

الأسامة

بَيْنَ نَظِيرَةِ النَّصْرِ وَشِكَايَةِ الْإِسْخَابِ

رَأْسُهُ مَوْضُوعِيَّةٌ فِي مُعْتَرِكِ الصِّرَافِ الْقَائِمِ
بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَفَقَاءِ الْمُطَيَّاتِ الْعَقْلِ
وَالسُّنَّةِ الصَّحِيحَةِ

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

الْحَقُّ الْأَوَّلُ



www.haydarya.com

الامامة

بين

نظرية النص واشكالية الانتخاب

دراسة موضوعية في معترك الصراع القائم
بين الحق والباطل وفقا لمعطيات العقل
والسنة الصحيحة

(الجزء الأول)



عبدالستار قاسم الساعدي

الامامة بين النظرية النصّ و اشكالية الانتخاب (الجزء الاول)

عبدالستار قاسم الساعدي

منشورات دليل ما

الطبعة الاولى: ١٤٢٩ هـ. ق. - ١٣٨٧ هـ. ش

طبع في: ١٥٠٠ نسخة

المطبعة: نكارش

سعر الدّورة في ٢ مُجلدًا: ١٥٠٠٠ توماناً

ردمك: ٩٧٨-٩٦٤-٣٩٧-٣٥٧-٥

ردمك الدّورة: ٩٧٨-٩٦٤-٣٩٧-٣٥٦-٨

العنوان: ايران، قم، شارع معلم، ساحة روح الله، رقم ٦٥

هاتف وفكس: ٧٧٤٤٩٨٨-٧٧٣٣٤١٣ (٩٨٢٥١)

صندوق البريد: ٣٧١٣٥-١١٥٣

WWW.Dalilema.com

info@Dalilema.com



انتشارات دليل ما

مركز التوزيع:

- ١) قم، شارع صفائيه، مقابل زقاق رقم ٣٨، منشورات دليل ما، الهاتف ٧٧٣٧٠١١ - ٧٧٣٧٠٠١
- ٢) طهران، شارع إنقلاب، شارع فخر رازي، رقم ٣٢، منشورات دليل ما، الهاتف ٦٦٤٦٤١٤١
- ٣) مشهد، شارع الشهداء، شمالي حديقة النادري، زقاق خوراكيان، بناية گنجينه كتاب التجارية، الطابق الأول، منشورات دليل ما، الهاتف ٥ - ٢٢٣٧١١٣
- ٤) النجف الأشرف، سوق الحويش، مقابل جامع الهندي، مكتبة الإمام الباقر العلوم عليه السلام، الهاتف ٧٨٠١٥٥٣٢٨٩

سرشناسه	ساعدي، عبدالستار قاسم
عنوان و پديدآور	الامامة بين النظرية النصّ و اشكالية الانتخاب: دراسة موضوعية في معترك الصراع ... / عبدالستار قاسم الساعدي
مشخصات نشر	قم: دليل ما، ١٣٨٧.
مشخصات ظاهري	ج ٢.
شابک	ISBN 978 - 964 - 397 - 357 - 5 (ج ١) ISBN 978 - 964 - 397 - 356 - 8 (شابک دوره)
وضعيت فهرست نویسی	فيا.
موضوع	على بن ابي طالب عليه السلام، امام اول، ٢٣ قبل از هجرت - ٤٠ ق. - اثبات خلافت.
موضوع	امامت.
موضوع	خلافت.
موضوع	شيعة - دفاعيه ها و رديده ها.
رده بندی کنگره	١٣٨٧: الف ١٦ س / ٢٢٣ BP
رده بندی ديويي	٢٩٧ / ٤٥:
شماره کتابشناسی ملی	١٢٣٥١٨٦:



موجز الاطروحة

- تضمنت هذه الدراسة اثني عشر فصلاً في ثلاثة أبواب رئيسية .
 - الباب الأول خصص لبيان جذر المأساة والداعي الجوهري للتخاصم والنزاع، وقد عالج:
- أولاً: شكاية أهل البيت عليهم السلام من حسد الناس لهم، لأنّ الله تعالى قد آتاهم مثل ما أوتي آل ابراهيم عليهم السلام من نعمة الامامة، وكل صاحب نعمة محسود، وإنّ للحسد تأكيداً ثبوتياً من القرآن والسنة وعلم الأخلاق، وله صور معنوية متعددة أجلاها تمني استلاب وزوال نعم الغير، والتعالي بكبرياء عليهم .
- ثانياً: تأكيد القراءات التاريخية على أنّ الأمم الراقية والقوية حسدت العرب لأجل أمرين، أحدهما الظن بأنّ لهم دولة في مستقبل الزمان، واليقين أنّ دولتهم تمثلت برسالة النبي محمد صلى الله عليه وآله الخالدة، وهذا بحد ذاته يشكل خطراً على دول المستكبرين، والآخر أنّ العرب كانوا أمة ضعيفة يطمع بهم الأقوى .
- ثالثاً: حسد العرب لقريش، لأنّ محمداً صاحب الرسالة العالمية منهم .
- رابعاً: حسد قريش لبني هاشم وهم بطن منهم، لأنّهم أهل الله والمصطفون

الأخيار وفيهم النبوة والخلافة .

● الباب الثاني خصص لمباحث الامامة، وفيه:

أولاً: مدخل اشراقي لبيان حقيقة الامامة ومن هو الامام، والطبيعة المدنية للانسان، واحساسه الفطري بالرئاسة، مع شرح موجز لمفردات تقع في عرض الامامة. ثانياً: مناقشة حالة انشطار الأمة الاسلامية، وبحث حتمية الارتداد التاريخي الذي عصف بها بعد وفاة النبي ﷺ .

ثالثاً: بحث وجوبية الامامة باعتبارها ضرورة للحياة القانونية والشرعية .

رابعاً: بحث وجوب نصب الامام لتوقف نظام المجتمع واستقراره عليه .

خامساً: تبين الصفات الأخلاقية والكمالية للامام، وتمييزها عن الصفات التي يعتقدونها أهل الخلاف فيه .

● الباب الثالث خصص لاستيعاب طرق تنصيب الامام في تشريعات نظام الحكم، وكقدمة لذلك أشير الى خلفيات نشوء النزاع بين المسلمين خاصة، كما أشير الى معروفة المبعث النبوي قبل البعثة لدى الناس، ولأجل ذلك اعتنق الكثير منهم الاسلام تصديقاً وطمعاً ومكيدة .

ومن هنا برز التضاد، فأضحى النفاق الى جانب الايمان، والافك والافتراء مجاوراً للصدق والحق .

وقد تجلت في دهاء هذا المعترك رؤيتان، تضع الاولى منها الامامة في خط مساو للنبوة، فكما أن النبوة اصطفاء من الله سبحانه، فكذا الامامة لا تكون إلا باصطفاء إلهي وجعل ربّاني، وتكون النبوة حينئذ كاشفة عن الامام المختار بالنص تصريحاً وتلويحاً.

