محور العدد:
الإمامة

رسالة القلم

إسلامية ثقافية شاملة

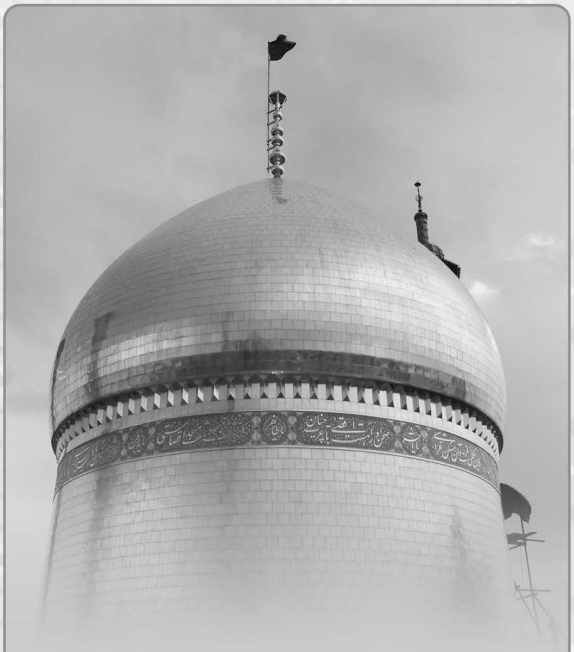
العدد الرابع والأربعون - السنة الحادية عشرة- شوال ١٤٣٦هـ- يوليو٢٠١٥م

- الإمامة...حوار مع سماحة الشيخ مهدي عباس البحراني حفظه الله
- الوحيُ النّازلُ في الثقلِ الأصغر
- إمامة علي عليه السلام في القرآن الكريم
- آية الإكمال
- إمامتنا من خلال القرآن الكريم
- هل علم الإمام حضوري أم حصولي؟

٤٤

رسالة القلم

إسلامية ثقافية شاملة



فصلية تصدر عن

طلاب البحرين في الحوزة العلمية

بمدينة قم المقدسة

برعاية

مكتب البيان للمراجعات الدينية

- الهيئة الاستشارية:
  الشيخ عبد الله علي الدقاق
  الشيخ علي فاضل الصددي
  الشيخ غازي عبد الحسن السماك

- المشرف العام :
  الشيخ عبد الرؤوف حسن الربيع

- رئيس التحرير:
  الشيخ محمد علي خاتم

- مدير التحرير:
  الشيخ عباس علي الصايغ

- رئيس هيئة التحرير:
  الشيخ عزيز حسن الخضران

- هيئة التحرير:
  السيد جلال عدنان علوي
  الشيخ علي عقيل الجمري
  الشيخ منصور إبراهيم الجبيلي

رسالة القلم
إسلامية ثقافية شاملة

ن والقلم وما يسطرون

اقرأ في هذا العدد

كلمة العدد

٣ .... **الإمامة مبدأ ومعتقد**
رئيس التحرير

حوار العدد

٥.... **الإمـــامـة**
حوار مع سماحة الشيخ مهدي عباس البحراني

ملف العدد: الإمامـــة

٢٧ ... **الوحيُ النّازلُ في الثقلِ الأصغر**
الشيخ عادل علي الشعلة

٤٦... **إمامة علي في القرآن الكريم**
الشيخ عزيز حسن الخضران

٧٦... **نوافذ على الغيب، هل الإمام يعلم الغيب؟**
الشيخ محمد علي خاتم

٩٨... **نظرية الحكم على الميزان العلوي**
الشيخ علي أحمد الجفيري

١١٠... **آية الإكمال**
الشيخ محمد علي الشيخ عيسى أحمد قاسم

١٣١... **إمامتنا من خلال القرآن الكريم**
الشيخ قصي الشيخ علي العريبي

١٤٣ ... **هل علم الإمام حضوري أم حصولي؟**
الشيخ علي إبراهيم عبد العال

بحوث و مقالات أخرى

١٥٨... **الوفاء بالعقود القسم الأول**
الشيخ جعفر سلمان آل طوق

١٩٢... **المبادىء التصورية لعدالة الصحابة**
الشيخ علي إبراهيم عبد العال

٢٠٥... **ما يتحلّل به الصرورة من إحرام الحجّ**
الشيخ عليّ فاضل الصددي

الإمامة مبدأ ومعتقد

الإمامة مبدأ إنساني قبل أن يكون إسلاميّ من حيث الحاجة الملحّة إلى هذا الموقع حيث يكون الإمام الذي يتصدّر شؤون الناس ليأخذوا عنه الكثير من الأفكار وكذا القرارات حتى المصيري منها، فضلاً عن شؤونهم الدينية والاجتماعية وغيرها مما له دخل في جنبات الحياة.

لكن الكلام يكمن في اختيار الإمام كيف يكون؟ وممن؟

بلحاظ موقعه الخطير لا بد من أن يكون الاختيار إما إلهي لضمان سلامة هذا الفرد لهذا المنصب وهذا يفتقر إلى البيان، أو أن يكون الاختيار بشري وهذا يفتقر إلى الإجماع من الأمّة من دون جبر لأحد حتى يبرز من بينهم الأفضل والأصلح، وعلى كلا التقديرين الأمر في صالح الإمامة؛ فأمّا البيان فهو واضح وصريح في الكثير من المواضع وقد بلغ حدّ التواتر، وأمّا الإجماع فلم يحصل إلا لأول المنصوص على إمامتهم و الخليفة الشرعي بعد النبي صلى الله عليه وآله وهو الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

وهذا لا يعني إلغاء مبدأ الشورى الذي نؤمن به في غير اختيار الإمام الشرعي الذي يكون خليفة المسلمين، فهذا المبدأ له مجاله والروايات متكثرة للحث على أمر التشاور بين المسلمين فيما بينهم.

ولا يعني إلغاء مبدأ انتخاب النخبة إلى الأصلح والأفضل من بينهم

لرجاحة عقولهم -في الغالب-، فهو نؤمن به أيض لكن في غير الإمامة؛ لخصوصيات منصب الإمامة وخطورته ولكون خطأ من يقع فيه لا يغتفر لما له من نقض للغرض.

فعلى هذا يتضح أنّ الإمامة هي امتدادٌ للنبوّة يشتركان في أنّ التعيين حاصل من الله تعالى، ويكفينا هذا لتنتقل المسؤوليّة إلينا في اتباع خطهم والسير على نهجهم عليهم السلام، ولا يعني الابتعاد عنهم عليهم السلام إلا الابتعاد عن طريق الحق ومنهج الصدق الذي أرادت المشيئة الإلهية أن يسير عليه البشر ليصلوا إلى أقصى مراتب الكمال الذي هم مؤهّلون إليه؛ ذلك لأنّ الإمام يجسّد الإسلام على واقع الأمم، فيستنطق القرآن بسلوكه وكلامه ويترجم مفاهيمه وأفكاره للناس لتكون شاخصة أمامهم لا يحيدون عنها أبد .

وأختم بهذا التساؤل:-

لم نعهد أنّ الله تعالى أرسل نبيا بدين سماوي إلا وأرسل من بعده حَفَظة لهذا الدين من الضياع ومن عبث العابثين حتى ينسخه الله بدين آخر... وكتب المسلمين مليئة بهذا ويذكر على أنّه من حكمة الله تعالى، فهل بعد كل هذا يرسل الله عزّ وجلّ رسوله الأعظم محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله بدين هو خاتمة للديانات كلها وتتخلف حكمته! أفلا يوجد حفظة لهذا الدين؟! تعالى الله عن ذلك علو عظيم .

الإمامة

حوار مع سماحة الشيخ مهدي عباس البحراني حفظه الله

المحاور: الشيخ محمد علي الخاتم

يعتبر مبحث الإمامة أحد أهمّ المباحث العقائدية التي أُثرت في الأمّة الإسلامية، فبين مؤيد له ورافض...، وكلٌ من الفريقين له أدلّته، إلا أنّ الباحث يرى أنّ القائلين بالإمامة قادرون على إثباتها من خلال كتب جميع الفرق الإسلامية فضلاً عن العقل، ولا غرابة في هذا الأمر، حيث إنّه يصدر عن أتباع أهل البيت ^ الذين أخذوا علومهم عن الرسول صلى الله عليه وآله، ومن أمر الرسولُ وباتباعهم بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى، وهم علي بن أبي طالب والحسن والحسين وتسعة من أبناء الحسين، آخرهم مهديّ هذه الأمّة، عليهم جميع أفضل صلوات المصلين.

ولأهمّيّة هذا البحث حاورنا سماحة الشيخ مهدي البحراني حفظه الله[1]، فإليكم هذا الحوار الذي يدور في محاور ثلاثة (مبادئ الإمامة، الإمامة من كتب العامّة، بعض الشبهات حول الإمامة).

مبادئ الإمامة

*ما هو مفهوم الإمامة التي يعتقد الشيعة بها ومن هم الأئمة؟

الإمامة بمفهومها تشمل إمامة أولي العزم كما قال الله تعالى: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}[2].

وتستدلّ الشيعة الإثنا عشريّة بهذه على إمامة الأئمّة الاثني عشر ^ [٣].

*ما هو الفرق بين الإمامة والعصمة؟

مفهوم الإمامة أخص من مفهوم العصمة؛ لأنّا نعتقد أن الأنبياء جميع معصومون، والعصمة مفهوم مشكك وعصمت الأئمة ^ أعلى مرتبة من عصمت أولي العزم!؟ وأكملها للنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله؛ لأنّه أفضل الأنبياء والمرسلين وإلى أوصيائه المنتجبين، وأمّا مفهوم الإمامة فهو خاص بأولي العزم من الأنبياء وهم خمسة أفضلهم نبينا محمد صلى الله عليه وآله.

لذا يمكن أن نقول: كل إمام معصوم وليس كل معصوم إمام؛ لأن منزلته خاصة عالية كما قال الإمام الرضا عليه السلام في وصف مقام إمامة الأئمة عليهم السلام[٤].

*ما هي أبرز أدلّة الإمامة من القرآن والسنة؟

أبرز الأدلّة على الإمامة قوله تعالى في آية الإمامة: {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ[٥]، وآية الإكمال: {...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا...}[٦]، وآية أولي الأمر: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً}[٧]، وآية البلاغ أو التبليغ: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ}[٨]، وآية التطهير: { ...إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا}[٩]، وغيرها من الآيات الكثيرة[١٠].

وأما أبرز الأدلة على الإمامة من السّنة، فسأذكر من بعض مصادر العامة:

منها: ما ورد في صحيح البخاري بسنده عن جابر بن سمرة قال: سمعتُ النبيّ صلى الله عليه وآله يقول: ›يكون إثنا عشر أميراً فقال كلمة لم أسمعها‹، فقال أبي إنّه قال: ›كلّهم من قريش‹[١١].

ومنها: ما ورد في صحيح مسلم: >لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم إثنا عشر خليفة كلهم من قريش<[١٢].

ومنها: ما ورد في مسند أحمد عن عبدالله بن مسعود أنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله بشأن الخلفاء فقال: >إثنا عشر كعدد نقباء بني إسرائيل<[١٣].

أما تفسير «إثنا عشر خليفة» ومن هم، فقد ذكر القندوزي في كتابه ينابيع المودّة[١٤]، بسند ينتهي إلى جابر بن عبد الله الأنصاري وإلى ابن عباس، أنّ يهوديّ سأل رسول الله صلى الله عليه وآله وقال: أخبرني عن وصيّك، فما من نبيّ إلا وله وصي، وإنّ وصي موسى بن عمران عليه السلام يوشع بن نون، فقال صلى الله عليه وآله: >إنّ وصيي علي بن أبي طالب، وبعده سبطاي الحسن والحسين، تتلوه تسعة أئمة من صلب الحسين أئمة أبرار<، فقال اليهودي: فسمّهم لي، فقال: >نعم، إذا مضى الحسين فابنه علي، ثم ابنه محمد ثم ابنه جعفر ثم ابنه موسى ثم ابنه علي ثم ابنه محمد ثم ابنه علي ثم ابنه الحسن ثم الحجة بن الحسن، فهؤلاء إثنا عشر أئمّة عدد نقباء بني إسرائيل<، وعن ابن عباس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: >أنا وعلي والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين مطهرون معصومون تاسعهم المهدي المنتظر<[١٥].

أما من طرقنا فالأحاديث متواترة صحح شيخنا الأستاذ آية الله العظمى الشيخ الميرزا جواد التبريزي + الأحاديث الصريحة على نصّ الأئمّة[١٦].

الإمامة في القرآن

*هل هناك نصّ جليّ واضح كلّ الوضوح من القرآن ذكر فيه اسم عليّ بن أبي طالب؟

دفع: لا يوجد عندنا نصّ جليّ على عدد ركعات كل فريضة، ولا على كيفية الأجزاء والشرائط، وكذا بالنسبة إلى الصوم والحج والزكاة، فلابد من الرجوع إلى السنّة المطهرة في تفسير ذلك كلّه.

أما بالنسبة إلى الآيات القرآنية التي نزلت في حق أمير المؤمنين عليه السلام، واعترف مفسّروا أهل السنة والجماعة على أنّها نزلت في عليّ فكثيرة كقوله تعالى: { ...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا... }[١٧]، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله: <**الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الرب برسالتي والولاية لعليّ من بعدي**>[١٨].

وذكر السيوطي عن أبي سعيد الخدري قال: "نزلت آية {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ..}[١٩] على رسول الله صلى الله عليه وآله في يوم غدير خم في علي بن أبي طالب، لما نزلت أخذ النبيّ صلى الله عليه وآله بيد عليّ وقال: من كنت مولاه... إلخ"[٢٠].

بل هناك آيات نزلت في خصوص عليّ بن أبي طالب عليه السلام بشكل واضح لا يمكن إنكارها، كآية {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللّهِ وَاللّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ}[٢١]، وآية {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ* وَمَن يَتَوَلَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ}[٢٢][٢٣]، وآية المباهلة{ ...فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ}[٢٤]، وهذه الآية أجلى من سابقتها، من أن علي بن أبي طالب نفس رسول الله صلى الله عليه وآله[٢٥]. ولك أن تراجع التفاسير الروائية لهذه الآية كتفسير الثعلبي، وشواهد التنزيل للحسكاني والدر المنثور للسيوطي، وبعض الكتب الحديثية كفرائد السمطين للجويني الشافعي، وينابيع المودّة للقندوزي الحنفي وغيرها.

* هل توجد في القرآن آيات صريحة أو في قوتها تدل على أن الأئمة هم الأوصياء بعد الرسول صلى الله عليه وآله؟ وكيف يستدل الشيعة على الإمامة بمثل قوله تعالى: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمرِ مِنكُمْ}[٢٦]، والحال بأنّا نرى أنّ غير الشيعة يعطونها معنى مختلف لا يعطي الاستدلال على إمامتهم ^ .

الآية المباركة من سورة النساء تأمر المؤمنين بأن يطيعوا الله سبحانه أولاً وبالذات، لا طاعة لغير الله تعالى، وفي المرحلة الثانية يأمر الله تعالى باتباع

الرسول ﷺ، وهو المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، والواو عاطفة فلا يعقل أن يأمر الباري تعالى بإطاعة من لم يكن معصوم ، ومن جهة أخرى ينهانا عن إطاعة الفاسق والكذاب، فإذا لم يكن الرسول معصوم لعلنا نقع في محذور عقلي.

وعطفت على أولي الأمر في المرحلة الثالثة الذين فرض الله طاعتهم وهم أهل العصمة؛ لأن طاعة النبيّ ﷺ وأولي الأمر وولايتهم تنتهي أخير إلى طاعة الله تعالى، وكل طاعة تكون بإذنه {مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا}[٢٧]، فيفهم من الآية أنّ طاعة الرسول ﷺ من طاعة الله تعالى وأنّها واحدة، والطاعة المطلقة تقتضي ألا يكون حكمه ﷺ مخالف لما أراده الله تعالى، وهذا الكلام بعينه جارٍ في أولي الأمر، فإنّ الله تعالى فرض طاعتهم على المؤمنين، فإن أمروا بما يخالف الكتاب والسنة المطهّرة فلا يجوز ذلك منهم ولا ينفذ حكمهم؛ لقول الرسول ﷺ: >**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**< كما ورد في تفسير الدر المنثور للسيوطي والمحلّى لابن حزم[٢٨]، لذا استدلّ الإمامية بفقرة الآية المباركة على إمامة الأئمّة وخلافتهم بعد الرسول ﷺ.

والآية تدل على أمور مهمّة:

الأول: عصمة أولي الأمر حيث قرن طاعتهم بطاعة الرسول المطلقة.

الثاني: أولوا الأمر أعلم الأمّة بعد الرسول ﷺ، فإن من فرض طاعته لا بد من أن يكون عالم بجميع الأحكام وجهات التشريع.

الثالث: أنّ أولي الأمر أفراد معلومون ومن هذه الأمّة، إلا أنّ معرفتهم لا بد من أن تكون بنصّ جلي من النبيّ ﷺ، وبه تبيين أسمائهم وخصائصهم.

الرابع: الأصل أنّ منصب الرسالة والخلافة والإمامة والولاية للرسول ﷺ وهذه المناصب عدا الرسالة تكون للإمام المعصوم عليه السلام بأمر الله تعالى، ويبلغه الرسول ﷺ.

الخامس: إنّ الحاجة التي تدعو إلى إرسال الرسول ﷺ هي بنفسها تدعو

إلى تعيين أولي الأمر، حيث توجد في الموردين مصالح مهمّة لا تستقيم مصالح الأمّة بدونها[٢٩].

وهنا أحب أن أشير إلى أنّ الفخر الرازي في تفسير الآية[٣٠] اعترف بأنّ الآية تدلّ على عصمة الرسول صلى الله عليه وآله وأولي الأمر، فقال: "المسألة الثالثة: اعلم أن قوله: {وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} يدلّ عندنا على أنّ إجماع الأمّة حجة، والدليل على ذلك أنّ الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية، ومَنْ أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد من أن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر بمتابعته، فيكون ذلك أمراً بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ نهي عنه، فهذا يقتضي اجتماع الأمر والنهى في الفعل الواحد باعتبار واحد، وهو محال فيثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم، وثبت أنّ كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطأ، فثبت أن أولي الأمر المذكور في الآية لابد وأن يكون معصوماً"[٣١].

الإمامة في كتب الحديث

*هل توجد روايات في كتب العامة صريحة في دلالتها على الإمامة بالمعنى الذي تقوله الشيعة، وإن وجدت فهل من الممكن إرشادنا إلى بعضها؟

اتضح من الجواب السابق.

*ما معنى قول الإمام الرضا عليه السلام: (بشروطها, وأنا من شروطها) كيف يكون الاعتقاد بالإمامة من شروط التوحيد؟

نعم، الاعتقاد بالإمامة من شروط التوحيد.

هناك حديث ورد من كتب الفريقين وهو «ولاية عليّ بن أبي طالب حصني ومن دخل حصني أمن من عذابي»[٣٢]، فهذا يدلّ على أهمّية الإقرار بالولاية لعلي بن أبي طالب عليه السلام، ولا يكفي القول بأنّ كل من قال: لا إله إلا الله، يدخل في

حصن الله تعالى، ولذا قال الإمام الرضا عليه السلام بشرطها وأنا من شروطها، أي: الإقرار بالتوحيد (لا إله إلا الله) مع الإقرار بالإمامة، كما دلّ على ذلك ما ورد في الزيارة الجامعة >من أتاكم نجى ومن لم يأتكم هلك... أنتم باب الله< لا يمكن معرفة الله إلا عن طريقهم.

وقد ذكر الحر العاملي في وسائله حديث صحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: >بني الإسلام على خمس: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية<[٣٣].

قال زرارة فقلت: وأيّ شيء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل؛ لأنّها مفتاحهنّ والوالي هو الدليل عليهن.

وفي حديث من نفس الباب وهو صحيحة أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام: «بني الإسلام على خمس: إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم شهر رمضان، والولاية لنا أهل البيت، فجعل في أربعة رخصة ولم يجعل في الولاية رخصة، من لم يكن له مال لم تكن عليه الزكاة ومن لم يكن له مال فليس عليه حج، ومن كان مريضاً صلّى قاعداً وأفطر شهر رمضان، والولاية صحيحاً كان أو مريضاً أو لا مال له فهي لازمة<[٣٤].

وفي حديث آخر عن الإمام الصادق عليه السلام: « ...وفاتحة ذلك كلّه معرفتنا وخاتمته معرفتنا»[٣٥] كما ورد في زيارة الجامعة الكبيرة >بكم فتح الله وبكم يختم<.

انظر إلى قول سيد الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام في أول نهج البلاغة: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه...»[٣٦].

ورد في الكافي عن أبان بن تغلب عن أبي عبدالله عليه السلام: «يا أبان! إذا قدمت الكوفة فارو هذا الحديث: من شهد أن لا إله إلا الله مخلصاً وجبت له الجنّة، قال: قلت له: إنّه يأتيني من كل صنف من الأصناف، أفأروي لهم هذا الحديث؟ قال: نعم، يا أبان، إن كان يوم القيامة وجمع الله الأولين والآخرين فتسلب لا إله

إلا الله منهم، إلا من كان على هذا الأمر»[٣٧]. المراد بسلبها منهم عدم نفعها لهم؛ لكون الولاية شرط في التوحيد وفي قبول الأعمال لذا قال الإمام عليه السلام بشرطها وشروطها وأنا من شروطها.

فلا إله إلا الله وحده لا يكفي لدخول الجنة، وليكون حصن لا بد من عدل آخر له وهو: >ولاية علي بن أبي طالب حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي<. حديث قدسيّ.

ومن هنا نعرف أنه عندما نزلت آية إكمال الدين قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الرب برسالتي والولاية لعليّ من بعدي»[٣٨].

*بناء على قول الرسول صلى الله عليه وآله: >من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية< ما هو حكم من لم يعتقد بإمامتهم ^ وهم كثير! وهل الحب للأئمة كاف في الإنقاذ من النار؟

لقد أجبت عن هذا السؤال في ثمان محاضرات لذا سأذكر الجواب هنا مختصر .

ورد حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وآله: «من مات وليس عليه إمام مات ميتة جاهلية» وكذا عنه صلى الله عليه وآله: «من مات وليس عليه طاعة مات ميتة جاهلية»، وعن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله: «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له»[٣٩].

حفلت أمهات الكتب الحديثية من الفريقين وبالأخص عن العامة بهذا الحديث، فصار من المتواترات بألفاظ مختلفة ومعاني مترادفة، وقد عمل بها طيلة القرون بدء من يوم السقيفة إلى نهاية الدولة العباسية، بل كان علماء البلاط يلزمون الناس على البيعة والطاعة، وكانوا يخيفون الناس من ميتة تكون ميتة أهل الجاهلية.

وهذه بعضُ تأملاتٍ في الحديث:

منها: إشعار بوجوب المبادرة إلى بيعة إمام المسلمين، وعدم التهاون فيها

خوف مباغتة الموت والوقوع في الهلاك.

منها: لا يجوز نقض بيعة الإمام الحق ولا نكثها.

منها: البيعة عبارة عن المعاهدة والتعاقد على السمع والطاعة، وعليه فلا تقع البيعة إلا لإمام حاضر دون الميت؛ لأن الميت لا تتحقق منه المعاهدة.

منها: يفسر لنا النووي[٤٠] ميتة الجاهلية: "هي بكسر الميم أي على صفة موتهم من حيث هي فوضى لا إمام لهم"، وقال ابن حجر[٤١]: "كموت أهل الجاهلية على ضلال وليس لهم إمام مطاع؛ لأنهم كانوا لا يعرفون ذلك".

وأقول: إنّ التشبيه بترك البيعة بميتة أهل الجاهلية، من حيث إنّ ترك البيعة يستلزم ترك متابعة الإمام الحق، ويؤدّي ذلك في النتيجة إلى متابعة أئمة الجور والوقوع في الضلال، وبناء على ذلك اتفقت كلمة علماء العامة على أنه يجب مبايعة خليفة المسلمين في كل عصر، ولا يجوز التخلف عنها بنحو من الأنحاء.

قال القرطبي[٤٢]: "إذا انعقدت الإمامة باتفاق أهل الحل والعقد، وجب على الناس كافّة مبايعته على السمع والطاعة وإقامة كتاب الله وسنة رسول الله، ومن تأبّى عن البيعة لعذر عُذِر، ومن تأبّى لغير عذر جبر وقهر لئلا تفترق الكلمة".

وقال ابن حزم[٤٣]: "إن رسول الله نصّ على الإمامة وأنّه لا يحلّ بقاء ليلة دون بيعة".

ومع ذلك كله، فإنّ علماء العامة بعد عصر الخلافة لم يعلنوا للناس وجوب أخذ البيعة، بل تركوا الخوض فيها بعد ما صارت دويلات إسلامية! إذا لا يحق للفرد أخذ البيعة من خليفتين، فعلى جميع الأئمّة مبايعة شخص واحد يكون هو الخليفة عليهم، وهذا لم يتحقق قطع بعد نهاية الدولة العباسية، لذا نرى النووي شارح صحيح مسلم[٤٤] لم يعلّق بحرف واحد على هذا الحديث، مع أنه توفى سنة ٦٧٦هـ أي بعد سقوط الدولة العباسية، ولعل السبب هو تخوّفهم من سخط حكّام عصرهم إذا نفوا عنهم أهليتهم لإمامة المسلمين، وخوفهم من

العامة وحذرهم -من تخطئة كل أهل السنة في ترك إمرتهم- واجب لا يجوز لهم تركه أو التهاون فيه.

بعض مؤهلات خليفة المسلمين وصفاته عند السنة

أن يكون قرشي ، فلا تصحّ إمامة غير القرشيّ كائنا من كان لقول النبي صلى الله عليه وآله «الأئمة من قريش» حديث مشهور بل عدّه البيهقي من الأحاديث المتواترة وكذا الألباني[٤٥].

أن يكون مجتهد في الأصول والفروع؛ ليقوم بأمور الدين بحيث لا يحتاج إلى غيره من الاستفتاء في الحوادث، وهذا متفق عليه كما ذهب إليه القرطبي في تفسيره[٤٦].

أن يكون عادلاً مصلح لماله وحاله وغير مرتكب لكبيرة ولا مصرّ على صغيرة [٤٧]، وقال القرطبي في تفسيره[٤٨]: لا يجوز أن تُعقد الإمامة لفاسق.

الإشكال والملاحظة على آرائهم على نحو الإجمال:

لم يلتزموا بالبيعة وخالفوا نصوصهم المتواترة.

عدم توفر الشروط في الحكّام ليبايعوهم؛ لذا أهملوا الأمر وتركوه خشية الفتنة.

سكوت علمائهم ضيّع عوامهم، ولم يعرفوا من هو إمام المسلمين ليبايعوه في هذا العصر؛ لئلا تبقى رقبتهم معلّقة ومشغولة ولئلا تكون ميتتهم ميتة جاهلية.

وهذا السؤال مطروح على كل مسلم أيّ كان مذهبه (من هو إمام زمانك؟).

وهناك حديث يرادف هذا الحديث متفق عليه وهو حديث الثقلين، ونقول فيه: إنّ الكتاب معصوم وموجود فلابد من تحقق العدل الثاني، وإلا لن يصبح قول رسول الله صلى الله عليه وآله (لن يفترقا...) دالاً على نفي مؤبّد.

فإذا قرأ كل مخالف لنا حديث (من مات...) وجاء إلى حديث الثقلين،

يعلم أنّ الثقل الثاني يتمثل في العترة، وأحد هذه العترة لا بد من أن يكون موجود ؛ ليتحقق قوله ﷺ لن يفترقا... فإذ هو موجود ولكن أين هو؟ فيتحقق عنده علم إجمالي أن ما تذهب إليه الشيعة من أنّ لهم إمام ويعرفونه، وهو الذي يدعونه المهدي، وهو من العترة الطاهرة ومن قريش، فهو -العدل الثاني للقرآن، والمهدي متفق عليه عند العامة إلا أنّه اختلف البعض في ولادته من عدمها، ومن يقول بعدم ولادته يقع في محذور محو العدل الثاني وهو المعصوم، فالإمام باق مع القرآن، ولذا تنبه ابن أبي الحديد إلى هذا المعنى فقال في شرح الخطبة: «**كي لا يخلو الزمان ممن هو مُهيمن لله تعالى على عباده مسيطر عليهم، وهذا يكاد يكون تصريحاً بمذهب الإمامية إلا أنّ أصحابنا يحملونه على أن المراد به الأبدال**»[٤٩].

إشارة إلى المهدي من آل البيت ^ ، وفي صلاة عيسى خلف رجل من هذه الأمّة مع كونه في آخر الزمان وقرب قيام الساعة، كما ورد في خطبة النهج عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**إنّ الأرض لا تخلو من قائم لله بحجة، إما ظاهراً مشهوراً وإما خائفاً مغموراً؛ لئلا تبطل حجج الله وبيّناته**»[٥٠].

وجاءت من طرقنا الأحاديث الكثيرة، فراجع كتاب أصول الكافي في باب لا تخلو الأرض من حجّة.

وورد من طرق العامة في صحاحهم «**ولا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة، أو يكون عليكم إثنا عشر خليفة كلهم من قريش**»، وفي آخر «**إثنا عشر كعدد نقباء بني إسرائيل**»[٥١].

فإذا ضممت الأحاديث بعضها إلى بعض يثبت المطلوب، وهو أنّ إمام الزمان عند الشيعة معروف وهو المهدي من ولد فاطمة ÷ وهو عدل القرآن.

القسم الثاني من السؤال وهو هل يكفي الحبّ للأئمّة ^ ؟ الجواب: لا يكفي الحب وحده للإنقاذ من النار، فقد ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ عندما سئل: أيّ عرى الإيمان أوثق يا رسول الله ﷺ فقال: «**الحب في الله والبغض**

في الله<[٥٢].

وفي حديث آخر جاء رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: «يا علي: إنّي أحبك ولكنّي لا أبغض فلان، فأجابه عليه السلام، أمّا أنت الآن فأعور، إما أن تعمى وإما أن تبصر»[٥٣].

ومن هنا نفهم هذه المقاطع من الزيارة الجامعة الكبيرة >من أتاكم نجا ومن لم يأتكم هلك< >سعد من والاكم وهلك من عاداكم<، وأنّ الروايات الصحيحة في الوسائل في باب من أبواب مقدّمة العبادات أنّ الولاية مفتاح قبول الأعمال.

لذا نقول كلّ مؤمن مسلم وليس كلّ مسلم مؤمن.

شبهات

*إذا كانت الإمامة أفضل من النبوّة لماذا لا نقول: الإمام رسول الله؟! أليس من الأفضل أن ننادي الرسول بالمرتبة الأعلى؟

دلّت الآية {وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ}[٥٤] على أن الإمامة أفضل من النبوة[٥٥].

لذا، لم ينل جميع الأنبياء هذه المرتبة إلا أولوا العزم ومنهم نبينا محمد صلى الله عليه وآله، وهو أفضلهم فهو نبي ورسول وإمام.

نبي الله إبراهيم مرّ بمراحل كثيرة وامتحانات إلهية، فصار خليلاً ونبيا وصاحب كتاب حتى أعطاه الله هذه المرتبة وهي مرتبة الإمامة، فالإمامة مجعولة بالجعل الإلهي. ورد عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله تعالى اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، وإنّ الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً، وإنّ الله تعالى اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً، وإنّ الله تعالى اتخذه خليلاً قبل أن يجعله إماماً»[٥٦] فلمّا جمع الله تعالى له هذه الأشياء قال له: {إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً} قال: لا يكون السفيه إمام تقى.

وفي تفسير السيوطي في آية البلاغ[٥٧] وكذا غيره[٥٨]، عن ابن مسعود عند

تفسير آية البلاغ، قال: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ}. كما أنّ النبوة بالإمامة، وإنّ الذين حازوا من الله هذه المرتبة السامية هم بعض الأنبياء كإبراهيم وعيسى وموسى ونبينا محمد عليهم جميع صلوات الله وسلامه.

والإمامة هي كمال الدين وتمام النعمة لقوله تعالى: { ...الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا...}[٥٩]، ذكر القندوزي في ينابيعه والجويني في فرائده والحسكاني في شواهده، إنّ الآية نزلت في علي بن أبي طالب في يوم غدير خم عندها قال النبي صلى الله عليه وآله: «**من كنت مولاه...الحديث**».

وعن أبي سعيد الخدري أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزلت هذه الآية كبّر... الحديث[٦٠].

إذا أردت أن تعرف معنى الإمامة، راجع ما قاله الإمام الرضا عليه السلام عن الإمامة وهو إمام معصوم يُبيّن لنا مقام الإمامة[٦١].

أذكر مختصر المستفاد من الآيات فأقول: مهمة الرسول صلى الله عليه وآله تبليغ الأوامر الإلهية، وبعبارة أخرى إراءة الطريق. في القرآن آيات تبين لنا أن مهمة الأنبياء التبليغ والدعوة، والتعليم وتبيين الأحكام الشرعية والإرشاد والإنذار كما في سورة النحل آية١٢٥وآية٤٤، المائدة آية٦٧، الأحزاب آية٣٩، الجمعة آية٢، البقرة آية٢١٣. فالأنبياء مهمتهم إراءة الطريق.

وأما مقام الإمامة فالإمام يهدي بأمر ملكوتي بصاحبه، والإمامة بحسب الباطن نحو ولاية على الناس في أعمالهم، وهدايتها إيصالها إيّاهم إلى المطلوب بأمر الله تعالى، دون مجرد إراءة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول.

دلّت آيات على الإمامة وعملها {وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا}[٦٢]، و {وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا}[٦٣]، ذكر الحسكاني أنّها نزلت في ولد فاطمة[٦٤]، ثم بيّن سبحانه وتعالى سبب موهبة الإمامة لقوله تعالى: {لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ}[٦٥].

{وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ}[٦٦]، فأفعال الإمام خيرات يهتدى إليها لا بهداية من غيره، بل باهتداء من نفسه وبتأييد إلهي وتسديد ربّاني، والدليل على هذا قوله تعالى: {فِعْلَ الْخَيْرَاتِ}، بناء على أن المصدر المضاف يدل على الوقوع، ففرق بين قولنا وأوحينا إليهم أن افعلوا الخيرات وقولهم فعل الخيرات، فإنّ الأول لا يدل على التحقق والوقوع، وأما الثاني يدل على ذلك وعلى ما فعلوه من الخيرات بوحي باطني وتأييد سماوي...، فالإمامة جعل إلهي كما في الآيات السابقة وللبحث تفصيل[٦٧].

وروي في الكافي عن الإمام الباقر عليه السلام قال: «**والله ما ترك الله أرضاً منذ قيض آدم، إلا وفيها إمام يهتدى به إلى الله، وهو حجته على عباده ولا تبقى الأرض بغير إمام حجة لله على عباده**»[٦٨]، وفي حديث آخر عن أبي عبدالله عليه السلام: «**لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت**».

أما الجواب عن الشق الثاني: لماذا لا ينادى رسول الله صلى الله عليه وآله وبقية أولوا العزم بالإمام؟ و-أضيف عليه- لماذا عُبّرت الآية في القرآن وما محمد إلا رسول؟ فالجواب واضح؛ لئلا يحصل الاشتباه والخلط عند الناس وعدم التفريق بين الإمام والرسول، وحتى لا يقال كل إمام نبي ورسول، ولا يقال كل نبي ورسول إمام، بينهما عموم وخصوص من وجه، فيمكن أن تجتمع الإمامة مع النبوة وتفترق في الأئمة أي أنهم أئمة وليسوا أنبياء لذا أكّد الرسول صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: «**أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي**»[٦٩]، وقال: «**يا علي إنك تسمع ما أسمع وترى ما أرى، إلا أنّك لست بنبي وإنّك لعلى خير**»[٧٠]، وقال تعالى: { ...وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ }[٧١]، فاقتضت المشيئة والإرادة الإلهية أنّ تتحقق النبوة والرسالة في أفضل وأشرف الخلق، وهو سيد الأنبياء والمرسلين محمد صلى الله عليه وآله.

ولذا ورد أنه لا نبيّ بعدي؛ لئلا يعتقد البعض كما حصل لأنبياء بني إسرائيل، كان يأتيهم الأنبياء واحد تلو الآخر، بل ادعيت النبوة في بداية بعثته

كسجاح ومسيلمة الكذّاب.

فإذ جانب الإمامة كان مسلّم عند المسلمين، وأنّ النبي صلى الله عليه وآله من أولي العزم وهو أفضلهم، وبهذه الإمامة انتقلت إلى أئمة الهدى.

فعندما نقول رسول الله محمد، يعني هو منتهى الكمال.

فمناداته بالنبي والرسول لأجل أنه خاتم الأنبياء والمرسلين، وأما الإمامة فإنّه مقام لا يدركه عوام الناس كما ورد في حديث الإمام الرضا عليه السلام الذي مرّ ذكره.

*الإمامة في عقيدة الشيعة ثابتة إلى الإمام علي عليه السلام ثم إلى ابنه الحسن ثم إلى الحسين ثم إلى الأئمة من صلبه... أليس هذه هي صورة أخرى عن نظرية الوراثة للحكم كما في الدولة العباسية والأموية ومن سار بعدهم على نهجهم؟

نحن لا نقول بالوراثة، أي أن منصب الإمامة لم يرثه الإمام ولا أولاده من رسول الله صلى الله عليه وآله، بل ورد تنصيبهم عن الله تعالى شأنهم شأن أولاد الأنبياء كإبراهيم وداوود وزكريا وغيرهم، ولمّا كان النبي صلى الله عليه وآله خاتم الأنبياء لم تجز النبوة لهم فحلّت محلّها الإمامة ونص عليهم رسول الله واحد بعد واحد بأمر من الله وحينئذ تكون إمامتهم بالنص.

والفرق واضح حيث إنّ الوراثه للحكم هي وراثة ملكية بأحكام جائرة، وعدم رغبة الناس في اختيار من يختار من سبقه، كما أنها تبتني على مصالح شخصية.

أما الإمامة فهي منصب إلهي ومجعولة بالجعل الإلهي، فمن يعتقد بالله سبحانه وتعالى أنه يرى مصلحة عباده ويخلصهم من الهلكة؛ لذلك أرسل إليهم الأنبياء والمرسلين، ولهذا قال تعالى{لقد كُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ...}[٧٢]، وقالت فاطمة ÷ في خطبتها المعروفة: «فأنقذكم الله بأبي محمد»، و<أن الإمامة أمان من الفرقة>.

وفرق بين الإمامة والخلافة الإلهية، وبين الخلافة القهرية المعبّر عنها بالشورى أو الوراثة كالحكّام الأمويين والعبّاسيين، أمور اعتبارية لأغراض شخصية لذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حق معاوية عندما رأى تلك الرؤيا ونزلت آية {....وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ }[٧٣]، ورد في تفسير الدر المنثور للسيوطي، أخرج عن ابن حريز عن سهل بن سعيد، قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وآله بني فلان ينزون على منبره نزو القردة فساءه ذلك، فما استمع ضاحكا حتى مات[٧٤]، وفيه أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمران النبي قال: رأيت ولد الحكم بن العاص على المنابر كأنّهم قردة، وأنزل الله في ذلك وذكر الآية.

وفيه أخرج ابن مردويه عن الحسين بن علي أن رسول الله صلى الله عليه وآله أصبح وهو مهموم، فقيل: مالك يا رسول الله؟ فقال: إنّي رأيت في المنام كأنّ بني أمية يتعاورون منبري هذا، فقيل: يا رسول الله لا تهتم، فإنّها تنالهم فأنزل الله وذكر الآية.

فصارت الخلافة وراثة ملوك الأمويين والعباسيين وغيرهم بالقهر والجبر والناس بسطاء، فلا يمكنهم أن يقهروا هؤلاء مع ما كان ينزل عليهم في حكومتهم من الظلم والاضطهاد والفقر، ولم يكن لهم أهلية الأمارة والولاية فضلاً عن الخلافة، ولا ينطبق ما ذكرناه من شروط الإمامة عليهم (من مات ولم يعرف...).

فالله تعالى جعل الخلافة الإلهية في الأرض؛ لإرشاد الناس إلى طرق الهداية والصلاح، وأمر عباده بطاعتهم كما دلّت الآيات الكثيرة[٧٥].

وفي الأحاديث الشريفة >**لا تخلو الأرض من حجة**<، >**ولولا الحجة لساخت الأرض بأهلها**<، >**ولله على الناس حجتين ظاهرة وباطنة: الظاهرة الأنبياء والرسل والباطنة العقل...**<. فالله سبحانه وتعالى عيّن خلفاءه بالجعل، ولا يحق لأحد التصرّف في الجعل الإلهي حتى الرسول صلى الله عليه وآله نفسه، كما دلّت عليه آية البلاغ {فَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ}، ففيها لهجة شديدة وأنه تعالى فرض طاعتهم،

وأنّ الأئمة شهداء الله عزّ وجلّ في أرضه وهم نور الله عز وجل وأركان الأرض، وقد اصطفاهم الله على عباده وأورثهم كتابه، وهم سفن النجاة[٧٦].

فلا تقاس الإمامة والخلافة الإلهية بهذه ولا يمكن المقايسة أبد .

كلمة أخيرة سماحة الشيخ

أودّ أن ألفت أخوة الإيمان إلى أمرين: أحدهما يخصّني والآخر يرجع إلى أخوة الإيمان.

أما الأمر الذي يخصّني: فإنّي أودّ أن أبيّن أن المصادر التي ذكرتها في هذه المقابلة، أو أي بحث أقوم به فهي موجودة عندي في مكتبتي الخاصّة، ولا أتعامل مع الأجهزة الحديثة، ومكتبتي غنيّة بمصادر العامّة والخاصّة.

والأمر الآخر: قد يسأل أحدهم عن سبب اهتمامي بالكتابة في الجانب العقائدي على حساب الجانبين الفقهي والأصولي.

أقول: لا يخفى على الإخوة الأعزاء من طلبة العلوم والأفاضل، إنني بحمد الله مشتغل بالدرس والمباحثة في الجانب الفقهي والأصولي، وما يرتبط بعملية استنباط الأحكام الشرعيّة، وعندنا جلسة علميّة في إحدى ليالي الأسبوع يحضرها بعض الأفاضل، ولعلّنا ننشر شيئ منها في هذه المجلة المباركة.

وإنّي قد وجدت أن وظيفتي الشرعيّة الخوض في المسائل الاعتقادية وبالأخصّ الإمامة والخلافة والعصمة، وردّ الشبهات التي ترد من هنا وهناك، لذا كان أول كتاب قد ألفته كان تلبية لطلب جملة من الشباب الجامعي في البحرين، وكان قد طبع في سنة١٩٩٣م، ومقدّمته قد كتبها العلامة المجاهد شيخنا وصديقنا الشيخ عبد الأمير الجمري -أبوجميل- رحمه الله تعالى، ولأهمّية الأسئلة والأجوبة طبع الكتاب مرتين في بيروت: الطبعة الأولى منه كان اسمه (الوسائل في معرفة المسائل)، ثم أضفت عليه أسئلة فأسميته (تحرير الوسائل في معرفة المسائل -وهذا طبع ثلاث مرات في قم-)، والكتاب الثاني هو:

(الآيات الباهرة في مناقب العترة الطاهرة)، بدأت فيه بآية التطهير واختتمتها بآية الإكمال، وكان لكل آية بحث مستقل بها يجمعها طهارة أهل البيت وعصمتهم وخلافتهم وإمامتهم بعد الرسول محمد صلى الله عليه وآله.

وهذه الإصدارات الثلاثة التي صدرت حديثا وهي: (القول الجلي في تفسير آية الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله)، و(شذرات الذهب في حديث سلسلة الذهب)، و(كشف الأستار عن علل سكوت حيدر الكرار عليه السلام)، وهناك مقالات كثيرة ومحاضرات ترتبط ببحث الإمامة والولاية؛ لأهميتها في الدين والمذهب الحق، وهذه الأسئلة التي طرحت في هذا الحوار تحتاج إلى كلام طويل ومفصّل لذا أرجعت إلى مؤلّفاتي، فأرجو من أخواني الاعتناء بالولاية والإمامة بحثا وعرضا على الناس بالدليل والبرهان الجلي، بعيدا عن الأمور غير اللائقة والمجادلات الموهنة؛ لأن مذهب أهل البيت ^ مذهب حق وهم أهل الحق وهم الصراط المستقيم.

مذهبٌ بني على الدليل والبرهان مع ما كانت تعيشه الشيعة الإمامية من ضغوطات السلاطين والحكّام لإخماد حركة أهل البيت ^ ، تراه اليوم قد انتشر في جميع أنحاء العالم، فهو النور الذي أرادوا إطفاءه ولكن الله يأبى ذلك ولو كره المشركون.

ومن حقي كرجل دين وطالب علم أن أطبّق قول الإمام الهادي عليه السلام: «**لولا من يبقى بعد غيبة قائمكم من العلماء الداعين إليه والدالين عليه، والذابين عن دينه بحجج الله والمنقذين لضعفاء عباد الله من شباك إبليس ومردته، ومن فخاخ النواصب، لما بقي أحد إلا ارتدّ عن دين الله، ولكنّهم الذين يمسكون أزمّة قلوب ضعفاء شيعتنا كما يمسك صاحب السفينة سكّانها، أولئك هم الأفضلون عند الله**»(٧٧) فحفظ العقيدة من أهمّ الأمور. والحمد لله أولاً وآخر.

***

الهوامش

(١) المحقق سماحة الشيخ مهدي عبّاس علي البحراني حفظه الله، من مواليد المنامة في مملكة البحرين، درس المقدّمات في البحرين على يد العلامة السيد علوي الغريفي (قدس)، ثم انتقل إلى النجف الأشرف و منها إلى قم؛ ليكمل درسه على يد أساتذتها منهم آية الله العظمى الشيخ الميرزا جواد التبريزي رحمه الله وآية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني حفظه الله، وهو حالياً مستقر في قم المقدّسة يلقي الدروس العليا (البحث الخارج) في الحوزة العلمية باللغتين العربية والفارسية.

(٢) البقرة: ١٢٤.

(٣) للتفصيل راجع كتابنا الآيات الباهرة في مناقب العترة الطاهرة آية الإمامة ص١٥١ (عبارة المحاور).

(٤) للتفصيل راجع كتابنا آية الإكمال ص٢٣٥ (عبارة المحاور).

(٥) البقرة: ١٢٤.

(٦) المائدة: ٣.

(٧) النساء: ٥٩.

(٨) المائدة: ٦٧.

(٩) الأحزاب: ٣٣.

(١٠) للتفصيل راجع كتابنا الآيات الباهرة راجع شرح هذه الآيات وكيفيّة ارتباطها بالإمامة ١: ١٥١، ٢: ٣١٧، ٣: ١٨٧، ٤: ٢٧٧، ٥: ٤٣ (عبارة المحاور).

(١١) صحيح البخاري ٩: ٢٥٠، كتاب الأحكام طبعة مكتبة الرياض. وفي طبعة أخرى ٩: ٧٢٩ باب ١١٤٨، حديث ٢٠٣٤.

(١٢) صحيح مسلم كتاب الإمارة باب الناس تبع لقريش ٤: ٤٨٢ ط دار الشعب بشرح النووي، ط أخرى ٣: ١٤٥٢، حديث ١٨٢١- ١٨٢٢.

(١٣) مسند أحمد ١: ٣٨٩ ط. حجرية ، صحيح الترمذي ح٢٢٢٣ ص٥٠١، صحيح أبو داود ٢: ٢٠٧ كتاب المهدي، كنز العمال ٦: ٢٠١، المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري ٣: ٦١٨.

(١٤) ينابيع المودّة باب ٤٦: ٤٤١، وكذا فرائد السمطين للجويني الشافعي٢: ب٣٢: ١٣٦.

(١٥) ينابيع المودّة ص ٢٥٨ ط. الأولى الحجرية، فرائد السمطين٢: ب ٣١ ص١٣٢.

(١٦) للتفصيل راجع كتابنا تحرير الرسائل في معرفة المسائل السؤال السابع عشر: هل نص الله على الخلافة والإمامة من بعده؟ الطبعة الرابعة قم المقدّسة، أصول الكافي ج١ كتاب

الحجة النص على الأئمة (عبارة المحاور).
(١٧) المائدة: ٣.
(١٨) فرائد السمطين للجويني الشافعي ١: ٧٤ وما يقارب اثني عشر مصدر .
(١٩) المائدة: ٦٧.
(٢٠) تفسير الدر المنثور٣: ١١٧، شواهد التنزيل للحاكم ١: ٩٨٩، الواحدي في أسباب النزول ص١٥٠، الفخر الرازي في تفسيره ١٢: ٤٩، ٥٠.
(٢١) البقرة: ٢٠٧.
(٢٢) المائدة: ٥٥- ٥٦.
(٢٣) للتفصيل راجع كتابنا الآيات الباهرة ص٣١٥ (عبارة المحاور).
(٢٤) آل عمران: ٥٠.
(٢٥) للتفصيل راجع كتابنا الآيات الباهرة ص ٢٤٥ (عبارة المحاور).
(٢٦) النساء: ٥٩.
(٢٧) النساء: ٨٠.
(٢٨) تفسير الدر المنثور للسيوطي ٥: ٥٧٦، المحلّى لابن حزم ج١: باب صفات القاضي ص٩٥.
(٢٩) راجع الآيات الباهرة ١٩٠- ١٩١.
(٣٠) الفخر الرازي في تفسيره ١٠: ١٤٤.
(٣١) للتفصيل راجع كتابنا الآيات الباهرة ص ١٩١ (عبارة المحاور).
(٣٢) شواهد التنزيل للحسكاني ١: ١٧٠. بحار الأنوار ٣٩: ب٨٧ ح١.
(٣٣) وسائل الشيعةج١، ب١ من أبواب مقدمة العبادات.
(٣٤) المصدر نفسه ح٢٤ صحيحة أبي حمزة الثمالي.
(٣٥) المصدر نفسه ح٣٤ صحيحة أبي حمزة الثمالي.
(٣٦) نهج البلاغة – الخطبة الأولى.
(٣٧) الكافي ٢: ٥٢٠ باب من قال لا إله إلا الله.
(٣٨) راجع كتاب الآيات الباهرة ص٣١٧.
(٣٩) صحيح مسلم ٣:١٤٧٨، صحيح ابن حبّان ١٠: ٣٩، مسند أحمد ٢: ٨٣، ٣: ٤٤٦، مسند ابن داود ٢: ٤٢٨، المعجم الكبير للطبراني ١٠: ٣٥٠، المستدرك على الصحيحين ١: ٧٧، سنن البيهقي ٨: ١٥٦- ١٥٧، مجمع الزوائد٥: ٢١٨- ٢١٩، سلسلة الألباني في الأحاديث الصحيحة، وعن طرقنا روضة الكافي ٨: فضل الإمامة ح١٣٢.
(٤٠) شرح مسلم للنووي ١٢: ٢٣٨.
(٤١) ابن حجر في فتح الباري ١٣: ٥.
(٤٢) القرطبي في تفسيره جامع الأحكام ١: ٢٧٢.

(٤٣) ابن حزم في الملل والنحل ٤: ٦٩.
(٤٤) شرح صحيح مسلم ١٢: ٢٤٠.
(٤٥) إرواء الغليل للألباني ٢: ٢٩٨- ١٠٣.
(٤٦) تفسير جامع الأحكام ١: ٢٧٠.
(٤٧) الإيجي في المواقف: ٣٣٩.
(٤٨) تفسير جامع الأحكام ١: ٢٧٠.
(٤٩) وكما فهم ابن حجر العسقلاني في فتح الباري في شرح البخاري ٦: ٣٨٥.
(٥٠) ذكره محمد عبده في شرح النهج ٤: ٦٩١.
(٥١) صحيح البخاري ٩:٢٥٠ كتاب الأحكام وفي ط أخرى ص٧٢٩ ح٢٠٣٤ ب١١٤٨، صحيح مسلم كتاب الإمارة باب الناس تبع لقريش ص٤٨٢، مسند أحمد ١:٣٨٩، الترمذي ص٥٠١ ح١٢٢٣، صحيح ابن داود ٢:٢٠٧ كتاب المهدي، المستدرك على الصحيحين للنيسابوري٣: ٨ كنز العمال٦: ٨.
(٥٢) المقنعة للشيخ المفيد باب ٤ ما يجب من ولاية أولياء الله في الدين.
(٥٣) التعجب للكراجكي ص١١٢.
(٥٤) البقرة: ١٢٤.
(٥٥) لتفصيل البحث راجع كتابي الآيات الباهرة ص١٥١ (عبارة المحاور).
(٥٦) الكافي ١ باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمة ص١٧٤.
(٥٧) المائدة: ٦٧.
(٥٨) الشوكاني في تفسيره فتح القدير ٢: ٨٨، الحسكاني في شواهد التنزيل.
(٥٩) المائدة: ٣.
(٦٠) مر هذا الحديث في البحث (الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الرب برسالتي وولاية علي بن أبي طالب من بعدي..).
(٦١) أمالي الشيخ الصدوق :٧٧٣ المجلس: ٩٧ ولقد نقلناه بتمامه في كتابي الآيات الباهرة عند تفسير آية الإكمال ٣٣٥. وللاستزادة يمكن مراجعة كتابي الآيات الباهرة ص١٦٤.
(٦٢) الأنبياء: ٧٣.
(٦٣) السجدة: ٢٤.
(٦٤) الحسكاني في شواهده ١: ٥٨٣.
(٦٥) السجدة: ٢٤.
(٦٦) الأنبياء: ٧٣.
(٦٧) الآيات الباهرة ص ١٦٧.
(٦٨) الكافي ١: ١٧٩.
(٦٩) الكافي ج ٨: ١٠٧.

(٧٠) الطرائف في مذهب الطوائف ٤١٥.
(٧١) الأحزاب: ٤٠.
(٧٢) آل عمران: ٥٠.
(٧٣) الإسراء: ٦٠.
(٧٤) بحار الأنوار للمجلسي ج ٣١: ٥٣٦.
(٧٥) للاستزادة راجع كتابنا الآيات الباهرة (عبارة المحاور).
(٧٦) أصول الكافي١ كتاب الحجة، وراجع حديث الإمام الرضا عليه السلام عندما وصف مقام الإمامة في أمالي الشيخ الصدوق ٧٧٣ ونقلناه مفصلاً عند شرح آية الإكمال حيث جعلنا الحديث ختام مسك لكتابنا. وذكر الكليني الحديث ب١٥ عن كتاب الحجة باب نادر جامع من فضل الإمام وصفاته. وراجع الزيارة الجامعة الكبيرة.
(٧٧) الاحتجاج ٢: ٢٦٠، الكافي ج١ باب استعمال العم ص٤٤ ح١.

الوحيُ النّازلُ في الثقلِ الأَصغرِ

الشيخ عادل علي الشعلة

بِسْمِ الله الرحْمنِ الرحيمِ، الحمدُ لله الّذي هدانا بهدايته، ومنّ علينا بالإيمان بوحدانيته، وأنعم علينا بخاصّه وخالصته، خاتم أنبيائه، وسيّد بريته محمّد المصطفى صلى الله عليه وآله وأهل بيته وعترته، الذين أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهير.

ممّا "لا شكّ [فيه] أنّ الذي بين الدّفتين من القرآن، جميعه كلام الله # وتنزيله، وليس فيه شيء من كلام البشر، وهو جمهور المنزل. والباقي مما أنزله الله # عند المستحفظ للشريعة، المستودع للأحكام، لم يضع منه شيء. وإن كان الذي جمع ما بين الدّفتين الآن لم يجعله في جملة ما جُمع، لأسباب دعته إلى ذلك:

منها: قصوره عن معرفة بعضه.

ومنها: شكّه فيه وعدم تيقّنه.

ومنها: ما تعمد إخراجه منه.

وقد جمع أمير المؤمنين عليه السلام المنزل من أوّله إلى آخره، وألّفه بحسب ما وجب من تأليفه، فقدم المكي على المدني، والمنسوخ على الناسخ، ووضع كلّ شيء منه في محلّه"[1].

أنحاء النزول

والمنزل من عالم الأنوار على سيد الأبرار صلى الله عليه وآله، على أنحاء يمكن تقسيمه إلى ثلاثة، ويمكن حمل معنى النّزول في بعض النصوص عليها جميع أو على بعضها:

النّحو الأول: القرآن، و"هو الكلام المنزل بألفاظه المعيّنة في ترتيبها المعيّن للإعجاز بسورة منه"[٢]. أو قل: "كلام يوحيه الله سبحانه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله معنىً ولفظ ، فيتلّقاه النبيّ من روح القدس مرتّب ، ويسمعه من العالم العلويّ منظّم "[٣].

النّحو الثاني: الحديث القدسيّ، و"هو الكلام المنزل بألفاظه بعينها، في ترتيبها بعينه، لا لغرض الإعجاز"[٤]. أو قل: "كلام يوحى إلى النبيّ معناه فيجري الله على لسانه في العبارة عنه ألفاظاً مخصوصةً في ترتيب مخصوص، ليس للنبيّ أن يبدّلها ألفاظاً غيرها، أو ترتيباً غيره"[٥].

النّحو الثّالث: الحديث النبويّ، و"هو الكلام الموحى إليه صلى الله عليه وآله بمعناه، لا بألفاظه"[٦]، فيعبّر عنه صلى الله عليه وآله بحيث يشاء، كيف يشاء.

وجميع هذه الأنحاء داخلة تحت قوله # : {وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى}[٧].

آفاق معنى المُنزل

ووفق ما ذُكر يتضح معنى مثل ما ورد عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: <إِنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي جَاءَ بِهِ جبْرَئِيلُ عليه السلام إِلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله سَبْعَةَ عَشَرَ أَلْفَ آيَةٍ>[٨].

ويزيده وضوحاً ما بيّنه الصّدوق & ، قال: <إنّه قد نزل الوحي الذي ليس بقرآن، ما لو جمع إلى القرآن لكان مبلغه مقدار سبعة عشر ألف آية. وذلك مثل قول جبرئيل للنبي صلى الله عليه وآله: إن الله # يقول لك: <يَا مُحَمَّدُ، [رَبُّكَ يُقْرِئُكَ السَّلامُ وَيَقُولُ لكَ] دَارِ خَلْقِي>[٩].

ومثل قوله: >[يَا مُحَمَّدُ]، اتّقِ شَحْنَاءَ النَّاسَ [الرّجَالَ] وَعَدَاوَتَهُم<[١٠].

ومثل قوله: >[يَا مُحَمَّدُ]، عِشْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ، وَأَحْبِبْ مَنْ شِئْتَ فَإِنَّكَ مُفَارِقَهُ، وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ لاقِيهِ<[١١].

[ومثل قول أبي عبد الله عليه السلام]: >شَرَفُ الْمُؤْمِنِ صَلاتُهُ بِاللَّيْلِ، وَعِزُّهُ كَفُّ الأَذَى عَنِ النَّاسِ<[١٢].

ومثل قول النبي صلى الله عليه وآله: >مَا زَالَ جبرئيل يُوصِينِي بِالسِّوَاكِ حَتَّى خِفْتُ أَنْ أَحْفِيَ أَوْ أَدْرَدَ. وَمَا زَالَ يُوْصِينِي بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُوَرِّثَهُ. وَمَا زَالَ يُوْصِينِي بِالْمَرْأَةِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ لا يَنْبَغِي طَلاقُهَا. وَمَا زَالَ يُوْصِينِي بِالْمَمْلُوكِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيَضْرِبُ لَهُ أَجَلاً يُعْتَقُ بِهِ<[١٣].

ومثل قول جبرئيل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله حين فرغ من غزوة الخندق: >يا محمد، إنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ لا تُصَلِّي الْعَصْرَ إلا بِبَنِي قُرَيْظَةَ<[١٤].

ومثل قوله صلى الله عليه وآله: >أَمَرَنِي رَبِّي بِمُدَارَاةِ النَّاسِ كَمَا أَمَرَنِي بِأَدَاءِ الْفَرَائِضِ<[١٥].

ومثل قوله صلى الله عليه وآله: >إِنَّا مَعَاشِرَ الأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا أَنْ نُكَلِّمَ النَّاسَ عَلَى قَدَرِ عُقُولِهِمْ<[١٦].

ومثل قوله صلى الله عليه وآله: >إِنَّ جَبْرَئِيلَ أَتَانِي مِنْ قِبَلِ رَبِّي بِأَمْرٍ قَرَّتْ بِهِ عَيْنِي، وَفَرِحَ بِهِ صَدْرِي وَقَلْبِي، يَقُولُ: إِنَّ عَلِيّاً أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَقَائِدُ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِينَ<[١٧].

