضته
للعصمة، ولو أردنا استيعاب كل ذلك لأفردنا لها كتاباً مستقلاً، ولكن حيث
لا سبيل لذلك اكتفينا بهذا القدر، والحمد لله رب العالمين.

بسم الله

بسم الله

بسم الله

تيار الاغتراب

ب - أحمد الكاتب

رغم ضحالة المضمون الفكري الذي يطرحه عبد الرسول اللاري الملقب بأحمد الكاتب في كتابه «تطور الفكر السياسي الشيعي» إلا أن تطويل وسائل إعلامية معروفة التوجهات له وكتابته حتى جعلت منه أحد المجالات التي طالما أذكت نار الفتنة الطائفية أحد الكتب الذي بزعمها هزت الفكر الشيعي! قد أدّى ببعض المتأثرين بكل نار إلى أن يحملوا من شظايا هذا الفكر أو يترك في نفوسهم بعض الآثار السلبية التي قد لا تعبر بالضرورة عن تأثر بفكره بقدر ما قد يكون تأثراً من الأجواء التي تجعل مثل هؤلاء الكتاب يطفون على السطح.

والكاتب الذي جاء ضمن الموجة التي دفعت بالبعض إلى أن يستخدموا طريق نقد المذهب منهجاً لتحقيق بعض المصالح الفتوية أو الفردية، تزامنت حركته مع حركة العديدين الذين أغواهم شعار التحديث فتصوّروا فيه بغيتهم للخروج من بعض الأزمات الاجتماعية والسياسية التي كانت تحاصرهم وتضيق الخناق عليهم، ولهذا لا عجب من أن يقدم أحمد الكاتب من واقع أفرز جملة من الاحباطات المتكررة على الأصعدة العلمية والاجتماعية والسياسية، ورغم ما قد تظهره مقدمة كتابه من تعمق في البحث العلمي، إلا أن من يعرفه علمياً أو شخصياً يعرف حجم مجانية ذلك للحقيقة، ومهما يكن الامر فقد أقدم الكاتب على نقد العصمة وهو يتصوّر

انه بذلك قد نقض عماد المذهب، وما نقض في الواقع إلا بنيانه!!

ولا أنوي ملاحقة كل ما كتب في شأن نقده للعصمة، ولكن أنوي التوقف عند بعض المحطات الرئيسية التي حاول أن يؤسس عليها فكره، ومن هذه المحطات أذكر ما يلي:

١- ادعى الكاتب أن العصمة هي وليدة القرن الهجري الثاني،^(١) وقد عرف القارئ أن الأدلة التي يؤسس الفكر الإمامي عماد العصمة عليها إنما تعود إلى النص القرآني والرسولي، ولست بحاجة بعد الذي قدمناه في أبحاث الكتاب إلى التذليل على ذلك.

٢- وزعم أن: نظرية العصمة التي قامت عليها نظرية الإمامة الإلهية نظرية حادثة مرفوضة من قبل أهل البيت وعموم الشيعة! حيث كانت فلسفة العصمة تقوم على مبدأ الاطلاق في الطاعة لولي الأمر وعدم جواز أو امكانية النسبية فيها، وذلك مثل الرد على الإمام، ورفض اطاعته في المعاصي والمنكرات لو أمر بها، والأخذ على يده عند ظهور فسقه وانحرافه. وهو المبدأ الذي كان الحكام الأمويون المنحرفون يدأبون على ترويجه ومطالبة المسلمين بطاعتهم على أساسه طاعة مطلقة في الخير والشر، وهو ما أوقع فلاسفة الإمامية في شبهة التناقض بين ضرورة طاعة الله الذي يأمر بطاعة أولي الأمر في الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ وضرورة طاعة الحكام بصورة مطلقة حتى في المعاصي والمحرمات.^(٢)

وهذا الكلام الخالي من الاستدلال والمملوء بالتناقضات والافتراء على الشيعة وفلاسفتهم، إنما يفضح نفسه بنفسه، فالشيعة لا تؤسس فلسفة

(١) تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه: ٨، دار الشورى - لندن ١٩٩٧ ط ١.

(٢) نفسه: ٧١.

العصمة على مبدأ الاطلاق في الطاعة لأولي الأمر، بل العكس هو الصحيح تماماً، فالطاعة كمبدأ تقنين للعلاقة ما بين التابع والمتبوع، تحتاج إلى مرجعية تشريعية تحدّد هوية التابع والمتبوع، بالشكل الذي تجعل التابع يسلم القيادة إلى المتبوع، وهذه المرجعية التي قد تلحظ وهي تبني نفسها على أساس نص تشريعي لا يراعي جانب العصمة في المنصوص له، كما يلحظ في تأميرات رسول الله ﷺ لبعض الصحابة على من سواهم في سرايا الحروب وما إلى ذلك والزامه للمسلمين بالطاعة لمن أمره عليهم، إلا ان المدقق يعرف أن هذا النص إنما يصدر مع وجود جهة تشريعية أعلى، وهو لهذا واضح النسبية، ولكن ما العمل لو أن هذه الجهة التشريعية غابت عن الوجود؟ فمن هي الجهة البديل؟ وعلى ضوء ماذا سيتم تحديدها؟!

وهنا لا مناص من الركون إلى مواصفات محددة تجعل الانقياد إلى المجسّد الاجتماعي لها أمراً يستتاع شرعاً، وفي هذا الحال سيجد أن هذا المجسّد إما أن يكون شخصية معصومة أو غير معصومة، فإن قلنا بعصمتها، فقد أرجعنا الطاعة للعصمة وليس العكس، وإن قلنا بعدم عصمتها فسنلحظ أن هذه الشخصية إما أن تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر فعندئذ ستكون طاعتها مبنية على أساس صوابها في صدور الأمر، وبالتالي فإن هذا الصواب هو أحد انماط العصمة، ومعه فقد أرجعنا الطاعة للعصمة مرة أخرى، وإما أن تأمرنا بالمنكر وتنهانا عن المعروف، فعندئذ سوف يسقط عنا إلزام الطاعة لأنها أخطأت الحكم الشرعي، ومعه سوف يكون سبب سقوط إلزام الطاعة خلو هذه الشخصية من خصيصة العصمة، وبذا نكون قد أرجعنا الطاعة مرة ثالثة إلى العصمة، ومن هنا أسس الفكر الإمامي مقولته عن الأمر الملزم بشكل مطلق، وعن الأمر الملزم بشكل نسبي، فعلق الأول على عصمة الأمر، وخصّ الثاني بعدم عصمته، ولهذا يقول الدليل القرآني والعقلي أن الشارع المقدّس متى ما كان في صدد الأمر الملزم بطاعة شخص أو جهة على أي حال فإنه يكون في صدد التصريح بعصمة المطاع، ومتى ما كان

الأمر قاصراً عن ذلك فالمطاع ليس من أهل العصمة .

ولو دققنا في النص القرآني لوجدنا أن الله سبحانه قد تحدّث عن الامرين معاً، فقد ألزم بطاعة جهات بشكل مطلق دونما تقييد، وألزم بطاعة جهات ولكن بصورة مقيدة، ومثال الأمر الأول الآيات الكريمة التي تأمر بطاعة الرسول على أي حال، فقد قرن طاعته ﷺ بطاعة الله سبحانه وتعالى وجعلهما في عرض واحد ومثاله الآية الكريمة: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾^(٢)، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾^(٣)، فهنا نلاحظ ان طاعة الرسول ﷺ هنا هي طاعة ملزمة بشكل مطلق، وهي باطلاقها إنما تتحدّث عن عصمته (صلوات الله عليه وآله)، فهو إما أن يكون معصوماً أو غير معصوم، فإن أطلقت طاعته على أي حال كما هو منظوق الآية، فقد لزمّت طاعته في الصواب والخطأ، فإن أطعناه في خطئه فقد نقضنا أمراً إلهياً عاماً بعدم فعل الخطأ وعدم طاعة المخلوق في معصية الخالق، وإن تخلفنا عن طاعته فقد نقضنا أمراً إلهياً بعدم معصية الرسول، وحيث لا يعقل تناقض الأوامر الإلهية، فقد لزم أن يكون الأمر المطلق بالطاعة هو نص في شأن عصمة المطاع .

ونظير هذا الأمر ما جاء في الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فالآية قد جعلت طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الأمر في مصاف واحد، وحيث لا يعقل أن تكون طاعة الله وطاعة رسوله هي من سنخ الأوامر الشببية، فإن جعل طاعة ولي الأمر في مصاف طاعتهم هو

(١) النساء: ٨٠ .

(٢) النور: ٥٢ .

(٣) الأحزاب: ٣٦ .

اطلاق لطاعته أيضاً، وهو ما نلاحظه في خلو آية طاعة ولي الأمر من أي قيد يخرجُه عن طاعة الله، مما لزم أن يكون ولي الأمر من أهل العصمة، لأن خلوهُ من العصمة سيؤدي إلى تناقض الأمر الإلهي وفق ما بيّناه في الحديث عن عصمة الرسول ﷺ .

ونظير هذه الآية الآية الكريمة: ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ ذَاكِرُونَ ﴾^(١)، فالولاية التي هي مرجعية الطاعة وأساسها الفلسفي، قد جعلت لجهات ثلاث وعرضت في مصاف واحد باطلاق واحد، وحيث لا مجال للشك في عصمة ولاية الله ورسوله، فلا مجال أيضاً للشك في عصمة ولاية الجهة الثالثة، وكفي لا يكون مصطلح الذين آمنوا فضفاضاً قامت الآية بتخصيص هذه الجهة بقيد يوضح المراد منه، ولأن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة يمكن لكل أحد من أفراد الذين آمنوا ادعاؤه فقد ربطت الآية المراد بحدث تاريخي لن يتكرر بسابقته لا بصورته ولا بشكله، وهذا الحرص على التقييد يعبرُ بدلالة التزامية صارمة عن وجود مؤهل يميّز من عتته الآية عن سواه، ولن يكون هذا المميز غير العصمة، فلا تغفل !!

هذا في شأن الأمر الملزم بالطاعة على شكل مطلق، بينما نرى أن الأمر الملزم بشكل نسبي قد قيّدته الآيات القرآنية بقيد يحدد اطلاقه من نسبيته كما في قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾^(٢)، وكذا قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ﴾^(٣)، فالطاعة المطلوبة هنا قيّدت بقيد هو عدم الشرك بالله، فتحول الأمر إلى النسبية، ولو دققنا في مصطلح الشرك وعلاقة الذنب به، لوجدناه يدلّ ببساطة على عصمة من أطلقت الآيات طاعته،

(١) المائدة: ٥٥ .

(٢) العنكبوت: ٨ .

(٣) لقمان: ١٥ .

فالذنب - كما هو معلوم - هو أحد صور الإشراك بالله سبحانه، وحيث أطلق الطاعة هناك، وقيدتها هنا بهذه الصفة فإنه يدلنا على إن من أطلقت طاعته لم يشرك بالله، وهذا الإشراك المعروف بشكل مطلق يشير إلى كل أنواع الإشراك كبر أم صغر، مما يعني عدم تخلل الذنوب إلى داخل شخصية أولئك.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن دعواه بوقوع الفلاسفة الإماميين في شبهة التناقض بين ضرورة طاعة الله الذي يأمر بطاعة أولي الأمر، وبين طاعة الحكام، فهي فرية لا يصدقها أدنى من له خبرة في التاريخ الشيعي، فمئذ متى كان الفكر الشيعي يرى في الحكام صورة ولاة الأمر؟ ولماذا حرص الحاكم على تسمية الشيعة بالروافض؟ أليس بسبب رفضنا لهذه النظرية؟ ولم اتهمت الشيعة بالخروج عن الاجماع؛ أليس بسبب عدم إيمانهم بولاية من يتولى الأمر دون ضوابط الولاية الشرعية؟!

٣ - وقد ادعى بعد ذلك أن أئمة أهل البيت كانوا يرفضون العصمة أشد الرفض مستنداً إلى خطبة امير المؤمنين والتي مرت بنا في الفصل السابق في شأن قوله: ولست في نفسي بفوق أن أخطيء، ليعقبها بالقول: ولم يكن الإمام علي ليقول لهم ذلك لو كان هناك أي حديث عن العصمة في أوساط الأئمة والشيعة والمسلمين، وذلك لأن هالة العصمة تحتم أن يضع الإمام نفسه فوق النقد، وأن يحرم المعارضة او التجرؤ بتوجيه النصح والمشورة، وهذا ما لم يكن يفعله الإمام علي الذي ضرب أروع الأمثلة في التواضع والمساواة.. ومطالبة أصحابه بأداء دورهم السياسي في مراقبة الإمام.^(١)

وقد حكم الكاتب على نفسه بكلامه هذا بعدم الفهم أكثر من أي شيء آخر، فأين حديث العصمة من تربية الوعي السياسي والاجتماعي في مواجهة الحكام الطغاة؟! ففرق بين فكر يريد إشاعة الوعي ترقباً لأحداث قد تدهم

(١) تطور الفكر: ٧٣.

المجتمع فتجعله في قبالة استحقاقات التعامل مع الطغاة، وبين معصوم يمارس مهمة الحكم ويدعوهم لمحاسبة الحاكم لو أخطأ، والكلام هنا أين أخطأ المعصوم ومتى؟!!

ويقية حديثه مجموعة من التخبطات التي لم تستقر عند قرار، فحاول أن ينفي حديث أهل البيت عليهم السلام عن عصمتهم، بطريقة تبعث على الأشمئزاز، وإلا ما يمكن مخاطبة من يكذب أو يوضح الواضحات؟ فحديثهم (صلوات الله عليهم) من الشهرة بمكان بحيث عرفوا به، ونوقشوا به واستدلوا عليه كثيراً، يمكن ملاحظته بمتنه السهولة في أي كتاب متخصص في موضوع العقائد، فنكران الوجود لا ينفيه.

أهل البيت

ثانياً: التيار الأكاديمي

ينعت هذا التيار نفسه بنعت التيار الباحث عن الحقيقة المجردة بمعزل عن التأثيرات الطائفية والمسبقات المذهبية، ورغم أن هذا التيار متشعب الأطراف ومتباين التوجهات قد يتبدى بالتيار التغريبي وهو التيار الذي يستخدم المناهج المعرفية الغربية في تحليل المفاهيم الإسلامية، بالصورة التي تحاول بعمد ومن دونه سوق المجتمع نحو هذه المناهج وتحكيمها فيهم، انتهاءً بالتيار الذي يحاول أن يصل إلى الحقيقة الأكاديمية المجردة، غير إن الملاحظ في أغلب كتابات هذا التيار أنه ما أن يدخل إلى الساحة الفكرية الإسلامية بشكل عام والتشيع بشكل خاص حتى ينتكص على أعقابهم إلا ما ندر، ومن ثم لتأتي هذه الكتابات وهي تعرب عن طائفة مقينة تطبع الكثير من هذه الكتب، فهي إن تحدّثت عن الفكر الإسلامي اتخذت كتابات المستشرقين وشهادات الغربيين لتحاكم هذا الفكر، وإن تحدّثت عن الفكر الشيعي تحديداً تراها تتخذ من شهادات أعدائه والمناهضين له وأفكارهم عنه معيناً معلوماً لا يتخلف في صدقه! ومن ثم لتحاكم هذا الفكر من خلال هذا المعين! وإذا ما عنّ لأحدهم الاعتماد على المنابع الأصلية لهذا الفكر فستجده يسوق فهم الآخرين لنصوص هذه المنابع ويترك فهم أصحابها!! وأسبابهم في ذلك تعدد، وتتداخل السياسة والطائفية ورغبات الأساتذة وطموحات التلاميذ في صياغة الكثير من معالم هذه الكتابات.

والحديث عن الكتابات الأكاديمية عن الفكر الشيعي يثير الكثير من

الشجون، ويحتاج إلى حيز كبير لملاحقة ما اختطته يراعات كتاب هذا التيار، وهو ما لا يمكننا في هذا الكتاب لتخصمه بعنوان محدد، ولطبيعة الحيز المحدود المتاح له، فسنأخذ ما كتبه الدكتور حسن حنفي والدكتور علي سامي النشار لنقدمه كنموذج لطبيعة هذه الكتابات التي كنا نتوخى فيها الدقة العلمية بعد التحرر المفترض لكتابها عن الروح الطائفية والمذهبية، وإذا بها تعتنق هذه الروح — ولربما بغير قصد من الكاتبين — وتستخدم نفس أغراضها وأساليبها وإن بصورة تسمى بالأكاديمية.

ويمعزل عن طبيعة دوافعهما، وطبيعة الفارق الذي يميّز ما بين الكاتبين، فالأول صاحب مشروع سياسي تغريبي وإن كان تحت شعار ما يسمى باليسار الإسلامي، والثاني يفتقر إلى هذا المشروع بل هو بالروح التحقيقية والبحثية الأصق، وتبدو مصداقيته الأكاديمية أفضل من سابقه، فإنهما قد تعرضا لفكر العصمة من خلال المنهج الذي صاغ فكرهما، ولهذا وبسبب طبيعة الكتاب فسنقصر مناقشتنا في حدود ما تعرضا لهذا الفكر دون غيره مما تعرضا له.

أ - د. حسن حنفي

وقد خصّ الدكتور حسن حنفي العصمة بمجموعة من الانتقادات التي إن أعربت عن شيء فهي تعرب عن اعتماده على خزين من المعلومات الكاذبة التي سوّقت ضمن الحروب الطائفية ضد الشيعة، فجعلته بيني نتائج ما أفضت إليه انتقاداته على مقدمات خاطئة، فجاء حديثه في أعمه الأغلب وهو يعاني من هذه المشكلة التي تعاني منها الكثير من الكتابات التي تصف نفسها بالأكاديمية، فهؤلاء يعتمدون على المصادر المعلوماتية التي كانت أحد أدوات تلك الحرب أو من جملة افرازاتها، ثم يحملون ما فاضت به جعبة تلك المصادر من الأكاذيب والغربة عن الحقيقة على فكر بريء منها تماماً، فجاءت الأحاديث وهي تحكي واقع الجهل المركب الذي عاش غماره هؤلاء الأكاديميون!!

والناقد لفكر الدكتور حنفي يجد أن الرجل لم يحمل نفسه عناء التأكد من المعلومات التي يقدّمها لقارئه كمعلومات دقيقة يعمل على ترتيب الأثر عليها ففي مبحث العصمة الذي يدمجه كمفهوم مزدوج مع التقية ليرز من خلاله طبيعة الدقة في ما يعتمد عليه من معلومات تراه يتحدّث عن الإمام المحبوس في جبال رضوى عقاباً لبيعته للإمام الظالم، ويتحدّث عن عصمة الأعوان وكذا عن عصمة السيدة خديجة (صلوات الله عليها) كأحد المعصومين الأربعة عشر، وعن هشام بن الحكم (رضوان الله تعالى عليه) الذي يعتقد أن الرسول يجوز أن يعصي لأن الوحي يصحح له ذلك ولكن الإمام لا يخطيء، إلى آخر ذلك من المعلومات التي لا مبالغة في القول بأن

بسيط الفكر من الشيعة ما يضحك لعقلية من يقول بذلك، لما فيها من مخالفة بديهية لأبسط المعلومات والأفكار الشيعية.

وقد قام الدكتور حنفي بتقديم خليط غير متجانس عن فرق الغلاة والضلال والزيدية وسائر الفرق الشيعية مع فكر الإمامية ليحاكم به الفكر الشيعي، وقد استند في ذلك على مجموعة الكتب المعلوماتية التي ألمحنا الإشارة إليها كمقالات الأشعري وملل الشهرستاني ومواقف الإيجي ومحصل الرازي وفضل ابن حزم وغيرها، ولا تظفر في استناده على ذلك على منهجية علمية بسيطة وهي محاكمة الفكر من مصادره الحقيقية، فكيف برجل يريد أن يحاكم الفكر الإمامي من خلال ما دبجته أقلام مناهضيه؟^(١)

وعلى أي حال فالرجل بعد أن قدم العصمة كمفهوم مزدوج مع الثقة، فرأى أن المعصوم الذي لا يخشى من شيء لا يمارس الثقة! قدم العصمة بعنوانها رد فعل نفسي على الفتنة وتخبط الآراء، رأى - أسطورياً - أن تكون العصمة في الإمام كصفة بصرف النظر عن تطبيقها في هذا الإمام أو ذاك.^(١)

وقد أخطأ الدكتور هنا ثلاث مرات، مرة حينما زواج بين الثقة والعصمة، فهي مزاجية لا تستند على ضابطة علمية محددة المنهج، فالثقة ضمن تعريفها الفلسفي نمط سلوكي يحاول - من خلال عدم الجهر بالمعتقد ومسيرة المجتمع في ما يعتقد دون اعتقاد ذلك - أن يخفف من حالة الاحتقان الاجتماعي الناجم عن تعارض الآراء والأفكار السياسية والمذهبية، لمصلحة بقاء المجتمع في حالة استقرار، إن كان عرض هذه الأفكار في الأجواء الثقافية غير السليمة أو في ظروف العنف السياسي لن يحسم الجدل بشأنها وقد يؤدي إلى فتنة في داخل المجتمع، ضمن تفصيل لا يتسع له المقام، وهي - أي الثقة - بهذا الوصف تشمل جميع أفراد المجتمع،

(١) من العقيدة إلى الثورة (التاريخ المتعين: الإيمان والعمل والإمامة) ٥ : ٢٢٤-٢٢٥
المركز الثقافي العربي ودار التنوير - بيروت ١٩٨٨ ط ١.

وتتفي جملة وتفصيلاً إن كانت الحالة الفكرية في المجتمع من النضج ما يسمح للأفكار والمعتقدات أن تتنفس في الهواء الطلق دون حالة عنت فكري أو طائفي، وهي بهذا الوصف ليست سلوكية سياسية واقعية تمارس ضمن حالات الطوارئ فحسب، بل هي مفهوم قرآني لا غبار في أصلته، كما في قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيَعِذُّكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (١)، وشتان ما بين التقية بهذا الوصف وبين العصمة المخصوصة بشريحة خاصة جداً من المجتمع التي تميّزت بمؤهلات وصفات استثنائية.

وأخطأ ثانية حينما رأى في الخشية دون تحديد ماهيتها نقيضاً للعصمة والحال ليس كذلك، ومثاله يتضح فيما لو وضعنا المعصوم في بؤرة اجتماعية لا تطبق أفكاره ولا تتحمل صرامته في تطبيق مفاهيم العدالة الإلهية، فهو إما أن يدفع بالمجتمع نحو جافة التصادم حين يصرّ على إبراز مخالفته له ويجهر بحالة التناقض بينه وبينهم، فيفقد صفة الرحمة بهذا المجتمع الذي عصم لأجل هدايته وقيادته باتجاه التربية الإلهية، لصالح أن يعطي الفوغاء الاجتماعية الفرصة للنيل من مقامه، وإما أن يترث الفرص وينتظر المستقبل عسى أن تجود فرص العيش المشترك بما يمكنه أن يدفع بعملية الهداية الربانية نحو مواقع أكثر تقدماً في المجتمع، وهذا ما أثبتته الواقعية الحياتية والتاريخ العالمي في كل حضاراته وأمكنة أحداثه، ولهذا فمن الطبيعي أن يمارس المعصوم التقية في داخل المجتمع لو كان هذا المجتمع عصي الوعي بفكر المعصوم، وإلا لما اختص رسول الله ﷺ عباداته بعيداً عن الناس في غار حراء، ولما نزلت الآيات التي تتحدث عن هواجس الخيفة والحذر في سلوكيات الأنبياء ﷺ، وبطبيعة الحال فمن الخطل بمكان أن يفسر هذا الخوف بعنوانه جنباً، فالمعصوم أشجع من أن يخاف

(١) آل عمران: ٢٨.