وأما الرؤية الأخرى فهي على عكس الاولى توكل أمر اختيار الامام الى

الناس، ولهذه الرؤية أجندة خاصة بها في اقرار الخليفة، وثمة مباحث قيمة، وقيم رشيدة، استروحت بين هاتين الرؤيتين، نترك للقارئ اللبيب والناقد الخبير المخبر في أمواج لججها، واستخراج مكانها ودررها، عله يقف على ساحل حقها، فيفوز بسعادة الدارين، ومن الرحمة بكفلين، لاستفراغ الوسع بتمحيص الموضوعات واستخراج الحق من مخصرتها، والتأهل لنصرة ذوي القربى، والتشرف بحب أصحاب العبا.

الإهداء

سيدي، ومولاي، وأميري:

يا بقية الله في أرضه، وحجته البالغة على خلقه.

أيها الحق الجديد، والعالم الذي علمه لا يبيد، والقائم بعدل الله، والثائر بأمره،

ومنير الحق، والناطق بالحكمة والصدق...

يا خليفة آبائه المهديين، وحافظ أسرار رب العالمين، ومعدن العلوم النبوية،

وباب الله الذي لا يؤتى إلا منه...

إليك:

أيها السيف الشاهر، والقمر الزاهر، والنور الباهر، وقاطع حبال الكذب

والافتراء، ومستأصل أهل العناد والتضليل والالحاد، والطالب بثأر الشهيد

المذبوح بكر بلاء...

أهدي هذه الدراسة المتواضعة، علّها تثلج صدرك الحزين وفؤادك الكئيب،

راجيا أن أكون قد وفقت لجلب رضاك، والفوز منك بنظرة ودعاء، أحس بعوائده

في أعماق نفسي، وشراشر عقلي، وعموم جسمي، كي أسرح ببهجة في مروج

التوفيق، وأرقل بسرور في ثياب التسديد والتأييد، فرحا برفدك الدائم، وومبتهجا بكرمك الجزيل...

سيدي ونور عيني:

فلو تطاولت الدهور، وتمادت الأعصار، لم أزدد فيك إلا يقينا، ولك إلا حبا، ولظهورك إلا متوقعا ومنتظرا، ولجهادي بين يديك مترقبا، فأبذل نفسي ومالي وولدي وأهلي وجميع ماخوّلني ربّي بين يديك، والتصرف في أمرك ونهيك.. فإن أدركت أيتامك الزاهرة وأعلامك الباهرة، فها أنا ذا عبدك المتصرّف بين أمرك ونهيك، أرجو به الشهادة بين يديك والفوز لديك..

وإن أدركني الموت قبل ظهورك، فإنّي أتوسل بك وبآبائك الطاهرين الى الله تعالى وأسأله أن يجعل لي كرامة في ظهورك، لأبلغ من طاعتك مرادي، وأشفي من أعدائك فؤادي...

اللهم انجز لوليّك ما وعدته، وأظهر كلمته وأعل دعوته، وأنصره على عدّوه وعدّوك، وأنصره نصرا عزيزا، وافتح له فتحا يسيرا، وأعز به الدين بعد الخمول، وأطلع به الحق بعد الأقول، وأجل به الظلمة، وأكشف به الغمّة، وآمن به البلاد، واهد به العباد، واملا به الأرض عدلا وقسطا، كما ملئت ظلما وجورا، إنّك سميع مجيب..

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في دينه نوراً وبرهاناً

والحمد لله الذي جعل في دينه نوراً وبرهاناً

والحمد لله الذي جعل في دينه نوراً وبرهاناً

والحمد لله الذي جعل في دينه نوراً وبرهاناً

والحمد لله الذي جعل في دينه نوراً وبرهاناً

المقدمة

أضع بين يدي القاريء الكريم دراسة علمية في أهم ركن من أركان الاسلام، وأكثر المسائل التي دار حولها جدل واسع بين أهل العلم، قد تسبب في إحداث فجوة عميقة وهوة سحيقة بين المسلمين، فانقسموا لأجلها في أحزاب متضادة، وانشطروا في مذاهب متباعدة، وتقطعوا في فرق متناحرة.

ولولا الاختلاف لكان المسلمون اليوم أمة عظيمة في تاريخها، وحاضرها، وأمجادها، بحيث لا ترقى الى صرح مجدها أمة من الأمم، ولا يبلغ تمدنها شعب من الشعوب، ولا يسمو عليها في نظامها المعرفي والأخلاقي مجتمع من المجتمعات. إن إمامة المسلمين ورئاسة الأمة أساس الاسلام النامي، وفرعه السامي، وكهفه الحصين، وركن من أركان الدين، بها تقام الحدود، وتحفظ الثغور، ويصلح حال الاجتماع، وتنظم أمور المعاش، ويسود الأمن والاستقرار.

ولقد قرأت التاريخ، وتأملت في غابر البشر وحاضره، وسأيرت الأحداث، والوقائع، والحروب، والتمدن، والمعاش، والروابط القومية، والوشائج العشائرية، والسنن الاجتماعية، فوجدت حاجة البشر متعلقة في انتظام الأمور، ووفرة الميرة.

وسيادة القانون، واستتباب الأمن وحصول الأمان، وقد اقتضت الحاجة هذه الى وجود قطب يتمحور حوله الناس، ويطوفون بأكنافه، لتنظم به أمور مدنياتهم، فيسوس الناس بالقانون، ويستميلهم بالترغيب، ويزجرهم بالترهيب، ليأمنوا به من غوائل الفتن، ويصونوا أنفسهم وأعراضهم وأموالهم من شرّ المصائب والمحن. من هنا تطابقت أفكار العقلاء على أنّ الرئاسة وقيادة الناس ضرورة يحتمها العقل، وتفرضها الفطرة السليمة، ولا بد لهم من امام يقوم بقضاء حوائجهم، وأبرزها ايصالهم لأعلى مستوى من الكمال الاجتماعي والرقى الأخلاقي. ولعل من ينقدح في ذهنه أنّ هذا المطلب مفهوم لدى الجميع، فمن لا يعرف أنّ نظام الناس يكون بوجود رئيس وامام، فالمسألة بديهية، ولا تحتاج الى مزيد نظر وتدقيق.

والحقيقة أنّ هذا المستوى من التفكير بسيط جدا، وهو ناظر الى ظاهر المسألة في بعدها السياسي، بينما نرى أنّ تنقيح موضوع الامامة والرئاسة يكون مدخلا لمعرفة كثير من مسائل الدين وأمره.

ولهذا فإنّ المباحث عنه هنا ليس هو خصوص الرئاسة السياسية الوضعية كيفما اتفق، بل هو خصوص الامامة الكبرى التي هي بمثابة الفارق بين الحق والباطل، لأنّها في جوهرها الالهي خلافة حقيقية عن الرسول ﷺ، ومثل هذه الخلافة لا يمكن تصور أبعادها والاحاطة بكنها بسهولة ممتنعة، فإنّ المسألة لاتنتهي بتنصيب رئيس أو امام للأمة فحسب، ولكن ينبغي معرفة موضوعها أولا، ثم التوسع بما هي عليه من قيومية تشمل كافة العوالم والأكوان.

ويتجلى عمق هذا المفهوم المعرفي عن الامامة في حال التوصل الى حقيقة صلاحياتها وتمكينها في العوالم، ونفوذها في جميع الأكوان، وأنّها المقياس الموزون

لمعرفة صدق التمسك بالدين من خلافه، فهي بهذا المقياس تعتبر المحك الأساسي لتمييز المؤمن عن غيره، وإذا كانت بهذا المستوى فهي إذن جديرة بالاهتمام والبحث الدقيق والنظر المرفف.