ومثل قوله صلى الله عليه وآله: >نزل عليَّ جبرئيل فقال: يا محمد إنّ الله تعالى قد زوج فاطمة علياً من فوق عرشه، وأشهد على ذلك خيار ملائكته، فزوّجها منه في الأرض، وأشهد على ذلك خيار أمتك<.

"ومثل هذا كثير، كله وحْيٌ ليس بقرآن، ولو كان قرآنا لكان مقروناً به، وموصلاً إليه غير مفصول عنه، كما كان أمير المؤمنين عليه السلام جمعه، فلما جاءهم به قال: >هذا كتاب ربكم كما أنزل على نبيكم، لم يزد فيه حرف، ولم ينقص منه حرف<. فقالوا: لا حاجة لنا فيه، عندنا مثل الذي عندك. فانصرف وهو يقول: {فَنَبَذُوهُ وَرَاء ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْاْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ}"[١٨][١٩].

أقسام المثبت في المصحف

فما أنزل عن طريق الوحي: قسمان مثبتان في المصحف:

الأول: جزء من القرآن، وهو عين القرآن الذي بيناه في النّحو الأول.

والثاني: تفسير للقرآن وليس جزء منه، كتلك الأسماء المفسرة للذين كفروا وأشركوا. ويؤكد هذا المعنى ما عن أحمد بن محمد بن أبي نصر [البزنطي] قال: >دَفَعَ إِلَيَّ أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام مُصْحَفاً وَقَالَ: >لا تَنْظُرْ فِيهِ، فَفَتَحْتُهُ وَقَرَأْتُ فِيهِ: >لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا<[٢٠]، فَوَجَدْتُ فِيهَا اسْمَ سَبْعِينَ رَجُلاً مِنْ قُرَيْشٌ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ. قَالَ: فَبَعَثَ إِلَيَّ ابْعَثْ إِلَيَّ بِالْمُصْحَفِ<[٢١].

فهذا النّص يُشير إلى أنّ الأسماء ذُكرت في المصحف. ويُساعد على الحمل التفسيري لهذه الأسماء وعدم جزئيتها في القرآن، أنّ عدم ذكر آل البيت عليهم السلام بالاسم في القرآن، كان محل إثارة وتساؤل في الوسط الإيماني، وذلك كما يُشير إليه خبر أبو بصير، عن أبي جعفر صلى الله عليه وآله في قول الله # : >أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ<[٢٢]. قال: >نَزَلَتْ فِي عَلي بن أبي طالب عليه السلام. قلت له: إنّ الناس يقولون لنا: فما منعه أن يسمي علياً وأهل بيته في كتابه؟ فقال أبو جعفر عليه السلام قولوا لهم: إنّ الله أنزل على رسوله الصلاة، ولم يسم ثلاثاً، ولا أربعاً، حتى كان رسول الله هو الذي فسّر ذلك لهم [ونزل عليه الزكاة، ولم يسم لهم من كل أربعين درهما حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله]، وأنزل الحج فلم ينزل طوفوا أسبوعاً حتى فسّر ذلك لهم رسول الله صلى الله عليه وآله وأنزل: >أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ<[٢٣]. نزلت في علي والحسن والحسين ^ . وقال صلى الله عليه وآله في علي: >من كنت مولاه فعلي مولاه<. فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: >أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي، إنّي سألت الله أن لا يفرق بينهما، حتى يوردهما علي الحوض، فأعطاني ذلك، فلا تعلموهم، فإنّهم أعلم منكم، إنّهم لن يخرجوكم من باب هدى، ولن يدخلوكم في باب ضلال<. ولو سكت رسول الله صلى الله عليه وآله، ولم يبين أهلها، لادعاها آل عباس، وآل عقيل، وآل فلان، وآل فلان! ولكن أنزل الله # في كتابه:

>إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً<[٢٤]، فكان علي والحسن والحسين وفاطمة ÷ تأويل هذه الآية، فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي وفاطمة والحسن والحسين ^ ، فأدخلهم تحت الكساء في بيت أم سلمة، وقال: >اللهم إنّ لكل نبيّ ثِقْلاً وأَهْلاً، فهؤلاء ثقلي وأهلي. فقالت أم سلمة: ألست من أهلك؟ قال: إنّك إلى خير، ولكن هؤلاء ثقلي وأهلي<.

فلما قبض رسول الله ﷺ، كان علي عليه السلام أولى الناس بها، لكبره، ولما بلّغ رسول الله فأقامه وأخذ بيده.

فلما حضر علي عليه السلام لم يستطع، ولم يكن ليفعل أن يدخل محمد بن علي، ولا العباس بن علي، ولا أحداً من ولده، إذاً لقال الحسن والحسين ^ : أنزل الله # فينا، كما أنزل فيك، وأمر بطاعتنا كما أمر بطاعتك: وبلغ رسول الله ﷺ فينا، كما بلغ فيك، وأذهب عنا الرجس كما أذهبه عنك.

فلما مضى علي عليه السلام، كان الحسن أولى بها لكبره، فلما حضر الحسن بن عليّ، لم يستطع ولم يكن ليفعل أن يقول: >وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ<[٢٥]. فيجعلها لولده، إذاً لقال الحسين عليه السلام: أنزله الله فِيَّ كما أنزل فيك وفي أبيك، وأمر بطاعتي كما أمر بطاعتك وطاعة أبيك، وأذهب الرجس عنّي كما أذهب عنك وعن أبيك.

فلما أن صارت إلى الحسين عليه السلام لم يبق أحد يستطيع أن يدعي كما يدعي هو على أبيه وعلى أخيه، فلما أن صارت إلى الحسين جرى تأويل قوله تعالى: >وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ<[٢٦].

>ثُمَّ صَارَتْ مِنْ بَعْدِ الْحُسَيْنِ إِلَى عَلِيِّ بنِ الْحُسَيْنِ، ثُمَّ مِنْ بَعْدِ عَلِيِّ بنِ الْحُسَيْنِ إِلَى مُحَمَّدِ بنِ عَلِيٍّ. ثُمَّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام: الرِّجْسَ : هُوَ الشَّكُّ، وَاللهِ لا نَشكُّ فِي دِينِنَا أَبَداً<[٢٧].

فنجد أنّ النصّ واضح في أنّ الإمام عليه السلام قد أقرّ -ضمن - بعدم ذكر أسمائهم صراحة في القرآن، من خلال مقارنتها بأعداد الصلوات والطواف ومقدار الزكاة،

فإنّها وإن ذكرت في القرآن كجزء منه، إلاّ أنّ تفسيرها وتأويلها قد ذُكر من النبي صلى الله عليه وآله، وكلامه صلى الله عليه وآله وحي من السماء ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلا وَحْيٌ يُوحَى﴾[٢٨].

فأسماؤهم عليهم السلام ذُكرت في المصحف الذي جمعه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، باعتبارها وحي من السّماء، وكتفسير للقرآن وليس كجزءٍ منه.

أنماط الوحي النّازل في المعصومين

النّاظر في الرّوايات –بحسب الاستقراء النّاقص- يجد أنّ الوحي نزل في أهل البيت ^ على أنماط، منها الآتي:

النّمط الأوّل: ما نزل كسبب للنّزول: عن مجاهد قال: "نزلت في عليّ عليه السلام سبعون آيةً ما شركه في فضلها أحد"[٢٩].

وعن عبد الرّحمن بن أبي ليلى قال: "نزلت في عليّ عليه السلام ثمانون آيةً صفو في كتاب الله عزّ وجلّ ما شركه فيها أحد من هذه الأمّة"[٣٠].

ويمكن التمثيل بما نزل في أمير المؤمنين عليه السلام وأهل بيته بآيتين:

الآيةُ الأُولى: قوله # : {قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ}[٣١]، وقد وردت أخبار كثيرة في بيان نزولها في أمير المؤمنين عليه السلام والأئمة المعصومين من ولده، منها ما عن عبد الله بن العجلان، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: {قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ}[٣٢]. قال: ﴿نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ عَالِمِ هَذِهِ الأُمَّةِ، بَعْدَ رَسُولِ الله صلى الله عليه وآله﴾[٣٣].

وعن مثنى قال: سألته عن قول الله عزّ وجلّ: {وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَاب}[٣٤]. قال: ﴿نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله، وَفِي الأَئِمَّةِ بَعْدَهُ﴾[٣٥].

الآيةُ الثّانيةُ: قوله تعالى: {وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً}[٣٦] قد دلّت روايات عديدة على أنّها نزلت في أهل البيت ^ منها ما عن القداح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿كَانَ عِنْدَ فَاطِمَةَ ÷ شَعِيرٌ فَجَعَلُوهُ عَصِيدَةً، فَلَمَّا أَنْضَجُوهَا

وَوَضَعُوهَا بَيْنَ أَيْدِيهِم، جَاءَ مِسْكِينٌ، فَقَالَ الْمِسْكِينُ: رَحِمَكُمَ اللهُ، أَطْعِمُونَا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ، فَقَامَ عَلِيٌّ عليه السلام فَأَعْطَاهُ ثِلْثَهَا. فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ يَتِيمٌ، فَقَالَ الْيَتِيمُ: رَحِمَكُمَ اللهُ، أَطْعِمُونَا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ، فَقَامَ عَلِيٌّ عليه السلام فَأَعْطَاهُ ثلْثَهَا الثّانِي. فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ أَسِيرٌ، فَقَالَ: الأَسِيرُ: رَحِمَكُمَ اللهُ، أَطْعِمُونَا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ، فَقَامَ عَلِيٌّ فَأَعْطَاهُ الثّلْثَ الْبَاقِي، وما ذاقوها، فأنزل الله فيهم هذه الآية إلى قولهِ: {وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُوراً}[٣٧]، وَهِيَ جَارِيَةٌ فِي كُلِّ مُؤْمِنٍ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ<[٣٨].

النّمط الثاني: ما نزل كمعنى للآيات: يمكن القول بأنّه قد يستفاد من بعض النّصوص أنّ الله عزّ وجلّ قد أوحى إلى نبيه بأسماء الخلفاء من بعده، كما عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: >لَوْ قَدْ قُرِئَ الْقُرْآنُ كَمَا أَنْزَلَ لأَلْفَيْتَنَا فِيهِ مُسَمَّيْنَ<[٣٩].

وعن سعيد بن الحسين الكندي، عن أبي جعفر عليه السلام بعد (مُسمَّيْنَ): >كَمَا سُمِّيَ مَنْ قَبْلَنَا<[٤٠].

وعن إبراهيم بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: >إِنَّ فِي الْقُرْآنِ مَا مَضَى وَمَا يَحْدُثُ، وَمَا هُوَ كَائِنٌ، وَكَانَتْ فِيهِ أَسْمَاءُ الرِّجَالِ فَأُلْقِيَتْ، وَإِنَّمَا الاِسْمُ الْوَاحِدُ [مِنْهُ] فِي وُجُوهٍ لا تُحْصَى، تَعْرِفُ ذَلِكَ الْوُصَاةُ<[٤١].

ومن الأمثلة الجزئية يمكن التّمثيل بالآتي:

المثالُ الأول: ما عن منخل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: >نَزَلَ جَبْرَئِيلُ عليه السلام عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله بِهَذِهِ الآيَةِ هَكَذَا: {وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا} فِي عَلِيٍّ {فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ}[٤٢]<[٤٣].

و"قد أوضحنا فيما تقدم أنّ بعض التنزيل كان من قبيل التفسير للقرآن، وليس من القرآن نفسه، فلا بد من حمل هذه الروايات على أنّ ذكر أسماء الأئمة في التنزيل من هذا القبيل، وإذا لم يتم هذا الحمل فلا بد من طرح هذه الروايات، لمخالفتها للكتاب والسنة والأدلة المتقدمة على نفي التحريف. وقد دلت الأخبار المتواترة على وجوب عرض الروايات على الكتاب والسنة، وأن ما خالف الكتاب منها يجب طرحه، وضربه على الجدار.

ومما يدل على أنّ اسم أمير المؤمنين عليه السلام لم يذكر صريح في القرآن: حديث الغدير، فإنه صريح في أن النبي صلى الله عليه وآله إنما نصب عليا بأمر الله، وبعد أن ورد عليه التأكيد في ذلك، وبعد أن وعده الله بالعصمة من الناس، ولو كان اسم >علي< مذكور في القرآن، لم يحتج إلى ذلك النّصب، ولا إلى تهيئة ذلك الاجتماع الحافل بالمسلمين، ولما خشي رسول الله صلى الله عليه وآله من إظهار ذلك، ليحتاج إلى التأكيد في أمر التبليغ"[٤٤].

المثالُ الثّاني: ما عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: >قال تعالى: {وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِن قَبْلُ} كَلِمَاتٍ فِي مُحَمَّدٍ وَعَلِيٍّ وَفَاطِمَةَ وَالْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَالأَئِمَّةِ ^ مِنْ ذُرِّيَتِهِمْ ﴿فَنَسِيَ﴾[٤٥]، هَكَذَا والله نَزَلَتْ عَلَى مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وآله<[٤٦].

فمعنى قولهم عليه السلام >كَذَا نَزَلَتْ<، في هذا الحديث ونظائره، أنّ المراد به: المعنى، "لا ما يفهمه النّاس من ظاهره، وليس مرادهم أنّها نزلت كذلك -في أصل القرآن- في اللفظ، فحذف ذلك، كذلك يخطر ببالي في تأويل تلك الأخبار إن صحت"[٤٧].

النّمط الثّالثُ: ما نَزلَ كتأويل للآيات: و"التأويل من الأول، أي: الرّجوع إلى الأصل، ومنه: الموئل للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو: ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه"[٤٨]. وإنّ القرآن "لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة، ولكن حذف ما كان مثبتا في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام من تأويله، وتفسير معانيه، على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتا منزلاً، وإن لم يكن من جملة كلام الله عز وجل الذي هو القرآن المعجز، وقد يسمى تأويل القرآن قرآنا، قال الله عز وجل: {وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً}[٤٩]، فسمى تأويل القرآن قرآنا، وهذا ما ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف"[٥٠].

النمط الرّابع: ما نزل كجري ومصداق للآيات: وذلك كما عن ابن عباس في قوله عز وجل: {وَإِذَا جَاءكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ}[٥١]. قال: "نزلت الآية في علي [بن أبي طالب]، وحمزة [وجعفر]، وزيد"[٥٢]، فالظاهر أنّ هذه الرواية من قبيل الأخذ بباطن المعنى أو الجري والتطبيق،

بمعنى أنّهم وجدوا مضامين بعض الآيات تقبل الانطباق على بعض القصص الواقعة في زمن النبي صلى الله عليه وآله، فعدّت سببا لنزول الآية، لا بمعنى أنّ الآية نزلت وحدها ودفعة لحدوث تلك الواقعة، ورفع الشّبهة الطارئة من قبلها، وإلّا فإنّ استفاضة الروايات على نزول سورة الأنعام دفعة، يأبى أن تُجعل الرواية من أسباب النّزول(٥٣).

مقدار عدد القرآن النازل فيهم (صلوات الله عليهم)

الناظر في الروايات التي ذكرت تقسيمات ما نزل من القرآن في أهل البيت ^ ، يجد اختلافا بشأن مقدار ما نزل فيهم ^ ، وهي على ثلاثة مقادير:

المقدار الأوّل: ربع القرآن: كما عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: >نَزَلَ الْقُرْآنُ أَرْبَعَةَ أَرْبَاعٍ: رُبُعٌ فِينَا. ورُبُعٌ فِي عَدُوِّنَا. ورُبُعٌ سُنَنٌ وأَمْثَالٌ. ورُبُعٌ فَرَائِضُ وأَحْكَامٌ<(٥٤).

وعن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: >نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَرْبَاعٍ: رُبُعٌ فِينَا، ورُبُعٌ فِي عَدُوِّنَا، ورُبُعٌ فَرَائِضُ وأَحْكَامٌ، ورُبُعٌ سُنَنٌ وأَمْثَالٌ، وَلَنَا كَرَائِمُ الْقُرْآنِ<(٥٥).

وعن ابن عباس قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: >نَزَلَ الْقُرْآنُ أَرْبَاعاً: رُبُعٌ فِينَا، ورُبُعٌ فِي عَدُوِّنَا، ورُبُعٌ سُنَنٌ وأَمْثَالٌ، ورُبُعٌ فَرَائِضُ وأَحْكَامٌ، وَلَنَا كَرَائِمُ الْقُرْآنِ<(٥٦).

وعن ابن عباس، عن النّبي صلى الله عليه وآله قال -في حديث-: >اعْلَمُوا أَنَّ الْقُرْآنُ أَرْبَعَةُ أَرْبَاعٍ: رُبُعٌ فِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ، ورُبُعٌ قَصَصٌ وأَمْثَالٌ، ورُبُعٌ فَضَائِلٌ وَإِنْذَارٌ، وَرُبُعٌ أَحْكَامٌ، وَاللهُ أَنْزَلَ فِي عَلِيٍّ كَرَائِمُ الْقُرْآنِ<(٥٧).

ويمكن حمل ربع الفضائل والإنذار على ما نزل في عدوهم، فلا ينافي التربيع السّابق.

المقدار الثّاني: قسم من ثُلث القرآن: وذلك كما في الأخبار الآتية: عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام يَقُولُ: >نَزَلَ الْقُرْآنُ أَثْلَاثاً: ثُلُثٌ فِينَا وفِي عَدُوِّنَا. وثُلُثٌ سُنَنٌ وأَمْثَالٌ. وثُلُثٌ فَرَائِضُ وأَحْكَامٌ<(٥٨).

وروى العياشي مثله[٥٩].

وكون ما نزل فيهم عليهم السلام قسم من الثلث لا ينافي التربيع السّابق، إذ في السنن والأمثال ما يشملهم ^ ويشمل عدوهم، وفي الفرائض ما يشملهم ^ ويشمل غيرهم، وما يختصّ بهم، كما اختصه تعالى لذوي القربى بقوله قال تعالى: {وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ}[٦٠].

وقد ورد عن بشير الدّهان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ‹**إِنَّ اللهَ فَرَضَ طَاعَتَنَا فِي كِتَابِهِ، فَلا يَسَع النَّاسَ جَهْلَنَا، لَنَا صَفْوُ الْمَالِ، وَلَنَا الأَنْفَالُ، وَلَنَا كَرَائِمُ الْقُرْآنِ**›[٦١].

المقدار الثّالث: ثلث القرآن: عن خيثمة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: ‹**يَا خَيْثَمَة، الْقُرْآنُ نَزَلَ أَثْلاثاً: ثُلُثٌ فِينَا وَفِي أَحِبَائِنَا. وَثُلُثٌ فِي أَعْدَائِنَا وَعَدُوِّ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا. وَثُلُثٌ سُنَّةٌ وَمَثَلٌ. وَلَوْ أَنَّ الآيَةَ إِذَا نزلت في قومٍ ثم مات أولئك القوم، ماتت الآية، لما بقي من القرآن شئ، ولكن القرآن يجرى أوله على آخره ما دامت السماوات والأرض، وَلِكُلِّ قَوْمٍ آيَةٍ يَتْلُونَهَا [و] هُمْ مِنْهَا من خير أو شر**›[٦٢].

هذا النّص يخلو من قسم الفرائض والأحكام.

يستفاد من الأحاديث "أنّ المراد بضمائر المتكلم في قولهم ^ : فينا وأحبائنا وأعدائنا من يشملهم، وكلّ من كان من سنخهم وطينتهم من الأنبياء والأولياء، وكلّ من كان من المقربين من الأولين والآخرين، وكذا الأحباء والأعداء يشملان كلّ من كان من سنخ شيعتهم ومحبيهم، وكلّ من كان من سنخ أعدائهم ومبغضيهم من الأولين والآخرين، وذلك لأنّ كلّ من أحبّه الله ورسوله، أحبّه كلّ مؤمنٍ من ابتداء الخلق إلى انتهائه وكل من أبغضه الله ورسوله أبغضه كلّ مؤمنٍ كذلك، وهو يبغض كلّ من أحبه الله ورسوله، فكل مؤمن في العالم قديماً وحديثاً إلى يوم القيامة فهو من شيعتهم ومحبيهم وكل جاحد في العالم قديم وحديث إلى يوم القيامة، فهو من مخالفيهم ومبغضيهم، فصحّ أنّ كلّما ورد في أحد الفريقين ورد في أحبائهم أو أعدائهم"[٦٣].

وجه اختلاف تقديرات النّصوص

وفي وجه التعبير بالثلث تارة وبالربع أخرى احتمالات:

الاحتمالُ الأول: أنّه "ليس بناء هذا التقسيم على التسوية الحقيقية، ولا على التفريق عن جميع الوجوه، فلا ينافي في زيادة بعض الأقسام على الثلث أو نقصه عنه، ولا دخول بعضها في بعض، ولا ينافي أيضاً مضمونه مضمون ما يأتي بعده"[٦٤].

الاحتمالُ الثّاني: "لعلّ الفرق بين الثلث والربع قد نشأ من ملاحظة أنّ ربع آيات القرآن قد نزل فيهم حقيقة، أمّا الرّواية التي حددت الثلث فقد لاحظت بالإضافة إلى ما نزل فيهم ^ ما كان عامّا لكنّهم ^ كانوا أبرز وأجلى وأفضل مصاديقه، فصار المجموع ثلث القرآن"[٦٥].

الاحتمالُ الثّالثُ: أن التقسيم بالثلث أو الربع تقسيمٌ خاص بهم ^ في جميع هذه الأقسام، غير أن ما نَزلَ فيهم حقيقة صرّح بكونه فيهم، وإن كان ما نزل في أعدائهم يشملهم بلحاظات واعتبارات، وكذا ما نزل في السنن والأمثال، وفي الفرائض والأحكام.

قواعد معرفة الوحي النّازل في المطهّرين ^

القاعدة الأُولى: تشخيص كرائم الآيات:

عن أبي الجارود قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول -في حديث-: ﴿وَلَنَا كَرَائِمُ الْقُرْآنِ﴾[٦٦].

وعن ابن عباس، عن النّبي ^ قال –في حديث-: ﴿وَاللهُ أَنْزَلَ فِي عَلِيٍّ كَرَائِمُ الْقُرْآنِ﴾[٦٧].

وعنه، عن أمير المؤمنين عليه السلام -في حديث-: ﴿وَلَنَا كَرَائِمُ الْقُرْآنِ﴾[٦٨].

القرآن كريم كله، وكرائم الآيات كرائم من كرائم، وفي المراد وجوه، منها:

أولاً: أنّها أحسن الآيات، "وكرائم القرآن أحسنه، لقوله تعالى: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ}[٦٩]، والقول: هو القرآن"[٧٠].

ثانيا: إنّها الدالة على عظمتهم ومحاسنهم وفضلهم ومدحهم كرائم من

كرائم، وذلك كقوله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً}(٧١).

وقوله تعالى: {قُل لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى}(٧٢).

القاعدة الثّانيةُ: تشخيص التسمية والتكنية.

عن داود بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال -في حديث-: ‹يا داود، إنّ الله خلقنا فأكرم خلقنا، وفضّلنا، وجعلنا أمناءه، وحفظته، وخزانه على ما في السماوات وما في الأرض، وجعل لنا أضداداً وأعداء، فسمانا في كتابه، وكنى عن أسمائنا بأحسن الأسماء وأحبها إليه، وسمى أضدادنا وأعداءنا في كتابه، وكنى عن أسمائهم، وضرب لهم الأمثال في كتابه في أبغض الأسماء إليه، وإلى عباده المتّقين›(٧٣).

وفي هذا النّص إشارة إلى طرق يمكن عبرها معرفة الآيات القرآنية التي تعني المعصومين عليهم السلام:

الطريق الأوّل: تشخيص الأسماء: وقد ذكرت الروايات الشريفة شواهد للأسماء كثيرة جد جد ، يمكن الاقتصار على الآتي:

الاسم الأوّل: الإمام: عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال: ‹قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله: {وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ}(٧٤)، قَامَ رَجُلان مِنْ مَجْلِسِهِمَا فَقَالا: يَا رَسُولَ اللهِ، هُو التّوراةُ؟ قَالَ: لا. قَالا: فَهُوَ الإِنْجِيلُ؟ قَالَ: لا. قَالا: فَهُوَ الْقُرْآنُ؟ قَالَ: لا. قَالَ: فَأَقْبَلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٌّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله: هُوَ هَذَا، إِنَّهُ الإِمَامُ الَّذِي أَحْصَى اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِيهِ عِلْمَ كُلِّ شَيْءٍ›(٧٥).

الاسم الثّاني: النّور: علي بْن إبراهيم بإسْناده، عَنْ أَبِي عَبْد الله عليه السلام في قَوْل الله تعالى: {الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ

النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ}(٧٦). قال: >النُّورُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ: عَلِيٌّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، والأَئِمَّةُ ^ <(٧٧).

الاسم الثالث: الهادي: عَنْ عبد الرحيمِ القصيرِ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام في قَوْلِ الله # : {إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ}(٧٨). قَالَ: >رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله: الْمُنْذِرُ، وعَلِيٌّ: الْهَادِي. أَمَا واللَّه مَا ذَهَبَتْ مِنَّا، ومَا زَالَتْ فِينَا إِلَى السَّاعَةِ<(٧٩).

الاسم الرّابع: القربى: عن عبد الله بن عجلان، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: {قُل لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى}(٨٠)؟ قال: >هُمْ الأَئِمَّةُ ^ <(٨١).

الاسم الخامس: أهل الذكر: عن عبد الرحمن بن كثيرٍ قال: قُلْتُ لأَبِي عبد الله عليه السلام {فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ}(٨٢)؟ قال: >الذِّكْرُ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وآله، ونَحْنُ أَهْلُه الْمَسْؤُولُونَ<(٨٣).

الاسم السادس: الثقل: عن يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: {سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ}(٨٤)؟ قال: >الثَّقَلان: نَحْنُ وَالْقُرْآنُ<(٨٥).

وعن زرارة قال: سألتُ أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: {سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ}(٨٦)؟ قال: >كِتَابُ اللهِ وَنَحْنُ<(٨٧).

و"المشهور بين المفسرين أنّ المراد بالثّقلين في تلك الآية: الجنّ والإنس، والمعنى: سنتجرد لحسابكم ولجزائكم يوم القيامة. وعلى تأويله، المراد بالثّقلين: القرآن وأهل البيت ^ ، كما مرّ، والمعنى: سنفرغ لسؤال الخلق لكم، والانتقام ممن لم يرع حقّكم"(٨٨).

الطريق الثاني: الكنى: "كنو: الكاف والنون والحرف المعتلّ، يدلّ على تورية عن اسمٍ بغيره. يُقال كنّيت عن كذا، إذا تكلّمت بغيره مما يستدلّ به عليه"(٨٩).

والباحث سيذكر صورتين من الكنى لتقرب مسألة التّعرف على مقدار الآيات التي ذكرت أهل البيت ^ من خلال استقرائها وتطبيقها عليهم عليهم السلام.

الصّورة الأولى: الكنى بالأمثال: والأمثال صورة من صور الكنى، لأنّه ورد عن أنس أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: >لِلرُّؤْيَا كنى، ولها أسماء، فكنّوها بكناها،

واعتبروها بأسمائها، والرؤيا لأول عابر<(٩٠)، و"أراد: مثّلوا لها مثالاً إذا عبرتموها. وهي التي يضربها ملك الرؤيا للرجّل في منامه، لأنه يُكنّى بها عن أعيان الأمور، كقولهم في تعبير النّخل: إنّه رجال ذوو أحساب من العرب. وفي الجوز: إنّها رجال من العجم، لأنّ النخل أكثر ما يكن في بلاد العرب، والجوز أكثر ما يكون في بلاد العجم"(٩١).

والأمثال تكنى عن الأعيان في القرآن، وهي حقيقة أشار إليها إسحاق بن جرير قال: >سَأَلَتْنِي امْرَأَةٌ أَنْ أَسْتَأْذِنَ لَهَا عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام، فَأَذِنَ لَهَا، فَدَخَلَتْ ومَعَهَا مَوْلاةٌ لَهَا. فَقَالَتْ: يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، قَوْلُ اللَّهِ عز وجل: {زَيْتُونِةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ}(٩٢)، مَا عَنَى بِهَذَا؟ فَقَالَ: أَيَّتُهَا الْمَرْأَةُ، إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضْرِبِ الأَمْثَالَ لِلشَّجَرِ، إِنَّمَا ضَرَبَ الأَمْثَالَ لِبَنِي آدَمَ<(٩٣).

ولذا نجده عليه السلام قد فسّر الشجرة في أمير المؤمنين عليه السلام، فعن الفضيل بن يسار قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام -في حديث-: {يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونِةٍ لا شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ}(٩٤)؟ قال: >ذَلِكَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام لا يَهُودِيٌّ وَلا نَصْرَانِيٌّ<(٩٥).

وعن مسعدة بن صدقة، عن أبي جعفر، عن أبيه، عن جده قال: >قال أمير المؤمنين عليه السلام: سموهم بأحسن أمثال القرآن، يعني عترة النبي صلى الله عليه وآله، {هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ}(٩٦)، فاشربوا، {وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ}(٩٧)، فاجتنبوا<(٩٨).

الصورة الثانية: الكنى بالصّفات: وعلى سبيل التّوسع نجعل بعض الأسماء صفات لكونها عائدة إلى الصّفات، كما في مثل الصّلاة والزكاة والحج فإنّه لا وجود لها خارج لو لم تتمثل في مصلٍّ ومزكٍّ وحاجٍّ، وهو ما يمكن استفادته ممّا عن داود بن كثير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: >أنتم الصّلاة في كتاب الله عز وجل، وأنتم الزّكاة، وأنتم الحج؟ فقال: يا داود، نحن الصّلاة في كتاب الله عز وجل، ونحن الزّكاة، ونحن الصّيام، ونحن الحج، ونحن الشّهر الحرام، ونحن البلد الحرام، ونحن كعبة الله، ونحن قبلة الله، ونحن وجه الله، قال الله تعالى: {فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ}(٩٩)، ونحن الآيات، ونحن البينات.

وعدّونا في كتاب الله عز وجل: الفحشاء، والمنكر، والبغي، والخمر، والميسر،

والأنصاب، والأزلام، والأصنام، والأوثان، والجبت، والطاغوت، والميتة، والدّم، ولحم الخنزير<[١٠٠].

وعَنْ سَعْدٍ الْخفاف، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قال: >قُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ يَا أَبَا جَعْفَرٍ، وهَلْ يَتَكَلَّمُ الْقُرْآنُ؟ فَتَبَسَّمَ ثُمَّ قَالَ: رَحِمَ اللَّه الضُّعَفَاءَ مِنْ شِيعَتِنَا، إِنَّهُمْ أَهْلُ تَسْلِيمٍ. ثُمَّ قَالَ: نَعَمْ يَا سَعْدُ، والصَّلاةُ تَتَكَلَّمُ، ولَهَا صُورَةٌ، وخَلْقٌ تَأْمُرُ وتَنْهى. قَالَ: سَعْدٌ فَتَغَيَّرَ لِذَلِكَ لَوْنِي، وقُلْتُ: هَذَا شَيْءٌ لا أَسْتَطِيعُ أَنَا أَتَكَلَّمُ بِه فِي النَّاسِ. فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ: وهَلِ النَّاسُ إِلا شِيعَتُنَا، فَمَنْ لَمْ يَعْرِفِ الصَّلاةَ فَقَدْ أَنْكَرَ حَقَّنَا. ثُمَّ قَالَ: يَا سَعْدُ، أُسْمِعُكَ كَلامَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ سَعْدٌ: فَقُلْتُ بَلَى (صَلَّى اللَّه عَلَيْكَ. فَقَالَ: {إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ}[١٠١]. فَالنَّهيُ كَلامٌ والْفَحْشَاءُ والْمُنْكَرُ رِجَالٌ ونَحْنُ ذِكْرُ اللَّه ونَحْنُ أَكْبَرُ<[١٠٢].

فأهل البيت ^ في أعلى مراتب المتصفين بالفضائل، وأعداؤهم في أعلى مراتب المتصفين بالرذائل، وقد ورد عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: >يَا مُحَمَّدُ إِذَا سَمِعْتَ اللهَ ذَكَرَ أَحَداً مِنْ هَذِه الأُمَّةِ بِخَيْرٍ فَنَحْنُ هُمْ. وَإِذَا سَمِعْتَ اللهَ ذَكَرَ قَوْماً بِسُوءٍ مِمَّنْ مَضَى فَهُمْ عَدُوُّنَا<[١٠٣].

وعن أبان بن عثمان قال: قال أبو عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام: >إِذَا سَمِعْتُمُ اللهَ عز وجل ذَكَرَ أَحَداً فِي كِتَابِهِ مِمَّنْ مَضَى بِخَيْرٍ فَنَحْنُ مِثْلُهُمْ. وَإِذَا ذَكَرَ أَحَداً مِنْ هَذِه الأُمَّةِ بِخَيْرٍ فَنَحْنُ هُمْ<[١٠٤].

القاعدة الثالثة: تطبيق مفردة الإيمان

عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: >مَا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى آيَةً فِي الْقُرْآنِ فِيهَا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ}، إِلا وَعَلِيٌّ أَمِيرُهَا وَشَرِيفُهَا<[١٠٥].

وفي رواية حذيفة: >إِلا كَانَ عَلِيُّ بنَ أَبِي طَالِبٍ لُبَّهَا وَلُبَابَهَا<[١٠٦].

عن ابن عباس قال: قال رسول الله عليه السلام: >مَا أَنْزَلَ اللهُ [تَعَالَى] آيَةً فِيهَا: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ}، إِلا وَعَلِيٌّ رَأْسُهَا وَأَمِيرُهَا<[١٠٧].

وفي رواية يوسف بن موسى القطان، ووكيع بن الجراح: >إِلا عَلِيٌّ أَمِيرُهَا

وَشَرِيفُهَا، لأَنَّهُ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَاناً<(١٠٨).

وعن ابن عباس: >إِلا عَلِيٌّ رَأْسُهَا وَشَرِيفُهَا وَأَمِيرُهَا<(١٠٩).

وعن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: >لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ} إِلا فِي حَقِّنَا، وَلا فِي التَّوْرَاةِ: >يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِلا فِينَا<(١١٠).

والحمدُ لله أولاً وآخر .

***

الهوامش

(١) المسائل السرورية للمفيد، ص٧٨.
(٢) الرواشح السماوية للداماد، ص٢٩١.
(٣) الرواشح السماوية للداماد، ص٢٩١.
(٤) الرواشح السماوية للداماد، ص٢٩١.
(٥) الرواشح السماوية للداماد، ص٢٩٢.
(٦) الرواشح السماوية للداماد، ص٢٩١.
(٧) النجم: ٣-٤.
(٨) الكافي للكليني، ج٢، ص٦٣٤، ح٢٨.
(٩) الكافي للكليني، ج٢، ص١١٧، ح٢.
(١٠) الكافي للكليني، ج٢، ص٣٠١، ح٥.
(١١) الكافي للكليني، ج٢، ص٢٥٥، ح١٧.
(١٢) الخصال للصدوق، ج٦، ح١٨.
(١٣) من لا يحضره الفقيه للصدوق، ج١، ص٥٢، ح١٠٨.
(١٤) تفسير القمي للقمي، ج٢، ص١٨٩.
(١٥) الكافي للكليني، ج٢، ص١١٧، ح٤.
(١٦) الكافي للكليني، ج١، ص٢٢، ح١٥.
(١٧) وفي كتاب مائة منقبة لابن شاذان: ٥٦: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: >يَا عَلِيُّ إِنَّ جَبْرَئِيلَ عليه السلام أَخْبَرَنِي فِيكَ بِأَمْرٍ قَرَّتْ بِهِ عَيْنِي، وَفَرِحَ قَلْبِي، قَالَ لِي: يَا مُحَمَّدُ إِنَّ اللهَ تَعَالى قَالَ لِي: إِقْرَأْ مُحَمَّد مِنِّي السَّلام، وَأَعْلِمْهُ أَنَّ عَلِيّاً إِمَامَ الْهُدَى، وَمِصْبَاحَ الدُّجَى، والْحُجَّةَ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا، وأَنَّهُ الصِّدّيقُ الأَكْبَرُ، وَالْفَاروقَ الأَعْظَمُ.. <.
(١٨) آل عمران: ١٨٧.
(١٩) الاعتقادات في دين الإمامية للصدوق، ص٨٤.
(٢٠) البينة: ١.

(٢١) الكافي للكليني، ج٢، ص٦٣١، ح١٦.
(٢٢) النساء: ٥٩.
(٢٣) النساء: ٥٩.
(٢٤) الأحزاب: ٣٣.
(٢٥) الأنفال: ٧٥.
(٢٦) الأنفال: ٧٥.
(٢٧) بحار الأنوار للمجلسي، ج٣٥، ص٢١٢، ح١٢.
(٢٨) النجم: ٣-٤.
(٢٩) الخصال للصدوق، ص٥٨٠، ح٢.
(٣٠) الخصال للصدوق، ص٥٩٢، ح١.
(٣١) الرعد: ٤٣.
(٣٢) الرعد: ٤٣.
(٣٣) بصائر الدرجات للصفار، ص٢٣٥، ح١٧.
(٣٤) الرعد: ٤٣.
(٣٥) بصائر الدرجات للصفار، ص٢٣٤، ح١٠.
(٣٦) الإنسان: ٨.
(٣٧) الإنسان، ٢٢.
(٣٨) تفسير القمي للقمي، ج٢، ص٣٩٨.
(٣٩) تفسير العياشي للعياشي، ج١، ص١٣، ح٤.
(٤٠) تفسير العياشي للعياشي، ج١، ص١٣، ح٥.
(٤١) بصائر الدرجات للصفار، ص٢١٥.
(٤٢) البقرة: ٢٣.
(٤٣) الكافي للكليني، ج١، ٤١٧، ح٢٧. وروى منخل مثله عن جابر، نفس المصدر ح٢٦.
(٤٤) البيان في تفسير القرآن للخوئي، ص٢٣٠.
(٤٥) طه: ١١٥.
(٤٦) الكافي للكليني، ج١، ص٤١٦، ح٢٣.
(٤٧) الوافي للكاشاني، ج٩، ص١٧٨.
(٤٨) مفردات ألفاظ القرآن للراغب، ص٩٩.
(٤٩) طه: ١١٤.
(٥٠) أوائل المقالات للمفيد، ص٨١. نقله (قده) عن جماعة من متكلمي الإمامية.
(٥١) الأنعام: ٥٤.
(٥٢) تفسير فرات الكوفي لفرات، ج١٣٤، ح١٥٧.

(٥٣) تفسير الميزان للطباطبائي، ج٧، ص١١١. بتصرف.
(٥٤) الكافي للكليني، ج٢، ص٦٢٨، ح٤.
(٥٥) تفسير العياشي للعياشي، ج١، ص٩، ح١.
(٥٦) بحار الأنوار للمجلسي، ج٢٤، ص٣٠٥، ح١.
(٥٧) بحار الأنوار للمجلسي، ج٣٥، ص٣٥٥، ح٦.
(٥٨) الكافي للكليني، ج٢، ص٦٢٧، ح٢.
(٥٩) تفسير العياشي للعياشي، ج١، ص٩، ح٣.
(٦٠) الأنفال، ٤١.
(٦١) تفسير العياشي للعياشي، ج١، ص١٦، ح٦.
(٦٢) تفسير العياشي للعياشي، ج١، ص٩، ح٧.
(٦٣) الوافي للكاشاني، ج٩، ص١٧٦٩.
(٦٤) الوافي للكاشاني، ج٩، ص١٧٦٨.
(٦٥) خلفيات كتاب مأساة الزهراء (ع) للعاملي، ج٢، ص١١٣.
(٦٦) تفسير العياشي للعياشي، ج١، ص٩، ح١.
(٦٧) بحار الأنوار للمجلسي، ج٣٥، ص٣٥٥، ح٦.
(٦٨) مستدرك الوسائل للنوري، ج٧، ص ٢٩٨، ح١.
(٦٩) الزمر: ٨.
(٧٠) البرهان في تفسير القرآن للبحراني، ج١، ص٥٢.
(٧١) الأحزاب: ٣٣.
(٧٢) الشورى: ٢٣.
(٧٣) بحار الأنوار للمجلسي، ج٢٤، ص٣٠٣، ح١٤.
(٧٤) يس: ١٢.
(٧٥) الأمالي للصدوق، ج٢٣٥، ح٢٥٠.
(٧٦) الأعراف: ١٥٧.
(٧٧) الكافي للكليني، ج١، ص١٩٤، ح٢.
(٧٨) الرعد: ٧.
(٧٩) الكافي للكليني، ج١، ص١٩٢، ح٤.
(٨٠) الشورى: ٢٣.
(٨١) الكافي للكليني، ج١، ص٤١٢، ح٧.
(٨٢) النحل: ٤٣.
(٨٣) الكافي للكليني، ج١، ص٢١٠، ح٢.
(٨٤) الرحمن: ٣١.

(٨٥) بحار الأنوار للمجلسي، ج٢٤، ص٣٢٤، ح٣٧.
(٨٦) الرحمن: ٣١.
(٨٧) بحار الأنوار للمجلسي، ج٢٤، ص٣٢٤، ح٣٨.
(٨٨) بحار الأنوار للمجلسي، ج٢٤، ص٣٢٥.
(٨٩) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ج٥، ص١٣٩.
(٩٠) المصنف لابن أبي شيبة، ج٧، ص٢٤٠، ح٣.
(٩١) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير، ج٤، ص٢٠٧.
(٩٢) النور: ٣٥.
(٩٣) الكافي للكليني، ج٥، ص٥٥١، ح٢.
(٩٤) النور: ٣٥.
(٩٥) التوحيد للصدوق، ص١٥٧، ح٣.
(٩٦) الفرقان:٥٣.
(٩٧) الفرقان: ٥٣.
(٩٨) تفسير العياشي للعياشي، ج١، ص١٢، ح٧.
(٩٩) البقرة: ١١٥.
(١٠٠) بحار الأنوار للمجلسي، ج٢٤، ص٣٠٣، ح١٤.
(١٠١) العنكبوت: ٤٥.
(١٠٢) الكافي للكليني، ج٢، ص٥٩٨، ح١.
(١٠٣) تفسير العياشي للعياشي، ج١، ص١٣، ح٣.
(١٠٤) تفسير العياشي للعياشي، ج١، ص١٣، ح٣.
(١٠٥) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، ج٢، ص٢٥٣.
(١٠٦) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، ج٢، ص٢٥٣.
(١٠٧) بحار الأنوار للمجلسي، ج٣٥، ص٣٥٢، ح٤١.
(١٠٨) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، ج٢، ص٢٥٣.
(١٠٩) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، ج٢، ص٢٥٣.
(١١٠) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، ج٢، ص٢٥٣.

إمامة علي عليه السلام في القرآن الكريم

الشيخ عزيز حسن الخضران

تمهيد:

الإمامة من أهمّ المسائل العقائدية، والتي كانت منشأ للخلاف والاختلاف، بل والنزاع والانحراف عن الدين، وذلك أنّ الإمامة قسمان:

القسم الأول: الإمامة الظاهرية، وهي الخلافة الظاهرية للنبي صلى الله عليه وآله وهذه الإمامة لها جنبة دنيوية، وهي السلطة والحكومة.

القسم الثاني: الإمامة الواقعية، وهي ذلك المنصب الإلهي الذي يعطيه الله تعالى إلى من يراه صالح لهداية الناس.

ومن وظائف الإمام المنصّب من قبل الله تعالى استلام الخلافة الظاهرية، أي الحكم والسلطة، وهذا المنصب من اختيار الله تعالى أيض ، فكما أنّ له الحقّ في اختيار من يحكم الناس، كذلك له الحقّ سبحانه في اختيار من يهدي الناس، فهناك علاقة وثيقة بين الإمامتين.

ولأجل وجود هذه العلاقة، وأنّ من يختاره الله لهداية الناس يكون له الحقّ في الحكم والسلطة -حورب الأئمة عليهم السلام - كما حصل للأنبياء عليهم السلام تماه - وأنكرت إمامتهم الحقيقية طمع في الإمامة الظاهرية؛ لأن من يسلّم للإمام بإمامته الواقعية واختيار الله تعالى له، لا بدّ من أن يسلم أيض بحقه الطبيعي في الحكم والسلطة.

يقول الشهرستاني في الملل والنحل عندما يعدد الخلافات التي وقعت بعد رحيل النبي صلى الله عليه وآله: "وأعظم خلاف بين الأمّة خلاف الإمامة؛ إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان، وقد سهل الله تعالى في الصدر الأول، فاختلف المهاجرون والأنصار فيها، فقالت الأنصار: منا أمير ومنكم أمير، واتفقوا على رئيسهم سعد بن عبادة الأنصاري، فاستدركه أبو بكر وعمر في الحال بأنْ حضرا سقيفة بنى ساعدة"[1].

ومن الملاحظ أن المدارس الأخرى -غير مدرسة أهل البيت عليهم السلام- لا تركز إلا على الإمامة الظاهرية، وهو خلل كبير جد في البنية العقائدية، بل وسبب عدم فهم الإمامة الواقعية والهدف من بعث الأنبياء والرسل عليهم السلام.

أهمية الإمامة الإلهية:

روى زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: >بني الإسلام على خمسة أشياء، على الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والولاية<، قال زرارة: فأي ذلك أفضل؟ فقال: >الولاية أفضلهن، لأنّها مفتاحهن، والوالي هو الدليل عليهن<[2]. وهذه الرواية تبيّن محورية الإمامة والولاية في المنظومة الإسلامية، فلا توحيد ولا نبوة حقيقيتان إلا بالإمامة، وليس مقامنا بحث هذه النقطة.

وعن الأمير عليه السلام: >لا خير في العيش إلا لرجلين؛ رجل يزداد كلّ يوم خيراً، ورجل يتدارك منيّته بالتوبة، وأنّى له بالتوبة! والله لو سجد حتى ينقطع عنقه ما قبل الله تبارك وتعالى منه إلا بولايتنا أهل البيت<[3]. وفي خطبة الصديقة الكبرى عليها السلام: >وطاعتنا نظاماً للملة، وإمامتنا لماً للفرقة<[4].

إشكال على الإمامة:

وحينئذ يأتي سؤال غير بريء مكرّر وهو: إذا كانت الإمامة بهذا القدر من الأهمية كما يذكره الشيعة فلماذا لم يذكر الله عز وجل أهل البيت في القرآن الكريم صريح كما ذكر التوحيد والنبوة والمعاد؟ خصوص علي بن أبي طالب عليه السلام

الذي هو أول الأئمة وكان موجود في زمن نزول القرآن الكريم؟

وفي مقام الجواب نركّز على أمير المؤمنين عليه السلام حيث إنّه إذا ثبتت إمامته في القرآن الكريم فقد ثبتت من خلاله إمامة أبنائه عليهم السلام، ولا بد هنا من ذكر عدة أمور:

الأمر الأول: دواعي إنكار إمامة أمير المؤمنين عليه السلام

هناك دواعي كثيرة تمنع اعتراف المخالفين بإمامة أمير المؤمنين عليه السلام الصريحة كحديث الغدير فضلاً عن غير الصريحة والتي يمكن تحريفها، ولكن السبب الأساس أنّ الاعتراف بذلك يعني صحة المذهب الإمامي وبطلان المذاهب الأخرى، وهذا أهمّ أسباب الإشكال المذكور، ولذلك هناك من ذهب به التعصّب إلى إنكار أن يكون شيءٌ من القرآن نزل في خصوص علي عليه السلام، رغم الروايات المتواترة تواتر لا يمكن لمنصف إنكاره، يقول الحاكم الحسكاني في مقدمة تفسيره: "فإن بعض من ترأّس على العوام، وتقدّم من أصحاب ابن كرام، قعد في بعض هذه الأيام في مجلسه وقد حضره الجمع الكثير، واحتوشه الجمّ الغفير، وهو يستغويهم بالوقيعة في نقيب العلوية حتى امتد في غلوائه، وارتقى إلى نقص آبائه، فقال: لم يقل أحدٌ من المفسرين أنه نزل في علي وأهل بيته سورة: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ}(٥)، ولا شيء سواها من القرآن!! فأنكرت جرأته وأكبرت بهته وفريته، وانتظرت الإنكار عليه من العلماء والأخذ عليه من الكبراء، فلم يظهر من ذلك إلا ما كان من القاضي الإمام عماد الإسلام أبي العلا صاعد بن محمد (قدس روحه) من معاتبة بعض خواصّه الحاضرين ذلك المجلس بإغضائه عن النكير، مع ادعائه التشمّر في الأمر بالمعروف وإنكار المناكير، فرأيت من الحسبة دفع هذه الشبهة عن الأصحاب وبادرت إلى جمع هذا الكتاب، وأوردت فيه كلّ ما قيل أنّه نزل فيهم أو فسّر وحمل عليهم من الآيات، وأعرضت عن نقد الأسانيد والروايات تكثر لا تهور، وسميته بشواهد التنزيل لقواعد التفضيل، وحسبنا الله ونعم الموفق والوكيل"(٦).

وفي مسند أحمد والبخاري عن عائشة قالت: "لما مرض رسول الله صلى الله عليه وآله في بيت ميمونة فاستأذن نساءه أن يُمرض في بيتي، فأذن له، فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله معتمداً على العباس وعلى رجل آخر ورجلاه تخطان في الأرض، وقال عبيد الله: فقال ابن عباس: أتدري من ذلك الرجل، هو علي بن أبي طالب، (ولكن عائشة لا تطيب لها نفساً)"[٧]، والبخاري حذف الفقرة الأخيرة.

فإذا كانت في هذا المورد العادي لا تطيق ذكر علي عليه السلام فهل من المتوقع أن تنقل ما يدل على إمامته عليه السلام، وإن كان نقل عنها بعض روايات الفضائل.

ومع ذلك ما ورد من طرق العامة في علي عليه السلام كثير جد ويكفي لإثبات الإمامة كما يأتي إن شاء الله تعالى.

الأمر الثاني: الاحتياج إلى السنة في تفسير القرآن

لا يمكن الوصول إلى حقائق القرآن أو معرفة من نزلت فيهم هذه الآية أو تلك إلا بالرجوع إلى السنة وإلى ما ثبت تاريخي، ولكي يكون النقاش علمي سنعتمد على كتب العامة، وربما نذكر بعض روايات أهل البيت عليهم السلام للتأييد.

الأمر الثالث: مقدار ما نزل من القرآن في أهل البيت عليهم السلام عموم

هناك عدة روايات تذكر إجمالا مقدار ما نزل من القرآن الكريم في أهل البيت عليهم السلام، منها ما عن النبي صلى الله عليه وآله: **<إن القرآن أربعة أرباع فربع فينا أهل البيت خاصة وربع في أعدائنا، وربع حلال وحرام، وربع فرائض وأحكام وإن الله أنزل في علي كرائم القرآن>**[٨].

وعن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول: **<نزل القرآن أثلاثا: ثلث فينا وفي عدونا، وثلث سنن و أمثال، وثلث فرائض وأحكام>**[٩]. ومنها عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: **<نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدونا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحكام>**[١٠].

ومن طرق العامة ما ذكره الحاكم الحسكاني واليعقوبي: عن الأصبغ بن

نباتة، عن علي قال: >نزل القرآن أربعة أرباع: ربع فينا، وربع في عدونا، وربع حلال وحرام، وربع فرائض وأحكام ولنا كرائم القران<[11]. وقريب منه ذكره ابن مردويه في المناقب[12].

وعنه أيض قال: سمعت علي يقول: >نزل القرآن أثلاثا: ثلث فينا، وثلث في عدونا، وثلث فرائض وأحكام وسنن وأمثال<[13].

وعدد آيات القرآن الكريم حدود ستّة آلاف آية، وهذا يعني أنه ما بين ألف وخمسمائة آية (ربع القرآن) وألف آية (سدس القرآن) نزلت في حق أهل البيت عليهم السلام، وهذا يدل على محورية أهل البيت عليهم السلام في الإسلام؛ حيث إن القرآن الكريم هو الكتاب والمعجزة الخالدة، والله عز وجل لا يحابي أحد من الخلق، فلماذا هذا الاهتمام الكبير بهذه الصفوة من الخلق عليهم السلام!

وتعبير الرواية بـ(عدونا) أيض يشير إلى أن القرآن الكريم يعتبر أعداء أهل البيت عليهم السلام أعداءً للإسلام.

الأمر الرابع: عدد ما نزل في علي عليه السلام خاصة:

مجموعة من الروايات تؤكّد أنه لم ينزل في أحد من الصحابة شيء كما نزل في علي عليه السلام، فعن يزيد بن روان قال: "ما نزل في أحد من القرآن ما نزل في علي بن أبي طالب"[14]، وعن ابن عباس: "ما نزل في أحد من كتاب الله تعالى ما نزل في علي"[15].

وهناك روايات تحدد مقدار ما نزل فيه عليه السلام خاصة دون اشتراك أحد معه عليه السلام: فعن مجاهد: "نزلت في علي عليه السلام سبعون آية ما شركه في فضلها أحد"[16]، وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: "نزلت في علي عليه السلام ثمانون آية صفوا في كتاب الله عز وجل ما شركه فيها أحد من هذه الأمة"[17]، وعن ابن عباس قال: "نزلت في علي ثلاثمائة آية"[18].

فعلي عليه السلام مذكور في القرآن الكريم بكثرة، ونزول هذه الآيات الخاصة

فيه عليه السلام تؤكّد محورية الإمامة في القرآن الكريم كما يراه الشيعة.

الأمر الخامس: علي عليه السلام أمير{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا}:

بالإضافة إلى ما تقدّم من عدد ما نزل من آيات في حق علي عليه السلام فقد وردت روايات أن علي هو أمير كل آية تبدأ بـ{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا}، فقد روي عن ابن عباس عن النبي الأعظم صلى الله عليه وآله: >ما أنزل الله تعالى آية {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا}، إلا وعلي رأسها وأميرها<[١٩].

وروى ابن شهر آشوب وابن مردويه هذه الرواية بطرق مختلفة من طرق العامة عن علي عليه السلام وابن عباس وعن حذيفة كلهم عن النبي صلى الله عليه وآله، وبتعابير مختلفة؛ ففي بعضها: >إلا وعلي أميرها وشريفها<، وفي بعضها: >إلا وعلي رأسها وشريفها وأميرها<، وفي آخر: >إلا كان لعلي بن أبي طالب لبُّها ولبابها<، وفي رابع >إلا وعلي رأسها وقائدها<[٢٠].

وفي تفسير فرات الكوفي وابن مردويه عن ابن عباس قال: "ما نزلت {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا} إلا كان علي بن أبي طالب عليه السلام رأسها وأميرها وشريفها، ولقد عاتب الله أصحاب النبي صلى الله عليه وآله فما ذكر علياً إلا بخير"[٢١].

وأخرج ابن عساكر بطرق مختلفة أيضا هذا الحديث نذكرها مع حذف الأسانيد عن ابن عباس قال: "ما أنزل الله من آية فيها {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا} دعاهم فيها إلا وعلي بن أبي طالب كبيرها وأميرها»، وعن مجاهد عن ابن عباس قال: "ما أنزل الله آية {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا} إلا علي رأسها وأميرها»، وعن عكرمة مولى ابن عباس قال: "ما في القرآن آية {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا} إلا علي رأسها»، وعن عكرمة عن ابن عباس قال: "ما نزل في القرآن {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا} إلا علي سيدها وشريفها وأميرها، وما أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله إلا قد عاتبه الله في القرآن ما خلا علي بن أبي طالب فإنّه لم يعاتبه في شيء منه"، وعن عكرمة عن ابن عباس قال: "ما ذكر الله في القرآن {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا} إلا وعلي شريفها وأميرها ولقد عاتب الله أصحاب محمد في آي من

القرآن، وما ذكر عليا إلا بخير"[٢٢].

وهذه الروايات تثبت اللقب الخاص لعلي عليه السلام وهو «أمير المؤمنين»، فعن الصادق عليه السلام أنّه: «سأله رجل عن القائم يُسلم عليه بإمرة المؤمنين؟ قال: >لا ذاك اسم سمّى اللهُ به أمير المؤمنين عليه السلام، لم يسم به أحد قبله ولا يتسمّى به بعده إلا كافر<[٢٣].

وأخرج الحافظ ابن مردويه أكثر من خمسة عشر رواية وبطرق مختلفة وفي مواقف متعددة يذكر فيها تسمية علي عليه السلام بأمير المؤمنين، منها عن سالم مولى علي عليه السلام: "كنت مع علي عليه السلام في أرض يحرثها حتى جاء أبو بكر وعمر، فقالا: سلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته. فقيل: كنتم تقولون في حياة رسول الله ‘؟! فقال عمر: هو أمرنا بذلك"[٢٤].

أقول: ثبوت لقب أمير المؤمنين عليه السلام لعلي يدل على إمامته وأحقيته بالخلافة؛ لأنّه يدل على إمارته على كل المؤمنين، والإمارة ليست مجرّد لقب يتغنى به الأمير عليه السلام، بل هو ما يفهمه أهل اللغة من هذه الكلمة، وهذه الإمارة لعلي عليه السلام تشمل الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه؛ ولذلك انتحله الخليفة الثاني ثم جرى على كلّ خلفاء بني أمية وبني العباس، وأصبح اللقب قرين أيّ رجل يصل إلى الخلافة الظاهرية.

ومما يؤكد هذا الأمر ما رواه ابن شهر آشوب عن الثمالي عن الإمام الصادق عليه السلام: >إنَّ بريدة كان غايبا بالشام فقدم وقد بايع الناس أبا بكر، فأتاه في مجلسه فقال: يا أبا بكر هل نسيت تسليمنا على عليٍ بإمرة المؤمنين واجبة من الله ورسوله، قال: يا بريدة إنّك غبت وشهدنا، وإنَّ الله يحدث الأمر بعد الأمر، ولم يكن الله تعالى يجمع لأهل هذا البيت النبوة والملك»، والثقفي والسري بن عبد الله بإسنادهما: أن عمران بن الحصين، وأبا بريدة قالا لأبي بكر: قد كنت أنت يومئذ فيمن سلم على علي بإمرة المؤمنين، فهل تذكر ذلك اليوم أم نستيه؟ قال: بل أذكره، فقال بريدة: فهل ينبغي لأحد من المسلمين أنْ يتأمر

على أمير المؤمنين، فقال عمران: النبوة والإمامة لا تجتمع في بيت واحد، فقال له بريدة: {أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا}[٢٥]، فقد جمع الله لهم النبوة والملك، قال: فغضب عمر وما زلنا نعرف في وجهه الغضب حتى مات، وأنشد بريدة الأسلمي:

أمر النبي معاشر هم أسوة * ولازم أن يدخلوا فيسلموا
تسليم من هو عالم مستيقن * أن الوصي هو الإمام القائم[٢٦].

فانظر كيف فهموا من أن كلمة (أمير) تعني الخلافة، وهي نفس المعنى اللغوي.

الأمر السادس: بعض الآيات المختصّة بعلي عليه السلام:

إلى هنا عرفنا أنّ لعلي عليه السلام حضور في القرآن الكريم، وهذا الحضور لا يمكن تفسيره أنّه مجرّد مدح من القرآن له، بل للإشارة إلى مقامه عليه السلام في الإسلام ومنصبه من رسول الله صلى الله عليه وآله، وتكفي آية واحدة لبيان ذلك فما بالك بمئات الآيات المشتركة والخاصة.

فهناك آيات مشتركة بينه وبين أهل بيته عليهم السلام، وهي ربع القرآن أو سدسه (ثلث فينا وفي عدونا) كما تقدّم، وهي آيات متّفق على ثبوت كثير منها، وواضحة المعنى لمن صفا قلبه وكان منصفا، نذكر بعضها باختصار، ثم نذكر بعض الآيات المختصّة بعلي عليه السلام:

بعض الآيات المشتركة بينه وبين بقية أهل البيت عليهم السلام:

آية التطهير: والتي صرح فيها باسم أهل البيت عليهم السلام وحاول أعدائهم صرف معناها الحقيقي الواضح والدال على الطهارة الكاملة لأهل الكسا عليهم السلام وهو ما يساوق عصمتهم[٢٧].

وآية المباهلة: التي تدل على خصوصية لهم عليهم السلام عند الله تعالى من بين كل

المسلمين، وكان الأمر في مقام إثبات نبوة النبي صلى الله عليه وآله وتحدي نصارى نجران، وقد عبّرت عن علي عليه السلام أنه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله كما ذكره المفسرون سنة وشيعة[٢٨].

وآية المودة: التي أوجبت على كل مسلم مودة أهل البيت عليهم السلام، وجعلت ذلك أجر لأتعاب النبوة المحمدية صلى الله عليه وآله.