المخوفات العارضة والزائلة، فإن كان الخوف خشية على دنيا فهو الزاهد فيها، وإن كان خوفاً على حياة فمن أوله منه بالحياة الآخرة التي يرى فيها المنجاة الحقيقية له من معاناته.

وعاود الخطأ ثالثة حينما عرّف العصمة بكونها رد فعل نفسي على الفتنة وتخبّط الآراء، فلقد عرف القارىء أن العصمة أبعد ما تكون عن كونها ردة فعل، بل هي حالة علمية يبلغ بها الوعي بحقائق الأشياء صورته المتكاملة، بالشكل الذي تجعل المتصف بها يميّز بصورة دقيقة ما بين الحقّ والباطل والصواب والخطأ، ولأن العصمة كمقام لا يمكن أن يتوصل إليه إلا من خلال ارادة صلبة لا تتزعزع، فإن عملية التمييز هذه لن يتناقض فيها الفكر مع العمل، وهي لهذا لا ترتبط بالجانب السلبي فحسب لتكون ردة فعل مضادة لسليبيته، بل هي مرتبطة أساساً في الجانب الإيجابي فتدفع بالمتصف بها نحو الكمال، ومن سار باتجاه الكمال ووصل إليه أين سيجد نقيض الكمال فيمارس ردة الفعل ضده؟!

وقال الدكتور حنفي: إذا كان اعتراف بإمامة الشيخين أو الخلفاء الأربعة فإنهم غير معصومين، وإذا كانت العصمة لأحد الأئمة فإنه قد أخطأ ببيعتة للإمام الظالم، وإذا كان الإمام الرابع معصوماً فمن الخطأ القول بكفره لأنه لم يقاتل الشيخين على حقه الذي تركه، وهل قال أحد من الخلفاء الأربعة إنه معصوم؟ وهل تمتد العصمة إليهم من الأئمة؟ وإذا امتدت فلماذا تتوقف عليهم ولا تمتد إلى التابعين وتابعي التابعين إلى ما لا نهاية؟ وإذا كان الإمام معاقباً لبيعتة للإمام الظالم، محبوساً في جبال «رضوى» فكيف يكون معصوماً وهو على هذا الحال يلقي هذا المصير؟ وإذا كان الأئمة اثني عشر فكيف يكون المعصومون أربعة عشر؟ هناك إذن معصومون غير أئمة وبالتالي لا تكون العصمة أحد أوصاف الإمام، وإذا كانت العصمة وصفاً له فكيف لا تكون وصفاً ثابتاً، بل توجد وتعدم تأتي وتختفي بعد مدة معينة؟ بهذا المعنى تكون العصمة مرتبطة بالأفعال وليس بالأشخاص، وإذا كانت العصمة ممتدة

إلى الخلفاء والأعوان فهي ليست خاصة فريدة للإمام، ولأمكن استغناء الإمام عنها، أو كان الخليفة أو الوالي المعصوم إماماً مثل الإمام المعصوم، وإذا كانت العصمة للإمام وحده فكيف تكون لآل بيته؟ لذلك من الأفضل أن تكون العصمة مجرد وصف نظري دون تحقق عيني في التاريخ، وفي هذه الحالة لا تكفي وحدها على الإطلاق بل تصاحبها المعجزة والنبوة وتنتهي إلى الألوهية، بل قد يعصي النبي لأن الوحي يصححه، وبالتالي تكون العصمة أولى بالإمام من النبي. (١)

وفي هذا النص الذي يختلط فيه السؤال الجاد مع غيره، وتمتدح فيه الحقيقة بالوهم، وتتأثر أطرافه وكأنها بلا جامع موضوعي يجمعها، نلاحظ ما يلي:

١- الإمامية لا تعترف بإمامة الشيخين وثالثهما، وهي لا تضيفي صفة الإمامة على الحاكم، بل تجد أن الحاكم يجب أن يكون إماماً أو من طرف الإمام، وهي في هذا الشرط لا تنطلق من تأسيس اجتماعي لهذا المقام، وإنما تنطلق من أن الإمامة منصب إلهي، والمناصب الإلهية لا تمنح من قبل المجتمع، وإنما من قبل الله سبحانه وتعالى وذلك ضمن تفصيل لا يسع له المقام هنا ويمكن أن يطلب في كتابنا: «الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس».

٢- إن بيعة الحاكم الظالم تارة تكون بيعة إقرار شرعي، وأخرى بيعة يفرضها الأمر الواقع بكل تداعياته واسقاطاته، فهي بالمعنى الأول لم تحصل من الإمام علي عليه السلام أبداً، وليس أدل على ذلك من تخلفه عن البيعة طوال مدة كافية للإعراب عن ممانعته عن اضفاء الشرعية على هذا الحكم، وتبرز معارضته له، أما البيعة بالمعنى الثاني فقد حصلت بعد إبراز الموقف من البيعة بالمعنى الأول، دون أن تمنع من تعمد الأمير (صلوات الله عليه) من

(١) من العقيدة إلى الثورة ٥ : ٢٢٥-٢٢٦.

إظهار مظلوميته كلما سنحت له فرصة ذلك، وقد انطلق موقفه عليه السلام من منطلقين أحدهما موضوعي يفرضه منطق الأشياء، إذ لا بد من وجود نظم إداري معين للمجتمع يكون مرجعية لمعوم الناس، بغض النظر عن الطبيعة المعيارية لهذا النظم، وفي هذا الصدد يحدد الأمير (صلوات الله عليه) مقاييس ذلك حينما يقول: لا بد للناس من أمير برّ أو فاجر يعمل في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء، ويقاتل به العدو، وتأمين به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي حتى يستريح برّ، ويستراح من فاجر،^(١) والمنطلق الثاني ينطلق من ناحية فكرية من نفس المنطلق الأول ولكن مع اعطاء الواقعيات السياسية أولوية في التعامل مع الطموحات والأهداف العامة، وهنا تسمعه بأبي وأمي وهو يتحدث بمنطق يؤسسه على قاعدة أن الأمير الفاجر وإن كان فاجراً، ولكن ظلّمه في العادة متوجّه إلى خاصة المجتمع لا إلى عامته، والخاصة في العادة قادرة على تحمل أعباء خصوصيتها، أو قل قادرة على الارتفاع إلى درجات المسؤولية التي تترتب على خصوصيتها، ومع هذه القاعدة لا ينسى التأكيد على بيان حقيقة الظلم الذي لحق به من غيره ليوضح الواقع المعيازي للأمير الذي تسالم معه، ولهذا يقول (صلوات الله عليه): لقد علمتم أنني أحقّ الناس بها من غيري، ووالله لأسلمنّ ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلاّ عليّ خاصة.^(٢)

وعليه فإن بيعة الاجبار والإكراه والرضوخ لواقعيات الحياة التي لا تسمح للشرعية أن تتنفس لا يمكن أن تكون بيعة عن إرادة ورضاء ولا تختطه بعدم قتاله للشيخين عن الحق الذي تركه فهو أمر تفرضه الواقعيات السياسية وطبيعة المصالح التي تعتمل في ذهن الأمير، والمتفحص الخبير لا

(١) نهج البلاغة: ٤٤ خ ٤٠.

(٢) نهج البلاغة: ٦١ خ ٧٣.

يعدم رؤية الأمور التي تلجىء مثل الأمير عليه السلام لمديد المسالمة.

٣- وأما كلامه عن امتداد العصمة للخلفاء والتابعين والأعوان فهو كاشف عن عمق جهله بحقيقة العصمة وبحقيقة الفكر الإمامي، وأجهل منه كلامه حول الإمام المعاقب المحبوس في «رضوى»، فلا نعلق عليه بشيء.

٤- أما كلامه عن ارتباط العصمة بالأفعال لا بالأشخاص فهو منه عجيب، وكأن الأفعال لها عقلانية واعية وهذه العقلانية قد سلبت من الأشخاص! وحديثه عن مجيء العصمة واختفائها بعد مدة معينة تبرز جهله بواقع العصمة مرة أخرى، ولهذا لا قيمة لكلامه الذي يتأسس على مقدماته هذه عن إمكانية الاستغناء عن الإمام واعتباره الخليفة أو الوالي كالمعصوم، فالعصمة صيغة عقلانية واعية تكتسب من خلال تربية صارمة لدواخل النفس وتطويعها للمتطلبات الإلهية، وهي بالتالي سيدة الأفعال، وحينما تكون كذلك لا يبقى من معنى لكلامه عن عصمة الخلفاء والولادة، كما ولا معنى لكلامه اللاحق حول امتداد عصمة الإمام لأهل بيته، فلئن قالت الشيعة الإمامية بامتداد الإمامة والعصمة في أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله، فليس الخصوصية كاملة في كونهم أهل البيت بعنوانه المادي، وإنما لخصوصياتهم الكمالية والروحية والتي شاء الله أن تجتمع في أهل بيته عليهم السلام، وإلا فما من احد من الشيعة من يقول بأن كل أولاد الأمير عليه السلام من الصديقة فاطمة عليها السلام هم في حكم المعصومين الأئمة، فما من أحد يتحدث عن إمامة السيدة زينب أو السيدة أم كلثوم (صلوات الله عليهما)، ولئن كانت خصوصيات الصديقة الحوراء السيدة زينب عليها السلام قد أوصلت بها إلى اكتساب مقام العصمة، فليس ذلك بمدعاة لإمامتها، لأن العصمة إنما هي خصيصة واحدة من خصائص الإمام وليست كل الخصائص.

٥- وحديثه عن الأفضل اعتبار العصمة وصفاً نظرياً دون الحديث عن التحقق العملي لها في التاريخ، فهو متهاافت الأوصال، فكيف يمكن اعتبار العصمة وصفاً نظرياً لا حقيقة عينية لها في التاريخ؟ وقد تحدث القرآن

الكريم عن تحققها العيني في التاريخ بصورة الأنبياء وبصورة الرسول ﷺ، وتحدث عن المواصفة المعصومة في أكثر من جهة اجتماعية كما وجدنا ذلك في حديثه عن أهل البيت في آية التطهير والخمسة المتباهلين في آية المباهلة، وولاية الأمر في آية ولاية الأمر، والمؤتين الزكاة في حال الركوع في آية الولاية، والقربى في آية المودة، والمطعمين اليتيم والفقير والمسكين في آية الاطعام، إلى غير ذلك من آيات دلت التزاماتها العقلية على تخصيصها بالمعصوم! وكيف يمكن التحدث عن عدم وجود تحقق خارجي للمعصوم؟ وقد تحدث النبي المعصوم ﷺ عن عصمة العترة في حديث الثقلين، وعن عصمة أهل البيت ﷺ في حديث الثقلين والسفينة والنجوم، وعن عصمة الإمام أمير المؤمنين ﷺ في أحاديث الولاية والمنزلة والتأدية والكساء وغيرها، وعن عصمة الصديقة الزهراء ﷺ في حديث البضعة وفي حديث الكساء وغير ذلك، وعن عصمة الحسن والحسين ﷺ في حديث شباب أهل الجنة، وهذه الأحاديث التي لم تتمكن حالة المكابرة الطائفية من النيل من شهرتها واستفاضتها في كتب القوم تظهر قيمة حديثه عن الوصف النظري المجرد عن الحقيقة التاريخية.

أما قوله بالأفضل. فإن كان حديثه ضمن الاطار الوصفي للعصمة فقد عرفت مجانته للحقيقة التاريخية والقرآنية، أما إن كان ضمن الاطار الفكري فحديثه ينم عن جهل لا يغتفر، فالعصمة ليست قيمة اجتماعية اعتبارية، كما وإنها ليست مجالاً لتقييم البشر فيسمح للقول بأن يكون أفضل أن نعتبره كذا أو عكسه، وإنما هي منحة إلهية عرفها الله في كتابه المنزل، وخص بها خاصة أوليائه، وليس للبشر ولا لتقييماتهم أي أثر في تحققها.

وقد أعقب الدكتور كلامه هذا بجملته من الافتراضات التي تخبر عن حقيقة أساسية تمثل في قلة باعه الأكاديمي، فما مثله مثل محدثي المسانيد وشراح حواشيتها يعب من كل ماء وإن كان آسناً، وينهل من كل منهل وإن كان تتناً، وكان الحري به أن يتوخى الدقة وهو يحاول سبر غور ساحة معقدة

جداً وكانت مورد مخاصمات شديدة لم تهدأ لحد يومنا هذا، وفيها من الألغام ما يكفي لواحد منها أن يطيح بهياكل عقائدية ضخمة، فما بالك برجل جاء بقليل زاد لرحلة هي من أعقد الرحلات وأكثرها وعورة؟! ويمكن للقارئ الخبير في المسائل العقائدية أن يحكم ببساطة من خلال كتابه - على عدم مكنة الدكتور من التخلي من ركام المرويات السقيمة والافتراءات التي حفلت بها كتب الخصامات العقائدية، وكان بإمكان الدكتور أن يتحلى بجانب الأمانة أكثر لو أنه أخذ الفكر الإمامي من الإمامية، وما كان بحاجة ليحاكم هذا الفكر ونظرياته من خلال ما تحدث عنه خصومه! فأى روح أكاديمية هذه التي تجعل منه كلاً على معلومات هي في أقل التقادير ليست حيادية في نقلها عن الآخر، هذا إذا لم نقل - وكما يلحظ أثناء مناقشتنا للتيار التاريخي - إن هذه الكتب التي تعدّ أكاديمياً من المصادر هي مصادر زور في صراع كانت هي أحد من زرع عوامل تأجيج أواره!!

ب - د. علي سامي النشار

في كتابه: «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام» حاول الدكتور علي سامي النشار أن يقدم عرضاً شمولياً لموضوع الكتاب وهو تيارات الفكر الفلسفي في الإسلام، وقد خصص الجزء الثاني من الكتاب للحديث عن التيار الشيعي، وجاء هذا الجزء في أكثره عن الفرق غير الإمامية الاثني عشرية، وهو وإن عنون بعض فصول الكتاب بالإمامية، إلا إن الواقع يكشف ان حديثه عمن سماهم بالإمامية قد جاء في أكثره وهو يعاني من الغرابة عنهم، رغم ان الإمامية هي الفرقة الأعمق في تاريخها والأكثر انتشاراً علاوة على كونها تمثل الصورة الرسمية للتشيع، وهذه نقطة تسجل على الكاتب الذي كان بإمكانه أن يتخلص منها لو أنه تحرر من عقدة اعتبار كتاب الفرق والملل بمثابة المصدر العلمي الرئيسي لكتابه، وهذه العقدة التي تنتشر في طول الكتاب وعرضه، وسمت ضعفه في عرض الفكر الإمامي بشكل سليم، ويكفيه أن يرى في الإمامين محمد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام بأنهم: من رواد المذهب السني، إن جعفرأ الصادق بالذات كان أقرب في عقائده الكلامية إلى عقيدة الأشاعرة!^(١)

وهذا القول في الوقت الذي يعبر فيه عن مدى الجهل بحقيقة الفكر الإمامي، والذي عمل الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام على ترسيخ

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ٢ : ٢٢١؛ الدكتور علي سامي النشار، دار المعارف - القاهرة ١٩٧٧ ط ٧.

قواعده الفكرية، وتأصيل مبانيه التي تأسست إبان بدايات الفجر المحمدي الصادق، فإنه يكشف عن طبيعة الخلفية العلمية التي بنى الدكتور النشار كتابه عليها، فتراه ينسب الشيعة للمعتزلة في مرة ويعاود نسبة المعتزلة للشيعة في أخرى، وقد يتجه لتحميل الفكر الشيعي ما يسميه بالجذور الغنوصية (الباطنية) في منحهاها الافلوطيني، ولربما فعل العكس حينما يعرب عن تأثير شيعي في الاتجاهات الغنوصية، وما من سبب يعزى إليه التذبذب الفكري الذي اتسم به الكتاب بقدر اعتماده على مصادر معلوماتية لم تك جديرة بالاعتماد، فمن بين الآلاف من الكتب التي تصلح لتأسيس نظرة عن هذا الفكر، اكتفى الدكتور النشار بالاعتماد على طائفة محددة جداً من الكتب جاءت في أغلبها من الصنف الذي لا يمكن وصفه بالنزاهة والحيادية بالعرض، ويكفي القارئ أن يعرف وصفه لكتب ابن تيمية لا سيما كتاب «منهاج السنة» ليعرف اغترار الكاتب بالنزاهة المصنوعة في قوالب مذهبية وطائفية قال: وعالم آخر سلفي — وهو ابن تيمية — يعتبر مصدراً عارماً لعقائد الشيعة، وكتابه «منهاج السنة» وثيقة فريدة تنقل إلينا صوراً متعددة من عقائدهم، وميزة ابن تيمية أنه ينقل إلينا نقلاً صادقاً!! ما يناقشه بعد ذلك في حدة وقسوة.^(١)

وابن تيمية الذي لم يسلم من تحريفاته وأباطيله الكثير من أهل السنة وأحاديثهم التي كان يسقطها بالجملة لا لشيء إلا لأنها لا تفي بأغراض نقاشه الملتهب في حقه — على ما يصف نفس الدكتور — ضد الشيعة! كيف يمكن أن يتخذ مصدراً عارماً لمعرفة العقائد الشيعية؟ وكيف يوصف كتابه بالتفرد والصدق؟ وكان لهذا الكلام أن يهون لو أن الكتاب الشيعي والمصدر الشيعي كان منعدماً أو عسير الحصول، ولكن ماذا يمكن للمرء أن يقول حين يعلم أن الطلبة الشيعة — ولا أقول الجوامع والحواضر الشيعية — كانوا يحيطون

(١) نشأة الفكر الفلسفي ٢: ٣٩٢.

بالدكتور في جامعة الاسكندرية، وفيهم من حاز شهادة الدراسات العليا على يدي الدكتور نفسه!، أو ممن لا يصعب التواصل معهم لسبر أغوار هذا المعتقد الصريح في ابداء عقيدته والذي يعدّ من أكثر المدارس وأغزرها في اصدار الكتاب العقائدي!!

إن هذه الإشكالية لن توجّه إلى كتاب الدكتور النشار فحسب، بل توجّه إلى غالبية الباحثين في المعتقد، وسماتها تضرب بأطنابها على كاهل الكثير من الكتب التي وصفت بالتخصص في هذا المجال!!

ويغض النظر عن ذلك كله فقد رأى الدكتور أن السياق المنطقي لمذهب الاثني عشرية - الذي لا يخفي تعجبه من نهجه الاسطوري! ويستعظم أن يشير عقائد ترسخ في عقول جماعة كبرى من متكلمي الإسلام يدافعون عنها وينافحون^(١) - لا بد وأن تنتهي بنسبة العصمة إلى الأئمة ليقول بعد ذلك: وقد اختلفت أنظار المجتهدين من الشيعة فيها - أي في العصمة - فبينما يذهب البعض منهم إلى أن المعصوم من الأئمة يفعل الطاعة مع عدم قدرته على المعصية، يرى البعض أن المعصوم قادر على فعل المعصية وإلا لم يستحق المدح على تركها ولا الثواب ولبطل الثواب والعقاب في حقه، فكان خارجاً عن التكليف، وأن العصمة ليست مانعة من القدرة على القبيح ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن ولا ملجئة إليه، بل هي الشيء الذي يعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبد من عبيده لم يؤثر معه معصية له، وليس كل الخلق يعلم هذا من حاله، بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة الأخيار لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آخَرْتَهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَىٰ الْعَالَمِينَ﴾^(٢)، وقوله: ﴿وَأَنبَأَهُمُ عِنْدَنَا لَبَنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾^(٣)، ولا شك أن في نسبة العصمة للأئمة مع قدرتهم

(١) نشأة الفكر الفلسفي ٢: ٢١٧.

(٢) الدخان: ٣٢.

(٣) سورة ص: ٤٧.

واختيارهم تناقضاً، وانتهى المجتهدون إلى القول تحت تأثير معتزلي إلى أن العصمة هي أمر يوجد لله للإمام لطفاً منه، فيهديه إلى الطاعة، فلا يقدم على المعصية.

ثم قال: ولقد حاول الشيعة الاثنا عشرية تخريج قول علي زين العابدين في المعصوم بأنه: هو من اعتصم بحبل الله المتين أي القرآن، فلا يفترق الإمام عن القرآن إلى يوم القيامة، فالإمام يهدي الناس إلى القرآن، والقرآن يهديهم إلى الإمام لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هُوَ أَقْوَمُ﴾^(١) يفسره المجلسي بأن تفسير العصمة بالاعتصام بحبل الله - إما باعتبار أن الله يعصم الأئمة من الذنوب بسبب اعتصامهم بالقرآن، أو بأن المراد بأن الله عصمه بالقرآن فيعمل بما جاء به ويعرف معانيه، ولكن هل هذه العصمة - بهذا المعنى - مقصور على الإمام، أم أنها في متناول كل قرآني اعتصم بالقرآن؟^(٢)

وقد خلط في هذا القول بين أوراق الشيعة وغيرهم، ولهذا فإن بتعميم نسبة قوله إلى المجتهدين من الشيعة فيه تحكم ظاهر، ولعل كلامه وتقسيمه هذا هو صدق لكلام الفخر الرازي في «المحصل»^(٣)، وأياً كان فمن الواضح أن لا أحد من الشيعة من يقول بجبرية المعصوم في حال المعاصي أو غيرها، والنصوص الإمامية في شأن قبح الجبر بالنسبة للناس العاديين وتنافية مع العدل الإلهي متواترة فكيف مع الأئمة المعصومين؟ وقد تقدم الكلام فيه، فليراجع.

أما حديثه عن التسلسل المنطقي لمقام العصمة في الفكر الشيعي، فهو صحيح إن كان يقصد البنية الفكرية وذلك لوحدة سياق المفردات الفكرية

(١) الاسراء: ٩.

(٢) نشأة الفكر الفلسفي ٢: ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين: ٢١٨.

المنضوية في المنظومة الفكرية الواحدة، أما إن كان يريد بذلك ابتداع الشيعة لهذا الأصل، وهو ما يبدو من كلامه الآتي، فهو مردود عليه! كيف لا؟ وقد كان متمكناً من معرفة الخلفية القرآنية في تأسيس مدرسة أهل البيت عليهم السلام لفكر العصمة، وجهله بذلك لا يبيح له اتهام المسلمين بما ليس فيهم.

والعجيب بأستاذ الفلسفة أن يرى تناقضاً بين العصمة والاختياراً فأين التناقض بين حالة علمية بحقائق الأشياء وهو الاطار الكلي للعصمة، وبين ارادة عرفت جمال ربها وجمال ما يعد به، ففضلت هذا الجمال على الرجس الذي بدا واضحاً لها وابتعدت عنه؟ وهذا هو الاطار الذاتي المؤهل للحصول على العصمة، لا نريد أن نتهم الدكتور في فهمه، ولكنه قد يكون غفل عن النظر إلى الأمر من هذه الزاوية، وتفصيل ذلك موكول لمحلّه في الكتاب.