لذا لا يصح من عارف الاستخفاف بموضوع الامامة، والتقليل من شأنها، على أنها قضية انتهت في حيالك التاريخ ودهاليز الماضي، وذهبت بلا رجعة مع رحيل الصحابة الأوائل.

وكيف يستسهل ناقد بصير أمر الامامة، وهو يرى أكثر من مليار مسلم يكفر بعضهم بعضا، وقد باعدت فيما بينهم المذاهب، ومزقت شمل وحدتهم الظنون والتخرصات؟

أليست ضغائن أهل الاسلام على بعضهم البعض محصلة الاختلاف فيما بينهم؟. ألم يكن الاختلاف الحاصل بين أهل القبلة وليد الجهل بموضوع الامامة؟. إننا في دراستنا هذه قد تحررنا الصدق، والتزمنا بالموضوعية، وتوخينا الحقيقة، وانتأينا بأنفسنا عن نفاق المداينة، والمسايرة، والتكلف، والتورية، لأننا نعتقد وبقطع أن في معترك كل صراع لا بد من وجود حق أو باطل، إذ لا يعقل أن يكون المتخالفان كليهما على حق، لأنهما لو كانا كذلك لما تصور في شأنهما الاختلاف والتمزق، لأن الحق في واقعه واحد، كما أننا لانعدم أن يكون المتخالفان باطلين، لموجودية التنحار والاختلاف والتناكر في صميم أهل الباطل.

وفي ضوء هذا نرى وبوضوح ضرورة وجود حق أو باطل في تركيبة الصراع القائم بين المسلمين بشأن الامامة، ومنه نعرف أهمية وعمق هذه الدراسة وقدرها، فلا نريد من خلالها إلا اصلاح شأن الأمة العريضة، وبناء البيت الاسلامي النظيف، والأخذ بيد المسلمين نحو التوحد والكمال والرقى الاجتماعي والأخلاقي، وذلك

بعد وضع اللمسات الموزونة على محض الحق، واستخدامه كنمط محكم في دمج الباطل وازهاقه.

ونحن فيما قننا به من بحث موضوعي لاندعي أننا قد استقصينا المسائل، ووقفنا منها على المنتهى، بل كل ماغلك قوله أننا قد وقفنا لتشخيص الحق، وتدرعنا به لأجل سحق الباطل، وما كان ذلك عن مودة في النفس بقدر ما كان حبا بالهداية والتسديد لخلق الله تبارك وتعالى.

ربنا لاترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا، وآتنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب، ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به، واغفر لنا وارحمنا، أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين..

اللهم منك نستمد العون والتوفيق، ونلتمس الرحمة والتسديد، فما قصرنا عنه فألهمنا انجازه، وما قصرنا فيه فاغفره لنا، إنك أنت الغفور الرحيم.

تم الفراغ من هذه الدراسة في أصيل يوم الخميس العشرين من شوال لعام الف واربعائة وثمانية وعشرين (١٤٢٨) للهجرة المباركة، الموافق للأول من شهر نوفمبر عام الفين وسبعة (٢٠٠٧) ميلادي، في مدينة قم المقدسة عش آل محمد عليهم السلام.

قم المقدسة

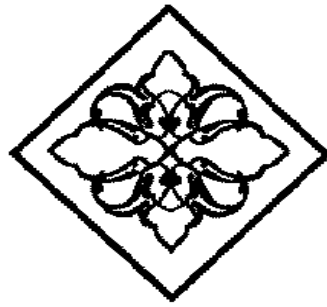
عبد الستار قاسم الساعدي

الباب الأول

جذر المأساة و منشأ الضغائن

□ وفيه أربعة فصول:

- ١ - الشكوى المؤلمة
- ٢ - قراءة تاريخية لكيفية تبلور الحسد
- ٣ - حسد العرب لقريش
- ٤ - التناقضات الداخلية في قريش



الفصل الأول

الشكوى المؤلمة

أشارت طائفة من الأحاديث الشريفة، الصادرة عن أهل البيت عليه السلام إلى تظلمهم من ظلم الناس لهم، ويتجلى هذا في تمني أعدائهم زوال ما أنعم الله تبارك وتعالى عليهم منهم، وقد أخذ هذا اللون من الظلم أبشع صورته، بحيث أصرّ الحاقدون على أن لا يكون لأهل هذا البيت الطاهر أيّ موقع في ذاكرة التاريخ، بل كان قصدهم المفبرك بدهاء هو محو ذكرهم، وادراجهم في قائمة النسيان التاريخي، كي لا يباشروا ما أراد الله تعالى لهم في هداية خلقه، ولحرمان المؤمنين من فيوضاتهم الربّانية وأنفاسهم القدسية التي تقطر طهر وتفوح عفاف، حتى أنّهم يشتم منهم عطر المسك المحمدي الأصيل. وعلى الرغم من تكاتف أهل الضلال على ألاّ يحتل أهل هذا البيت النبوي الموقع الإلهي المقصود لهم، شاء الله تعالى أن يزيد فضلهم، ويعلي صرح مجدهم، ويسمو علمهم الفياض على علوم الخلق، بحيث جعلهم منابع العلوم، وأصول المعارف، ومعادن الحكمة، وفصل الخطاب، ﴿وَذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (١).

لقد وجدت في تظلم الائمة عليه السلام وقوفا على جوهر البواعث الدافعة لأهل الشنآن

ضدهم، وتشخيصا دقيقا لحقيقة الحقد والعداء الذي ملأ قلوب أعدائهم. ومن هنا لا بد من استعراض جملة من تلك الأحاديث الشريفة، لأجل الوقوف على ما أشرنا إليه من الحقيقة، ثم بعد ذلك نؤثل معالم الاطروحة كفاتحة طريق ومدخل تحقيق لكثير من المباحث التي سوف نتعرض لها إن شاء الله تعالى.

١- أحمد بن محمد، عن محمد بن أبي عمير، عن سيف بن عميرة، عن أبي الصباح الكناني، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا، لنا الأنفال، ولنا صفو المال، ونحن الراسخون في العلم، ونحن المحسودون الذين قال الله تعالى عنهم: ﴿أَمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾»^(١)،^(٢).

٢- أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن الفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿أَمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ قال: «نحن المحسودون»^(٣).

٣- أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القسم بن محمد وفضالة بن أيوب، عن أبان بن عثمان، عن أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يا أبا الصباح، نحن الناس المحسودون»، وأشار بيده إلى صدره^(٤).

٤- يعقوب بن يزيد، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن بريد بن معاوية، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى:

١. النساء: ٥٤.

٢. الكافي: ١٨٦/١، تذكرة الفقهاء: ٤٤٠/٥، مجمع الفائدة: ٣٣٩/٤. وفي بعض المصادر: (صوافي المال) بدلا من (صفو المال).

٣. بصائر الدرجات: ٥٥ الباب ١٧ حديث ٣، الكافي: ٢٠٦/١ حديث ٢، وفيه: عن أبي الحسن عليه السلام (مثله).