وسورة الإنسان: التي تتحدّث عن تصدّقهم على اليتيم والفقير والمسكين[٢٩]، مع أن كثير من المؤمنين يتصدّقون فلماذا تنزل سورة كاملة لمدح هذا البيت النبوي لمجرد أنّهم تصدقوا، وتذكر مقامهم في الجنة وما يحصلون عليه من نعيم!!

وغيرها من الآيات الكثيرة.

ما نزل في علي خاصة عليه السلام:

ونذكر هنا أربع آيات مع محاولة بيان سبب نزولها:

الآية الأولى: قوله تعالى: {وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا}[٣٠].

اتّفق أصحاب السير والتفسير أن هذه الآية المباركة نزلت في شأن معركة الخندق(الأحزاب)، كما اتفقوا في أن المؤمنين لم يحتاجوا إلى القتال أو مواصلة القتال الطويل حتى تحقق لهم النصر وهزم الأحزاب، واتفقوا أيض أن علي قتل في هذه المعركة عمرو بن ود العامري بعد أنْ أحجم المسلمون عن مبارزته لما عرف من قوته وبأسه.

ولكن اختلفوا في المقصود من قوله تعالى: {وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ}، فذكر أكثر المفسرين والمؤرخين السنّة أنّ المؤمنين كفوا عن القتال بواسطة الريح والملائكة، وربما يكون ذلك استناد لما ورد في بدايات السورة؛ حيث قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ

رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا}[٣١].

وبعضهم بالإضافة إلى ذلك ذكر وجها آخر وهو أن المقصود بذلك هو أنهم كفوا عن القتال بعلي عليه السلام، منهم:

تفسير الآلوسي: "عن قتادة بالريح والملائكة عليهم السلام، وقيل: بقتل علي كرم الله تعالى وجهه عمرو بن عبدود"[٣٢].

تفسير السمعاني: "وقوله: {وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ}؛ أي: بما أرسل من الريح عليهم، وفي بعض الروايات الغريبة عن ابن عباس: وكفى الله المؤمنين القتال أي: لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد كان قتل عمرو بن عبد ود في ذلك اليوم، وكان رأسا من رؤوس الكفار كبير فيهم"[٣٣].

تفسير العز بن عبدالسلام: "{وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ} بالريح والملائكة، أو بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه"[٣٤].

تفسير البحر المحيط: "{وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ} بإرسال الريح والجنود، وهم الملائكة، فلم يكن قتال بين المؤمنين والكفار. وقيل: المراد علي بن أبي طالب ومن معه، برزوا للقتال ودعوا إليه. وقتل علي من الكفار عمرو بن عبيد مبارزة، حين طلب عمرو المبارزة، فخرج إليه علي، فقال: إنّي لا أوثر قتلك لصحبتي لأبيك، فقال له علي: >فأنا أوثر قتلك<، فقتله علّي مبارزة"[٣٥].

ونقل مجموعة من المؤرخين[٣٦] أن عبد الله بن مسعود كان يقرأ: {وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ} بعلي بن أبي طالب {وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيزًا}، وقال في الدر المنثور: "وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقرأ هذا الحرف {وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ} بعلي بن أبي طالب"[٣٧].

ونقل الحاكم الحسكاني عن عمار أنّه قال: "وهي في مصحفه، كذلك رأيتها"[٣٨]، وهذا نوع من التفسير بإدخال الكلمات المبينة لشأن النزول ضمن الآية، لا ما توهمه القرطبي في تفسيره فجعله تحريف للقرآن الكريم[٣٩].

وأمّا ما ذكر من أن المقصود هو الريح والملائكة فلا يتعارض مع هذه

الروايات، فللجانب الغيبي دور كما في المعارك الأخرى، وللجانب المادي دوره، ومن الواضح أنّه بعد مقتل عمرو بن عبد ود العامري، تضعضع المشركون وانهزموا.

ويؤيد ذلك ما رواه ابن عساكر: "عن الكلبي عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: «**مكتوب على العرش لا إله إلا الله وحدي لا شريك لي، ومحمد عبدي ورسولي، أيدته بعلي**»، وذلك قوله في كتابه {هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ}[٤٠] علي وحده"[٤١].

وروى الطبراني وغيره: "عن أبي الحمراء خادم النبي صلى الله عليه وآله قال: سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: «**لما أسري بي إلى السماء دخلت الجنة فرأيت في ساق العرش مكتوبا لا إله إلا الله محمد رسول الله أيدته بعلي ونصرته**»"[٤٢].

وحينئذ نسأل: هل هذه الحادثة مجرّد فضيلة عظيمة لعلي عليه السلام؟! كيف والله سبحانه يمنّ بها على المؤمنين؟ ولو تأمّلنا الآيات السابقة لهذه الآية والتي تشرح حال المسلمين يومها لعرفنا أن قتل علي لعمرو كان أمر عظيما جد ، ولعرفنا قول النبي الرسول صلى الله عليه وآله: «**برز الإيمانُ كلّه، إلى الشرك كلّه**»[٤٣]، ولما استعظمنا قوله صلى الله عليه وآله: «**لمبارزة علي بن أبي طالب لعمرو بن عبد ود يوم الخندق أفضل من (عمل) أعمال أمتي إلى يوم القيامة**»[٤٤].

وقد روى ابن شهر آشوب: "لما انتدب عمرو للبراز جعل يقول: هل من مبارز؟ والمسلمون يتجاوزون عنه فركز رمحه على خيمة النبي صلى الله عليه وآله، وقال: ابرز يا محمد، فقال صلى الله عليه وآله: «**من يقوم إلى مبارزته فله الإمامة بعدي؟**» فنكل الناس عنه. قال حذيفة: قال النبي: «**ادن مني يا علي**»، فنزع عمامته السحاب من رأسه، وعمّمه بها تسعة أكوار وأعطاه سيفه، وقال: «**امض لشأنك**» ثم قال: «**اللهمَّ أعنه**» وروي أنه لما قتل عمرو أنشد:

ضربته بالسيف فوق الهامة * بضربة صارمة هدّامة
أنا علي صاحب الصمصامة * وصاحب الحوض لدى القيامة
أخو رسول الله ذي العلامة * قد قال إذ عممني عمامة

أنت الذي بعدي له الإمامة"[٤٥]

الآية الثانية: قوله تعالى: {وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ}[٤٦].

هذه الآية الشريفة تشهد إلى شخص أنه عنده علم الكتاب، وأن الله أمر نبيه صلى الله عليه وآله أن يحاجج المشركين أو أهل الكتاب ويقول لهم: إنّ الله يشهد لي بالنبوة والرسالة ومن عنده علم الكتاب.

وهذا يعني عظمة هذا الشخص أولاً، وإشارة إلى سبب عظمته وهو أنه يعلم علم الكتاب كله، فهو أعظم من آصف بن برخيا وصي سليمان عليه السلام الذي كان عنده علم من الكتاب، قال تعالى: {قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ}[٤٧].

واتّفق علماؤنا -تبع للروايات- أنها نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام وبعضها تذكره مع أولاده المعصومين عليهم السلام[٤٨].

واختلف العامة -كما هي العادة في أمثال هذه الموارد- في المقصود والمعني بمن عنده علم الكتاب على أقوال كثيرة، من الواضح أن بعضها يراد بها إبعاد الآية عن معناها الحقيقي:

فقيل إن الذي عنده علم الكتاب: هو الله تعالى، وقيل: هو جبرئيل، وقيل: هم المؤمنون جميع ، وقيل إنّهم بعض أهل الكتاب من اليهود والنصارى الذين آمنوا، وأكثرهم ذكر أن المقصود هو عبد الله بن سلام[٤٩].

ولسنا في مقام النقاش في جميع هذه الأقوال التي تفتقد الدليل، وتخالف سياق الآيات، ولكن نذكر بعض الروايات التي ذكرت أن المقصود هو الأمير عليه السلام، مع مناقشة بعض الأقوال الأخرى[٥٠]:

ذكر الثعلبي والقرطبي وغيرهما واللفظ للأول:

عن عبد الله بن عطاء قال: "كنت جالسا مع أبي جعفر في المسجد فرأيت ابن عبد الله بن سلام جالسا في ناحية، فقلت لأبي جعفر: زعموا أنّ الذي عنده علم الكتاب

عبد الله بن سلام. فقال: >إنّما ذلك علي بن أبي طالب<"[٥١].

وفي مقام الردّ على القول بأنّ المقصود هو عبد الله بن سلام. قيل بأنّ السورة مكية وأسلم عبد الله بن سلام في المدينة فكيف يكون هو المقصود بها! ونقل هذا الجواب عن عكرمة والحسن[٥٢]، وعن أبي بشير "قلت لسعيد بن جبير {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ}؟ قال: هو عبد الله بن سلام. قلت: وكيف يكون عبد الله بن سلام وهذه السورة مكية وابن سلام ما أسلم إلا بالمدينة؟!"[٥٣]. وقد أنكر الشعبي أن يكون شيء من القرآن نزل في عبد الله بن سلام[٥٤].

بعض روايات العامة الدالة على أنّ المقصود هو علي عليه السلام

عن أبي سعيد الخدري قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذه الآية {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ}؟ قال: >ذاك أخي سليمان بن داود عليه السلام<، وسألته عن قول الله عز وجل: {قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ}؟ قال: >ذاك أخي علي بن أبي طالب<[٥٥].

وعن سعيد بن جبير: عن ابن عباس في قوله تعالى: {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ} قال: "هو علي بن علي طالب"[٥٦].

وعن أبي عمر زاذان، عن ابن الحنفية في قوله تعالى: {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ} قال: "هو علي بن أبي طالب"[٥٧].

وعن الأعمش: عن أبي صالح في قوله تعالى: {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ} قال: "علي بن أبي طالب، كان عالمًا بالتفسير والتأويل، والناسخ والمنسوخ والحلال والحرام"، وأيض عن أبي صالح: "سمعت ابن عباس مرة يقول: هو عبد الله بن سلام، وسمعته في آخر عمره يقول: لا والله ما هو إلا علي بن أبي طالب"[٥٨].

أقول: من الواضح أنّه لا يمكن تطبيق هذه الآية المباركة إلا على من يمتلك علم الكتاب كله، سواء كان المقصود بالكتاب هو التوراة أو الإنجيل أو القرآن الكريم، فعبد الله بن سلام لا يمكن أن يكون عالم بكل الإنجيل

والتوراة، بالإضافة إلى أنّ إرجاع المشركين إلى شخص من أهل الكتاب قد دخل في الإسلام وجعله شاهد يفتح المجال للمنافقين من أهل الكتاب الذين تظاهروا بالإسلام.

ولهذا ورد عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: "سألته عن قول الله عز وجل: {قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ}، هو علي بن أبي طالب عليه السلام؟ قال عليه السلام: >**فمن عسى أن يكون غيره؟!**<"[٥٩].

ومن شروط النبوة والإمامة أن يكون صاحبها عالم ، وهذه الآية المباركة تثبت أقصى درجات العلم (علم الكتاب) إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وكما قلنا: إنّه يكون بذلك أعلم من وصي سليمان عليه السلام، وأشير إلى ذلك في أكثر من رواية فعن ابن أذينة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: >**الذي عنده علم الكتاب هو أمير المؤمنين** عليه السلام<، وسئل عن الذي عنده علم من الكتاب أعلم أم الذي عنده علم الكتاب؟ فقال: >**ما كان علم الذي عنده علم من الكتاب عند الذي عنده علم الكتاب إلا بقدر ما تأخذ البعوضة بجناحها من ماء البحر**<[٦٠].

وثبوت هذه الآية لأمير المؤمنين عليه السلام يثقل على المبغضين وغير المنصفين، ولذا نقل الحسكاني "عن أبي صالح في قوله عز وجل: {وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ} قال: [قال] رجل من قريش: هو علي، ولكنا لا نسميه"[٦١].

وأمّا ابن العربي فقال في ردها عن علي عليه السلام: "وأما من قال: إنّه علي بن أبي طالب، فعول على أحد وجهين؛ إمّا لأنه عنده أعلم المؤمنين وليس كذلك؛ بل أبو بكر وعمر وعثمان أعلم منه حسبما بيناه في أصول الدين في ذكر الخلفاء الراشدين؛ أو لقول النبي: >**أنا مدينة العلم وعلي بابها**< وهو حديث باطل، النبي مدينة علم وأبوابها أصحابها؛ ومنهم الباب المنفسح، ومنهم المتوسط على قدر منازلهم في العلوم، وأمّا من قال: إنّهم جميع المؤمنين فصدق؛ لأن كلّ مؤمن يعلم الكتاب ويدرك وجه إعجازه؛ يشهد للنبي بالصدق"[٦٢].

فهذا الرجل لا يطيق أن تنسب الآية إلى علي عليه السلام، ولكن لا مشكلة لديه أن

تنسب إلى جميع المؤمنين!! ونقول له: إنّ أعلمية علي عليه السلام على بقية الصحابة لا يناقش فيها إلا الموتور، فأعلمية علي عليه السلام دليلها نفس رجوع كلّ الصحابة إليه، وعدم احتياجه إليهم، وكما نسب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي عندما سئل عن الدليل على أن علي إمام الكل، قال: احتياج الكل إليه، واستغناؤه عن الكل يدل على أنه إمام الكل.

وأمّا الآلوسي فقد اعترف لعلي عليه السلام بأن عنده علم الكتاب، ولكنّه نفى أنه المقصود بالآية دون ذكر السبب، فقال: "وقال محمد بن الحنفية، والباقر -كما في «البحر»-: المراد بـ{مَنْ} علي كرم الله تعالى وجهه، والظاهر أن المراد بـ{الْكِتَابِ} حينئذٍ القرآن، ولعمري أنّ عنده رضي الله تعالى عنه علم الكتاب كملا، لكن الظاهر أنه كرم الله تعالى وجهه غير مراد"(٦٣).

علي عليه السلام هو الشاهد

ومما يؤيد أنّ الآية نزلت في علي عليه السلام، ما ورد في تفسير قوله تعالى: {أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ}(٦٤) بكون علي عليه السلام هو الشاهد، وأنه من النبي صلى الله عليه وآله، فروي عنه عليه السلام: «**الذي كان على بينة من ربه محمد** صلى الله عليه وآله، **والشاهد الذي يتلوه أنا**»(٦٥)، وعن ابن عباس: {أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ} رسول الله صلى الله عليه وآله، {وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ} علي بن أبي طالب خاصة»(٦٦).

الآية الثالثة: قوله تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ}(٦٧).

من الآيات الشريفة التي تواتر النقل بنزولها في أمير المؤمنين عليه السلام هي آية الولاية، ولصراحتها في ولاية علي عليه السلام نقلت أقوالاً أخرى كالعادة، ومنهم من حاول نفي دلالتها على الولاية رغم اعترافه بنزولها في علي عليه السلام.

والكلام في هذه الآية الشريفة في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: بعض الروايات التي شهدت بنزولها في علي عليه السلام:

عن علي عليه السلام قال: نزلت الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله في نعته {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...}، إلى آخر الآية، خرج النبي صلى الله عليه وآله، فدخل المسجد وجاء الناس يصلون بين راكع وساجد وقائم يصلي، فإذا سائل، فقال: >يا سائل! هل أعطاك أحد شيئا؟<، قال: لا، إلا ذاك الراكع لعلي بن أبي طالب أعطاني خاتمه»[٦٨].

وروى ابن مردويه والطبراني عن عمار بن ياسر قال: "وقف على علي بن أبي طالب سائلٌ وهو راكع في تطوّع، فنزع خاتمه فأعطاه السائل، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله فأعلمه بذلك، فنزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ}، فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم قال: >من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهمَّ وال من والاه وعاداه<"[٦٩].

وعن أبي رافع قال: "دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو نائم أو يوحى إليه، وإذ حيّة في جانب البيت فكرهتُ أنْ أقتلها فأوقظه، فاضطجعت بينه وبين الحية فإنْ كان شيء كان بي دونه، فاستيقظ وهو يتلو هذه الآية {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا} الآية، قال: >الحمد لله<، فرآني إلى جانبه، قال: >ما أضجعك ههنا<، قلت: لمكان هذه الحية، قال: >قم إليها فاقتلها<، فقتلتها، فحمد الله ثم أخذ بيدي، فقال: >يا أبا رافع سيكون بعدي قومٌ يقاتلون علياً، حقَّ على الله تعالى جهادهم، فمن لم يستطع جهادهم بيده فبلسانه، فمن لم يستطع بلسانه فبقلبه، ليس وراء ذلك شيء<"[٧٠]، وزاد ابن مردويه في المناقب: "الحمد لله الذي أتمّ لعلي نعمه، وهنيئاً لعلي بفضل الله إياه"[٧١].

والواحدي وغيره عن ابن عباس قال: "أقبل عبد الله بن سلام ومعه نفر من قومه قد آمنوا، فقالوا: يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث، وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا، فشق ذلك علينا، فقال لهم النبي عليه الصلاة والسلام {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا} الآية، ثم إن النبي صلى الله عليه وآله خرج إلى المسجد والناس بين

قائم وراكع، فنظر سائلا فقال: >هل أعطاك أحد شيئا؟<، قال: نعم خاتم من ذهب، قال: >من أعطاكه؟<، قال: ذلك القائم، وأومأ بيده إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال: >على أي حال أعطاك؟<، قال: أعطاني وهو راكع، فكبر النبي صلى الله عليه وآله، ثم قرأ: {وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ}"[٧٢].

وزاد بعضهم في هذه الرواية:

"فأنشأ حسان بن ثابت رضي الله عنه يقول:

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي * وكل بطيء في الهوى ومسارع
أيذهب مدحي والمحبين ضايعا * وما المدح في جنب الإله بضايع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعا * فدتك نفوس القوم يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية * وبينها في محكمات الشرايع<[٧٣].

وزاد على ذلك ابن مردويه: "وقال أيضا:

من ذا بخاتمه تصدق راكعا * وأسره في نفسه إسرارا
من كان بات على فراش محمد * ومحمد أسري يوم الغارا
من كان في القرآن سمي مؤمنا * في تسع آيات تلين غرارا<[٧٤].

ونقل ابن مردويه في المناقب الرواية عن ابن عباس بأكثر من ستة صيغ مختلفة[٧٥].

وقريب من رواية ابن عباس نقلها الواحدي عن جابر بن عبد الله الأنصاري"[٧٦].

وعن عن محمد بن الحنفية (ابن أمير المؤمنين عليه السلام): "أن سائلًا سأل في مسجد رسول الله فلم يعطه [غير علي] أحدٌ شيئ، فخرج رسول الله [صلى الله عليه وآله] وقال: >هل أعطاك أحد شيئا؟<، قال: لا، إلا رجل مررت به وهو راكع فناولني خاتمه، فقال النبي صلى الله عليه وآله: >وتعرفه؟< قال: لا، فنزلت هذه الآية: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ}، فكان علي بن أبي طالب"، نقل هذا الحديث الحسكاني عن محمد بن الحنفية بأربعة طرق[٧٧].

وابن عساكر عن سلمة قال: "تصدق علي بخاتمه وهو راكع فنزلت {إنمَا وَليُكُم اللهُ وَرَسُولُه وَالِذينَ آمَنُوا الِذينَ يُقيمُونَ الصلاةَ وَيُؤْتُونَ الزكاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ}[٧٨].

ونقل عن مجاهد أيض نزول الآية في علي عليه السلام[٧٩]، وكذلك نقل عن سلمة بن كهيل، وعن السدى وعتبة بن حكيم[٨٠].

وقال الآلوسي: "وغالب الأخباريين على أنها نزلت في علي"[٨١].

النقطة الثانية: الأقوال الأخرى في شأن نزول الآية:

عدة أقوال أخر في شأن نزول الآية نقلها ابن الجوزي:

"الأول: إنّ عبادة بن الصامت لما تبّرأ من حلفائه اليهود نزلت هذه الآية في حقه، رواه العوفي عن ابن عباس، وذكر هذا القول ابن عطية الأندلسي في تفسيره[٨٢]، وكذلك السيوطي ذكر هذا القول دون بيان العلة"[٨٣].

الثاني: أنها نزلت في أبي بكر، قاله عكرمة، وقال الآلوسي: "وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت في شأن أبي بكر رضي الله تعالى عنه"[٨٤]، ولكن لم ينقل أحدٌ سبب نزولها فيه، مع أن الدواعي كثيرة لنقل ذلك لو صح نزولها فيه.

الثالث: أنها نزلت فيمن مضى من المسلمين ومن بقي منهم، قاله الحسن"[٨٥].

ومن العجائب أن ينسب هذا القول (جميع المؤمنين) إلى إمامنا الباقر عليه السلام، ففي الدر المنثور: "وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن أبي جعفر إنه سئل عن هذه الآية: من الذين آمنوا؟ قال: الذين آمنوا، قيل له: بلغنا أنها نزلت في علي بن طالب، قال: علي من الذين آمنوا، وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الملك بن أبي سليمان قال سألت أبا جعفر محمد بن علي عن قوله: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ}، قال أصحاب محمد صلى الله عليه وآله، قلت: يقولون علي، قال: علي منهم"[٨٦].

ولو كان هذا القول صحيح النسبة لإمامنا الباقر عليه السلام لاشتهر بين الشيعة، بينما الاتفاق على أن الآية مختصة بعلي عليه السلام، بل روى الصدوق عن إمامنا الباقر عليه السلام ذلك، فعن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، في قول الله عز وجل: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا} الآية، قال: <إنّ رهطا من اليهود أسلموا، منهم: عبد الله بن

سلام وأسد وثعلبة وابن يامين وابن صوريا، فأتوا النبي صلى الله عليه وآله فقالوا: يا نبي الله، إنّ موسى عليه السلام أوصى إلى يوشع بن نون، فمن وصيّك يا رسول الله، ومن ولينا بعدك؟ فنزلت هذه الآية: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ}، **ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قوموا، فقاموا فأتوا المسجد، فإذا سائل خارج، فقال: يا سائل، أما أعطاك أحدٌ شيئاً؟ قال: نعم، هذا الخاتم، قال: من أعطاك؟ قال: أعطانيه ذلك الرجل الذي يصلي. قال: على أي حال أعطاك؟ قال: كان راكعاً، فكبّر النبي صلى الله عليه وآله، وكبّر أهل المسجد، فقال النبي صلى الله عليه وآله: علي بن أبي طالب وليكم بعدي، قالوا: رضينا بالله ربا، وبالإسلام دينا، وبمحمد نبيا، وبعلي بن أبي طالب وليا. فأنزل الله عز وجل:** {وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آَمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ}، فروي عن عمر بن الخطاب أنه قال: "والله لقد تصدّقت بأربعين خاتما وأنا راكع، لينزل في ما نزل في علي بن أبي طالب عليه السلام فما نزل"(٨٧).

وهذه الرواية توافق ما نقلناه من مصادر السنة في شأن نزولها، ولكن هذه الرواية أصرح في المراد، حيث إن هؤلاء الذين أسلموا جاءوا يسألون النبي صلى الله عليه وآله عن الوصي من بعده: «**فمن وصيّك يا رسول الله، ومن ولينا بعدك؟**»، وأمّا عدم نقل العامة لهذا المقطع فطبيعي جد ؛ لأنّه يثبت الوصاية للأمير عليه السلام، ولأجل ذلك أيض ضمّوا الأقوال المتقدمة في سبب نزولها حتى يشوشوا على هذا الدليل الصريح في إمامته عليه السلام.

وممن حاول إنكار نزولها في علي عليه السلام ابن عطية الأندلسي حيث قال: "وهي عبارة عن المصلين وهذا قول جمهور المفسرين، ولكن اتفق أن علي بن أبي طالب أعطى صدقة وهو راكع، قال السدي: "هذه الآية في جمع المؤمنين، ولكن علي بن أبي طالب مر به سائل وهو راكع في المسجد فأعطاه خاتمه"، وروي في ذلك: أن النبي صلى الله عليه وآله خرج من بيته وقد نزلت عليه الآية، فوجد مسكيناً فقال له: >**هل أعطاك أحد شيئاً**<، فقال: نعم، أعطاني ذلك الرجل الذي يصلي خاتم من فضة، وأعطانيه وهو راكع، فنظر النبي صلى الله عليه وآله، فإذا الرجل الذي أشار إليه علي بن أبي طالب، فقال النبي صلى الله عليه وآله: >**الله**

أكبر>، وتلا الآية على الناس، قال القاضي أبو محمد رضي الله عنه، وقال مجاهد: نزلت الآية في علي بن أبي طالب، تصدق وهو راكع، وفي هذا القول نظر، والصحيح ما قدّمناه من تأويل الجمهور"[٨٨].

ولا أدري لماذا في ذلك نظر ما دام قد دلّ عليه الدليل ونُقل عمن قدمنا، وقوله بأنّ تصدّق علي مجرّد اتفاق فهو أحد من نزلت فيهم، يجعلنا نسأل عمن تصدّق بذلك في الصلاة غير علي عليه السلام فشملته الآية، ولو تصدّقت أنا في الصلاة فهل تشملني الآية المباركة!!! ما هذا إلا تمييع لكتاب الله تعالى واستجابة لرغبات الهوى والنفس.

وممن بدا متحسم جد في نفيها عن علي عليه السلام ويظهر منه الانزعاج الشديد لنسبته إليه عليه السلام ابن كثير في البداية والنهاية، فبعد أن نقل ما روي في شأن نزولها في علي عليه السلام عن الطبراني وابن عساكر قال: "وهذا لا يصح بوجه من الوجوه لضعف أسانيده، ولم ينزل في علي شيء من القرآن بخصوصيته، وكل ما يريدونه في قوله تعالى {إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ}[٨٩]، وقوله {وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا}[٩٠]، وقوله {أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ}[٩١]، وغير ذلك من الآيات والأحاديث الواردة في أنها نزلت في علي لا يصح شيء منها، وما روي عن ابن عباس أنه قال: ما نزل في أحد من الناس ما نزل في علي، وفي رواية عنه أنه قال: نزل فيه ثلاثمائة آية، فلا يصح ذلك عنه لا هذا ولا هذا"[٩٢].

كلّ هذه الأحاديث يريد أن ينفيها، من دون بيان العلة في النفي.

النقطة الثالثة: معنى الآية المباركة:

بعد ما ذكرناه من تواتر ذلك في علي عليه السلام فلا شكّ في أنّه عليه السلام هو المعني بالآية، والآية المباركة تتحدث عن الولاية التي هي ثابتة لله تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله، وليس مجرد المحبة والنصرة كما حاول البعض تفسيرها بذلك؛ لأنّ المحبة

والنصرة لا تنحصر فيمن يؤدون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، فمعنى (وليكم) هو ولاية الأمر والزعامة، ولذلك الآية التي بعدها تقول: {وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ}، أي من يقبلون قيادة الذين آمنوا (علي عليه السلام) هم الغالبون.

ومما يؤكّد هذا الأمر ما نقلناه من شعر حسان حيث فهم بشكل لا لبس فيه أنّ المقصود هو الولاية والإمامة، حيث قال:

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي * وكل بطئ في الهوى ومسارع
أيذهب مدحي والمحبين ضايعا * وما المدح في جنب الإله بضايع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعا * فدتك نفوس القوم يا خير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية * وبينها في محكمات الشرايع

الآية الرابعة: آية إكمال الدين

{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا}(٩٣).

نختصر الحديث فيها لطول المقام فنقول:

من الأمور المتفق عليها بين الفريقين نزول سورة المائدة أواخر حياة النبي صلى الله عليه وآله، وأنّ هذه الآية نزلت في حجة الوداع أو بعدها.

وهذه الآية المباركة مرتبطة ارتباطا وثيقا بقوله تعالى في نفس سورة المائدة: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ}(٩٤)، حيث ورد بأخبار متواترة من طرقنا منها ما عن الإمام الباقر عليه السلام -أنه لمّا أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله بتنصيب علي عليه السلام وليّ ووصيّ وخليفة من بعده-: «**ضاق بذلك صدر رسول الله صلى الله عليه وآله وتخوَّف أنْ يرتدوا عن دينهم، وأن يكذبوه، فضاق صدره، وراجع ربه عز وجل، فأوحى الله عز وجل إليه**: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ}، **فصدع بأمر الله تعالى ذكره، فقام بولاية علي عليه السلام يوم**

غدير خم، فنادى الصلاة جامعة، وأمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب>، وأنزلت حينها آية إكمال الدين[٩٥].

وواقعة الغدير من الأحداث المتواترة التي لا يمكن لأحد إنكارها، وقد نقل الشيخ الأميني في موسوعته القيمة أسماء مائة وعشرة من الصحابة، وأربعة وثمانين تابعي ممن روى حديث الغدير[٩٦].

وهذه الآية (بضميمة ما ورد من سبب نزولها) من أصرح الآيات المباركة الدالة على إمامة علي عليه السلام، ومع ذلك أنكر القوم دلالة حديث الغدير على الخلافة، فمن الطبيعي إنكار السبب الحقيقي لنزول الآية الشريفة.

ولصراحة هذه الآية ووضوحها على إمامة الأمير عليه السلام لم يتعرضوا إلى سبب نزولها، ولم يذكروا الحادثة التي بسببها اكتمل الدين وتمت النعمة، وهل يعقل أن لا يكون لهذه الآية العظيمة والمهمة سبب نزول واضح؟!!

وعند الرجوع إلى كتب العامة من صحاح وتفاسير أكثروا من نقل رواية عن عمر بن الخطاب يدعي فيها نزول الآية في يوم عرفة من دون بيان سبب نزولها، ففي طرق متعددة جد منها عن كعب الأحبار، قال: "قلت لعمر بن الخطاب، إنّي لأعرف قوما لو نزلت عليهم هذه الآية لنظروا إلى يوم نزلت فيه فاتخذوه عيدا، فقال عمر: أية آية، فقال: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}، إلى آخر الآية، فقال عمر: إنّي لأعرف في أي يوم أنزلت {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}؛ يوم جمعة، يوم عرفة، وهما لنا عيدان"[٩٧].

وعن طارق بن شهاب قال: "جاء رجل من اليهود إلى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين إنّكم تقرؤون آية في كتابكم لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا، قال: وأي آية هي؟ قال: قوله عز وجل: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي}، قال: فقال عمر: والله إنّي لأعلم اليوم الذي نزلت فيه على رسول الله صلى الله عليه وآله، والساعة التي نزلت فيها، نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله عشية عرفة، في يوم الجمعة"[٩٨].

ونقلوا نزول الآية في عرفة أيض عن علي عليه السلام[٩٩]، وعن ابن عباس[١٠٠]،

وعن سمرة بن جندب[١٠١]، وعن معاوية بن أبي سفيان[١٠٢]!!

ولم يتعرّض أكثرهم لرواية نزولها يوم الغدير، نعم قال الطبري: "وقال آخرون: نزلت على رسول الله ﷺ في مسيره في حجة الوداع. ذكر من قال ذلك: حدثني المثنى، قال: ثنا إسحاق، قال: ثنا عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع بن أنس، قال: نزلت سورة المائدة على رسول الله ﷺ في المسير في حجة الوداع، وهو راكب راحلته، فبركت به راحلته من ثقلها"[١٠٣].

وقال الآلوسي: "وأخرج الشيعة عن أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبي ﷺ لعلي كرم الله تعالى وجهه في غدير خم: >**من كنت مولاه فعلى مولاه**< فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام: >**الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسالتي وولاية علي كرم الله تعالى وجهه بعدي**<، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم، وركاكة الخبر شاهدة على ذلك في مبتدأ الأمر، نعم ثبت عندنا أنه ﷺ قال في حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك: >**من كنت مولاه فعلى مولاه**< وزاد على ذلك -كما في بعض الروايات- لكن لا دلالة في الجميع على ما يدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى"[١٠٤].

ولعلّه يقصد ما رواه الحسكاني(من علماء السنة) في أكثر من طريق عن أبي سعيد الخدري "أن رسول الله ﷺ لما نزلت [عليه] هذه الآية قال: >**الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة، ورضا الرب برسالتي وولاية علي بن أبي طالب من بعدي**. ثم قال: >**من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله**"[١٠٥].

وأخرج الحسكاني أيضا عن أبي هريرة قال: "من صام يوم ثمانية عشر من ذي الحجة كتب الله له صيام ستين شهرا، وهو يوم غدير خم لما أخذ النبي ﷺ بيد علي فقال: >**ألست ولي المؤمنين؟**<، قالوا: بلى يا رسول الله. فقال: >**من كنت مولاه فعلي مولاه**<. فقال عمر بن الخطاب: بخّ بخّ لك يا ابن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن!! وأنزل الله: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}، رواه جماعة عن أبي نصر حبشون بن

موسى الخلال، وتابعه جماعة في الرواية عن أبي الحسن علي بن سعيد الشامي، ورواه عنه السبيعي في تفسيره"[١٠٦].

الأمر السابع:

أخير نقول: هذه الآيات الخاصة والعامة التي ذكرناها والتي لم نذكرها، والتي نزلت في علي عليه السلام بمجموعها يتكوّن لنا تواتر إجمالي قطعي بإمامته عليه السلام في القرآن الكريم، وهذه الآيات كانت واضحة زمان نزولها ويعرف الناس المقصودون بالآية.

وأمّا لماذا لم يصرّح باسم علي عليه السلام وأهل بيته عليهم السلام في القرآن الكريم مع أهمية الإمامة كما يذكره الشيعة، فإننا نقول:

أولاً: ذكر أهل البيت عليهم السلام صريح في آية التطهير، ومصطلح (أهل البيت) مختص بهم عليهم السلام.

ثاني : نسلم أنّه لا بدّ من بيان الإمامة في القرآن، ولكن لا نسلم بأن ذكر الاسم ضروريا بعدما ما عرفنا أن إمامة علي وصفاته من العلم والعصمة مذكورة في القرآن، والناس يعرفون أنّه عليه السلام هو المقصود، ولعلّ هذا هو المقصود مما روي عن إمامنا الصادق عليه السلام حيث قال: >لو قرئ القرآن كما أنزل لألفيتمونا فيه مسمين<[١٠٧].

والقول بأن إمامة علي عليه السلام غير مذكورة في القرآن مغالطة واضحة، وإنّما الاسم غير مصرّح به، وأمّا الحكمة من عدم التصريح به فلا نعلمه، ولعله حفظ للقرآن من التحريف.

ثالث : روى أبو بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}[١٠٨]، فقال: >نزلت في علي بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام<: فقلت له: إن الناس يقولون: فما له لم يسم علي وأهل بيته عليهم السلام في كتاب الله عزّ وجلّ؟ قال: فقال: >قولوا لهم: إنَّ رسول الله صلّى الله عليه وآله نزلت عليه

الصلاة ولم يسمِّ الله لهم ثلاثاً ولا أربعاً، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسَّر ذلك لهم، ونزلت عليه الزكاة ولم يسمِّ لهم من كلّ أربعين درهما درهم، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسَّر ذلك لهم، ونزل الحج فلم يقل لهم: طوفوا أسبوعا حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسَّر ذلك لهم، ونزلت: {أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ}، ونزلت في علي والحسن والحسين، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله في علي: >من كنت مولاه، فعلي مولاه<، وقال صلى الله عليه وآله: أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي، فإني سألت الله عز وجل أن لا يفرِّق بينهما حتى يوردهما علي الحوض، فأعطاني ذلك وقال: لا تعلّموهم فهم أعلم منكم، وقال: إنّهم لن يخرجوكم من باب هدى، ولن يدخلوكم في باب ضلالة، فلو سكت رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يبيّن من أهل بيته، لادعاها آل فلان وآل فلان، لكن الله عز وجل أنزله في كتابه تصديقاً لنبيه صلى الله عليه وآله: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً}، فكان علي والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام، فأدخلهم رسول الله صلى الله عليه وآله تحت الكساء في بيت أم سلمة، ثم قال: اللهمَّ إنّ لكل نبي أهلا وثقلا وهؤلاء أهل بيتي وثقلي، فقالت أم سلمة: ألست من أهلك؟ فقال: إنّك إلى خير ولكن هؤلاء أهلي وثقلي، فلمَّا قبض رسول الله صلى الله عليه وآله كان علي أولى الناس بالناس لكثرة ما بلّغ فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وإقامته للناس وأخذه بيده...<[١٠٩].

وأخير نقول: إن إنكار الإمامة له سببان:

أمّا بالنسبة لمن اغتصبوا الخلافة فإن السبب هو حبّ الدنيا والتمسك بالخلافة والسلطة؛ لأنّ اعترافهم للأمير عليه السلام بالإمامة يعني تقديمه عليهم، وهو نفس السبب الذي حارب فيه المشركون نبينا صلى الله عليه وآله وأنكروا نبوته؛ لأن التصديق بنبوته صلى الله عليه وآله يعني تقديمه عليهم وأخذ السلطة منهم.

وأما بالنسبة إلى الأمّة من علماء ورعية فإنّ القبول بالحق صعب مستصعب، فكيف يتركون ما عليه الآباء والأجداد ويعترفون بإمامة علي عليه السلام فيكون ذلك دليلاً على بطلان مذهبهم وصحة ما عليه شيعة أهل البيت عليهم السلام؟

ونختم بهذه الرواية التي رواها الهيثمي وقال بأنّ رجالها رجال الصحيح:

"عن ابن عباس أنّ علي كان يقول في حياة رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله عز وجل يقول: {أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ}، <**والله لا ننقلب على أعقابنا بعد إذ هدانا الله تعالى، والله لئن مات أو قتل لأقاتلن على ما قاتل عليه حتى أموت، والله إنّي لأخوه ووليّه، وابن عمه ووارثه، فمن أحقُّ به مني**>، رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح"[١١٠].

اللهم أرنا الحق حق وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، والحمد لله أولاً وآخر، وصلى الله على رسوله وآله الطيبين الطاهرين.

***

الهوامش

(١) الملل والنحل، للشهرستاني، ج١، ص٢٤.
(٢) المحاسن للبرقي، ج١، ص٢٨٦، والكافي، ج٢، ص١٨.
(٣) الكافي، ج٢، ص٤٥٧.
(٤) دلائل الإمامة لابن جرير الطبري (الشيعي)، ص١١٣.
(٥) الإنسان: ١.
(٦) شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، ج١، ص١٩-٢٠.
(٧) مسند أحمد ج٦، ص٣٤، وصحيح البخاري، ج٣، ص١٣٥.
(٨) تفسير فرات الكوفي، ص٢٤٩، وعنه في شواهد التنزيل، ج١، ص٥٦-٥٧.
(٩) الكافي، ج٢، ص٦٢٧.
(١٠) الكافي، ج٢، ص٦٢٨.
(١١) شواهد التنزيل، ج١، ص٥٧ و٥٩، وتاريخ اليعقوبي، ج٢، ص١٣٦.
(١٢) مناقب علي بن أبي طالب لابن مردويه، ص٢١٨.
(١٣) شواهد التنزيل، ج١، ص٥٨.
(١٤) تفسير الثعلبي، ج٢، ص٢٧٩، وشواهد التنزيل للحسكاني، ج١، س٥٤، والعمدة لابن البطريق(شيعي)، ص٣٥٠.
(١٥) مناقب علي بن أبي طالب لابن مردويه، ص٢١٧، وشواهد التنزيل، ج١، ص٥٢.
(١٦) الخصال للصدوق، ص٥٨١، وشواهد التنزيل، ج١، ص٥٢ و٦٠، والمناقب لابن مردويه، ص٢١٧.
(١٧) الخصال للصدوق، ص٥٩٢، وشواهد التنزيل، ج١، ص٥٥.
(١٨) المناقب لابن مردويه، ص٢١٧، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج٦، ص٢١٩، وتاريخ

مدينة بغداد لابن عساكر، ج٤٢، ص٣٦٤.

(١٩) المناقب لابن مردويه، ص٢١٩، والمناقب للموفق الخوارزمي، ص٢٦٧، والدر المنثور للسيوطي، ج١، ص١٠٤، وفيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، ج٣، ص٦٠، وكنز العمال، ج١١، ص٦٠٤.

(٢٠) المناقب لابن شهر آشوب، ج٢، ص٢٥٢، والمناقب لابن مردويه، ص٢١٩-٢٢٠.

(٢١) المناقب لابن مردويه، ص٢٢٠، وتفسير فرات الكوفي، ص٤٩، وعنه في البحار، ج٣٥، ص٣٤٧.

(٢٢) تاريخ مدينة دمشق، ج٤٢، ص٢٦٢-٢٦٣.

(٢٣) الكافي، ج١، ص٤١١-٤١٢.

(٢٤) المناقب لابن مردويه، من ص٥٥ إلى ص٦٤، وتاريخ دمشق، ج٤٢، ص٣٨٦ وص٣٠٣، والمناقب للخوارزمي، ص٨٥، ونقله المعتزلي عن حلية الأولياء في شرح النهج، ج٩، ص١٦٩، وراجع مطالب السؤول، لابن طلحة الشافعي، ص١٢٦، وكتاب الأربعين للماحوزي، ص٢٤٧.

(٢٥) النساء: ٥٤.

(٢٦) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب، ج٢، ص٢٥٣.

(٢٧) في أسباب النزول للواحدي، ص٢٣٩: «عن أبي سعيد {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا}، قال: نزلت في خمسة، في النبي صلى الله عليه وآله وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام».

(٢٨) سورة الأحزاب: ٢٥، راجع أسباب النزول للواحدي، ص٦٨، وتفسير السمعاني، ج٢، ص٣٢٧، وراجع بقية التفاسير.

(٢٩) أسباب النزول للواحدي ص٤٧٥.

(٣٠) الأحزاب: ٢٥.

(٣١) الأحزاب: ٩.

(٣٢) تفسير الآلوسي، ج٢١، ص١٥٧.

(٣٣) تفسير السمعاني، ج٤، ص٢٧٢.

(٣٤) تفسير العز بن عبدالسلام، ص٥٦٨.

(٣٥) تفسير البحر المحيط، لابن حيان الاندلسي، ج٧، ص٢١٨.

(٣٦) رواه الحسكاني بأربعة طرق في شواهد التنزيل، ج١، ص٨-٩، وتفسير الآلوسي، ج٢١، ص١٥٧، وإكمال الكمال لابن ماكولا، ج٧، ص٦٧، وميزان الاعتدال للذهبي، ج٢، ص٣٨٠، والإرشاد للشيخ المفيد، ج١، ص١٠٦.

(٣٧) الدر المنثور للسيوطي، ج٥، ص١٩٢.

(٣٨) شواهد التنزيل ج٢، ص١٠.

(٣٩) تفسير القرطبي، ج١، ص٨٤.

(٤٠) الأنفال: ٦٢.
(٤١) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، ج٤٢، ص٣٦.
(٤٢) المعجم الكبير للطبراني، ج٢٢، ص٢٠٠، وعنه في مجمع الزوائد، ج٩، ص١٢١، وكنز العمال، ج١١، ص٦٢٤.
(٤٣) العثمانية للجاحظ، ص٣٢٤.
(٤٤) المستدرك للحاكم النيسابوري، ج٣، ص٣٢، وشواهد التنزيل للحسكاني، ج٢، ص١٤، وكنز العمال، ج١١، ص٦٢٣، وتفسير الرازي، ج٣٢، ص٣١.
(٤٥) مناقب آل أبي طالب، ج٢، ص٣٢٤.
(٤٦) سورة الرعد: ٤٣.
(٤٧) النمل: ٤٠.
(٤٨) راجع تفسير البرهان للسيد هاشم البحراني، ج٤، ص٢٩٨-٣٠٤، فقد ذكر خمسة وعشرين رواية تثبت ذلك.
(٤٩) راجع: أحكام القرآن لابن العربي، ج٣، ص٨٦، وتفسير التبيان للشيخ الطوسي، ج٦، ص٢٦٨، تفسير القرطبي، ج٩، ص٣٣٦.
(٥٠) لمزيد من البحث في هذه الآية يمكن مراجع كتاب (ومن عنده علم الكتاب) للشيخ جلال الدين الصغير، فقد توسّع في شرح هذه الآية وناقش الأقوال الأخرى.
(٥١) تفسير الثعلبي، ج٥، ص٣٠٣، وتفسير القرطبي، ج٩، ص٣٣٦، وشواهد التنزيل، ج١، ص٤٠٢، وينابيع المودة للقندوزي، ج١، ص٣٠٥.
(٥٢) الاستيعاب لابن عبد البر، ج٣، ص٩٢٢.
(٥٣) تفسير القرطبي، ج٩، ص٣٣٦، وراجع تفسير الآلوسي، ج١٣، ص١٧٥.
(٥٤) تفسير الآلوسي، ج١٣، ص١٧٥.
(٥٥) ينابيع المودة للقندوزي، ج١، ص٣٠٧، وشواهد التنزيل للحسكاني، ج١، ص٤٠٠.
(٥٦) شواهد التنزيل، ج١، ص٤٠١.
(٥٧) شواهد التنزيل، ج١، ص٤٠١، وتفسير الثعلبي، ج٥، ص٣٠٣، وتفسير القرطبي، ج٩، ص٣٣٦، وتفسير الآلوسي، ج١٣، ص١٧٦، وينابيع المودة للقندوزي، ج١، ص٣٠٥.
(٥٨) شواهد التنزيل، ج١، ص٤٠٥.
(٥٩) بصائر الدرجات، ص٢٣٥.
(٦٠) تفسير القمي، ج١، ص٣٦٧.
(٦١) شواهد التنزيل، ج١، ص٤٠٤.
(٦٢) أحكام القرآن لابن العربي، ج٣، ص٨٦.
(٦٣) تفسير الآلوسي، ج١٣، ص١٧٦.
(٦٤) هود: ١٧.

(٦٥) كنز العمال، ج٢، ص٤٣٩، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي، ج٢، ص٢٨٧.
(٦٦) نظم درر السمطين للزرندي الحنفي، ص٩٠.
(٦٧) المائدة: ٥٥-٥٦.
(٦٨) الدر المنثور للسيوطي، ج٢، ص٢٩٣-٢٩٤، وكنز العمال، ج١٣، ص١٦٥.
(٦٩) المناقب لابن مردويه، ص٢٣٦، والمعجم الأوسط للطبراني، ج٦، ص٢١٨، وعنه في مجمع الزوائد للهيثمي، ج٧، ص١٧.
(٧٠) المناقب لابن مردويه، ص٢٣٦، والمعجم الكبير للطبراني، ج١، ص٣٢١، وعنه مجمع الزوائد للهيثمي، ج٩، ص١٣٤، و الدر المنثور للسيوطي، ج٢، ص٢٩٣.
(٧١) المناقب لابن مردويه، ص٢٣٦.
(٧٢) أسباب النزول للواحدي، ص١٣٣-١٣٤، نظم درر السمطين للزرندي الحنفي، ص٨٨، وقريب منه في تفسير السرمقندي، ١، ص٤٢٤، وزاد المسير لابن الجوزي، ج٢، ص٢٩٢، و الدر المنثور للسيوطي، ج٢، ص٢٩٣.
(٧٣) المناقب للموفق الخوارزمي، ص٢٦٤-٢٦٥، وتفسير الآلوسي، ج٦، ص١٦٧، نظم درر السمطين للزرندي الحنفي، ص٨٨.
(٧٤) المناقب لابن مردويه، ص٢٣٧-٢٣٨.
(٧٥) المناقب لابن مردويه، ص٢٣٣-٢٣٦.
(٧٦) أسباب النزول للواحدي، ص١٣٣.
(٧٧) شواهد التنزيل للحسكاني، ج١، ص٢١٦-٢١٧ و٢٣٨.
(٧٨) تاريخ مدينة دمشق، ج٤٢، ص٣٥٧.
(٧٩) زاد المسير لابن الجوزي، ج٢، ص٢٩٢، والدر المنثور للسيوطي، ج٢، ص٢٩٤.
(٨٠) الدر المنثور للسيوطي، ج٢، ص٢٩٣-٢٩٤.
(٨١) تفسير الآلوسي، ج٦، ص١٦٧.
(٨٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، ج٢، ص٢٠٨-٢٠٩.
(٨٣) الدر المنثور للسيوطي، ج٢، ص٢٩٣-٢٩٤.
(٨٤) تفسير الآلوسي، ج٦، ص١٦٨.
(٨٥) زاد المسير لابن الجوزي، ج٢، ص٢٩٢.
(٨٦) الدر المنثور للسيوطي، ج٢، ص٢٩٣-٢٩٤.
(٨٧) أمالي الشيخ الصدوق، ص١٨٦.
(٨٨) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، ج٢، ص٢٠٨.
(٨٩) الرعد: ٧.
(٩٠) الإنسان: ٨.
(٩١) التوبة: ١٩.

(٩٢) البداية والنهاية لابن كثير، ج٧، ص٣٩٥.
(٩٣) المائدة: ٣.
(٩٤) المائدة: ٦٧.
(٩٥) الكافي ج١، ص٢٨٩.
(٩٦) الغدير، ج١، ص١٤-٧٢.
(٩٧) المعجم الأوسط، ج١، ص٢٥٣.
(٩٨) مسند أحمد، ج١، ص٢٨، وصحيح البخاري، ج١، ص١٦، وج٥، ص١٢٧، وصحيح مسلم، ج٨، ص٢٣٩.
(٩٩) كنز العمال، ج٢، ص٤٠٠.
(١٠٠) المعجم الكبير، ج١٢، ص١٤٣.
(١٠١) المعجم الكبير للطبراني، ج٧، ص٢٢٠.
(١٠٢) المعجم الكبير، ج١٩، ص٣٩٢.
(١٠٣) جامع البيان لابن جرير الطبري، ج٦، ص١١٣.
(١٠٤) تفسير الآلوسي، ج٦، ص٦١.
(١٠٥) شواهد التنزيل، ج١، ص٢٠١-٢٠٣.
(١٠٦) شواهد التنزيل، ج١، ص٢٠٣و٢٠٦.
(١٠٧) نور الثقلين، ج٤، ص١٤.
(١٠٨) النساء: ٥٩.
(١٠٩) الكافي، ج١، ص٢٨٦-٢٨٨.
(١١٠) مجمع الزوائد للهيثمي، ج٩، ص١٣٤.

نوافذ على الغيب

هل الإمام يعلم الغيب؟

الشيخ محمد علي خاتم

مقدمة

الإمام هو حجة الله على خلقه وخليفته في أرضه الذي ارتضاه، ونقصد بالإمام هو الرسول صلى الله عليه وآله والأمير وأحد عشر من بعده خلفاء منصوبون من قبل الله تعالى بالتنصيب الإلهي معروفون بأسمائهم وأوصافهم، ولو لم يوجد شيء من هذا لشهدت سيرتهم الحافلة بالعطاء في مختلف الجوانب على أهليتهم للخلافة بعد الرسول صلى الله عليه وآله.

ولا كلام في حكم العقل بأنّ من كان منصوبا من قبل الله عز وجل في هذا المنصب الخطير أن يحمل كل ما يحتاجه الإنسان من علوم ومعارف، ولا معنى لغير هذا؛ لاستلزامه العبث فلا يمكن أن نتصور أن يحتج الله عز وجل بمن يكون غيره أفضل منه، بل الناس لا تقبل أن تنصاع إلى من لا تجد فيه مزية تجعل عقولهم مذعنة إليه، وهذا مستند على روايات أهل البيت عليهم السلام، فمنها ما في الحديث الشريف عن إمامنا الصادق عليه السلام أنّه قال: ﴿الله أحكم وأكرم من أن يفرض طاعة عبد على العباد أن يحجب عنه خبر السماء صباحاً ومساء﴾[1]، وفي حديث آخر: ﴿إنّ الله أجلّ وأعظم من أن يحتج بعبد من عباده ثم

يخفي عنه شيئاً من أخبار السماء والأرض<[٢]،

ومثله قال: >**أترى أنّ الله استرعى راعياً على عباده واستخلف خليفة عليهم يحجب شيئاً من أمورهم**<[٣]، وفي حديث عن هشام بن الحكم قال: >**سألت أبا عبدالله عليه السلام بمنى عن خمسمائة حرف من الكلام، فأقبلت أقول كذا وكذا يقولون، قال: فيقول: قل كذا وكذا، فقلت: جعلت فداك هذا الحلال والحرام والقرآن أعلم أنّك صاحبه وأعلم الناس به، وهذا هو الكلام، فقال: وتشك يا هشام! من شك أنّ الله يحتج على خلقه بحجة لا يكون عنده كل ما يحتاجون إليه فقد افترى على الله**<[٤]، وعن إمامنا الصادق عليه السلام: >**من زعم أنّ الله يحتج بعبد في بلاده ثم يسترعنه جميع ما يحتاج إليه فقد افترى على الله**<[٥].

وبعد الفراغ -إجمالاً- عن ضرورة أن يطّلع الإمام على الغيب[٦] لا بد من البحث عن مفهوم الغيب وما هو المراد منه مع شيء من التوسيع في هذا العنوان لما له من أثر خطير على سلوك الإنسان، إذ إنّ الإذعان بالغيب يستلزم اللجوء إلى المطّلع على هذا الغيب وهو الإمام عليه السلام، ناهيك عن انعكاس هذا الأمر على جملة من المباحث الأخلاقية فمن لا يصدّق بالغيب يصعب عليه أن يصدّق بالجنّة والنار، فالإيمان بالغيب عصب رئيس في معتقد الإنسان المسلم، ومن ثم نقف عند بعض النوافذ إلى الغيب لتسكن النفوس إليه بذكر أمور قرآنية ووجدانية، ومنه ننتقل إلى ما كان البحث معدّ لأجله وهو بيان أنّ المعصوم يعلم الغيب مع ذكر بعض الأمثلة على ذلك، وبعد كل هذا نقف عند بعض الشبهات وعلى الله التوكل.

ما هو الغيب؟

بيان الغيب في اللغة:

له تعاريف متعددة منها ما ذكره الفارابي في ديوان الأدب: "ما غاب من أمر الله جلّ وعلا عن عباده... وقال: وغاب عنه [عَيْبَة] وهو نقيض شَهِدَه"[٧]، وفي تهذيب

اللغة للأزهري: "غيب: قال شمر: كل مكانٍ لا يُدْرَى ما فيه فهو غَيْبٌ، وكذلك الموضع الذي لا يُدْرَى ما وراءه، وجمعه غيوب... وقال أبو إسحاق في قول الله عَزَّوَجَلَّ: {يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ}[٨]، أي: يؤمنون بما غاب عنهم مما أخبرهم به رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ من أمر البَعْثِ والجنة والنار، وكل ما غاب عنهم مما أنبأهم به فهو غيب"[٩]، وفي لسان العرب وتاج العروس: "والغيب ما غاب عن العيون وإن كان محصّلاً في القلوب"[١٠] وغيرها من التعاريف.

ومن مجموع هذه التعاريف وغيرها وبلحاظ الروايات الواردة والآيات النازلة يمكن أن يعرّف الغيب بالتعريف التالي (هو ما قابل الشهادة) فكلّ ما لا تناله الحواسّ بقسميها الظاهرة منها والباطنة -كالحواس الخمس، والعقل، والإحساس، والشعور...- فهو غيب.

وكل ما تشهده بحواسك الظاهرة والباطنة فهو مشهود لديك وليس غيب ؛ لأنه حاضر عندك تشعر به وتحسّه ومثاله ما تراه عيوننا وتسمعه آذاننا... فهو ليس غيب وكذا في مثل الحب والبغض والفرح والحزن والسرور والهم والغم وغيرها فهي كلّها حاضرة عند الإنسان ويشهدها فهو يعلم أنه سعيد وأنه حزين وهكذا فهذه الأمور حاضرة عنده وليست غائبة.

ومن هنا نعلم أنّ الشيء قد يكون غائب عنّا ولكنّه حاضر عند غيرنا كما لو كنت داخل المسجد -مثلاً- فإنّ ما يحصل خارجه يعدّ غيب بالنسبة إليّ لكنه حاضر مشهود عند من كان في الخارج ومثله العكس، وهذا ما يعتبره العلامة الطباطبائي + في تفسيره غيب نسبي في قبال الغيب المطلق الذي لا يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ[١١]، فيقول مشير : "وأما الأشياء مع ما لها من الحد والقدر فهي التي من شأنها أن يقع عليها شهودنا ويتعلق بها علمنا، فعندما نعلم بها تصير من الشهادة وعندما نجهل بها تصير غيب ، ومن الحَرِيّ أن نسمّيها عندما تصير مجهولة لنا غيب نسبي ، لأنّ هذا الوصف الذي يطرؤها عندئذٍ وصف نسبي يختلف بالنسب والإضافات"[١٢]، ويمكننا أن ندقق أكثر لنقول: بأنّ الغيب هو نسبيّ حتى بين

الحواس فمثلاً: ما يكون حاضر ومشهود بالنسبة إلى السمع فهو غائب عن البصر والعكس[١٣].

بعد هذا نقول: إنّ ما يدرك بالحواس الظاهرة والباطنة يسمى بالشهادة.

وما لا يدرك بها فإنّه يسمى غيب [١٤].

وعندما نقول: بأنّ الله عَزَّوَجَلَّ يعلم الغيب والشهادة، يعني أنّه يعلم ما غاب عنّا وما شهدناه، فهو يعلم الغيب والشهادة المنسوبة إلينا، يقول الشيخ الطوسي: "ثم بيّن أنّه عالم الغيب والشهادة أي ما يشاهده الخلق وما لا يشاهدونه، وما يعلمونه وما لا يعلمونه، ولا يخفى عليه شيء من ذلك"[١٥]، وهو تعالى حاضر عنده كلّ شيء لا يتقيد ذلك بالزمان ولا بالمكان جلّ وعزّ {وَ مَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّة فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّماءِ}[١٦].

فالغيب ما كان مستور عن حواسنا الظاهرة أو الباطنة بستار الغيب الذي يكون حد فاصلاً ومانع من الاطلاع على ما كان غائب .

ما هو ستار الغيب؟

*قد تسأل عن هذا الستار ما هي حقيقته؟ أهو مادّي؟

الجواب: بالنفي طبع ، فهو كناية عن الإطار الذي تُحدّ به حواسنا الظاهرة والباطنة في إدراكها فما لم تدركه العين تدركه الأذن كالصوت، وما لا تدركه الأذن يدركه العقل كالهم والغم، وهكذا بقية الحواس محدودة بلحاظ مدركاتها، ولكن هناك ما لا تستطيع حواسنا الظاهرة والباطنة أن تدركه كما لو كان الشيء أكبر سعة من حواسنا؛ ولنأخذ مثالاً مادّي : الصوت يدركه السمع، لكنّه لو استمر بنسق واحد فإنّ السمع لا يدركه ولا يسمعه مع أنّ الصوت لا زال موجود ، وكذا النور لو نظرت إلى الشمس ثم دخلت غرفة مضاءة بالمصابيح فإنّك ترى ظلمة مع أنّ الغرفة مضاءة، والسر في ذلك أنّ حواسنا محدودة وتدرك ما كان بإطار حدودها وقدرتها، أمّا ما كان غير محدود بالنسبة إليها فلا تستطيع

حواسنا إدراكه مثل الروح والجن -سواء كان الجنّ كما يقال: بأنّها ليست مجرّدة بل هي مادّية، غاية الأمر أنّها مادّة لطيفة كما هي الأشعة فوق البنفسجية أو تحت الحمراء وأمثال هذه المسمّيات، نعم هي غائبة فنحن لا نرى الأرواح أو الجن لأنّها غير محدودة لأنّ الموجودات تنقسم إلى محدودة وغير محدودة، فالمحدودة: هي ما كانت مقيّدة بإطار معيّن ومحكومة به؛ كما هو حالنا فنحن محكومون للزمان والمكان فمن يجلس في نقطة ألف لو أراد الجلوس في نقطة باء عليه أن يترك نقطة ألف ولا يمكنه أن يجلس في المكانين في زمان واحد، وكذا الزمن فنحن محدودون بالنسبة إليه فلا نستطيع البقاء في الماضي والحاضر والمستقبل بخلاف الروح فهي غير محدودة.

فمن هذا كله يتضح:

أنّ ستار الغيب: هو الحدّ الفاصل بين قدرة حواسنا على إدراك ما كان خارج عنها.

ويعزز هذا أنّ الإنسان في بعض مراحل وجوده تتكشّف له جملة من الحقائق بعد أن يتجرّد عن قالبه المادّي -الجسم وأحكامه- سواء كان هذا التجرد في عالم الدنيا أم كان بعد خروجه منها، ومثال الأول: ما ورد في الخبر المشهور عن أمير المؤمنين عليه السلام: <**لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً**>، فهو عليه السلام كان يشاهد الغيب بلا ستار يحجب عنه شيئ -هذا نفس الرسول صلى الله عليه وآله فما بالك بالرسول نفسه- ومثال الثاني: هو أنّ الإنسان عندما يموت يرى ما لم يكن يراه قبل الموت وليس له إلا العجب فيأتيه الخطاب قائلاً: {لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ}(١٧)، فإذا رءاها وآمن بها وصدّق بها نادى {رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صالِحاً} ولكنّ الله عز وجل يعلم أنّ هذا العبد لو عاد في هذه الدنيا سيغفل عن ذكر الله ولن يسعى في اتباع الغيب وسيتكبّر فيقول له الله عز وجل: {كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا}.