أما الحديث عن تأثير الفكر الشيعي بالمعتزلة، فهو واهن فالشأن بين الأفكار لا يعني بالضرورة تأثير أصحابها ببعضهم، ولكن الحين يكون فكر الشيعة سابق لظهور المعتزلة ونضوج أفكارهم، كان عليه أن يفصل معرفياً بين المؤثر عن المتأثر.

أما حديثه عن قول الإمام زين العابدين عليه السلام فهو صحيح ولكن خاتمته مغرقة في البساطة، والشيعة لا تعتبر ذلك دليلاً مستقلاً ووحيداً، فالحديث عن التمسك بالقرآن حديث فيه عام وفيه خاص، والعام ما عني جميع المسلمين وهو التوفيق للالتزام بظاهره وهو في متناول كل قرآني اعتصم بالقرآن، أما بواطن القرآن وحقائقه التي تضمنت تبيان كل شيء وفق الآية الكريمة: ﴿ وَزَلَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يَتَنَبَّأُ لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾^(١) فهي ليست علماً يمكن لظاهر القرآن أن يكشفه، ولا للكتب التفسيرية وأغلبها قائم على فهم بشري، لا عسر في اكتشاف القدرات الفكرية المتدنية في كثيره، وإنما هو علم اختصه الله لمن طهر قلبه من الزيف فجعله

(١) النحل: ٨٩.

من الراسخين في العلم، وفقاً للدلالة الالتزامية الواضحة التي تنعكس من الآية الكريمة: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَسْمَعُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١)، ولا شك أن من طهر قلبه من الزيف كان معصوماً.

ثم قال: ما الذي أثار الشيعة الاثني عشرية للقول بعصمة الإمام ودفعهم إلى الدفاع عنها وبحثها بحثاً كلامياً وفقهياً؟ إن الأسباب لاعتناق الاثني عشرية لهذا الأصل.

أولاً: هو أن الإمام صاحب السلطة لا الأمة — كما يدعي الأشاعرة —، أو بمعنى أدق بينما يعلن الأشاعرة: «عصمة الأمة» مستندين على الأصل المشهور «الإجماع» متخذينه من الحديث المشهور: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» يعلن الاثنا عشرية عصمة الإمام مستندين أيضاً على أصلهم المشهور: «موالاة الإمام» وأن الأرض لا تخلو من قائم بالحق، وعلى الحديث الشيعي: «من مات ولم يعرف إمامه، مات ميتة جاهلية».

ثانياً: نسب الاثنا عشرية للإمام «العلم الإلهي» وهو علم سري في كتب وجوامع (الجفر والجامعة ومصحف فاطمة . إلخ)، وعلوم ما كان وما هو كائن وما سيكون. إن حامل هذا العلم الإلهي، هذا المستودع لتراث الأئمة، عن خاتم الأنبياء، لا بد أن يكون معصوماً عن الخطأ والنسيان.

ثالثاً: النور الإلهي نور محمد، كيف يكون مستوراً ومستقراً في إمام، ويكون هذا الإمام عرضة للخطأ؟ وهنا مدخل للغنوصية في مصدرها الأفلوطيني المحدث.

رابعاً: الإمام مصدر الأحكام، وله وحده مطلق التصرف في أعناق

(١) آل عمران: ٧.

المسلمين وكل ما يعس حلالهم وحرامهم، وكما أنهم لم يوافقوا أهل السنة على الإجماع، لم يوافقوا أكثر وأكثر على القياس. فحين حرموا القياس، لجأوا إلى الحكيم المباشر من الإمام. يلقى إليهم عن تلق أو عن اجتهاد، ولا بد أن يكون اجتهاده مبرراً من العيوب، معصوماً عن الخطأ.

لا إجماع إذن ولا قياس، وإنما نص قرآني أو حديث عن إمام من الأئمة، أو اجتهاد أشبهه بصلصلة الجرس، ولكن الإمام غائب، وانتهى عهد الوكلاء، فأى أصل من الأصول يعود إليه الشيعة الاثنا عشرية، إذا استحدثت حادثات؟ استحدثوا أصلاً غريباً، كل ما خالف العامة فهو رشاد. وما أعجب هذا الأصل^(١).

ولنا على كلامه هذا جملة من الملاحظات نذكر منها ما يلي:

١- ما ذكره من أسباب لاعتناق الاثني عشرية، لا تتوافق بالضرورة مع ما يراه الشيعة الاثنا عشرية سبباً للإيمان بالعصمة، فإن أسبابها ما بحثناه في الكتاب، وإن كان بعضها مما لم يتعرض له الكتاب، ولكنها في العموم تعود لأصلين، أحدهما يعود إلى النص القرآني والنبوي الشريف، والثاني يعود إلى الدلالات والاشتراطات العقلية المبتنية على هذا النص، أما ما سواها فهي من الاستحسانات العقلية التي قد تصيب الواقع وقد لا تصيب.

٢- إن حديث: «من مات ولم يعرف إمام زمانه» ليس حديثاً شيعياً فحسب، بل هو ما تواترت طرقه لدى العامة، وقصة بيعة عبد الله بن عمر بن الخطاب للحجاج بن يوسف الثقفي المستندة إلى هذا الحديث متواترة في الكتب المختصة.

٣- ما تراه الإمامية في الإجماع، أن إجماع الناس ليس حجة بذاته ما لم يتخلله رأي معصوم يمكن الاحتجاج به عند الله سبحانه وتعالى، فلا قيمة

(١) نشأة الفكر الفلسفي ٢: ٢٢٦.

ذاتية في الإجماع، وإنما القيمة في القطع بصدور الحكم الإلهي، ولا قطع بذلك من دون رأي المعصوم، على إن مسألة إجماع الناس مسألة لا تدرك إن كان المراد به إجماع جميع الناس، وعنده لا بد من ضابطة لمعرفة حصول هذا الإجماع واستيفاء شرائط انعقاده، والإمامية ترى أن شريطة الانعقاد ضمان وجود رأي المعصوم عليه السلام فيه، فهو الكاشف عن الحكم الإلهي.

٤- المعصوم عليه السلام مشرّع وكلامه في حكم النص الإلهي والرسولي، وكونه مشرّعاً أي إنه هو المؤتمن على الشريعة، وهذا الائتمان على الشريعة -والذي هو أحد أسرار وجود المعصوم- يجعل كلامه وفعله وتقريره في حكم التشريع، وهو لهذا لا يجتهد إن كان معنى الاجتهاد هو استفراغ الوسع لاستنباط الحكم الشرعي، فمن عصم عن الخطأ والباطل لا يحتاج إلى جهد يستفرغه كي يصل إلى الحق، أما كلامه عن الاجتهاد الذي كصلصلة الجرس فهو غير مفهوم، نعم ورد في طرق علم المعصوم عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى يكون نكتاً في القلوب ونقرأ في الأسماع كصلصلة الجرس، وهذا ليس اجتهاداً، وإنما هي طرق الإلهام والإلقاء، ولو ساءل الدكتور محيي الدين بن عربي عن ذلك لأجابه بما لا غنى له في التحدّث عن هذا النمط من العلم بروح متهكمة!!

٥- أما حديثه عن علم ما بعد غيبة الإمام عليه السلام فهو إلى حديث العوام أقرب منه إلى حديث المتخصصين، بل ما أبعد من حديث هؤلاء! كيف لا؟ وطرق العلم عند الشيعة الإمامية غنية كل الغنى عن أمثال هذا التخرّص، وما تعتقده الإمامية أن الأئمة من أهل البيت عليهم السلام قد تركوا بين أيديهم كل ما يحتاجونه لعملية التشريع، ولم تعان الشيعة من التشريع للمستحدثات من المسائل، ففي الحصيلة العلمية الموروثة من طرق أهل البيت عليهم السلام سواء كانت نصاً مباشراً أو في الأصول العلمية المؤسسة على هذا النص غنى - وأي غنى- عن الحاجة لمواجهة هذه المستحدثات، وها

نحن أمام تجربة عملية واسعة النطاق للفقه الإمامي وقد أثبت عدم حاجته لاستحداث سبل جديدة للتشريع بمعزل عن النص سواء كان كتابياً أو سنة، أو الكاشف عن هذا النص كالعقل والإجماع.

أما بالنسبة إلى ما اعتبره أصلاً غريباً، فلو ساءل الدكتور موروثه التشريعي والروائي لوجد أن الأمر على خلاف ما يقول، بل هو ما يصح ضرب المثل: «رمتني بدائها وانسلت!» به، فهذا الأصل هو أصل عامي، عمد إليه الفقه العامي منذ أيام بني أمية، وقد أسسوه على قاعدة: مخالفة تشريعات أهل البيت عليهم السلام، ولو كبّد الدكتور نفسه عناء البحث في متونه الفقهية لوجد أن ما رمانا به كان غيرنا من أصحاب هذا المتون أولى به، وخذ مثلاً على ذلك ما تحدّث به غير واحد من أئمة القوم حول حرمة أو مكروية الصلاة على غير الأنبياء رغم وضوح النص القرآني بجوازه لكل أولياء الله وفقاً لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾^(١)، وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾^(٢) إلا إن هذا الوضوح في الجواز حينما عملت به الشيعة صار محرماً أو مكروهاً، ولذا قال الزمخشري بكراهيته لأنه يؤدي إلى الاتهام بالرفض،^(٣) وفي ذلك تجد ابن كثير بعد أن ذكر تحريمه من قبل بعض فقهاءهم يعتمد قول النووي: والصحيح الذي عليه الأكثرون أنه مكروه كراهة تنزيه لأنه شعار أهل البدع، وقد نهينا عن شعارهم.^(٤)

(١) الأحزاب: ٤٣.

(٢) البقرة: ١٥٧.

(٣) تفسير الكشاف ٣: ٢٧٣.

(٤) تفسير ابن كثير ٣: ٥٢٤، وأنظر قول النووي في روضة الطالبين وعمدة المفتين ٢:

٢١١، والدمياطي في اعانة الطالبين ٤: ٣٤٣، وابن تابدين في رد المحتار على

الدر المختار ٦: ٧٥٣.

ومثله ما قاله ابن حجر في مسألة السلام على غير الأنبياء: اختلف في السلام على غير الأنبياء بعد الاتفاق على مشروعيته في تحية المحي، فقيل: يشرع مطلقاً، وقيل: بل تبعاً ولا يفرد لواحد لكونه صار شعاراً للرافضة، ونقله النووي عن الشيخ أبي محمد الجويني (١).

وكذا ما قاله النووي في المجموع عن مسألة التسطيح والتسنيم في القبور، فمع أن التسطيح هو الأفضل لكونه هو السنة، إلا إنه نقل عن أبي حنيفة والثوري وأحمد بأن التسنيم أفضل وعلل ذلك على لسان ابن أبي هريرة لأن التسطيح شعار الرافضة (٢).

ونقل ابن حجر عن المزني وابن قدامة تفضيلهما التسنيم، لأن التسطيح من شعار أهل البدع (٣).

وقال البيهقي في السنن الكبرى: استحب التسنيم في هذا الزمان لكونه جائزاً، وإن التسطيح صار شعاراً لأهل البدع (٤).

وقد كره القوم أن يخص الإنسان موضع جبهته بما يسجد عليه، لأنه من شعار الرافضة (٥).

وقد اعتبر ابن تيمية أن ما في كلام أئمة السنة من الكوفيين كسفيان الثوري وغيره من اعتبارهم المسح على الخفين وترك الجهر باليسملة ونحو

(١) فتح الباري ١١: ١٧٠، ومثله الصنعاني في سبل السلام ٤: ٢١٥.

(٢) المجموع ٥: ٢٥٩.

(٣) فتح الباري ٣: ٢٥٧.

(٤) سنن البيهقي الكبرى ٤: ٣ في ذيل رقم ٦٥٥٢. وانظر تحفة الأحوذى ٤: ١٣٠، وحلية العلماء للشاشي القفال ٢: ٣٠٧، والمهذب (في أصول فقه الشافعي) للفيروزآبادي الشيرازي ١: ١٣٨.

(٥) انظر الفروع لمحمد بن مفلح المقدسي الحنبلي ١: ٤٢٨؛ والمبدع لابراهيم بن مفلح الحنبلي ١: ٤٨٠.

ذلك لأن هذه الامور مناقضة لشعارات الرافضة! فقال: انهم يذكرون من السنة المسح على الخفين وترك الجهر بالبسملة كما يذكرون تقديم أبي بكر وعمر ونحو ذلك، لأن هذا (أي مخالف هذه الأقوال) من شعار الرافضة!!

ولهذا ذهب أبو علي بن أبي هريرة أحد الأئمة من أصحاب الشافعي إلى ترك الجهر بها قال: لأن الجهر بها صار من شعار المخالفين، كما ذهب من أصحاب الشافعي إلى تسنمة القبور لأن التسطیح صار من شعار أهل البدع!!^(١)

وقد كان المناوي أصرح في تصريحه عن أن من يخالف أهل البدع (وهم الشيعة في نظره): لم يزل بخير.^(٢)

أقول: وفي البين مسائل كثيرة غير ما ذكرناه، وهي على أي حال مسائل بسيطة في التشريع وقد وجدت تشدهم فيها، فما بالك بالمسائل الأهم!؟

ولو فعلت الشيعة ذلك مع عسر الوصول إلى النص كما لو كان الإنسان معذوراً في الاتصال بالفقهاء، لما كان في مخالفة الواقع حين يعلم أن القوم قد أقاموا تشريعاتهم المبنية على الرأي والاستحسان والمصالح على مخالفة التشيع، وكيف لا تكون مخالفة التشيع مستحسنة وأغلب فقهاء القوم هم أيدي دول زمانهم وقضاتها، في وقت كان التشيع في خانة المعارضة التي تخوض دول ذلك الزمان ضدها حرب الاستئصال!!

هذا، وقد خصّ الدكتور أسوة بغيره من مؤرخي العقائد هشام بن الحكم (رضوان الله تعالى عليه) بذكر كثير جاء في أعمه الأغلب منقولاً عن كتب القوم والتي ملئت بالافتراء عليه نتيجة لمحاجاجاته الحصيفة ضد

(١) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه ٢٢: ٤٢٣.

(٢) فيض القدير ٦: ٤٥٠.

أفكارهم ومعتقداتهم، دون أن يكبّد نفسه عناء تحرّي الدقة التي يفترض أن تكون واحدة من أعمدة المنهجية الأكاديمية، فترى هشاماً — وفق ما نقلوه عنه — متلون الفكر، حائر النظر، ينتقل مع إماميته من التشبيه إلى التجسيم، ومن المعتزلة إلى غيرهم، بل من الأديان مجبوراً إلى الإسلام،^(١) وكان بإمكانه أن يرجع ولو قليلاً إلى كتاب الكافي وأمثاله ليعلم صحة ما نقلوه عن هشام في مسائل التوحيد والنبوة والعصمة وأمثالها، ولو فعل ذلك، إذن لستر خلة واسعة في كتابه!! .

(١) سنناقش ما نقلوه عن هشام في مسألة العصمة في القسم الأخير من هذا الفصل .

ثالثاً: الإتجاه الروائي

البخاري نموذجاً

لمحة تاريخية تمهيدية

عملت الحكومات التي تعاقبت بعد رحيل الرسول الأعظم ﷺ على منع تدوين الحديث والسنة النبوية، واستمر هذا العمل إلى أيام حكم عمر بن عبد العزيز، ولم يشذ من هذا التاريخ إلا فترة وجيزة كانت فترة فتن وحروب داخلية هي التي سمت عهد أمير المؤمنين عليه السلام، وتخللت مراحل حكم هذه الحكومات عملية تقنين ورقابة حكومية صارمة لطبيعة ما يروى أولاً، مع تشجيع حكومي متعمد اتخذ صوراً متعددة على الكذب على رسول الله ﷺ ثانياً، وأحكم هذا الطوق بثلاثة الأثافي حينما راحت أجهزة هذه الحكومات تعمل على الإمساك بأجهزة الدعاية، وقد مرّ بنا سابقاً عمل أبي بكر على تحريق كتب الحديث، وقد سار عمر وعثمان على منواله، حتى إذا جاء عهد معاوية كانت السياسة المتبعة هي ما يرويها ابن أبي الحديد المعتزلي نقلاً عن أستاذه أبي جعفر الاسكافي إذ قال: إن معاوية وضع قوماً من الصحابة، وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في علي عليه السلام، تقتضي الطعن فيه والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعلاً يرغب في مثله: فاختلفوا ما أرضاه، منهم أبو هريرة وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة ومن التابعين عروة بن الزبير. ^(١)

(١) شرح نهج البلاغة ٤: ٦٣.

وكان من تداعيات هذه السياسة التي استمرت حتى عهد عمر بن عبد العزيز أن انتشر الكذب على رسول الله ﷺ، فيما كانت ميزانية الدولة تنفق طائلاً من المال لإجراء هذه السياسة، فهذا سمرة بن جندب وهو من رجال الصحاح الستة والذي يقول ابن سيرين في حقه إنه كان عظيم الأمانة صدوق الحديث يحب الإسلام وأهله يتحدث عنه ابن أبي الحديد أن معاوية قد بذل له: مائة ألف درهم حتى يروي ان هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَمُوجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ وَإِذَا قِيلَ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَهُنَالِكَ الْغَرَّتْ وَالسَّلُّ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُنْكَادِ ﴿^(١) فلم يقبل، فبذل له مائتي ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاثمائة ألف درهم فلم يقبل، فبذل له أربعمائة ألف درهم فقبل وروى ذلك. ^(٢) وقد استخلفه معاوية إثر ذلك على البصرة خلفاً لزياد بن أبيه، بعد أن كان هذا الآخر يستخلفه عليها في حال غيابه. ^(٣)

وحين انتهى المنع من التدوين وأذنت الدولة بالرواية وتدوينها، كانت المستندات الوثائقية لحديث الرسول ﷺ قد زالت وحل محلها ذاكرة رواة يعملون في اطار الدولة ويروجون لها، وقد جاء حكم بني العباس إثر القضاء على الحكم الأموي، وأتم القوم منهج بني أمية في شأن الحديث، وأسسوا ما سمي بعد ذلك بالمذاهب الأربعة، وكان عمل هذه المذاهب عسيراً، مع وجود الاختلاف الكبير في ما يرويه القوم من حديث رسول الله ﷺ وصحابه، وكان بنو العباس في حرج شديد وهم يرون في بعض هذه الأحاديث إخراجاً كبيراً لشرعية وجودهم في نفس الوقت الذي كانت تومئء إيماءات واضحة المعالم لمصلحة خصومهم، ولهذا ومع تعاضم وطأة مدرسة

(١) البقرة: ٢٠٤-٢٠٥.

(٢) شرح النهج ٤: ٧٣.

(٣) تهذيب التهذيب ٤: ٢٠٧ رقم ٤١١.

أهل البيت عليهم السلام ، وتنامي الرفض الشعبي لمظاهر القمع الشديدة التي ميّزت حكم العباسيين ضدهم، وهو التنامي الذي أسهم في تعاضم القاعدة الشعبية لأفكارهم ومعتقداتهم، كان بنو العباس قد وضعوا الأساس المطلوب للقضاء على إخراج هذه الأحاديث واستدرار خيرات الموضوع منها، وكان عهد علو شأن النواصب في زمن المتوكل العباسي مثالياً لتحقيق ذلك، فقد: كان المتوكل شديد البغض لعلي بن أبي طالب عليه السلام ولأهل بيته، وكان يقصد من يبلغه عنه انه يتولّى علياً وأهله بأخذ المال والدم، وكان من جملة ندمائه عبادة المختث، وكان يشدّ على بطنه تحت ثيابه مخدّة ويكشف رأسه وهو أصلع ويرقص بين يدي المتوكل والمغنون يغنون قد أقبل الأصلع البطين خليفة المسلمين، يحكي بذلك علياً عليه السلام والمتوكل يشرب ويضحك.. وكان يناديه جماعة قد اشتهروا بالنصب والعداوة لعلي منهم علي بن الجهم، وعمرو بن فرج الرخجي، وأبو السمط من ولد مروان بن أبي حفصة من موالي بني أمية، وعبد الله بن محمد بن داود، وكانوا يخوفونه من العلويين ويشيرون عليه بابعادهم والاعراض عنهم والإساءة إليهم، ثم حسّنوا له الواقعة في أسلافهم الذين يعتقد الناس علو منزلتهم في الدين، ولم يبرحوا به حتى ظهر منه ما كان، فغطّت هذه السيئة جميع حسناته. (١)

وذكر ابن تغري أن المتوكل وابنه المنتصر تبعوا الروافض بمصر وأبادوهم وعاقبوهم وامتحنوهم وقمعوا أكابريهم في سنة ٢٤٢هـ، وحمل واليهما يزيد بن عبد الله بن دينار جماعة منهم إلى العراق على أقبح وجه، ثم التفت إلى العلويين فجرت عليهم منه شدائد من الضيق عليهم واخراجهم من مصر، هذا بعد أن ورد كتاب المتوكل لواليه هذا بأن يخرج الأشراف العلويين من مصر. (٢)

(١) الكامل في التاريخ ٥ : ٢٨٧-٢٨٨.

(٢) النجوم الزاهرة ٢ : ٢٠٩.

في هذا المعين بالذات نشأ محمد بن اسماعيل بن بردزبه البخاري (١٩٤-٢٥٦ هـ) وفي أحضانه ترعرع وأخرج كتابه المسمى بالصحيح، وكان تأليف الكتاب عملاً بتوجيه مباشر من سياسة المتوكل الذي كان قد اتخذ سياسة تأليف كتب الحديث الرسمية ليحقق الغرض الذي وضعه نصب عينيه، وهو اعلاء شأن عقيدة النصب لأهل البيت، والرد على الخصوم السياسيين، واضفاء الشرعية الدينية على سياسته، واستمالة العامة التي تتراح لأحاديث القصاصين والحشويين بعد انكسار شوكة مدرسة أبي حنيفة المناهضة للحديث، ووفق هذه السياسة أشخص في سنة أربع وثلاثين وميتين الفقهاء والمحدثين - كما يقول ابراهيم بن نبطويه - فكان فيهم مصعب بن عبد الله الزبيري، واسحاق بن أبي إسرائيل، وإبراهيم بن عبد الله الهروي، وابو بكر وعثمان ابنا أبي شيبة - وكانا من الحفاظ -، فقسمت بينهم الجواز، وأمرهم المتوكل أن يحدثوا بالأحاديث التي فيها الرد على المعتزلة والجهمية قال: فجلس عثمان في مدينة المنصور واجتمع عليه نحو من ثلاثين ألفاً، وجلس أبو بكر في مسجد الرصافة وكان أشد تقدماً من أخيه اجتمع عليه نحو من ثلاثين ألفاً. (١)

وقد أجمع المؤرخون على تأكيد الحديث عن سياسة المتوكل في توجيهه لاتجاهات حديث الرواة فطالبهم بالزجر عن القول بخلق القرآن، وطالبهم برواية أحاديث الرؤية والصفات وهي أحاديث التجسيم الإلهي، فضلاً عن مواجهة التشيع والمعتزلة ونظرائهم ممن كان في صف المعارضة

(١) سير أعلام النبلاء ١١ : ١٢٥، تاريخ بغداد ١٠ : ٦٧ رقم ٥١٨٥، المنتظم ١١ : ٢٠٧.