٤. بصائر الدرجات: ٥٥ الباب ١٧ حديث ٤، الكافي: ٢٠٦/١ حديث ٤، رواه الكليني أيضا بسند آخر (مثله).

﴿ أَمْ يَخْشُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾: «فنحن الناس المحسودون على ما آتانا الله الإمامة دون خلق الله»^(١).

٥ - أبو محمد، عن عمران بن موسى، عن موسى بن جعفر وعلي بن أسباط، عن محمد بن الفضيل، عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي عبد الله عليه السلام في هذه الآية ﴿ أَمْ يَخْشُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴾ قال: «نحن والله الناس الذين قال الله تبارك وتعالى، ونحن والله المحسودون، ونحن أهل هذا الملك الذي يعود إلينا»^(٢).

٦ - الحسين بن محمد بن عامر الأشعري، عن معلى بن محمد، قال: حدثني الحسن بن علي الوشاء، عن أحمد بن عائذ، عن ابن أذينة، عن بريد العجلي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام - إلى أن قال الإمام عليه السلام -: «نحن الناس المحسودون على ما آتانا الله من الإمامة دون خلق الله أجمعين ﴿ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ﴾ يقول: جعلنا منهم الرسل، والأنبياء، والائمة، فكيف يقرّون به في آل ابراهيم عليه السلام وينكرونه في آل محمد عليه السلام»^(٣).

٧ - الصدوق، عن علي بن محمد بن الحسن القزويني، عن عبد الله بن زيدان، عن الحسن بن محمد، عن حسن بن حسين، عن يحيى بن مساور، عن أبي خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: «شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وآله حسد من يحسدني، فقال: يا علي، أما ترضى أن تكون أوّل أربعة يدخلون الجنة، أنا، وأنت،

١. بصائر الدرجات: ٥٥ الباب ١٧ حديث ٥، الكافي: ٢٠٦/١ حديث ٥، روى الكليني بعضاً منه، عنه

بحار الأنوار: ٢٩١/٢٣ حديث ١٨، الإمامة والتبصرة: ٤٠ الباب ٤ حديث ٢١.

٢. بصائر الدرجات: ٥٦ الباب ١٧ حديث ٨.

٣. الكافي: ٢٠٥/١ حديث ١، الإمامة والتبصرة: ٤٠ حديث ٢١.

وذراريننا خلف ظهورنا، وشيعتنا عن أيماننا وشمائلنا»^(١).

٨ - الديلمي، عن محمد بن عمران، عن أحمد بن عيسى الكرخي، عن محمد بن القاسم، عن محمد بن عائشة، عن اسماعيل بن عمرو البجلي، عن عمرو بن موسى، عن زيد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام قال: «شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وآله حسد الناس إيتاي فقال: يا علي، إن أول أربعة يدخلون الجنة، أنا وأنت والحسن والحسين، وذريرتنا خلف ظهورنا، وأحبائنا خلف ذريرتنا، وأشيعائنا عن أيماننا وشمائلنا»^(٢).

٩ - محمد بن سليمان الصنعاني، عن محمد بن منصور، عن الحكم بن سليمان، عن شريك، عن مسروق، عن أبي خالد، عن زيد بن علي، عن آبائه عليهم السلام قال: قال علي عليه السلام: «شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وآله حسد بني أمية والناس إيتاي، فقال: أما ترضى يا علي أنك أخي، ووزير، وأول أربعة يدخلون الجنة، أنا وأنت والحسن والحسين، وذريرتنا خلف ظهورنا، وأزواجنا خلف ذريرتنا، وشيعتنا عن أيماننا وشمائلنا»^(٣).

١٠ - قال ابن المغازلي: أخبرني أبو الحسن علي بن الحسين بن الطيب الواسطي أذنا، قال: حدثنا أبو القاسم الصفار، قال: حدثنا عمر بن أحمد بن هارون، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي، قال يعقوب بن يوسف، قال: حدثني أبو غسان، قال: حدثنا مسعود بن سعد، عن جابر، عن أبي جعفر - يعني محمد بن علي الباقر عليه السلام - في قوله ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ قال: «نحن الناس والله»^(٤).

١. الخصال: ٤٥٢ حديث ١٢٨، عنه بحار الأنوار: ١٧/٦٥ حديث ٢٣.

٢. إرشاد القلوب: ١٩، عنه بحار الأنوار: ٣٢/٦٥ حديث ٦٧.

٣. مناقب أمير المؤمنين للكوفي: ٣٣٢/١ حديث ٢٥٩.

٤. مناقب ابن المغازلي: ٢٦٧، عنه العدة لابن البطريق: ٣٥٥، عنه بحار الأنوار: ٣٠٤/٢٣ حديث ٦٥. ←

١١ - محمد بن يونس، قال: حدثنا عبدالله بن عائشة، قال: أخبرنا اسماعيل بن عمرو، عن عمرو بن موسى، عن زيد بن علي بن الحسين، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام قال: «شكوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حسد الناس إيتاي، فقال: ثم أما ترضى أن تكون رابع أربعة أول من يدخل الجنة، أنا وأنت والحسن والحسين، وأزواجنا عن أيماننا وعن شمائنا، وذرارينا خلف أزواجنا، وشيعتنا من ورائنا»^(١).

هذه الطائفة من الأخبار تبين آهات أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، وتكشف عن عمق التألم من شأن الناس وعداوتهم لهم، علما بأن جدهم المصطفى صلى الله عليه وسلم جعل الحاسد لهم بمثابة الحاسد له، وكل من كان هذا شأنه فهو على شفير هاوية الكفر، ولا يلقى من الله الرضوان أبدا.

روى علاء الدين علي بن حسام الدين، عن ابن مردويه، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من حسد عليا فقد حسدني، ومن حسدني فقد كفر»^(٢)، ولادلالة أبلغ من هذا الحديث الشريف في كون أعداء ذريته من الكافرين، أو على أقل تقدير اعتبارهم من الفاسقين، ولعل وصفهم بالكفر اشعار الى اخفائهم الحقائق الحققة. والملفت للنظر انطلاقا مما نعتقد بحقيقة شخصية أهل البيت عليهم السلام، أن شكواهم

١. وعنه الصواعق المحرقة: ١٥٢، عنه بحار الأنوار: ٢٣/٢٩٨ حديث ٤٦، وعنه أيضا مناقب أهل البيت للمشرواني: ٧٨ و ٧٩، وعنه ينابيع المودة لذوي القربى: ٢/٣٦٩ حديث ٥٢، وعنه الصوارم المهرقة: ١١٥. فضائل الصحابة لابن حنبل: ٢/٦٢٤ حديث ١٠٦٨، عنه الصواعق المحرقة: ٢/٤٦٦، وقال فيه: أخرج أحمد في المناقب، انتهى. ولم أعر على ذلك فيما لدي من المصادر، وقد يحتمل أن يكون ما قصده ابن حجر الشافعي هو الإشارة إلى كتاب الفضائل، أو مناقب محمد بن سليمان الكوفي فوقع في اسمه تصحيف فذكره في كتابه أحمد، والله العالم.