ضرورة الإيمان بالغيب

ولا بد من الإيمان بالغيب وبوجوده، ولا ينبغي لعاقل أن يغفل قلبه عن ذلك فإنّ مآله الخسران، فمن لا يؤمن بالغيب سيخسر أهمّ الصفات التي ترفعه إلى أعلى الدرجات وهي التقوى... يقول تعالى ذكره في بيان معنى المتقين {الم، ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ}[18] فجعل الإيمان بالغيب متصدّر بقية الصفات والعلامات لهذا المتقي، وهذا واضح لأنّ الإنسان كلّما ضعف ارتباطه بالغيب كلما صار في حالة من اللامبالاة تجاه الأحكام والأوامر الواصلة إليه من هذا الغيب، ولذا يمكننا القول بأنّ الإيمان بالغيب أول خطوة في طريق العروج إلى الله تعالى والصعود في سلّم الكمال والمؤثّر الأكبر في تهذيب النفس وتنظيم سلوكيات الإنسان.

هل الغيب صعب المنال؟

ولكن نسأل مرة أخرى كيف لنا أن نطّلع على الغيب ونستشعر وجوده وهو غير محدود والحال أنّ حواسنا الظاهرة والباطنة محدودة؟

الجواب: إنّه في المرحلة الأولى علينا أن نعلم ونسلّم بوجود الغيب ولا ننكر هذه الحقيقة التي تحدّث عنها القرآن كثير وذُكرت في السنّة المطهّرة -وسيأتي ذكر بعض النصوص قريب إن شاء الله- وحتى يعيش الإنسان حالة من التسليم والإيمان لهذا المعتقد لا بد من التصديق به والوقوف عندما يمكن أن ينفتح له من نوافذ من عالم الحضور إلى عالم الغيب، وهذا يتطلب أن نذكر مجموعة من النوافذ التي جعلها الله عزّ وجلّ للإنسان منها ما يشترك فيه الفاسق والعالم ومنها ما يختص بالمؤمن ... حتى يؤمن هذا الإنسان بوجود عالم يسمى بعالم الغيب فيصدّق به، هو عالم وراء هذه الطبيعة المحدودة التي يكتشفها بحواسه المحدودة.

نوافذ على الغيب:

ليعلم الإنسان ويستيقن وجود هذا العالم ولا يوجد عندئذ ما يوجب النكران لهذه الحقيقة فقد جعل الله جملة من النوافذ على هذا العالم، فمنها:

التعليم المباشر من الله تعالى: {وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ}[١٩]، وما جاء على لسان يوسف عليه السلام {لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ... الآية}[٢٠]، {كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً}[٢١].

الوحي: {ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ..}[٢٢]، {قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ الأرض....}[٢٣]، ولا بأس بالإشارة إلى وجود وحي كان لغير الأنبياء مثل أمّ موسى، {وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ ألقيه في اليم...}[٢٤]، بل إلى غير البشر من الحيوان {وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...}[٢٥].

الرؤية الصادقة: هذا أحد الأقسام الثلاثة للرؤى والأحلام وقسيماه هما الرؤى الكاذبة والتحزين الذي يكون من الشيطان[٢٦] فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: >**الرؤيا ثلاثة: بشرى من الله، وتحزين من الشيطان، والذي يحدّث به الإنسان نفسه فيراه في منامه**<[٢٧]، والرؤيا الصادقة عبارة عن صور واقعية تحدث أثناء النوم لأحداث قد وقعت أو تقع حين أو بعد النوم... وهذه الرؤى موجودة عند بني الإنسان وتقع كثير ، وهي لا شك في أنّها من الله لا من الشيطان فقد ورد أنه سأل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام نصرانيّان: عن الرؤيا الصادقة والرؤيا الكاذبة، فقال عليه السلام: >**إنّ الله تعالى خلق الروح وجعل لها سلطاناً، فسلطانها النفس، فإذا نام العبد خرج الروح وبقي سلطانه، فيمرّ به جيل من الملائكة وجيل من الجنّ؛ فمهما كان من الرؤيا الصادقة فمن الملائكة، ومهما كان من الرؤيا الكاذبة فمن الجنّ**<، فأسلما على يده وقتلا معه يوم صفّين[٢٨].

ويمكن تمييز هذا القسم من الرؤى بعلامات وهي:

لا يراها إلا أولو النهى

وهم الأنبياء من تبعهم من الأولياء الصالحين، روي في كتاب الغايات:

>قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: >خياركم أُلو النهى<، قيل: يا رسول الله، ومن أُلو النهى؟ فقال: >أُولو النهى أُولو الأحلام الصادقة<[٢٩].

لا يراها إلا المؤمن

فعن النبيّ صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: {لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا} قال: >هي الرؤيا الحسنة يراها المؤمن فيبشر بها في دنياه، وأما قول الله عزّ وجلّ {وَفِي الآخِرَةِ} فإنّها بشارة المؤمن عند الموت يبشر بها عند موته إنّ الله قد غفر لك ولمن يحملك إلى قبرك<[٣٠].

إذا اقترب الزمان

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: >إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب، وأصدقهم رؤياً أصدقهم حديثاً<[٣١].

إذا رآها بعد الثلثين من الليل

قال الصادق عليه السلام في جواب أبي بصير حينما سأله عن الرؤيا الصادقة والكاذبة: >وأمّا الصادقة إذا رآها بعد الثلثين من الليل مع حلول الملائكة. وذلك قبل السحر. فهي صادقة لا تختلف إن شاء الله، إلّا أن يكون جنباً أو يكون على غير طهر أو لم يذكر الله عزّ وجلّ حقيقة ذكره<[٣٢].

وهنا نذكر عدد من الرؤى التي ذكرت في القرآن وغيره وسنلاحظ أنّ الرؤى ليست هي مختصة بالمؤمنين بل تعدتهم حتى لغير المؤمنين بل إلى بعض الكفار والمعاندين.

ما ورد في رؤيا النبي صلى الله عليه وآله {لَقَدْ صَدَقَ الله رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ}[٣٣]فقد روي عن ابن عبّاس: "أنّها رؤية نوم رآها أنّه سيدخل مكّة وهو بالمدينة، فقصدها، فصدّه المشركون في الحديبية عن دخولها، حتّى شكّ قوم ودخلت عليهم الشبهة، فقالوا: يا رسول الله، أليس قد أخبرتنا أنّا ندخل المسجد الحرام آمنين؟! فقال: >أوقلت لكم أنّكم تدخلونها العام؟< قالوا: لا. فقال: >لندخلنّها إن شاء الله<، ورجع ثمّ دخل مكّة في العام

القابل، فنزل: {لَقَدْ صَدَقَ الله رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ}"[٣٤]، وكذا في سورة الأنفال آية ٤٣ وغيرها.

رؤيا النبي يوسف لما كان صبيّ حيث ورد قوله تعالى: {قَالَ يَا بُنَيَّ لاَ تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ}[٣٥]، فأسمى هذه الرؤية تعليم وإطلاء لما كان غائب وما سيحصل في المستقبل، وغيرها من الآيات.

وغيرها كرؤيا النبي إبراهيم عليه السلام[٣٦].

رؤيا صاحبي النبي يوسف عليه السلام[٣٧].

رؤيا ملك مصر[٣٨].

هذه الرؤى ذكرناها على سبيل المثال لا الحصر فهي رؤى قد حدثت للإنسان حتى تخبره بأنّه يوجد عالم آخر خلف هذا العالم الذي نعيش فيه وذاك العالم يسمى بعالم الغيب وهو محجوب عنّا بستار الغيب الذي أشرنا إليه سابق . وغيرها من النوافذ، كخوارق العادة والإلهام في النفس.

ما الذي غاب عنّا وأدركه المعصوم؟

ليس لنا طريق لمعرفة ذلك إلا القرآن وما ورد عن المعصوم عليه السلام، ولا يعني ذلك أنّا سنعرف ما غاب عنّا من خلال القرآن وكلام المعصوم بحيث نعلم بالغيب كعلمهم به وإلا لم يعد في الأمر مائز بيننا والمعصوم، لكنّا نريد أن نقف مع القرآن لكي نعرف أنواع هذه المغيّبات التي علمها المعصوم لأنّها مما علّمه الله ملائكته ورسله >فما علّمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه<[٣٩]، وكذا نقف مع بعض ما ورد من روايات تفيد علم المعصوم بالغيب لنرى أنواع هذه المغيّبات بمقدار ما نصل إليه بمعونة كلام العلماء وهذا ليس على سبيل الحصر.

أنواع المغيبات:

أمور يستحيل على الحس أن يدركها مهما قويت هذه الحواس، كالموت

وما يجري فيه وفي البرزخ، وأخبار الملائكة وكيفية تدبير الله بهم هذا الكون فضلاً عن ما يتعلق بالذات العليا من حقائق، وقد أشار القرآن إلى جملة منها كقوله تعالى: {كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ}(٤٠) فهنا توجد إشارة إلى الحساب وإلى يوم القيامة وإلى النار والجنة وهذه أمور غائبة، وكقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا}(٤١) وهنا إشارة إلى شيء مما يجري ما بعد الموت وهذه أمور غائبة، وكقوله تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ}(٤٢) وهنا إشارة إلى شيء من أحوال الملائكة أمورهم غائبة عنّا، وكقوله تعالى: {يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ}(٤٣) و{كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ}(٤٤)وغيرها مما تشير إلى شيء من تدبير الله إلى هذه العوالم بأنواعها وما فيها من مخلوقات وهذه أمور غائبة.

ومن هذا القسم(٤٥) الإخبار عن بعض الموجودات أو النواميس السائدة في الكون كقوله تعالى{وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}(٤٦) ففيها الإخبار عن زوجيّة الأشياء.

الإخبار عن ماضي ومستقبل بعض الأمم أو الأفراد كقوله تعالى: {سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ}(٤٧) وكقوله: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى}(٤٨) فهذه أمور إنّما غابت عن الحس لعدم معايشتها ومن عايشها لم تكن غائبة بالنسبة إليه.

مختصّات علمه تعالى التي استأثر بها عن جميع الخلق حتى المعصوم عليه السلام كقوله تعالى: {إِنَّ اللّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْض تَمُوتُ إِنَّ اللّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}(٤٩).

ونصيب المعصوم عليه السلام -كما أشرنا في العنوان السابق- هو أنّ كلّ ما علّمه الله ملائكته ورسله فهو بتمامه عند المعصوم إن لم نقل بزيادته عليهم -عدا الرسول صلى الله عليه وآله- كما تشير إلى هذا جملة من الروايات وسيتضح شيء منه في الفقرات التالية.

المعصوم والغيب:

اتضح إلى هنا أن دائرة الغيب واسعة جد ، فتارة أنا لا أعلم ما كان غائبٌ عنّي مما كان شاهد عند غيري من الناس، وتارة تكون مجموعة لا تعلم ما كان غائبٌ عنها مما كان شاهد عند مجموعة أخرى، وتارة يكون جميع البشر لا يعلمون بما كان غائبٌ عنهم وكلامنا في القسم الأخير الذي قد يغيب عن كل البشر فهو لا إشكال في أنّه حاضر شاهد عند الله تعالى، ولكن هل يمكن أن يطّلع غير الله عزّ وجلّ عليه أم لا؟ وللإجابة عن هذا التساؤل نستنطق القرآن ونتمعن فيه فـمن خلال التمعن في الآيات المختلفة للقرآن الكريم يتضح لنا أنّ الآيات المتعلقة بعلم الغيب على قسمين:

القسم الأول: ما يتعلق بذاته جل شأنه ولا يعلمه إلا هو، فهذا القسم من العلم قد استأثر به عزّ وجلّ لنفسه ولا يطلع عليه أحد من خلقه حتى المعصومين، كما في {وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ}(٥٠)، و{قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ}(٥١)، وكما ورد في شأن النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى: {قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ}(٥٢)، وفي قوله تعالى: {وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ}(٥٣)، وفي قوله تعالى: {فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ}(٥٤) وغيرها من الآيات.

القسم الثاني: يطرح بوضوح اطلاع أولياء الله على الغيب، وهذا القسم

بخلاف القسم السابق فإنّ الله عزّ وجلّ يمكن أن يطلعه على من يشاء من عباده بمختلف مستوياته فكما أنّ الله عزّ وجلّ يطلعنا ونحن في مكانٍ ما على ما خفي على غيرنا ممن هو خارجه فالله عزّ وجلّ قادر على أن يطلع غيرنا على ما خفى على جميع البشر، ومما يثبت هذه الفكرة قول الإمام الصادق عليه السلام: ›إنّ لله عزّ وجلّ علمين: علم لا يعلمه إلا هو، وعلم علّمه ملائكته ورسله، فما علّمه ملائكته ورسله فنحن نعلمه‹[٥٥]، وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه بعدما أخبر ببعض الحروب والوقائع التي تقع بعده قال له بعض أصحابه: ›لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب! فضحك عليه السلام وقال للرجل وكان كلبياً: يا أخا كلب: ليس هو بعلم غيب وإنّما علم الغيب علم الساعة وما عدّه الله بقوله: {إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلمُ السَّاعَةِ} الآية[٥٦]، فيعلم سبحانه ما في الأرحام من ذكر أو أنثى وقبيح أو جميل وسخي أو بخيل وشقي أو سعيد ومن يكون في النار حطباً أو في الجنان للنبيين مرافقاً، فهذا علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، وما سوى ذلك علمٌ علَّمه اللهُ رسولَه صلّى الله عليه وآله فعلَّمنيه ودعا لي بأن يعيه صدري وتضطم عليه جوانحي‹[٥٧].

أمثلة علم المعصوم بالغيب

هناك روايات كثيرة تدل على أنّ النبي صلّى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام مطّلعون على الغيب، بل يخبرون به أحياناً، وبعد الفراغ عن جميع ما تقدّم فإنّه يتيسّر فهم جملة من الروايات الدالة على هذا الأمر، فمثلاً:

نجد ذلك في قصة ›فتح مكة‹ وحادث حاطب بن أبي بلتعة الذي كتب كتاباً لأهل مكة وسلّمه لامرأة تدعى ›سارة‹ لتوصله إلى مشركي مكة، وأطلعهم فيه على نية الرسول في الهجوم على مكة، فأخفت تلك المرأة الكتاب معها، وقصدت الذهاب إلى مكة، فأرسل النبي صلّى الله عليه وآله إليها أمير المؤمنين عليه السلام ومعه بعض أصحابه وقال لهم: «انطلقوا حتى تبلغوا روضة خاخ فإنّ فيها امرأة معها صحيفة من حاطب بن أبي بلتعة إلى المشركين فأتوني بها، فلما وجدوها أنكرت عليهم الكتاب، فبحثوا في رحلها فلم يجدوا شيئاً فقال من مع علي بن أبي طالب عليه السلام:

ما نرى معها كتاباً فقال لهم: لقد علمتما ما كذب رسول الله صلى الله عليه وآله، ثمّ حلف وقال: والذي أحلف به لئن لم تخرجي الكتاب لأجرّدنّك[٥٨] فأهوت إلى حجرتها وهي محتجزة بكساء فأخرجت الصحيفة فأتوا بها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله[٥٩].

وكذلك إخباره صلى الله عليه وآله بحوادث معركة مؤتة، واستشهاد جعفر الطيار عليه السلام وبعض القادة المسلمين، في الوقت الذي كان الرسول صلى الله عليه وآله يطلع الناس على ذلك في المدينة قبل أن يأتي خبرهم فقال بعد أن صعد المنبر ودعا بالصلاة جامعة: >ألا أخبركم عن جيشكم هذا الغازي إنّهم انطلقوا فلقوا العدو فأصيب زيد شهيداً فاستغفروا له، فاستغفر له الناس، ثم أخذ اللواء جعفر بن أبي طالب فشدّ على القوم حتى استشهد أشهد له بالشهادة فاستغفروا له، ثم أخذ اللواء عبدالله بن رواحة فأثبت قدميه حتى قتل شهيداً فأثبت قدميه حتى قتل شهيداً فاستغفروا له ثم أخذ اللواء خالد بن الوليد...<[٦٠] ونلاحظ في هذا الخبر بيان تفاصيل الأحداث وكأنّه حاضر معهم، والأمثلة على ذلك ليست قليلة في حياة النبي صلى الله عليه وآله.

ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام عن طريق الخاصة والعامة أخبار متعددة عنه عليه السلام وهي سابقة لأوانها، كقوله لحجر بن المدري: >إنّك تقام بعدي فتؤمر بلعني فالعني ولا تبرأ منّي< قال طاوس: >فرأيت حجر المدري وقد أقامه أحمد بن إبراهيم خليفة بني أميّة في الجامع ووكل به ليلعن علياً أو يقتل: أما إنّ الأمير أحمد بن إبراهيم أمرني أن ألعن علياً فالعنوه لعنه الله<[٦١].

وما قاله كميل بن زياد للحجاج: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد أخبرني بأنّك قاتلي[٦٢].

وما قاله عليه السلام في خوارج النهروان مخاطبا أصحابه: >والله لا يقتل منكم عشرة، ولا يفلت منهم عشرة<[٦٣] وقد حدث ما قال عليه السلام.

وإخباره عمّا وقع من أسر الحنفية وما قالته خولة عند ولادتها، وقد وصفه ابن ميثم البحراني بقوله "وهذا من عجيب اطلاع نفسه القدسية على المغيبات"[٦٤].

وغيرها من الشواهد التي لا يمكن عدّها لكثرتها في المجاميع الحديثية.

علم الغيب جزء من علمهم

وبعد هذا كله يسعنا أن نوسّع البحث عن علمهم بالقول بأنّ علمهم لا يقصر على علم الغيب فلا ينبغي المزايدة علينا عندما نقول بعلمهم للغيب بالمعنى المتقدّم، فعلم الغيب فرد من أفراد علومهم. ويشهد لهذا ما عن الإمام الصادق عليه السلام: **<والله لقد أعطينا علم الأولين والآخرين، فقال له رجل من أصحابه: جعلت فداك أعندكم علم الغيب؟ فقال له: إنّي لأعلم ما في أصلاب الرجال وأرحام النساء، ويحكم وسعوا صدوركم ولتبصر أعينكم ولتع قلوبكم فنحن حجة الله تعالى في خلقه، ولن يسع ذلك إلا صدركل مؤمن قوي قوته كقوة جبال تهامة بإذن الله، والله لو أردت أن أحصي لكم كل حصاة عليها لأخبرتكم، وما من يوم ولا ليلة إلا والحصى يلد إيلاداً كما يلد هذا الخلق، ووالله لتباغضون بعدي حتى يأكل بعضكم بعضاً>**[٦٥].

شبهات وردود

الشبهة الأولى

علم الغيب لا يدعيه للأئمة إلا مشرك!

مما يشنع على الشيعة الإمامية قولهم بعلم الأئمّة بالغيب وهذا شرك بالله تعالى لأنّه هو عزّ وجلّ الذي يعلم الغيب حصر ولا يعلم به غيره، والآيات صريحة في ذلك كقوله تعالى: {وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ}[٦٦]، وقوله: {فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ}[٦٧].

الجواب: من الخطأ الكبير النظر إلى مفهوم إسلاميّ كعلم الغيب من خلال آية واحدة أو بعض آيات من القرآن الكريم وترك بقية الآيات التي تتحدّث عن نفس المفهوم، ولو نظر المشنّعون في جميع الآيات التي تحدّثت عن علم الغيب أو أشارت إليه لأذعنوا إلى ما ذهبت إليه الإمامية، وقد اتضح مما تقدّم إمكان أن يعلم المعصوم الغيب عن الله لا بصورة استقلالية ذاتية {عالم الغَيبِ

فَلا يُظهِرُ عَلَى غَيبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارتَضَى مِن رَسُولٍ}[٦٨]، ولم يتوقّف من علمائنا أحد في نسبة علمهم عليهم السلام بالغيب على نحو الإستعانة بالله تعالى.

وأمّا قول ابن قبة وهو من قدماء علماء الإمامية: "(إنّ علم الغيب لا يدعيه في الأئمة إلا مشرك) فهو كلام مفسر بإرادته للعلم المكنون الذي لا يعلمه إلا الله تعالى الذي أشرنا إليه سابقاً. مفاده: أنّه عزّ وجلّ قد استأثر به وهذا المعنى لا شك في أنّ نسبته إلى المعصوم خطأ كبير لا يغتفر بل المعصومون أنفسهم لا يقبلون بهذه النسبة كما تقدّم في حديث الإمام الصادق عليه السلام، ويؤيد هذا التفسير أنّه + قد استدل بإخبار الإمام علي عليه السلام بالغيب في النهروان، وأنّ مصرعهم دون النطفة ولم يعبروا النهر على إمامته عليه السلام وهذا علم للغيب بمعنى ما خفي عن الحواس ومالا يمكن للعقول أن تصل إليه وهو علم مقدور للأئمة المعصومون عليهم السلام بل يمكن لجملة من الأولياء الحصول على هذا العلم"[٦٩].

الشبهة الثانية:

روايات تتحدّث عن عدم علمهم الغيب

نقلت جملة من الروايات التي تحدّث فيها المعصومون على عدم علمهم بالغيب إما من خلال تصريحهم وإمّا من خلال أفعالهم.

فمن الأول: ما ورد عن الله على لسان النبي الأعظم صلى الله عليه وآله: {وَلَو كُنتُ أَعلَمُ الغَيبَ لَاستَكثَرتُ مِنَ الخَيرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ}[٧٠].

وكذا عن الإمام الصادق عليه السلام: ‹**يا عجباً لأقوام يزعمون أنّا نعلم الغيب وما يعلم الغيب إلا الله، لقد هممت بضرب خادمتي فلانة فذهبت عنّي فما عرفتها في أي بيوت الدار هي**›[٧١].

وكذا عن الإمام الكاظم عليه السلام وقد سأله يحيى بن عبدالله بن الحسن: جعلت فداك إنّهم يزعمون أنّك تعلم الغيب؟ فقال عليه السلام: ‹**سبحان الله ضع يدك على رأسي فوالله ما بقيت شعرة فيه ولا في جسدي إلا قامت**›، **قم قال:** ‹**لا والله ما هي إلا وراثة عن رسول الله** صلى الله عليه وآله›[٧٢].

ومن الثاني: أنّه >بعث الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام غلاماً يشترى له بيضاً، فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها، فلما أتى به أكله، فقال له مولى له إنّ فيه من القمار: قال: فدعا بطشت فتقيأ فقاءه<[٧٣]، فالإمام لو كان يعلم الغيب لما أقدم على أكل البيضة ليضطر إلى قيئها حتى لا يبقى في جسده شيء من الحرام.

الجواب:

أولاً: إنّ هذه آية من سورة الأعراف نزلت عندما جاء أهل مكة لرسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا محمد، ألا يخبرك ربّك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشتري فتربح؟ وبالأرض التي يريد أن تجدب فترحل عنها إلى ما قد أخصب؟ فأنزل الله قوله: {قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلاَ ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاء اللّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ}[٧٤][٧٥]، وهذه الآية لها ارتباط بالآية السابقة حيث كانوا يسألونه صلى الله عليه وآله عن الساعة متى تكون فأجابهم عدم علمه بها، فهو ينفي علمه بالغيب لكن أي غيب هو الذي لا يعلمه؟ فبلحاظ تعدد المعاني المتقدّمة للغيب يكون المراد أنّ النبي صلى الله عليه وآله ينفي عن نفسه علم الغيب الذي هو من مختصات الله عز وجل ولا يمكن لأحد الاطلاع عليه ويؤيّد هذا المعنى الحديث المتقدّم عن الأمير عليه السلام: ليس هو بعلم غيب وإنّما علم الغيب علم الساعة وما عدّه الله بقوله: {إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلمُ السَّاعَةِ} فهو أراد الأعم من المعاني المتقدّمة لعلم الغيب[٧٦].

ثانيا: جملة من الروايات كرواية الإمام الكاظم عليه السلام قد وردت في ذمّ الغلاة الذين يزعمون علمهم عليهم السلام بالغيب استقلالاً دون اللجوء والاستعانة بالله تعالى فقد صنّفت جملة من هذه الروايات في ذم الغلاة[٧٧].

ثالثا: هذه الروايات بعضها مقطوع فهي في دلالتها ناقصة بسبب اقتطاعها، فمن خلال معرفة المخاطبين والجو الذي ألقى الإمام حديثه فيه يتضح منه جليا أنّ الرواية تفيد علمهم بالغيب لا العكس، ففي مثل الرواية المشار إليها قد

وردت عن سدير قال: >كنت وأبو بصير وميسر ويحيى البزاز وداود الرقي في مجلس أبي عبد الله عليه السلام إذ خرج إلينا وهو مغضب، فلما أخذ مجلسه قال: >يا عجباً لأقوام يزعمون أنا نعلم الغيب وما يعلم الغيب إلا الله، لقد هممت بضرب خادمتي فلانة فذهبت عني فما عرفتها في أي بيوت الدار هي.< فلما أن قام من مجلسه وصار من منزله دخلت أنا وأبو بصير وميسر على أبي عبد الله عليه السلام فقلنا له: جعلنا فداك سمعنا تقول كذا وكذا في أمر خادمتك ونحن نعلم أنّك تعلم علم كثير ولا ننسبك إلى علم الغيب؟! قال: فقال: >يا سدير ما تقرأ القرآن؟< قال: قلت قرأناه جعلت فداك، قال: >فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله: {قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلمٌ مِنَ الكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ}(٧٨) ما كان عنده من علم الكتاب؟< قال: قلت فأخبرني حتى أعلم، قال: >قدر قطرة من المطر الجود في البحر الأخضر، ما يكون ذلك من علم الكتاب؟< قال: قلت جعلت فداك ما أقل هذا؟! قال: >يا سدير ما أكثره إن لم ينسبه إلى العلم الذي أخبرك، يا سدير: فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله: {قُل كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَينِي وَبَينَكُم وَمَن عِندَهُ عِلمُ الكِتَابِ}(٧٩)، كله< قال: وأوما بيده إلى صدره فقال: >علم الكتاب كله عندنا. ثلاثاً<، وهذه الرواية تفيد أنّ الإمام إنّما يراعي في مستوى السامعين فكأنّه وجد ضعاف الشيعة في المجلس فلم يلق إليهم ما لا تقدر عقولهم على قبوله ولا قلوبهم على التصديق به ولكنّه لما اختلى مع بعض الخلّص من أصحابه لم يتردد في بيان الحق لهما، وعلى مثل هذه الرواية تجري جملة من الروايات.

رابع : إنّ مخالفة الروايات لما ثبت قطع من المعتقدات الحقة لا بد من التوقف عندها حتى في أسنادها وتحليل دلالاتها، ففي مخالفتها إشعار بعدم صدقها أو عدم صدق شطر منها أو أنّها مما يكون علمها عندهم عليهم السلام إن لم نقل بإلقائها على نحو التقية.

خامس : أما عن الرواية التي تقول أنّ علي قاء البيضة المقامر بها، فمن جهة السند فهي معلولة من جهتين -وإن وصفها بعض بالموثقة(٨٠)- إحداهما

أنها مجهولة لجهالة عبد الحميد وثانيتهما أنها ضعيفة بسهل[٨١]، فإن قيل بقبول وثاقة سهل، فجهالتها بعبد الحميد باقية، وأما من جهة دلالتها فهي محلّ تأمّل لمنافاتها ما ثبت من أدلّة أخرى معتبرة تدلّ على علمهم بالغيب، اللهم أن يقال: إنّ مقام الإمامة يسمح له بأن يتصرّف في أموال المالكين ولو من دون إذنهم فهو لم يقدم على أكلها إلا بعد أن استحلّها لغرض في نفسه، ومع غض النظر عن هذا كلّه ففهم الرواية يكون مما يردّ إلى أهله، وخير ما قيل فيها أنّ «**لهم في حركاتهم من أفعالهم وأقوالهم شؤوناً لا يعلمها غيرهم**»[٨٢].

ولا ينقضي العجب حيث نرى في كتب العامة ما يثبتوه لجملة من الصحابة ولا يقبلون ثبوته لأهل البيت عليهم السلام.

فمما أثبت ما ورد من قول ابن عطية: "جاء عن ابن عباس أنه كان يقرأ: {وَما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ - ولا محدَّث} ذكره مسلمة بن القاسم بن عبد الله، ورواه سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس. قال مسلمة: فوجدنا المحدثين معتصمين بالنبوة -على قراءة ابن عباس- لأنهم تكلموا بأمور عالية من أنباء الغيب خطرات، ونطقوا بالحكمة الباطنة فأصابوا فيما تكلموا وعصموا فيما نطقوا، كعمر بن الخطاب في قصة سارية[٨٣]، وما تكلم به من البراهين العالية"[٨٤].

مما أثبت ما عن حذيفة اليماني حيث يقول: والله إنّي لأعلم الناس بكل فتنة هي كائنة فيما بيني وبين الساعة، ولم يدّع حذيفة أنّ هذا من عنده بل هو من تعليم من الرسول صلى الله عليه وآله[٨٥].

ويقول بعض من يعتمد قوله عند العامّة: "أمّا الإخبار ببعض الأمور الغائبة فمن هو دون عليّ يخبر بمثل ذلك، فعلي أجلّ قدر من ذلك، وفي أتباع أبي بكر وعمر وعثمان من يخبر بأضعاف ذلك، وليسوا ممّن يصلح للإمامة ولا هم أفضل أهل زمانهم، ومثل هذا موجود في زماننا وغير زماننا. وحذيفة بن اليمان وأبو هريرة وغيرهما من الصحابة كانوا يحدثون الناس بأضعاف ذلك"[٨٦].

خلاصة ما تقدّم:

علم الغيب له معانٍ متعدّدة: المعنى الأول: علم مختصّ بالله تعالى لا يُطلع عليه أحد أبد وهذا لا يعلمه حتى الإمام المعصوم، والمعنى الثاني: علم يعسر على الناس نيله والحصول عليه ما لم يكن بعناية من الله تعالى وهذا على درجات أعلاها عند الإمامِ المعصومِ ثم الأولياء الصالحين وقد يصل إلى سائر الناس وفق لأغراض عنده تعالى. وأنّ علم الغيب الذي لا يعلمه أحد إلا الله تعالى إنّما هو العلم باستقلال، أي: من دون تعليم وإطلاع منه تعالى، أما مثل المعصوم فهو يعلم قسما من علم الغيب بالاستعانة بالله تعالى وتعليم منه عزّ وجلّ. علم الغيب فرد من أفراد علومهم(٨٧).

***

الهوامش

(١) الكافي ج١ ص٢٦١ باب أنّ الأئمة عليهم السلام يعلمون علم ما كان وما يكون وأنّ لا يخفى عليهم الشيء ح٣.
(٢) بصائر الدرجات ص١٤٦ ح٦.
(٣) بصائر الدرجات ص١٤٢ ح٢.
(٤) بصائر الدرجات ص ١٤٣ ح٣.
(٥) بصائر الدرجات ص ١٤٣ ح٤.
(٦) هذا بيان إجمالي، وسيأتي التركيز على هذا الأمر مدعّم بالشواهد.
(٧) معجم ديوان الأدب للفارابي ج٣ ص٢٩٨- ٤٠٢.
(٨) سورة البقرة: ٨.
(٩) تهذيب اللغة لابن منظور ج٨ ص١٨٢- ١٨٣.
(١٠) لسان العرب لابن منظور ج١ ص٦٥٤، تاج العروس للزبيدي ج٢ ص٢٩٥.
(١١) ستأتي الإشارة إلى هذا وبيان استفادته من الروايات.
(١٢) تفسير الميزان للطباطبائي ج٧ ص ١٢٦.
(١٣) انظر تفسير الميزان ج٧ ص ١٢٨.
(١٤) بغض النظر عن كونه غيب مطلق يستحيل إدراكه أم كان نسبي يمكن إدراكه.
(١٥) التبيان للطوسي ج٤ ص١٧٣، وفي موضع آخر ج٦ ص٢٠٠ «عالم الغيب والشهادة، أي عالم بما غاب عن الحواس وبما حضرها» وكذا الطبرسي في تفسير مجمع البيان ج٤ ص٨٨ «أي: يعلم ما لا يشاهده الخلق وما يشاهدونه وما لا يعلمه الخلق وما يعلمونه، لا يخفى عليه شيء من ذلك».

(١٦) سورة يونس: ٦١.
(١٧) سورة ق: ٢٢.
(١٨) سورة البقرة: ١-٣.
(١٩) سورة النساء: ١١٣.
(٢٠) سورة يوسف: ٣٧.
(٢١) سورة: البقرة: ١٥١.
(٢٢) سورة آل عمران: ٤٤، وسورة يوسف: ١٠٦.
(٢٣) سورة الأنعام: ٥٠.
(٢٤) سورة القصص: ٧.
(٢٥) سورة النحل: ٦٨.
(٢٦) انظر: كتاب بحوث في الرؤيا والأحلام، الشيخ محمد جواد الطبسي ج١ ص٧٣.
(٢٧) بحار الأنوار للمجلسي ج٥٨ ص١٩١.
(٢٨) مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب ج٢ ص١٨٠.
(٢٩) كتاب الغايات لجعفر بن أحمد القمي، نقلاً عن بحار الأنوار للمجلسي ج٥٨ص ١٩١.
(٣٠) من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق ج١ ص١٣٤.
(٣١) تحفة الأحوذي، المباركفوري ج٦ ص٤٥٣، منتخب الكلام في تفسير الأحلام، محمد بن سيرين ج١ ص٣٣.
(٣٢) الكافي، الشيخ الكليني ج٨ كتاب الروضة ص٩١ ح٦٢.
(٣٣) سورة الفتح: ٢٧.
(٣٤) بحار الأنوار، الشيخ المجلسي ج٥٨ ص١٥٥. وورد في نفس المصدر: رأى صلى الله عليه وآله في منامه أنّ قرود تصعد منبره وتنزل، فساءه ذلك، واغتمّ به، فلم يُر بعد ذلك ضاحكا حتّى توفّي.
(٣٥) سورة يوسف: ٥- ٦.
(٣٦) سورة الصافات: ١٠٢- ١٠٤- ١٠٥.
(٣٧) سورة يوسف: ٣٦.
(٣٨) سورة يوسف: ٤٣.
(٣٩) أصول الكافي ج١ ص٢٥٥- ٢٥٦.
(٤٠) سورة آل عمران: ١٨٥.
(٤١) سورة النساء: ٩٧.
(٤٢) سورة الأعراف: ٢٠٦.
(٤٣) سورة النحل: ٢.
(٤٤) سورة البقرة: ٢١٣.
(٤٥) الشيخ السبحاني ذكر هذا النوع على أنّه نوع مستقل ليحصر أنواع المغيبات في ثلاثة (مفاهيم

القرآن ج٣ ص٢٥٤) مخالف بذلك ما فعله العلامة الشهرستاني حيث نوّعها إلى ثمانية (المعجزة الخالدة: ٧٢)، إلا أنّه يمكن أدراجه في النوع الأول لعموم عنوانه وشموله لهذا النوع.

(٤٦) سورة الذاريات: ٤٩.

(٤٧) سورة البقرة:٢١١.

(٤٨) سورة البقرة: ١١٩.

(٤٩) سورة لقمان: ٣٤.

(٥٠) سورة الأنعام ٥٩.

(٥١) سورة النمل ٦٥.

(٥٢) سورة الأنعام ٥٠.

(٥٣) سورة الأعراف ١٨٨.

(٥٤) سورة يونس ٢٠.

(٥٥) أصول الكافي ج١ ص٢٥٥- ٢٥٦.

(٥٦) يريد قوله تعالى:{إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} سورة لقمان آية٣٤.

(٥٧) نهج البلاغة، من كلام له فيما يخبر به من الملاحم بالبصرة.

(٥٨) لا شك في أنّ علي لا يريد إلا تخويفها والتغليظ عليها لكي تخرج الصحيفة ولو تمنّعت لتمنّع من تجريدها فهو العالم بأحكام الدين بتفاصيلها حتى لو كان الأمر في أول الدعوة الإسلامية.

(٥٩) صحيح البخاري، البخاري ج٤ ص١٩، مسند أحمد، أحمد بن حنبل ج١ ص١٠٥، صحيح مسلم، لمسلم النيسابوري ج٧ ص١٦٨، مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب ج١ ص٤٠٥، بحار الأنوار، العلامة المجلسي ج١٨ ص١١٠.

(٦٠) كامل ابن الأثير، ج ٢، ص ٢٣٧ (حادثة غزوة مؤتة)، مجمع الزوائد، الهيثمي ج٦ ص١٥٦، صحيح البخاري، البخاري ج٥ ص٨٧ وغيرها (على اختلاف بينها زيادة ونقيصة).

(٦١) مستدرك الصحيحين، الحاكم النيسابوري ج ٢، ص ٣٥٨، الغدير، الشيخ الأميني ج١٠ ص٢٦٥.

(٦٢) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، ج ٥، القسم ٣، ص٣٢٥ تحت عنوان كميل بن زياد بن نهك برقم٧٥١٦، الإرشاد، الشيخ المفيد ج١، ص٣٢٧.

(٦٣) الهيثمي في المجمع، ج ٦، ص ٢٤١، السنن الكبرى، البيهقي ج٨ ص ١٨٥، المصنف، ابن أبي شيبة الكوفي ج٨ ص٧٣٢، سنن الدارقطني، الدارقطني ج٣ ص٩٩، الكامل في التاريخ، ابن الأثير ج٣ ص٣٤٥، مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب ج٢ ص٩٩.بحار الأنوار، العلامة المجلسي ج٣٣ ص٣٤٩.

(٦٤) شرح مائة كلمة لأمير المؤمنين لابن ميثم البحراني، ص٢٤٧.

(٦٥) مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب ج٣ ص٣٧٤.

(٦٦) سورة الأنعام: ٥٩.
(٦٧) سورة يونس: ٢٠.
(٦٨) سورة الجن: ٢٦- ٢٧.
(٦٩) شرح أصول الكافي، الملا صالح المازندراني ج٥ ص١٨٧ بتفكيك لعبارته.
(٧٠) سورة الأعراف: ١٨٨.
(٧١) الكافي ، الشيخ الكليني ج١ ص٢٥٧ باب نادر فيه ذكر الغيب ح٣.
(٧٢) الأمالي، الشيخ المفيد ص٢٣ ح٥، وفي بعض نقل (ما هي إلا رواية عن رسول الله).
(٧٣) وسائل الشيعة، الحر العاملي، ج١٧ ص١٦٥ باب٣٥ من أبواب ما يتكسب به ح٢.
(٧٤) سورة الأعراف: ١٨٨.
(٧٥) أسباب نزول القرآن، الواحدي ص٢٣٢.
(٧٦) راجع تفسير الأمثل ج٤ ص٥٩٤، تفسير نور ج٩ ص٢٤٣.
(٧٧) دراسات في علم الدراية، علي أكبر غفاري ص ١٥٣.
(٧٨) سورة النمل: ٤٠.
(٧٩) سورة الرعد: ٤٣.
(٨٠) الحدائق الناظرة، المحقق الشيخ يوسف البحراني ج٥ ص٣٤٥.
(٨١) مصباح الفقاهة، السيد الخوئي ج١ ص٥٨٢.
(٨٢) المكاسب المحرمة، الشيخ الأنصاري ج١ ص٣٧٩.
(٨٣) «هو سارية بن زنيم بن عبد الله. وكان من قصته أن عمر رضي الله عنه أمّره على جيش وسيره إلى فارس سنة ثلاث وعشرين، فوقع في خاطر سيدنا عمر وهو يخطب يوم الجمعة أن الجيش المذكور لاقى العدو وهم في بطن واد وقد هموا بالهزيمة، وبالقرب منهم جبل، فقال في أثناء خطبته: يا سارية، الجبل الجبل! ورفع صوته، فألقاه الله في سمع سارية فانحاز بالناس إلى الجبل وقاتلوا العدو من جانب واحد، ففتح الله عليهم»، تاريخ مدينة دمشق ابن عساكر ج٢٠ ص٢٥، البداية والنهاية ، ابن كثير ج٧ ص١٣١، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي ج٤ ص٣٢٦.
(٨٤) تفسير القرطبي، محمد بن أحمد القرطبي ج١٢ ص٧٩.
(٨٥) راجع مسند أحمد، الإمام أحمد بن حنبل ج٥ ص٣٨٨، صحيح مسلم، مسلم النيسابوري ج٨ ص١٧٢ سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ج٢ ص ٣٦٥.
(٨٦) منهاج السنة، ابن تيمية ج٨ ص١٣٥.
(٨٧) من مصادر البحث: (القرآن الكريم، تفسير الميزان للسيد الطباطبائي، تفسير الأمثل للشيخ ناصر مكارم الشيرازي، تفسير القرطبي، كتاب بحار الأنوار، شرح أصول الكافي، مسند أحمد، صحيح البخاري، الغدير في الكتاب والسنة، تاريخ دمشق، البداية والنهاية، مفاهيم القرآن للشيخ جعفر السبحاني، الإمداد الغيبي في حياة البشرية للشهيد مطهري وغيرها).

نظرية الحكم على الميزان العلوي

الشيخ علي أحمد الجفيري

مقدمة:

تُعدّ مسألة الإمامة أكثر شيءٍ جدلاً في الأوساط الفكريّة الإسلاميّة، حتّى يمكن اعتبارها سبب رئيس وحاكم على بقيّة الأسباب الّتي أدّت إلى انقسام الأمّة الواحدة إلى مذاهب يستحلّ أتباع بعضها دماء البعض الآخر!

والجوانب الّتي من الممكن أن تُطرق في ساحة هذا العنوان جوانب متعدّدة، حيث يمكن النظر إليه من الزاوية المعرفيّة، أو القرآنيّة، أو الفكريّة، كما يمكن تشريحه بالمبضع العقائديّ، أو الفقهيّ، أو الاجتماعيّ، أو السياسيّ.

ومن أهمّ الأبعاد الّتي تُتناول تحت ظلّ مفهوم الإمامة هذا الجانب الأخير، أعني: الإمامة السياسيّة، ومن أهمّ شعبها ما يرجع إلى تحديد شكل الحكم، ومنطلقه، وطريقة إدارته، وكلّ ما يمكن أن يندرج تحت عنوان: (نظريّة الحكم).

وقد تعدّدت النظريّات المتداولة في مسألة الحكم، واختلفت إلى حدّ التضارب الكبير، وقد نوقشت في عدد من العلوم

المعنيّة بهذا الشأن من زوايا متعدّدة، تتلاءم كلّ زاوية منها مع اهتمامات العلم الّذي بُحثت فيه، وذلك كعلم السياسة مثلاً، أو علم القانون، أو الحقوق، والكلام، والاجتماع، وغير ذلك، والسؤال الجذريّ الّذي يشكّل نقطة انطلاق الخلاف الحاصل هو: أنّ الحاكميّة والسلطة الّتي تُعدّ منبع لكلّ ما يترتّب على مسألة الحكم، ما هو مستندها بالتحديد -والّذي يسوّغ تسلّط جهةٍ أو شخصٍ معيّنٍ على أمّةٍ بأكملها-؟ ويمكن إرجاع هذا الاختلاف إلى مذهبين:

المذهب الأول: هو المذهب الإلهيّ، والمذهب الثاني: هو المذهب الوضعيّ.

وملخّص الفارق بين المذهبين أنّ الأوّل يرى أنّ الحاكميّة على المجتمعات الإنسانيّة في ابتدائها ومنتهاها إنّما هي بالأصالة لله عزّ وجلّ وحده، لا حقّ لغيره فيها إلّا على نحو التبع، بينما المذهب الثاني يرى أنّ الحاكميّة مستندةٌ إلى البشر أنفسهم، غير مستمدّةٍ من جهةٍ خارجةٍ عن إطار الإنسان، وقد صيغت هذه النظريّة بإبراز مجموعةٍ من المناشئ المتصورة لهذه الحاكميّة ضمن إطار الإنسان وحده، ممّا تسبّب في إيجاد عدد من المذاهب التي تندرج تحت هذه النظرية، فمنهم من أرجع الحاكميّة إلى الطبيعة البشريّة، ومنهم من أرجعها إلى القوّة والتغلّب، أو العقد الاجتماعيّ، أو العقل التجريبيّ، أوغير ذلك ممّا ذُكر في محلّه.

وحكومة أمير المؤمنين عليه السلام، الّتي استمرّت قرابة أربع سنين ونصف، لا شكّ في أنّها كانت تنتمي إلى المذهب الأوّل، ممّا يعني أنّها كانت حكومةً تنتمي إلى فكر يقابل تماماً ما هو رائجٌ في هذا العصر من أفكارٍ تنتمي إلى المذهب الثاني في توصيف شكل الحكومات المطلوب، وأصلها، وأساسها، وعلى ذلك، فإنّ حكومة أمير المؤمنين عليه السلام تعترضها -بطبيعة الحال- جملةٌ من الإشكالات الّتي أنتجت المذهب الثاني، ويمكن فهم جميع هذه الإشكالات في أساسها الّذي انطلقت منه، أذكره من أجل مواجهته بالتطبيق العمليّ العلويّ

لمنطلق الحكومة في فهمه المعصوم عليه السلام، وما ترتّب على ذلك من آثارٍ عمليّةٍ تكذّب روح الاعتراض الّذي وُجه إلى هذا النوع من الحكومات.

الإشكال:

مفاد الاعتراض باختصار: إنّ الحكومات الإلهيّة حكومات فرديّة، لا تقيم للإرادة الجماعيّة أيّ وزن، ولمّا كانت الحكومة تعني التسلّط، والتحكّم، وتوجيه الرغبات، والإرغام على الالتزام بقوانين معيّنة تفرزها الإرادات الفرديّة، وغير ذلك ممّا يترتّب على هذا العنوان، فإنّ فرديّة الحكومة الإلهيّة تعني: تغليب رأي شخصٍ، أو رأي جهةٍ، وفئةٍ محدّدةٍ، على رأي الآلاف، أو الملايين، وذلك في جميع المجالات المصاحبة للهيمنة السياسيّة، كالمجال الاقتصاديّ، والاجتماعيّ، والأمنيّ، والمدنيّ، والعسكريّ، والدينيّ، والثقافيّ، والإعلاميّ، وغير ذلك، وفي ذلك نقضٌ واضحٌ لمبدأ الحرّيّة، فأين هو دور الناس في الحكومة الدينيّة حينئذ؟! وأين هي عقولهم في إدارة أنفسهم؟! هل أنّ المجتمعات في الفكر الإسلاميّ مجرّد قطعان تُساس بعصا الجنّة والنار؟!

من هنا اختار هؤلاء المذهب الثاني، الّذي يحفظ قيمة الإنسان حسب ادّعائهم، والإجابة على هذا الاعتراض تعدّدت بتعدّد المشارب الفكريّة ضمن الإطار الإسلاميّ نفسه؛ لأنّ المذهب الإلهيّ في تفسير الحاكميّة لدى الحكومة قد تعدّدت فيه الآراء أيض ، وإن كانت متّفقةً على أصالة إلهيّة السلطة في الحكومة الإسلاميّة، فلنتعرّض لبعض نماذج مدافعة هذه الشبهة لدى الإسلاميّين، لنرى كيف أنّ الأنموذج العلويّ هو الأنموذج الوحيد القادر على ردّ هذه الشبهة بشكلٍ منطقي معقولٍ، إلى جانب حكومة النبيّ صلّى الله عليه وآله، وكذلك حكومة الإمام الحسن عليه السلام، وهي النماذج الثلاثة الوحيدة الّتي استطاعت أن تبرز حقيقة المذهب الإلهيّ في الحكومة، مع اختلاف ظروفها.

أختار من المدافعات لهذه الشبهة ثلاث مدافعات: الأولى: مبدأ الشورى، الثانية: الجماهيريّة الشعبيّة، الثالثة: الأنموذج العلويّ.

المدافعة الأولى: مبدأ الشورى

الأنموذج الأوّل الّذي يحاول أن يدفع هذه الشبهة عن حياض الإسلام، هو ما قال به أبناء العامّة في تفسير طبيعة العقد الاجتماعيّ بين الحاكم والمحكوم حسب المذهب الأوّل، وملخّص هذه الرؤية هو التالي: إنّه في ظلّ أصالة الحاكميّة الإلهيّة، يأتي مبدأ الشورى ليحرّك العقل الجمعيّ للأمّة في اختيار حاكمها أولاً، وفي أسلوب إدارة الحكم ثانيا، وهذه ممازجةٌ معقولةٌ بين أن يكون الحكم في منشئه الأوّل بيد الله سبحانه، وفي أن يكون -من جهة اختيار الحاكم، ومنهج الإدارة- بيد الأمّة، ومستند هذه الرؤية جملة من النصوص، منها:

ما نُسب إلى عمر في أنساب الأشراف للبلاذريّ: "فمن بايع رجلًا على غير مشورةٍ، فإنّهما أهلٌ أن يُقتلا"[1] ، وجاء لفظها في صحيح البخاري: "من بايع رجلًا عن غير مشورةٍ من المسلمين، فلا يبايع هو ولا الّذي بايعه، تغرّة أن يُقتلا"[2]، وفي فتح الباري لابن حجر: عن عمر: "فمن تأمّر منكم على غير مشورةٍ من المسلمين، فاضربوا عنقه"[3]، وهناك نصوص أخرى.

وقريب من هذه النظريّة -أعني نظريّة الشورى- نظريّاتٌ أخرى، إمّا أنّها تفسّر آليّة الشورى، أو أنّها تُعدّ في قبال نظريّة الشورى؛ تكيّفا مع ما جرى بعد وفاة النبيّ صلّى الله عليه وآله من تخبّطٍ واضحٍ في تطبيق مبدأ الشورى المدّعى، فمن الأوّل: القول بمراجعة أهل الحلّ والعقد، وباصطلاح العصر: النخب، وفي تحديدهم خلافٌ أيضا، وكذلك القول باتّفاق المهاجرين والأنصار، أو أهل المدينة خاصّةً، ومن الثاني: القول بالبيعة بأشكالها المتعدّدة.

وفي جميع هذه الأقوال يبرز دور الجماهير المباشر -أو غير المباشر- في ظلّ أصالة الحاكميّة الإلهيّة كما لا يخفى، وبهذا تُدفع الشبهة المذكورة.

مناقشة:

ولكنّ هذه المدافعة لا تخلو من مناقشاتٍ عديدة، فهي وإن أصلحت من

جهةٍ، ولكنّها أفسدت من جهاتٍ، ويمكن مناقشتها بالتالي:

إنّ مبدأ الشورى بهذا الطرح يتنافى مع مبدأ أصالة السلطة الإلهيّة في الحكم! ولا يمكن الجمع بينهما بكلام معقول؛ حيث إنّ النتائج العمليّة لحاصل محاولات الجمع يكذّب إمكان الجمع. وتوضيح ذلك: إنّ أصحاب هذه النظريّة حاولوا أن يجمعوا بين مبدأ الشورى، وبين مبدأ أصالة السلطة الإلهيّة بالتالي: قالوا: إنّ تشريع الشورى جاء من الله عزّ وجلّ، وهذا يعني أنّ الله عزّ وجلّ هو من أمر بالشورى في انتخاب الإمام، والشورى بهذا التقريب تطبيقٌ لأمر الله عزّ وجلّ، فكيف تكون خارجةً عن سلطته؟!

ونقول في الجواب: هذا أوّل الكلام، حيث إنّ الشورى لا يمكن أن تكون أمر تشريعي صادر من الله سبحانه في أمر الخلافة والإمامة، وإلّا لزمت مجموعةٌ من اللوازم الفاسدة، ومن أهمّ ما يردّ هذا المبدأ في نفسه في مسألة الإمامة:

١) (احتماليّة خطأ نتيجة الشورى): إنّ الشورى تعتبر مجازفةً خطيرةً من الناحية العمليّة؛ ذلك أنّها قد تقوم بتعريض الأمّة إلى الضياع إذا أدّت الشورى إلى خيارٍ خاطئٍ في هذا الموقع الحسّاس، خصوصاً مع إمكان دخول المطامع والأهواء في هذا الأمر العظيم، وهو ما حصل فعلاً بعد النبي صلّى الله عليه وآله بشهادة من أحد أقطاب هذا المبدأ، فقد روى ابن عباس كما في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: قال عمر: "أتدري يا ابن عباس ما منع الناس منكم؟ قال: لا يا أمير المؤمنين. قال: لكنّي أدري. قال: ما هو يا أمير المؤمنين؟ قال: كرهت قريش أن تجتمع لكم النبوّة والخلافة، فيجحفوا جحفاً، فنظرت قريش لنفسها فاختارت، ووُفّقت، فأصابت"(٤).

إذ: لا يمكن ادّعاء العصمة في الشورى، والاستناد إلى نظرية عدالة الصحابة لا ينفع؛ لأنّ التاريخ أثبت اختلاف الصحابة فيما بينهم إلى حدّ الاحتراب، والاقتتال.

٢) (هل الشورى محدودةٌ بزمنٍ؟ أم هي مستمرّةٌ؟): إنّ فرض الشورى كمبدأٍ أصيلٍ -لا يتبدّل- لاختيار الحاكم يعني أنّ هذا المبدأ ينبغي له أن يستمرّ في الأمّة إلى ما بعد عهد الصحابة، ولم يدّع أحدٌ العصمة في الأمّة أجمع بالشورى، نعم ادعيت عصمة الأمّة في موارد الإجماع عند بعضهم، والشورى ليس بالضرورة أن تؤدّي إلى إجماع في الرأي، ومع الالتفات إلى ذلك، من حقّنا أن نتساءل: أين هو مبدأ الشورى من حكّام هذا العصر ممّن يدين أصحاب رؤية الشورى لهم بكلّ الولاء والطاعة؟!

٣) (الشورى تساوي الفوضى بهذا المعنى): إنّ الشورى تعني أن يكون شخصٌ ما صاحب للأمر، يقوم بمشاورة الآخرين، واستجماع الآراء، وضمّها إلى رأيه، فيأخذ بعد ذلك بالرأي الأصوب حسب ما تمّ جمعه، ولا يمكن افتراض شورى لا وجود فيها إلى صاحب شأن تكون له الكلمة الأخيرة، وإلّا كانت الشورى تساوق الفوضى بهذا المعنى المفترض لا محالة! وحينها يكون مآل الشورى –إن قلنا بها- إمّا إلى سلطة الفرد الواحد، وإمّا إلى الفوضى، وكلاهما خروج عن مبدأ الشورى.

٤) (ما هو الحلّ في حال اختلف المتشاورون؟): لو كانت الشورى هي المبدأ الّذي يحدّد الحاكم، فما هو الحال فيما لو اختلفت نتيجة الشورى لدى المتشاورين؟!

فهل يُقدم الأكثر؟! والله عزّ وجلّ لا يعترف بالأكثريّة كمائزٍ مطلقٍ في كتابه، حيث إنّها مذمومةٌ في كثير من المواطن الّتي تشمل مورد الشورى أيضاً!

وهل يؤخذ برأي الأقلّ؟! فما هو المرجّح لقول الأقليّة حينئذٍ؟!

ولو تساوى الطرفان، فما هو المرجّح لقول أحدهما؟!

٥) (تخلّف نظرية الشورى عن التطبيق عند أصحابها!): بعد هذا وذاك، فإنّنا نجد الصحابة أنفسهم لم يلتزموا بمبدأ الشورى، حيث خلافة عمر جاءت بالتنصيص، وقبلها خلافة أبي بكر جاءت بـ"فلتة وقى الله المسلمين شرها"[٥]

بحدّ تعبير عمر، فـ"من عاد لمثلها فاقتلوه"[٦]! أمّا عثمان فعلى ظاهر الشورى، وباطن النصّ! أمّا أمير المؤمنين عليه السلام فبالإجماع، وأمّا معاوية فبالقهر والغلبة، فأين تطبيق مبدأ الشورى لدى الصحابة؟! فإمّا أن يُقال بخطأ نظريّة عدالتهم حيث تركوا ما شرّعه الله عزّ وجلّ، وإمّا أن يُقال بخطأ المبدأ نفسه، وأنّه لم يكن من تشريع الله عزّ وجلّ من الأساس!

ومناقشة أصل ثبوت مبدأ الشورى لانتخاب الحاكم في الشريعة الإسلاميّة بهذا وبغيره، يكشف عن عدم صلاحيّة هذا المبدأ لمدافعة الشبهة المتقدّمة؛ حيث لا يصحّ مدافعة شيءٍ بإفساد أشياء!

المدافعة الثانية: الجماهيريّة الشعبيّة

الأنموذج الثاني هو ما قد يُفهم من كلمات بعض الكتّاب، حين يأتي للدفاع عن الحكومة العلويّة، بعد أن يقارن بينها وبين أشكال أخرى من الحكومات الدينيّة السابقة، واللاحقة، فيحاول أن يثبت من خلال هذه المقارنة أنّ الدولة العلويّة دولة إنسانيّة، جماهيريّة، شعبيّة، لا تبرز فيها النزعات الإلهيّة بحدّ تعبيره، بينما الحكومات الأخرى كانت استبدادية، ودور الجماهير فيها كان معطّلاً تماماً، وإن حاول البعض التبرير إليه بالنظريّات المتقدّمة، من الشورى، والبيعة، وأهل الحلّ والعقد، وغير ذلك ممّا ذُكر آنفاً.

قال الكاتب: "ولقد كانت بيعة الإمام أوّل حركة انتخابٍ جماهيري حق في تاريخ الإسلام، فمن ثمّ فإنّ دولة الإمام قامت على أكتاف الجماهير، لتعبّر عن مصالح الجماهير، رافعةً راية الإسلام النبويّ"[٧]، وقال في موضع آخر: "إنّ الدولة الإسلاميّة في منظور آل البيت ليس لها شكلٌ محدّدٌ، ومعالم وأطر ثابتة، وهي متحرّرة تماماً من النزعة الإلهيّة، ومثل هذه الأمور إنّما هي متروكةٌ للاجتهاد"[٨]، وفي موضع آخر قال في مقارنته بين الدولة الأمويّة والدولة العلويّة: "إنّ دولة الإمام عليّ هي دولةٌ متغيّرةٌ حسب متطلّبات الواقع، ومصالح الجماهير، بينما دولة الأمويّين ثابتة المعالم،

والأطر"[٩] ، هذه الكلمات -وغيرها- من قبل الكاتب قد توحي بهذه الرؤية، حول كيفيّة الحكم في نظر أهل البيت ^ ، وإن كانت بعض الكلمات الأخرى في نفس الكتاب قد توحي بأمر آخر!

وعلى أيّة حال، فإنّه يتّضح بهذا الرأي أيضاً طريقٌ من طرق مدافعة الشبهة المتقدّمة؛ فحسب ما قد يُفهم من هذا الرأي أنّ الدولة الدينيّة المتمثّلة في حكومة أمير المؤمنين عليه السلام مثلاً، هي دولة جماهيريّة، تعتمد شرعيّتها على الناس، كما ثبت في التأريخ من أنّه بعد مقتل عثمان، انهالت الناس بالإجماع على أمير المؤمنين عليه السلام، فأعطته بذلك شرعيّةً تمكّن من خلالها أن يحملهم على المحجّة البيضاء، جاء في نهج البلاغة عن علي عليه السلام: "فما راعني إلا والناس كعرف الضبع إليّ، ينثالون عليّ من كلّ جانب، حتّى لقد وُطئ الحسنان، وشُق عِطفاي، مجتمعين حولي كربيضة الغنم"[١٠]، وعلى هذا، فإنّ الأمر في تحديد واختيار الحاكم يُعدّ أمر اجتهاديّ وجماهيريّ حسب هذا التقريب.

واستشهد صاحب هذا الرأي بحالة الخلاف الفقهي الموجودة في نظريّة ولاية الفقيه على هذه الرؤية.

مناقشة:

وهذه المدافعة لا تصمد أمام النقاش أيضاً؛ حيث يؤخذ عليها التالي:

إنّ هذا القول يُعدّ خروج عن مبدأ المذهب الإلهيّ في تحديد منبع السلطة في الدولة الدينيّة، فإنّ أمر الحكم فيها بيد الله عزّ وجلّ أصالةً، وبيد الممثّل عنه تفرّعاً، فلا بد من تصوير صورة يُحفظ فيها هذا المبدأ، فلا يمكن الركون إلى ما يتنافى في نتيجته مع هذا المبدأ، والقول بهذه المدافعة يؤدي إلى تصادم مع مبدأ أصالة السلطة الإلهية، حيث أُعطيت الشرعية هنا للإمام من الجماهير، على غرار نظريّة الديمقراطيّة، هكذا قد يُفهم من الكلمات السابقة، أما إذا كان مقصود الكاتب أمر آخر بحيث لا يتضارب مع هذا المبدأ -كما قد يُفهم من كلمات أخرى، في مواضع أخرى من نفس الكتاب-، فكان ينبغي اختيار

الكلمات المناسبة الّتي لا توقع في هذا الوهم.