أقول: ليس من الغريب أن ترى ابن أبي شيبة هذا يروي أول حديث له في مسجد الرصافة في فضل العباس، فلقد روى الخطيب البغدادي ان أول حديث حدث به أبو بكر بن أبي شيبة: احفظوني في العباس، فإنه بقية آبائي، وإن عم الرجل صنو أبيه. تاريخ بغداد ١٠ : ٦٨.

وبناء على توجيهات المتوكل تم في عهده وما بعده بقليل تأليف غالبية ما يسمى بالصحاح والمسانيد، وعلى رأسها مصنف ابن أبي شيبة ومن بعده كتب تلاميذه وتلاميذهم: كالبخاري ومسلم القشيري ومسنده أحمد بن حنبل وسنن أبي داود السجستاني وابن ماجة القزويني والدارمي وعبد بن حميد وأبي يعلى الموصلي وابن راهويه، ومن بعد هؤلاء مباشرة ألف الترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن أبي عاصم والشاشي والرويانى وابن الجارود، وفي نفس الفترة بالذات خرجت كتب العليل لعلي بن المديني وأحمد بن حنبل وابن أبي حاتم والترمذي والجارودي وتميز مسلم ومراسيل أبي داود، ومن بعدهم الدارقطني، وتم هذا العقد العجيب بكتب الرجال الرئيسية ففي هذه الفترة أيضاً جاءت كتب البخاري والجوزجاني والدارقطني وابن أبي حاتم والعقيلي وابن عدي وابن حبان البستي، فأحكم الطوق على الحديث، فما فلت من كتب الأحاديث تلقفته كتب العليل، وما أفلت منه كانت كتب الرجال له بالمرصاداً.

ولهذا فما من عجب يثير المحقق إن وجد كتاب البخاري وهو مليء بتوجهات هذه السياسة وفي خدمة أغراضها، وما من مدعاة للاستغراب إن لاحظ الإنسان حرص البخاري على عدم الرواية عن أهل البيت عليهم السلام، ما خلا بضع روايات وردت على لسان أمير المؤمنين عليه السلام لغرض تشويه سمعته وتبييض صورة أعدائه، فيما تجد الكتاب وقد امتلأ من الرواة النواصب الثقات في زعمه، وعلى النقيض من ذلك تجده يتحدث عن الرافضة بهذا القول: ما أبالي صليت خلف الرافضي، أم صليت خلف اليهود والنصارى، ثم يقدم نصيحته التالية لأتباعه في كيفية التعامل مع الرافضة: لا

(١) سير أعلام النبلاء ١٢: ٣٤، ١٣: ٢٩٤، العبر في خير من غير ١: ٤١٣، شذرات

يسلم عليهم، ولا يعادون،^(١) ولا يناكحون، ولا يشهدون، ولا تؤكل ذبائحهم!!^(٢)

وبطبيعة الحال فقد أخذت فكرة العصمة وهي أحد أعمدة مذهب أهل البيت عليهم السلام حصتها الوافية، فجاء كتاب البخاري وهو يعلن تكذيب الأنبياء وتفسيقهم، ولم يسلم الرسول بأبي وأمي من لظى نار البخاري فخضه بجمله ليست قليلة من الأحاديث القادحة بشخصيته وبكماله! ووفقاً لمنهجنا في الكتاب فسأكتفي بذكر نماذج من أحاديثه القادحة بالعصمة، ولعلي أحظي بفرصة في المستقبل لكتاب مختص بصحاح العامة ومسانيدهم، وما توفيقي إلا بالله.

جاءت أحاديث البخاري وهي تعكس رغبة خثيثة في نقض العصمة، وكان مسعاه هذا قد أنجزه عبر طرق عديدة، وفي قراءة للجزء الرابع فقط من الكتاب وما حفر به تجد البخاري يروي في مرة روايات تتحدث عن نقض مباشر لعصمة نبي من الأنبياء عليهم السلام، أو لعصمة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتارة يروي روايات لها دلالة التزامية في نقض هذه العصمة، وثالثة حاول أن يحيط الأنبياء عامة والرسول صلى الله عليه وسلم خاصة بجو من عدم الوقار والخفة وعدم الاتزان، بصورة يمكن لها أن تجعل الصنفين الأول والثاني من الأحاديث مقبولة في نظر المسلمين، وفي مقابل ذلك فإن الأحاديث التي رواها الرجل في الفضائل الحقيقية^(٣) للأنبياء عليهم السلام ومناقبهم تكاد تنعدم في الكتاب، ومن نماذج هذه الأحاديث أذكر ما يلي:

- (١) أي لا يزارون إذا مرضوا.
- (٢) الأسماء والصفات: ٣٢٥ لليهقي؛ دار الكتب العلمية - بيروت.
- (٣) أقول ذلك بسبب روايته لبعض الروايات التي يسميها بالمناقب، ولكنها في واقع الحال ليست كذلك لا من قريب ولا من بعيد، بل بعضها جاء على طريقة: أراد المدح فذم!!

القسم الأول: عن الأنبياء

موسى يبطلش بملك الموت

روى البخاري بسنده لأبي هريرة قال: أرسل ملك الموت إلى موسى فلما جاءه صكه فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: ارجع إليه فقل له يضع يده على متن ثور، فله بما غطت يده بكل شعرة سنة! قال: أي رب ثم ماذا؟ قال: ثم الموت، قال: فالآن، قال: فسأل الله أن يدنيه من الأرض المقدسة رمية بحجر. (١)

ويبدو أن البخاري لم يكمل بعض فقرات الرواية، فعلى ما في كتاب مسلم جاء لفظ الرواية كالتالي: فلما جاءه (أي ملك الموت) صكه ففقا عينه فرجع إلى ربه فقال: أرسلتني إلى عبد لا يريد الموت، قال: فرد الله إليه عينه، وفي صدر رواية ثانية رواها مسلم جاء فيها التصريح بأن حديث أبي هريرة كان حديثاً عن رسول الله! (٢)

والرواية على ما فيها من عجائب، دافع عنها القوم بشدة حتى إن النووي في شرحه على مسلم وصف من ينكرها بالملحد. (٣)

ولم يلتفت هؤلاء إلى جملة من الأمور الفاضحة، منها أن الملائكة

(١) البخاري ٢ : ٩٢-٩٣ (كتاب الجنائز) باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة، ٤ : ١٣٠ (كتاب بدء الخلق) باب وفاة موسى.

(٢) مسلم بشرح النووي ١٥ : ١٢٧-١٢٨ (كتاب الفضائل) باب فضل موسى.

(٣) شرح النووي على مسلم ١٥ : ١٢٩.

مخلوقات نورانية، وليست مادية فتوصف بأوصاف المادة، وهي وإن تمثلت بعض الأحيان بتمثلات بشرية إلا إن هذه التمثلات لا تعكس جسمانياتها لتفقا عينها أو لتصك وجوهها، ولو قدر إمكانية أن تتمثل بشرياً فما لها لم تعد لحالتها الأولى وهي في محضر الجلالة إذ يعيد إلى ملك الموت ما ذهب من عينه.

وهي على أي حال تعرض بعصمة رسول وصف بأنه كليم الله، إذ يفترض أن الأنبياء إنما يسعدون في محضر ربهم وفي الاستجابة لأوامره، وقد برهن موسى عليه السلام من خلال حديث شيخ المضيرة هذا على عدم رغبته بلقاء ربه وجنته وحواريه وتخلّصه من أوزار الدنيا وعوارضها الزائلة وحسب، بل تمرّده على ربه.

ولم تكف بما صدر من ظلم من قبل موسى عليه السلام بحق رسول ربه فحسب، بل وأظهرت ملك السماء يقابل الظلم بالإنعام والمكافأة، فيمنح موسى عمراً جديداً، ويحقق له رغبته حينما يستجيب لرغبته!!

الساتر يفضح المستور بحجر راکض!!

روى البخاري عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى بعض، وكان موسى يغتسل وحده، فوضع ثوبه على حجر ففرّ الحجر بثوبه، فخرج موسى في إثره يقول: ثوبي يا حجر! ثوبي يا حجر! حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى فقالوا: والله ما بموسى من بأس، وأخذ ثوبه فطفق بالحجر ضرباً، فقال أبو هريرة: والله إنه لنذب بالحجر ستة أو سبعة ضرباً بالحجر.^(١)

وإنك في حديث أبي هريرة هذا تحار مع الرب الذي أمر بالستر، فلم

(١) البخاري ١: ٧٣ (كتاب الغسل) باب من اغتسل عرياناً، ٤: ١٢٩-١٣٠ (كتاب بدء الخلق) باب بلا عنوان.

يستر نبيّه فحسب بل إنه فضحه!! وتعجب من الرب الذي يبالي بسمعة نبيه إزاء أمر تافه هو قول لبني إسرائيل في شأن جسد موسى، ولا يبالي لافتضاح نبيه ووقوعه في أمر أعظم!! وتعجب من نبي يتمادى عقلياً فلا يكتفي بمناداة حجر فحسب، وإنما يأخذ بضرب الحجر ويعاقبه!! فإذا لم تعجب من ذلك كله، فلا تعجب من حيرة أبي هريرة حين لم يحسن إحصاء عدد ضربات موسى للحجر هل كانت ستاً أم سبعاً!!

أكاذيب نبي لا غيرة له!!

عن أبي هريرة، عن الرسول ﷺ قوله: لم يكذب إبراهيم إلا ثلاثاً!!^(١)

وفي حديث آخر شرح شيخ المضيرة هذه الأكاذيب فقال: لم يكذب إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلا ثلاث كذبات ثنتين منهّن في ذات الله عز وجل! قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾^(٢)، وقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَيْدُكُمْ هَذَا﴾ وقال: بينا هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له: إنّ هاهنا رجلاً معه امرأة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها فقال: بين هذه؟ قال: أختي!! فأتى سارة قال: يا سارة ليس على وجه الأرض مؤمن غيري وغيرك، وإنّ هذا سألتني عنك فأخبرته أنك أختي فلا تكذّبيني!! فأرسل إليها فلما دخلت عليه ذهب يتناولها بيده فأخذ، فقال: ادعي الله لي ولا أضرك، فدعت الله فأطلق، ثم تناولها الثانية فأخذ مثلها أو أشدّ، فقال: ادعي الله لي ولا أضرك فدعت الله فأطلق، فدعا بعض حجبه فقال: إنكم لم تأتونني بإنسان إنما اتيتموني بشيطان، فأخدمها هاجر فاتته وهو قائم يصلي فأوماً بيده مهياً^(٣) قالت: ردّ الله كيد الكافر أو الفاجر في نحره، وأخدم هاجر. قال أبو

(١) البخاري ٤ : ١١٢ (كتاب بدء الخلق) باب واتخذ الله إبراهيم.

(٢) الصافات: ٨٩.

(٣) أي: ما حالك؟

هريرة: تلك امكم يا بني ماء السماء! (١)

ولقد كنا قد تحدّثنا عن طبيعة الخبر من حيث مفاد العصمة في الفصل السابق، ولكن ما يثير هنا أن البخاري في كتابه - الذي يعدونه من أصح الكتب بعد كتاب الله - وراويه اللذان أخذوا الرواية من الثوراة كما سلفت الإشارة من قبل، لم يكتفيا بالكذب على نبينا الأكرم ونبي التوحيد الأكبر، وإنما راحا يصفان نبي الله إبراهيم عليه السلام بصفات عجيبة مقززة للنفوس منقّرة لها، فتراها لم يكتف بإبراز عدم غيرته على أهله، ولم يكتف بذكر جنبه وخوفه من هذا الجبار، بل راحا ينسبان لإبراهيم عليه السلام في هذا الخبر مطالبته لسارة بأن تكذب هي أيضاً!! والحال ان إبراهيم نبي التوحيد العظيم كان مبرأ من الكذب، ونسبة الكذب إلى مثل البخاري وراويه شيخ المضيرة أليق من نسبته لنبي رباه الوحي واحتضنه الله العلي العظيم احتضان الخليل لخليله.

بيان يتناقضان في القضاء!

روى البخاري عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ قال: كانت امرأتان معهما ابناهما جاء الذئب فذهب بابن احدهما فقالت صاحبتها: إنما ذهب بابنك، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنك، فتحاكما إلى داود فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليه السلام فأخبرته فقال: أتتوني بالسكين أشقّه بينهما فقالت الصغرى: لا تفعل يرحمك الله هو أبناها! فقضى به للصغرى!! (٢)

وهنا يقدم البخاري وراويته العتيد أنبياء الله لا سيما الذين عرفوا

(١) البخاري ٤ : ١١٢ (كتاب بدء الخلق) باب واتخذ الله إبراهيم

(٢) البخاري ٤ : ١٣٦-١٣٧ (كتاب بدء الخلق) باب ووهبنا لداود سليمان.

بالحكم الواقعي دون الحكم الظاهري كداود وسليمان عليهما السلام بهذه الصورة
الوضيعة فهما لا يختلفان في الحكم بقضيتين مختلفتين فحسب، وإنما
يتناقضان تناقضاً تاماً في قضية واحدة!! فهل هذه الرواية تريد أن تفسر طبيعة
ما آتاه الله لنبيه حينما قال: ﴿فَفَهَّمْنَهَا سُلَيْمَانَ وَكُلَّاءَ آيِنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾^(١)؟
وحينما قال: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ
عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢)؟

الشيطان يمس أنبياء الله

وروى البخاري عن أبي هريرة أيضاً أن النبي ﷺ قال: ما من بني آدم
مولود إلا يمسه الشيطان غير مريم وأبناها.^(٣)

وبهذا تكون مريم عليها السلام أفضل من أنبياء الله ﷺ جميعاً!!

نبي يبطلش بنمل!

وروى البخاري، عن أبي هريرة أيضاً عن الرسول ﷺ أنه قال: قرصت
نملة نبياً من الأنبياء فأمر بقرية النمل فأحرقت، فأوحى الله إليه إن قرصتك
نملة، أحرقت أمة من الأمم تسبح لله؟!^(٤)

وروى عن أبي هريرة أيضاً أن الرسول ﷺ قال: نزل نبي من الأنبياء
تحت شجرة فلدغته نملة، فأمر بجهازه فأخرج من تحتها ثم أمر ببيتها فأحرق
بالنار فأوحى الله إليه: فهلاً نملة واحدة.^(٥)

(١) الأنبياء: ٧٩.

(٢) النمل: ١٥.

(٣) البخاري ٤: ١٣٨ (كتاب بدء الخلق) باب واذكر في الكتاب مريم.

(٤) البخاري ٤: ٢٢ (كتاب الجهاد والسير).

(٥) البخاري ٤: ١٠٠ (كتاب بدء الخلق) باب إذا وقع الذباب..

ووفقاً للحكيم الترمذي فإن هذا النبي كان موسى عليه السلام.^(١)

وأياً كان فإن الخبر يقدره بكمال الأنبياء لا سيما من جهة معاقبة من لا ذنب له، هذا إن كان في لدغ النمل للإنسان ما يشكّل ذنباً لها، والخبر يظهر نبياً من الأنبياء عليهم السلام بمظهر من الخفة والطيش والبطش بما لا يتناسب مع مقامهم!!

نبي يطوف بمائة امرأة!!

وفي قصة أخرى تشابه ما يروى في خلاصات قصص ألف ليلة وليلة يروي البخاري عن أبي هريرة أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: قال سليمان بن داود عليه السلام: لأطوفن الليلة على مائة امرأة أو تسع وتسعين كلهن يأتي بفارس يجاهد في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله، فلم يقل: إن شاء الله، فلم يحمل منهن إلا امرأة واحدة جاءت بشق رجل، والذي نفس محمد بيده لو قال: إن شاء الله لجاهدوا في سبيل الله فرساناً أجمعون.^(٢)

ولكن البخاري تجده يروي نفس الخبر عن أبي هريرة نفسه ولكن باضطراب فاضح في المتن، ففي خبر آخر ذكر أن النساء كن سبعين امرأة،^(٣) وفي خبر ثالث ذكر أنهن: تسعين امرأة،^(٤) وفي رابع: أصبحن ستيناً.^(٥)

-
- (١) نواذر الأصول في أحاديث الرسول ١: ٤٠٧ للحكيم الترمذي؛ دار الجيل - بيروت ١٩٩٢ ط١.
- (٢) البخاري ٣: ٢٠٩ (كتاب الجهاد والسير) باب من طلب الولد للجهاد.
- (٣) البخاري ٤: ١٣٦ (كتاب بدء الخلق) باب ووهبنا لداود سليمان.
- (٤) البخاري ٧: ٢٢٠ (كتاب الأيمان والنذور) باب كيف كانت يمين النبي صلى الله عليه وسلم، و: ٢٣٨ باب الاستثناء في الأيمان.
- (٥) البخاري ٨: ١٩١ (كتاب التوحيد) باب في المشيئة والارادة.

وبغض النظر عن الإمكانية المادية والزمانية للطواف بهؤلاء النسوة ومباضعتهن إن كان لهنّ وجود، وهي إمكانية تقصر عنها إمكانات الإنسان العادي وإمكانات الزمان العادي، وبغض النظر أيضاً عن طبيعة ما يشغل الأنبياء عليهم السلام من هموم، ومقدار عنايتهم بمباضعة النساء،^(١) لكن يلفت النظر غياب ذكر الله من على لسان نبي من أنبيائه، وحضوره على لسان صاحبه، وما يلفت النظر أكثر أن هذا النبي رغم تذكير صاحب له بذلك، إلا إنه — ولربما بسبب سيطرة الشهوة عليه!! — لا يتذكر ربه.

يقتضى أن ألفت نظر القارئ الكريم إلى ما واجهني بشكل عفوي، حينما رأيت أن هذه الأخيار كان بطل روايتها راو واحد ووحيد!!

(١) ما أشار إليه البخاري إنما هو همّ رجولي خيالي قد تتطلع إليه نفس المجتمع الذي عاش به شيخ المضيرة ونظراؤه!!

القسم الثاني: عن الرسول ﷺ

لحق بالرسول الكريم بأبي وأمي من صحيح البخاري ورواه كم كبير من أخبار التشويه والقدح، وسأكتفي بذكر النماذج المتعلقة بمبحث العصمة، ومنها:

فرية شق الصدر

روى البخاري في عدة مواضع من كتابه قصة «شق الصدر» عن أنس بن مالك، عن أبي ذر، عن الرسول ﷺ: «فُرج عن سقفي بيتي وأنا بمكة فتزل جبرئيل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم، ثم جاء بطست من ذهب ممتلئة حكمة وإيماناً فأفرغه في صدري ثم أطبقه، ثم أخذ بيدي فخرج بي إلى السماء الدنيا.. الخبر»^(١).

والخبر الذي رواه البخاري بمفرده يعاني من جملة من الاضطرابات التي تسقطه لا أقل من جهة المكان الذي تمت فيه هذه العملية، فتراه مرة يتحدث عن بيته مطلقاً أو محدداً بسقفه، وثانية عن بيت الله مطلقاً أو محدداً بجهة الحطيم، وفي مجموع أحاديثه تجد الملائكة ينزلون تارة من سقفي البيت، وأخرى تجدهم يأتون مشاة وأحدهم يشير إلى الآخر بشأنه، أما إذا ما قورن بما ذكره غيره فستجد أن بعضهم يروي أن الحادثة تمت في الحجر

(١) البخاري ١: ٩١ (كتاب الصلاة) باب كيف فرضت الصلاة في الاسراء؟، و٢: ١٦٧ (كتاب الحج) باب ما جاء في زمزم، و٤: ٧٧ (كتاب بدء الخلق) باب ذكر الملائكة، و٤: ١٠٦-١٠٧ (كتاب بدء الخلق) باب ذكر إدريس.

وليس في الحطيم،^(١) وفي أخرى كانت وهو منطلق إلى زمزم،^(٢) وفي غيرها أن الحادثة تمت في بني سعد أيام رضاعته لدى حليلة السعدية (رضوان الله تعالى عليها)،^(٣) ومرة تجد الامر في حال النوم، وأخرى في حال اليقظة، وثالثة في حال اللعب مع الغلمان، وهكذا بقية الأمور الكافية لرد الخبر لما فيه من تعارض.

ويلاحظ على هذا الخبر تعليقه أمر العصمة من الشيطان على علاقة في قلب الإنسان إن أزيلت زال أثر الشيطان عنه! فلقد جاء في بعض تقاطيع الخبر قول الراوي: فشق قلبه فاستخرج القلب فاستخرج منه علاقة فقال: هذا حظ الشيطان منك!^(٤) وما فيه أسخف من أن يناقش.

كما ويلحظ فيه اعتباره العلم صورة مادية تتمثل بما يصوره الخبر بما حواه الطست المذهب الذي حشيت به الحكمة والإيمان في قلب الرسول، وفي بعض تقاطيع الخبر أن لغاديه وقلبه حشياً معاً!! والخبر في مضمونه العلمي مشابه لما سبق ومزّ معنا في شأن العلم الذي بسطه الرسول ﷺ في رداء أبي هريرة وضمه إلى صدره فأصبح بقدرة قادر من نخبة العلماء الأفاضل!^(٥) وأمره في السخف أشد من سابقه!!

- (١) تفسير الطبري ١٥ : ٣.
- (٢) المسند المستخرج على صحيح مسلم ١ : ٢٣٠.
- (٣) مسند أبي عوانة ١ : ١١٣.
- (٤) مسلم يشرح النووي ٢ : ٢١٦، وصحيح ابن حبان ١٤ : ٢٤٢ و٢٤٩، ومسند أحمد ٣ : ٢٨٨، وابن حجر في فتح الباري ١ : ٤٦٠، ٦ : ٥٨٤، ٧ : ٢٠٥.
- (٥) الخبر كما رواه البخاري عن أبي هريرة وقد هذب في الخبر الشيء الكثير من حديث غيره ممن روى نفس الخبر، قال: قلت: يا رسول الله إنني سمعت منك حديثاً كثيراً فأنساه، قال ﷺ: أبسط رداءك، فبسطته، ففرف بيده فيه!! ثم قال: ضمه! فضمته فما نسيت حديثاً بعد!! البخاري ٤ : ١٨٨ (كتاب بدء الخلق) باب سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية.

وغاية الخبر الترويج لمسألة جبرية العصمة، فقد أوكل الخبر مهمة العصمة إلى رفع تلك العلقه من قلب الرسول والتي كانت حسب مضمونه من حظ الشيطان! وإذ ترفع هذه العلقه عن قلبه ﷺ يتحول الرسول إلى إنسان آخر لا أثر للشيطان عليه!!

والأدهى أن هذه العلقه الشيطانية رغم رفعها في حديث البخاري وغيره إلا انهم ظلوا يتحدثون عن أخطاء الرسول بأبي وأمي ومعاصيه، فهل أخطأ الجراح جبرئيل!! عملياته الجراحية المزعومة!!؟

الرسول المسحور !!