٢. أمالي الطوسي: ٦٢٣ حديث ١٢٨٦، مناقب آل أبي طالب: ٣/١٥، عنه بحار الأنوار: ٣١/٦٥٥ حديث ٢٠٠، و ٣٣٣/٣٩٩ حديث ٢، و ٣٣٤/٣٩٩ حديث ٥، كثر العمال: ١١/٦٢٦ حديث ٣٣٠٥٠، الشيعة في

لا تتبع من حالة نفسية ارتدادية، وليست دلالة عاطفيا لأجل جلب تعاطف الآخرين معهم، ولا هي أيضا احساس بالضعف والانهمام أمام ثقل الحياة وتراكمات الأحداث، بل هي حركة معرفية لارشاد الناس الى الحق، وتوجيههم بهذا الاسلوب باتجاه البحث والتنقيب عن الحقائق التي أرادها الله تعالى أن تحرز في المجتمع، لغاية كمال الدين وتمام النعمة.

ولانبالغ إذا قلنا إن هذه الشكوى تستبطن كثيرا من الموارد التي تحتاج إلى تمييز وبلورة، ولسان حال أئمتنا عليه السلام هو الكشف الموضوعي - عبر هذا التوجيه - عن سير الرسالة المحضة، ووضع الأمة في الموقع الذي يلزم أن تكون فيه بمقدار من المسؤولية والالتزام.

ثم إن طريقة الاستدلال بالآية الكريمة يكشف عن عمق التلازم بين كتاب الله تعالى وبين العترة الطاهرة، وظهور الآية من حيث الجري في أهل البيت عليه السلام واضح لمن ألقى السمع وهو شهيد، وسوف نشير إن شاء الله تعالى الى نكتة الاستدلال هذه في المباحث الآتية.

آراء المفسرين بالآية الكريمة

علماء التفسير صنفان:

الصنف الأول: الجمهور أتباع المذاهب المخالفة لأهل البيت عليه السلام.

الصنف الثاني: الشيعة الإمامية أتباع أهل البيت عليه السلام.

وفي هذا البحث نستعرض ماتناوله الفريقان من تفسير للآية (٥٤) من سورة النساء، والتي هي مادة الاستدلال في (شكوى الأئمة) لتتوصل الى نتيجة صحيحة مؤيدة لما استدل به الأئمة الأطهار على مقصدهم وهدفهم.

فبعد تقريره لأقوال المفسرين المتعددة قال ابن جرير الطبري: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله عاتب اليهود الذين وصف صفتهم في هذه الآيات، فقال لهم في قيلهم للمشركين من عبدة الأوثان، إنهم أهدى من محمد وأصحابه سبيلا، على علم منهم بأنهم في قيلهم ما قالوا من ذلك كذبة ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ﴾ محمد ﴿عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(١).

واكتفى أبو جعفر النحاس بذكر قولين في معنى ﴿النَّاسِ﴾ من الآية المباركة هما: الأول: ظهور المعنى بالنبي ﷺ.

الثاني: ظهوره في العرب خاصة^(٢).

لكن محمد بن أحمد القرطبي ذكر ثلاثة أقوال في معنى ﴿النَّاسِ﴾ ضمن المسألة الأولى وهي:

القول الأول: إن ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ﴾ يعني اليهود بالاتفاق، ﴿النَّاسِ﴾ محمد ﷺ، عن ابن عباس ومجاهد.

القول الثاني: ﴿النَّاسِ﴾ العرب، عن قتادة.

القول الثالث: ﴿النَّاسِ﴾ قريش، عن الضحاك^(٣).

وتقديمه القول الأول مشعر باعتاده عليه، وتبنى اسماعيل بن كثير الدمشقي القول الأول في تفسيره^(٤). وتابعه على ذلك جلال الدين السيوطي^(٥).

وقد سار عبدالرحمان بن محمد المالكي على نهج أبي جعفر النحاس في تفسيره

١. جامع البيان: ١٩٢/٥ و ١٩٣.

٢. معاني القرآن: ١١٤/٢.

٣. تفسير القرطبي: ٢٥١/٥.

٤. تفسير ابن كثير: ٥٢٦/١.

٥. تفسير الدر المنثور: ١٧٣/٢.

للآية الكريمة، بعدم ترجيح أحد الظهورين لمعنى ﴿النَّاسُ﴾، النبي والعرب^(١).

وقطع محمد الشوكاني بأن معنى ﴿النَّاسُ﴾ ثابت للنبي وأصحابه^(٢).

وخلاصة ماذهب وقرّره مفسرو العامة أربعة أقوال:

الأول: إنّ معنى ﴿النَّاسُ﴾ النبي ﷺ خاصة.

الثاني: معناه النبي ﷺ وأصحابه.

الثالث: معناه العرب خاصة.

الرابع: معناه قريش خاصة.

وأما بالنسبة الى مفسري الشيعة فتتلخص آراؤهم في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أنّ مفاد كلمة ﴿النَّاسُ﴾ الواردة في ضمن الآية المباركة تعني النبي ﷺ وأهل بيته عليه السلام، ويشفع لهذا المعنى ذيل الآية ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ ءَاتَيْنَهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾ بمقابلته بصدرها، وهو قول أبو جعفر عليه السلام كما أشار إليه الشيخ محمد بن الحسن الطوسي^(٣)، وكذا الفضل بن الحسن الطبرسي في ثاني الأقوال^(٤)، ومحمد محسن الفيض الكاشاني في تفسيره الأصفى^(٥)، والسيد محمد حسين الطباطبائي في تفسير الميزان، وإليك نص كلامه، قال: المراد بـ ﴿النَّاسُ﴾ على مايدل عليه هذا السياق هم الذين آمنوا، وبـ ﴿مَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ هو النبوة والكتاب والمعارف الدينية، غير أنّ ذيل الآية ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ...﴾ يدل على أنّ هذا الذي أطلق عليه ﴿النَّاسُ﴾ من ﴿ءَالَ إِبْرَاهِيمَ﴾.

١. تفسير الثعالبي: ٢/٢٤٩.

٢. فتح القدير: ١/٤٧٨.

٣. تفسير التبيان: ٣/٢٢٧ و ٢٢٨.

٤. تفسير مجمع البيان: ٣/١٠٨ و ١٠٩.

٥. تفسير الأصفى: ١/٢١٥.

فالمراد بـ ﴿النَّاسَ﴾ حينئذ هو النبي ﷺ، وما ينبسط على غيره من هذا الفضل المذكور في الآية، فهو من طريقه وبركاته العالية.

وقد تقدّم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ أَضْطَقَّ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ﴾^(١) أن ﴿آلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ هو النبي وآله^(٢).

واطلاق ﴿النَّاسَ﴾ على المفرد لا ضير فيه، فإنه على نحو الكناية، كقولك لمن يتعرض لك ويؤذيكَ لا تتعرض للناس، ومالك وللناس؟، تريد نفسك، أي: لا تتعرض لي.

قوله تعالى: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾، الجملة ايئاس لهم في حسدهم، وقطع لرجائهم زوال هذه النعمة وانقطاع هذا الفضل، بأن الله قد أعطى آل إبراهيم من فضله ما أعطى، وآتاهم من رحمته ما آتى، فليموتوا بغيظهم، فلن ينفعهم الحسد شيئا.