ولعلّ هذه الرؤية موجودة عند غير هذا الكاتب المحترم أيض ، كما قد لمسناها من بعض الأطراف السياسيّة النشطة، بل قد يكون لها حضورٌ وتأصيلٌ في كتاباتٍ هنا وهناك، فإن كان ثمّة شيءٌ من ذلك -وهو كائن- فالجواب هو الجواب.

وهناك مناقشاتٌ أخرى، أعرض عنها؛ طلبٍ للاختصار.

ومن هنا أنتقل إلى المدافعة الثالثة والأخيرة.

المدافعة الثالثة: الأنموذج العلويّ

أمّا المدافعة الثالثة، فهي ما يمكن الاعتماد عليه في بيان حقيقة دور الجماهير في مسألة الحكم، وهي مدافعةٌ مستوحاةٌ من الأنموذج العلويّ في الحكم الإسلاميّ، والّذي يُعدّ تطبيقٍ دقيقٍ ومعصومٍ للنظريّة الإسلاميّة في الحكم، حاصل هذه المدافعة يقول: إنّ دور الجماهير في الحكومة الدينيّة -حسب المذهب الإلهي- دورٌ أساسٌ، لا غنى للدولة عنه في جانبين: الجانب الأوّل: من حيث الابتداء، والجانب الثاني: من حيث البقاء، والاستمرار، وتوضيح ذلك:

أمّا من حيث الابتداء: فإنّه يُترك لعقل الجمهور أن يستكشف المصداق الصحيح للحاكم المعصوم، وفق ما يقدّمه هذا المصداق من أدلّةٍ وبراهين قطعيّةٍ على أحقّيّته بالإمامة، سواء أكانت براهين قوليّة، أم فعليّة، كما في المعاجز والكرامات.

وأمّا من حيث البقاء والاستمرار: فإنّ دور الجماهير يتمثّل في تمكين هذا الحاكم من إخراج ولايته من حيّز القوّة، إلى حيّز الفعل، والتحقّق، وذلك بتقديم البيعة له، والتعهّد بالطاعة، والانصياع إلى أوامره القياديّة والإرشاديّة، ومراقبة جهازه الحكومي، وإسداء النصح والمشورة في الأمور التنفيذيّة، وما

شابه ذلك، ومن الواضح أنّه مع انعدام ممارسة هذا الدور التنفيذيّ من التعهّد وغيره، فإنّ الحاكم الفعليّ المنتصب من الله سبحانه لا يمكن له أن يمارس ولايته؛ حيث لا يكون مبسوط اليد حينئذ، فتتعطّل بذلك مصالح الأمّة.

وهذا هو تمام ما حصل بعد رحيل النبيّ صلى الله عليه وآله، حيث تعطّلت الإمامة السياسيّة للإمام عليّ عليه السلام لمدّة تقارب ٢٥ عام ، وذلك لا يعني أنّه لم يكن إمام فعلي طيلة هذه المدّة، بل يعني ذلك أنّ خصوص إمامته السياسيّة قد تعطّلت من الناحية الفعليّة في هذه السنين، وليس ذلك إلّا لأنّ الأمّة قد طغت، فلم تختر ما اختاره الله عزّ وجلّ، لأحقاد بدريّةٍ، وخيبريّةٍ، وحنينيّةٍ، وغيرهنّ، وقد ورد أنّه عليه السلام قال في هذا الشأن -معاتبا الأمّة-: >فأفتيتم في دين الله بغير علمٍ، واتّبعتم الغواة، فأغوتكم، وتركتم الأئمّة، فتركوكم<[١١].

ثمّ بعد أن وقع الإجماع على إمامته عليه السلام، تفعّلت إمامته تنفيذي ، وعملي ، فلم يكن دور الجماهير هو إعطاء الشرعية، بل كان دورها هو تفعيل الشرعيّة، وفرقٌ جوهري بين الأمرين، ثمّ بعد هذا التفعيل يستمرّ دور الأمّة، متمثّلاً في مراقبة الجهاز الحاكم، حيث وإن ثبتت العصمة في رأس الحكم، إلّا أنّها لم تثبت في فروعه من الولاة، والقضاة، ورؤساء الجند، وغيرهم من إداريّي الدولة، فافتقرت بذلك الدولةُ إلى المراقبة العامة، وتقديم النصح، والمشورة، وما شاكل.

وبهذا يتبيّن أنّ هذه المدافعة المبيّنة لواقع الدولة في الإسلام، لا تحاول أن تلغي أصل مبدأ المشورة المذكور في المدافعة الأولى، وكذلك هي لا تلغي أصل دور الجماهير المذكور في المدافعة الثانية، بل هي تجمع بين الأمرين مع بترشيدهما، وببيان الحقّ فيهما، فبالنسبة إلى الشورى قال السيّد الشهيد الحكيم في كتابه (دور أهل البيت ^ في بناء الجماعة الصالحة): "لقد أعطى الإسلام وأهل البيت ^ أهمّيّةً خاصّةً للشورى، بحيث يمكن أن نقول: إنّ نظريّة الحكم على مستوى التنفيذ في رأي أهل البيت ^ تقوم على أساس الشورى"[١٢].

وهذا ما نجده واضح في العديد من تصريحات أمير المؤمنين عليه السلام، فقد

نُقل عنه: >الاستشارة عين الهداية<[١٣]، و: >لا ظهير كالمشاورة<[١٤]، >من استبد برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها<[١٥]، >قد خاطر بنفسه من استغنى برأيه، من استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء<[١٦].

وكذلك هو الأمر بالنسبة إلى جماهيريّة الدولة العلويّة، فقد اتّضحت جماهيريّتها لا بالمعنى الوارد في المدافعة الثانية، بل بمعنى أنّها دولةٌ اختارت فيها الأمّةُ حاكمها ابتداءً على نحو كشف المصداق، واستمرّت في مدّ الدولة بالمكنة، والغلبة، بالطاعة، وبالنصح، والمشورة، والمراقبة.

ومن تعابير أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك: >فلا تكفّوا عني مقالةً بحق، أو مشورة بعدل، فإنّي لست في نفسي بفوق ما أن أخطئ، ولا آمن ذلك من فعلي، إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به مني<[١٧]، وهو محمولٌ على خطأ الدولة، لا خطئه عليه السلام -كما أوّله بعض العلماء-؛ فهو معصومٌ، منزّهٌ عن الخطأ بلا شكّ، ويمكن حمله أيض على أنّه أراد الإشارة بذلك إلى فقره -وعجزه، وقصوره، وتقصيره- المحض في نفسه أمام الله عزّ وجلّ، لو لا تسديده تعالى، وتوفيقه، على غرار قوله عزّ وجلّ في حقّ يوسف الصديق عليه السلام: >لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ<[١٨] ، ولعلّ هذا هو الأوفق بالعبارة، والأظهر منها.

وقد كان عليه السلام يحرّض الأمّة على مراقبة الولاة، ومراقبة أُمراء الجيوش، ومراقبة القضاة، ولقد كانت الأمّة تعيش في عهده عزّةً، ومنعةً، وشعور بالذات، لم تُلعَ فيه إرادتُهم، ولم يُقْصَ فيهم أحدٌ، بل كان تعامله عليه السلام -حتّى مع معارضيه، ممّن شهروا في وجهه السيف- تعاملاً إنسانيّ ، مبدئيّ ، خُلُقيّ ، جرّأ عليه سفلة الأمّة، حتّى تجرؤوا على تكفيره، وسبّه، وشتمه فوق المنابر ثمانين سنة، وهو لا يزداد بذلك إلا عُلو ، وبياناً ، وجلاءً.

وبهذا اتّضح الوجه الصحيح في نفي شبهة تعطيل دور الجماهير في الدولة الدينيّة، استيحاءً من الدولة العلويّة، وللبحث تتمّة تتعلّق بنفي شبهة الاستبداد عن الدولة الدينيّة إن لم تكن مدارةً بيد المعصوم، لعلّي أوفّق مستقبلاً للتعرض

إليها إن شاء الله تعالى، والحمد لله أوّلاً وآخر .

***

الهوامش

(١) أنساب الأشراف، البلاذري، ج١، ص٥٨٤.
(٢) صحيح البخاري، ج٨، كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة، ص٢٦.
(٣) فتح الباري، ابن حجر، ج٧، ص٥٥.
(٤) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج١٢، ص٥٣.
(٥) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ج٣٠، ب٢٢، ص٤٤٣.
(٦) المصدر نفسه.
(٧) السيف والسياسة، صالح الورداني، ص١٠٥.
(٨) المصدر نفسه، ص١٨٨.
(٩) المصدر نفسه، ص١٨٧.
(١٠) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، ج١، ص٣٥.
(١١) الكافي، الكليني، ج٨، ص٣٢.
(١٢) دور أهل البيت عليهم السلام في بناء الجماعة الصالحة، السيد محمد باقر الحكيم، ج٢، ص٢٥.
(١٣) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، ج٤، ص٤٨.
(١٤) بحار الأنوار، عن النهج، العلامة المجلسي، ج٧٢، ص١٠٤.
(١٥) نهج البلاغة، خطب الإمام علي عليه السلام، ج٤، ص٤١.
(١٦) نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، المحمودي، ج٧، ص٣١٥.
(١٧) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول صلى الله عليه وآله، العلامة المجلسي، ج٢٦، ص٥٢٧.
(١٨) يوسف: ٢٤.

آية الإكمال

الشيخ محمد علي الشيخ عيسى أحمد قاسم

المقدمة

يتناول هذا البحث المختصر آية إكمال الدين وهي الآية الثالثة من سورة المائدة، وهذه الآية الشريفة تتناول ثلاثة من المواضيع، الأول: يتكلم عن حكم حرمة بعض اللحوم، والثاني: يتحدث عن مسألة الولاية، وأما الثالث فهو عن حكم الاضطرار والضرورة، وما سنركز عليه في بحثنا هذا هو الموضوع الثاني الذي يتناول مسألة الولاية، هذا ولا بد من الإشارة إلى أنّ آية إكمال الدين لها ارتباط وثيق بما يعرف بحادثة غدير خم التي نصّب فيها رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام خليفة ووصي له من بعده، علم بأن حادثة الغدير لا يقتصر ارتباطها بهذه الآية وحسب، بل لها امتداد ومساحة أخرى في القرآن الكريم إذ ترتبط بآية الإبلاغ، وآيتي العذاب الواقع.

ويمكن تبسيط خطة البحث بأنّها تتكون من مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة، أمّا المبحث الأول فهو عبارة عن مطالب تمهيدية، وفيها ثلاثة مطالب، الأول: يتناول بعض المعلومات ذات الصلة بآية الإكمال

والثاني: يعرض أهمية أسباب النزول ودورها في عملية تفسير الآيات القرآنية، وأما الثالث: فيسرد لمحة تأريخية عن حادثة الغدير.

وأمّا المبحث الثاني، فهو يستعرض الاحتمالات المذكورة في المقصود من لفظة >اليوم< الواردة في الآية الشريفة، ويحاكمها بما تيسر من مناقشة.

بينما كان المبحث الثالث، تحت عنوان: دلالة الآية على الولاية، والمبحث الأخير قبل الخاتمة، فكان عبارة عن شبهات وردود عليها، وأخيرا الخاتمة وهي في نتائج البحث.

المبحث الأول: مطالب تمهيدية

المطلب الأول: معلومات ذات صلة بالآية

أولاً: إنّ آية إكمال الدين {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً} قد وردت ضمن الآية الثالثة من سورة المائدة وهي مقطع يتقدمها مقطع في نفس الآية يتحدث حول حرمة بعض اللحوم، ويلحقها مقطع آخر يتحدث عن حكم الاضطرار والضرورة.

ثانيا : إنّ آية إكمال الدين هي آخر آية نزلت على النبي محمّد صلى الله عليه وآله -على بعض الآراء[1]- باعتبارها آية الإعلام بكمال الدين.

ثالثا : سورة المائدة من السور المدنية، وتشتمل على مائة وعشرين آية، وقيل أنّها نزلت بعد سورة الفتح، وتدل روايات على أنّها نزلت كلها بعد حجّة الوداع بين مكة والمدينة[2].

رابعا : وجه تسمية السورة بـ >سورة المائدة< هو لورود قصّة نزول المائدة السماوية على حواريي المسيح عليه السلام في الآية ١١٤ منها[3].

المطلب الثاني: أسباب النزول ودورها في التفسير

تمثل أسباب النزول أهمية كبيرة في عملية تفسير وفهم آيات كتاب الله عزّ وجلّ وحل معضلاته، وليس نافلة من القول الذهاب إلى أن أسباب النزول تمثل -في

بعض الحالات- لبعض الآيات الشريفة المفتاح الأوحد لفهمها وتفسيرها، وقد ذهب صاحب التمهيد >العلامة معرفة< إلى:

١- إن أسباب النزول ترفع النقاب عن وجوه كثير من الآيات، نزلت لتعالج مشكلة في وقتها، لكنّها في نفس الوقت ذات وجه عام تعالج مشاكل الأمّة عبر الحياة.

٢- إن الوقوف على الحادثة والمناسبة الأولى التي استدعت نزول الآية، من خير الوسائل لكشف الإبهام عن وجه الآية، إذ فيها الإشارة لا محالة إلى تلك الواقعة بالذات.

بينما ذهب الواحدي بعيد حيث قال: لا يمكن معرفة تفسير الآية دون الوقوف على قصّتها وبيان سبب نزولها، كما جعل السيوطي من فوائد معرفة أسباب النزول، الوقوف على المعنى وإزاحة الإشكال عن وجه الآية، الأمر الذي لا محيد عنه بعد أن كانت الآية مرتبطة بالحادث المستدعي للنزول وناظرة إليه(٤).

ولأهمية معرفة أسباب النزول ودخولها في إزاحة الإبهام الذي يحول الأفهام عن كشف الستار عن فهم الآية والوصول إلى مراد الله ﷻ أمثلة كثيرة نورد منها واحد طلبا للاختصار والإيجاز، وذلك في قوله تعالى: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا...}(٥).

فقد توهم بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى {فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ} في أنّه لرفع الإثم وليس للإلزام، فالآية تكون دالّة على جواز السعي بين الصفا والمروة لا الوجوب، مع أن الوجوب حكم مجمع عليه بين العلماء.

وهذا التوهم الذي أنتج هذا الرأي منشأه عدم الوقوف على سبب نزول الآية الشريفة، إذ مع الاطلاع على سبب النزول لا يبقى مجال للمصير إلى هذا الرأي الفاسد، وذلك أن سبب نزول الآية كما يذكره علي بن إبراهيم في تفسيره

أن: "قريشاً كانت وضعت أصنامهم بين الصفا والمروة، وكانوا يتمسّحون بها إذا سعوا، فلمّا كان من أمر رسول الله ﷺ ما كان في غزوة الحديبية وصدّوه عن البيت، وشرطوا له أن يخلوا له البيت في عامٍ قابل حتّى يقضي عمرته ثلاثة أيام ثمّ يخرج عنها، فلمّا كان عمرة القضاء في سنة سبع من الهجرة دخل مكّة، وقال لقريش: ارفعوا أصنامكم من بين الصفا والمروة حتّى أسعى، فرفعوها فسعى رسول الله ﷺ بين الصفا والمروة وقد رفعت الأصنام، وبقي رجلٌ من المسلمين من أصحاب رسول الله ﷺ لم يطف، فلمّا فرغ رسول الله ﷺ من الطواف ردّت قريش الأصنام بين الصفا والمروة، فجاء الرجل الذي لم يسعَ إلى رسول الله ﷺ فقال : قد ردّت قريش الأصنام بين الصفا والمروة ولم أسعَ، فأنزل الله ﷻ: {إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا...}(٦)، والأصنام فيهما"(٧).

إذ فبعد أن عُرِفَ سبب نزول الآية لم يبق مجال للشك؛ للقول بأنها ناظرة إلى جواز السعي، بل هي ناظرة إلى رفع شبهة الإثم وعدم إمكان الطواف والحال أنّ الأصنام موجودة، والآية لم تكن في وارد إعطاء حكم يتناول نسخ وجوب السعي بين الصفا والمروة الثابت إجماعاً عند العلماء.

المطلب الثالث: لمحة تأريخية عن حادثة الغدير

في السنة الأخيرة من حياة النبي ﷺ حج حجته الأخيرة وهي ما تعرف بـ>حجة الوداع< وكان ذلك في السنة العاشرة من الهجرة الشريفة، فبعد أن حج النبي ﷺ وهم بالخروج من مكة متجه إلى المدينة المنورة وبعد أن وصل إلى منطقة تسمى بـ>الجحفة< وتحديد عند >غدير خم<، توقف وأوقف من كان معه من الصحابة والمسلمين، وكان أصحاب رسول الله الذين معه يناهزون التسعين ألفاً(٨) بحسب ما تنقله بعض المصادر التاريخية، وقد نوّه رسول الله ﷺ إلى أنّ هذه الحجة ستكون الأخيرة قبل أن يحين موعد لقائه بالحق ﷻ، فلمّا استقر الحجيج واجتمع من كان مع رسول الله ﷺ، هبط جبرائيل ومعه تنزيل من عند رب العالمين: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا

بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ}[٩].

عندها دعا رسول الله صلى الله عليه وآله إلى إرجاع من تقدّم من القوافل وحبس من تأخر منها، وهذا يشير إلى خطورة الخطاب وحساسيته، خصوص مع ملاحظة الظروف المناخية القاسية التي كانت محيطة بالمكان، حيث كان يوم صائف شديد الحرّ، فبعد أن صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة الظهر قام خطيب في الجموع آخذ بيد علي بن طالب عليه السلام، رافع صوته الشريف: >من كنت مولاه فهذا علي مولاه -قالها أربع مرات- اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، وأخذل من خذله وأدر الحق معه حيث دار... ألا فليبلغ الشاهد الغائب<.

وبعد أدائه هذه الرسالة هبط جبرائيل بالآية الشريفة في قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً}[١٠] [١١].

المبحث الثاني: الاحتمالات الواردة في تفسير >اليوم< في الآية ومحاكمتها

تكرر ذكر لفظ >اليوم< في آية الإكمال مدار البحث مرتين اثنتين، {الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا}، {الْيَومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}، وقبل أن نتطرق إلى لاحتمالات الواردة في توضيح المراد من >اليوم< المذكور في الآية، لا بد من أن نجيب عن سؤال مهم له مدخلية كبيرة وتأثير واسع في فهم الآية الكريمة وتحديد اتجاه البحث ومساره، وهو:

هل أنّ لفظ >اليوم< المتكرر في الآية هو يوم واحد أم يومان؟

وقد أجيب عن ذلك بأن اليوم المتكرر في الآية الشريفة هو يوم واحد لا يومين، وذلك أن الجملتين اللتين ورد فيهما لفظ >اليوم< متقاربتان مضمونا مرتبطتان مفهوما، يقول السيد الطباطبائي قدس سره في تفسيره الميزان:

"ثم إنّ هاتين الجملتين أعني قوله: {الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ} وقوله: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} متقاربتان مضموناً، مرتبطتان مفهوما بلا ريب، لظهور ما بين يأس الكفار من دين المسلمين وبين إكمال دين المسلمين من الارتباط القوي، وقبول المضمونين لأن يمتزجا فيتركبا مضمونا واحداً مرتبط الأجزاء، متصل الأطراف

بعضها ببعض، مضافا إلى ما بين الجملتين من الاتحاد في السياق...، وإن اليوم المتكرر في قوله {الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا}، وفي قوله {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ}، أريد به يوم واحد يأس الكفار وأكمل فيه الدين"[١٢].

وبعد أن اتضح أن >اليوم< المتكرر في الآية الشريفة هو يوم واحد لا يومين نجد أنّ الآية تشير إليه إلاّ أنّها لا تحدده بشكل واضح وصريح، بل تكتفي بذكر بعض الظروف والملابسات التي حصلت فيه، وتصفه بأوصاف مهمة تشعر بخطورة ذلك اليوم وأهميته، حيث ذكرت بأنّه:

١. يوم يأس فيه الكفار.

٢. يوم أكمل فيه الدين.

٣. يوم أتمت فيه النعمة.

٤. يوم رضى فيه الرب أن يكون الإسلام دينا.

ومن هنا يأتي السؤال: ما هو ذلك اليوم الذي أشارت إليه الآية الكريمة ووصفته بتلك الصفات العظيمة؟

وفي الجواب عن هذا السؤال نطرح عدد من الاحتمالات التي طرحت من قبل المفسرين كأجوبة؛ لنرى الصالح منها فنؤيده، ونكشف السقيم فنذره.

* الاحتمال الأول: إنّ كلمة >اليوم< الواردة في الآية الشريفة لم ترد بمعناها الحقيقي بل وردت بمعناها المجازي، أي أنّ كلمة >اليوم< تعني المرحلة أو المقطع الزماني، لا أنّ المقصود منها هو الليلة والنهار الواحد.

- محاكمة الاحتمال:

هذا الاحتمال بعيد مفتقر للدليل؛ باعتبار أنّ استخدام الكلمة في غير ما وضعت له -كما هو متفق عليه- محتاج إلى قرينة تصرف المعنى المتبادر عن ظاهره إلى المعنى المجازي، ولم يقدم لنا أصحاب هذا الاحتمال قرينة واضحة يمكن الركون إليها في صرف الكلمة عن معناها الحقيقي.

* الاحتمال الثاني: إنّ المراد بكلمة اليوم المشار إليها في الآية الكريمة

هو يوم معين؛ وهو يوم عرفة التاسع من شهر ذي الحجة، في حجة الوداع في السنة العاشرة.

- محاكمة الاحتمال:

هذا الاحتمال هو الآخر لا يصمد أمام مقصلة النقد؛ حيث يواجه سؤالاً حاسم حاصله: ما هو وجه الاختلاف الذي امتاز به يوم عرفة في السنة المذكورة عن باقي أيام عرفة الأخرى في السنة التاسعة والثامنة للهجرة؟! حيث لم يُنقل لنا حصول حادثة خاصة تميز هذا اليوم من هذه السنة عن غيره لكي تصفه الآية الكريمة بتلك الأوصاف العظيمة المتقدمة.

* الاحتمال الثالث: إنّ المقصود من اليوم المذكور في الآية الشريفة هو اليوم الذي أنزل فيه الله الأحكام المذكورة في نفس الآية والخاصة بالحلال والحرام من اللحوم.

- محاكمة الاحتمال:

وهذا الاحتمال في غاية الوهن؛ باعتبار أنّ نزول هذه الأحكام لا يوجب إعطاء تلك الأهمية العظيمة، ولا يمكن أن يكون سبب لإكمال الدين، خصوص مع الالتفات إلى أن هذه الأحكام المقصودة لم تكن الأخيرة، كما لا يمكن القول إن هذه الأحكام كانت سبب ليأس الكفار، فنزول أحكام الحلال والحرام من اللحوم لا يترك أثر في نفوس الكفار، فماذا يضيرهم لو كان بعض اللحوم حرام والبعض الآخر حلالاً؟!

* الاحتمال الرابع: إنّ المقصود من اليوم المشار إليه في الآية الكريمة هو يوم فتح مكة.

- محاكمة الاحتمال:

ردّ هذا الاحتمال لا يتطلب مزيد مؤنة؛ باعتبار أن سورة المائدة نزلت بعد فاصلة زمنية طويلة من فتح مكة.

* الاحتمال الخامس: إنّ المراد من اليوم هو يوم نزول سورة البراءة.

- محاكمة الاحتمال:

وهذا الاحتمال لا يتطلب مزيد مؤنة أيضاً؛ باعتبار أنّ سورة براءة نزلت قبل فترة طويلة من سورة المائدة.

* الاحتمال السادس: إنّ اليوم المراد هو يوم ظهور الإسلام وبعثة النبي صلى الله عليه وآله ودعوته.

- محاكمة الاحتمال:

وهذا الاحتمال في غاية البعد؛ باعتبار أنّ سياق الآية لا يساعد عليه حيث إنّ ظاهره يشير إلى أنّ المسلمين كان لهم دين كان الكفار يطمعون في إبطاله وتغييره، وكان المسلمون يخشونهم في ذلك، ومن الواضح أنّ بداية ظهور الإسلام أو يوم بعثة النبي صلى الله عليه وآله لم تتضح معالم الدين كي يطمع فيه الكفار!! هذا على أن الفارق الزمني بين نزول الآية وبين هذين الحدثين بعيد جد .

* الاحتمال السابع: يبقى هذا الاحتمال الأخير المذكور والذي تبنّاه جلّ علماء الشيعة في تفاسيرهم وبحوثهم المرتبطة بهذه الآية المباركة، فقد أطبقوا على أن >اليوم< المقصود في الآية المباركة هو يوم غدير خم أي اليوم الذي نصّب فيه النّبي صلى الله عليه وآله علي أمير المؤمنين عليه السلام وأعلنه خليفة للمسلمين من بعده.

- محاكمة الاحتمال:

لو نظرنا إلى هذه الآية الشريفة بعين الإنصاف والتجرد عن كل المسبقات والمتبنيات الفكرية والعقدية الموروثة، ثم نظرنا إلى الاحتمالات المتقدمة المطروحة لما وجدنا ما هو أقرب للواقع والصواب من الاحتمال السابع والأخير الذي كان مفاده أن المقصود من >اليوم< هو يوم الثامن عشر من ذي الحجة من السنة العاشرة للهجرة يوم غدير خم، ولذلك من القرائن ما يأتي:

القرينة الأولى: وحاصلها بطلان جميع الاحتمالات الأخرى التي ذكرت كتفسير لهذا اليوم المقصود في الآية الشريفة؛ إذ إنّ كل الاحتمالات قد شابها إما الضعف والوهن أو عدم الموضوعية وأخرى كانت ملازمة للتبرعيّة، فيبقى

الاحتمال الوحيد الذي سلم من الشبهات والتشكيكات الثابتة هو الاحتمال السابع وهو المختار.

القرينة الثانية: ما ذكره صاحب تفسير الأمثل من حساب رياضي لحظ فيه بعض التواريخ والحوادث وجمع بينها فتحصل أنّ نزول الآية كان يصادف يوم الثامن عشر من ذي الحجة يوم غدير خم، يقول:

"لقد ذكرت تفاسير >الرازي< و>روح المعاني< و>المنار< في تفسير هذه الآية أنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يعش أكثر من واحد وثمانين يوماً بعد نزول هذه الآية، وهذا أمر يثير الانتباه في حد ذاته، إذ حين نرى أنّ وفاة النبي صلى الله عليه وآله كانت في اليوم الثّاني عشر من ربيع الأوّل >بحسب الروايات الواردة في مصادر جمهور السّنّة، وحتى في بعض روايات الشيعة، كالتي ذكرها الكليني في كتابه المعروف بالكافي< نستنتج أن نزول الآية كان بالضبط في يوم الثامن عشر من ذي الحجة الحرام، وهو يوم غدير خم"(١٣)(١٤).

القرينة الثالثة: انسجام الاحتمال المختار التام مع سياق الآية وتفسيرها، من حيث تقديم تفسير معقول ومنطقي يتلاءم مع الأجواء والمواصفات التي ذكرتها الآية لذلك اليوم، وذلك أنّ:

١. قوله تعالى: {الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا} فيه احتمال وحيد وهو الذي يفسر يأس الكفار وانهزامهم، هو الاحتمال المختار من حيث إنّ المشركين والكفار بعد أن فشلوا في جميع مؤامراتهم وخططهم للقضاء على الإسلام وإنهاء وجود الدين الحق، بدأوا يؤملون أنفسهم وخاطرهم المنهزمة بالقضاء على الإسلام من بعد رحيل الرسول صلى الله عليه وآله، خصوص أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن حينها له ولد، ولم يكن بعدُ قد عيّن خلف له يخلفه في أمر الرسالة والدين، فظن الكفار بأنّهم والحال هذه سوف يقضون على الإسلام وستكون الفرصة مواتية لتوجيه الضربة التي لا يقوم للإسلام معها قائمة، إلا أنّ ظنونهم وأمانيهم خابت بعد أن نصّب الرسول صلى الله عليه وآله علي خليفة له على المسلمين في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة في السنة العاشرة للهجرة، وبهذا التنصيب يئس الكفار وولت طموحاتهم إلى

غير رجعة.

٢. قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ} فمع انتخاب أمير المؤمنين عليه السلام وتنصيبه خليفة للرسول صلى الله عليه وآله على المسلمين، فإنّ الدين لن ينقطع معها حين انتهاء النبوة بوفاة خاتمها الرسول الكريم صلى الله عليه وآله، بل ستكون الإمامة المكمل الكفؤ للنبوة في سيرها لتحقيق أهداف الدين، من هنا يتضح أنّ كمال الدين كان بتنصيب أمير المؤمنين عليه السلام خليفة للمسلمين في يوم غدير خم اليوم الثامن عشر من ذي الحجة من السنة العاشرة للهجرة.

٣. قوله تعالى: {وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي} النعم الإلهية قد تمت على المسلمين -حيث إنّ الخطاب كان موجه لهم- بتنصيب أمير المؤمنين عليه السلام خليفة وإماماً بعد الرسول صلى الله عليه وآله، يقول العلامة الطباطبائي قدس سره: "فالإسلام وهو مجموع ما نزل من عند الله سبحانه ليعبده به عباده دين، وهو من جهة اشتماله -من حيث العمل به- على ولاية الله وولاية رسوله وأولياء الأمر بعده نعمة. ولا يتم ولاية الله سبحانه أي تدبيره بالدين لأمور عباده إلا بولاية رسوله، ولا ولاية رسوله إلا بولاية أولي الأمر من بعده"(١٥).

٤. قوله تعالى: {ورَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً} الله سبحانه وتعالى رضي للمسلمين الإسلام بعد تنصيب أمير المؤمنين عليه السلام خليفةً وقائد لهم، فالآية تشير إلى أن عدم إطاعة الله سبحانه وتعالى فيما أمر به من إطاعة أوليائه الذين ارتضاهم خلفاء من بعد رسوله الكريم هو نقص في الدين وعور في التدين، من هنا يقول العلامة الطباطبائي قدس سره: "وأن الله رضي لهم أن يتدينوا بالإسلام الذي هو دين التوحيد فعليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً بطاعة غير الله أو من أمر الله بطاعته"(١٦).

وبعد ما تقدم فإنّ التفسير المنطقي الوحيد المنسجم مع سياق الآية والمواصفات التي ذكرتها هو تفسير >اليوم< بواقعة الغدير يوم نصّب رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين عليه السلام خليفةً ووصي له من بعده.

القرينة الرابعة: ما ذكرته الروايات من طرق الفريقين -الشيعة والسنة- من أن هذه الآية الشريفة قد نزلت يوم غدير خم، وبعد أنّ نصّب النبي صلى الله عليه وآله أمير

المؤمنين عليه السلام خليفة للمسلمين من بعده، وقد استقصى العلامة الأميني قدس سره ست عشرة شهادة وردت في تفاسير أهل السنة تؤيد ما يذهب إليه التفسير الإمامي من أنّ آية الإكمال نزلت في يوم غدير خم، منها:

١. الحافظ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (المتوفى سنة ٣١٠هـ): "نزول الآية الكريمة يوم غدير خم في أمير المؤمنين".

٢. الحافظ ابن مردويه الأصفهاني (المتوفى سنة ٤١٠هـ): "نزلت يوم غدير خم".

٣. الحافظ أبو نعيم الأصبهاني (المتوفى سنة ٤٣٠هـ): "لم يتفرقوا حتى نزلت هذه الآية"[١٧].

المبحث الثالث: دلالة الآية على الولاية

يمكن الوصول إلى دلالة الآية ومفادها بواسطة طرق ومناهج متعددة، ونحن في المقام سنحاول الاستفادة من منهجين للوصول إلى المعنى المراد من الآية، الأول: تفسير القرآن بالقرآن المسمى بالمنهج القرآني، الثاني: تفسير القرآن بالروايات الشريفة، المسمى بالمنهج الروائي.

* المنهج القرآني:

حيث يمكننا أن نستفيد من الآية المباركة محل البحث -آية الإكمال- دلالتها على الولاية وتعين المراد منها في ذلك من خلال منهج تفسير القرآن بالقرآن، فبالنظر إلى الآية الخامسة والخمسين من سورة النور في قوله تعالى: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ولَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ ولَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً...}[١٨]

وبعد ربطها بآية الإكمال يمكن أن نستفيد من الآية الكريمة -آية الإكمال- أنها تتحدث عن أمر الولاية ويتعين نزولها بعد ذلك في أنها نزلت يوم غدير خم حيث الاحتمال السابع الذي يتناسب مع أمر الولاية، فنستبعد بعد تعين هذا الاحتمال أنها نزلت بسبب نزول الأحكام الموجودة فيها كحكم حرمة أكل

الميتة والدم ولحم الخنزير وغيرها من الأحكام الواردة في نفس الآية، أو أنّها نزلت في يوم عرفة، أو في يوم فتح مكة، أو يوم نزول سورة براءة، أو غيرها من الاحتمالات المتقدمة المذكورة، وأما طريق تفسير آية الإكمال بآية النور فيقول الشيخ ناصر مكارم الشيرازي في تفسيره الأمثل: فالآية تقول: {وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَ لَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً...} والله سبحانه وتعالى يقطع في هذه الآية وعد على نفسه بأن يرسّخ دعائم الدين، الذي ارتضاه للمؤمنين في الأرض. ولمّا كان نزول سورة النور قبل نزول سورة المائدة، ونظر إلى جملة {رَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً} الواردة في الآية الأخيرة –موضوع البحث- والتي نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام، لذلك كله نستنتج أنّ حكم الإسلام يتعزز ويترسخ في الأرض إذا اقترن بالولاية، لأنّ الإسلام هو الدين الذي ارتضاه الله ووعد بترسيخ دعائمه وتعزيزه، وبعبارة أخرى أوضح أن الإسلام إذا أريد له أن يعم العالم كله يجب عدم فصله عن ولاية أهل البيت ^ . أمّا الأمر الثاني الذي نستنتجه من ضمن الآية الواردة في سورة النور إلى الآية التي هي موضوع بحثنا الآن، فهو أنّ الآية الأولى قد أعطت للمؤمنين وعودا ثلاثة:

أولها: الخلافة على الأرض.

والثاني: تحقق الأمن والاستقرار لكي تكون العبادة لله وحده.

والثالث: استقرار الدين الذي يرضاه الله سبحانه وتعالى في الأرض.

ولقد تحققت هذه الوعود الثلاثة في >يوم غدير خم< بنزول آية: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...} فمثال الإنسان المؤمن الصالح هو علي عليه السلام الذي نصب وصيّ للنبي صلى الله عليه وآله، ودلّت عبارة {الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ...} على أن الأمن قد تحقق بصورة نسبية لدى المؤمنين، كما بيّنت عبارة: {ورَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً} إن الله قد اختار الدين الذي يرتضيه، وأقرّه بين عباده المسلمين<[19].

ومما يلاحظ على هذا الاستدلال أنّه يحدد لنا الموضوع والمفهوم الذي تتحدث حوله آية الإكمال وهو موضوع الولاية، إلا أنّه عاجز عن تعيين المصداق المراد من المفهوم، ومن هو المقصود منه، وهذا ما ستقدمه لنا الروايات الشريفة -في المنهج الروائي- التي تحدد موضوع الآية الكريمة وتعين المصداق المراد منها.

* المنهج الروائي:

وقبل أن نتعرض إلى الروايات الواردة المفسرة لهذه الآية الكريمة لا بأس بالإشارة إلى ملاحظة هي في غاية الأهمية؛ وحاصلها أنّ بعض الآيات الشريفة في القرآن الكريم لا يمكن فهمها بشكل واضح ودقيق إلّا من خلال الوقوف على الظروف والملابسات والأجواء المحيطة بنزولها، ومن هذه الآيات هي آية الإكمال، ومما يؤيد كلامنا حول دخول الآية محل البحث ضمن الآيات المشار إليها هو وجود آراء كثيرة ومتباينة قد وجدت لتفسير الآية، ولعل أهم سبب في ذلك هو تعدد الآراء حول الآية الناشئ من إعراض بعض المفسرين عن الوقوف على سبب النزول عن تغافل أو تعمد.

وبعد هذه المقدمة المهمة نتناول فيما يأتي مجموعة من الروايات الواردة في تفسير الآية الشريفة الذاكرة سبب نزولها، والتي تشير إلى أنّ الآية واردة في شأن الولاية وأنّها نازلة في حادثة غدير خم في تعيين رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام خليفةً للمسلمين من بعده، مستفيدين في ذلك من بعض التفاسير العامية والشيعية:

-الروايات العامية:

استقصى صاحب موسوعة الغدير العلامة الأميني روايات أهل العامة الناصة على كون آية الإكمال قد نزلت يوم غدير خم وكانت ستة عشر شهادة، إلا أنّه تجدر الإشارة إلى أنّ أغلب من ذكر هذه الروايات من علماء أهل السنة وصحت عنده لم يقبلها وذهب إلى أنّ الآية نزلت في يوم عرفة تبع لقول عمر

ومعاوية، وأما الروايات فنذكر بعضا منها:

١. ما أورده السيوطي في كتابه الدر المنثور: ›يقول أبو سعيد الخدري: لمّا نصب رسول الله صلى الله عليه وآله علي عليه السلام يوم غدير خم فنادى له بالولاية، هبط جبرائيل بهذه الآية: {ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...}.

٢. وقد ذكر السيوطي رواية أخرى أيض في هذا الشأن عن أبي هريرة، يقول: لمّا كان يوم غدير خم وهو يوم ثماني عشر من ذي الحجة، قال النبي صلى الله عليه وآله: من كنت مولاه فهذا علي موالاه، فأنزل الله: {ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...}.

٣. روى الخطيب البغدادي في كتابه ›تاريخ بغداد‹ نقلاً عن أبي هريرة أيض حيث قال: قال رسول الله: صلى الله عليه وآله ›من صام يوم ثمان عشر من ذي الحجة كتب له صيام ستين شهر‹، وهو يوم غدير خم، لما أخذ النبي صلى الله عليه وآله بيد علي بن أبي طالب فقال:›ألست ولي المؤمنين‹ قالوا: بلى يا رسول الله، قال صلى الله عليه وآله: ›من كنت مولاه فعلي مولاه‹، فقال عمر بن الخطاب: بخ بخ لك يا بن أبي طالب أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، فأنزل الله سبحانه وتعالى {ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...}.

٤. ذكر أبو حافظ الأصفهاني في كتابه ›ما نزل من القرآن في علي‹، عن الصحابي المعروف أبي سعيد الخدري، ›أنّ النبي الأكرم نصب في يوم غدير خم علي بن أبي طالب وصي وخليفة له وقبل أن يتفرّق الناس في غدير خم نزلت الآية الشريفة {ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ...}.

٥. وذكر الحاكم الحسكاني وهو من علماء أهل العامة روايات صريحة في هذا المجال في كتابه شواهد التنزيل ج١ ص١٥٧، نصرف النظر عن ذكرها طلب للاختصار[٢٠].

وأما شهادات علماء أهل العامة في أنّ الآية الشريفة نازلة في أمير المؤمنين عليه السلام في يوم غدير خم كما أوردها صاحب الغدير فهي كالتالي:

١. الحافظ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، (المتوفى ٣١٠هـ)، >نزول الآية الكريمة يوم غدير خم في أمير المؤمنين عليه السلام<.

٢. الحافظ ابن مردويه الأصفهاني، المتوفى (٤١٠هـ)، >نزلت يوم غدير خم<.

٣. الحافظ أبو نعيم الأصبهاني، المتوفى (٤٣٠هـ)، >لم يتفرقوا حتى نزلت هذه الآية<.

٤. الحافظ أبو بكر الخطيب البغدادي، المتوفى(٤٦٣هـ): >أنزل الله سبحانه وتعالى يوم غدير خم الآية<.

٥. الحافظ أبو سعيد السجستاني (المتوفى سنة ٤٧٧هـ).

٦. أبو الحسن ابن المغازلي الشافعي، (المتوفى سنة ٤٨٣هـ).

٧. الحافظ أبو القاسم الحسكاني.

٨. الحافظ أبو القاسم بن عساكر الشافعي الدمشقي، (المتوفى ٥٧١هـ).

٩. أخطب الخطباء الخوارزمي) المتوفى ٥٦٨ هـ).

١٠. أبو الفتح النطنزي: >لما نزلت الآية قال النبي صلى الله عليه وآله: الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الربّ برسالتي وولاية علي بن أبي طالب<.

١١. أبو حامد سعد الدين الصالحاني.

١٢. أبو المظفّر سبط ابن الجوزي الحنفي البغدادي (المتوفى سنة ٦٥٤هـ).

١٣. شيخ الإسلام الحمّوئي الحنفي (المتوفى سنة ٧٢٢ هـ).

١٤. عماد الدين بن كثير القرشي الدمشقي الشافعي (المتوفى سنة ٧٤٤هـ).

١٥. جلال الدين السيوطي الشافعي (المتوفى ٩١١هـ).

١٦. ميرزا محمد البدخشي[١٨].

والنتيجة هي أن الروايات والشهادات التي وردت حول الآية الكريمة تثبت بصورة واضحة وجلية أنّ آية الإكمال نزلت في يوم غدير خم وأنّها تدل على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام.

-الروايات الشيعية:

أطبق علماء الشيعة على أنّ آية إكمال الدين قد نزلت في يوم غدير خم وأنّها قد نزلت بشأن تنصيب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام خليفةً للمسلمين من بعد النبي صلى الله عليه وآله، وقد ذكر صاحب البرهان العلامة البحراني روايات عديدة تدل على ذلك، وطلبا للاختصار والإيجاز نكتفي بذكر بعض من تلك الروايات:

١. علي بن إبراهيم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: >آخر فريضة أنزلها الله تعالى الولاية، ثم لم ينزل بعدها فريضة، ثم أنزل: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...} بكراع الغميم فأقامها رسول الله صلى الله عليه وآله بالجحفة<.

٢. ابن بابويه، عن الإمام الرضا عليه السلام: >... وأنزل في حجة الوداع وهي أخر عمره صلى الله عليه وآله: {أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا} فأمر الإمامة من تمام الدين، ولم يمض صلى الله عليه وآله حتى بين لأمته معالم دينهم، وأوضح لهم سبيلهم، وتركهم على قصد الحق، وأقام لهم عليا عليه السلام علما وإماما...<.

٣. الطبرسي، عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا نزلت هذه الآية قال: >الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضا الربّ برسالتي وولاية علي بن أبي طالب عليه السلام من بعدي<، وقال: >من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله<.

٤. الشيخ في أماليه، عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام، قال: >قال أمير المؤمنين عليه السلام: ...وإن بولايتي أكمل الله لهذه الأمّة دينهم، وأتمّ عليهم النعم، ورضي لهم إسلامهم، إذ يقول يوم الولاية لمحمّد صلى الله عليه وآله: يا محمّد، أخبرهم إنّي أكملت لهم اليوم دينهم، وأتممت عليهم النعم، ورضيت لهم إسلامهم، كل ذلك من الله به عليّ فله الحمد<.

٥. السيد الرضي في كتاب المناقب: عن محمد بن إسحاق، عن أبي

جعفر عليه السلام، عن أبيه، عن جده، قال: ‹لمّا انصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة الوادع نزل أرض يقال لها ‹ضوجان› فنزلت هذه الآية: {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين} فلمّا نزلت عصمته من الناس، نادى: الصلاة جامعة. فاجتمع الناس إليه وقال صلى الله عليه وآله: من أولى منكم بأنفسكم؟ فضجوا بأجمعهم، وقالوا: الله ورسوله، فأخذ بيد علي بن أبي طالب عليه السلام وقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، فإنه مني وأنا منه، وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنّه لا نبي بعدي. وكانت آخر فريضة فرضها الله تعالى على أمّة محمد صلى الله عليه وآله، ثم أنزل الله تعالى على نبيه {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينا} قال ابن إسحاق: قلت لأبي جعفر عليه السلام متى كان ذلك؟ قال: ‹لسبع عشرة ليلة خلت من ذي الحجة سنة عشر، عند منصرفه من حجة الوداع...›[١٩].

المبحث الرابع: شبهات وردود

* الشبهة الأولى:

نحن نرى أنّ الآية الثالثة من سورة المائدة مشتملة على ثلاثة مواضيع، الأول يتحدث عن اللحوم المحرمة، والثالث يتحدث عن حكم الاضطرار والضرورة، وما بينهما تتحدث الآية عن موضوع الولاية وإمامة أمير المؤمنين عليه السلام، وبعدها لا نحتاج لمزيد تأمل للقول بأنّ هذه المواضيع الثلاثة لا ترابط ولا انسجام بينها وخصوص الأول والأخير بالمقطع محل البحث، فأيّ انسجام وترابط بين حكم حرمة بعض اللحوم، وحكم الاضطرار والضرورة، وبين مسألة الولاية والخلافة، فهذا يعني أنّ الآية بعيدة كل البعد عن مسألة الولاية وليس لها أيّ مدخلية في ذلك.

جواب الشبهة:

أولا: نحن نعلم بأنّ الآيات القرآنية وكذلك السور في القرآن الكريم لم تجمع كلها مرتبة بحسب النزول، بل نلاحظ أنّ كثير من السور التي نزلت في مكة مشتملة على آيات نزلت في المدينة، والعكس صحيح. وبناء على ذلك فلا غرابة في أن نرى اشتمال آية واحدة على مواضيع مختلفة، وحيث إنّ آيات القرآن قد نزلت متفرقة وفي أوقات مختلفة، فقد تكون آيات سورة واحدة قد نزلت في أوقات متباينة وكان النبي الأكرمﷺ يوصي بكتابة كلّ آية في سورة معيّنة، وعلى هذا الأساس، فيمكن أن يكون صدر الآية مدار البحث الذي يتحدث عن حكم اللحوم قد نزل قبل واقعة الغدير، وبعد مدّة حدثت واقعة الغدير ونزلت الآية محل البحث وذكرها كتّاب الوحي بعد آية تحريم اللحوم، ثم حدثت مسألة الاضطرار أو حدث مصداق من مصاديقها وحكم هذا الاضطرار، وبملاحظة النكتة أعلاه فليس بالضرورة أن يكون هناك انسجام معين في سياق الآية الشريفة[٢٠].

ثانيا: إنّ إقحام الآية بين موضوعين مختلفين لا علاقة لهما بمسألة الولاية ليس أمر اعتباطي، بل يحتمل أن يكون مقصود ولهدف في غاية الخطورة؛ وهو صيانة القرآن عن أن تصل إليه يد التحريف أو الحذف، فبملاحظة الأحداث التي واكبت رحلة النبيﷺ عن هذه الدنيا، والاعتراض الصريح الذي واجهه بعد طلبه كتابة الوصية، إلى الحد الذي وصفوا به النبيﷺ بأنّه يهجر، فإنّ هذا الاحتمال وارد وبشدّة لما أصاب بعض من الصحابة من الحساسية المفرطة تجاه موضوع الخلافة بعد النبيﷺ، حيث لم يتركوا وسيلة إلّا واستعانوا بها على نكران مسألة التنصيب والخلافة[٢١].

* الشبهة الثانية:

ذهب البعض إلى أن الآية الثالثة من سورة المائدة هي آخر ما نزل من الآيات على النبي الأكرمﷺ، ومع نزول هذه الآية يكون الدين قد كمل

وتكون الشريعة بمجموع مقرراتها وقوانينها قد نزلت بصورة كاملة على النبي الأكرمﷺ، فإذا كان كذلك فلماذا ورد بعد هذه الآية مورد البحث وفي ذيلها حكم الاضطرار والضرورة؟ أي إذا كانت آية إكمال الدين هي آخر آية وتخبرنا عن إكمال الشريعة، فماذا يعني هذا القانون الجديد الذي نزل بعدها؟

جواب الشبهة:

أولا: إن مسألة الاضطرار في زمان القحط والذي ورد في الآية الشريفة ليس حكم تأسيس جديد ، بل هو حكم تأكيدي لما سبق من الأحكام الشرعية، لأن هذا الحكم قد ورد قبل ذلك في ثلاث آيات من القرآن الكريم، في الآية ١٤٥ من سورة الأنعام وهي سورة مكية، وفي الآية ١١٥ من سورة النحل التي ورد قسم منها في مكة والآخر في المدينة، وفي الآية ١٧٣ من سورة البقرة والتي نزلت في أوائل هجرة النبيﷺ إلى المدينة، والنتيجة أنّ حكم الاضطرار قد ورد في القرآن الكريم قبل هذه الآية مورد البحث في ثلاثة موارد أخرى[٢٢].

ثانيا: كما ذكرنا في جواب الشبهة الأولى فإنّ آيات القرآن الكريم لم تجمع بحسب ترتيب نزولها بل طبق لأمر النبي الأكرمﷺ، وعلى هذا؛ فلا مجال للجزم بأنّ حكم الاضطرار والضرورة قد ورد بعد آية إكمال الدين إلا بدليل، ولا دليل، بل هو قائم على خلاف المدعى.

* الشبهة الثالثة:

وحاصل هذه الشبهة القول بتحريف القرآن وأنّه قد أسقط من آية إكمال الدين اسم أمير المؤمنينعليه السلام، لما ورد في تفسير العياشي عن الإمام الصادقعليه السلام قوله: >نزل جبرائيل على رسول اللهﷺ ...فقال له: يا محمّد! إنّ الله يقرئك السلام ويقول لك: قل لأمّتك: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ -بولاية علي بن أبي طالب- وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينا }[٢٣].

جواب الشبهة:

إنّ اسم أمير المؤمنين الوارد في الرواية لم يكن جزءا من القرآن ثم حذف

ليتوهم التحريف، وإنّما هو تفسير للكمال والتمام، فقد روى الكليني بإسناده المتصل عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال في حديث الفرائض: ثم نزلت الولاية... أنزل الله تعالى {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي} قال: وكان كمال الدين بولاية علي بن أبي طالب عليه السلام.

فقد صرّح الإمام عليه السلام بأن الكمال إنّما حصل بإبلاغ ولاية الأمر لأمير المؤمنين عليه السلام فهو تفسير للآية بحصول الموجب[٢٤].

الخاتمة: في نتائج البحث

أولاً: إنّ المتعين من الاحتمالات المذكورة في معنى >اليوم< في الآية الشريفة هو يوم غدير خم يوم نصب رسول الله صلى الله عليه وآله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام إماماً وخليفةً للمسلمين من بعده.

ثانياً: إنّ الاختلاف الموجود في تفسير الآية منشؤه إما عدم الوقوف على سبب نزول الآية، وإما معرفة السبب والإذعان به ثم نكرانه نتيجة العصبيات والخلفيات العقدية والمذهبية.

ثالثاً: آية الإكمال واحدة من الآيات التي لا يمكن الوقوف على المعنى المراد منها على سبيل التفصيل إلا من خلال لحاظ السبب والظروف المحيطة بنزول الآية.

رابعاً: إطباق علماء الشيعة على أنّ آية إكمال الدين نازلة يوم غدير خم عند رجوع الرسول الكريم من حجة الوداع في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة من السنة العاشرة للهجرة[٢٥].

***

الهوامش

(١) التمهيد في علوم القرآن، العلامة محمد هادي معرفة، ج١ ص١٦١.
(٢) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج٣ ص٤٠١.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) التمهيد في علوم القرآن، العلامة محمد هادي معرفة، ج١ ص٢٥٦.

(٥) البقرة: ١٥٨.
(٦) البقرة: ١٥٨.
(٧) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، ص٣٢.
(٨) وقيل: ١١٢ ألفا، أو ١٢٠ ألفا، أو ١٤٢ ألفا.
(٩) المائدة: ٦٧.
(١٠) المائدة: ٣.
(١١) موسوعة الغدير، الشيخ عبد الحسين الأميني، المقدمة ص١٣١-١٢٣.
(١٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج٥ ص١٤٤.
(١٣) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج٣ ص٤١٩-٤٢٠.
(١٤) وقد أورد الشيخ ناصر مكارم الشيرازي هذا الحساب بشكل أكثر تفصيلاً في كتابه >آيات الولاية في القرآن<، ص٣٩-٤٠.
(١٥) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج٥ ص١٥٥-١٥٦.
(١٦) الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، ج٥ ص١٥٦.
(١٧) موسوعة الغدير، الشيخ عبد الحسين الأميني، المقدمة ص١٤٨.
(١٨) النور: ٥٥. موسوعة الغدير، الشيخ عبد الحسين الأميني، المقدمة ص١٤٨-١٥٠.
(١٩) البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحران ي، ج٦ ص٣٧٢-٣٧٦.
(٢٠) آيات الولاية في القرآن، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ص٤١.
(٢١) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ج٣ ص٤٢٣-٤٢٤.
(٢٢) آيات الولاية في القرآن، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ص٤٢-٤٣.
(٢٣) التمهيد في علوم القرآن، العلامة محمد هادي معرفة، ج٨ ص١٧٨.
(٢٤) المصدر نفسه ج٨ ص١٧٨-١٧٩.
(٢٥) من مصادر البحث:

١. القرآن الكريم.
٢. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، دار إحياء التراث، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
٣. البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني، مؤسسة المجتبى للمنشورات، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
٤. تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، منشورات ذوي القربى، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
٥. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.
٦. التمهيد في علوم القرآن، العلامة محمد هادي معرفة، منشورات ذوي القربى، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ.
٧. موسوعة الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الشيخ عبد الحسين الأميني، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، الطبعة الرابعة ١٤٢٧هـ.

إمامتنا

من خلال القرآن الكريم

الشيخ قصي الشيخ علي العربي

بادئ ذي بدء لا بد من تقديم مقدّمة تمهيدية لتكون موطئة للدخول في هذا البحث أقول فيها.

لا شك ولا ريب لدى قارئي الكريم أنّ المنهج الكلامي قد قدّم خدمات واضحة وجليّة في تاريخ التشيع وأفرز رموز فكرية كالمفيد والمرتضى والطوسي والحلّي، ولكنّ المنهج الكلامي لم يرتق إلى الإمامة في أفقها القرآني، من دون أن يقلّل ذلك من المكاسب الكبيرة التي حققها الفكر العقديّ خلال شوطه الطويل.

لهذا لا بد لنا من بحوث تأسيسية قرآنيّة بمقدورها -وحدها- أن تضع الإمامة في أفقها الإسلامي الرحيب.

>فكما لا تكتمل الرسالة بدون الرسول محمد صلى الله عليه وآله كذلك لا تتم الشريعة بدون إمام، فلا يكفي البشرية وجود شريعة محفوظة، بل لا بد من تجسيد وتفعيل تلك الشريعة في إنسان يتمتّع بامتيازات تشريعية تعطيه صلاحيّة تطبيق الشريعة على الناس كل الناس، إذ لا بد لكل قانون ودستور من مطبّق ومفعّل له ويكون نافذ الكلمة، وإلا عاد القانون والدستور حبراً على ورق.

ولقد شاء الله سبحانه وتعالى أن يسعد الإنسان في الحياة بدون أن يقيّده أو يجبره على ذلك فيسلبه كرامته وحريته، وهكذا ينبغي عليه أن يوفّر له من نعمه التي لا تعدّ ولا تحصى وسائل السعادة والرفاهية في جميع أبعادها ومفاصلها، باعتباره أفضل مخلوق عند الله سبحانه وتعالى، فشرّع له الشرائع وعبّد له المناهج، ثم بعث رسولاً يبيّن له وينذره ويبشره ويدعوه إلى تطبيق ذلك ويشرف على تنفيذه وإجرائه في الساحة العملية للبشرية وكان عليه أن لا يترك الخلق دون منقذ ومحقق للشريعة الإسلاميّة بعد خاتم النبوّة صلى الله عليه وآله بل كان ينبغي أن يعيّن لهم أئمة يتمتّعون بما يتمتّع به الرسول صلى الله عليه وآله من صلاحيات، ويقومون بما يقوم به الرسول صلى الله عليه وآله من مهام، كلّ ذلك إتماماً للنعمة وتحقيقاً للحكمة الربّانيّة وتوفيراً لوسائل السعادة والرفاة للناس دنياً وآخرة<[1].

ويتّضح لنا مما تقدّم أنّ الطريق إلى الله لا يمكن إلا عبر النبوّة والولاية لأهل البيت عليهم السلام، وأنّ ما في الإسلام من الخير والصلاح والفلاح والهداية والسعادة مشروط بالولاية لأهل البيت عليهم السلام، فعدم التفاعل مع النبوّة والإمامة في مفاصل وأبعاد الحياة الإنسانية كلّها، يعني:

- لا يمكن معرفة الله سبحانه وتعالى حق المعرفة؛ فتكون المعرفة ناقصة وغير مكتملة ولا يمكن حينئذ الإلمام بعبادة الله سبحانه وتعالى وطاعته بشكل سليم وصحيح.
- لا يمكن تفعيل وتنفيذ وتطبيق قوانين وإرادة الإسلام على أرض الواقع الذي تعيشه البشريّة في ظلّ خاتمة الأديان وتحقيق إقامة دولة العدل الإلهي بشكل مكتمل وصحيح.
- لا يمكن أن تقام الحجّة التامّة لله عزّ وجلّ على الناس.

ويتجلّى لقارئي مما سبق:

أنّ الإمامة متّصلة ومستمرّة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، في مقابل أولئك الذين أنكروا ديمومتها واستمراريتها، بل قالوا بانقطاعها وأنّها ليست

دائمة، بإزاء ما ذهب إليه الشيعة الذين صرّحوا بدوامها وعدم انقطاعها.

أمّا على خطّ المسؤوليات فلم يكن النزاع بأقلّ مما سبق ومما مضى حول نظريّة (الإمامة) فقد أنكرت المدرسة السّنية الدور التشريعي لأئمة أهل البيت عليهم السلام وكما يعرف -قارئي النّبيه- أنّ الدور التّشريعي الذي ينهض به الإمام عليه السلام بالمعنى الشامل الذي يستوعب بيان العقائد والأخلاق والحلال والحرام، أي: بيان القرآن الكريم مطلق .

أئمتنا هم أولي الأمر:

أمرنا الله سبحانه وتعالى في قرآنه الكريم بإطاعة أولي الأمر من بعد الرسول صلى الله عليه وآله فقال: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ}[٢].

والقرآن الكريم يتناول في هذه الآية مسؤولية السلطة والقيادة، وهي وإن كانت ليست ذات قيمة بنفسها وبذاتها، إنّما هي وسيلة لتحقيق العدالة التي تعني حصول كلّ شخص على حقّه كاملاً غير منقوص.

>وهذه القيمة يحققها سلطان الله في الأرض ومصداقه محقق في قيادة وإدارة الرسول صلى الله عليه وآله وأولي الأمر من بعده الذين يجسّدون في الساحة العمليّة سياسته صلى الله عليه وآله التي رسمها الله له صلى الله عليه وآله كخاتم للنبوّة وقد كانوا هم أهل بيته عليهم أفضل الصلاة والسلام، فأولي الأمر هم الامتداد الطبيعي للرسول صلى الله عليه وآله ، وهم العلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه، الأكفاء على القيام بأمره الصابرون المتّقون، وبالتالي هم أكثر النّاس طاعة لله، وأقربهم إلى نهج رسوله<[٣].

وهنا لفتة قرآنيّة مفادها: أنّا عندما نرجع إلى القرآن الحكيم نجد أنّ الله سبحانه وتعالى جعل الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله هو الحاكم لهذا نصّت الآية {أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ}[٤] إذا كان الشخص معصوم ومسدد ويرى الحقائق كما هي، فله إذ حق الحكومة والقيادة على الناس، ونستفيد من هذه الآية المباركة أنّها تعطي للنبي صلى الله عليه وآله تفويض وعصمة وتسديد في كل حكم

يصدره.

ويكون القرآن الكريم هو القانون والدستور الرسميّ لإدارة الأمّة الإسلاميّة، فهو الحكم العدل بين الناس في جميع أبعادهم ومفاصلهم المختلفة.

وكل حكم يصدر عن النبيﷺ فهو حكم الله لأنّه بتعليمه وتسديده، فالكتاب هو المقياس في الحكم على الناس وليست المصالح أو الأهواء.

وبتعبير أجلى: على الرسولﷺ أن يتبع ويتماشى مع الحق في كل حراكه وانطلاقاته وفعالياته طبق للإرادة القرآنية، فيكون مقياس لحكمه على الناس واتخاذ المواقف منهم.

وقد يدّعى ظهور الحكم الوارد في الآية الشريفة سابق في خصوص القضاء، ولا شأن للحاكم أن يتسنّم البعد القيادي والسياسي في الأمّة!

وتقول الإجابة على هذا السؤال لا بد أن نعرف الفلسفة الأساسية الكامنة وراء وجود الأديان السماوية والشرائع التي شرعها الله سبحانه للإنسان.