روى البخاري عن عائشة قولها: سُحِرَ النبي ﷺ حتى كان يخيّل إليه أنّه يفعل الشيء وما يفعله، حتى كان ذات يوم دعا ودعا ثم قال: أشعرت أنّ الله أفتاني في ما فيه شفائي، أتاني رجلان فقعده أحدهما عند رأسي والآخر عند رجلي فقال أحدهما للآخر: ما وجع الرجل؟ قال: مطبوب^(١) قال: ومن طبّه؟ قال: لبيد بن الأعصم، قال: في ماذا؟^(٢) قال: في مشط ومشاقه وجفّ طلعة^(٣) ذكر، قال: فأين هو؟ قال: في بئر ذروان، فخرج إليها النبي ﷺ ثم رجع فقال لعائشة حين رجع: نخلها كأنها رؤوس الشياطين، فقلت: أستخرجته؟ فقال: لا، أما أنا فقد شفاني الله وخشيت أن يثير ذلك على الناس شراً، ثم دفنت البئر!!^(٤)

ورغم أن هذا الخبر هو من أوضح الافتراءات التي نالت من شخص

(١) يقال للمسحور: مطبوب تفاعلاً برفع السحر عنه .

(٢) أي في ماذا جعل السحر .

(٣) وفقاً لشراح البخاري فإن المشاقه هي ما يستخرج من الكتان، وجفّ الطلع: وعاءه إذا جفّ .

(٤) البخاري ٤ : ٩١ (كتاب بدء الخلق) باب صفة إبليس .

الرسول الأكرم بأبي وأمي، ولكن أودّ أن أذكر بما ينبغي التذكير به، فالخبر يتعارض مع خبر البخاري السابق في شأن عصمة الرسول ﷺ من الشيطان لرفعه العلقة الشيطانية عنه، فما له أعاد الشيطان إليه من خلال عمل لبيد بن الأعمس الملقب في بئر ذروان؟! وإذا كان الرسول ﷺ يتخيل فعل ما لم يفعل، ولا يفعل ما يلزمه فعله، فكيف وعى ما أنبأه به الرجلان؟ وكيف وعى الذهاب إلى بئر ذروان؟! وإذا فقد الوعي فما له عاد ليتذكر تحصين الله له؟ ولم يك قد تذكره من قبل!!

وما كنت لأخال البخاري ومن قبله راويته أم المؤمنين لم يقرأ الآية الكريمة في شأن عدم نطقه (صلوات الله عليه وآله) إلا بما يوحى إليه،^(١) ولم يقرأ الآية الكريمة: ﴿إِلَّا مَنْ أَرْضَىٰ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لَّيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَكَ رَيْبَهُمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾^(٢)، فلم يروا هذه الرواية؟ ولربما يزداد الأمر دراماتيكية خاصة حينما نسمع كتب القوم وهي تتحدث عن أمر رسول الله المزعوم بشأن أن تأخذ شطر ديتنا من هذه الحميراء أم المؤمنين!!

إن كان ثمة حكم في هذا المجال فلندع نفس البخاري هو الحكم حينما روى في كتابه عن عبد الله بن مسعود قوله: قام النبي ﷺ خطيباً فأشار نحو مسكن عائشة فقال: ها هنا الفتنة — ثلاثاً — من حيث يطلع قرن الشيطان.^(٣)

اللهم إليك المشتكى فإن هذا الرسول المسحور لا نعرفه، وأم المؤمنين لا تعرف رسولهم، بل نعرف الرسول الذي عرفتنا به آياتك رسولاً كريماً بلغ ما أتممته عليه، وما نطق من فيه كلمة ولا تصرف بتصرف إلا وهو

(١) النجم: ٤-٣.

(٢) الجن: ٢٧-٢٨.

(٣) البخاري ٤: ٤٦ «كتاب الجهاد والسير» باب ما جاء في بيوت أزواج النبي.

ينطق عن وحيك ويفرغ عن ملائكة أمرك، أما هذا الرسول المسحور فهو
معن نبراً إليك منه!!

رسول الله يحرم حرال الله!!

وروى البخاري عن المسور بن مخزوم قال: إن علي بن أبي طالب
خطب ابنة أبي جهل علي فاطمة عليها السلام فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس
في ذلك علي منبره هذا، وأنا يومئذ محتلم فقال: إن فاطمة مني وأنا أتخوف
أن تفتن في دينها، ثم ذكر صهرأ له من بني عبد شمس^(١) فأنئى عليه في
مصاهرته إياه قال: حدثنى فصدقني، ووعدني فوفئى لي، وإني لست أحرم
حلالاً، ولا أحل حراماً، ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنت عدو
الله أبداً.^(٢)

ويغض النظر عن صحة وعدم صحة أصل هذا الزواج المزعوم من بنت
أبي جهل - وهي غير صحيحة جملة وتفصيلاً - ومع الاغماض عن التعريض
الواضح في لهجة الخبر بأمر المؤمنين عليهم السلام ومفاضلة العاص بن الربيع
المشرك عليه، وهو تعريض ترفضه الكثير من روايات العامة التي تحدثت عن
شكوى الرسول صلى الله عليه وسلم وإدائه لأي حديث يمكن أن يمسّ بشخص الإمام عليه السلام
أو سلوكه، ومع عدم التطرق إلى منشأ الخبر، وعلاقته بخبر زواج عمر
المزعوم من أم كلثوم بنت الأمير (صلوات الله عليه) بحجة حرصه على
الاتصال بنسب الرسول الذي لا ينقطع نسبه يوم القيامة، واطهار عمر بصورة
المتوود إلى رحم الرسول ونسبه الحريص عليه، واطهار الإمام علي عليه السلام
بصورة القاطع لهذا الرحم الذي يخطب ودّ عدو الله بعد أن خطب عمر ود

(١) أراد به العاص بن الربيع زوج زينب ربيبة الرسول صلى الله عليه وسلم.

(٢) البخاري ٤: ٤٨ (كتاب الجهاد والسير) باب ما ذكر من درع النبي صلى الله عليه وسلم، ورواه في
مواضع عدة غير هذا الموضع.

رسول الله ﷺ !! مع الاغماض عن ذلك وغيره، فإننا لو أخذنا الخبر على علته لوجدنا رسولاً لا نعرفه كرسول الله ﷺ، فالرسول الذي نعرفه لا يثار لابنته من خلال ايقات أحكام الله سبحانه وتعالى، فالخبر يظهر الرسول ﷺ بمظهر المعتدي على حق مسلم يريد الزواج بما أحل الله له، ثاراً لابنته في أمر طالبنا بعدم الاعتراف به، وهذا ما لا يقبله عاقل من العقلاء، فكيف يمكن لرسول الله ﷺ المؤمن على رسالة الله أن يكون أسوة سيئة (والعياذ بالله) فيطالب بتحريم حلال الله!! وهل يريد البخاري أن يبين لنا ان الرسول ﷺ حريص على غير ابنته، وعديمتها على بقية نساء المسلمين!! إذا لم تم تشريع الزواج المتعدد!!

الرسول الراضي بالمنكر

وروى البخاري عن عائشة قولها: إن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى تدفقان^(١) وتضربان والنبي ﷺ متغش بثوبه فانتهرهما! فكشف النبي ﷺ عن وجهه فقال: دعهما يا أبا بكر، فإنها أيام عيد.^(٢)

وعنها قالت: إن أبا بكر دخل عليها والنبي ﷺ عندها يوم فطر أو أضحى وعندها قبتان تغنيان بما تقاذفت الأنصار يوم بعث، فقال أبو بكر: مزمار الشيطان، مرتين، فقال النبي ﷺ: دعهما يا أبا بكر إن لكل قوم عيداً، وإن عيدنا هذا اليوم.^(٣)

والخبر بطبيعة الحال لا يجيب لماذا ينتهر أبو بكر الجاريتين؟ وعن سبب تعشية الرسول ﷺ لوجهه؟ ولماذا يعلل الرسول نهيه لأبي بكر أن ينتهر الجاريتين بأيام العيد؟ فإن كان فعل ابن أبي قحافة صحيحاً لاستظهاره أن

(١) في نسخة العيني: تغنيان، وتدفقان أي تضربان اللف.

(٢) البخاري ٤ : ١٦٦ (كتاب بدء الخلق) باب قصة الحبش.

(٣) البخاري ٤ : ٢٦٦ (كتاب بدء الخلق) باب مقدم النبي وأصحابه المدينة.

ذلك من الغناء والغناء محرم كما يظهر من تعليل الرسول لسماحه للجاريتين بأن يدفقن أو يغنين، فلو لم يك محرماً ما كان الرسول بحاجة إلى تعليل لعمل الجاريتين، فهل كان تعليل الرسول في محله؟ ولو كان تعليله في محله فلم غشني وجهه؟!^(١)

ولم يك للعيد - كمصطلح تشريعي - أي أثر في تحليل محرم، بل إن المتيقن أن عيد الأضحى من أيام الله، وفيها تأكيد على اجتناب سخط الله، فهل ترى في الرواية العائشية رغبة في اظهار رضى الرسول (وحاشاه) بمنكر فعلته؟ أم رغبة في اظهار كرامة لأبيها في تناهيه عن المنكر رغم تهاون الرسول (بأبي وأمي) عن هذا المنكر؟!^(٢)

نبي لا غيرة له على زوجته! ويدلس في مجالس الشيطان!

وعن عائشة أيضاً قالت: رأيت النبي ﷺ يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد، فزجرهم عمر فقال النبي ﷺ: دعهم أمناً بني ارفدة.^(١)

ويبدو أن البخاري - الذي عرف بتقطيعه للأخبار في كتابه - لم يرو القصة كاملة خوفاً من المحاذير الحاققة بها، لذا سأنقل القصة من سنن الترمذي الذي أوردها في فضائل عمر لتبين ما مراد البخاري من لعب الأحباش في المسجد فلقد روت عائشة فقالت: كان رسول الله ﷺ جالساً فسمعنا لفظاً وصوت صبيان، فقام رسول الله ﷺ فإذا حبشية تزفن^(٢) والصبيان حولها فقال: يا عائشة تعالي فانظري فجئت، فوضعت لحيي^(٣) على منكب رسول الله ﷺ فجعلت أنظر إليها ما بين المنكب إلى رأسه فقال

(١) البخاري ٤: ١٦١-١٦٢ (كتاب بدء الخلق) باب قصة الحبش.

(٢) الزفن: الرقص.

(٣) اللحي: حائط القم، وأرادت أنها وضعت ذقنها على منكب الرسول.

لي : أما شبعث أما شبعث؟ قالت : فجعلت أقول لا لأنظر منزلي عنده، إذ طلع عمر قالت : فارقض^(١) الناس عنها قالت : فقال رسول الله ﷺ : إني لأنظر إلى شياطين الجن والإنس قد فزوا من عمر^(٢).

ولا تدري من أي مضامين الخبر تعجب؟ أمن عدم غيرة الرسول على زوجه؟ أم من سماحه لدخول الراقصين والراقصات إلى المسجد؟ أم من سماعه للغناء ومشاهدته للرقص؟ أم من فرار الشياطين من عمر وعدم فرارها من الرسول؟ أم شدة تناهي عمر عن المنكر وعدم تناهي الرسول عنه؟ لا أعلم من بعد ذلك لم بعث الله رسولاً كهذا ولم يبعث عمر بديلاً عنه!!

النبي في حفلة غنائية!!

وروى البخاري عن الربيع بنت المعوذ قولها لخالد بن ذكوان: دخل النبي ﷺ غداة بنى علي^(٣)، فجلس كمجلسك مني وجويريات يضرين بالدف يندبن من قتل من أبائهن يوم بدر حتى قالت جارية: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال النبي ﷺ: لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين^(٤).

ولا يحتاج المرء إلى كثير عناء للتفكر في طبيعة جلوس النبي ﷺ لاستماع الغناء وسماع صوت الأجنبية المرثم، وحرصه على حث المغنيات للبعد عن الموضوع العقائدي والعودة للحديث عما يخلو منه!!

ولولا أنني ألزمت نفسي في أن أقصر على ما ورد في الجزء الرابع من كتاب البخاري وما حقا به لرأيت نبياً يبول قائماً ويياشر حافظاً وينسى قرآنه ويكاد يصلي وهو جنب ويسهو في صلاته ويدعو للغناء وغير ذلك كثير تركته

(١) ارفض الناس: ابتعدوا.

(٢) سنن الترمذي ٥ : ٢٨٤-٢٨٥ ح ٣٧٧٤.

(٣) يقال بُني على المرأة إذا دخل بها زوجها.

(٤) البخاري ٥ : ١٥ (كتاب المغازي) باب بلا عنوان بعد باب شهود الملائكة يدراً.

خوف الاطناب والخروج عن منهجية الكتاب، هذا والأمر في خصوص كتاب البخاري الذي يعدّه القوم أصحّ الكتب بعد القرآن!! أما لو أضفت لها ما في بقية ما يسمّونه بالصحاح فمدئى الطامة لا يعلمه إلا الله، والناظر بعين التحقيق والتدقيق في هذه الكتب!!

وعلى أي حال فهذه النماذج قدمتها كي تكون أمثلة تشير إلى طبيعة تميّزت به منهجية كتاب البخاري، وهي طبيعة عامة ميّزت الاتجاه الروائي الذي نتحدّث عنه.

رابعاً التيار التاريخي^(١)

لمحة عامة

مثلما رأينا الأمر في التيار الروائي، فإن هذا التيار الذي عُني بتاريخ المعتقدات لم يك وليد ظروف مختلفة عن ذلك، بل هو وليد نفس الظرف السياسي والاجتماعي الذي أوجد ذلك، ولهذا تراه يتكامل في أغراضه وأهدافه مع الأهداف والأغراض المطروحة مع ما استهدفه التيار الروائي، ففي هذه الفترة برزت العقيدة الأشعرية التي سرعان ما أصبحت عقيدة الدولة الرسمية، وتم تعميمها على كل مؤسسات الدولة، وهي في الأعم الأغلب شاملة لجميع مناحي الحياة الدينية عند العامة، ومهمة هذه العقيدة كانت تتضمن مفترقات رئيسية ثلاثة، فهي من خلال فكرها التقليدي الجامد الذي لا يسمح بأي نمط تغيير شمولي في الحياة العامة، تحاول أن تعيد وصل الفكر الجماهيري العام مع الكيان العباسي الحاكم من دون أن تعنيه هو بالذات، وهذا ما يفسر اعتمادها من قبل غالبية الكيانات والأنظمة السياسية المتلاحقة من بعد بني العباس وحتى يومنا هذا.

وهي من خلال تنظيرها الفكري والعقائدي تدفع بالاتجاه المضاد للتيارات الفكرية والعقائدية المناهضة للواقع السياسي العام وما يترتب عليه من إسقاطات في المناحي الحياتية كافة، ولهذا فلا غرابة من أن تضع العقيدة

(١) المقصود هنا هو تاريخ العقائد والفرق.

الأشعرية نفسها في قبال التيارات السياسية التي تحوم حول أحد أو كل القواسم المشتركة لمدرسة أهل البيت عليهم السلام والمعترلة والخوارج.

ومن الديهبي أن يتركز المفترق الثالث عند تعبئة الجمهور لقبول الجذبية الدينية في أبعادها الفقهية والتاريخية والروائية والتي تسهم مع هذه العقيدة في تشكيل نمط الذهنية الطائفية القادر على إرساء القواعد الشعبية للأنظمة الحاكمة.

ومن هذا المنطلق جاء كتاب «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٣٠هـ)، ومن بعده كتاب «التنبية والرد على أهل الأهواء والبدع» للملطي الشافعي (ت ٣٧٧هـ)، ومن بعده كتاب «الفرق بين الفرق» لعبد القاهر البغدادي الاسفراييني (ت ٤٢٩هـ)، وكتاب «الفصل في الملل والأهواء والنحل» لابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، وكتاب «التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين» لأبي المظفر الاسفراييني (ت ٤٧١هـ) وهي بمجموعها تمثل عمدة كتب القوم في هذا المجال من حيث الأسبقية التاريخية، وما لحق بها من كتب كتكتاب «الملل والنحل» لعبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) وغيره هو عالة على ما طرح في هذه الكتب إن تشابه مورد البحث.

ويلحظ على هذه الكتب عامة تخليها عن أدب الحوار بشكل سافر، فهي لا تعتمد في ما تنقله عن الآخرين على ما كتبه هؤلاء، وإنما تستند في غالبية الحالات على ما ورد في الكتب المضادة لها، فلو راجعت غالبية أبحاثها عن الشيعة الإمامية كمثال تجدهم يؤسسون جل أفكارهم على خرافات رددتها الكتب والوثائق المضادة سلفاً للإمامية، ولهذا فقد جاءت هذه الأبحاث، وهي غريبة كل الغرابة عن موضوعها، وقد يحدث أنهم يأخذون قضية من الإمامية ليحيطوها بالكثير من الأكاذيب والأضاليل ليلبسوها الطابع الذي يريدونه، كما هو الحال في قضية «عبد الله بن سبأ» التي استطاع الإعلام الأموي، والعباسي بشكل أكبر، أن يوظف كل جهده من

أجل أن يخرجها من اطارها كحدث بسيط مر في حياة أمير المؤمنين عليه السلام سرعان ما انتهى باحراق هذا الرجل الذي ادعى كفراً ومغلاة ألوهية الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ، ومن ثم ليحولها هذا الإعلام السلطوي إلى حركة اسطورية تعم المناطق الإسلامية وتقف وراء جلّ الأحداث الصاخبة التي عصفت بالمجتمع منذ أواسط خلافة عثمان وحتى أيام معاوية، وقد جاءت هذه الكتب لتتلقف سقطات المؤرخين وأكاذيب المحدثين ومن ثم لتجعل منها مفتتحاً لحديثها عن المعتقد الشيعي.

ولم يفت هؤلاء الكتاب ملاحظة ظاهرة الغلو التي نشأت في أواسط العديد من المدارس كافراز شاذ عن حالة القمع الفكري والسياسي الذي وسم صراعها مع النظام العباسي، وكان منها ما انتشر في أواسط محددة من المجاميع المدعية للانتساب إلى أهل البيت عليهم السلام لتعطيها التعميم المطلوب لتشويه صورة هذه المدرسة النبوية، ولهذا يجد القارئ لها أنها تتحدث عن فرق شيعية في الوقت الذي يلعن الشيعة هذه الفرق وأصحابها والمتممين إليها ويتبرأون منهم بل ويرتبون عليهم جميع الآثار التي تترتب على المرتد عن الدين.

وكالعادة فقد حفلت هذه الكتب بظاهرة التكفير المشفوعة بالكثير من الذم والقدح والشتائم واللعن لما عدا الفرقة الأشعرية، وبطبيعة الحال فقد نال شيعة أهل البيت عليهم السلام القدح المعلى من هذه الظاهرة.

أ - أبو الحسن الأشعري

ويعد علي بن إسماعيل الأشعري المكنى بأبي الحسن (ت ٣٣٠هـ)^(١) عماد هذا التيار ومؤسسه الحقيقي، وقد جاء كتاباه «الإبانة عن أصول الديانة» و«مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» مليئان بما أشرنا إليه من قبل من الملامح العامة لهذا التيار، وقد تعرض لمفهوم الإمامية عن العصمة في كتابه «مقالات الإسلاميين» فقال وهو يتحدث عن رأي الشيعة في معصية الرسول: واختلف الروافض في الرسول ﷺ: هل يجوز عليه أن يعصي أم لا؟ وهم فرقان:

١- فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الرسول ﷺ جازر عليه أن يعصي الله! وأن النبي قد عصى في أخذ الفداء يوم بدر! فأما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم؛ لأن الرسول إذا عصى فالوحي يأتيه من قبل الله، والأئمة لا يوحى إليهم، ولا تهبط الملائكة عليهم، وهم معصومون، فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا، وإن جاز على الرسول العصيان! والقائل بهذا القول: هشام بن الحكم!

٢- والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه لا يجوز على الرسول ﷺ أن يعصي الله عز وجل، ولا يجوز ذلك على الأئمة، لأنهم جميعاً حجج الله، وهم معصومون من الزلل، ولو جاز عليهم السهو واعتماد المعاصي وركوبها

(١) اختلف مترجموه في سنة وفاته والتوفيق ما بينهم جميعاً يجعلها ما بين ٣٢٤هـ - ٣٣٢هـ.

لكانوا قد ساووا المأمومين في جواز ذلك عليهم، كما جاز على المأمومين، ولم يكن المأمومون أحوج إلى الأئمة من الأئمة لو كان ذلك جائزاً عليهم. (١)

وما يهمننا من هذا الكلام هو ما حكاه عن الفرقة الأولى التي نسب إليها المتكلم الشيعي الفذ هشام بن الحكم (رضوان الله تعالى عليه) والذي كان عقدة كبيرة لمتكلمي عصره من المعتزلة والخوارج وغيرهم، أما كلامه عن الفرقة الثانية فهو كلامنا نحن الإمامية الاثنا عشرية، ولكنه حين ينسب الكلام الأول لمثل هشام بن الحكم فإنه يغمز بطرف واضح ويبين إلى نفس الإمامية.

وقد حمل قول الأشعري عن هشام بن الحكم بقية كتاب الفرق والعقائد حتى المعاصرين منهم كالذكتور النشار وغيره إلى أخذه أخذ المسلمات دون تدقيق أو تمحيص أو مساءلة عن المصدر الذي نقله عنه، كما هو دأب غالبيتهم في ما ينقلونه عن الآخرين.

ولا أخال أن التمعن البسيط في فكر هشام بن الحكم المنقول ضمن المصادر الموثوقة من شأنه أن يعرّي سخف التفكير الذي يعتقد في هشام مثل هذا الاعتقاد الظالم، فهشام تارة يبحث عن فكره كإمامي جالس الإمامين الصادق والكاظم عليهما السلام واستمع إليهما، ونقل أحاديثهما ورواها، وتارة يبحث عن فكره من حيث المستند المنطقي والعقلي الذي يستند إليه، وثالثة يبحث عن فكره من خلال محاججاته ومجادلاته، ولو أتيج للقارئ البحث من هذه الزوايا فسيجد أن رأي هشام بن الحكم في العصمة لا يختلف عن أي إمامي يرى أن لا عصمة للأئمة عليهم السلام إن حرم منها الرسول صلى الله عليه وآله، وأن أي مساس بعصمة الرسول مهما تضاءل إنما هو مساس أوضح بعصمة

(١) مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ١: ١١٥-١١٦ لأبي الحسن الأشعري - دار الحديث - بيروت ١٩٨٥ ط ٢.

الأئمة، فعصمتهم (صلوات الله عليهم) مؤسسة على عصمته ﷺ كما أوضحنا ذلك من خلال أبحاث الكتاب.

فهشام بن الحكم هو الذي يروي عن عمر بن يزيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: بلغنا أن رسول الله علم علياً عليه السلام ألف باب كل باب فتح ألف باب، فقال لي: بل علمه باباً واحداً فتح ذلك الباب ألف باب، فتح كل باب ألف باب. (١)

فلو كانت عقيدته بإمامه أنه أخذ علمه من الرسول ﷺ، فلا يخلو من أمرين، فالرسول إما أن يخطيء وبالتالي فإن هذا العلم ليس مأموناً من الخطأ مما يترد على عصمة الإمام، وإما أن لا يخطيء فلا يصح قول الأشعري!! وكيف يمكن لهشام الذي يعتقد - حسب زعم الأشعري - أن الرسول يجوز عليه الخطأ أن يروي رواية كهذه وفيها من الإلزام على نفسه ما قد رأيت!؟

وهشام هو من يروي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله للزنديق عن الأنبياء: إنا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنا وعن جميع ما خلق وكان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ويلا مسوه ويباشرهم ويباشروه ويحاجهم ويحاجوه ثبت أن له سفراء في خلقه يعبرون عنه إلى خلقه وعباده، ويدلونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الأمور والناهون عن الحكيم العليم في خلقه والمعبرون عنه عز وجل، وهم الأنبياء وصفوته من خلقه حكماء، مؤيدون بالحكمة، مبعوثون بها، غير مشاركين للناس في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة، ثم ثبت ذلك في كل دهر وزمان ما أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين لكيلا تخلو الأرض من حجة يكون معه علم على صدق مقالته وجواز عدالته. (٢)

(١) بصائر الدرجات: ٣٢٤ ج ٦ ب ١٦ ح ٧.