ومن هنا يظهر أن المراد بـ ﴿آلَ إِبْرَاهِيمَ﴾، إما النبي وآله من أولاد اسماعيل، أو مطلق آل إبراهيم من أولاد اسماعيل واسحاق، حتى يشمل النبي ﷺ، الذي هو المحسود عند اليهود بالحقيقة. وليس المراد بـ ﴿آلَ إِبْرَاهِيمَ﴾ بني اسرائيل من نسل إبراهيم، فإن الكلام على هذا التقدير يعود تقريراً لليهود في حسدهم النبي أو المؤمنين، لمكان النبي ﷺ فيهم، فيفسد معنى الجملة كما لا يخفى.

وقد ظهر أيضا - كما تقدّمت الإشارة إليه - أن هذه الجملة ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا آلَ

١. آل عمران: ٣٣.

٢. إشارة إلى قوله: المراد من (آل إبراهيم) فيها غير بني اسرائيل، أعني غير اسحاق ويعقوب وذرية يعقوب، وهم - أي ذرية يعقوب - بنو اسرائيل، فلم يبق لآل إبراهيم إلا الطاهرون من ذريته من طريق اسماعيل وفيهم النبي وآله. (تفسير الميزان: ١٦٦/٣).

إِبْرَاهِيمَ... ﴿ تدل على أَنَّ الناس المحسودين هم من آل ابراهيم، فيتأيد به أَنَّ المراد بـ ﴿ النَّاسِ ﴾ النبي ﷺ. وأمَّا المؤمنون به فليسوا جميعاً من ذرية ابراهيم، ولا كرامة لذريته من المؤمنين على غيرهم حتى يحمل الكلام عليهم، ولا يوجب مجرد الايمان واتباع ملّة ابراهيم تسمية المتبعين بأنهم آل ابراهيم.

وكذا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ (١)، لا يوجب تسمية ﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ بآل ابراهيم، لمكان الأولوية، فإنّ في الآية ذكراً من الذين اتبعوا ابراهيم، وليسوا يسمون آل ابراهيم قطعاً. فالمراد بـ ﴿ آل إِبْرَاهِيمَ ﴾ النبي ﷺ، أو هو وآله واسماعيل جده ومن في حذوه. انتهى كلامه أعلى الله مقامه (٢).

النقطة الثانية: المراد بـ ﴿ النَّاسِ ﴾ الائمة الطاهرون من آل البيت ﷺ. ذهب الى ذلك محمد بن مسعود السمرقندي (٣)، وعلي بن ابراهيم القمي (٤)، وفرات بن ابراهيم الكوفي (٥)، ومحمد محسن الفيض الكاشاني (٦)، والشيخ عبد علي الحويزي (٧).
النقطة الثالثة: ﴿ النَّاسِ ﴾ في الآية تعني النبي والمؤمنين، وقد أشار الى هذا المعنى الشيخ الفضل بن الحسن الطبرسي في جوامع الجامع (٨).

١. آل عمران: ٦٨.

٢. تفسير الميزان: ٣٧٦/٤ و ٣٧٧.

٣. تفسير العياشي: ٢٤٧/١ و ٢٤٨.

٤. تفسير القمي: ١٤٠/١.

٥. تفسير فرات الكوفي: ١٠٦ و ١٠٧.

٦. تفسير الصافي: ٤٦٠/١.

٧. تفسير نور الثقلين: ٤٩٠/١ و ٤٩١.

٨. تفسير جوامع الجامع: ٤٠٨/١.

وبهذا يتضح أنّ ما يشترك به علماء التفسير من الفريقين هو تفسير ﴿النَّاسِ﴾ بالنبي ﷺ.

ويتضح أيضا تفسير البعض منهم ﴿النَّاسِ﴾ بقريش، وهذا يقتضي البحث - من أجل المصالحة - في هاتين الجهتين، كما نتوصل الى صحة ما استدل به أهل بيت العصمة عليهم السلام بكونهم المحسودين على ما آتاهم الله من فضله.

نظرية تلاقي المعاني بين الفريقين

سبق وأن توصلنا الى نقطة الاشتراك في تفسير الفريقين لـ ﴿النَّاسِ﴾، وأنها ظاهرة في معنى النبي ﷺ. ونحن نرى أنّ هذا المعنى لا يتعارض مع من فسّر ﴿النَّاسِ﴾ بالائمة الطاهرين، لأنّهم عليهم السلام أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة، ولا يخفى على من له أدنى مسكة فهم أنّ البيت عامر بأهله، ولولا حركتهم في محيطه لمكث ساكنا، وهذا ممتنع، نظرا لمجدية ملاك الله تعالى في ارسال رسوله رحمة للعالمين، لذا اقتضت حكمت الله تعالى أن يكون لرسوله مستحفظون منه يتلونونه.

وهكذا شاء الله تعالى أن يكون لنبي الاسلام ﷺ أهل بيت أطهار مطهرون، ووصفهم بأهل بيته، اشعارا منه للأمة بأنّهم أصول حركة الاسلام، وامتداد للنبي ﷺ كأمناء على الرسالة والوحي، ولولا هم لانقلب الحال على عقب، وانتكس الأمر الى جاهلية جهلاء.

ويظهر منه أن لافرق بينهم وبين النبي ﷺ في تحمل الأمانة، وارشاد الناس، وهداية الخلق الى الله تعالى، وحثهم على تطبيق أحكام الله والالتزام بأمره واجتناب نهيه، فأهل البيت عليهم السلام هم محمد ﷺ، ومحمد يتجسد بأهل بيته.

وعليه: من فسّر ﴿النَّاسِ﴾ بالنبي ﷺ فقد تضمّن ذلك أهل بيته للمجانسة

والموافقة، ومن فسّرهم بالائمة من باب الاستدلال بالفرع على الأصل، وبالمحتوى على الحاوي، وبالمضمون على الظرف.

أمّا من أشار الى أنّ ﴿النّاس﴾ في الآية المباركة تعني قريشا فلا يزيد الموضوع إلّا جلاءً، بعد أن نعرف - كما سوف يأتي - أنّ «الائمة من قريش» الذين أشار إليهم رسول الله ﷺ كأمناء على تبليغ الرسالة، وامتداد طبيعي وشرعي للخلافة النبوية، ليس هم إلّا أهل بيته وخزانة علمه وحفظة سرّه والأمناء على رسالته.

عود على بدء

إنّ الأحاديث التي رفعت السجف عن آهات الائمة الطاهرين ﷺ، وشكواهم من ظلم الظالمين لهم، وأنّهم المحسودون على ما آتاهم الله تعالى من الإمامة ورئاسة الأمة روحيا وسياسيا، تضمنت استدلالا منهم بالآية الكريمة ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا﴾^(١).