عند عرض هذا السؤال على كتاب الله نجده يؤكّد حقيقة في غاية الأهمّيّة والوضوح، يعكسها قوله تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ}(٥) في حال تفكيك الآية المباركة تبرز المعاني التالية:

١. يشير المقطع الأول: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا} إلى أنّ هذه الحقيقة ليست مختصّة أو منحصرة بالنبيّ الأكرم محمدﷺ بل إقامة العدالة وفق القيم الإلهية أحد أهمّ وأبرز الأهداف التي تنزّلت من أجلها رسالات السماء، وسعى إليها كل مؤمن بل كل إنسان، ويكون دافعه هو المسؤولية التي لا بد من أن يتحمّلها كل إنسان سويّ ونقيّ في كل الحراك والانطلاق في جميع الأبعاد والمفاصل، فإذا رفع راية العدالة شخص فعلى سائر الناس أن ينصروه وأن يكونوا عون له حال وثوقهم به وبأهدافه الإلهية، ولا يدعوه أو يتركوه وحيد فريد في مواجهة الدكتاتوريين الظالمين، فذلك هو المحكّ

الذي يثبت الشخصيّة الواعية الولائية المؤمنة الملتزمة بالمسؤولية، وهذه هي الحقيقة التي يلزم تفعيلها من قبل الجميع بدون استثناء، فهي حكم سارٍ وشامل للنبوة العامّة، وهي قاعدة توجه جميع الأنبياء الذين بعثهم الله إلى البشريّة.

هذا الانبعاث الذي كان مصدره هو الله سبحانه وتعالى والرسل وحدهم انطلقوا باسم الله وبأمره الذي تلقّوه منه عبر الوحي بعد اختيارهم من قبله تعالى، وحيث ختم الله عهده هذا النوع من الحركات بنبيّه محمد صلى الله عليه وآله فإنّ الحركة الصادقة هي التي تكون امتداد لهم وبزعامة الأوصياء والربانيين والعلماء بالله الأمناء على حلاله وحرامه، والأولياء والقادة المؤمنين السائرين على خطى الولاية.

٢. {الْبَيِّنَاتِ} التي تعني المنهج الرّباني الأصيل، والمتمثّل في الرسالات التي ختمها ربّنا بأكملها وهو القرآن الكريم الذي حفظه من التحريف، وجعله مهيمن على الكتب، فإنّه المنهج والدستور والقانون الأصيل والوحيد الذي يجب اتباعه في كل حراك وانطلاق وفعالية ليكون مسدد في أيّ مسعى يؤدّي إلى الهداية من خلال ارتباطهم بالله سبحانه وتعالى عن طريق القرآن الكريم.

٣. {وَأَنزَلنا مَعَهُمُ الكِتابَ وَالميزانَ} بعث الله أنبياءه بالمعجزات الدالة على صحّة ما ادّعوه وأنزل معهم الكتب السماويّة[٦] المتضمنة لشرائع الدين من اعتقاد وعمل وهي خمس: كتاب نوح، صحف إبراهيم، التوراة، الإنجيل، القرآن الكريم.

فالكتاب هنا يراد به الجنس أي جنسه الذي يشمل كل كلام الله المنزل على رسله.

وحيث لا يؤتي الإيمان ثماره إلا إذا تحوّل إلى نظام تربويّ واجتماعي واقتصادي وسياسي وثقافي شامل لجوانب الحياة يكفل للبشرية السعادة، أنزل الله شريعة متكاملة إلى جانب البيّنات متمثّلاً بالكتاب، فإذا كانت البينات تؤمّن القناعات الأولية فإنّ الكتاب يؤمّن النظام العملي الشامل المنطلق من الإيمان،

والذي يستهدف تكريسه بعمق في النفوس والواقع والقيام بالقسط -هذا الهدف العظيم- إنّما يستمدّ شرعيّته وشرعته منه.

ومع دلالة الإنزال على المعنى الظاهر من الكلمة فإنّه يدل على الفرض، وكل ما نزل من الخالق إلى المخلوق فهو لازم مفروض عليه القيام به ومن البديهي أنّ معرفتنا بالبينات أن الكتاب من الله تلزمنا العمل به وتنفيذه في كل أبعاد الحياة وحراكها وانطلاقاتها المختلفة ليكون سبب في سعادتنا في الدنيا والآخرة.

{وَالْمِيزَانَ} وهو الآلة المعروفة ذات الكفتين التي تقدّر وتوزن بها الأشياء، وبها تستوفى الحقوق، وقد يراد بالميزان هنا العدل وجعل الميزان رمز لذلك وعنوان إليه.

ولكي ينجلي المعنى بوضوح أكثر لقارئي الكريم نقول: ما هو المراد من الميزان؟ هل هو العقل؟ أم الإمام العادل؟ أم هذه المقاييس التي يزن الناس أشياءهم بها؟

يبدو أنّ الميزان أساس هو المقياس الذي نعرف به تطبيق الحكم على الواقع الخارجي، وبتعبير آخر: إنّ كل شيء يحقق العدالة وتعرف به الحقيقة والمصداق فهو ميزان يوزن به ما يناسبه، وهذا لا يتم إلا من خلال العقل والإمام والمقياس السليم.

وقد يسأل قارئي الكريم هنا: كيف يكون ذلك؟

أولاً: ما جاء القرآن الحكيم ليلغي دور العقل، إنّما ليثير دفائنه بالاجتهاد الفكري الواعي والفطن في فهم حقائقه وأحكامه وطريقة تفعيله وتطبيقه في الواقع المعاش، وليقوم بدوره الحسّاس والخطير في حياة البشرية.

ثانيا : ما جاء القرآن الحكيم بديلاً عن الإمام (السلطة العادلة) حيث يجب التسليم للقيادة الشرعية في حدود قيم الكتاب فدور الإمام يكمل دور الرسالة في إقامة القسط وبالتعبير المعاصر إقامة العدل الاجتماعي وهذا هدف سامٍ في

جميع الأديان.

وهل يمكن إقامة العدل في المجتمع من غير قيادة سياسية؟

من البديهي أنّه لا معنى لدين بلا سياسة وقيادة وزعامة، فالقرآن الكريم يؤكّد وجود نسيج متداخل بين الدين ووجود قائد سياسي، وهنا نصل إلى حقيقة أخرى مفادها أنّ وظيفة النبيّ ليست بيان الدين وحسب، فهذه مرحلة أولى تتبعها مراحل أخرى تتمثل بتطبيق هذا الدين على المجتمع.

ولو كانت وظيفة الدين منحصرة في البيان لكفى النبيﷺ أن يرتقي المنبر ويذكر للناس حكم الله ثمّ يقول: إن أردتم أن تعملوا اعملوا وإن تريدوا فلا تعملوا.

إنّ القرآن الحكيم صريح في التركيز على إقامة القسط بتطبيق وتفعيل الدين وليقوم بدوه الحساس والخطير في حياة الناس، يقول الله سبحانه {وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ}[٧] إذ يستفيد عدد من المفسرين أن للسلطة والقيادة مدخلاً لا بدّ منه في إقامة العدل الاجتماعي ولذلك أردف إنزال الحديد بالبأس الشديد، أجل في الحديد منافع للناس بيد أنّ الأساس هو ما في الحديد من إشارة إلى القوّة يتضاءل معها دوره في المساهمة في بناء البيوت والعمارات وتحريك المصانع وتشييد المدن.

وإذ تحتاج عملية إقامة العدل الاجتماعي إلى إمام وقائد، قال رسول الله ﷺ: ‹**إنّي قد تركت فيكم الثقلين، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي، أحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ألا وإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض**›[٨].

وقد أجمعت فرق المسلمين قاطبة على هذه الرواية مع حكم العقل بضرورتها، أمّا قول الخوارج: «حسبنا كتاب الله» فإنّه باطل بشهادة الكتاب، وشهادة العقل والتاريخ البشري حيث لم نعهد جماعة بلا سلطة تحكمهم، وحتى الخوارج أنفسهم ما عاشوا دون سلطة طوال تاريخهم.[٩]

وميزان الإنسان في الدنيا هو ميزانه في الآخرة حيث يقول الله سبحانه وتعالى: {يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُوْلَئِكَ يَقْرَؤُونَ كِتَابَهُمْ وَلاَ يُظْلَمُونَ فَتِيلاً}[10]، ويمكننا استخلاص بعض الأمور من هذه الآية المباركة:

١. على كل إنسان ألا يغفل أو ينسى الآخرة والقيامة (يوم ندعوا) أي: يوم ننادي.
٢. إنّ تقسيم الناس يوم القيامة سيكون على حساب قادتهم وأئمتهم {كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ} فالإمام يعكس قيم ومبادئ أمّته وهو تجسيد لكل فرد في الأمّة.
٣. لا يمكن لأيّ فرد أن يفرّ من اختيار أسوته وإمامه {كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ}
٤. على كل مسلم ألا يصرف ذهنه أو شعوره أو أحاسيسه عن مسألة الإمامة، بل عليه أن يعتبرها جزءا من كل كيانه في جميع أبعاده ومفاصله الثابتة والمتحرّكة، وذلك لعظم أهمّيتها {يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ} لأنّه في يوم القيامة سيحشر مع أئمته. وقد ذكر القرآن نوعين من الأئمة:

*إمام النور والهداية: {أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا} كما كان حال النبي إبراهيم عليه السلام فقد حطم أولاً وقبل كل شيء الأصنام التي كانت مورد لعبادة الناس حيث انفصل عليه السلام عن عبادة الآباء وتحدّى ضغوط المجتمع ولم يكتف بعدم الخضوع لأبيه «آزر» الذي كان يتخذ موقف متشدد بل حاول أن يجعل ويصير أباه يتبعه ويطيعه لأنّه على يقين، كما تحرر من الخضوع لطاغوت المجتمع وللسلطة السياسية الفاسدة بما تمثّله هذه السلطة من وسائل البطش والإرهاب، فكان ذلك الإنسان الذي خلقه الله على الفطرة الإيمانية وأصبح عبد مؤمن صالح كما أراده خالقه.

إنّ الإنسان المتحرر عن عبودية الطاغوت وعبودية الآباء وعبودية الشهوات وغيرها فإنّه يصبح مستقل الشخصيّة لا يخضع إلا لخالق الكون العزيز الحكيم وهو الله سبحانه وتعالى، وهكذا بدأ إبراهيم عليه السلام حياته بداية سليمة فأعطاه الله سبحانه وتعالى بدل

ذلك المجتمع الفاسد مجتمع صالح ، وبدل ذلك الإرهاب والطغيان أمن وحرّية وبدل ذلك التاريخ الفاسد جعله منطلقا جديد لبناء تاريخ صالح {أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا}.

لقد عوّض الله سبحانه وتعالى عن كل بلاء صبر عليه بنعمة، فتحرره من قيد الطاغوت أعطاه الله سبحانه نعمة القيادة وجعله إمام لقيادة المجتمع وهدايته وفق للصراط المستقيم، وعندما تحرر من قيد المجتمع المشرك أعطاه مجموعة من المؤمنين يتبعونه ويسيرون بهدايته وفق للمرسوم الإلهي، وأعطاه الأولاد وهم سائرون على نهجه الإصلاحي، فأنشأ ذلك المجتمع المهتدي بهداه وتحرر من قيد التاريخ المنحرف فجعله الله سبحانه وتعالى نقطة البدء لتاريخ جديد ونظيف، وجعل أولاده أئمة للناس كما زوّدهم بقانون ودستور متكامل بإزاء ذلك المنهج الفاسد الذي كان منهج مفعلاً لدى الطاغوت الدكتاتوري والمجتمع الذي كونه مرتزقة وعملاء خاضعين إليه برسالة تدعو إلى تفعيل الخير في أوساط المجتمع الفطن والواعي، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وعبادة الله وحده دون الخضوع لهذا أو ذاك، والتحرر الكامل عن السلطات غير الشرعية والإدانة بالعبودية المطلقة لله سبحانه وتعالى.

إنّ هذه القيادة والإمامة تجسّدت في إبراهيم عليه السلام عبر أكثر من خمسة آلاف سنة إلى يومنا هذا.

* إمام النار والضلالة {أَئِمَّةً} أي: قدوة ضلال في المنهج الدكتاتوري الظالم حيث {يَدْعونْ} أي: ينادون ويأمرون ويطلبون الانقياد والانصياع لهم من قبل الناس إلى إطاعته واتباعه بالقوة والتهديد والتطميع والتحقير من خلال الإذلال الذي يمسخ شخصية الإنسان من شخصيته التي أرادها الله سبحانه وتعالى، ولكن إمام النار والضلالة كفرعون أصبح هو وجنوده من خلال معاداتهم للحق، ووقوفهم أمام تفعيله في الساحة المعاشة في جميع مفاصلها وأبعادها وانطلاقاتها وحراكها حاكم مطلق وسيطر على البلاد والعباد وتكبّر حتى بلغ الأمر به إلى

أن يدّعي الألوهية واعتقد بقدرته على مقاومة الحق وأنّ الحياة لا يحكمها قانون أو دستور فصار مثلاً وقدوة لكل ظالم يريد أن يدخل {إلى النّار}[11]، ففي الحقيقة والواقع إنّهم شكّلوا وصنعوا الخط الدكتاتوري في سلبياته النارية وسنّوا تلك اللبنة التمردية والعاصية للحق لتكون منهجا لمرتزقتهم وعملائهم والتي تكون تبعتها مسير لجهنّم والعياذ بالله، أي: إنّهم شرّعوا لأصحاب النار الطريق إليها يدعونهم بعملهم وسيرتهم وسلوكهم ومنطقهم وموقفهم العدائي للحق إلى النار حيث صنعوا إليهم الطريق والخارطة الموصلة إليها.

فرعون وجنوده إلى يومنا هذا في الكفر وأئمة ضلال يدعون من اتبعهم وسار بنهجهم إلى النار، والدكتاتور حينما يبني القصور أو يجمع الأموال والسلاح فإنّه يتصوّر أنّه قد صار عظيم من خلال الحطام الزائل وهذا الشعور والإحساس الطاغوتي هو الذي يصنع بينه وبين الحقيقة حجاباً.

ويتلخّص لنا مما مضى أن في الحياة خطّين هما: خط الحق المتمثل في رسالات الأنبياء وأئمة الهدى، وهو الخط الذي يؤدي إلى الجنّة، وخط الباطل المتمثل في الثقافة الجاهلية والدكتاتوريين وهو الخط الذي يؤدي إلى النار.

وهذه السلطات الفاسدة في عصرنا الذي نعيشه اليوم هي الامتداد الفعلي لخط فرعون بينما تتمثل الثورة الإسلامية في إيران بقيادة الإمام الخميني + والإمام الخامنئي مد الله في عمره وأيده، والعلماء الربانيون الامتداد المبارك لخط الأنبياء والأئمة المعصومين عليهم السلام.

إن آثار مسألة اختيار الإمام وإطاعته ليست وقتية أو محددة بزمان بل هي دائمة ومتواصلة إلى يوم القيامة.

إنّ الإمامة والولاية هما من صميم الحياة ولبّها وواقعها، وليستا مجرد موضوع عقدي نظري على هامش الحياة كذلك فإنّ الإمام والقائد هو الذي يهيئ أسباب سعادة الناس أو شقائها.

وعود على ما سبق حول الميزان، نقول: إنّ كلمة الميزان واسعة تشتمل

على كثير من المضامين فالعقل ميزان والقرآن ميزان وما تتفق عليه التنظيمات في اجتماعها إلى بعضها ميزان ولا يصح لأحد أن يخرج عليه مهما كان مخالف لمصالحه الشخصيّة، ولكن أظهر وأجلى معاني الميزان هو القيادة السياسية الإسلاميّة، بأقوالها وانطلاقاتها وآرائها وكل حراكها في كل مفصل من مفاصل الحياة البشرية، وذلك لقرب القيادة المثلى من القيم فهم وتطبيق وتفعيلاً: قال الإمام الرضا عليه السلام: >**والميزان أمير المؤمنين عليه السلام نصّبه لخلقه. قال الراوي: قلت: ألا تطغوا في الميزان؟ قال عليه السلام: لا تعصوا الإمام**<[١٢].

ونتحصّل من خلال إشارتنا إلى بعض ما تقدّم أن العقل يعكس مقايسة فطر عليها على مجموعة أدوات يقيس بها الأشياء، أرأيت أنّ العقل يعرف -عبر البصر- مدى قرب أو بعد الأشياء، ولكنّه التماس للدقّة يعكس ذلك على أدوات العلم كما يقدر العقل على معرفة مدى حرارة الجسم باللمس، وهكذا سائر الموازين إنّها تجلّيات العقل على الطبيعة ومن جهة أخرى أنّها أدوات ووسائل لحكم السلطة العادلة، فلولا القوانين التي تنظم العلاقة وتزن مدى تطبيق وتفعيل القيم على الواقع العملي لم يستطع الإمام فرض العدل على الناس وهكذا كان الميزان أساس هو العقل (الذي هداه الله إلى معرفة المقاييس والمقادير)، والإمام الذي هو بمثابة العقل الظاهر ثم الأنظمة والأدوات القياسية لأنّها تهدي الناس إلى الحق والعدل ويكونان بالتالي مفعّلين في الإدارة السياسية العامّة في جميع مفاصلها وأبعادها وانطلاقاتها وحراكها أينما كان أو يكون ولذلك جاء في التفسير: >نزل جبرائيل بالميزان الكفتين واللسان، فدفعه إلى نوح وقال: مر قومك يزنوا به<[١٣].

ومن هنا نهتدي إلى المقطع الرابع من الآية السابقة المشار إليها في الهاش برقم ثلاثة وهو قوله تعالى {لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ}، وإقامة الشيء هو تنفيذه على أصلح وجه، ومنه إقامة الصلاة إذا مارسها بوجهها الصحيح.

والعوامل الثلاثة، أي: البيان، والكتاب، والميزان، يكمل بعضها بعض وهي

كفيلة بأن توفّر المناخ المناسب لإقامة القسط ولتحقيق هدف رسالات الله.

والقسط -حسب الرازي-والأقساط هو الانصاف، وهو أن تعطي قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك، والعادل مقسط، قال الله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}(١٤) أي: والله يحب الذين يعدلون مع الناس في جميع أبعادهم ومفاصلهم في القول وفي العمل، فالله يحبّ المقسطين الذين يحكون بالعدل دائم وأبد في جميع الأمور المتعلقة بالمحكومين.

والقاسط الجائر، قال تعالى: {وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا}(١٥) القاسطون هنا أي: العادلون عن طريق الحق ويتضح المعنى هنا من خلال الإشارة إلى قوله تعالى: {وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ} لأمر الله المطيعون له فيما يريد من عبيده {وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ} أي : ومنا المنحرفون المفسدون والعادلون عن التسليم.

***

الهوامش

(١) الفكر الإسلامي مواجهة حضارية بتصرف.
(٢) سورة النساء: ٥٩.
(٣) تفسير من هدي القرآن بتصرف.
(٤) سورة النساء: ١٠٥.
(٥) سورة الحديد: ٢٥.
(٦) هي: كتاب نوح، صحف إبراهيم، التوراة، الإنجيل، القرآن.
(٧) سورة الحديد: ٢٥.
(٨) بحار الأنوار ج٢٣، ص١٠٦.
(٩) من مقال بعنوان القيام بالقسط مهمة الناس جميع للسيد محمد تقي المدرسي من موقعه منقول بتصرف.
(١٠) سورة الإسراء: ٧١.
(١١) سورة غافر: ٤١.
(١٢) بحار الأنوار، ج١٦ ص ٨٨.
(١٣) نور الثقلين ج٥ ص١٨٨ (بتصرّف).
(١٤) سورة المائدة: ٤٢.
(١٥) سورة الجن: ١٥.

هل علم الإمام حضوري أم حصولي؟

محاولة لتحرير محل النزاع في هذه المسألة

الشيخ علي ابراهيم عبد العال

وقع الكلام بين الأعلام في أنّ علم الإمام المعصوم عليه السلام أهو حضوري أم حصولي؟ والإجابة عن هذا البحث تسري إلى الكثير من المباحث الاعتقادية، فمثلاً: لو لم نقل بأنّ علم الإمام عليه السلام حضوري، فهل يلزم أن يكون جبرئيل عليه السلام أعلم من الإمام؟ وكذلك لو لم يكن علم رسول الله صلى الله عليه وآله حضوري فهل كان جبرئيل أعلم منه قبل أن ينزل عليه بالوحي؟ وهل للملائكة الموكلين كل جهة معينة من جهات التكوين فهل لهم جهة أسبقية على رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام؟

ومن خلال تحرير محل النزاع تتبين المذاهب المطروحة في هذه المسألة. ومن أجل ذلك لا بد من استيضاح المراد من العلم الحضوري المقصود في المقام، فقد فرّق الأعلام في هذا المقام بين اصطلاحين للعلم الحضوري؛ فتارة يقال الحضوري: ويراد منه ما لا يحتاج إلى تكسب، وتارة يقال الحضوري: ويراد منه ما يقابل الحصولي بمعنى أنّ المعلومات حاضرة لديه عليه السلام فعلاً ومن دون حاجة إلى استدعاء لها إما عن طريق الإلهام أو الوحي أو المشيئة أو غير ذلك.

ويظهر من القول بأنّ الحضوري هو ما يقابل الحصولي المفروغية عن عدم الحاجة إلى التكسب.

وحينئذ فحاصل التفسير الثاني: أنّ الإمام لا يحتاج إلى تكسب، بل المعلومات حاضرة لديه، فيختلف هذا عن التفسير الأول بأنّ الأول ساكت عن حضورها لديه بالفعل. وحينئذ يطرح السؤال نفسه عن الفرق بين علم الله وعلم الإمام عليه السلام؟ فإنّ هذا من أوسع أبواب الإيراد على نظرية علم الإمام، ومن هنا يتفرع سؤال آخر وهو هل يحتاج الإمام عليه السلام ليعلم الحوادث المستقبلة مثلاً أو أن يعلم بما يحصل في بلد آخر، هل علم الإمام أنّه إذا شاء أن يعلم شيئ يعلمه أم هو يعلمها بالفعل؟

أما على التفسير الثاني فقد يقال: بأنّه لا محل لهذا السؤال لفرض حضور المعلومات لديه، وأنّ السؤال منحصر بالتفسير الأول؛ لأنّ ما لا يحتاج إلى تكسب أعم من حضوره أو استدعائه عن طريق الإرادة. ولكن الصحيح هو ورود السؤال على كلا التقديرين لأنّ المعلومات إذا كانت حاضرة لديه فقد لا يشاء أن يعلمها ومن هنا ينفتح الباب للإجابة عن بعض التساؤلات التي سيأتي الكلام على بعضها كشبهة إلقاء المعصوم نفسه أو المؤمنين في التهلكة.

وعلى كل تقدير فإنّ تحرير محل الكلام في هذه المسألة يستدعي نقل بعض الكلمات واستكشاف مراد العلماء، ثم نعرض ذلك على النصوص الواردة لمعرفة أي مقدار من العلم يمكن أن يبلغه المتفقهون في هذه المسألة، ومن هنا ينفتح باب آخر وهو أنّه هل للعقل مسرح في تحديد مدى علم النبي والأئمة المعصومين ^ وكيفية علمهم وهل هو بنحو الحضوري أم الحصولي؟ فقد حشد بعض الأعلام الأدلة العقلية على أنّ علمهم ^ حضوري لا حصولي.

ولكن الذي ينبغي أن يقال باختصار بأنّ هذا البحث إن كان بحث ثبوتي فلا مانع من تدخّل العقل ويكون ذلك في النفي لا في الإثبات، ومعنى ذلك أنّ العقل يتمكن من الحكم بلزوم محاذير لو لم يكن علم الإمام حضوري ، ولكن

لا يتمكن العقل من حصر الاحتمال الثبوتي في وجوب كون العلم حضوري بمعزل عن تلك المحاذير، لأنّ العقل لا يدرك جميع المصالح والمفاسد، ولعل المصلحة التي توهم كونها ملزمة ثبوتاً لها مصلحة مضادّة أهم منها قد عجز عن تصورها فضلا عن الوقوع عليها.

فلاحظ الأدلة التي أوردوها، فمثلاً: من أدلتهم أنّه لا بد من كون علم الإمام حضوري لأنّ الحضوري أكمل في الرسالة والإمامة[1]، وهو أشبه بالمصادرة، أولاً: لأنّ الأكملية في مرتبة الوصف لا في مرتبة العلة، وثانياً: لو رفعنا اليد عن كونها مصادرة فإنّ الأكملية لا تكون علة دائماً وإلا لكانت الأكملية في الإمامة هي أن يكون حاكماً لكي يبث علومه ويهدي الناس ويمحو الباطلين وينشر الحق ويبث العدل، ومع ذلك لم تتحقق تلك الأكملية، فإن قلت: إنّ الحقائق كشفت عن أن الحاكمية ليست من كمالات الإمامة، قلنا هذا أوضح دليل على عدم جواز الاعتماد على العقل لأنّه أخطأ في المرتبة الأولى في الحكم بأنّها أكمل، وأما لو لم يحكم بأنّها أكمل فهذه أيضاً مكابرة بحسب ما ندعيه لأنّ العقل والنقل يشهدان بأنّ الحكومة والظهور هما أكثر ما يؤثر في الأمّة والناس على دين ملوكهم. والحاصل: إنّ الشارع جعل الإمام عليه السلام عالماً لا حاكماً مع أنّ العقل يرى الحاكمية أكمل، وحينئذ يعرف أن للشارع ملاكات لا يراها العقل، وتجعل العقل لا يطمئن لما يراه، لا لقصور في إدراك العقل لما أدرك، أو لضعف في استنتاجاته، بل لقصوره لأن يرى ما لم يدرك -والأمثلة كثيرة- من قبيل أنّ الحضوري أسبغ في النعمة، وأنّه أنفع للأمّة، وأنّه أتمّ في القدرة وأكمل في اللطف، وأنّ الأولى اختيار الأفضل للإمام، وغير ذلك من الأدلة التي بعضها أوهن من الدليل الذي ناقشناه.

وأما عكس ذلك، وهو الاستدلال العقلي لضرورة العلم الحضوري بلزوم محاذير على تقدير عدمه فمعقول لأنّا لا ننكر أنّ العقل يدرك القبيح والحسن، ويعرف السقيم من الصحيح، وإنّما لا يستطيع العقل أن يحصر المدركات في

مقام التطبيق، وعليه فيكفي إدراك بعض المحاذير لكي يحكم العقل ببطلان الملزوم، ولا يكفي إدراكه المصالح لإثبات ملزومها لأنّه لا يجد السبيل لنفي المصلحة المضادة فلعله لم يلتفت إليها.[٢]

ثم إنّ الشيخ المظفّر صاحب كتاب علم الإمام + أورد بعض الإشكالات المشتركة الواردة على هذه الأدلة، ثم أجاب عنها، قال:

هل هناك حكم عقلي معارض؟

إنّا لو أطلنا التفكير في هذا الشأن، وأجلنا النظر في أطرافه، لم نجد برهاناً للعقل يدفع ما سلف، ويهدم أساس ذلك البناء الرصين.

نعم أقصى ما يمكن أن يدّعي نهوضه للمقاومة، أمور ثلاثة: ـ

الأول ـ أنّ العقل يستعظم ذلك المقام، ويستكبر تلك المنزلة، حتى يكاد أن يلحق ذلك الزعم بالغلو.

الثاني ـ لو كان علمهم حضورياً لالتمست آثاره، وسمعت أخباره، وكيف تخفى مثل هذه الخلة العظيمة؟

الثالث ـ أية جدوى ملموسة، لو كانت لهم تلك الملكة النفسيّة، وهم لا يقوون على إعمالها؟ وأية فائدة محسوسة، إذا كانوا على تلك الصفة وهم لا يستطيعون أن يتظاهروا بها[٣].

وكما ترى فإنّ هذه الإشكالات ليست منهجية وإنّما هي أشبه بالذوقية ولا تقيم شأناً ولا تشيد صرحاً، وقد ردّها الشيخ المظفّر + بأجوبة شافية، وأما مسألة الغلو فلها صياغات متعددة، وسوف ننقل كلامه لاحقاً وكلام جملة من الأعلام.

والآن نعود إلى تحرير محل النزاع في هذه المسألة.

نقل كلمات العلماء في تحرير محل النزاع

الشيخ محمد الحسين المظفر صاحب كتاب علم الإمام. قال + :

"إنّ المراد من العلم الحضوري أو الإرادي والإشائي، هو: ما كان موهوبًا من العلّام سبحانه، ومستفاضًا منه بطريق الإلهام، أو النقر في الأسماع، أو التعليم من الرسول، أو غير ذلك من الأسباب. وهذا العلم اختص به الإمام دون غيره من الأنام.

وليس المراد من العلم ها هنا ما حصل بالكسب من الأمارات أو الحواس الظاهرية والصنايع الاكتسابية، لاشتراك الناس مع الإمام في هذا العلم، لأنّه تابع لأسبابه الاعتيادية، وهذا لا يختص بأحد، وهو بخلاف الأول إذ لا يمنحه علام الغيوب إلا لمن أراد واصطفى"(٤).

ففي هذا الكلام جهتان:

الأولى: أنّ المقصود من الحضوري ما كان له مناشىء خاصة تجمعها العناية الربانية كالإلهام والنقر في الأسماع والنكت في القلوب وجعل منها تعليم الرسول، ولا بد من إرادته لنحو خاص من تعليم الرسول؛ لأنّ الرسول يعلم الناس جميع وهذا يتحقق بحمل قوله عليه السلام: >علمني رسول الله ألف باب من العلم يفتح لي من كل باب ألف باب<(٥) على فرض أنّ الأبواب المنفتحة تكون غيبية ولا تكون بنحو التفريع أو الاستنباط.

والجهة الثانية: أنّ هذا العلم لا يكون عن طريق الحواس الظاهرية، وهو واضح غير أنّ ظاهر كلامه مساواة العلم الحضوري مع العلم الإشائي، بمعنى أنّ الإمام يكون واجد للعلم ولا يكون العلم فعلي عنده، بل إنّه متى شاء أن يحضر لديه العلم فهو يكون حاضر ، وهل هذا يستلزم الجهل من قبل الإمام عليه السلام وأنّ غيره يكون أعلم منه قبل تلك المشيئة؟

لقد فصّل + بين مسألتين هما العلم في الموضوعات الخارجية الجزئية والعلم في الموضوعات للأحكام الكلية، بحجة أنّ ما دلّ على إشائية علم الإمام عليه السلام وبغض النظر عن تحقق إطلاقه، فإنّ شمول ذلك حتى للأحكام الكلية لا يمكن الالتزام به لأنّه نقص في رتبة الإمام عليه السلام، وسيأتي التعرض إلى النصوص، إلا أنّ الكلام في التفرقة بين الأحكام الكلية والموضوعات الجزئية،

فبحسب هذه التفرقة فإنّ الإمام لا يكون عالم بالموضوعات الجزئية الخارجية إلا إذا شاء، وأما الكلية فهي حاضرة عنده أبد ، ومع ذلك لا يلزم المحذور لعدم لزوم النقص في حال تعليقية العلم بالموضوعات الجزئية، فالشيخ يلتزم بتعليق علم الإمام بالموضوعات الخارجية على المشيئة ولا يلزم من ذلك محذور النقص من شأنه، بخلاف الأحكام الكلية. قال:

إنّ المراد من العلم في المقام -أي المعلق على الإشاءة- هو العلم في الموضوعات الخارجية الجزئية الصرفة، لا العلم في الموضوعات للأحكام الكلية، لأنّ جهل الإمام بها نقص في رتبته وحطّ من منزلته، وإنّ بيانها من خصائصه ووظيفته، ولا العلم في الأحكام، لأنّ الإمام لا بد من أن يكون علمه فيها حضوريا إذ لا يجوز أن يُسأل عن حكم لم يكن علمه لديه حاضر ، وإلا لم يكن الحجة على العباد، بل ولبطلت إمامته(٦).

وهذا الكلام كما ترى مبني على كبرى وهي أنّ كل ما يحطّ من منزلة الإمام فيجب نفيه عنه عليه السلام ولو بتأويل أو طرح النصوص، وصغرى وهي أنّ تعليق العلم بالكليات على أن يشاء الإمام يعتبر منقصة دون العلم بالجزئيات. أما الكبرى فليس هذا محل تنقيحها، بل لا يعرف فيها مخالف من الإمامية، نعم الاختلاف في تشخيص المنقصة يرجع إلى الشك في سعة وضيق مفهومها وبالتالي يقع الخلاف في تشخيص الصغريات كما هو واقع في المقام، حيث نوقش في كون الجزئيات مستثناة لتعميمهم العلم لكل ما كان وما يكون من دون استثناء الجزئيات.

ب. السيد عبدالحسين اللاري في رسالته (معارف السلماني بمراتب الخلفاء الرحماني)، قال + :

"وأما المراد من علمه فليس في علمه الظاهري الكسبي الحاصل من الأمارات والحواس الظاهرية والصنائع الاكتسابية، ضرورة أنّ العلم الظاهري الحاصل للإمام عليه السلام كالعلم الظاهري الحاصل لغيره يتبع أسبابه وحواسه الظاهرية في الكمية

والكيفية، فلا مجال لشبهة الخلاف فيه، بل الخلاف في كمية علمه وكيفيته إنّما هو في علمه الباطني الفطري اللّدني، الموهوب بإلهام أو وحي أو روح القدس أو نحوها من الأسباب الخاصة بالأنبياء والأوصياء.

وأما المراد من كيفية حضور علمه -على القول بحضوريته- فليس في إحاطة علمه بالمعلومات على وجه العلية والمعلولية، ضرورة أنّ العلم بهذا المعنى من خصائص ذات الواجب التي لا يشاركها الممكن فيها قطعاً، بل المراد من علمه الحضوري هو انكشاف المعلومات عنده فعلاً، في مقابل انكشافها الشأني عليه بالقوة والإرادة المعبر عنه بقولهم >**لو شاء أن يعلم لعلم**<"[٧].

إلى أن يقول:

"وأما مراد النافي تعميم علم الإمام فليس نفي تعميمه حتى للأحكام وموضوعاتها الكلية الموسومة بالمستنبطة لعدم الشبهة لغير العامة في لزوم تعميم علمه لهما قطعاً، لكون بيانها من وظيفته وخصائصه والجهل بشيء منها نقض لرتبته ومنزلته، بل مراد النافي الخاص بالإمامية إنّما هو نفي تعميمه للموضوعات الجزئية الصرفة حيث اختلفت كلمات الإمامية في لزوم تعميمه للموضوعات الجزئية الصرفة حيث اختلفت كلماتهم على وجوه... كما اختلفت كلماتهم أيضاً في كيفية علمه، هل هو حضوري أم إرادي؟ على قولين، والمثبت لعموم كميته وفعلية كيفيته هو ظاهر المشهور، بل كل الإمامية، إلخ"[٨].

وقال في رسالته الأخرى (رسالة وجيزة في كمية علم الإمام وكيفيته):

كيفية علم الإمام وكميته

"فأقول: اختلفوا في أنّ علم النبي والإمام هل هو حضوري أو حصولي أو إرادي؟ على وجوه وأقوال، أوسطها الوسط، لوجوه:

١. منها: أنّ الإرادي جهل فعلي وعلم شأني خارج عن منصرف إطلاق الظاهر في الفعلي ومستلزم لمنقصة الجهل ومحاذيره المستحيلة عليه عقلاً ونقلاً.

٢. ومنها: أنّ الحضوري بمعنى المحيط بالمعلومات، إحاطة العلة بالمعلول على

الوجه الذي لا يتكيف بمضي ولا استقبال، إنّما هو من خصائص ذات الواجب لا الممكن، والقديم لا الحادث، والعلة لا المعلول فتعين الوسط وهو العلم الحصولي، يعني الفعلي في مقابل العلم الشأني هو جهل فعلي معبر عنه في العنوان بالإرادي وفي النصوص بما >لو شاء أن يعلم لعلم<."

"وأما على تقدير أن يكون المراد من الإرادي الحضوري هو الحصولي والفعلي، كما هو محتملٌ كثيرٍ، فيرتفع النزاع والشين ويرجع إلى النزاع اللفظي في البين والفرق بين العلم الحالي غير المتكيف بمضي ولا استقبال وبين المتكيف بهما هو كالفرق بين نظر الإنسان إلى الحبل الممتد مدّ بصره، وبين نظر النملة إلى ما يسامت ويقابل نظرها من ذلك الحبل، فإنّه لحقارة نظرها لا ترى من ذلك الحبل الممتد إلا ما يسامتها ويقابلها، وأما الفائت عن نظرها يعد ماضيا والآتي مستقبلًا، بخلاف نظر الإنسان المحيط بجميع ذلك الحبل الممتد، فإنّ علمه حالي لا يتكيف بمضي ولا استقبال"(٩).

أقول: لقد فسر الحضوري بمعنى المحيط بالمعلومات بمعنى إحاطة العلة بالمعلول، لا بمعنى الحضور والالتفات ثم نبّه على أنّ هذا خلاف اصطلاحهم، فهم يعبرون بالحضوري ولكن يقصدون الفعلي ويقصدون عدم الجهل، ثم إنّه فسر الإرادي بما يقابل الحضوري، ولكن سيأتي في كلمات بعضهم أنّ الإرادي يمكن أن يتفرع على الحضوري وهو العلم المحفوظ في النفس القدسية وإن كان الأظهر أنّ الإرادي لا يتفرع على ذلك لأنّ العلم إذا كان حاضر لدى النفس فهو بحاجة إلى التفات لا إلى إرادة، وإذا لم يكن حاضر لدى النفس فلا يتفرع الإرادي على الحضوري بهذا المعنى.

والحاصل أنّ كلامهم يدور بين أن يكون الإمام عالم بالفعل أو بالإرادة. فبعضهم أطلق على الفعلية العلم الحصولي كما فعل السيد اللاري هنا، وبعضهم أطلق على الفعلية مصطلح الحضوري، وبذلك تتم المصالحة بين من قال بالعلم الحضوري ومن قال بالعلم الحصولي.

ج. الملا زين العابدين الكلبايكاني

قال + :

"اعلم أنّ الشخص مرة جاهل بالشيء وليس له ملكة استخراجه واستنباطه، ومرة له تلك الملكة، ومرة علمه فتكون عنده معلومات محفوظة لكنها غير حاضرة عنده ولا ملتفت إليها، ومرة تكون حاضرة عنده وملتفت إليها والظاهر أنّ علوم النبي والأئمة من الأخيرة.

نعم، قد لا يلتفتون إلى معلوماتهم لاستغراقهم في بحار العبودية، ومنه استغراق أمير المؤمنين عليه السلام بإخراج النبل من عقبه في صلاته، وأكل الرضا عليه السلام للعنب على وجه، وفيه وجوه أخر، وعدم التفات السجاد عليه السلام إلى احتراق بيته ووقوع ابنه الباقر عليه السلام في البئر، ولذع الشيطان لإصبع رجله في صلاته على وجه، وفيه وجه آخر هو الإحساس والتحمل، ومنه غشيان النبي صلى الله عليه وآله عند الوحي، وقد اتفق مثل عدم هذا الالتفات والإحساس لبعض العشاق المجازات وفيهم حكايات كثيرة كما في قطع نسوة مصر لأيديهن وعدم إحساس شهداء كربلاء لألم الحديد. وبالجملة: عدم إحساس كل مشغول القلب المفرط لفرح مفرط أو دهشة أو همّ وهكذا كثير، وفيه أحكام فقهية كما في المكرة المدهوش."[١٠]

د.الميرزا محمد تقي القزويني البرغاني

قال + :

"أجمع العلماء من الفرقة المحقة الاثني عشرية في علم الإمام عليه السلام بأنّه عالم بما كان وما يكون وبجميع الكائنات والمغيبات ثم اختلفوا في أنّ علمه عليه السلام هل هو حضوري وإحاطي أم إرادي وحصولي؟ فذهب بعضهم إلى أنّه حضوري وإحاطي وبعض إلى أنّه إرادي وحصولي، ونسب القائلون بالحضور القائلين بالإرادة إلى القصور أو التقصير، ونسب القائلون بالإرادة القائلين بالحضور والإحاطة إلى الغلو"[١١].

ه. العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي

"في سؤال وجه إلى العلامة في أنّه هل يوجد تنافي بين كون علمهم ^ موروثاً

من النبي صلى الله عليه وآله وبين الروايات الناصّة على أنّهم >إذا شاؤوا علموا<؟ فأجاب العلامة ما ترجمته بأنّ علمهم الذي تلقوه على قسمين: قسم مثل البديهيات لا يغيب عن خاطرهم أبداً، وقسم آخر يحتاج إلى التأمل والالتفات والذي يكون على نحو أنّهم >إذا شاؤوا علموا< وهذا الثاني يشبه ملكة الاجتهاد التي تكون عند الفقيه المجتهد، من حيث إنّه في سائر أوقاته لا يكون ملتفت إليها ولكن متى ما تعرض إليه الناس بمسألة أو مسائل وحصل له التوجه النفساني فإنّه يتمكن من الإجابة، وهكذا الإمام عليه السلام متى ما توجه إلى مقام النورانية فإنّ المطالب تصير حاضرة عنده"[١٢].

نكتفي بنقل هذا المقدار من كلمات الأعلام رحمهم الله تعالى ونستنتج من ذلك كله عدة احتمالات في علم الإمام. فإما أن يقال بالعلم الحضوري أو الحصولي. فإن قيل بالعلم الحضوري فهذا له عدة تصورات:

منها: أن يكون العلم حاضرا لديه ويكون ملتفتا إليه في جميع الأحوال.

ومنها: أن يكون العلم حاضر لديه في مخزون ذاته لا في مقام الفعلية، فمتى ما أراد أن يحضر لديه وشاء أن يعلم تحقق ذلك. وهذا ما عبّر عنه صاحب الميزان بما يشابه ملكة الاجتهاد. وقد يفرّق بين ما ذكره صاحب الميزان وهذا القول بأنّ ملكة الاجتهاد وظيفتها الاستنباط فيكون للأئمة القدرة على استنباط العلم بما كان وما يكون وغير ذلك عن طريق ما أوتوا من العلم بخفايا الأمور ودقائق التكوين، وهذا بخلاف العلم المتوقف على الإرادة والمشيئة فإنّه يكون بالإلهام الخارجي والعناية الربانية الخاصة، وبعبارة أخرى، تفصيلاً للعلم الحضوري، إما أن نقول بأنّ علم الإمام حاضر لديه ويكون ملتفت إليه في جميع الأحوال كما صرح بعضهم، وإما أن نقول بأنّه بحاجة إلى شيء آخر ليحضر عنده، وهذا الشيء إما هو مجرد الالتفات لما هو مكنون في مقام الروح القدسية، أو الإرادة فيحصل على الإلهام، أو الإرادة بمعنى علمه بالعلل والمعلولات فيستنبطها كما ملكة الاجتهاد. وقد مرّ بنا أنّ بعض الأعلام عبر عن العلم الإرادي بالعلم الحصولي.

ثم يعرف من طيّ كلماتهم أو كلمات بعضهم بأنّ البحث مختص بالعلم بالجزئيات، وأما العلم بالكليات فلا ينبغي الشك بأنّها حاضرة لدى الإمام عليه السلام وهنا فرق ينبغي الالتفات إليه، فإنّ البحث في العلم بالجزئيات يدور مدار كيفية حصول العلم لديه فهل هو بالإرادة أو بالاكتساب، ومن قال بالإرادة فهو كما ذكرنا لا يقصد الالتفات كمن يعرف بأن اليوم الجمعة مثلاً ولكن لم يكن ملتفت ، فمتى ما التفت حضر لديه بأن اليوم الجمعة، بل مقصوده أنّ العلم يستدعى من قبل الإلهام أو النكت أو غير ذلك من الطرق الخاصة متى ما أراد المعصوم، وهذا يعني عدم تحققها لديه قبل ذلك. وأما البحث في الكليات فهو يدور مدار الالتفات، وهل أنّ الإمام المعصوم دائم ملتفت إلى ما يحويه من علم؟ أم يكون كغيره يحتاج إلى أن يلتفت، وهذا لا ينافي العلم بوجه كما مثلنا بمن يعلم بأنّ اليوم الجمعة ولكن لا يكون ملتفت إليه في جميع الأحيان إلا بنحو لو سألته لأجابك بأن اليوم الجمعة.

ثم إنّ أصل طرح البحث بهذه الطريقة لا يخلو من إشكال ويطرح سؤالا مهما وهو عن الفرق بين علم الإمام وعلم الله سبحانه وتعالى، سواء في الكيف أم في الكم، وهذه مسألة الغلو التي مرت الإشارة إليها. أما في الكيف فلما ذهب إليه جملة من العلماء بأنّ علم الإمام حضوري ويكون الإمام ملتفت إليه في جميع الأحوال، فهي قدرة خاصة بعناية ربانية وبنفس قدسية يعجز عن إدراك كنهها العارفون، وقد مر التصريح بذلك في بعض الكلمات المتقدمة، ويشتد الإشكال لو فسرنا الحضوري بمعنى الإحاطة بالعلة والمعلول على الوجه الذي لا يتكيف بمضي ولا استقبال، فإنّه من مختصات الله تعالى، وأما في الكم فلما مر في طيات الكلام بأنّهم يعلمون علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة.

وتحقيق القول وسرد الأقوال ليس من الغرض في هذه المقالة، بعد أن كان الغرض تحقيق محل النزاع، ولكن الذي يمكن أن يقال: إنّ الأقوال إنّما هي قوالب صورية، فلو شاء الله لسلب منهم عليهم السلام كل ما يعلمون في طرفة

عين، والذي عندهم كما أنّ الذي عند الأنبياء والخضر ^ إنّما هو إفاضة من الله سبحانه وتعالى، وقد قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله: {وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ}، فما بال الذي علمه ما لم يكن يعلم لا يستطيع أن يسلبه إياه؟ ولا يقول عالم إمامي بالشراكة مع الله، تعالى الله عن ذلك علوا كبير ، إلا أنّ بعض الأقوال قد يتوهم لها مثل هذه اللوازم، فلا بد من التطرق إلى الفرق بين علم الخالق وعلم المخلوق من كلمات العلماء، لكي لا ننفي المقام الخاص الذي وهبه الله لأنبيائه وأوصيائهم {إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لا يَمَسُّهُ إِلا الْمُطَهَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ} {وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا}، وفي نفس الوقت لكي ننزه علماءنا مما ينسب إليهم من ترقية المخلوق إلى مرتبة الخالق.

قال الشيخ محمد الحسين المظفر:

"إنّ علم الله تبارك اسمه قديم وسابق على المعلومات، وهو عين ذاته وعلة للمعلومات وأما علم الإمام الحضوري، فلا يشارك علم الله سبحانه في شيء من ذلك، لأنّه حادث ومسبوق بالمعلومات، وهو غير الذات فيهم، وليس بعلة للمعلومات، وإنّما حضوره عندهم بمعنى انكشاف المعلومات لديهم فعلًا فلا ينبغي أن يتوهم ذو بصيرة بأنّهم مشاركون له تعالى في هذه الصفة، وأنّ القول بالحضوري من الشرك أو الغلو، لاختلاف العلمين في الصفة.

على أنّ علمه تعالى ذاتي، وعلمهم عرضي موهوب وممنوح منه جلّ شأنه. فلم يبق مجال لدعوى اتحاد العلمين بتاتًا"(١٣).

وهنا ننقل كلام ابن تيمية لكي يعلم بعدم تفرد الإمامية بنسبة العلم بالغيب إلى غير الله تعالى:

"وقد استدل بعضهم بأنّ الله لم ينف عن غيره علم شيء إلا كان منفردًا به كقوله : {قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ} وقوله : {لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلَّا هُوَ} وقوله : {وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ}، فيقال: ليس الأمر كذلك بل هذا بحسب

العلم المنفي فإن كان مما استأثر الله به قيل فيه ذلك وإن كان مما علّمه بعض عباده ذكر ذلك كقوله {وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء} وقوله: {عَالِمُ الغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً} إلى قوله : {رَصَدًا} وقوله: {قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ} وقوله: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ} وقوله: {لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ} إلى قوله: {شهيداً} وقوله: {قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} وقال للملائكة: {قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ} وقالت الملائكة: {لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا} وفي كثير من كلام الصحابة الله ورسوله أعلم وفي الحديث المشهور: ‹أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ ، سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ ، أَوْ أَنْزَلْتَهُ فِي كِتَابِكَ أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ›، وقد قال تعالى: {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ} وأول النزاع هو النزاع في معاني القرآن فإن لم يكن الرسول عالم بمعانيه امتنع الرد إليه وقد اتفق الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة الدين أنّ السنة تفسر القرآن وتبينه وتدل عليه وتعبر عن مجمله وأنّها تفسر مجمل القرآن من الأمر والخبر، وقال تعالى: {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ} إلى قوله : {فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ}"(١٤).

وقال الميرزا التبريزي:

"الغلاة هم الذين غالوا في النبي أو الأئمة أو بعضهم (سلام الله عليهم أجمعين) بأن أخرجوهم عمّا نعتقد في حقّهم من كونهم وسائط ووسائل بين الله وبين خلقه، وكونهم وسيلة لوصول النعم من الله إليهم، حيث ببركتهم حلّت النعم على العباد، ورفع عنهم الشرور، قال الله سبحانه: {وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ} كأنّهم التزموا بكونهم شركاء لله تعالى في العبودية والخلق والرزق، أو أنّ الله تعالى حلّ فيهم، أو أنّهم يعلمون الغيب بغير وحي أو الهام من الله تعالى، أو القول في الأئمة عليهم السلام أنّهم كانوا أنبياء، والقول بتناسخ أرواح بعضهم إلى بعض، أو القول بأنّ معرفتهم تغني عن جميع التكاليف، وغير ذلك من الأباطيل، وعليه فالاعتقاد بأنّ للأئمة مقاماً لا يبلغه ملك مقرّب، و لا

نبي مرسل -ما عدا نبيّنا محمد ﷺ- أو الاعتقاد بالمضامين التي جاءت في الزيارة الجامعة الكبيرة بنوعها صحيح يوافق عقيدة المؤمن، وأما آية {يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ..} إلخ فهي ناظرة إلى اليهود، ولا تشمل مثل هؤلاء بمدلولها"[15].

الخلاصة

لم يكن الغرض تحقيق الأقوال في هل أنّ علم الإمام عليه السلام حضوري أم حصولي، ولا في استيفاء الإشكالات الواردة والجواب عليها، بل كان الغرض هو تحرير محل الكلام في هذه المسألة، واتضح بأنّ الحضوري له تفسيرات عديدة، وبأنّ الحصولي قد يستعمل ويراد به أحد هذه المعاني.

وتناولنا أيضاً نطاق هذا العلم، وذكرنا بأنّ أكثر العلماء ذهبوا إلى أنّ العلم بالمسائل الكلية يجب أن يكون حاضراً ولا يجب ذلك في المسائل الجزئية، بل هي على أقل تقدير محل كلام بينهم، نعم لا يخلو المقام من أخذ وردّ في معنى كون المسائل الكلية حاضرة، ولربما عاد النقاش في العلمين إلى مآل واحد بالتأمل، ثم إنّه بالسرد الذي تناولناه اتضحت مذاهب بعض العلماء في هذه المسألة.

***

الهوامش

(١) علم الإمام للشيخ المظفر ص٤١

(٢) هذا وإن أمكن المناقشة أيضاً بأنّ العقل لا يدرك جميع المفاسد وما يطغى عليها من المصالح. ومن هنا فلا ينهض الدليل العقلي لإثبات حضورية أو حصولية علم الإمام، وأما البحث الإثباتي فلا مسرح للعقل فيه إلا بمقدار ما أنتجه في مرحلة الثبوت، والعمدة هو ما ورد من النصوص عنهم عليهم السلام في بيان هذه الجهة.

ثم إنّه يشهد على عجز العقل أنّه يدرك معاني تكوينية أو تشريعية ربما حكم على أساسها باستحالة ذلك على الله سبحانه وتعالى، ومع ذلك وجدها بخلاف ما كان العقل سيحكم به لو خلي ونفسه. فلولا أنّه وجد أمامه قتل وإيلام الأطفال ووقوع الكوارث الطبيعية على الأبرياء، فلعله يحكم باستحالة ذلك أو يتوقف على أقل تقدير. وخير شاهد على هذا العجز هو قوله تعالى في سورة البقرة {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ

نُسبح بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ}، فإنّ الملائكة لم يستوعبوا هذا اللازم الخطير الذي فيه ظلم كبير وسفك للدماء وهتك للأعراض وقتل للأطفال وكوارث في حق الأبرياء، فاضطروا للاستفهام مع ما لا يخفى من التعجب، فأجابهم الله بأنّهم يجهلون المصلحة وأنّهم عرفوا شيئ وغابت عنهم أشياء.

ومن لطائف ما ينقل في المقام أنّ أبا هذيل العلاف قال لهشام بن الحكم: أناظرك على أنّك إن غلبتني رجعت إلى مذهبك، وإن غلبتك رجعت إلى مذهبي، فقال هشام: ما أنصفتني! بل أناظرك على أنّي إن غلبتك رجعت إلى مذهبي، وإن غلبتني رجعت إلى إمامي (اعتقادات الصدوق ص١٠). فلاحظ كيف أدرك هشام بن الحكم هذه الحقيقة، وهي أنّ المناظرة مهما بلغت من الوضوح فلا بد من الرجوع إلى الإمام، وفي هذا إشارة إلى قصور العقل في مقام الثبوت فلا بد من الرجوع إلى مقام الإثبات وهو الإمام عليه السلام، فتأمل.

(٣) صفحة ٤٧.

(٤) صفحة ٢٩.

(٥) الخصال للشيخ الصدوق ص:٥٧٢.

(٦) صفحة ٣٠.

(٧) بصائر الدرجات ص٣١٥، الكافي ج١، ص٢٥٨.

(٨) -٢٤ مجموعة مقالات في علم الإمام - رسالة معارف السلماني ص٢٠.

(٩) مجموعة مقالات في علم الإمام - رسالة وجيزة ص١٠٠.

(١٠) مجموعة مقالات في علم الإمام - رسالة في تحقيق القول في علم المعصومين عليهم السلام ص١١٣.

(١١) مجموعة مقالات في علم الإمام - رسالة في كيفية علم الإمام ص١٢٦.

(١٢) مجموعة مقالات في علم الإمام- مجموعة أسئلة تحت عنوان: علم إمام عليه السلام وعصمت أنبياء وأوصياء ^ ص٣٣٠.

(١٣) صفحة ٢٩.

(١٤) مجموعة فتاوى ابن تيمية ج١٧ ص٤١٦.

(١٥) صراط النجاة ج٣ ص٤١٨.

الوفاء بالعقود

(القسم الأول)

الشيخ جعفر سلمان آل طوق

مقدمة

تعتبر الشريعة الإسلامية هي خاتمة الشرائع السماوية، وهذا يعني أنّها تحتوي على ما يكفل سعادة الإنسان إلى الأبد، وتستطيع الاستجابة لجميع متطلباته الفردية والاجتماعية، فيوجد في هذه الشريعة ما يلبّي جميع حاجاته وما يحتاجه في تنظيم علاقاته، وهذا يقتضي وجود قوانين عامة جاءت بها الشريعة لكي تكون صالحة لكل زمان ومكان ومن هذه القوانين ما يتعلق بالعقود والمعاملات فإنه مما لا شبهة فيه أن العقود والمعاملات تتطور بتطور الزمان وبتكامل النضج البشري فكم من عقد جديد مستحدث لم يكن موجود سابق ؟ فيقع السؤال عن حكم هذه العقود وما رأي الشارع المقدس فيها؟ وما شاكل ذلك. وبمقتضى ما ذكرناه سابق فلا بد من وجود نظرٍ للشارع في ذلك وهذا ما استدعى الفقهاء للبحث عن قواعد كلية وعمومات تجيب عن مثل هذه الأسئلة ومن أهمّ ما تناولوه في الأبحاث المفصّلة واستفادوا منه كثير في أبواب المعاملات قوله تعالى:

{أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} مما يعني أنّه لا بد من التأمّل في هذه الآية واستفراغ الوسع للبحث عن دلالاتها.

ومن هذا المنطلق قمت بالبحث عن هذه الآية في بحث مستقل وفرز الأبحاث المتعلقة بها فتارة يستدلّون بها على لزوم كل عقد عرفي، وتارة يستدلّون بها على الصحة، وأخرى على نفي الشروط الزائدة المشكوكة، وترى البعض ينكر كل ذلك مما يقتضي أن يكون لكل بحثٌ مستقلٌ فيه يوضح الجوانب المختلفة في الآية من الدلالات والإشكالات الواردة على ذلك وهل هي تامة أو لا؟

والبحث عنها من جهتين:

أولاهما: مرحلة المقتضي: وفيها تنقّح دلالات الآية فهل يستفاد منها الحكم التكليفي أو الحكم الوضعي كاللّزوم والصحة أو يستفاد كليهما؟ وهل يوجد عموم أو إطلاق في الآية صالح لتطبيقه على كل عقد خصوص العقود المستحدثة؟ هذا كله في الجهة الأولى.

ثانيتهما: مرحلة رفع المانع: نقوم بدراسة الإشكالات التي ذكرت على الاستدلال بالآية فما هي هذه الإشكالات، وهل هي تامّة أم لا؟

والكلام يقع في جهات:

الجهة الأولى: مباحث تمهيدية

المبحث الأول: المصطلحات العامة

١- الدلالة وتقسيماتها:

يستفاد من كلام أهل اللغة أنّ كلمة الدلالة لها أصلان:

أولهما: إبانة الشيء بإمارة.

وثانيهما: الاضطراب في الشيء.

ومن استعمالات العرب للأصل الأول: (دللت فلاناً على الطريق)، أي: أبنت

له الطريق[1]، وهذا اللّفظ يصح بالكسر والفتح كما نص عليه بعض اللغويين[2].

ولنعم ما جاء في كتاب التحقيق في كلمات القرآن حيث لخص البحث اللغوي بقوله: "والتحقيق أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة: هو صيرورة شيء بحيث ينبئ عن شيء آخر ويُريه، والأول أعمّ من أن يكون لفظ أو غيره. وهذا الإنباء أعمّ من أن يتحقّق بقصد أو بغير قصد.

والهداية ضدّ الضلال، وهو إراءة الطريق وتبيينه مادّيّا أو معنويّا، إلى ما كان رحمة وخير أو عذابًا وشرّ . وهذا بخلاف الإرشاد فهو هداية إلى الصلاح والخير والرشد، وهو ضدّ الغيّ.

وأمّا الأمارة: فهو ما يؤدّي النظر فيه إلى الظنّ بشيء، بخلاف الدلالة فهو يفيد العلم ويؤدّي إليه، والأمارة قريب من العلامة لفظ ومعنى.

ولم أجد للدلالة لفظ ما يبيّن حقيقة مفهومه أزيد من هذه الكلمات، لا في العربيّة ولا في الفارسيّة"[3].

وعليه نستخلص: أنّ لفظ الدلالة يطلق غالبا في العلوم بما له من المعنى اللّغوي نعم قد يراد منه معنى اصطلاحي معين ولكن قد لوحظ فيه المعنى اللّغوي بلحاظ الأصل الأول أي إبانة الطريق.

وأما الدلالة في المنطق فهي: كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر، فمثلاً إذا سمعت طرقة الباب ينتقل الذهن إلى وجود شخص على الباب وتسمى الطرقة (دالاً) ووجود الشخص (مدلولاً) وهذه الصفة التي حصلت للطرقة تسمى (دلالة).

وهناك عدّة تقسيمات للدلالة، نشير إلى ثلاث منها.

التقسيم الأول:

قد قسمت الدلالة في المنطق إلى دلالة عقلية وطبعية ووضعية. وتقسم الدلالة الوضعية إلى لفظية وغير لفظية. أما الدلالة اللفظية فهي على ثلاثة أنحاء:

١-الدلالة المطابقية: وهي دلالة اللّفظ على تمام ما وضع له كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة الدار على جميع ما تحويه وتحيط به جدرانها.

٢-الدلالة التضمنية: دلالة اللّفظ على جزء معناه كدلالة لفظة زيد على رأسه ورجليه.

٣-الدلالة الإلتزامية: دلالة اللّفظ على لازم معناه كدلالة الشمس على الضوء والإنسان على تعقله وكتابته.

التقسيم الثاني:

هناك تقسيم آخر للدلالة الوضعية اللفظية ذكره علماء البلاغة والأصول وهو تقسيمها إلى الدلالة التصورية والتصديقية.