(٢) علل الشرائع: ١٢٠ ج ١ ب ٩٩ ح ٣.

ونظرة بهذا الإجلال لمقام النبوة والأنبياء كيف يمكن لهشام أن يرويها إن كانت عقيدته خلاف هذا الإجلال والاعظام!؟

ولهذا تراه حينما يتحاجج مع المتكلمين من علماء المذاهب ومتكلميهم يجاهر بعقيدته فيقول: إنه لا بد لهم من عالم يقيمه الرسول لهم (أي للناس) لا يسهو ولا يغفل ولا يحيف، معصوم من الذنوب، مبرأ من الخطايا، يحتاج الناس إليه ولا يحتاج إلى أحد. (١)

وحين تكون عقيدته مقومة بالأصل على فعل الرسول وقوله في شأن الإمامة، فكيف يمكنه أن يعتقد أنه هذا الرسول يجوز عليه الخطأ والمعصية في الوقت الذي لو جاز ذلك عليه لجاز على قوله في نفس الإمامة!؟

وكان بالإمكان توجيه كلام الأشعري لو لم يصنف هذا القول ضمن فرق الشيعة، فمن المعروف أن هشاماً قبل أن يتحول إلى الإمامية كان مضطرب العقيدة فتراه مجسماً جهمياً، ولكنه في مطلع شبابه التقى بالإمام الصادق عليه السلام ومن يومها تحول عن عقائده تلك وراح ينافح عن الإمامية وعقائدهم، فلربما كان يعتقد بذلك أيام كان جهمياً وإن لم يرد ذلك في مصدر معتبر، ولكن تصنيف الأشعري لذلك في تصنيفاته للفرق الشيعية يبعد مثل هذا التوجيه، ويبرز مدى تهاون الأشعري في أداء دوره العلمي لا سيما في مجال نقله عن الآخرين، وهو المدى الذي ينعكس بالنتيجة على مجمل أفكاره وعقائده!!

ومن الواضح أن هشاماً الذي كان القوم يتلظون من حميم معاججاته وجحيم مجادلاته لهم قد وقع ضحية لتشويهات مقصودة، فهذه المجادلات والتي كان شطر منها لكبار المعتزلة ومتكلميهم كعمرو بن عبيد ونظرائه، قد سمح لتلاميذهم ومتبعيهم أن يتصرفوا لأسانئهم المتهاوين أمام قرع حججه

(١) أنظر كمال الدين وتمام النعمة: ٣٦٥-٣٦٦ ب ٣٤.

عبر نشر هذه الأكاذيب والتشويهات وسط مباركة رسمية من قبل الدولة أيام
هارون العباسي الذي كان قد أمر بقتله بسبب هذه المحاججات بالذات، وقد
كان الأشعري قبل أشعريته يعيش وسط بوتقة هؤلاء!!

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

أشعريته

ب - عبد القاهر البغدادي الإسفراييني

لم يختلف الحال عند عبد القاهر بن طاهر البغدادي الإسفراييني في كتابه «الفرق بين الفرق» عن حال سلفه الأشعري بل تراه يردد نفس الكلمات التي ردها الأشعري من قبل، فبعد أن صنّف الشيعة ضمن الفرق الضالة، وردد جملة من الافتراءات على جملة من أعلام أصحاب الإمام الصادق عليه السلام كزرارة بن أعين وهشام بن سالم الجواليقي ومحمد بن عثمان الأحول المعروف بمؤمن الطاق والذي وصفه بشيطان الطاق، وعلى صاحب الإمام الرضا عليه السلام يونس بن عبد الرحمن القمي (رضوان الله تعالى عليهم أجمعين) ونسب إليهم فرقاً مستقلة،^(١) وبطبيعة الحال فقد نسب لهشام بن الحكم أثناء إماميته أقوالاً فظيعة كان منها ما يتعلق بمسألة العصمة فقال: وكان هشام يجيز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمة من الذنوب، وزعم أن نبيه صلى الله عليه وآله عصي ربه في أخذ الفداء من أسارى بدر، غير أن الله عز وجل عفا عنه، وتأول على ذلك قوله تعالى: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾^(٢)، وفرّق في ذلك بين النبي والإمام: بأن النبي إذا عصي أتاه الوحي بالتنبيه على خطاياها، والإمام لا ينزل عليه الوحي فيجب أن يكون معصوماً عن المعصية.

وكان هشام على مذهب الإمامية في الإمامة، وأكفره سائر الإمامية

(١) الفرق بين الفرق: ٤٣-٤٨.

(٢) الفتح: ٢.

بإجازته المعصية على الأئبياء. (١)

وكلامه هذا رغم أن بعضه قد قُندناه في المبحث السابق، إلا أنه يبرز هو الآخر مثل سالفه ضحالة العمق العلمي لدى البغدادي، وضحالة أداء المسؤولية العلمية لديه حين يتحدث عن فكرة أحد ما، فكلامه ككلام الأشعري لا مصدر له ولا مستند يستند إليه، فلا لزارة ولا لهشام ومؤمن الطاق وهشام الجواليقي ويونس بن عبد الرحمن فرق مستقلة عن مذهب الإمامية، بل هم ممن تفتخر بوجودهم الإمامية، ويعدّ هؤلاء من أعمدة الرواة والمحدثين، ولكل منهم تلامذة كثر وكتب كثيرة تشهد بطبيعة عقيدتهم، وجميعهم اتبع أئمة أهل البيت عليهم السلام، وما حكاه عنهم من عقائد التشبيه والتجسيم هم منها براء تشهد بذلك ما روره في كتبهم وما تناقلته كتبنا عنهم، وإطالة بسيطة على كتاب التوحيد من كتاب أصول الكافي للشيخ الكليني المعاصر للأشعري، وكتاب التوحيد للشيخ الصدوق المعاصر لأساتذة البغدادي كاشفة ببساطة عن كذب ما نقله البغدادي عنهم.

نعم، وردت أحاديث تنسب التجسيم لهشام بن الحكم (٢) وهي كاشفة عن معتقده القديم قبل أن يصبح إمامياً، أما وقد سمع علم الإمام الصادق والإمام الكاظم (صلوات الله عليهما) وتعرف على مرتبات هذا العلم فقد راح يجاهر وينافح بمعتقداته المضادة للتجسيم والتشبيه، وأحاديثه في هذا المجال تفوق العد والحصر، ويجدها القارئ منتشرة في أرجاء واسعة من الكتب المختصة.

أما الحديث عن العصمة، فهو كما رأيناه في السابق يتناقض كلية مع

(١) الفرق بين الفرق: ٤٦.

(٢) ليحث مسألة التجسيم عند هشام أنصح بمراجعة مقال: الكلام عند الإمامية: نشأته وتطوره وموقع الشيخ المفيد منه للشيخ محمد رضا الجعفري المنشور في العديدين المزدوجين (٣٠-٣١) و(٣٢-٣٣) من مجلة تراثنا.

ما ورد في كتب هشام بن الحكم وما نقل عنه، وكلامه عن تكفير الإمامية لهشام عار عن الصحة مطلقاً لعدم صحة ما نقله عنه وعن عدم صحة استدلاله عليه أيضاً، ففي حديث لهشام نقلناه في أبحاث سابقة، يبرز هشام العصمة وفكرها بشكل مترابط بنفس المعصوم وملكاته ومواصفاته الذاتية، ولا يربطها بالوحي، فيحتاجها الإمام لعدم نزول الوحي عليه، ولا يحتاجها النبي لنزول الوحي عليه! فذلك تبرير أخرق، فالعصمة في نظر هشام بن الحكم هي عملية تلاقى ما بين سمو الذات وبين مزايا منازل الرقي والكمال التي أعدها الله سبحانه وتعالى لخاصة أوليائه وعباده، ففي نظر هشام تعود جميع الذنوب لأربعة أوجه لا خامس لها: الحرص والحسد والغضب والشهوة، فهذه منفية عن المعصوم، نبياً كان أو إماماً، لأنه: لا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمه، لأنه خازن المسلمين فعلى ماذا يحرص؟ ولا يجوز أن يكون حسوداً لأن الإنسان إنما يحسد من فوقه، وليس فوقه أحد فكيف يحسد من هو دونه، ولا يجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا إلا أن يكون غضبه لله عز وجل، فإن الله عز وجل قد فرض عليه إقامة الحدود وأن لا تأخذه في الله لومة لائم. ولا رافة في دينه حتى يقيم حدود الله عز وجل، ولا يجوز له أن يتبع الشهوات ويؤثر الدنيا على الآخرة لأن الله عز وجل حَبَّبَ إليه الآخرة كما حَبَّبَ إلينا الدنيا، فهو ينظر إلى الآخرة كما ينظر إلى الدنيا، فهل رأيت أحداً ترك وجهاً حسناً لوجه قبيح، وطعاماً طيباً لطعام مر، وثوباً ليناً لثوب خشن، ونعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية؟! (١)

عصمة

ومع ارتباط معايير هذه المواصفات بالملاكات الذاتية للإنسان، فإنه يلمس معها هراء ما ادعاه البغدادي ومن قبله الأشعري بالفصل بين عصمة النبي والإمام فهي في فكر هشام واحدة، ومعه فلا قيمة لدعواهما بارتباط

(١) انظر: الخصال: ٢١٥ ب٤ ح ٣٦.

العصمة بالوحي في فكره رضوان الله تعالى عليه .

وقد أبرز البغدادي في موضع آخر من كتابه طبيعة عقيدته في العصمة والتي زعم أنها عقيدة الفرقة الناجية فقال: وقالوا (أي أهل السنة والجماعة) بعصمة الأنبياء عن الذنوب، وتأولوا ما روي عنهم من زلاتهم على إنها كانت قبل النبوة! على خلاف قول من أجاز عليهم الصغائر، وخلاف قول الهشامية من الروافض الذين أجازوا عليهم الذنوب مع قولهم بعصمة الإمام من الذنوب.^(١)

وكلامه متناقض مع الواقع في أكثر من جهة، فلو رجعنا إلى أحاديث البخاري وغيرها من كتب الصحاح عند أهل السنة لوجدناها مليئة بالقادح بعصمة الأنبياء بعد نبوتهم، فضلاً عما سبقها، والكثير من أهل السنة يعتقد بإمكان وقوع الصغائر من الأنبياء قبل النبوة وبعدها كما رأينا من قبل، بل مع الملاحظة السابقة عن كتب الصحاح فإننا نجد أن أهل السنة يرون في هذه الأخطاء ما يدخل حتى في دائرة التبليغ كما في قصة الغرائيق وفي غيرها .

وحديثه عن أن أهل السنة تأولوا زلات الأنبياء بمرحلة ما قبل النبوة فهو متهافت، فالزلة كما نتعرف عليها في علم الأخلاق هي نمط من أنماط الشرك بالله والظلم، وهي انصياح بصورة ما لوساوس ونزغات الشيطان، وهو ما يمتنع وقوعه في دائرة النبوة، فلا يعقل أن يصطفى الله من أوليائه من لم يصفي نفسه لله، ومن لم تكن لديه قابلية لهذا الاصطفاء، والحديث عن خضوع الأنبياء لتزغات الشيطان يكذبه القرآن الذي يقرر أن سلطة الشيطان لا تنفذ على أولياء الله تعالى كما تقدمت الإشارة إليه مراراً، كما إن الله سبحانه وتعالى أكد إن عهد لا يناله من يقارف الظلم مهما بدت صور هذا الظلم ضئيلة، وفق ما أشارت إليه الآية الكريمة: ﴿لَا يَتَّأَلُ عَهْدِي الضَّالِّينَ﴾^(٢) .

(١) الفرق بين الفرق: ٢٦٥ .

(٢) البقرة: ١٢٤ .

ولا ينفع الحديث عن أن الله يفعل ما يشاء لرد هذا التفسير، فهو ذواته
جداً، ويبتنى على أساس فلسفي أوهى وهو أن إرادة الله جزافية كما يذهب
إلى ذلك الأشعري، فالله سبحانه وتعالى مع كمال قدرته إلا أنه حكيم
وعليم، وجزافية إرادته تنقض علمه وحكمته.

الرد

الرد
على
الأشعري

بني

معه

الرد
على
الأشعري

بني

الرد

الرد

الرد
على
الأشعري

بني

الرد
على
الأشعري

خاتمة المطاف

وهكذا ينتهي بنا المطاف بعد هذه الجولة الطويلة التي خضنا بها في بحر المفاهيم القرآنية وما حفّ بها من تجاذبات طائفية وجدلية كثيرة، ولئن أرهق القارئ الكريم نفسه في متابعة هذه الرحلة فإن أمله كبير في أن يكون قد جتّى من ذلك ما كان يستهدفه في الأصل، وهو على ما افترض بلوغ شاطئ الحقيقة الآمن.

ولن أدعي لنفسي ولا للكتاب العصمة فلربما بدر خطأ أو هفوة هنا أو زلة أو سهو هناك، ومع تقديم عذري الخالص فليس من بذل الجهد واستفرغ الوسع في بلوغ الحق وإدراك مراميه بقاصد لهذا الخطأ أو ذاك، وعليه فإن جاء الكتاب مصيباً في أفكاره ومفاهيمه فإن هذا الصواب لا ينبع مني بقدر ما يعود الفضل فيه لمدرسة أهل العصمة والطهارة (صلوات الله عليهم)، أما إن كان فيه أيّ خلل أو اضطراب فعوده علي وسببه جهد من لم يلتفت، وإدراك من لم يدرك. . سائلاً من بعد ذلك كله من الله أن يجعل هذا الكتاب محققاً للهدف الذي كتب من أجله فلم أك أبغي غير الدفاع عن مدرسة أهل البيت وتبيان حقيقتها ونورها في الوقت الذي باتت عرضة لهجمات متعددة وغرضاً لسهام كثيرة، ولئن خابت هجمات الماضي فلم تزد في نور هذه المدرسة الإلهية إلا توهجاً، وفي بريقها إلا تألقاً، فإني على يقين من أن هجمات اليوم لن يكون حظها بأحسن من حظ سالفاتها، ولئن حالفتي التوفيق الإلهي مع صحب قليل في أن نبيري للدفاع عن هذه المدرسة، وهو توفيق لا يجيد لساننا طريق شكره ولا يتمكن بياننا من إبلاغ ثنائه، فما ذلك إلا إبراء للذمة

وعدة نعتد بها ليوم محشر ستذهل فيه كل مرضعة عما أرضعت وستضع كل
 ذات حمل حملها وسترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله
 شديد، وجواباً بين يدي صادق آل محمد (صلوات الله عليه وعليهم أجمعين)
 لو سألنا غداً بين يدي الرب الجليل عما فعلنا حين ظهرت الفتن والبدع
 خشية أن تحيق بنا لعنة الله التي وعد بها المتخلف من العلماء عن إبراز العلم
 في حال ظهور البدع، ومعيناً نستعين به إن ساءلتنا الملائكة الكرام غداً عن
 واقع نصرتنا لآل محمد ﷺ وهتف هاتفها: ﴿وَقَوْمٌ يُسْئَلُونَ * مَا لَكُمْ لَا
 تَنَاصَرُونَ﴾^(١) فما أحد منا براغب في الوقوف بحيرة في يوم من شأن هوله أن
 يجعل الولدان شيباً!!

هذا وقد وقع الفراغ من تصحيحه وتبييضه نهائياً في الرابع عشر من
 المحرم ١٤٢٢هـ،^(٢) وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين نعم المولى
 ونعم المعين.

دمشق - في جوار مرقد الصديقة الحوراء زينب الكبرى ﷺ

جلال الدين علي الصغير

(١) الصافات: ٢٤-٢٥.

(٢) كنت قد انتهيت من مسوداته في ٣/ صفر الخير/ ١٤٢٠هـ.

فهرست المصادر والمراجع التي اعتمدها في الكتاب

القرآن الكريم.

حرف الالف

- ١- الابهاج في شرح المنهاج: علي بن عبد الكافي السبكي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٤ ط١.
- ٢- اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: محمد بن أحمد الزبيدي؛ دار الفكر - بيروت.
- ٣- الاتحاف بحب الأشراف: عبد الله بن محمد الشبراوي الشافعي؛ المطبعة الأدبية بمصر.
- ٤- الاتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي؛ المكتبة الثقافية - بيروت ١٩٧٣.
- ٥- الأحاد والمثاني: أحمد بن عمرو بن الضحاك الشيباني؛ دار الراجية - الرياض ١٩٩١ ط١.
- ٦- أحاديث القصص: ابن تيمية الحراني؛ المكتب الإسلامي - بيروت.
- ٧- الأحاديث المختارة: محمد بن عبد الواحد المقدسي الحنبلي؛ مكتبة النهضة الحديثة - مكة ١٤١٠ ط١.
- ٨- الاحتجاج: أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٨٩ ط٢.
- ٩- أحكام القرآن: محمد بن عبد الله بن العربي المالكي؛ دار المعرفة ١٩٨٧.
- ١٠- أحكام القرآن: أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي؛ دار الكتاب العربي - بيروت.
- ١١- الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الأندلسي؛ دار الحديث - القاهرة ١٤٠٤ ط١.
- ١٢- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن محمد الآمدي؛ دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٤ ط١.
- ١٣- أحوال الرجال: الجوزجاني؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٥ ط١.
- ١٤- إحياء الميت بفضائل أهل البيت: جلال الدين السيوطي؛ مطبوع في هامش الاتحاف بحب الأشراف.
- ١٥- أخبار مكة: محمد بن اسحاق بن العباس الفاكهي؛ دار خضر - بيروت ١٤١٤ ط٢.
- ١٦- الأدب المفرد: محمد بن إسماعيل البخاري؛ دار البشائر الإسلامية بيروت ١٩٨٩ ط٣.

- ١٧- الأذكار: يحيى بن شرف النووي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٣ ط ١.
- ١٨- ارشاد الساري في شرح صحيح البخاري: شهاب الدين القسطلاني؛ دار الفكر - ١٩٩٠ ط ١.
- ١٩- ارشاد العقل السليم إلى مزايي القرآن الكريم: أبو السعود محمد بن محمد العمادي؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٠- ارشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني؛ دار الفكر - بيروت ١٩٩٢ ط ١.
- ٢١- أسباب النزول: علي بن أحمد الواحدي النيسابوري؛ عالم الكتاب - بيروت.
- ٢٢- الاستيعاب في تمييز الأصحاب: ابن عبد البر القرطبي النمري، مطبوع في هامش الاصابة.
- ٢٣- أسد الغابة في معرفة الصحابة: عز الدين ابن الأثير الجزري؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٩.
- ٢٤- اسعاف الراغبين في سيرة المصطفى: الصبان؛ مطبوع في هامش طبعة دار الفكر لنور الأَبصار.
- ٢٥- الأسماء والصفات: أحمد بن الحسين البيهقي؛ دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٦- الاصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر العسقلاني؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٣٢٨ هـ ط ١.
- ٢٧- الأصول: محمد بن أحمد بن أبي سهل السنخسي؛ دار المعرفة - بيروت ١٣٧٢.
- ٢٨- الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد: أحمد بن الحسين البيهقي؛ دار الأفاق الجديدة - بيروت ١٤٠١ ط ١.
- ٢٩- الأغاني: أبو الفرج الأصفهاني؛ دار الفكر - بيروت ط ٢.
- ٣٠- أمالي ابن الشجري: هبة الله بن علي بن محمد الشجري؛ مكتبة الخانجي - القاهرة ١٩٩٢ ط ١.
- ٣١- أمالي الطوسي: الشيخ الطوسي؛ مؤسسة الوفاء - بيروت.
- ٣٢- الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس: جلال الدين علي الصغير؛ دار الأعراف للدراسات - بيروت ١٩٩٩ ط ١.
- ٣٣- الإمامة والسياسة: ابن قتيبة الدينوري؛ دار الأضواء - بيروت ١٩٩٠ ط ١.
- ٣٤- أنساب الأشراف: البلاذري؛ دار الفكر ١٩٩٦ ط ١.
- ٣٥- أنوار التنزيل: البيضاوي؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٩٠.

٣٦- الإيمان : محمد بن اسحاق بن يحيى بن مندة؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٦ ط ٢.

حرف الباء

٣٧- البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٣ ط ٢.

٣٨- البدء والتاريخ : مطهر بن طاهر المقدسي؛ مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.

٣٩- البداية والنهاية : ابن كثير الدمشقي؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٩٨٨ ط ١.

٤٠- البحر الرائق شرح كنز الدقائق : زين بن إبراهيم بن محمد؛ دار المعرفة - بيروت.

٤١- البرهان الجلي في تحقيق انتساب الصوفية إلى علي : أحمد بن محمد بن الصديق النماري الحسني؛ مطبعة السعادة - القاهرة ١٩٦٩ ط ١.

٤٢- البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٨.

٤٣- بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد ﷺ : محمد بن الحسن الصفار؛ مؤسسة الأعلمي - طهران ١٤٠٤ هـ.

٤٤- بلاغات النساء : ابن طيفور؛ دار الفضيلة - القاهرة ١٩٩٨.

٤٥- البيان والتعريف : إبراهيم بن محمد الحسيني؛ دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠١ هـ.

حرف القاء

٤٦- تاج العروس : أبو الفيز محمد مرتضى الزبيدي؛ دار الفكر - بيروت ١٤١٤.

٤٧- تاريخ أصبهان : أبو نعيم الأصفهاني؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٠ ط ١.

٤٨- تاريخ بغداد : الخطيب البغدادي؛ دار الكتب العلمية - بيروت.

٤٩- تاريخ الخلفاء : جلال الدين السيوطي؛ دار القلم - بيروت ١٩٨٦.

٥٠- تاريخ خليفة بن خياط : خليفة بن خياط الليثي العصفري؛ دار القلم - دمشق، ومؤسسة الرسالة - بيروت ١٣٩٧ ط ٢.

٥١- تاريخ دمشق : ابن عساكر؛ دار الفكر - بيروت.

٥٢- التاريخ الصغير : محمد بن إسماعيل البخاري؛ دار الوعي - حلب ومكتبة التراث - القاهرة ١٩٧٧ ط ١.

٥٣- تاريخ الطبري : محمد بن جرير الطبري؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت.

٥٤- التاريخ الكبير : محمد بن إسماعيل البخاري؛ دار الفكر - بيروت.

٥٥- تاريخ واسط : أسلم بن سهل الرزاز الواسطي؛ عالم الكتب - بيروت ١٤٠٦ ط ١.

٥٦- تاريخ يعقوبي : أحمد بن أبي يعقوب؛ دار صادر - بيروت.

٥٧- تأويل مختلف الحديث : ابن قتيبة الدينوري؛ دار الكتب الإسلامية - القاهرة ١٩٨٢ ط ١.