وطريقة الاستدلال: أنّهم ﴿النّاس﴾ المحسودون من باب الجري وليس الطباق، والتأويل وليس التنزيل، وهذا لا يوجب نهيا عن الاستفادة، ولا يقتضي مانعا عن الاستشهاد بالذكر الحكيم إن توفّرت القرينة على حقيقة الادعاء. وبأدنى تأمل في الآية الكريمة لا يشك اللبيب أنّها مما يمكن الاستدلال بها، وتكاد تكشف عن واقع لأهل البيت لا ينكره التاريخ، خصوصا إذا لاحظنا صيغة سياق ذيلها ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ...﴾، فصدر الآية بيّن حسد الحاسدين

﴿النَّاسِ﴾ الذين ﴿ءَاتَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، ثم قال الله تبارك وتعالى مستنكرا على الحاسدين رذيلتهم: ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا آلَ إِبْرَهِيمَ﴾، ولم يذكر ابراهيم وحده، بل صرح بـ ﴿آلَ إِبْرَهِيمَ﴾ كإشارة لطيفة للمقابلة، بأن يكون ﴿آلَ إِبْرَهِيمَ﴾ عدلا لآل محمد ﷺ، وكأن الله سبحانه يقول: إن تنكروا ما أنعمنا على آل محمد ﷺ فقد أنعمنا على آل ابراهيم من قبل، وذلك أمر يحكمه الله تعالى بعلمه وارادته، فسياق ذيل الآية قرينة على أن المراد في الصدر من ﴿النَّاسِ﴾ آل محمد ﷺ.

يقول علي بن موسى بن طاووس رحمه الله: قول الجبائي إن اليهود كانت تحسد رسول الله ﷺ على نبوته، فإن اليهود كانت منكرة لنبوته ﷺ، ولو قال: إن الحسد على كلما بلغ إليه ﷺ من كل حال يحتمل الحسد عليها على اعتقادهم فيه، كان أقرب الى صواب التأويل.

وقول الجبائي: إنهم كانوا يحسدون أصحابه المؤمنين، فإنه تأويل متناقضة لما تقدم قبلها من القرآن في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا﴾ (١).

وقول الجبائي: وعنى بقوله ﴿فَقَدْ ءَاتَيْنَا آلَ إِبْرَهِيمَ﴾ مثل ما آتينا محمدا من الكتاب والحكم والنبوة والملك، فآتينا محمدا، وذلك كما آتينا أولئك.

فأقول: لو أنصف الجبائي لكان يرى في تأويل هذه الآية أن الله جلّ جلاله قد آتى محمدا وآله ﷺ الملك والنبوة والحكمة، كما كان آل ابراهيم، وإلا لو كان قد آتى محمدا النبوة ولم يؤت آله حكمة ولا ملكا، كيف قد آتى محمدا ﷺ مثل ما آتى آل ابراهيم. وهذه الآية كما ترى شاهدة على ما ذكره من تأويلها أنه آتى محمدا مثل آل ابراهيم، أن يكون آل محمد ﷺ آتاهم الحكمة والملك العظيم.

أقول: وهذا ردّ أيضا على من قال من المتقدمين إنه لا تجتمع النبوة والملك والخلافة في بيت واحد، وقد جمعها الله تعالى لابراهيم وآله، واذا جمعها الله لآل محمد ﷺ فيكون لهم أسوة بآل ابراهيم عليه السلام^(١).

ومن هنا نعرف أنّ استدلال الائمة الطاهرين عليه السلام بالآية على أنفسهم مما لا ياباه المنطق السليم، ويوافقه السياق البلاغي في تصوير مقابلة المعنى بالمعنى. ولا بد هنا من طرح أسئلة لها دخل كبير في مباحث هذه الاطروحة وهي:

ما هو عمق هذه الشكوى؟.

ولماذا حسد الظالمون آل محمد ﷺ؟.

ولم العترة الطاهرة أصبحت هدفا للحاسدين؟.

وما هي الآثار التي خلفها حسد الحاسدين؟.

وسوف تتكفل المباحث القادمة بالاجابة التفصيلية عن هذه الأسئلة الجوهرية

إن شاء الله تعالى.

الحسد في اللغة

يستكشف من خلال استعراض مادة (حسد) عند خبراء اللسان العربي أنّها:

أولا: تعني تمنّي انتقال نعمة الآخر الى الحاسد.

ثانيا: تعني تمنّي الحاسد سلب نعمة المحسود.

ثالثا: تعني تمنّي زوال نعمة الغير على كل حال.

ولعل أبلغ تقرير لهذه الحالة المرضية نجده في كلام العلامة الزبيدي حيث قال:

أصل الحسد القشر، كما قاله ابن الأعرابي. وفي شرح الشفاء للشهاب: أقبح الحسد تمني زوال نعمة لغيره لا تحصل له. وفي الأساس الحسد تمني زوال نعمة المحسود، وحسده على نعمة الله، وكلّ ذي نعمة محسود، والحسد يأكل الجسد، والمحسدة مفسدة.

وقال ابن سيدة، وحكى اللحياني عن العرب: حسدني الله إن كنت أحسدك، وهذا غريب، قال: وهذا كما يقولون: نفسها الله عليّ إن كنت أنفسها عليك، وهو كلام شنيع، لأنّ الله عزّ وجلّ يجلّ عن ذلك، والذي يتجه هذا عليه أنّه أراد أي عاقبني الله على الحسد، أو جازاني عليه، كما قال: ﴿وَمَكْرُوا اللَّهَ﴾^(١).

وتحاسدوا حسد بعضهم بعضا. ومما يستدرك عليه الحسدل بالكسر القراد، واللام زائدة، حكاه الأزهري عن ابن الأعرابي. وصحبته فأحسدته، أي وجدته حاسدا^(٢). وقال ابن منظور: الحسد معروف، حسده يحسده، ويحسده حسدا، وحسده اذا تمنى أن تتحول إليه نعمته وفضيلته، أو يسلبها هو قال:

وترى اللبيب محسدا لم يجترم شتم الرجال، وعرضه مشتوم

وحكى الأزهري عن ابن الأعرابي: الحسدل القراد، ومنه أخذ الحسد، يقشّر القلب كما تقشّر القراد الجلد فتمتص دمه. والحسد أن يرى الرجل لأخيه نعمة فيتمنى أن تزول عنه وتكون له دونه^(٣).

قال الأخفش: وبعضهم يقول يحسده بالكسر. قال: والمصدر حسدا بالتحريك وحسادة. وحسدتك على الشيء، وحسدتك الشيء، بمعنى. قال الشاعر يصف الجن:

١. آل عمران: ٥٤.

٢. تاج العروس: ٣٣٦/٢.

٣. لسان العرب: ١٤٨/٣ و ١٤٩.

أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن، قلت: عموا ظلاما
فقلت: الى الطعام، فقال منهم زعيم: نحسد الانس الطعام

وتحاسد القوم، وهم قوم حسدة، مثل حامل وحملة^(١). وبمثل قول ابن منظور
قال ابن الأثير^(٢).

ولجودة ما أفاده الشيخ الطريحي ننقله لزيادة ايضاح قال الشيخ أبو علي:
الحاسد الذي يتمنى زوال النعمة عن صاحبها وإن لم يرد لها لنفسه.

فالحسد مذموم، والغبطة محمود، وهي أن يريد من النعمة لنفسه مثل
مالصاحبه، ولم يرد زوالها عنه، انتهى. ومن هنا قيل الحسد على الشجاعة، ونحو
ذلك، هو الغبطة، وفيه معنى التعجب، وليس فيه تمنى زوال ذلك عن المحسود، فإن
تمناه دخل في القسم الأول المحرم^(٣).