فإنّ اللّفظ الموضوع الصادر من المتكلم له دلالتان هما:

الدلالة التصورية: وهي دلالة اللّفظ على معناه الموضوع له، فإنّه يخطر معنى اللّفظ في الذهن عند سماعه ويكون سماعه موجب لتصوّر معناه، وهذه الدلالة تتوقف من طرف السامع على أمور ثلاثة وهي سماع اللّفظ وكونه موضوع ، وعلم السامع بالوضع. أما من جانب اللافظ لا شرط لها بل لو صدر اللّفظ من وراء الجدار ومن لافظ بلا شعور واختيار حصلت هذه الدلالة. وهذه الدلالة حاصلة بسبب الوضع.

الدلالة التصديقية: وهي الدلالة التي توجد عند صدور اللّفظ من المتلفظ الملتفت وهي على نحوين:

الدلالة التصديقية الأولى وتسمى (الدلالة الاستعمالية): وهي دلالة اللّفظ على أنّ المتكلم يريد إخطار المعنى في الذهن كما في الهازل.

الدلالة التصديقية الثانية وتسمى (الدلالة الجدية): وهي دلالة اللّفظ على كون المعنى مراد جدّي للمتكلم كما في المتكلم الجادّ الذي يريد الإخبار عن

الواقع.

التقسيم الثالث:

ذكر الأصوليون والمفسرون تقسيم ثالث للدلالة هو أنّ الدلالة لها ثلاثة أقسام: دلالة الاقتضاء والإيماء والإشارة.

أما الاقتضاء فهي دلالة الكلام على أمر مقصود للمتكلم دلالة إلتزامية عقلية أو شرعية، من جهة توقف صحة الكلام عقلاً أو شرعاً على إرادة القائل ذلك المعنى، بحيث لو لم يكن من قصده ذلك لعُد غالط في كلامه فدلالة الاقتضاء على قسمين: عقلية وشرعية.

مثال الأولى: دلالة قوله تعالى: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} على كون المسؤول أهل القرية لا القرية نفسها، فهذه الدلالة مقصودة بالملازمة العقلية للقائل وتتوقف صحة الكلام بحكم العقل على كون المراد ذلك.

ومثال الثانية: كما في قول القائل: "بع مالي عنك أو أعتق عبدي عنك"، فإن الكلامين يدلان على قصد المتكلم تمليك ماله للمخاطب قبل بيعه وعتقه حتى يجوز له البيع والعتق عن نفسه، فإنّه لا بيع إلّا في ملك ولا عتق إلّا في ملك، كما أنّ إقدام المخاطب على البيع والعتق بالشروع في الإنشاء يدلّ على قبول ذلك التمليك وقصده لتملكه المال قبلهما، فدلالة كلام الآمر بالبيع على التمليك من دلالة الاقتضاء بحكم الشرع، ودلالة بيع المخاطب وعتقه على التملك أيضاً من قبيل تلك الدلالة.

ومن ذلك أيضاً قول من عليه الكفارة لمخاطبه الذي له مملوك: أعتق عبدك عني وأنشأ المخاطب عتق عبده بعد طلبه هنا، فإنّ الكلام الأول يدل بدلالة الاقتضاء الشرعية على طلب تمليك العبد له وبيعه منه بذلك الثمن قبل العتق، والكلام الثاني يدل بتلك الدلالة على قبول استدعائه بتمليكه العبد وبيعه منه، فالكلامان يدلان اقتضاءً على بيعٍ بينهما حاصل بإيجابٍ ضمني وقبولٍ

كذلك.

وأما دلالة الإيماء والإشارة فكدلالة قوله عليه السلام: >كفّر< عقيب قول القائل: >إنّي واقعت أهلي في نهار شهر رمضان<، فهذا الأمر بإعطاء الكفارة بعد ذلك السؤال لا يخلو عن الإشارة إلى عليّة الجماع لوجوب الكفارة.

٢-العقد:

"جاء في لسان العرب «العقد نقيض الحل...العقد: العهد والجمع عقود وهو أوكد العهود"[٤].

وفي مفردات الراغب الأصفهاني: "العقد: الجمع بين أطراف الشيء ويستعمل ذلك في الأجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء ثم يستعار ذلك للمعاني نحو عقد البيع"[٥].

وفي مجمع البيان: "العقود جمع عقد بمعنى معقود، وهو أوكد العهود. والفرق بين العقد والعهد: أنّ العقد فيه معنى الاستيثاق والشّد، ولا يكون إلا بين متعاقدين، والعهد قد ينفرد به الواحد، فكل عهد عقد، ولا يكون كل عقد عهدا. وأصله: عقد الشيء بغيره، وهو وصله به، كما يعقد الحبل"[٦]. وقريب منه ما في القاموس المحيط[٧].

من خلال ملاحظة كلمات اللّغويين واستعمال العرف لكلمة العقد ومشتقاتها نستطيع القول بأنّ العقد هو شد الشيء لأنّه مقابل الحلّ الذي هو فكّه، ولهذا فُسرت بالعهد كما جاء في لسان العرب أو أشد العهود كما عن البيضاوي أو أوكد العهود كما في مجمع البيان.

فالعقد بحسب اللّغة هو الجمع بين أطراف الشيء أو شدّ أحد شيئين بالآخر، ولازمه تلازم الشيئين. والعقد كان معتبر في الأمور المحسوسة أولاً حيث إنّه شدّ أحد الشيئين بالآخر على نحو يصعب الانفصال كعقد الحبل والخيط بآخر مثله، ثم استُعير للأمور المعنوية كعقود المعاملات لثبوت أثر المعنى وهو اللّزوم والالتزام به، والظاهر أنّ الأمرين المتلازمين في العقود المصطلحة في الفقه هو التزام الموجب بمفاد إيجابه والتزام القابل بمفاد قبوله

فيشدّ أحد الالتزامين بالآخر، وإن شئت قلت: إن العقد هو شد أحد العهدين والقرارين بالآخر.

أما العقد في الاصطلاح فسيأتي التعرض إليه عند البحث عن حقيقة العقد.

٣-الوفاء:

مصدر مأخوذ من (وفي) وهو في اللغة بمعنى الإتمام وعدم النقص، قال في معجم مقايس اللغة: "الوَفاء: إتمام العَهْد وإكمال الشرط. ووَفَى: أوفَى، فهو وفي. ويقولون: أوفَيْتُكَ الشيء، إذا قَضَيْتَه إيّاه وافياً. وتوفّيتُ الشيء واستَوْفَيته؛ إذا أخذتَه كُلّه حَتى لم تترك منه شيئاً. ومنه يقال للميت: تَوفاه الله"[٨].

وعليه فالإيفاء بالشيء الأخذ به تامّ وافي وعدم نقصه أو تركه. وضدّه الغدر وهو ترك الشيء أو نقصه، كما جاء في قوله تعالى: {وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا}[٩]، أي لم نترك منهم أحد ، وقوله تعالى: {وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا}[١٠]، أي لم يترك منهما شيئ ، ويقال: (غدير) للماء المتروك المنقطع من السيل.

قال الراغب في المفردات: "الوافي: الذي بلغ التمام. يقال: درهم واف وكيل واف، وأوفيت الكيل والوزن. قال تعالى: {وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ}[١١]. وفى بعهده يفي وفاء وأوفى: إذا تمّم العهد ولم ينقض حفظه. واشتقاق ضدّه وهو الغدر يدلّ على ذلك وهو الترك..."[١٢].

وبالجملة: يقال: درهم واف، وكتاب واف، واستوفى دينه كل ذلك بمعنى التمام وعدم النقصان مثله قوله تعالى: {وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ}[١٣]، أي أتموا الكيل والميزان.

وسيأتي مزيد بحث عند التعرض إلى المراد من وجوب الوفاء في الآية.

المبحث الثاني: حقيقة العقد

أولاً: تقسيم المسائل الفقهية

قسّم الفقهاء المسائل الفقهية إلى أربعة أقسام وهي العبادات والعقود والإيقاعات والأحكام.

أما العبادات فهي تطلق على معنيين:

١-العبادات بالمعنى الأخص: وهي تلك الأمور التي يتوقف حصولها على قصد القربة، كالصلاة والصوم.

٢-العبادات بالمعنى الأعم: وهي ما يمكن فيه قصد التقرب وإن لم يتوقف عليه، كشرب الماء والنكاح.

والمراد من العبادات في التقسيم المعنى الأول.

أما المعاملات فهي على قسمين أيض :

١-المعاملات بالمعنى الأخص: ويطلق على خصوص باب العقود، أي ما يكون قوامه إنشاء الطرفين، وهو المراد من لفظ العقود المأخوذ في القسمة.

٢-المعاملات بالمعنى الأعم: وهي ما لا يعتبر فيه قصد التقرب، وهذا المعنى عام يشمل ما يتوقف على الإنشاء، وما لا يتوقف عليه.

ثانيٍ : المراد من العقد في الاصطلاح

أما العقد فهو عبارة عن الربط الخاص الحاصل بين التزامين.

وبيان ذلك: إذا قال أحد المتعاقدين: (بعت كتابي بدينار) وقال الآخر: (قبلت) فهنا يوجد التزام من كل منهما بمبادلة الكتاب بالدينار، وهذان الالتزامان قائمان بهما، فكلّ واحد من الالتزامين أمر خارجي حقيقي قائم في النفس، ويكون الالتزام الأول إحداث ، والثاني إمضاء، نظير الإعطاء والأخذ، والإقباض والقبض، فالالتزام الثاني منفعلٌ بالالتزام الأول، والأول فاعل له. وهذا الربط الخاص بين الالتزامين يسمّى عقد ، فلو لم يكن هذا الربط الخاص بين التزامين

كما إذا التزم أحدهما ببيع الكتاب بدينار، والتزم الآخر بشراء دفتر بدرهم لم يكن ذلك عقد ، لعدم الربط بينهما، بل كل منهما أجنبي عن صاحبه.

وبالجملة: فالعقد هو الربط الخاص المتحقق بين التزامين، لا الإيجاب والقبول، لأنّهما موضوعان للعقد أي الربط، فإطلاق العقد عليهما مسامحة. والوجه في هذا الإطلاق المسامحي هو قيام الربط بهما.

وهناك خلاف في حقيقة العقد من جهة أخرى وهي أنّ العقد بالحمل الشائع أعني المعاملات هل هي أمور إنشائية تسبيبية أو أمور اعتبارية نفسانية مبرزة في الخارج بمبرز ما؟ والجواب متوقف على النقطة الثالثة.

ثالثاً : المسالك في حقيقة المعاملات

هناك مسلكان في حقيقة المعاملات:

المسلك الأول: مسلك المشهور

ما ذهب إليه المشهور وهو أنّ المعاملات من الأمور الإنشائية التسبيبية، ولهذا قسموا المعاملات إلى قسمين:

١-أسباب وهي تارة تكون لفظية كالصيغ الخاصة (بعت وصالحت و...) وتارة تكون فعلية كإعطاء البائع السلعة للمشتري بقصد إنشاء البيع وبهذا اللحاظ، أي كونها أسباباً تتصف بالصحة والفساد لأنّ الأسباب أمور مركّبة من أجزاء وشرائط فعند اجتماعها يقال: إنّ المعاملة صحيحة وعند فقدان بعضها يقال: إنّ المعاملة فاسدة.

٢-مسببات وهي نتيجة السبب كالملكية والزوجية وهي بسائط يدور أمرها بين الوجود والعدم ولهذا لا تتصف بالصحة والفساد.

المسلك الثاني: مسلك السيد الخوئي + [١٤]

إنّ أسماء المعاملات موضوعة لإبراز أمر اعتباري نفساني فلفظ (بعت) مثلاً موضوع للدلالة على قصد إبراز ملكية المبيع فهناك اعتبار نفساني للبائع

وهو ملكية المبيع للمشتري فيقوم البائع بإبرازه عن طريق لفظ بعت، فالإنشاء عند السيد الخوئي + هو إبراز الاعتبار النفساني في الخارج بقول أو فعل.

وبناءً عليه لا يوجد سببية ولا مسببية في المعاملات لأنّ الموجود في المقام أمران وهما:

أ-الأمر الاعتباري القائم في نفس المتعاملين.

ب-الأثر الشرعي أو العقلائي المترتب على فعلهما.

أما الأول: فهو فعل نفساني مباشر للمتعاقدين فلا يعقل كونه تسبيبي ، والثاني: كذلك؛ لأنّه فعل الشارع أو العقلاء مباشرة هذا بالإضافة إلى أنّ المشهور ليس مرادهم من المسبب هو الأثر، بل الأمر البسيط الحاصل بعد العقد كالملكية والزوجية.

وهذا المسلك مبني على أنّ الإنشاء عبارة عن إبراز الأمر النفساني وهذا متوقف على تمامية ما ذهب إليه في بحث الوضع من أنّ الوضع عبارة عن التعهد والالتزام النفساني وبالتالي تكون الدلالة الوضعية دلالة تصديقية ويترتب على ذلك أنّ المعاملات موضوعة للدلالة على إبراز القصد النفساني. وهذا المسلك لم يقبله أكثر المحققين ولهذا اختلفوا معه في بيان حقيقة المعاملات، ويترتب على هذا الخلاف مطالب يتعرض إليها في بحث الصحيح والأعم خارجة عن بحثنا.

رابع : تقسيم العقود عند الميرزا النائيني + [١٥]

هناك تقسيم للعقود تعرض إليه المحقق النائيني + لا بد من التعرض إليه هنا للحاجة إليه له أثناء البحث.

فقد قسم العقود إلى قسمين وهما:

١-العقود الإذنية.

٢-العقود العهدية، وهي تنقسم إلى قسمين:

أ-العقود العهدية التعليقية.

ب-العقود العهدية التنجيزية.

وبيان هذه الأقسام حسب ما أفاده + :

أما القسم الأول وهو (العقود الإذنية) فهي:

ما كان قوامه بالإذن ومجرد رضا ولي الأمر ومالكه ولا يكون فيه عهد والتزام، وهذه كالوديعة والعارية، بناء على أن يكون مفادها الإباحة المجانية.

وكالوكالة على أحد القسمين فيها وهو ما لا يتوقف على الإيجاب والقبول بل مجرد إباحة تصرف للوكيل ومن أحكامه: أنّه يبطل تصرف الوكيل بمجرد رجوع الموكل عن إذنه ولو لم يطلع عليه الوكيل بخلافه في الوكالة العهدية وهي ما تتوقف على الإيجاب والقبول.

ثم إنّه قد يكون العقد مركب من عهديّ وإذنيّ باعتبار مدلوله المطابقي والإلتزامي كالإجارة فإنّها تدخل من جهة تمليك المنفعة بالعوض في العهدية، ومن جهة تصرف المستأجر في العين في باب الأمانات المالكية التي ترجع جميع العقود الإذنية إليها.

أما القسم الثاني وهو (العقود العهدية التعليقية):

هي التي يكون المنشأ فيها معلق على شيء كالسبق والرماية والجعالة بناءً على كونها عقد ومتوقف على القبول ولو كان فعلاً.

أما القسم الثالث وهو (العقود العهدية التنجيزية):

هي التي يكون المنشأ فيها غير معلق على شيء كالبيع والإجارة.

وسيأتي في التنبيهات[١٦] ما يترتب على هذا التقسيم.

الجهة الثانية: معنى العقد الوارد في الآية

- المدخل: بيان كلام الشيخ الأعظم + حول الآية.
- المبحث الأول: الفارق بين العقد والعهد اصطلاحاً .
- المبحث الثاني: أقوال المفسرين في معنى العقد الوارد في الآية.

• المبحث الثالث: معنى العقد والعهد في الروايات.

قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوفُوا بِالْعُقُودِ}[١٧].

أشرنا سابقاً إلى أنّ هذه الآية من أهم الآيات التي تمسك بها الفقهاء في موارد عديدة في الفقه، فيستدل بها تارة على لزوم العقد وتارة على صحته، وأخرى على وجوب العمل شرعاً بمقتضى العقد وغيرها من الأحكام مما يعني ذلك أنّ الآية تشير إلى قاعدة عامة وقضية كلية يستفاد منها في أبواب العقود وقد تنبّه المحقق النّراقي + لذلك فبحث هذه الآية مفصلاً في عوائده[١٨]، واستدل بها على لزوم كل عقد عرفي، وجاء من بعده وبحثوا في دلالات الآية والإشكالات الواردة حولها وأهم من تعرّض لذلك الشيخ الأعظم الأنصاري + في كتاب المكاسب حتى صار كلامه محور لتعليقات الأعلام، ولهذا نتعرّض أولاً لكلام الشيخ الأعظم + ثم ننطلق لبيان الجهات المختلفة من البحث.

المدخل: بيان كلام الشيخ الأعظم +

تعرض الشيخ الأعظم + صريحاً إلى هذه الآية في أول بحث الخيارات وأشار إليها أيضاً في بحث المعاطاة[١٩]، وحاصل ما يستفاد من كلامه في الموضعين هو لزوم كل عقد، وإثبات ذلك يتم عبر هذه المقدمات:

١-إنّ الآية يستفاد منها بالمطابقة وجوب الوفاء بالعقد تكليفاً.

وتفصيل ذلك أنّ في كلمة {أوفوا} احتمالين وهما: الوجوب التكليفي والوجوب الإرشادي، والظاهر هو الأول، والسبب في ذلك أمران:

أولاً: أنّ {أوفوا} صيغة أمر وظاهر الصيغة هو الوجوب المولوي التكليفي لأنّ مدلول صيغة (افعل) هو بعث المكلف نحو المادة الذي يقتضي المولوية التكليفية ويعتبر هذا الظهور هو الأصل الأولي لكل أمر كما ثبت في محله ولا يرفع اليد عنه إلا بقرينة ولا قرينة في البين.

ثانياً: إن الشيخ الأعظم + يرى أنّ الحكم الوضعي غير قابل للجعل

الاستقلالي بل هو منتزع من الحكم الوضعي، فالمجعول حينئذ لا محالة سيكون مولوي وتكليفي .

٢-المراد بالعقد الوارد في الآية لا يخلو إما هو مطلق العهد وإما هو العقد العرفي وعلى كل حال فهو يشمل العقد المبحوث عنه في المقام أعنى العرفي فهو القدر المتيقن وسيأتي تفصيل ذلك عند البحث عن معنى العقد.

٣-المراد من وجوب الوفاء هو العمل بمقتضى العقد فإذا كان مفاد العقد مثلاً تمليك الغير فإنّ وجوب الوفاء معناه ترتيب آثار التمليك للغير فيجب تسليم المال لصاحبه ولا يجوز التصرف فيه بدون إذنه ولو فعل ذلك لكان نقض للعقد وهو حرام.

٤-يوجد في الآية إطلاق أزماني وعموم أفرادي مستفاد من دخول اللام على الجمع أعني (عقود) فتدل الآية على وجوب الوفاء بكل عقد وفي كل زمان حتى في حال فسخ الآخر.

والنتيجة من هذه المقدمات الأربع: أنّ مقتضى الإطلاق في الآية تحريم كل ما كان نقض لمضمون العقد ومنها التصرفات الواقعة على المال بعد فسخ المتصرف من دون طيب صاحب المال ورضاه، فيكون هذا لازمه مساوي للزوم العقد، فمثلاً لو باع شخص الدار بألف دينار ثم قام البائع بفسخ البيع من دون ثبوت الخيار له وتصرف في الدار فإنّ مقتضى الآية حرمة تصرف البائع في الدار حتى بعد فسخه وهذا يعني عدم انفساخ العقد بمجرد فسخ البائع؛ إذ لو كان الفسخ مؤثر للزم عود المبيع للبائع فيكون التصرف جائز لأنّه تصرف في الملك والحال أنّ الآية بإطلاقها تدل على حرمة تصرف البائع حتى بعد فسخه فيستدل بالحكم التكليفي على الحكم الوضعي وهو اللزوم، وبعبارة أخرى: إنّ الآية لما دلت على وجوب العمل بمقتضى العقد تكليف فإنّ هذا يساوق حرمة التصرف في المال المنتقل منه إلى الغير وهذا يدل بالالتزام على عدم ترتب أثر على فسخ الفاسخ وإن المال المنتقل منه ما زال على ملك المنتقل إليه وهذا

معناه لزوم العقد فتكون الآية دليلاً عام على لزوم كل عقد بالمدلول الالتزامي.

وتحقيق الكلام في الآية يقع في مقامين:

المقام الأول: مرحلة إثبات المقتضي: وذلك بتحقيق ما يستفاد من الآية.

والكلام في هذا المقام يقع في جهتين:

الجهة الأولى: معنى العقد الوارد في الآية.

الجهة الثانية: المراد من {أوفوا} في الآية.

المقام الثاني: مرحلة رفع المانع: وذلك ببيان الإشكالات الواردة حول الاستدلال بالآية والجواب عنها.

المقام الأول: تحقيق مفاد الآية.

هنا نتعرض إلى لجهة الأولى ونوكل الجهة الثانية إلى عنوان مستقل، ولكي نستوعب البحث في هذه الجهة لا بد من الكلام في مباحث ثلاثة.

المبحث الأول: الفارق بين العقد والعهد:

بعد وضوح المراد من العقد لغة واصطلاح كما تقدم سابق نركز هنا على قضية مرتبطة بنتائج البحث وهي دراسة العلاقة بين العقد والعهد فهناك خلاف بينهم في الجواب عن هذا السؤال وهو أنه هل يوجد ترادف بين العقد والعهد أم لا؟ وبعبارة أخرى هل يوجد تغاير مفهومي بينهما أم لا؟

هناك ثلاثة آراء في الجواب عن هذا السؤال:

١-الاتحاد المفهومي بينهما، الذي يعني الترادف فلا فرق بين مفهوم العقد ومفهوم العهد بل كلاهما يحكيان عن حقيقة واحدة.

٢-التغاير المفهومي بينهما على نحو يكون العهد أعم مطلق من العقد فكل عقد عهد ولا يصح العكس ويستفاد ذلك مما ذكره الطبرسي & في مجمع البيان وكذا من كل من فسر العقد بأنه سنخ خاص من العهود ككونه أوثقها أو آكدها.

٣-التغاير المفهومي بينهما على نحو يكون العقد أعم مفهوم من العهد وقد استدل بعض الأعلام المعاصرين حفظه الله على ذلك بأنّه يمتنع إطلاق العهد في موارد يصح إطلاق العقد عليها كعقد الأنامل وعقد الحبال فلا معنى لصدق العهد عليهما وعدم صحة الإطلاق المذكور علامة على كون العهد ليس أعم من العقد كما هو واضح. ولا بأس بنقل عبارته في المقام لاحتوائها على بعض النكات المهمة في المقام، قال حفظه الله: "مفهوم العقد هو الشد كما أنّ مفهوم الحل هو فك الشيء وفتحه ويمكن الوقوف على صحة هذا التفسير بالتتبع في اللغة وموارد استعمال هذه المادة فيها حيث نجد فيها استعمال هذه اللفظة بمشتقاتها من العقدة والمعاقدة والتعقيد والعاقد... وجميعها تفيد تلك الخصوصية المذكورة بالرغم من صعوبة الحصول على المفهوم الحقيقي لهذه المادة، ولذا صرّح الزجاج بأنّه لا يمكن معرفة مفهوم العقد، ولكن يستفاد من مجموع كلمات اللغويين الاستعمالات أنّ العقد هو العهد والمعاهدة... والحق تغايرهما من حيث المفهوم برغم صدق العقد على العهد. هذا ما نستكشفه من امتناع إطلاق العهد على موارد يصدق فيها إطلاق العقد كعقد الأنامل وعقد الحبال حيث لا معنى لصدق العقد عليهما نعم يصح إطلاق العقد على العهد لأنّه لا يتحقق إلا بعد ثبوت الربط والعقد ولهذا السبب بالخصوص يطلق أحدهما على الآخر وبما ذكرنا يظهر عدم اعتبار ما قاله اللغويون من أنّ للعقد وضعان... أما حقيقتهما، أي العقد والعهد، فإن العقد أعم من العهد لأنّه يطلق على الأمور التكوينية والاعتبارية دون العهد الذي لا يطلق إلا على الالتزامات والتعهدات النفسانية"[٢٠].

المبحث الثاني: أقوال المفسرين في معنى العقد الوارد في الآية:

أشار المفسر الكبير الطبرسي & في مجمع البيان إلى الأقوال في تفسير المراد من الآية وإليك نص عبارته حيث قال:"{أَوفُوا بِالْعُقُودِ}، أي بالعهود عن ابن عباس وجماعة من المفسرين.

ثم اختلف في هذه العهود على أقوال:

أحدها: إنّ المراد بها العهود التي كان أهل الجاهلية عاهد بعضهم بعضاً فيها على النصرة والمؤازرة والمظاهرة على من حاول ظلمهم أو بغاهم سُوء وذلك هو معنى الحلف عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس والضحاك وقتادة والسدي.

وثانيها: أنّها العهود التي أخذ الله سبحانه على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم عن ابن عباس أيض ، وفي رواية أخرى قال: هو ما أحل وحرم وما فرض وما حد في القرآن كله، أي: فلا تتعدوا فيه ولا تنكثوا، ويؤيده قوله: {والَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ... إلى قوله: سُوءُ الدَّارِ}.

وثالثها: إنّ المراد بها العقود التي يتعاقدها الناس بينهم ويعقدها المرء على نفسه كعقد الإيمان، وعقد النكاح، وعقد العهد، وعقد البيع، وعقد الحلف، عن ابن زيد وزيد بن أسلم.

ورابعها: إنّ ذلك أمر من الله لأهل الكتاب بالوفاء بما أخذ به ميثاقهم من العمل بما في التوراة والإنجيل في تصديق نبينا وما جاء به من عند الله عن ابن جريج وأبي صالح.

وأقوى هذه الأقوال قول ابن عباس إنّ المراد بها عقود الله التي أوجبها الله على العباد في الحلال والحرام والفرائض والحدود ويدخل في ذلك جميع الأقوال الأخر فيجب الوفاء بجميع ذلك إلا ما كان عقد في المعاونة على أمر قبيح فإنّ ذلك محظور بلا خلاف"[٢١] وقريب منه ما جاء في تفسير البيضاوي[٢٢].

من خلال ما ذكرنا نلاحظ وجود اختلاف بين المفسرين في تحديد المراد من العقود في الآية لكن ما عليه أكثر المحققين من المفسرين هو تعميم مفهوم العقد إلى مطلق العهد فلا وجه لتخصيصه بخصوص معنى معين، وبالتالي يكون الاستدلال بالآية في العقود المعاملاتية الجارية بين المتعاقدين من باب المصداق المنطبق على موضوع الآية وليس هو المعنى المنحصر بها، وهذا ما ذهب إليه أيض العلامة الطباطبائي & في تفسيره[٢٣].

المبحث الثالث: معنى العقد والعهد في الروايات:

نذكر هاهنا خمسة موارد لنرى مورد استعمال اللفظين، أعني العقد والعهد:

المورد الأول:

رواية ابن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُود}[٢٤] قال: العهود[٢٥].

وسند الرواية تام حسب ما هو موجود في تفسير القمي & حيث نقلها علي بن إبراهيم القمي & في تفسيره بهذا السند (حدثني أبي عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام، ولا يوجد من يتوقف فيه فإنّ والد علي بن إبراهيم وهو إبراهيم بن هاشم & ثقة كما هو محقق في محله. ولهذا عُبّر عن الرواية في أكثر الكتب بالصحيحة ولكن قد يتأمل في ذلك من جهتين:

١-إنّ نفس الرواية نقلت في تفسير العياشي & بهذا السند:

>...عن النضر بن سويد، عن بعض أصحابنا، عن عبد الله بن سنان<[٢٦].

وعليه فالنضر بن سويد تارة ينقلها مباشرة عن عبد الله بن سنان حسب نقل تفسير القمي وتارة ينقلها بواسطة مجهولة وحيث إنّه من البعيد أن ينقلها بواسطة مع وجود طريق مباشر له مما يعني أنّ هناك واسطة بينه وبين عبد الله بن سنان وحيث إنّ الواسطة مجهولة لنا فيعد هذا إرسالاً موجب لسقوط الرواية عن الحجية. خصوص مع ملاحظة أنّ الرواية نقلت بكلا السندين في تفسير البرهان نقلاً عن علي بن إبراهيم.[٢٧] ولا أقل من احتمال ذلك الموجب لعدم الدليل على حجية السند.

٢- إنّ مصدر الرواية هو كتاب (تفسير علي بن إبراهيم القمي) وهذا الكتاب لم تصل نسخته الأصلية إلى المتأخرين وإنّما الواصل إليهم مؤلف آخر في التفسير يتضمن جملة من تفسير القمي مع إضافات من مصادر أخرى ولكن حتى المقدار المنقول عن علي بن إبراهيم & ممّا يصعب الاعتماد عليه

لشواهد ذكرها أحد المحققين[٢٨]، وبالتالي مجرد وجود رواية صحيحة السند في هذا الكتاب لا يساوق حجيتها للإشكال المذكور بل لا بد من إثبات وجود الرواية في النسخة الأصلية للكتاب عن طريق الشواهد والقرائن المذكورة في محلها ككونها موجودة في مختصر تفسير القمي لابن العتائقي؛ إذ هو اختصار للنسخة الأصلية من التفسير.

وأما من حيث الدلالة فيستفاد منها أنّ المراد بالعقود في الآية هو العهود مصداق ولو قلنا بالتفاوت المفهومي بينهما.

المورد الثاني:

ما ورد في تفسير القمي: "أخبرنا الحسين بن محمد بن عامر عن المعلى بن محمد البصري عن ابن أبي عمير عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ}، قال: "إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله عقد عليهم لعلي بالخلافة في عشرة مواطن، ثم أنزل الله {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ} التي عقدت عليكم لأمير المؤمنين عليه السلام"[٢٩].

أما السند فإنّ الحسين بن محمد بن عامر الأشعري ثقة، أما معلى بن محمد البصري فلم ينص على توثيقه في كتب الرجاليين إلا أنّ السيد الخوئي + وثقه لأنّه ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات وفي تفسير القمي فيكون ثقة نعم قد تراجع عن مبناه بلحاظ رواة كامل الزيارات وخص التوثيق بالمباشرين والراوي المذكور ليس منهم ولكن يبقى الطريق الآخر، ولا يقدح في ذلك ما ذكره النجاشي & في ترجمته من أنّ معلى بن محمد البصري مضطرب الحديث والمذهب، لأنّ معنى الاضطراب في الحديث أنّ رواياته مختلفة فمنها ما لا يمكن الأخذ بمدلوله، ومنها ما لا مانع من أن يعتمد عليه لا أنّ اضطرابه في نقله وحكايته فلا ينافي ذلك وثاقته حتى يعارض به توثيق علي بن إبراهيم & ويحكم بضعف الرواية، ولكن هذا التوثيق مبني على تمامية كبرى أنّ كل من

وقع في أسناد تفسير القمي فهو ثقة وهذه الكبرى غير مقبولة عند أكثر الأعلام المحققين، فالرواية عند الأكثر ضعيفة السند.

أما من حيث الدلالة فإنّ الظاهر منها أنّ الرواية في مقام التطبيق وذكر المصداق وليس في مقام بيان حصر المعنى بهذا المصداق خصوص أنّ هذه الطريقة -وهي التفسير بفرد بارز- شائعة في الروايات الواردة في تفسير القرآن من قبيل ما ورد من تفسير الصادقين في قوله تعالى: {كُونُوا مَعَ الصّادِقِينَ}[٣٠] بالأئمة ^ [٣١]، وما ورد من تفسير أولي الأمر في قوله تعالى: {أَطِيعُوا اللهَ وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأولِي الأمر مِنْكُمْ}[٣٢] بعليّ والحسن والحسين ^ [٣٣].

فلا يصح تخصيص مفاد الآية بذلك فالوارد لا يخصص المورد. وقد أشار إلى هذا المعنى السيد الإمام الخميني + [٣٤].

المورد الثالث:

ما جاء في عهد أمير المؤمنين × لمالك الأشتر & :

>...وإن عقدت بينك وبين عدوك عقدة أو ألبسته منك ذمة فحط عهدك بالوفاء، وارع ذمتك بالأمانة، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت فإنّه ليس من فرائض الله شيء الناس أشد عليه اجتماعا مع تفرق أهوائهم وتشتت آرائهم من تعظيم الوفاء بالعهود<[٣٥].

ومن الواضح استعمال العقد بمعنى العهد في هذه الخطبة.

المورد الرابع:

ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام عندما أرادوا نقض التحكيم:

>فقال علي عليه السلام: >ويحكم، أبعد الرضا [والميثاق] العهد نرجع. أوليس الله تعالى قال: {أوْفوا بالعُقُود}، وقال: {وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلاَ تَنقُضُواْ الأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلاً إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ}[٣٦]. فأبى علي أن يرجع...<[٣٧].

المورد الخامس:

ما في دعائم الإسلام: عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: ﴿أوفوا بالعقود في البيع والشراء والنكاح والحلف والعهد والصدقة﴾[٣٨].

والنتيجة من مجموع هذه الموارد: أنّ العقود في الآية بمعنى العهود لا خصوص العقد الاصطلاحي في الفقه المقابل للعهد والنذر واليمين وما توصلنا إليه ذهب له غير واحد من المحققين كصاحب تفسير الطبرسي والميزان، وكذا تفسير الأمثل[٣٩].

وهذا تمام الكلام في الجهة الأولى المرتبط بتحقيق معنى الآية.

الجهة الثالثة: المراد من {أوفُوا} في الآية

والكلام فيها في عدّة مباحث:

- المبحث الأول: بيان نظر الشيخ الأعظم + والإشكالات عليه.
- المبحث الثاني: بيان نظر المحقق الأصفهاني + والإشكالات عليه.
- المبحث الثالث: بيان نظر المحقق النائيني + والإشكالات عليه.
- المبحث الرابع: بيان نظر السيد الخوئي + والإشكال عليه.
- المبحث الخامس: بيان نظر المحقق الشيخ الوحيد الخراساني حفظه الله.

تعتبر هذه الجهة هي أهم جهة في الآية حيث حصل الاختلاف بين الأعلام فيما يستفاد من الآية من جهة اختلافهم في المستفاد من هيئة {أوفُوا} ونتعرض أولاً إلى كلام الشيخ الأعظم + فهو المحور الذي دارت حوله كلمات الأعلام، ثم نلاحظ ما ذكره الأعلام. فالكلام في مباحث:

المبحث الأول: بيان نظر الشيخ الأعظم + والإشكالات عليه:

خلاصة ما ذكره الشيخ الأعظم + في هذه الجهة أنّ مفاد {أوفُوا بالْعُقُود} هو الوجوب المولوي التكليفي والذي لازمه الحكم الوضعي أعني اللزوم فيكون اللزوم مدلول التزامي لمفاد الآية وليس مدلولاً مطابقيا والذي دعاه إلى

ذلك أمران:

١-الأصل في هيئة الأمر هو الوجوب المولوي التكليفي ولا يرفع اليد عن ذلك إلا بقرينة وهي مفقودة في البين.

٢-المحافظة على مبناه من عدم الجعل الاستقلالي للحكم الوضعي، بل هو منتزع من الحكم التكليفي.

ورتب على ذلك بطلان ما أفاده العلامة & في المختلف من أنّ معنى وجوب الوفاء بالعقد هو العمل بما يقتضيه العقد من اللزوم والجواز فلا تكون الآية دليلاً على أصالة اللزوم في العقود، والوجه في بطلان ذلك أنّ اللزوم والجواز حكمان شرعيان متأخران رتبة عن ذات العقد وليس هما من مقتضيات العقد بل مقتضى العقد هو التمليك مثلاً ومعنى وجوب الوفاء هو العمل بما يقتضيه العقد بمعنى ترتيب آثار الملكية للمشتري مثلاً وعدم جواز نقض ذلك في جميع الأحوال حتى بعد فسخ البائع الملازم ذلك للزوم العقد.

وقد جاء الأعلام من بعد الشيخ الأعظم + وركّزوا على المستفاد من هيئة {أوفُوا} فهل يستفاد منها الوجوب المولوي التكليفي كما ذكر الشيخ + أم يستفاد منها الحكم الإرشادي؟

ولو كان المستفاد هو الحكم الإرشادي فهل هو إرشاد إلى اللزوم أو الصحة أو كليهما؟ ولكي يتضح الجواب عن ذلك لا بد من بيان الإشكالات المهمة على ما ذكره الشيخ الأعظم + .

الإشكال الأول: ما ذكره المحقق الآخوند + في حاشيته على المكاسب[٤٠].

وخلاصة ما أفاده أنّ الآية لا دلالة لها إلا على الحكم التكليفي من وجوب إقرار العقد ولزوم البناء عليه ولا يستفاد منها الحكم الوضعي وهو اللزوم؛ إذ إنّ الحكم الوضعي منتزع من حرمة تصرف البائع والمشتري فيما انتقل عنه والآية لا تدل على ذلك؛ إذ التصرف المذكور لا ينافي الوفاء بالعقد لأنّه -الوفاء- ليس إلا وجوب البناء على العقد تكليفا إذ الوفاء هو العمل بمقتضى العقد أما

عدم جواز التصرف في المبيع من مقتضيات الملكية دون ذات العقد وإلى هذا المعنى أشار السيد الخوئي + أيض[٤١].

الإشكال الثاني: إشكال المحقق الإيرواني +[٤٢]:

وبيان ما أفاده في نقاط:

١-العقد والعهد ينقسم إلى قسمين:

أ-العهد على الأفعال: كأن يعاهد الله بأن يقوم بفعل معين.

ب -العهد على النتيجة: كأن يتعهد بملكية الدار لشخص أو الزوجية مع امرأة معينة.

٢-مقتضى العهد على الأفعال هو القيام بفعل خارجي وهو أداء العمل الذي تعهّد به أما العهد على النتيجة فلا يستتبع فعلاً وإنّما هو التزام بالنتيجة فيتعهد بقبول النتيجة فقط ولا يوجد التزام بفعل كإعطاء الدار لزيد مثلاً وعدم استرجاعها.

٣-الآية لا يعقل دلالتها على اللزوم بلحاظ عهد النتيجة وإنّما تدل على اللزوم في العقود والعهود على الأفعال كنذر الفعل والوجه في ذلك هو ما أشرنا إليه في النقطة الثانية من أنّ العهد على النتيجة غايته قبولها ولا يستدعي فعلاً خارجي كإعطاء المبيع للمشتري مثلاً وعدم استرجاعه نعم عدم جواز ذلك إنّما هو بالأدلة الأخرى كحرمة الغصب وعدم حلية التصرف في مال الغير إلا بطيب نفسه وما شاكل ذلك، وبعبارة أخرى: إنّ حرمة التصرف وعدم جواز التراضّ من مقتضيات الملكية وليس من مقتضيات ذات العقد.

وإلى هذه النقطة أشار المحقق الأصفهاني + في حاشيته على المكاسب -مع وجود بعض الاختلافات بينه وبين المحقق الإيرواني + كما سيتضح بعد ذلك في النقطة الرابعة- حيث قال + : "إنّ الوفاء في جميع موارد إطلاقه بمعنى واحد، وهو إتمام الشيء بالقيام معه وعدم التجاوز عنه، فإذا كان العهد والقرار متعلقاً بعمل من الأعمال فإتمامه وعدم التجاوز عنه بإيجاد العمل الذي تعهده والتزم به، وإذا

كان متعلقاً بنتيجة عمل كما في البيع- حيث لا يترقب من القرار المعاملي على ملكية شيء بعوض إيجاد عمل بمقتضى قراره- فلا محالة يكون إتمامه والقيام معه إبقائه وعدم التجاوز عنه بحَلّه وفسخه ونقضه، وحيث إنّه لم يتعلق العهد والقرار بعمل من الأعمال فلا يعقل أن يكون وفائه بعمل من الأعمال، إذ ما لا عهد به لا وفاء له"[٤٣].

٤-ما يتصور فيه وجوب الوفاء وعدمه إنّما هو في الأفعال؛ إذ فيها يعقل أنّ يخاطب المكلف بالقيام بفعلٍ ما أما في العهد على النتيجة كالبيع فلا معنى للوفاء وعدمه، بل إن صح البيع وقعت النتيجة وإلا فلا.

والنتيجة التي توصل إليها المحقق الإيرواني + من كل هذا هي أنّ الآية ليست ناظرة للعقود الاصطلاحية التي ليس هي من قبيل الأعمال لأنّ التعهد فيها على النتيجة ففي البيع هناك تعهد بملكية المبيع للمشتري وقد عرفت أنّه لا معنى للوفاء وعدمه فيها فتكون الآية ناظرة إلى التعهد على الفعل كنذر الفعل مثلاً. فالآية عنده أجنبية عن باب العقود الاصطلاحية في الفقه.

الإشكال الثالث: إشكال السيد الخوئي + [٤٤]:

وبيان ما أفاده في هذا القياس الاستثنائي:

لو كان التصرف نقض للعقد للزم جواز التصرف بعد التصرف الأول، ولكن التالي باطل فالمقدم مثله في البطلان.

أما وجه الملازمة فهو بناء على التسليم بما ذكره الشيخ الأعظم + من أنّ التصرف نقض للعقد، فإنّه يقال: بمجرد التصرف الأول تحقق نقض العقد؛ إذ إنّ الموجود في البيع مثلاً هو الأمر النفساني المستمر فإذا انقطع في وقت ارتفع الاستمرار وبعده لا يبقى موضوع لوجوب الوفاء أصلاً، وبعبارة أخرى: متعلق الالتزام في المقام هو أمر واحد، فلا يتعلق به إلا وفاء واحد ومقابله نقض واحد كما لو افترضنا أنّ شخص نذر أن يفعل شيئ ما بين طلوع الشمس إلى غروبها فإذا تخلّف عن القيام بذلك في زمان من هذه المدة ارتفع النذر وانحلّ فالتخلف في الفترة اللاحقة ليس مخالفة للنذر لارتفاع الموضوع فلا

معنى حينئذ لوجوب الوفاء بالنذر بعد التخلف في الفترة الأولى.

أما بطلان التالي فواضح؛ حيث إنّه لا يمكن أن يلتزم به أحد فلا إشكال فقهي في حرمة التصرف بعد التصرف.

الإشكال الرابع: ما أشير إليه في العقد النضيد[٤٥].

وحاصله: لو حملنا وجوب الوفاء على الوجوب التكليفي وحرمة التصرف في المبيع فإنّه يستلزم تعدد العقاب؛ إذ يؤدي إلى مخالفة حكمين تكليفيين أحدهما التصرف في مال الغير والآخر نقض العقد وهو ما لا يمكن الالتزام به والتالي المقدم باطل أعني حمل وجوب الوفاء على الحكم المولوي التكليفي.

والخلاصة من كل هذه الإشكالات أنّ ما ذهب إليه الشيخ + من حمل مفاد هيئة {أوفُوا} على الوجوب المولوي التكليفي واستفادة اللزوم من الآية بالبيان الذي ذكره ليس تام . وسيأتي التعليق على هذه الإشكالات عند بيان المسلك الأخير.

المبحث الثاني: بيان نظر المحقق الأصفهاني + والإشكالات عليه:

يمكن بيان نظريته المستفادة من حاشيته على المكاسب في النقاط التالية[٤٦]:

١. يوجد أربع احتمالات ثبوتية في مفاد الآية وهي:

أ-أن تدل الآية على الوجوب المولوي كما ذهب الشيخ + .

ب-أن تكون الآية إرشاد إلى لزوم العقد.

ج-أن تكون إرشاد إلى صحة العقد.

د-أن تكون إرشاد إلى اللزوم والصحة.

٢. لايعقل ثبوتا أن تكون الآية إرشاد إلى الصحة وبذلك يبطل ثبوت الاحتمالان الأخيريان.

وبيان ما أفاده في وجه ذلك أنّ الأمر الإرشادي إنّما يكون إرشاد بلحاظ متعلقه ولا يكون إرشاد لأيّ شيء فالإرشاد هو الإعلام بالفائدة الكامنة في

متعلق الأمر، فالطبيب إذا قال للمريض: (اشرب الدواء)، فهو إعلام بالفائدة والأثر الإيجابي المترتب على شرب هذا الدواء لا غيره كما هو واضح وإذا قال له: (لا تشرب الحامض) فهو إخبار بالأثر السلبي المترتب على شرب الحامض، وحينئذ نقول: إنّ الأمر في الآية لو تعلّق بالعقد كالبيع مثلاً لكان إرشاد إلى صحة البيع كما ورد ذلك في بيع الجنسين المختلفين (إذا تماثل الجنسان فلا تبيعوا، وإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم) فيكون الأمر إرشاد إلى الصحة لأنّ الصحة هي أثر البيع ووصف له ولكن في مقامنا الأمر قد تعلق بالوفاء دون العقد فيكون الأمر الإرشادي المتعلق بالوفاء ليس إخبار عن صحة العقد؛ لأنّ الوفاء ليس أثره الصحة وما أثره الصحة وهو العقد لم يتعلق به الأمر الإرشادي. وبناءً عليه يبطل الاحتمال الثالث ثبوتاً ومعه يبطل الاحتمال الرابع لأنّ جزئه هو الصحة وإذا بطل الجزء بطل الكل.

ثم ذكر أنّا نقبل بدلالة الآية على الصحة ولكن هذه الدلالة التزامية عقلية إذا يوجد تلازم خارجي بينهما فلا يعقل الأمر بالوفاء مع كون العقد باطلاً ولكن هذه الدلالة عقلية وليست كلامية مستفادة من الألفاظ والخطاب وكلامنا فيما يستفاد من ظاهر الآية.

٣-يدور الأمر ثبوتاً بين احتمالين كما عرفت إما الوجوب المولوي التكليفي وإما الإرشاد إلى اللزوم، والمتعين هو الأول لأنّ ظاهر الأوامر هو المولوية والتكليف دون الإرشاد؛ إذ المستفاد من الهيئة هو البعث الحقيقي وهو محفوظ في الأمر المولوي التكليفي دون الإرشادي. وعليه تتمحض الآية في الوجوب التكليفي دون الوضعي.

٤-الأمر بالوفاء في الآية يراد منه الوفاء العملي وليس المراد النهي عن الفسخ وبيان ذلك:

إنّ الأمر إنّما يتعلق بالمقدور للمكلف وحينئذ نقول: بعد تحقق العقد لا يخلو الأمر من حالتين:

أ-وجود حق الفسخ وبناءً عليه لا يعقل النهي عن نقض العقد؛ لأنّ الشارع أعطاه حق الفسخ.

ب-عدم وجود حق الفسخ وبناءً عليه لا يعقل أيضاً النهي عن نقض العقد؛ إذ يستحيل عليه نقضه لأنّ الشارع لم يعطه الحق.

والنتيجة: إنّ النقض الحقيقي بمعنى الفسخ غير معقول فلا بد من أن يكون المراد هو النقض العملي بمعنى أنّ الشارع يأمر المكلف بأن يتعامل مع العقد معاملة العقد المؤثر بقاء حتى بعد إنشاء الفسخ فلا يحق له التصرف في المال المنتقل عنه مطلقاً حتى بعد الفسخ.

والنتيجة التي انتهى إليها المحقق الأصفهاني + أنّ الآية يستفاد منها الحكم التكليفي المولوي المحض، وهو الأمر بالوفاء عملاً وحرمة النقض العملي بمعنى التعامل مع العقد معاملة العقد المؤثر حتى بعد الفسخ، وأنّه يحرم التصرف في المال المنتقل عنه. والفارق بين ما ذهب إليه مع ما ذهب إليه الشيخ الأعظم + بعد اشتراكهما في أنّ الآية يستفاد منها الحكم المولوي التكليفي دون الإرشادي أنّ الشيخ الأعظم + استفاد اللزوم الوضعي بالمدلول الالتزامي ولكن المحقق الأصفهاني + لم يقبل ذلك.

وقد أورد عليه[٤٧] بأنّ هذا الاستدلال فيه تناقض حيث إنّه صرّح بأنّ الوفاء هو العمل بمقتضى العقد لا العمل بمقتضى مقتضاه إذ الوفاء يتعلق بالعهد والعقد لا بغيرهما مما لا عهد به ولا وفاء به فمتعلق الوفاء هو العقد ومتعلق العقد هو ملكية زيد للدار والمحقق الأصفهاني + يلتزم بأنّ عدم التصرف في المال لا يعد من مقتضيات العقد حيث إنّه صرّح في كتاب الخيارات أنّ حرمة الأخذ والتصرف من مقتضيات الملكية دون ذات العقد فلا يمكنه أن يحمل الأمر بالوفاء على الالتزام العملي بالعقد بمعنى حرمة التصرف في المال المنتقل عنه، وعليه إما أن يلتزم بأنّ عدم التصرف بعد البيع من مقتضيات العقد حتى يصدق الوفاء العملي أو يرفع اليد عن تحقيقه المذكور.

هذا تمام الكلام في المسلك الثاني.

المبحث الثالث: بيان نظر المحقق النائيني + والإشكالات عليه:

ذهب المحقق النائيني + إلى أنّ الآية أظهر ما يدل على اللزوم فقد قال + : «علم أنّ الآية المباركة أظهر ما يدل على لزوم العقود وفي دلالتها على اللزوم تقريبان مبنيان على أنّ اللزوم الذي هو حكم وضعي هل هو مجعول بجعل مستقل أو أنه منتزع من حكم تكليفي؟ وقد اختلف في الأحكام الوضعية والمختار عندنا هو صحة تعلق الجعل المستقل بها إلا الأربعة المعروفة منها أعني السببية وأخواتها التي هي منتزعات عن التكليف حسبما حققناه في الأصول والمختار عند المصنف -أي الشيخ الأعظم- حسبما يظهر من بعض كلماته هو انتزاعية جميعها عن التكليف.... فعلى المختار نقول في تقريب الدلالة، إنّ قوله تعالى {أوفوا بالعقود} بالدلالة المطابقية يدل على اللزوم ويكون الأمر إرشاد إلى جعل اللزوم واللزوم هو عبارة عن ثبات الشيء وعدم تفتته بمفتت ومعلوم أنه شيء ليس بيد المكلف وتحت قدرته بحيث له أن يفعل وله أن يترك حتى يتعلق به الأمر والنهي المولوي ومع كونه بنفسه قابلًا للجعل ومما تناله يد الجعل المستقل يكون الأمر في الآية من هذه الجهة إرشادي والمرشد إليه هو اللزوم الذي هو حكم شرعي وضعي مولوي ففي الأمر جهتان جهة إرشاد إلى الحكم الوضعي.... وجهة الحكم المرشد إليه ومن هذه الجهة مولوي ولا مناقشة في دلالة الآية المباركة على هذا التقريب على لزوم كل معاملة شك في لزومها أصلًا"[٤٨] وقريب منه ما ذكره في موضع آخر فلاحظ[٤٩].

ومن الواضح ابتناء هذا الاستدلال على أنّ الأوامر المتعلقة بالمعاملات إرشادية. ففي العبادات الأصل الأولي هو حمل الأمر على المولوية أما في المعاملات فينعكس الأصل فيحمل على الإرشادية ولو تمت هذه النقطة يبطل كلام المحقق الأصفهاني + حيث إنّه التزم بحمل هيئة {أوفوا} على الوجوب المولوي التكليفي لأنّ الأصل في الأوامر هو ذلك.

وقد أشكل بعض الأعلام المعاصرين حفظه الله[٥٠] على هذه النقطة بإشكالين:

الإشكال الأول: لا دليل على أنّ الأوامر المتعلقة بباب المعاملات إرشادية، وبيانه: أن الأوامر والنواهي يوجد لها حالتان:

الحالة الأولى: تعلق الأمر والنهي بأجزاء التكليف المأمور به كما في موارد المركبات العبادية كتعلق الأمر بالسورة والتشهد مثلاً.

الحالة الثانية: تعلق الأمر والنهي بالمعاملة كالبيع والصلح كما لو ورد (لا تبع ما ليس عندك).

ففي الحالة الأولى: يحمل الأمر والنهي على الإرشادية وذلك لقيام القرينة على ذلك وهو الموجب لرفع اليد عن الأصل الأولي من حمل الأمر والنهي على المولوية، وبعبارة أخرى: الأمر يحمل أولاً وبالذات على التكليف لأنّ مفاده الإرسال والطلب ولا يحمل على الإرشاد ولكن إذا قامت قرينة على عدم إمكان حمل الأمر على ظاهره فيحمل على الإرشاد وهذه القرينة موجودة في الحالة الأولى، إذ لو حملنا الأمر على التكليف والمولوية يلزم حدوث تكاليف متعددة المستلزم ذلك لتعدد الإطاعة والعصيان وهذا معلوم البطلان بالضرورة إذ المركبات العبادية ارتباطية يوجد فيها تكليف واحد وهذا يستلزم وحدة الإطاعة والعصيان وهذه قرينة قطعية على حمل الأوامر والنواهي الواردة في المركبات على الإرشاد إلى الجزئية أو الشرطية وما شاكلهما كما لو ورد (صل متطهر) أو (لا تصل في النجس). وهذه القرينة عامة في باب المركبات.

أما في الحالة الثانية: فلا توجد مثل هذه القرينة العامة الموجبة لرفع اليد عن الظاهر الأولي في الأوامر فلا مانع من حمل الأوامر والنواهي في المعاملات على المحبوبية والمبغوضية المولوية كالبيع عند النداء إلا إذا قامت قرينة خاصة في مورد ما فيحمل على الإرشادية كما يقال ذلك في مثل (نهى النبي صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر) فيحمل على الإرشاد لبطلان المعاملة الغررية والقرينة على ذلك الضرورة القائمة على أنّ مجرد إنشاء المعاملة الغررية ليس حرام تكليف

يوجب فاعله استحقاق المعصية وهذه قرينة خاصة في هذا المورد، وفي مقامنا لا توجد قرينة خاصة موجبة لحمل الأمر على الإرشاد.

الإشكال الثاني: لو سلمنا أنّ الأصل الأولي في المعاملات هو حمل الأمر على الإرشاد ولكن هذا إنّما يتم لو تعلق الأمر بنفس المعاملة كقوله (بع أو صالح) وما شاكلهما والمقام ليس كذلك حيث إنّ الأمر متعلق بالوفاء لا بالفسخ، والوفاء ليس من عناوين المعاملات. نعم، الفسخ من تلك العناوين ولكن الأمر لم يتعلق به وبالجملة فما تعلق به الأمر ليس من عناوين المعاملات وما كان من قبيل عناوين المعاملات لم يتعلق به الأمر فلا يصح تطبيق الكبرى المذكورة -أعني حمل الأمر على الإرشاد في عناوين المعاملات- في المقام.

والخلاصة: إنّ ما ذكره الميرزا النائيني + متوقف على حمل الأمر بالوفاء في الآية على الإرشادية وهو ما لم يثبته، فالتقريب المذكور لإثبات اللزوم من الآية ليس تام .

أما الكلام عن باقي المسالك فسيأتي في القسم الثاني من البحث.

وفى الختام نقول: هناك عدة نتائج يمكن استخلاصها من القسم الأول من البحث وهى كالتالي:

١- العقد هو شد الشيء لأنّه مقابل الحلّ الذي هو فكّه أما في الاصطلاح هو عبارة عن الربط الخاص الحاصل بين التزامين.

٢- هناك مسلكان في حقيقة المعاملات:

المسلك الأول: ما ذهب إليه المشهور وهو أنّ المعاملات من الأمور الإنشائية التسببية، ولهذا قسموا المعاملات إلى قسمين: أسباب ومسببات.

المسلك الثاني: ما اختاره السيد الخوئي + وحاصله أنّ أسماء المعاملات موضوعة لإبراز أمر اعتباري نفساني فلفظ (بعتُ) مثلاً موضوع للدلالة على قصد إبراز ملكية المبيع، وعليه لا توجد سببية أو مسببية في المعاملات.

٣- قسم المحقق النائيني + العقود إلى:

١) العقود الإذنية: وهي ما كان قوامه بالإذن ومجرد رضا ولي الأمر ومالكه ولا يكون فيه عهد والتزام كالوديعة.

٢) العقود العهدية: وهي تنقسم لقسمين:

أ-العقود العهدية التعليقية: وهي التي يكون المنشأ فيها معلق على شيء كالسبق والرماية.

ب- العقود العهدية التنجيزية: وهي التي لا يكون المنشأ فيها معلق على شيء كالبيع والإجارة.

٤- هناك أقوال مهمة في تفسير الوفاء بالعقد الوارد في الآية:

القول الأول: ما ذهب الشيخ الأعظم + وخلاصته أنّ الآية تدل بالمطابقة على الحكم التكليفي واللزوم منتزع منه.

القول الثاني: الآية يستفاد منها الحكم التكليفي المولوي المحض وهو الأمر بالوفاء عملاً وحرمة النقض العملي بمعنى التعامل مع العقد معاملة العقد المؤثر حتى بعد الفسخ.

القول الثالث: ما ذهب إليه المحقق النائيني + من أنّ {أوفوا} صيغةُ أمرٍ ظاهر في الإرشاد إلى اللزوم لأنّ القاعدة في باب المعاملات تقتضي أن تحمل الصيغة على الإرشادية ولا دلالة لها على التكليف إذ من المقطوع به بحسب الارتكاز المتشرعي أنّ مجرد الفسخ ليس حرام تكليف .

والأقوال المذكورة لا تخلو من إشكال كما تقدم تفصيله[٥١].

***

الهوامش

(١) أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ج٢، ص٢٥٩.

(٢) الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، ج٨، ص٨.

(٣) المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج٣، ص٢٣٦.

(٤) ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج١٠، ص ٢٢٠.

(٥) الأصفهاني، حسين بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٤١.

(٦) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٣، ص٢٥٨.
(٧) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج١، ص ٣١٥
(٨) أبو الحسين، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة ج ٦، ص ١٢٩.
(٩) سورة الكهف، الآية: ٤٧.
(١٠) سورة الكهف، الآية: ٤٩.
(١١) سورة الإسراء، الآية: ٣٥.
(١٢) الأصفهاني، حسين بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٥٦٥.
(١٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٢.
(١٤) الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، محاضرات في أصول الفقه، ج١، ص٢١٥.
(١٥) النائيني، ميرزا محمد حسين غروي، منية الطالب في شرح المكاسب، ج١، ص ٨٨ بتصرف.
(١٦) سيأتي في القسم الثاني من الموضوع في العدد القادم.
(١٧) سورة المائدة، الآية: ١.
(١٨) لاحظ عوائد الأيام للمحقق النراقي، العائدة الأولى، ص٥.
(١٩) دزفولى، مرتضى بن محمد أمين أنصاري، كتاب المكاسب، ج ٣، ص٥٦، وج٥، ص ١٧.
(٢٠) القمي، محمد رضا الأنصاري، العقد النضيد، ج١، ص٣٦٦-٣٦٧.
(٢١) الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ج٣، ص٢٣٤.
(٢٢) البيضاوي، تفسير البيضاوي، ج١ ص ٤٠٧.
(٢٣) الطباطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، ج٥، ص١٣٥.
(٢٤) سورة المائدة: ١.
(٢٥) أبو الحسن، علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، ج١، ص١٦٠.
(٢٦) العياشي، محمد بن مسعود بن عياش، تفسير العياشي، ج١، ص ٢٨٩.
(٢٧) لاحظ تفسير البرهان، ج٢، ص٣٦٣.
(٢٨) لاحظ وسائل الإنجاب الصناعي (الملحق الرابع) ص ٥٤٣-٥٧١.
(٢٩) أبو الحسن، علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، ج١، ص ١٦٠.
(٣٠) سورة التوبة، الآية: ١١٩.
(٣١) لاحظ تفسير البرهان ج ٢، ص١٦٩.
(٣٢) سورة النساء، الآية: ٥٩.
(٣٣) لاحظ أصول الكافي، ج١، ص٢٨٦، باب ما نصّ الله عزّ وجلّ ورسوله على الأئمة الحديث ١.
(٣٤) الخميني، السيد روح الله الموسوي، كتاب البيع، ج٤، ص٢٩-٢٨.
(٣٥) أبو الحسن، الشريف الرضي، محمد بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة، ص٨٢.
(٣٦) سورة النحل: ٩١.
(٣٧) ابن المزاحم، المنقري، وقعة صفين، ص٥١٢.