- ٥٨- التحبير في علم التفسير: جلال الدين السيوطي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ٩٨٨ ط ١.
- ٥٩- تحفة الأحوذ في شرح سنن الترمذي: محمد بن عبد الرحمن المباركفوري؛ دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٦٠- التدوين في أخبار قزوين: عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٧.
- ٦١- تدوين السنة: إبراهيم فوزي؛ دار رياض الريس للكتب والنشر - لندن ١٩٩٥ ط ٢.
- ٦٢- تذكرة الحفاظ: شمس الدين الذهبي؛ دار الصميعة - الرياض ١٤١٥ ط ١.
- ٦٣- تذكرة الخواص: سبط ابن الجوزي؛ مؤسسة أهل البيت - بيروت.
- ٦٤- التسهيل لعلوم التنزيل: محمد بن أحمد بن جزى الكلبي؛ دار الفكر - بيروت.
- ٦٥- تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه: أحمد الكاتب؛ دار الشورى - لندن ١٩٩٧ ط ١.
- ٦٦- التعديل والتجريح: أبو الوليد الباجي؛ دار اللواء للتوزيع - الرياض ١٩٨٦ ط ١.
- ٦٧- التعريفات: الشريف الجرجاني؛ دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٥ ط ١.
- ٦٨- تفسير الثعالبي المعروف بالجواهر الحسان في تفسير القرآن: عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت.
- ٦٩- تفسير الجلالين: جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي؛ دار المعرفة - بيروت.
- ٧٠- تفسير الرازي: فخر الدين الرازي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٩٠.
- ٧١- تفسير الطبري: محمد بن جرير الطبري؛ دار المعرفة.
- ٧٢- تفسير العياشي: محمد بن مسعود العياشي؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت.
- ٧٣- تفسير القرآن الحكيم المعروف بالمتار: محمد رشيد رضا؛ دار الفكر - بيروت ٩٧٣ ط ٢.
- ٧٤- تفسير القرآن العظيم: ابن كثير الدمشقي؛ دار المعرفة - بيروت ١٩٨٧ ط ١.
- ٧٥- تفسير القرآن الكريم: صدر المتألهين الشيرازي؛ منشورات بيدار - قم ١٤١٥ ط ٢.
- ٧٦- تفسير المراهي: أحمد مصطفى المراهي؛ دار الفكر - بيروت.
- ٧٧- تقريب التهذيب: ابن حجر العسقلاني؛ دار الرشيد - سوريا ١٩٨٦ ط ١.
- ٧٨- التقييد لمعرفة رواة الأسانيد: محمد بن عبد الغني بن النقطة الحلبي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٨ ط ١.
- ٧٩- تلخيص الحبير: ابن حجر العسقلاني؛ المدينة المنورة ١٩٦٤.
- ٨٠- تلخيص المستدرک: شمس الدين الذهبي، مطبوع بهامش كتاب المستدرک؛ دار المعرفة - بيروت.

- ٨١- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: محمد بن الطيب الباقلائي؛ مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ١٩٨٧ ط ١.
- ٨٢- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البر النمري القرطبي؛ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ١٣٨٧.
- ٨٣- التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع: محمد بن أحمد الملطي الشافعي؛ المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة ١٩٧٧ ط ٢.
- ٨٤- تنزيه الأنبياء: الشريف المرتضى؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٩١ ط ١.
- ٨٥- تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: جلال الدين السيوطي؛ المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة ١٩٦٩.
- ٨٦- تهذيب الأحكام: الشيخ الطوسي؛ دار المعارف ودار صعب - بيروت.
- ٨٧- تهذيب الأسماء واللغات: يحيى بن شرف النووي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٩٦ ط ١.
- ٨٨- تهذيب أسنى المطالب: محمد بن محمد الجزري، تهذيب محمد باقر المحمودي ٩٨٣.
- ٨٩- تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٤ ط ١.
- ٩٠- تهذيب الكمال: أبو الحجاج المزي؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٠ ط ١.
- حرفه التاء**
- ٩١- الثقات: محمد بن حبان البستي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٧٥ ط ١.
- حرفه الجيم**
- ٩٢- جامع الأصول في أحاديث الرسول: المبارك بن محمد بن الأثير الجزري؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٣ ط ٢.
- ٩٣- الجامع الصغير: جلال الدين السيوطي؛ دار طائر العلم - جدة.
- ٩٤- الجامع في العلل ومعرفة الرجال: أحمد بن حنبل؛ مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ١٩٩٠ ط ١.
- ٩٥- الجامع الكبير جلال الدين السيوطي؛ دار الفكر ١٤١٤.
- ٩٦- الجامع لأحكام القرآن: القرطبي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٨ ط ١. (١)
- ٩٧- جامع معمر بن راشد: معمر بن راشد، ملحق كتاب المصنف؛ المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٣ ط ٢.
- ٩٨- الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم الرازي؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٩٥٢ ط ١.

(١) قد يحصل في بعض الأحيان اعتمادنا على طبعة دار إحياء التراث العربي أيضاً.

٩٩- جواهر المقدين في فضل الشرفين: شرف العلم الجلي وشرف النسب النبوي: نور الدين علي بن عبد الله السمهودي؛ دار الكتب العلمية ١٩٩٥ ط ١.

١٠٠- الجواهر النقي: علاء الدين علي المارديني؛ دار الفكر - بيروت.

حرف الخاء

١٠١- حركة النبوة في مواجهة الانحراف: محمد حسين فضل الله، اعداد: شفيق محمد الموسوي؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٧.

١٠٢- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم الأصفهاني؛ دار الفكر - بيروت.

حرف الحاء

١٠٣- الخصال: الشيخ الصدوق؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٩٠ ط ١.

١٠٤- خصائص الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب: النسائي؛ ١٩٨٣ ط ١.

١٠٥- خطوات علي طريق الإسلام: محمد حسين فضل الله؛ دار المعارف للمطبوعات - بيروت ١٩٨٦ ط ٥.

١٠٦- خلاصة البدر المنير تخريج أحاديث الشرح الكبير: عمر بن الملقن؛ مكتبة الرشيد - الرياض ١٤١٠ ط ١.

حرف الهاء

١٠٧- الدر المنثور في التفسير بالمأثور: جلال الدين السيوطي؛ دار المعرفة - بيروت.

١٠٨- الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة: السيوطي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٩٥.

١٠٩- دنيا الشباب: محمد حسين فضل الله، حوار أحمد أحمد وعادل القاضي؛ مؤسسة المعارف للمطبوعات - بيروت ١٩٩٥.

١١٠- الديقاب: جلال الدين السيوطي؛ دار ابن عفا - الخبر ١٩٩٦.

١١١- دين بلا إسلام: مسلم غيور؛ دار الهدى - بيروت ١٩٩٩ ط ١.

حرف الزاء

١١٢- ذخائر المعقب في مناقب ذوي القربى: المحب الطبري؛ دار المعرفة - بيروت.

١١٣- اللرية الطاهرة: أبو بشر محمد الدولابي؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٨٨ ط ٢.

حرف الراء

١١٤- رجال النجاشي: الشيخ النجاشي؛ دار الأضواء - بيروت ١٩٨٨ ط ١.

١١٥- روح البيان: اسماعيل حقي البروسوي؛ دار الفكر - بيروت.

١١٦- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين آلوسي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٧.

١١٧- روضة الطالبين وعمدة المفتين: محيي الدين بن شرف النووي؛ المكتب الإسلامي -

بيروت ١٤٠٥ ط ٢.

١١٨- الرياض النخرة في مناقب العشرة: المحب الطبري؛ دار الغرب الإسلامي - بيروت ١٩٩٦ ط ١.

جوهرة الزاوي

١١٩- زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج ابن الجوزي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٧ ط ١.

١٢٠- زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم الجوزية؛ مؤسسة الرسالة - بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية - الكويت ١٩٨٦ ط ١٤.

حرفه السعيد

١٢١- سبل السلام: محمد بن إسماعيل الصنعاني؛ دار إحياء التراث العربي ١٣٧٩ ط ٤.

١٢٢- السلسلة الصحيحة: الألباني؛ المكتب الإسلامي - بيروت.

١٢٣- سنة: عمرو بن أبي عاصم الشيباني؛ المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٠ ط ١.

١٢٤- السنة: أحمد بن محمد بن هارون الخلال؛ دار الراجية - الرياض ١٤١٠ ط ١.

١٢٥- سنن ابن ماجه: ابن ماجه محمد بن يزيد القزويني؛ دار الفكر - بيروت.

١٢٦- سنن أبي داود: أبو داود السجستاني؛ دار الفكر - بيروت.

١٢٧- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة الترمذي؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٣ ط ٢.

١٢٨- سنن البزار: عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي؛ دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٧ ط ١.

١٢٩- سنن سعيد بن منصور: سعيد بن منصور؛ دار العصيمي - الرياض ١٤١٤ ط ١.

١٣٠- السنن الكبرى: أحمد بن شعيب النسائي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩١ ط ١.

١٣١- السنن الكبرى: أحمد بن الحسين البيهقي؛ مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ١٩٩٤.

١٣٢- سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذهبي؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤١٣ ط ٩.

١٣٣- السيرة النبوية والآثار المحمدية المعروف بسيرة ابن دحلان: أحمد زيني المشهور بابن دحلان؛ دار المعرفة ط ٢.

١٣٤- السيرة الحلبية في سيرة الأمين المأمون: علي بن برهان الدين الحلبي؛ دار المعرفة.

١٣٥- السيرة النبوية: عبد الملك بن هشام المعافري؛ دار الجيل - بيروت.

١٣٦- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار: محمد بن علي الشوكاني؛ دار الكتب العلمية - بيروت.

حرفه الشيد

١٣٧- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن العماد الحنبلي؛ دار الكتب

العلمية - بيروت.

١٣٨- الشذرات الذهبية في تراجم الأئمة الاثني عشر عند الإمامية: محمد بن طولون؛ دار بيروت - دار صادر.

١٣٩- شرح الأصول الخمسة: القاضي عبد الجبار المعتزلي؛ مكتبة وهبة - القاهرة.

١٤٠- شرح سنن ابن ماجه: جلال الدين السيوطي والمهلوي؛ قديمي كتب خانة - كراتشي.

١٤١- الشرح الكبير على متن المقنع: ابن قدامة؛ دار الكتاب العربي - بيروت.

١٤٢- شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني؛ أوفست منشورات الشريف الرضي - قم ١٩٨٩.

١٤٣- شرح المواقف: عضد الدين الإيجي والشريف الجرجاني؛ مطبعة السعادة - مصر ١٩٠٧ ط ١.

١٤٤- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية: محمد بن عبد الباقي الزرقاني؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٦.

١٤٥- شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد المعتزلي؛ تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٤٦- الشريعة: محمد بن الحسين الأجرى؛ دار الكتاب العربي - بيروت ١٩٩٦ ط ١.

١٤٧- الشفا بتعريف حقوق المصطفى: القاضي عياض اليعصبي؛ دار الكتب العلمية - بيروت.

١٤٨- شواهد التنزيل لقواعد التفضيل: عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحاكم الحسكاني النيسابوري الحنفي؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٧٤ ط ١.

جريدة النصارى

١٤٩- الصارم المسلول على شاتم الرسول: ابن تيمية الحراني؛ دار ابن حزم - بيروت ١٤١٧ ط ١.

١٥٠- صبح الأعشى في صناعة الانشا: أحمد بن علي القلقشندي؛ دار الفكر - دمشق ١٩٨٧ ط ١.

١٥١- صحيح ابن حبان: ابن حبان البستي؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٩٣ ط ٢.

١٥٢- صحيح ابن خزيمة: محمد بن اسحاق بن خزيمة النيسابوري؛ المكتب الإسلامي - بيروت ١٩٧٠.

١٥٣- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري؛ دار الكتب العلمية أوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة - استانبول.

- ١٥٤- صحيح مسلم بشرح النووي: مسلم بن الحجاج القشيري، وشرح محيي الدين يحيى بن شرف النووي؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت ط ٤.
- ١٥٥- صفوة الصفوة: أبو الفرج ابن الجوزي؛ دار المعرفة - بيروت ١٩٧٩ ط ٢.
- ١٥٦- الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة: ابن حجر الهيتمي المكي؛ مكتبة القاهرة - مصر ١٩٦٥ ط ٢.

حرف الهاء

- ١٥٧- الضعفاء: أبو نعيم الأصبهاني؛ دار الثقافة - الدار البيضاء ١٩٨٤ ط ١.
- ١٥٨- الضعفاء الكبير: محمد بن عمر العقيلي؛ دار المكتبة العلمية - بيروت ١٩٨٤ ط ١.
- ١٥٩- الضعفاء والمتروكين: أبو الفرج بن الجوزي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٦ ط ١.
- ١٦٠- الضعفاء والمتروكين: الدارقطني؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٤ ط ١.

حرف الطاء

- ١٦١- طبقات الشافعية الكبرى: عبد الوهاب بن علي السبكي؛ دار هجر للطباعة والنشر - الجيزة ١٩٩٢ ط ٢.
- ١٦٢- الطبقات الكبرى: محمد بن سعد الزهري؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٥.
- ١٦٣- طبقات المدلسين: ابن حجر العسقلاني؛ مكتبة المنار - عمان ١٩٨٣ ط ١.

حرف العين

- ١٦٤- العبر في خبر من غير: شمس الدين الذهبي؛ مطبعة الكويت ١٩٨٢ ط ٢.
- ١٦٥- عصمة الأنبياء: فخر الدين الرازي؛ مؤسسة البلاغ - بيروت ١٩٨٨ ط ١.
- ١٦٦- العقد الفريد: ابن عبد ربه الأندلسي؛ دار الأندلس - بيروت ١٤١٦.
- ١٦٧- علل الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني؛ دار طيبة - الرياض ١٩٨٥ ط ١.
- ١٦٨- علل الشرائع: الشيخ الصدوق؛ دار البلاغة - بيروت.
- ١٦٩- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: أبو الفرج بن الجوزي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ ط ١.
- ١٧٠- العهد القديم: دار المشرق - بيروت ١٩٨٩.
- ١٧١- الفواصم من الفواصم: محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي؛ دار القلم - بيروت ١٤٠٦ ط ١.
- ١٧٢- عون المعبود في شرح سنن أبي داود: محمد شمس الحق العظيم آبادي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٥ ط ٢.
- ١٧٣- عيون أخبار الرضا عليه السلام: الشيخ الصدوق؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٨٤ ط ١.

حرفه الفيد

- ١٧٤- غاية المرام في علم الكلام: سيف الدين علي بن محمد الآمدي؛ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - القاهرة ١٣٩١ .
- ١٧٥- غرائب القرآن و رغائب الفرقان: النيسابوري، مطبوع بهامش تفسير الطبري؛ دار المعرفة - بيروت .
- ١٧٦- غوامض الأسماء المبهمة: خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال؛ عالم الكتب - بيروت ١٤٠٧ ط ١ .

حرفه الفاء

- ١٧٧- الفائق في غريب الحديث: جاز الله الزمخشري؛ دار الفكر - بيروت ١٩٧٩ ط ٣ .
- ١٧٨- فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني؛ دار المعرفة - بيروت ١٣٧٩ .
- ١٧٩- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: محمد بن علي الشوكاني؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٣ .
- ١٨٠- الفتح المبين في فضائل الخلفاء الراشدين وأهل البيت الطاهرين: أحمد زيني المشهور بابن دحلان؛ مطبوع في هامش سيرة ابن دحلان .
- ١٨١- فتح الملك العلي بوضحة حديث باب مدينة العلم علي: أحمد بن محمد بن الصديق الغماري؛ مطبعة السعادة - القاهرة ١٩٦٩ ط ١ .
- ١٨٢- الفتن: نعيم بن حماد المروزي؛ مكتبة التوحيد - القاهرة ١٤١٢ ط ١ .
- ١٨٣- الفتنة ووقعة الجمل: سيف بن عمر الضبي؛ دار النفايس - بيروت ١٣٩١ ط ١ .
- ١٨٤- فتوح البلدان: أحمد بن يحيى البلاذري؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣ .
- ١٨٥- الفتوحات المكية: محيي الدين بن عربي؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ .
- ١٨٦- الفردوس بمأثور الخطاب: شيرويه بن شبردار بن شيرويه الديلمي دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٦ ط ١ .
- ١٨٧- الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي الإسفراييني؛ دار الكتب العلمية - بيروت بدون سنة الطبع .
- ١٨٨- الفصل بين الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الأندلسي الظاهري؛ دار الكتب العلمية - بيروت .
- ١٨٩- الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة: علي بن محمد بن أحمد المعروف بابن الصباغ المالكي؛ دار الأضواء - بيروت ١٩٨٨ ط ٢ .
- ١٩٠- فضائل الصحابة أحمد بن حنبل؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٣ ط ١ .

- ١٩١- فضائل الصحابة: أحمد بن شعيب النسائي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٥ ط ١.
- ١٩٢- فضل الله وتحدي الممنوع: علي حسن سرور؛ الشركة العامة للخدمات الإنمائية - بيروت ١٩٩٢ ط ١.
- ١٩٣- فقه الحياة: محمد حسين فضل الله، حوار أحمد أحمد وعادل القاضي؛ مؤسسة المعارف للمطبوعات - بيروت ١٩٩٧ ط ١.
- ١٩٤- فقه الشريعة: محمد حسين فضل الله؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٨ ط ١.
- ١٩٥- فلسفتنا: المرجع الشهيد السيد محمد باقر الصدر؛ دار التعارف للمطبوعات - بيروت ١٩٨٩ ط ١٥.
- ١٩٦- في رحاب أهل البيت: محمد حسين فضل الله، أعداد سليم الحسني؛ دار الملاك - بيروت.
- ١٩٧- في رحاب دعاء كميل: محمد حسين فضل الله؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٥ ط ١.
- ١٩٨- فيض القدير شرح الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير: محمد بن عبد الرؤوف المناوي؛ المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٦ ط ١.
- ١٩٩- في ظلال القرآن: سيد قطب؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت.

حرفه القاف

- ٢٠٠- القاموس المحيط: مجد الدين الفيروزآبادي؛ دار المعرفة - بيروت.
- ٢٠١- قواطع الأدلة في الأصول: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٧ ط ١.
- ٢٠٢- القائد والقيادة والانقياد في سيرة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: جلال الدين علي الصغير؛ دار الزهراء - بيروت ١٩٨٨ ط ١.

حرفه الكاف

- ٢٠٣- الكافي محمد بن يعقوب الكليني؛ دار التعارف للمطبوعات ودار صعب - بيروت ١٤٠١ ط ٤.
- ٢٠٤- الكامل في التاريخ: عز الدين محمد بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري؛ دار الفكر - بيروت ١٩٧٨ ط ١.
- ٢٠٥- الكامل في ضعفاء الرجال: ابن عدي الجرجاني؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٨ ط ٣.
- ٢٠٦- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: جار الله الزمخشري؛ دار الفكر - بيروت ١٩٧٧ ط ١ - بيروت.
- ٢٠٧- الكشف الحثيث: أبو الوفا الحلبي الطرابلسي؛ عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية -

بيروت ١٩٨٧ ط ١ .

٢٠٨- كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس : إسماعيل بن محمد المجلوني ؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٥ ط ٤ .

٢٠٩- كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب : محمد بن يوسف الكنجي الشافعي ؛ دار إحياء تراث أهل البيت عليه السلام - إيران ١٤٠٤ ط ٣ .

٢١٠- الكفاية في علم الرواية : الخطيب البغدادي ؛ المكتبة العلمية - المدينة المنورة .

٢١١- كمال الدين وثمام النعمة : الشيخ الصدوق ؛ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة للجماعة المدرسين بقم المقدسة .

٢١٢- كنز العمال في سنن الأتوال والأفعال : علاء الدين المتقي الهندي ؛ مؤسسة الرسالة - بيروت ١٩٨٩ .

حرفه الهام

٢١٣- لباب التأويل في معاني التنزيل : علاء الدين علي بن محمد البغدادي المعروف بالخازن ؛ دار الفكر - بيروت .

٢١٤- لسان العرب : ابن منظور الأندلسي ؛ دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٩٨٨ ط ١ .

٢١٥- لسان الميزان : ابن حجر العسقلاني ؛ مؤسسة الأعلمي - بيروت ١٩٨٦ ط ٣ .

٢١٦- لهذا كانت المواجهة! : بينات الهدى تحت إشراف جلال الدين علي الصغير ؛ بينات الهدى - بيروت ٢٠٠٠ ط ١ .

حرفه الميم

٢١٧- مآثر الانافة في معالم الخلافة : أحمد بن عبد الله القلقشندي ؛ مطبعة حكومة الكويت ١٩٨٥ ط ٢ .

٢١٨- المبسوط : محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ؛ دار المعرفة - بيروت ١٤٠٦ .

٢١٩- المجروحين : محمد بن حبان البستي ؛ دار الوعي - حلب .

٢٢٠- مجمع البيان في تفسير القرآن : الفضل بن الحسن الطبرسي ؛ دار المعرفة - بيروت ١٩٨٦ ط ١ .

٢٢١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : ابن حجر الهيتمي ؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٨ .

٢٢٢- المجموع في شرح المهذب : محيي الدين بن شرف النووي ؛ دار الفكر - بيروت ١٩٩٦ ط ١ .

٢٢٣- مجموعة كتب ابن تيمية ورسائله وفتاواه في العقيدة : ابن تيمية الحراني ؛ مكتبة ابن تيمية .

- ٢٢٤- مجموعة كتب ابن تيمية ورسائله وفتاواه في الفقه : ابن تيمية الحراني ؛ مكتبة ابن تيمية .
- ٢٢٥- المحاسن : أحمد بن أبي عبد الله البرقي ؛ مطبعة رنگين - طهران ط ١ .
- ٢٢٦- محاسن التأويل : محمد جمال الدين القاسمي ؛ دار الفكر - بيروت ١٩٧٨ ط ٢ .
- ٢٢٧- محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين : فخر الدين الرازي ؛ مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .
- ٢٢٨- مدارك التنزيل وحقائق التأويل المعروف بتفسير النسفي : النسفي ، مطبوع في هامش تفسير الخازن .
- ٢٢٩- المدخل إلى السنن الكبرى : أحمد بن الحسين البيهقي ؛ دار الخلفاء للكتاب الإسلامي - الكويت ١٤٠٤ .
- ٢٣٠- مرآة الجنان وهجرة اليقظان : عبد الله بن أسعد اليافعي ؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٧ ط ١ .
- ٢٣١- مرقاة المفاتيح شرح المشكاة : الملا علي القاري ؛ دار الفكر - بيروت ١٩٩٤ .
- ٢٣٢- المسائل الفقهية : محمد حسين فضل الله ؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٧ .
- ٢٣٣- المستدرك على الصحيحين : محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري ؛ دار المعرفة - بيروت .
- ٢٣٤- المستصفى في علم الأصول : أبو حامد الغزالي ؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٣ ط ١ .
- ٢٣٥- مستند ابن الجعد : علي بن الجعد اليفدادي ؛ مؤسسة نادر - بيروت ١٩٩٠ ط ١ .
- ٢٣٦- مستند الطيالسي : أبو داود سليمان بن داود الطيالسي ؛ دار المعرفة - بيروت .
- ٢٣٧- مستند أبي عوانة : أبو عوانة يعقوب بن اسحاق الاسفراييني ؛ دار المعرفة - بيروت .
- ٢٣٨- مستند أبي يعلى الموصلي : أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي ؛ دار المأمون للتراث - دمشق ١٩٨٤ ط ١ .
- ٢٣٩- مستند أحمد بن حنبل : أحمد بن حنبل الشيباني ؛ دار الفكر - بيروت .
- ٢٤٠- مستند اسحاق بن راهويه : اسحاق بن إبراهيم المروزي ؛ مكتبة الإيمان - المدينة المنورة ١٩٩٥ ط ١ .
- ٢٤١- مستند البزار : أحمد بن عمرو البزار ؛ مؤسسة علوم القرآن - بيروت ، ومكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة ١٤٠٩ ط ١ .
- ٢٤٢- مستند الصحابة المعروف بمسند الروياني : محمد بن هارون الروياني ؛ مؤسسة قرطبة - القاهرة ١٤١٦ ط ١ .