(٣٨) أبو حنيفة النعمان، محمد بن منصور، دعائم الإسلام، ج٢، كتاب البيوع، الفصل ٥، الحديث ٥٣، ص٢٧.
(٣٩) الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج ٣، ص٥٧٦-٥٧٨.
(٤٠) الخراساني، الآخوند محمد كاظم بن حسين، حاشية المكاسب، ص١٤٤-١٤٥.
(٤١) الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، مصباح الفقاهة، ج٤، ص٢٨.
(٤٢) الإيرواني، على بن عبد الحسين نجفى، حاشية المكاسب، ج٢، ص٣.
(٤٣) الأصفهاني، محمد حسين كمپاني، حاشية كتاب المكاسب، ج٤، ص٢٦.
(٤٤) الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، مصباح الفقاهة، ج٤، ص٢٩.
(٤٥) لاحظ العقد النضيد، ج٦، ص٤٧.
(٤٦) لاحظ حاشية كتاب المكاسب للمحقق الأصفهاني، ج٤، ص٢٦.
(٤٧) لاحظ العقد النضيد ج٦ ص٥٦.بتصرف.
(٤٨) النائيني، ميرزا محمد حسين غروي، المكاسب والبيع، ج١، ص١٨١.
(٤٩) النائيني، ميرزا محمد حسين غروي، منية الطالب، ج٢، ص٦.
(٥٠) لاحظ العقد النضيد ج ١ ص ٣٨٢.
(٥١) مصادر البحث: *القرآن الكريم

١-ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: أحمد فارس، نشر دار الفكر، بيروت، ط ٣-١٤١٤ هـ.
٢-أبو الحسن، الشريف الرضي، محمد بن الحسن الموسوي، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح، ط ١-١٩٧٦ م.
٣-أبو الحسن، علي بن إبراهيم القمي، تفسير القمي، تصحيح وتعليق: السيد طيب الموسوي الجزائري، نشر مؤسسة دار الكتاب، قم، ط ٣-١٤٠٤هـ.
٤-أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر دفتر تبليغات، قم، ط١-١٤٠٤ هـ.
٥-أبو حنيفة النعمان، محمد بن منصور، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، نشر دار المعارف، مصر، ط ١- ١٩٦٣ م.
٦ -الأصفهاني، حسين بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، نشر دار العلم، لبنان – سوريا، ط١-١٤١٢ هـ.
٧-الأصفهاني، محمد حسين كمپاني، حاشية كتاب المكاسب (ط – الحديثة)، تحقيق: عباس محمد آل سباع، نشر أنوار الهدى، قم، ط١-١٤١٨ هـ.
٨-الايروانى، على بن عبد الحسين نجفى، حاشية المكاسب، نشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامية، طهران، ط ١-١٤٠٦ هـ ٣٠- الأصفهاني، محمد حسين كمپاني، حاشية كتاب المكاسب (ط – الحديثة)، تحقيق: عباس محمد آل سباع، نشر أنوار الهدى، قم، ط١-١٤١٨ هـ.

٩-البحراني، السيد هاشم الموسوي، البرهان في تفسير القرآن، نشر مؤسسة دار المجتبى، قم، ط ١-١٤٢٧ هـ.
١٠-البيضاوي، تفسير البضاوي، نشر دار الفكر، بيروت.
١١-التبريزي، جواد بن علي، إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، نشر مؤسسة إسماعيليان، قم، ط٣-١٤١٦ هـ.
١٢-الحائري، السيد كاظم حسيني، فقه العقود، نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط ٢-١٤٢٣هـ.
١٣-الحر العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، ط٢-١٤١٤ هـ.
١٤-الحلّي، العلامة، حسن بن يوسف بن مطهر أسدى، مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، نشر جامعة المدرسين، قم، ط ٢-١٤١٣ هـ.
١٥-الخباز، سيد منير، فقه العقود (غير مطبوع).
١٦-الخراساني، الآخوند محمد كاظم بن حسين، حاشية المكاسب، تحقيق: السيد مهدي شمس الدين، نشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامية، طهران، ط١-٤٠٦هـ.
١٧-الخميني، السيد روح الله الموسوي، كتاب البيع، نشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الأمام الخميني + ، طهران، ط ١- ١٤٢١ هـ.
١٨-الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، مصباح الفقاهة، نشر مكتبة الداوري، قم، ط١.
١٩-الخوئي، السيد أبو القاسم الموسوي، محاضرات في أصول الفقه، تقرير: محمد إسحاق الفياض، نشر مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ١-١٤١٩ هـ.
٢٠-دزفولي، مرتضى بن محمد أمين أنصاري، كتاب المكاسب (ط – حديثة)، نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، ط١١-١٤٣٠ هـ.
٢١-الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، نشر دار إحياء التراث العربي، لبنان-بيروت، ط٢-١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.
٢٢-الصدوق، محمد بن علي بن الحسين، الخصال، تحقيق: علي أكبر غفاري، نشر جامعة المدرسين، قم، ط٢-١٤٠٣هـ.
٢٣-الطبطبائي، محمد حسين، تفسير الميزان، تحقيق: أياد باقر سلمان، نشر مؤسسة التاريخ العربي ودار إحياء التراث، بيروت، ط ١-١٤٢٧
٢٤-الطبرسي، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، نشر منشورات الأعلمي، بيروت، ط ٢-١٤٢٥ هـ.
٢٥-العياشي، محمد بن مسعود بن عياش، تفسير العياشي، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، نشر المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
٢٦-الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق: دكتور مهدي المخزومي – علي السامرائي، نشر هجرت، قم، ط٢-١٤١٠ هـ.
٢٧-الفيروز آبادي، القاموس المحيط، إعداد: محمد عبد الرحمان المرعشلي، نشر دار

إحيـاء التـراث العربـي، لبنان-بيـروت، ط٢- ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
٢٨-القمـي، محمـد رضـا الأنصـاري، العقـد النضيـد فـي تقريـرات أبحـاث المسـجد الأعظـم، نشـر دار التفسـير، قـم، ط ١-١٤٢٩ هـ.
٢٩-الكلينـي، محمـد بـن يعقـوب، كتـاب الكافـي، تعليـق: علـي أكبـر غفـاري، نشـر دار الكتـب الإسـلامية، طهـران، ط ٣-١٣٨٨ هـ ش.
٣٠-المصطفـوي، حسـن، التحقيـق فـي كلمـات القـران الكريـم، نشـر مركـز الكتـاب للترجمـة والنشـر، ط ١-١٤٠٢ هـ.
٣١-المفيـد، محمـد بـن محمـد بـن النعمـان، أمالـي المفيـد، تحقيـق: حسـين الإسـتاد ولـي علـي أكبـر غفـاري، نشـر دار المفيـد، بيـروت، ط ٢- ١٤١٤ هـ.
٣٢-المنقري، ابن المزاحم، وقعة صفين، تحقيق: عبد لسلام هارون، ط ٢-١٣٨٢ هـ ش.
٣٣-النراقـي، المولـى أحمـد بـن محمـد مهـدى، عوائـد الأيـام، نشـر دفتـر تبليغـات، قـم، ط ١-١٤١٧ هـ.
٣٤-النائينـي، ميـرزا محمـد حسـين غـروي، المكاسـب والبيـع، تقريـر: ميـرزا محمـد تقـي الآملـي، نشـر جامعـة المدرسـين، قـم، ط ١- ١٤١٣ هـ.
٣٥-النائينـي، ميـرزا محمـد حسـين غـروي، منيـة الطالـب فـي شـرح المكاسـب، تقريـر: موسـى بـن محمـد النجفـي الخونسـاري، نشـر المكتبـة المحمديـة، طهـران، ط ١ -١٣٧٣ هـ ش.
٣٦-الواسـطي، الزبيـدي، الحنفـي، محـب الديـن، سـيد محمـد مرتضـى حسـيني، تـاج العروس مـن جواهـر القامـوس، تحقيـق: علي شـيري، نشـر دار الفكـر، بيـروت، ط١-١٤١٤ هـ.

المباديء التصورية لعدالة الصحابة[1]

الشيخ علي إبراهيم عبد العال

والحمد لله رب العالمين، و الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا.

تعتبر مسألة عدالة الصحابة من أمهات المسائل التي اختلف فيها المسلمون. فإنّ من المسلمين من يعتبر أنّ الإسلام لا يمكن أن يصل إلينا على ما هو عليه وعلى ما تقتضيه حقيقة حفظ الدين لولا عدالة الصحابة أجمعين. فإنّ الله سبحانه وتعالى اختارهم لحمل الدين وقد حملوه على أحسن وجه و-لا أقل- أوصلوه لنا على أحسن ما يكون الإيصال وسلّموه إلى الأجيال اللاحقة على تمام مقتضى الأمانة وأرقى معاني تحمّل الحديث. وهذا أشبه بالدليل العقلي الثبوتي.

قال ابن حجر العسقلاني في الإصابة:

"اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول، ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة".

ثم نقل كلام الخطيب البغدادي في الكفاية قال:

"وقد ذكر الخطيب في «الكفاية» فصلًا نفيسًا في ذلك فقال: عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم، وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في آيات كثيرة سبق ذكر بعضها، وأحاديث شهيرة يكثر عددها؛ فجميع ذلك يقتضي القطع بتعديلهم ولا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله له إلى تعديل أحد من الخلق؛ على أنّه لو لم يرد من الله ورسوله فيهم شيء مما ذكرناه لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة، والجهاد، ونصرة الإسلام ببذل المهج، والأموال، وقتل الآباء، والأولاد، والمناصحة في الدين، وقوة الإيمان، واليقين القطع بتعديلهم، والاعتقاد بنزاهتهم هذا مذهب كافة العلماء، ومن يعتمد قوله ولم يخالف فيه إلا شذوذ من المبتدعة الذين ضلوا وأضلوا، فلا يلتفت إليهم ولا يعول عليهم، وقد قال إمام عصره أبو زرعة الرازي من أجَل شيوخ مسلم: إذا رأيت الرجل ينتقص أحد من أصحاب رسول الله فاعلم أنّه زنديق؛ وذلك أنّ الرسول حق، والقرآن حق، وما جاء به حق وإنّما أدى إلينا ذلك كله الصحابة فمن جرحهم إنّما أراد إبطال الكتاب والسُنة؛ فيكون الجرح به ألصق والحكم عليه بالزندقة والضلالة والكذب والفساد هو الأقوم الأحق".

وفي ضمن كلام الخطيب نقل قول ابن حزم:

"قال أبو محمد بن حزم: الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعًا؛ قال الله تعالى: {لا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُوْلَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى}[٢]، وقال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}[٣]، فثبت أنّ جميع الصحابة من أهل الجنّة، وأنّه لا يدخل أحد منهم النّار؛ لأنّهم المخاطبون بالآية السابقة"[٤].

وقال ابن تيمية في منهاج السنة:

"وأصحاب النبي صلى الله عليه وآله ولله الحمد من أصدق النّاس حديث عنه، لا يعرف فيهم من تعمد عليه كذبًا، مع أنّه كان يقع من أحدهم من الهنات ما يقع ولهم ذنوب وليسوا معصومين، ومع هذا فقد جرب أصحاب النقد والامتحان واعتبروها بما تعتبر به الأحاديث، فلم يوجد عن أحد منهم تعمد كذبة، بخلاف القرن الثاني فإنّه كان في

أهل الكوفة جماعة يتعمدون الكذب.

ولهذا كان الصحابة كلهم ثقات باتفاق أهل العلم بالحديث والفقه، حتى الذين كانوا ينفرون عن معاوية»[٥].

وقال ابن الصلاح

"ثم إنّ الأمّة مجمعة على تعديل جميع الصحابة، ومن لابس الفتن منهم فكذلك، بإجماع العلماء الذين يعتد بهم في الإجماع، إحسانا للظن بهم، ونظر إلى ما تمهّد لهم من المآثر, وكأنّ الله سبحانه وتعالى أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نقلة الشريعة، وجميع ما ذكرنا يقتضي القطع بتعديلهم، ولا يحتاجون مع تعديل الله ورسوله لهم إلى تعديل أحد من النّاس"[٦].

ومن المسلمين من لا يعتدّ بهذه الفكرة صغرى وكبرى. وعلى أية حال فقد استدلوا على هذه الكلية بأحاديث وروايات كثيرة، تارة بالمطابقة وتارة بالالتزام. ولعل الأصل في أكثر ذلك هو الخطيب في الكفاية. وليس غرضنا استقصاء ذلك ومناقشته، غير أنّ لعدالة الصحابة معاني كثيرة ذكروها في كتبهم أهمها ما ينسب إلى محدثي العامة وما ينسب إلى أصولييهم، كما قسم ذلك ابن الصلاح في مقدمته على علوم الحديث. والذي يجده الباحث هو توسع المحدثين أكثر من الأصوليين في إدخال الصغير غير البالغ مثلاً أو من لم تطل صحبته سنة أو من لم يرو حديث أو من ارتد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله لكنه عاد ومات على الإسلام كما صرح ابن حجر، إلى غير ذلك من التساهل في القيود. فتكفي مجرد الرؤية على مبنى مشهور لدى المحدثين. ولهم في ذلك تبريرات لا يهم نقلها.

فهذه مجموعة من القيود التي ربما تجدها لدى بعض الأصوليين ولا تجدها عند المحدثين. فمن أبرز القائلين بمذهب المحدثين المشار إليهم ابن حجر العسقلاني وابن الصلاح وأحمد في أشهر قوليه وتلميذه البخاري وابن كثير والحاكم النيسابوري صاحب المستدرك وغيرهم. وأمّا من ذهب إلى طريقة

الأصوليين أو نسخة مخففة من طريقة المحدثين فهم مجمل من تجده يفرق بين من له صحبة ومن له رؤية، في مقابل المحدث الذي تكفيه مجرد الرؤية لإدخال من أدخله في الصحابة. وعلى هذا فربما نسبت طريقة الأصوليين إلى أحمد والبخاري لأنّك تجد في بعض كلماتهم التفرقة بين الرؤية والصحبة. وربما أجيب عن هذه الجزئية بأنّ أحمد عندما يفرق بينهما فهذا من باب إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا، فلا ينافي قوله بمقالة المحدثين. وممن نسبوا إلى طريقة الأصوليين مسلم وأبو حاتم الرازي والباقلاني ابن عبد البر وشعبة بن الحجاج وغيرهم[٧]، لذلك تجد ابن الصلاح في مقدمته في نفسه شيء من كتاب الاستيعاب لابن عبد البر، على جلالة ابن عبد البر عندهم.

قال ابن الصلاح في فصل معرفة الصحابة:

"هذا >معرفة الصحابة< علم كبير، قد ألف الناس فيه كتباً كثيرة، ومن أحلاها وأكثرها فوائد كتاب الاستيعاب لابن عبد البر، لولا ما شانه به من إيراده كثيراً مما شجر بين الصحابة، وحكاياته عن الأخباريين لا المحدثين. وغالب على الأخباريين الإكثار والتخليط فيما يروونه.

وليس هذا إلا لأنّ ابن عبد البر المعروف بحافظ المغرب لم يعمل بمبدأ الإمساك الذي ترجع روح عدالة الصحابة إليه كما ربما يتضح من بعض ما سيأتي. ومن مبدأ الإمساك تلاحظ أنّ ما نقلناه قبل قليل عن ابن تيمية مسألة تحتاج إلى تفسير وربما يتحير العقل في فهمها. فكيف جمع بين كونهم ليسوا معصومين وارتكابهم الهنات، مع عجز كبار نقاد الحديث على أن يجدوا من تعمد منهم كذبة؟ قال في موضع آخر من منهاج السنة:

ومعلوم أنّ الله قد جعل للصحابة مودة في قلب كل مسلم لا سيما الخلفاء رضي الله عنهم لا سيما أبو بكر و عمر فإن عامّة الصحابة والتابعين كانوا يودونهما وكانوا خير القرون ولم يكن كذلك علي، فإن كثير من الصحابة والتابعين كانوا يبغضونه ويسبّونه ويقاتلونه"[٨].

وهذا يزيد التحير. وخصوص على منهج المحدثين الذين توسعوا كثير حتى بلغ الصحابة عشرات الآلاف بعد أن لم يتجاوزوا الألفين في بيعة الرضوان. ويبدو أنّه كان عليه أن يدعي عدم تمكن نقاد الحديث من إثبات تعمّد كذبة، لا إثبات أنّهم لم يتعمدوا كذبة جزء . أو كان عليه أن يدعي بأنّ سيئاتهم لا تضر وبأنّهم أولى من يلتمس إليه العذر لقدمهم وإخلاصهم في خدمة الإسلام وما شابه ذلك مما ذكروه من تخريجات لمبدأ الإمساك عما شجر بين الصحابة. وكيف كان فما ذكره لا يخرج عن مبدأ السكوت والإمساك عما شجر بينهم الذي لا معنى محصل لعدالة الصحابة غيره، ولكن يصعب الاعتراف بذلك لأنّه يتضمن الاعتراف الصريح بعدم عدالتهم، فيقع التناقض.

وليس هذا خاتمة التساؤلات. نقول في هذا المقام، لا يبعد أنّه بالنظرة البدوية الفطرية لا بد من أن تكون هذه المسألة طريقية لا ذاتية لها موضوعية. المقصود أنّ الاعتقاد بعدالة الصحابة لا يجب أن يكون على حد الاعتقاد بعصمة الأنبياء مثلاً أو عصمة الأئمة الأطهار ^ عند مذهب الشيعة الإمامية، فإنّ العصمة مسألة عقائدية وتعتبر جزءا من الدين أو فقل قيد في أصل من أصوله. فمن اعتقد بالنبوة ولم يعتقد بالعصمة فليس الأمر أنّه اعتقد بأصل من أصول الدين وخالف في مسألة فرعية، بل يعتبر أنّه قد آمن بأصل من أصول الدين ناقص . فالنقيصة من عصمة الأنبياء تعتبر منقصة في الدين الذي يعتقده المسلم. أما الإيمان بعدالة الصحابة فبالنظر البدوي الفطري وعند إحسان الظن بهذه الفكرة ليس هو إلا مسألة استقرائية ويجب أن يكون قد لاحظ المؤرخون والعلماء بأنّ الصحابة لم يوجد فيهم كذاب أو مرتكب للمعصية مثلاً إلا وكان معذور أو متأولاً وما شابه ذلك. إنّ هذه الدعوى، أنّ فطرية المسألة تكون بهذا المعنى، ليست جزافية، بل كما سيتضح ما أصبحت عدالة الصحابة مسألة يصعب فهمها إلا لأنّها خرجت عن ما ينبغي أن تكون عليه. فإنّ المسائل العلمية لا بد من أن تكون واضحة لا أقل على مستوى الدعوى والمفهوم، وإن

اختلف في إثبات الدعوى. ولكن إذا كانت المشكلة في فهم الدعوى والنتيجة، فهنا لا بد من أن يرجع الأمر إلى مخالفة ما لما يفهمه الإنسان العالم. وعلى أية حال فليست عدالة الصحابة بهذا المعنى مسألة عقائدية كمسألة عصمة الأنبياء.

بهذا المقدار ربما تكون الفكرة مقبولة على مستوى الإمكان رغم احتياجها إلى أكثر من ذلك لإثباتها على مستوى الوقوع. ولكن الباحث عندما يستقصي هذه الفكرة في كلمات من يتبنونها فإنّه يجدها تصل إلى أكثر من هذا بكثير. فإنّ جمع من كبار علماء المسلمين قد رتبوا آثار عظيمة على من أنكر عدالة الصحابة أجمعين، وعلى من طعن واحدا منهم. فمنهم من نسب منكر ذلك إلى الكفر، ومنهم من نسبه إلى المكيدة للدين. إنّ هذه الآثار لا تتلائم مع مسألة استقرائية لا موضوعية لها بحسب الفرض، فأيّ موضوعية لكون الآلاف من الأشخاص عدولاً لمجرد كونهم قد آمنوا وكانوا في القرن الأول ولمجرد تشرفهم برؤية النبي الأعظم محمد ﷺ في فئام من النّاس ويعدى هذا الحكم لمن رأى محمد ﷺ ومن رأى من صحب محمد ومن رأى من رأى من صحب محمد ﷺ؟ خصوص وأنّ المدّعى في بعض الكلمات هو عدالتهم جميع وبدون استثناء، رغم كثرتهم خصوص على بعض تعريفات الصحبة كما سيأتي بيانه، ورغم اختلاف ثقافاتهم واختلاف مشاربهم. هذا الظن الأولي يصطدم مع ما ذهب إليه هؤلاء المشايخ. ولا مشكلة في ذلك، وإنّما هذه الفكرة بهذا النحو تولد الكثير من التساؤلات التي تحتاج إلى الإجابة عليها. وأول ما يخطر على البال هو الجرائم التي نقلها التاريخ عن الكثير من الصحابة، واللعن الوارد في بعضهم في القرآن والسنة، والاقتتال بين الصحابة أنفسهم الذي أنتج فتنة لم تزل آثارها إلى قرون متمادية بعد القرن الأول أو القرون الثلاثة التي يدعى فيها العدالة. ومن جهة أخرى فيلزم من هذا التعميم تخصيص الآيات التي ملأت الدنيا عدلاً ونبذ للظلم والطغيان، فتخصص لأجل الحفاظ على مكانة وسمعة الصحابة وبالتالي، كما يدعى، على سمعة وحقانية الإسلام.

والمسألة الأخرى هي أن البحث في هذه القضية لا ينبغي أن يقع في عالم الثبوت والإمكان، فإنّ الإمكان عالم واسع وغير يقيني ولا يدفع الشبهة عن أصل الدين بل غاية الأمر أنّه يرفع التناقض في الفكرة. فمثلاً لو سلمنا بعدالة جميع الصحابة صيانة للدين وأنّه لا يمكن أن يكون الصحابة فاسقين، فهنا يرتفع التناقض الذاتي في الفكرة، بمعنى أنّه لا مانع من الاعتقاد بصحة الدين الواصل إلينا بما أنّ الصحابة كلهم عدول. ولكن مع هذا الافتراض يتوجه السؤال إلى أصل الدين وإلى إشكال الدور فضلاً عن المؤنة العظمى في إثبات ذلك بالأدلة الواقعية التاريخية.

أما مع التماشي مع هذه الفكرة، فلو سلمنا بهذه المسألة على أفضل صورها وجئنا بأدلة عصمة الأنبياء وطرحناها بعينها لإثبات عدالة الصحابة وفرضنا أهمية الصحابة كأهمية الأنبياء. فلو فرضنا ضرورة عدالة الصحابة كما هو الحال في عصمة الأنبياء لأنّه مع عدم العصمة لا يحصل الوثوق بالدين الواصل إلينا وأنّ الله الحكيم لا يمكن أن لا يبعث أنبياء معصومين وإلا للزم نقض الغرض من الخلقة أو عدم تحقق الغرض منها لأنّ شريعته لن تصل كما هي عليه أو أنّ الأنبياء لن يكونوا حجة منجزة على النّاس لأنّ النّاس حينئذ لهم أن يحتجوا على الله بأنّه لم يحصل الوثوق بكلام هؤلاء الذين يرتكبون الذنوب أو يخطأون في شئون حياتهم فكيف يوثق بما جاءوا به في مقام التبليغ. ودعوى عصمتهم في التبليغ فقط مما يتعذر الالتزام به بعد أن أدخلنا مثل الإيماء والتقرير في حجية ومنجزية التكليف. لو لم يكن الأنبياء معصومين لكان هذا من القبيح الذي لا يرتكبه المولى الحكيم تبارك وتعالى. فيقال هنا الأمر في الصحابة كذلك لأنّ النبي صلى الله عليه وآله أوصل الدين من جانبه ولكن من يوصل الدين إلينا من بعده؟ فلو لم يكن الصحابة عدولاً للزم نفس المحذور الذي كان سيلزم لو لم يكن الأنبياء معصومين، وحينئذ فلا محيص من القول بعدالتهم جميع وبدون استثناء وذلك استقصاء لأشد مراتب حماية الدين وصيانة له من إدخال ما ليس

منه أو إخراج ما كان فيه. وهذا هو المناسب لحكمته وعدله سبحانه وتعالى. هذا غاية ما يقال في إثبات العدالة عن طريق الدليل العقلي.

فكما يلاحظ القارئ هذا استدلال في عالم الثبوت لأنّه بلسان لا يمكن أن يكون، أو لا يمكن أن لا يكون، فنقول لو كان الأمر كذلك فيلزم استمرار السلسلة إلى أجيال أخرى بعد الصحابة لعين ما ذكر من دليل، ولم يلتزم أحد بذلك. فإن قيل لا يلزم ذلك في القرون اللاحقة، قلنا لا يلزم ذلك في القرن الأول بنحو وجوب ثبوت العدالة لجميع الصحابة بلا استثناء، بل ما يجاب به عن القرون اللاحقة نجيب به عن الكلية المذكورة. ولو سلمنا استثنائية الصدر الأول لقربه من زمن الوحي فدون إثبات الكلية بهذا الدليل خرط القتاد، بل غاية ما يجب هو أن يوجد ثلة من العدول الأخيار بمقدار ما يحتاجه نقل الدين لا أكثر. وثانيا لو كانت عدالتهم ضرورية لكي يصل الدين صحيحا للأجيال اللاحقة، فصحّة الدين الواصل للأجيال اللاحقة متوقفة على أن تثبت عدالتهم عن الأجيال اللاحقة هذه. فلو لم تثبت عدالتهم بطريق خارجي مستقل لما أمكن التحقق من صحة الدين، ولكن الفرض أننا نستدل بضرورة أن يكون الدين صحيحا لإثبات عدالتهم. فهل يصح أن نستدل بصحة الدين على عدالتهم، والحال أن صحة الدين لا تعرف إلا بعد ثبوت عدالتهم لأنّهم هم من نقل الدين بحسب الفرض؟ وهذا دور صريح ومبّه حثيث على أن الاستدلال الثبوتي على أمثال هذه الأمور لا ينبغي أن تقوم عليه أسس الإيمان والاعتقاد. بل إنّ هذا الدليل لا يتم حتى في إثبات عصمة الأنبياء، بل لا بد من المعجزة والدليل الإثباتي على أصل النبوة ثم يمكن جر الحديث إلى تلك النواحي العقلية. هذا، فضلاً عن أن جميع الطرق الإثباتية تدل على عدم عدالة الصحابة، ونحن لا نحتاج إلى هذا المقدار بل يكفي أن تعجز الطرق الإثباتية عن إثبات عدالتهم جميعا ولا نحتاج إلى إثبات عدم عدالتهم. وهذا مما يصعب إثباته في مجموعات صغيرة من الناس كيف ونحن نريد إثبات ذلك لمجموعات قامت

بينها الحروب ونهبت بينهم الأموال وقتل بينهم الآلاف من الناس.

ومن هنا تجد جمع من علماء العامة الكبار حشدوا آيات ونصوص دينية كثيرة للاستدلال على هذه الحقيقة.

إنّ هذا النحو من الاستدلال أيض مبتلى بالدور كما لا يخفى، ولكنه أخف وطأة من سابقه لأنّ الدور هنا ربما يتم حله بدعوى التواتر ونحوها من الأمور التي توجب العلم بتحقق النص أو المضمون بمعزل عن الطريق المعين التي وصلت منه. ومع ذلك فما يمكن أن يلزم الفرق الأخرى التي لا تعتقد بعدالة جميع الصحابة إنما هو الآيات القرآنية على تقدير تمامية دلالتها، لأن النصوص الواردة من طرق معينة لا يمكن استعمالها في الإلزام. وسيأتي قريبا ذكر بعض هذه النصوص.

ثم يجد الباحث هنا معضلة أخرى في كلمات القوم، وهي هل أن صحبة النبي ﷺ أو رؤيته، على الاختلاف في تفسير مفهوم الصحابي، علة لصيرورة الصحابي عادلاً، أم هي كاشفة عن ذلك (بنحو الواسطة في الإثبات لا أكثر؟) فلو كانت علة لذلك لصارت نحو من التسديد الإلهي والهداية الربانية وهذا مما يحتاج إلى بيان وتوضيح، لأن مجرد رؤية وصحبة النبي ﷺ لا يكاد يتصور كيف يكون هو العلة في تلبس الرائي بالهداية والنجاة سواء آمن وعمل صالح أم آمن وعمل طالح . ولو كانت الصحبة كاشفة عن ذلك وليست علة للعدالة فلا مشاحة في ذلك لأن نقض الكلية حينئذ لا يوجد ما هو أيسر منه. ومن هذه النقطة بالذات تجد العلماء المدافعين عن هذه الفكرة يرجعونها إلى عدالة الصحابة لا بمعنى كونهم معصومين عن ارتكاب المعاصي بل إنما هي نظرية احترازية لكي لا يبدأ الطعن في الصحابة فيصل الطعن إلى صحابة آخرين فلا يسلم لنا شيء من الإسلام المنقول إلينا عن طريق الصحابة بحسب الفرض. فمثلا لا يمنع الطعن في صحابي لم ينقل لنا سوى حديث أو حديثين في نفسه، لكن هذا الطعن بوابة للطعن في المكثرين الذين تصل أحاديث بعضهم

إلى الآلاف، وحينئذ يكون الدين في وضع حرج وصعب لإمكان تزلزله في أي وقت. فلا بد من منع الطعن، فيرجع معنى عدالة الصحابة إلى صيانة الصحابة من الطعن.

ومن هنا عمل مجموعة من علماء العامة على تشييد مبدأ الإمساك كابن تيمية مستندين إلى مثل قوله تعالى {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ}.

إنّ هذا مرة أخرى استدلال باللازم الباطل الذي لم يثبت ملزومه إلا من خلال هذا اللازم. فنتيجة لأن هؤلاء قد حشروا أنفسهم في دائرة ضيقة وهي أن الدين قد وصل إلينا عن طريق الصحابة فلا بد من الدفاع عنهم بأي وجه كان، فقد اضطروا لأمثال هذه التبريرات التي هي في ظاهرها لحفظ الدين.

قال ابن السبكي في جمع الجوامع وننقله مع شرح ابن المحلى:

"(ونعتقد أن خير الأمّة بعد نبيها محمدﷺ أبو بكر خليفته، فعمر، فعثمان، فعلي، أمراء المؤمنين رضي الله عنهم أجمعين) لإطباق السلف على خيرتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة و كثير من المعتزلة الأفضل بعد النبيﷺ علي وميزهم المصنف عن مشاركيهم في أسمائهم بما كانوا يدعون به فكان يدعى أبو بكر خليفة رسول اللهﷺ لأنه خلفه في أمر الرعية مع أنه استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاتهﷺ كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة أمير المؤمنين... (ونمسك عما جرى بين الصحابة) من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا (ونرى الكل مأجورين) في ذلك لأنه مبني على الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها أجران على اجتهاده وإصابته وللمخطئ أجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين إن الحاكم إذا اجتهد فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر"[٩].

فهذا الكلام يشير إلى أن الإمساك عما جرى بين الصحابة له نحو من الموضوعية خصوصا وأنه جاء خاليا من الدليل على هذه القاعدة الخطيرة التي

تؤسس لقبول الأفاعيل التي أومأ إليها الشارح وصرح بها غيره كابن تيمية فيما نقلناه عنه وما لم ننقله أيضا. وأما مقولة أن هذه دماء طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها ألسنتنا، وهي منسوبة إلى عمر بن عبد العزيز كما أشار إليه الشربيني في الحاشية على كلام في ذلك بينهم، فهي مما لا يكاد يستقيم لا بجعله كبرى لوجوب الإمساك ولا في نفسه أيضا. أما الاستدلال بها على وجوب الإمساك فواضح البطلان لأنه اجتهاد من عمر بن عبد العزيز ولا يعتبر حجة. وإن أرجع إلى الدليل العقلي على وجوب الإمساك فإما أن يرجع إلى العقل النظري أو العقل العملي. أما نظريا فلا يخفى أن هذه الكبرى دعوى محضة ولم تتضمن دليلا لأنه لا ملازمة عقلية بين طهارة الأيدي من الدماء ووجوب الإمساك. وأما بإرجاعها إلى مدركات العقل العملي فهذا مما لا يكاد يستقيم إذ لا يتضمن الإمساك عنوانا يدركه العقل، ولو سلمنا بإرجاعه إلى ما يدركه العقل فليس مسلما وقوع المسألة صغرى لما يدركه العقل. وعلى أية حال فالدعوى لا تستقيم في نفسها أيضا لأن القرآن صريح في وجوب قتال الفئة الباغية وحينئذ فلا يمكن الالتزام بأن هذه دماء طهر الله منها أيدينا بل الفئة الباغية مقتولة بأمر الله فلو شاركتهم أيدينا لما كانت ملوثة بذلك.

فكما يلاحظ القارئ أنّ تبرير الإمساك عن الكلام حول الصحابة بأي نحو كان في باطنه يتضمن اعترافا بأن هذا الدين لو أنصفت التاريخ والوقائع لما وصل إلينا منه إلا المشوش والمحرف عن طريق فئة لا تسلم أمام النقد التاريخي المنصف. ويشهد لذلك اعتراف ابن تيمية فيما نقلناه عنه في صدر الكلام بأنهم رغم ما صدر عنهم من الهنات إلخ وغير ابن تيمية أيضا يجد كلماتهم المتتبع في مظانها. فالحل هو أن يغلق باب التاريخ والنظر في الوقائع. ولكن بالنظرة الدقيقة لهذه الفكرة لا يكاد الباحث يجد تناسقا فيها، فإن الدين قد نقله الآلاف ولا يمكن أن تسقط أصوله المعتضدة بالأدلة العقلية والقضايا الضرورية المتصلة يدا بيد إلى زمن النبي محمد صلى الله عليه وآله. وحينئذ فسوف تسقط أمور فرعية

متأخرة رتبة عن أصول الدين ونحن بحسب الفرض إنما نقدس الدين ولا نقدس أشخاصا أو أحداثا أو فروعا لا تثبت لدينا إلا بالتكتم والسكوت عما لو لم نسكت عنه لوقع المحذور، وليس المحذور إلا سقوط هذه الأمور التي لم تثبت أهميتها إلا من خلالها. ومن هنا لو تم هذا الكلام يعرف أن المقصود إنما هو الذود عن تراث وأفكار ربما لا يصمد البحث العلمي لإثباتها.

وعلى أية حال فإن هذا من أوهن ما يمكن أن يتصور في معنى العدالة، كيف ويلزم منه أن يكون الشيء أصلا لنفسه وهذا أشد ما يناقض الغرض الذي من أجله قامت هذه الفكرة ويقترب من نقض الدين أكثر من كونه لحفظ الدين.

هذه مجرد مقاربات في تصور المسألة. أما بقية المباحث من تعريف الصحبة ومدتها وشئون التابعين والفرق بينها وبين العصمة وتعريف الصحابي وأثر المسألة الحديثي والتاريخي وغير ذلك من المباحث فلم تتعرض له هذه المقالة، وربما يكون لها ما يتممها في المستقبل إن شاء الله.

المصادر

علوم الحديث، لابن الصلاح، ومعه نكت الحافظ العراقي المسماة ب: التقييد والإيضاح لما أطلق وأعلق من كتاب ابن الصلاح، ونكت الحافظ العسقلاني المسماة ب: الإفصاح بتكميل النكت على ابن الصلاح. تحقيق أبو معاذ طارق بن عوض الله محمد.

معرفة علوم الحديث، الحاكم أبو عبد الله محمد بن عبدالله الحافظ النيسابوري

منهاج السنة، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم

الكفاية، الخطيب البغدادي

الصحابة وعدالتهم، تفريغ محاضرات الدكتور عدنان إبراهيم، http://

/com.adnanlibrary.www
نظرة في منهاج السنة النبوية، الشيخ العلامة الأميني.
موقع مركز الأبحاث العقائدية .com.aqaed.www
حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد المحلى على متن جمع الجوامع للسبكي وبهامشه تقريرات الشربيني.
الإصابة في تمييز الصحابة.
دراسات في منهاج السنة، السيد علي الميلاني.
الصحابة بين العدالة والعصمة، الشيخ محمد السند.

***

الهوامش

(١) هذا البحث يُعاد طبعه لخلل فني في النشر السابق.
(٢) الحديد:١٠.
(٣) الأنبياء ١٠١.
(٤) الإصابة في معرفة الصحابة ص١٣.
(٥) منهاج السنة النبوية ٤٥٦\٢.
(٦) مقدمة ابن الصلاح.
(٧) لاحظ الصحابة وعدالتهم.
(٨) منهاج السنة النبوية ١٣٧\٧.
(٩) حاشية العلامة البناني على شرح ابن المحلى على متن جمع الجوامع ٤٢٢\٢-٤٢٣.

ما يتحلّل به الصرورة من إحرام الحجّ

الشيخ عليّ فاضل الصددي

مقدّمة

نسب في المدارك والحدائق والمعتمد على المناسك إلى المشهور تخيير الصرورة بين الحلق والتقصير[١]، ولكن تعيّن الحلق عليه هو المشهور بين القدماء، فقد ذهب إليه الصدوق في المقنع، والمفيد في المقنعة، والحلبيّ في الكافي[٢]، وابن حمزة في الوسيلة[٣]، والشيخ في جملة من كتبه كالمبسوط[٤]والتهذيب[٥]والنهاية[٦]، وابن الجنيد كما حكي عنه[٧]، بينما صار المرتضى في الجمل إلى التخيير[٨]، وتوقف ابن البراج في المهذب في تعيّن الحلق[٩]، لذا فالأدقّ ما عبّر به المحقق النراقي قدس سره من كون القول بتعيّن الحلق مختار جماعة من أعاظم القدماء[١٠].

بل لا ينبغي القول بأن التخيير هو المشهور بين علمائنا أجمع؛ لعدم كون القائل بتعيّن الحلق شاذّ نادر، نعم القول بالتخيير هو الأشهر بين خصوص المتأخّرين.

وأما العامة فقد أطلقوا التخيير بين الحلق والتقصير، ويشهد لإرادتهم الإطلاق ما في المغني:

"وهو مخيّر بين الحلق والتقصير أيّهما فعل أجزأه في قول أكثر أهل العلم, قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أنّ التقصير يجزئ، يعني في حقّ من لم يوجد منه معنى يقتضي وجوب الحلق عليه، إلا أنّه يروى عن الحسن -يعني الحسن البصري- أنه كان يوجب الحلق في أول حجة حجها, ولا يصح هذا؛ لأن الله تعالى قال: {مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ}"[11].

الأصل اللفظي:

أفاد السيّد الخوئي قدس سره بأن التخيير بين الحلق والتقصير هو مقتضى إطلاق قوله سبحانه: {لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آَمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ...}[12]. فالقول بلزوم الحلق يحتاج إلى دليل آخر[13].

ويلاحظ عليه -حتى لو تمّ ما أفاده من تقريب للآية على مدّعاه من التخيير, وسنعرضه لاحقا إن شاء الله- أنّ الآية ليست بصدد البيان من جهة وظيفتهم من الحلق والتقصير، فلا ينعقد للآية إطلاق من هذه الجهة, ومنه يعرف الجواب عمّا ذكره العلّامة في المختلف انتصار للتخيير, قال: "وليس المراد الجمع -أي الجمع بين التقصير والحلق-، بل إما التخيير أو التفصيل -أي أنّ الحلق وظيفة بعضٍ كالصرورة، والتقصير وظيفة بعضٍ آخر-، والثاني بعيد؛ وإلا لزم الإجمال، فتعيّن الأول"[14]؛ فإن محذور الإجمال إنما يلزم لو كانت الآية بصدد البيان من هذه الجهة. ولو انعقد للآية إطلاق فلا يخرج عنه إلا إذا تمّ دليل على تعين الحلق ولم يمنع منه مانع، فالكلام في مقامين: مقام وجود المقتضي لذلك، ومقام وجود المانع عنه.

حجة تعين الحلق:

ففيما يرجع إلى وجود المقتضي لتعين الحلق فإنّ عمدة ما يمكن الاستدلال به ما يلي:

ألف: صحيحة معاوية عن أبي عبدالله عليه السلام قال: >ينبغي للصرورة أن يحلق، وإن كان قد حجّ فإن شاء قصّر وإن شاء حلق، فإذا لبّد شعره أو عقص فإنّ عليه الحلق، وليس له التقصير<[١٥].

بتقريب أن كلمة >ينبغي< في نفسها وإن كانت لا تدلّ على الوجوب إلا أنّ مقابلتها بقوله >وإن كان قد حجّ فإن شاء قصّر وإن شاء حلق< تقتضي الوجوب، فيظهر من هذه الجملة أن التخيير لا يتناول الصرورة، وإلا فلا معنى للمقابلة.

وأما حمل >ينبغي< هنا على الاستحباب أو على مرتبة عالية منه [١٦] فبعيدٌ؛ لأن استحباب الحلق بل تأكّده ثابت في حقّ غير الصرورة أيض .

وقد ذكر أنّ ذيل الصحيحة مانع عن ظهور كلمة > ينبغي < في الوجوب؛ فإن ظاهر قوله: >فإذا لبّد شعره أو عقصه فإن عليه الحلق، وليس له التقصير< أنّ غير الملبّد والمعقوص وإن كان صرورةً لا يتعيّن عليه الحلق، وإلا لم يكن وجهٌ للتقسيم الثلاثي، فتحمل كلمة >ينبغي< في جملة >ينبغي للصرورة أن يحلق< على تأكّد الاستحباب في حقه[١٧]، ولا أقل من احتفافها بما يصلح للقرينية على الخلاف، فلا ظهور لها في التعيّن والإلزام.

ويتوجّه عليه أنّ ظاهر السياق كون ما ذكر في الذيل تفريع على القسم الثاني، فالقسمة ثنائية لا أنّه قسيم للقسم الأول لتعود القسمة ثلاثية، فكأنه أفاد بأن وظيفة الصرورة الحلق، وغيره مخيّر بينه وبين التقصير إلا أن يكون ملبّد أو مقعوص الشعر، وعليه فالصحيحة تامّة الدلالة على تعيّن الحلق على الصرورة.

باء: روايات البطائني الثلاث، إحداها: ما رواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمّد -وهو ابن أبي نصر البزنطي- عن عليّ -وهو ابن أبي حمزة البطائني- عن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: >على الصرورة أن يحلق رأسه ولا يقصّر، إنما التقصير لمن قد حجّ حجّة الإسلام<[١٨].

والثانية: ما رواه الكليني عن العدّة عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمّد عن علي بن أبي حمزة عن أحدهما عليهما السلام -في حديث- قال: >وتقصّر المرأة،

ويحلق الرجل، وإن شاء قصّر إن كان حجّ قبل ذلك<[19].

والثالثة: ما رواه الكليني أيض عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمّد عن عليّ بن الحكم عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير قال: سألته عن رجل جهل أن يقصّر من رأسه أو يحلق حتى ارتحل من منى، قال: >فليرجع إلى منى حتى يحلق شعره بها أو يقصّر، وعلى الصرورة أن يحلق<[20].

ورواها الصدوق بإسناده عن علي بن أبي حمزة.

ولا يعيب هذه الروايات سند إلا اشتمالها على البطائني فإذا لم يحرز كون رواياته هذه أو بعضها سابقة على ابتداعه الوقف وأنه كما يحتمل روايته لها قبل الوقف يحتمل روايته لها بعده فتكون كرواية المشترك بين الثقة وغيره في رفضها وعدم الأخذ بها.

بيان ذلك: أنّ عليّ بن أبي حمزة البطائني كان ثقةً قبل وقفه، وهذا -لعله- مما لا شبهة فيه، ثمّ إنّه أظهر الوقف وكان رأسه وأول من أظهر هذا الاعتقاد وابتدعه وافتراه بلا شبهة عنده، فيعود ببدعته كاذب فاجر ، قال الشيخ & في كتاب الغيبة: "وقد روي السبب الذي دعا قوماً إلى القول بالوقف، فروى الثقات أنّ أول من أظهر هذا الاعتقاد عليّ بن أبي حمزة البطائني وزياد بن مروان القندي وعثمان بن عيسى الرواسي، طمعوا في الدنيا، ومالوا إلى حطامها، واستمالوا قوم فبذلوا لهم شيئ مما اختانوه من الأموال..."[21]، بل أخبر الإمام عليه السلام بكذبه، ففي كتاب الغيبة أيض : "وروى أحمد بن محمد بن عيسى -وبعض طرق الشيخ إليه معتبرة- عن سعد بن سعد عن أحمد بن عمر قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول في ابن أبي حمزة: أليس هو الذي يروي أن رأس المهدي يهدى إلى عيسى بن موسى، وهو صاحب السفياني، وقال: إن أبا إبراهيم عليه السلام يعود إلى ثمانية أشهر، فما استبان لهم كذبه؟!"[22]، وعليه فما لم يحرز كون روايته في ظرف وثاقته فلا يمكن التعويل عليها.

ثم إنّ من طرق إحراز كون روايته سابقة على وقفه وفي ظرف وثاقته كون الراوي عنه في سند الرواية أحد أجلاء الإمامية؛ فإن الطائفة قد جانبت مثل

البطائني من رؤوس الواقفة، وسمّوهم بالكلاب الممطورة[٢٣]،كناية عن ضرورة مجانبتهم وكمال الاحتراز عنهم وتحاشيهم[٢٤]، بل في الرواية عن الرضا عليه السلام نهيٌ عن مجالستهم، ففي رجال الكشّي بإسناده عن محمد بن عاصم قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: >**يا محمّد بن عاصم، بلغني أنّك تجالس الواقفة؟ قلت: نعم -جعلت فداك- أجالسهم وأنا مخالف لهم، قال: لا تجالسهم..**<[٢٥]، فإذا ما روى عن البطائني مثل عليّ بن الحكم -الذي قال في شأنه الشيخ & في الفهرست: "ثقة جليل القدر"[٢٦] -كشف ذلك عن كون روايته عنه قبل وقفه، وعليه فتدخل الرواية الثالثة للبطائني في حريم الاعتبار، بخلاف رواية أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطي عنه، فإن أحمد وإن كان -كما قال الشيخ في رجاله- "ثقة جليل القدر"[٢٧]، إلا أنه قال بالوقف وإن رجع عنه، كما قال في كتاب الغيبة: "ولأجلها -يعني ما ظهر من المعجزات على يد الرضا عليه السلام الدالّة على صحّة إمامته- رجع جماعة من القول بالوقف... مثل أحمد بن محمد بن أبي نصر والحسن بن علي الوشّاء وغيرهم ممن قال بالوقف، فالتزموا الحجّة، وقالوا بإمامته وإمامة من بعده -إلى أن قال عليه السلام متحدّثاً عن أحمد بن محمد بن أبي نصر- وهو من آل مهران، وكانوا يقولون بالوقف، وكان على رأيهم"[٢٨]، ومعه فلا وثوق لنا بكون روايته عن البطائني في ظرف وثاقته، فلا تدخل الروايتان الأولى والثانية للبطائني في حريم الاعتبار.

هذا كلّه فيما يرجع إلى سند هذه الروايات، وأمّا دلالتها على تعيّن الحلق على الصرورة فهي ظاهرة، ولكن أشكل على دلالة الرواية الأولى بأنّ موضوع التقصير من حجّ سلف وإن لم تكن حجّته حجّة الإسلام، فمقابل الصرورة هو مطلق من حجّ لا خصوص من حجّ حجّة الإسلام[٢٩].

ويرد عليه أنه لما كان موضوع التقصير مطلق من حجّ فلا محالة يحمل قيد (حجّة الإسلام) على الغلبة؛ إذ الغالب في الحجّ الأول كونه حجّ الإسلام؛ فإن كبرى كون القيد الوارد مورد الغالب لا ظهور له في الاحتراز وإن كانت ممنوعة،

حيث إن قيد (الدخول) في قوله تعالى: {حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ...}[٣٠] وإن كان أمر غالبي ؛ إذ قلّما يتفق عدم الدخول بها إلا أن الأصل احترازيتها، ولكن خرجنا عنه في قيد {اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ} للأدلّة الدالّة على أنّ حرمة الربائب لا تختصّ بمن كان في الحجور، ولولا هذه الأدلّة لالتزمنا باحترازية هذا القيد رغم غلبته، فكذا الحال في قيد (حجّة الإسلام)، فالرواية تامّة الدلالة.

بقيّة روايات المسألة:

وثمّة روايات قد استدلّ بها على تعيّن الحلق على الصرورة وهي:

رواية أبي سعد (سعيد) -المردّد بين القمّاط الثقة والمكاري غيره- عن أبي عبدالله عليه السلام قال: >**يجب الحلق على ثلاثة نفر: رجل لبّد، ورجل حجّ بدءاً لم يحجَّ قبلها، ورجل عقص رأسه**<[٣١].

وما رواه الشيخ بإسناده عن عمرو بن سعيد عن مصدّق بن صدقة عن عمار الساباطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن رجل برأسه قروح لا يقدر على الحلق، قال: >**إن كان قد حجّ قبلها فليجزّ شعره، وإن كان لم يحجّ فلا بدّ له من الحلق**<[٣٢].

واشتمالها على ما لايمكن الالتزام به وهو لزوم الحلق وإن كان ضرريّ أو حرجيّاً لا يوجب سقوط الرواية رأساً عن الحجّيّة، فإنّ لذيلها مدلولين، أحدهما: أن الحلق وظيفة الصرورة، وثانيهما: أنّه لازم في مورد الحرج أو الضرر، فإذا سقط المدلول الثاني عن الحجّية فلا يقتضي ذلك سقوط الأول عنها؛ فإن التبعيض في المداليل من حيث الحجّية غير عزيز في الفقه.

نعم هي ساقطة سند ؛ لاشتمال طريق الشيخ & إلى عمرو بن سعيد في الفهرست على ابن أبي جيّد، ولم يوثّق، ولا يجدي في توثيقه كونه من مشايخ النجاشي؛ فإنّ أقصى ما يفيده قوله في محمّد بن عبدالله بن محمّد

بن عبدالله بن البهلول مثلاً: "وكان في أول أمره ثبتا ثم خلط، ورأيت جُل أصحابنا يغمزونه ويضعفونه... رأيت هذا الشيخ وسمعت منه كثير ، ثمّ توقّفت عن الرواية عنه إلا بواسطة بيني وبينه"[٣٣]، أنّه لا يروي عن المغموز فيه من قبل مجلّ المشايخ، وهو أخصّ من مطلق الضعيف فقد يروي إذ عن الضعيف غير المغموز فيه كثير ، نعم لا يعيب الطريق اشتماله على موسى بن جعفر البغدادي؛ فإنّه وإن لم يوثّق بالخصوص إلا أنّه من مشايخ ابن يحيى ولم يستثنه ابن الوليد، فهو ثقة على المختار.

ورواية بكر بن خالد -المجهول الحال- عن أبي عبدالله عليه السلام قال: >ليس للصرورة أن يقصّر وعليه أن يحلق<[٣٤].

ورواية سليمان بن مهران -في حديث- أنه قال لأبي عبدالله عليه السلام: كيف صار الحلق على الصرورة واجب دون من قد حجّ؟ قال: >ليصير بذلك موسماً بسمة الآمنين، ألا تسمع قول الله عزّوجلّ: {لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آَمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لا تَخَافُونَ...}<[٣٥].

فتحصّل أن عمدة الدليل على تعيّن الحلق على الصرورة هو صحيحة معاوية ومعتبرة أبي بصير، وأمّا بقيّة روايات المسألة فلمّا كانت مخدوشة السند فسبيلها التأييد.

جيم: ثمّ إنّ هنا وجه مستقلاً لتعيّن الحلق على الصرورة حتى لو تمّت المناقشة في دلالة أو سند ما تقدّم من روايات المسألة، وهو أنّه لما كان التامّ دلالةً من هذه الروايات كثير فإن نفس كثرته تورثنا الوثوق بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام سيّما مع إفتاء مشهور القدماء -كما عرفت- بمضمونها، وإن كانت الشهرة في مثل مسائل الحجّ التي يراعى فيها الاحتياط لا تكون بمجردها جابرة.

أدلّة التخيير:

وبعد ما عرفت من تمامية المقتضي على تعيّن الحلق على الصرورة فقد ذكر أمران كمانع عن تعيّن الحلق:

الأول: صحيحة معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: <**إذا أحرمت فقعصت شعررأسك أولبّدته فقد وجب عليك الحلق، وليس لك التقصير، وإن أنت لم تفعل فمخيّرٌ، لك التقصير، والحلق أفضل، وليس في المتعة إلا التقصير**>[٣٦]، ونحوها ما استطرفه ابن ادريس من نوادر البزنطي عن الحلبي[٣٧]. فقد دلّتا على عدم تعيّن الحلق على غير الملبّد والمعقوص شعره وإن كان صرورة.

ويتوجّه عليه أن دلالة الصحيحة على عدم تعيّن الحلق على الصرورة إنما هو بالإطلاق، فنرفع اليد عنه ببدله أحد وجوه تعيّن الحلق الثلاثة[٣٨].

الثاني: قوله تعالى: {لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آَمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لا تَخَافُونَ...}[٣٩].

وقد قرّب أحد الأعاظم هذا المانع في مقدّمتين:

الأولى: أنّ الآية واردة في نسك الحجّ، بتقريب أنّ الله تعالى وعد المسلمين بدخول المسجد الحرام حال كونهم محلّقين ومقصّرين، أي يدخلونه وهم بين محلق ومقصّر، وهذا لا ينطبق إلا على دخولهم المسجد الحرام بعد الفراغ من أعمال ومناسك منى، وأما دخولهم الأول إلى المسجد الحرام لأداء عمرة التمتّع أو العمرة المفردة أو حجّ القران أو الإفراد فلم يكونوا محلّقين ومقصّرين حين الدخول.

الثانية: أنّ من حجّ من المسلمين مع النبي صلى الله عليه وآله في تلك السنة كانوا صرورة، إذ لم يحجّوا قبل ذلك، ومع ذلك خيّرهم الله تعالى بين الحلق والتقصير[٤٠].

إذن مقتضى الآية تخيير الصرورة بين الحلق والتقصير، وهو مانع من الأخذ بالروايات الظاهرة في تعيّن الحلق عليه.

ويلاحظ عليه -مضافاً إلى ما تقدّم من منع كون الآية في مقام البيان من

جهة الوظيفة الشرعية حلق أو تقصير - منع كلتا المقدّمتين:

أمّا الأولى فلما يلي:

أولاً: لا نسلّم أن الموعود به هو دخولهم حال كونهم محلّقين ومقصّرين، بل الآية تعدهم بأمرين بدخولهم المسجد الحرام آمنين وبإتمام النسك إلى آخره، حيث إنّ آخره الحلق أو التقصير كما في العمرة المفردة، بأن لا يتكرر ما حدث في صلح الحديبية[٤١]، ولو لم يكن هذا هو ظاهر الآية فلا أقل من أنه احتمال فيها يمنع من الإستدلال بها على التخيير. ثم إنّه يشهد لعدم كون الآية واردة في الحجّ بل في العمرة المفردة ما ذكره المفسّرون من الخاصّة والعامّة وكذا المؤرّخون من أن الآية واردة في عمرة القضاء[٤٢].

وثاني : أنّه لو تنزّلنا بأن قلنا بأنهم وُعدوا بأن يدخلوا حال كونهم محلّقين ومقصّرين، فهذا لا ينطبق على دخولهم الأول إلى المسجد الحرام، وإنّما ينطبق على دخولهم بعد الفراغ من مناسك منى، وكما أنّ هذا محتمل فإنّه يحتمل أن المراد به الدخول إلى المسجد بعد الفراغ من الحلق أو التقصير عند المروة في العمرة المفردة.

وأما منع المقدّمة الثانية فلما يلي:

أولاً: لو سلّمنا كون جميع من حجّ مع النبي صلى الله عليه وآله صرورة، وأنهم بين محلّق ومقصّر، فذلك لا يقتضي تخيير الرجل الصرورة بين الحلق والتقصير؛ لكون من حجّ مع النبي صلى الله عليه وآله رجالاً ونساءً، ووظيفة النساء هو التقصير تعين ، كما أن من المحتمل أن يكون فيهم أيضاً من لا يمكنه الحلق من الرجال فوظيفته التقصير وإن كان صرورة، ومجرد الاحتمال كافٍ لردّ جعل الآية مانعة .

وثاني : أنه لا شاهد على كونهم أجمع صرورة، فلعل بعضهم من أهل مكّة الّذين حجّوا قبل ذلك، وإن كان حجّهم قبل فرض الحج؛ فإن حجّ البيت عبادة معروفة في الشرائع السابقة ولم تنسخ بل أمضيت قبل الهجرة إلى المدينة، نعم فُرض الحجّ في السنة الثانية من الهجرة.

وثالث : -وهذا من إفادات السيّد الأستاذ (سلّمه الله)- أنّه لو سلّمنا المقدّمتين وأخذنا بالظهور البدوي للآية في التخيير فإن مقتضاه حمل النصوص الصريحة في الوجوب على الندب، وهو مستهجن عرفا ، أو طرح النصوص المتضافرة الدالّة على الوجوب بدعوى مخالفتها للكتاب، وهو بعيد، فالمتّجه كون ظهور بل صراحة هذه النصوص المستفيضة في الوجوب قرينة على أن المراد من الآية هو اختلاف وظيفة من حجّ مع النبي صلى الله عليه وآله ولو لأن بعضهم لا يمكنه الحلق، فيتعيّن عليه التقصير.

فالمتحصّل تمامية المقتضي على تعيّن الحلق على الصرورة كما لا مانع منه.

والحمد لله أولا وآخر وصلّى الله على محمّد وآله.

***

الهوامش

(١) انظر: مدارك الأحكام ٨: ٨٩، الحدائق الناضرة ١٧: ٨٩، المعتمد في شرح المناسك ٢= موسوعة الإمام الخوئي قدس سره ٢٩: ٣٢٦.
(٢) انظر: سلسلة الينابيع الفقهية ٧: ٣٨، ٨٢، ١٦١.
(٣) الوسيلة: ١٨٦.
(٤) المبسوط ١: ٥٠٤.
(٥) التهذيب ٥: ٢٤٣.
(٦) النهاية: ٢٦٢.
(٧) انظر: مختلف الشيعة ٤: ٢٩٢.
(٨) انظر السلسلة ٧: ١٠٧.
(٩) المهذّب ١: ٢٥٩.
(١٠) مستند الشيعة ١٢: ٣٧٤.
(١١) المغني ٣: ٤٥٦.
(١٢) سورة الفتح: ٢٧.
(١٣) المعتمد في شرح المناسك ٢= موسوعة الإمام الخوئي قدس سره ٢٩: ٣٢٦.
(١٤) مختلف الشيعة ٤: ٢٩٣.
(١٥) وسائل الشيعة ١٤: ٢٢١ ب٧ من أبواب الحلق والتقصير ح١.

(١٦) تنقيح مباني الحج ٣: ٢٦٨.
(١٧) انظر: المعتمد في شرح المناسك ٢= موسوعة الإمام الخوئي قدس سره ٢٩: ٣٢٧، تنقيح مباني الحجّ ٣: ٢٦٧، تفصيل الشريعة (الحجّ ٥) ١٥: ٣٥٧، تعاليق مبسوطة ١٠: ٥٧٨.
(١٨) وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٣ ب٧ من أبواب الحلق والتقصير ح٥.
(١٩) وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٧ ب٨ من أبواب الحلق والتقصير ح٢.
(٢٠) وسائل الشيعة ١٤: ٢١٨ ب٥ من أبواب الحلق والتقصير ح٤.
(٢١) كتاب الغيبة: ٣٦ ح٦٥.
(٢٢) كتاب الغيبة: ٧٠ ح٧٤.
(٢٣) انظر: كتاب الغيبة: ٦٩ ح٧٣، اختيار معرفة الرجال: ٧٦١ ح ٨٧٥، ٧٦٢ ح ٨٧٨، ٨٧٩.
(٢٤) انظر: رجال الخاقاني: ٨٦، الفوائد الرجالية من تنقيح المقال ١: ٨٣، ٤٩٢.
(٢٥) اختيار معرفة الرجال: ٧٥٨ ح٨٦٤.
(٢٦) انظر: معجم رجال الحديث ١٢: ٤٢٥ (٨١٠٢).
(٢٧) انظر: معجم رجال الحديث ٣: ١٨ (٨٠٣).
(٢٨) كتاب الغيبة: ٧١.
(٢٩) المعتمد في المناسك ٢ = موسوعة الإمام الخوئي قدس سره ٢٩: ٣٢٨، تفصيل الشريعة (ك الحجّ ٥) ١٥: ٣٥٨.
(٣٠) سورة النساء: ٢٣.
(٣١) وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٢ ب٧ من أبواب الحلق والتقصير ح٣.
(٣٢) وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٢ ب٧ من أبواب الحلق والتقصير ح٤.
(٣٣) انظر: معجم رجال الحديث ١٧: ٢٦٠ (١١١٤٢).
(٣٤) وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٤ ب٧ من أبواب الحلق والتقصير ح١٠.
(٣٥) وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٥ ب٧ من أبواب الحلق والتقصير ح١٤.
(٣٦) وسائل الشيعة ١٤: ٢٢٤ ب٧ من أبواب الحلق والتقصير ح٨.
(٣٧) وسائل الشيعة١٤: ٢٢٦ ب٧ من أبواب الحلق والتقصير ح١٥.
(٣٨) انظر: جامع المدارك ٢: ٤٧٩، ٤٨٠.
(٣٩) سورة الفتح: ٢٧.
(٤٠) انظر: المعتمد في شرح المناسك٢ = موسوعة الإمام الخوئي قدس سره ٢٩: ٣٢٩.
(٤١) انظر: تنقيح مباني الحج ٣: ٢٦٩.
(٤٢) انظر: التبيان ٩: ٣٣٥، الدر المنثور ٧: ٥٣٨، ٥٣٩، تفسير ابن كثير ٤: ٢١٥، البداية والنهاية ٣: ٤٠٩.