- ٢٤٣- مسند الشاشي: الهيثم بن كليب الشاشي؛ مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة ١٤١٠ ط ١.
- ٢٤٤- مسند عبد بن حميد: عبد بن حميد الكسي؛ مكتبة السنة - القاهرة ١٩٨٨ ط ١.
- ٢٤٥- مشكاة المصابيح: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي؛ دار الفكر - بيروت ٩٩١ ط ١.
- ٢٤٦- مشكل الآثار: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي؛ دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٩٥ ط ١.
- ٢٤٧- مصابيح السنة: الحسين بن مسعود البغوي؛ دار المعرفة - بيروت ١٩٨٧ ط ١.
- ٢٤٨- المصنف: عبد الرزاق بن همام الصنعاني؛ المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٣ ط ٢.
- ٢٤٩- المصنف في الأحاديث والأخبار: ابن أبي شيبة؛ مكتبة الرشد - الرياض ١٤٠٩ ط ١.
- ٢٥٠- مطالب السؤل في مناقب آل الرسول: كمال الدين بن طلحة الشافعي؛ مؤسسة البلاغ - بيروت بيروت.
- ٢٥١- المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية: جلال الدين السيوطي؛ التراث الإسلامي.
- ٢٥٢- المعارج (مجلة): العدد: ٢٨ - ٣١؛ عدد خاص بمحمد حسين فضل الله.
- ٢٥٣- معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول: حافظ بن أحمد حكيم؛ دار ابن القيم - الدمام ١٩٩٠.
- ٢٥٤- مع الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد: محمد حسين فضل الله؛ مجلة الفكر الجديد - لندن، العدد التاسع.
- ٢٥٥- معالم التنزيل: الحسين بن مسعود البغوي؛ دار المعرفة - بيروت ١٩٨٧ ط ٢.
- ٢٥٦- معاني القرآن الكريم: أبو جعفر النحاس؛ جامعة أم القرى مكة المكرمة ١٤٠٩ ط ١.
- ٢٥٧- المختصر من المختصر من مشكل الآثار: أبو المحاسن يوسف بن موسى الخنفي؛ عالم الكتب - بيروت ومكتبة المثلى - القاهرة.
- ٢٥٨- المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد الطبراني؛ دار الحرمين - القاهرة ١٤١٥.
- ٢٥٩- معجم رجال الحديث: السيد الخوئي؛ منشورات مدينة العلم - قم ١٩٨٩ ط ٤.
- ٢٦٠- معجم الشيخ: ابن جميع الصيداوي؛ مؤسسة الرسالة - بيروت، ودار الإيمان - طرابلس ١٤٠٥ ط ١.
- ٢٦١- معجم الصحابة: عبد الباقي بن قانع؛ مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة ٤١٨ ط ١.
- ٢٦٢- المعجم الصغير: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني؛ المكتب الإسلامي - بيروت، ودار عمار - عمان ١٩٨٥ ط ١.
- ٢٦٣- المعجم الكبير: سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني؛ مكتبة العلوم والحكم - المدينة

المنورة ١٩٨٣ .

- ٢٦٤- معجم ما استمعجم: أبو عبيدة عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي؛ عالم الكتب - بيروت ١٤٠٣ ط ٣.
- ٢٦٥- معرفة الثقات: أحمد بن عبد الله العجلي الكوفي؛ مكتبة الدار - المدينة المنورة ١٩٨٥ ط ١.
- ٢٦٦- معرفة علوم الحديث: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٧٧ ط ٢.
- ٢٦٧- المغني: عبد الله بن أحمد بن قدامة؛ دار الفكر - بيروت ١٤٠٥ ط ١.
- ٢٦٨- المغني عن حمل الأسفار: العراقي؛ مطبعة عيسى الحلبي - القاهرة.
- ٢٦٩- المغني في الإمامة: القاضي عبد الجبار المعتزلي؛ الدار المصرية للتأليف والترجمة - القاهرة.
- ٢٧٠- المغني في الضعفاء: شمس الدين الذهبي؛ تحقيق: نور الدين عتر.
- ٢٧١- مغني المحتاج: محمد الخطيب الشربيني؛ دار الفكر - بيروت.
- ٢٧٢- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين: أبو الحسن الأشعري؛ دار الحدائق - بيروت ١٩٨٥ ط ٢.
- ٢٧٣- مقتل الحسين: الموفق بن أحمد أخطب خوارزم؛ دار أنوار الهدى - قم المقدسة ١٤١٨ ط ١.
- ٢٧٤- مقدمة تاريخ ابن خلدون: عبد الرحمن بن خلدون؛ دار الفكر ١٩٨٨ ط ٢.
- ٢٧٥- الملل والنحل: عبد الكريم الشهرستاني؛ دار السرور - بيروت.
- ٢٧٦- المناقب: الموفق بن أحمد أخطب خوارزم؛ مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١١ ط ٢.
- ٢٧٧- مناقب الإمام علي بن أبي طالب: ابن المغازلي الشافعي؛ دار الأضواء - بيروت ١٩٨٣.
- ٢٧٨- مناقب أمير المؤمنين: محمد بن سليمان الكوفي؛ مجمع إحياء الثقافة الإسلامية - قم المقدسة ١٤١٢ ط ١.
- ٢٧٩- من العقيدة إلى الثورة: الدكتور حسن حنفي؛ المركز الثقافي العربي ودار التنوير - بيروت ١٩٨٨ ط ١.
- ٢٨٠- مناهل العرفان في علوم القرآن: محمد عبد العظيم الزرقاني؛ دار الفكر - بيروت ١٩٩٦ ط ١.

- ٢٨١- المنتخب من كتاب ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين: محمد بن جرير الطبري؛ مطبوع في ذيل تاريخ الطبري.
- ٢٨٢- منتخب كنز العمال: المتقي الهندي؛ مطبوع في هامش مسند احمد بن حنبل.
- ٢٨٣- المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: أبو الفرج بن الجوزي؛ دار صادر - بيروت ١٣٥٨ ط ١.
- ٢٨٤- المنتقى: ابن الجارود النيسابوري؛ مؤسسة الكتاب الثقافية - بيروت ١٩٨٨ ط ١.
- ٢٨٥- من تكلم فيه وهو موثق: شمس الدين الذهبي؛ مكتبة المنار - الزرقاء ١٤٠٦ ط ١.
- ٢٨٦- من عنده علم الكتاب؟: جلال الدين علي الصغير؛ دار الأعراف للدراسات - بيروت ١٩٩٨ ط ١.
- ٢٨٧- من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق؛ جامعة مدرسي الحوزة العلمية - قم المقدمة.
- ٢٨٨- منهاج السنة النبوية: ابن تيمية الحراني؛ مكتبة قرطبة.
- ٢٨٩- من وحي القرآن: محمد حسين فضل الله؛ دار الملاك - بيروت ١٩٩٨ ط ٢.
- ٢٩٠- موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان: ابن حجر الهيتمي؛ دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٩١- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية: شهاب الدين القسطلاني.
- ٢٩٢- الموسم (مجلة): العدد: ٢١-٢٢ عدد خاص بمحمد حسين فضل الله.
- ٢٩٣- موضح أوهم الجمع والتفريق: الخطيب البغدادي؛ دار المعرفة - بيروت ١٤٠٧ ط ١.
- ٢٩٤- الموطأ: مالك بن أنس؛ دار الفكر - بيروت ١٩٨٩ ط ١.
- ٢٩٥- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين الذهبي؛ دار المعرفة - بيروت.
- حرفه النوع**
- ٢٩٦- ناسخ الحديث ومنسوخه: عمر بن أحمد بن عثمان بن شاهين؛ مكتبة المنار - الزرقاء ١٩٨٨ ط ١.
- ٢٩٧- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: جمال الدين يوسف بن تغري الأتابكي؛ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة.
- ٢٩٨- الندوة: محمد حسين فضل الله، اعداد عادل القاضي؛ دار الملاك - بيروت.
- ٢٩٩- نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام الدكتور علي سامي النشار؛ دار المعارف - القاهرة ١٩٧٧ ط ٧.
- ٣٠٠- نصب الراية: عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي؛ دار الحديث - مصر ١٣٥٧.
- ٣٠١- النكت والعيون: علي بن محمد بن حبيب الماوردي؛ دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٣٠٢- نهاية الإرب: النويري.

٣٠٣- النهاية في غريب الحديث والأثر: المبارك بن محمد المعروف بابن الأثير الجزري؛
المكتبة العلمية - بيروت ١٩٧٩ .

٣٠٤- نهج البلاغة: الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، جمع الشريف الرضي؛ دار التعارف
للمطبوعات - بيروت ١٩٩٠ ط١ .

٣٠٥- نهج الحق وكشف الصدق: العلامة الحسن بن المطهر الحلبي؛ دار الكتاب اللبناني -
بيروت ١٩٨٢ .

٣٠٦- نوادر الأصول في أحاديث الرسول: الحكيم الترمذي؛ دار الجيل - بيروت ١٩٩٢ ط١ .

٣٠٧- نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار: الشبلنجي؛ الدار العالمية - بيروت
١٩٨٥ ط١ .

٣٠٨- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: محمد بن علي الشوكاني؛ دار الجيل - بيروت ٩٧٣ .

حرف الهاء

٣٠٩- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية؛
الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة .

٣١٠- هدي الساري في مقدمة فتح الباري: ابن حجر العسقلاني؛ دار المعرفة - بيروت
١٣٧٩ .

حرف الواو

٣١١- الوافي بالوفيات: الصفدي .

٣١٢- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: شمس الدين بن خلكان؛ دار صادر - بيروت .

٣١٣- الولاية التكوينية الحق الطبيعي للممصوم عليه السلام: جلال الدين علي الصغير؛ دار
الأعراف للدراسات - بيروت ١٩٩٨ ط٢ .

حرف الياء

٣١٤- يابيع المودة لذوي القربى: سليمان بن إبراهيم القندوزي الحنفي؛ دار الأسوة للطباعة
والنشر - إيران ١٤١٦ .

هذا، وقد تركنا الاشارة إلى عشرات الكتب الأخرى

التي ورد ذكرها في الهوامش رعاية

للاختصار .

فهرست المحتويات

| | |
|-----|--|
| ٥ | فاتحة الكتاب |
| ٧ | المقدمة |
| ١٧ | الاهداء |
| ١٩ | الفصل الأول: مباحث تمهيدية |
| ٢٣ | العصمة في اللغة والمصطلح |
| ٢٩ | تمهيد في طبيعة العلاقة بين الرسالة والذات |
| ٤٩ | الفصل الثاني: العصمة كما يقدمها النص القرآني |
| ٥١ | كيف تشكل العصمة؟ |
| ٦٨ | العصمة في الدليل القرآني |
| ٧٠ | العصمة وضرورات الهداية الربانية |
| ٧٩ | خلود العصمة |
| ٨١ | عصمة العلم والتشريع |
| ٨١ | عصمة الولاية |
| ٨٣ | عصمة القضاء |
| ٨٤ | عصمة الوجدان |
| ٨٥ | عصمة الشهادة |
| ٨٥ | عصمة التبشير والانذار |
| ٨٦ | عصمة الأمانة |
| ٨٧ | عصمة التسخير |
| ٩٠ | امتداد العصمة |
| ١٠٧ | متى تنشأ العصمة؟ |
| ١١٣ | عصمة أهل البيت <small>عليهم السلام</small> |
| ١١٣ | آية المباهلة ودلالاتها اللازمة |

| | |
|-----|--------------------------------------|
| ١٣٠ | آية التطهير ودلالاتها الحاسمة |
| ١٣٦ | إشكالية السياق |
| ١٤١ | إشكالية الإرادة |
| ١٤٧ | إشكالية الرجس والتطهير |
| ١٥٨ | إشكالية أهل البيت |
| ١٦٥ | أ - أزواج النبي |
| ١٧٣ | ب - ضم الأزواج إلى أهل الكساء |
| ١٨٢ | ج - أقارب النبي هم أهله وعشيرته |
| ١٨٥ | د - وأدخلوا بعض الصحابة أيضاً |
| ١٩٠ | حديث الثقلين الدلالة والمفهوم |
| ١٩٩ | المشككين في حديث الثقلين |
| ١٩٦ | ١- محمد بن إسماعيل البخاري |
| ١٩٩ | ٢- ابن الجوزي |
| ٢٠٢ | ٣- ابن تيمية الحراني |
| ٢٠٥ | فقه الدلالة في حديث الثقلين |
| ٢٢٥ | جهود فاشلة |
| ٢٢٦ | أ - كتاب الله وستي |
| ٢٤٢ | ب - أصحابي كالنجوم وعدالتهم |
| ٢٧٩ | الفضل الثالث: شبهات حول العصمة |
| ٢٨٣ | القسم الأول: إشكالية هفوات الأنبياء |
| ٢٨٩ | المحور العام في تفنيد هذه الإشكاليات |
| ٢٩١ | خصائص مقام النبوة |
| ٢٩٤ | خصائص النص القرآني |
| ٢٩٩ | خصائص الذات المقدسة |
| ٣٠١ | المحور الخاص في تفنيد هذه الإشكاليات |
| ٣٠١ | ١- عصيان آدم |
| ٣٠٧ | ٢- تكذيب نوح |
| ٣١٠ | ٣- نسبة الكذب لإبراهيم |
| ٣١٤ | ٤- الهم اليوسفي |
| ٣١٦ | ٥- وكز موسى |

- ٣١٩ ٦- نصب الشيطان لأيوب عليه السلام
- ٣٢٠ ٧- قصة داود عليه السلام مع المتخاصمين
- ٣٢١ ٨- سليمان عليه السلام وخيل الجهاد
- ٣٢٢ ٩- الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم مع امرأة زيد
- ٣٢٤ ١٠- أمانة الرسول صلى الله عليه وسلم وإلقاء الشيطان
- ٣٢٦ ١١- العباس الذي تولّى
- ٣٢٩ التفاضل بين الأنبياء عليهم السلام لا يقدر بعصمتهم
- ٣٣١ مسألة سهو النبي صلى الله عليه وسلم
- ٣٣٥ القسم الثاني: الإشكالات المطروحة حول عصمة أهل البيت عليهم السلام
- ٣٣٧ أولاً: ولست في نفسي نفوق أن أخطيء
- ٣٤٠ ثانياً: أدعية أهل البيت عليهم السلام
- ٣٤٤ ثالثاً: مسألة سهو المعصوم عليه السلام ونسيانه
- ٣٥١ الفصل الرابع: العصمة في مهب التيارات المضادة
- أولاً: تيار الاغتراب

- ٣٥٦ ١- محمد حسين فضل الله نموذجاً
- ٣٥٦ لمحة تاريخية
- ٣٦٧ العصمة كمفهوم في فكر فضل الله
- ٣٧١ خطأ النبي صلى الله عليه وسلم في التبليغ
- ٣٧٧ المعصوم عليه السلام والشيطان
- ٣٨٢ جبرية العصمة
- ٣٨٨ عبس وتولّى من جديد
- ٣٩٥ عصمة الزهراء عليها السلام
- ٣٩٦ قصة الهمّ اليوسفي
- ٤٠٦ ٢- أحمد الكاتب

ثانياً: التيار الأكاديمي

- ٤١٥ أ- د. حسن حنفي
- ٤٢٤ ب- د. علي سامي النشار
- ثالثاً: التيار الروائي
- ٤٣٦ البخاري نموذجاً
- ٤٣٦ لمحة تاريخية تمهيدية

| | |
|-----|-------------------------------|
| ٤٤٢ | القسم الأول: عن الأنبياء |
| ٤٤٢ | موسى يبطش بملك الموت |
| ٤٤٣ | الساتر يفضح المستور بحجر راکض |
| ٤٤٤ | أكاذيب نبي لا غيرة له |
| ٤٤٥ | نيان يتناقضان في القضاء |
| ٤٤٦ | الشیطان یمسّ أنبياء الله |
| ٤٤٦ | نبي يبطش بنمل |
| ٤٤٧ | نبي يطوف بمائة امرأة |
| ٤٤٩ | القسم الثاني: عن الرسول |
| ٤٤٩ | فرية شق الصدر |
| ٤٥١ | الرسول المسحور |
| ٤٥٣ | رسول الله يحرم حلال الله |
| ٤٥٤ | الرسول الراضي بالمنكر |
| ٤٥٥ | نبي لا غيرة له على زوجته |
| ٤٥٦ | النبي في حفلة غنائية |

ثالثاً: التيار التاريخي

| | |
|-----|-------------------------------------|
| ٤٥٨ | لمحة عامة |
| ٤٦١ | أ - أبو الحسن الأشعري |
| ٤٦٦ | ب - عبد القاهر البغدادي الاسفراييني |
| ٤٧١ | خاتمة المطاف |
| ٤٧٣ | المصادر والمراجع |
| ٤٩١ | الفهرست |

عنوان المؤلف

يود المؤلف أن يستمع لرأي الإخوة القراء واستفساراتهم وتعليقاتهم، سواء تلك المتعلقة بهذا الكتاب أو بأي كتاب آخر له أو أي أمر يخطر ببال القارئ الكريم أن له أية علاقة بالكاتب، وسيكون ممتناً لذلك، وهو مستعد للإجابة على هذه الأسئلة، والاستماع إلى تلك التعليقات مهما كانت طبيعتها، ولهذا يضع المؤلف عنوانه الحالي تحت اختيار الإخوة الأعزاء:

الجمهورية العربية السورية - دمشق - منطقة السيدة زينب عليها السلام ص. ب. ٦٢٥.

أبحاث المؤلف

أولاً: الدراسات والأبحاث المطبوعة

- ١- العالم طبيعته ومصدره (دار التعارف - بيروت ١٩٨٠).
 - ٢- حيثيات وآفاق القرار السياسي للحرب المفروضة (طهران ١٩٨٥).
 - ٣- نشوء القومية في العالم الإسلامي (المعهد الإسلامي - لندن ١٩٨٥).
 - ٤- القائد القيادة والانقياد في سيرة أمير المؤمنين عليه السلام (دار الزهراء - بيروت ١٩٨٨).
 - ٥- التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية (الدار العالمية - بيروت ١٩٩٠). (ترجم إلى اللغة الفارسية وطبع من قبل مركز نشر رجا - طهران).
 - ٦- اتجاهات الدفاع الاجتماعي في الإسلام (دار البلاغة - بيروت ١٩٩٣).
 - ٧- دور التقوى في الحركة الاجتماعية (دار الأعراف للدراسات والنشر - بيروت ١٩٩٣) طبعة ثانية.
 - ٨- الشهادة وحياة الأمة (دار الأعراف للدراسات والنشر - بيروت). طبعة ثالثة؛ ١٩٩٣.
 - ٩- الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم (ع). (دار الأعراف للدراسات - بيروت). (طبعة ثانية في بيروت) ١٩٩٨.
 - ١٠- من عنده علم الكتاب؟ دار الأعراف للدراسات ١٩٩٨.
 - ١١- الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس؛ دار الأعراف للدراسات والنشر - بيروت ١٩٩٩.
 - ١٢- لهذا كانت المواجهة (الحلقة الأولى)؛ بينات الهدى - بيروت ٢٠٠٠.
 - ١٣- هذا الكتاب..
- إضافة الى العديد من المقالات والدراسات التي نشرت في العديد من المجلات .
- ثانياً: الدراسات والأبحاث غير المطبوعة:
- ١- الإمامة بحث في الضرورة والمهام. (دراسة تأصيل عقائدي ونقد لفكر الانحراف).
 - ٢- اتجاهات النفوذ البريطاني في العراق.
 - ٣- الصراع الاجتماعي في الإسلام.
 - ٤- بحوث في المذهب الاجتماعي في الإسلام.
 - ٥- تعليقة على كتاب إقتصادنا.
 - ٦- مفتاح الميزان.
 - ٧- تفسير سورة الفاتحة.

- ٨- تحت أفياء دعاء كميل .
 - ٩- في ظلال الديار المقدسة .
 - ١٠- الفقه الإباضي إباحتها أم استحباتها دين (دراسة نقدية للمنهج الفقهي لتيار الانحراف) . .
 - ١١- فاطمة الزهراء عليها السلام فريدة الدهر .
 - ١٢- مجتمع المتقين في القرآن!
 - ١٣- المدلول الاجتماعي لحب الدنيا .
 - ١٤- إنتظار الفرج ودوره في حياة المسلم .
 - ١٥- سلوكية الأئمة في العمل الإسلامي .
 - ١٦- علم المعصوم عليه السلام .
 - ١٧- دور الوجدان في حركة الأمة (الشعار الحسيني نموذجاً) .
 - ١٨- الميثاق الإلهي في القرآن والسنة .
 - ١٩- النبي إبراهيم عليه السلام نبي لا يعرف ربه!!
 - ٢٠- النبي يوسف عليه السلام وفرية الزنا . (طبع ضمن هذا الكتاب) .
 - ٢١- وعاد الثالث إيماناً!!
 - ٢٢- حوار حول مظلومية الزهراء عليها السلام وعصمتها .
 - ٢٣- أسئلة السنة وأجوبة الشيعة .
- التحقيقات المطبوعة
- ١- الزهد للحسين بن سعيد الأهوازي؛ دار الأعراف للدراسات والنشر - بيروت؛ ١٩٩٣ .
 - ٢- اللذة الباهرة من الأصداف الطاهرة؛ للشهيد الأول؛ دار الأعراف للدراسات والنشر - بيروت ١٩٩٣ .
 - ٣- كامل الزيارات لابن قولويه (تحت الطبع) بيروت ١٩٩٨ .
 - ٤- النوار في ما يتصل بأصول الدين؛ للفيض الكاشاني؛ تحت الطبع .
 - ٥- عدة مجلدات من بحار الأنوار للمجلسي (الطبعة الحديثة لدار التعارف للمطبوعات) .
- التحقيقات غير المطبوعة
- ١- تفسير نور الثقلين للحويزي .
 - ٢- تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي . (الطبعة القادمة لدار التعارف للمطبوعات) .
 - ٣- إثبات الهداة في النصوص والمعجزات للحر العاملي .
 - ٤- بشارة المصطفى لشيعه المرتضى للشيخ الطبري .
 - ٥- نوار الراوندي للسيد الراوندي .