ومنه يظهر أن أقبح أنواع الحسد هو تمنى زوال نعمة الآخر من دون الحصول
على مكسب شخصي، وكأن الحاسد يروم احراق المحسود واحراق نفسه بجرمانها
مما حسد عليه الآخر، وكم في هذا التصرف من حماقة وجهل يعود على صاحبه
بالحسرة والضياع، نعوذ بالله تعالى من المرديات والمهلكات.

الحسد في ضوء القرآن

نلاحظ من خلال قراءة القرآن أنه تعامل مع ظاهرة الحسد وفق معيارين:
المعيار الأول: الصراحة والكشف عن الحالة بوضوح جلي.

١. صحاح الجوهري: ٤٦٥/٢.

٢. النهاية في غريب الحديث: ٣٦٨/١.

٣. مجمع البحرين: ٥٠٧/١.

المعيار الثاني: تبيين الآثار والاحتراز من الانعكاسات.

ولعل أوضح صورة بيّنها القرآن بشأن الحسد هي في سورة الفلق، حيث قال تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾^(١)، باعتبار الحسد شرّ محض، وهو حالة ينبغي الالتجاء منها إلى الله تبارك وتعالى، لأنّه وحده الحافظ والعاصم.

وهذا تأكيد على أنّ الحسد ظاهرة واقعية ومؤثرة، وليست خرافة متوارثة كما يتصورها البعض، بل هو افراز لوضع نفسي خاص تهيمن عليه القوى الشريرة التي تدفع الانسان لتمني زوال النعم عن الآخرين، قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٢).

ونتيجة لآثار الحسد البغيضة نهى الله تبارك وتعالى عموم المكلفين بالكفّ عن تمني ما عند الغير حسداً، والامتناع عن التناول على حيازة ما منح الله تعالى به بعض خلقه، باعتبار أنّ الوهاب الحقيقي ليس إلا الله سبحانه، وأنّ التجري على سلب النعم هو المثل الواقعي لشن الحرب على الوهاب، لذا فإنّ الامتناع عن ممارسة هذه الحالة من شروط الايمان والقناعة وطلب ما عند الحق سبحانه وتعالى ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾^(٣).

ولاشك أنّ النهي ظاهر في التحريم، ووجه تحريم التمني هو أنّه يدعو الى الحسد كما أشار الى ذلك الشيخ الطوسي^(٤). ويشير القرآن إلى جذر الحسد ومنبعه

١. الفلق: ٥.

٢. النساء: ٥٤.

٣. النساء: ٣٢.

٤. تفسير التبيان: ١٨٤/٣.

بعبارات بلاغية واضحة وموضوعية، ويمكن الإشارة إليه فيما يلي من فرائد:

الفريدة الأولى: الكبرياء، وهي الباعث المركزي للحسد، ولولا الاحساس بالتعالى على الآخرين لما تمنى أحد زوال نعمة آخر، وأول من مارس هذا اللون الركيك من السلوك هو ابليس كما صرح بذلك القرآن، قال الله تعالى مخاطباً له: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ (١).
الفريدة الثانية: البغي، وأصله الحسد، وسمي الظالم بغياً لأن الحاسد ظالم، ومنه: بغي عليه، والبغي الفساد كما ذكر ذلك الشيخ فخر الدين الطريحي في تفسيره (٢).
قال الله تبارك وتعالى: ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ ﴾ (٣). ويتضح أن الله تعالى تكفل بنصرة من بغي عليه، أي المحسود الذي تمنى الحاسد زوال النعمة عنه.

الفريدة الثالثة: أن عقدة الحقارة تدفع الانسان وبقوة الى شذوذ الانتقام، ومن أشكاله الحسد، كما هو الحال بالنسبة الى قاييل بن آدم، حينما لم يتقبل الله سبحانه منه ما قدّم من قربان وتقبله من أخيه، فإنه نظر الى ظاهر الأمر ووجد في نفسه ضعة ونقصانا ترجمه الى حسد لأخيه هابيل، وتفاقم ذلك الى التفكير الجاد بارتكاب جريمة قتله، ولم يكن هدف قاييل هو التخلص مما منح الله سبحانه به هابيل من نعمة الاجتباء إذ تقبل قربانه، بل لأجل التخلص من حياته بشكل تام، قال الله تعالى: ﴿ وَآتَىٰ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَقَبَّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ۝ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ

١. الأعراف: ١٢.

٢. تفسير غريب القرآن: ١١.

٣. الحج: ٦٠.

لِتَقْتُلْنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدَيَّ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١﴾.

الفريضة الرابعة: الوصولية اللامشروعة، كما هو الحال بالنسبة لإخوة يوسف، الذين راموا حظ أنفسهم من أبيهم، فصمموا على قتل أخيه، لأنهم ظنوا أن يوسف وأخاه حالا بينهم وبين أبيهم، قال الله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى آبَيْنَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ آبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ أَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ﴾ (٢).

وقد كان يعقوب على علم بما علّمه الله تعالى بنوايا ولده بشأن أخيه الذي من الله تعالى عليه بفضله إذ إختاره دونهم، وبأول مبادرة حذر يعقوب ولده يوسف من وقوع الشرّ به في حال اطلاع إخوته على سرّه، وكأنّه قد سبر بواطنهم، وجرب قوة الحسد في أنفسهم، قال الله تعالى: ﴿قَالَ يُسَبِّحُ لَاتَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (٣).

الفريضة الخامسة: الكذب باعث للحسد، لأنّ الكاذب بجانب للواقع، وتمني حلول الضرر والشرّ بالآخرين خلاف الواقعية المدنية أيضا، لأنّ التمدن الواقعي يقتضي التآلف الصادق دون نشر الشرور والمفاسد التي هي المهد الناعم للكاذبين والمفترين، ولذلك نجد إخوة يوسف كان تصرفهم الأولي، لأجل الايقاع بأخيهم، وتفتيت أواصر الأسرة والتشكيكة المدنية التي يعيشون ضمن اطارها، هو الكذب والمكر، قال الله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ (٤).

١. المائدة: ٢٧ و ٢٨.

٢. يوسف: ٨ و ٩.

٣. يوسف: ٥.

٤. يوسف: ١٨.

والخلاصة: أن القرآن يرى أن الحسد شرّ واقعي، وليس هو خرافة، وله بواعث نفسانية خطيرة في كثير من الأحيان، وبالإمكان الاحتراز منه بالله تعالى أولاً، وبأخذ التدابير اللازمة لابعاده ثانياً، قال يعقوب وهو ينصح ولده من أجل الاحتراز وأخذ الوسائل الكفيلة باقصاء أعين الحاسدين عنهم: ﴿يُبْنِي لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَأَدْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَلْحَكُمُ إِلَّا اللَّهُ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾^(١). وفي هذه المسألة أقوال:

القول الأول: إن يعقوب عليه السلام خاف على أبنائه العين، لأنهم كانوا ذوي صور حسنة وجمال وهيبة.

القول الثاني: إنه خاف عليهم حسد الناس لهم، لأنهم عصابة، وأن يبلغ الملك قوتهم وشدة بطشهم، فيقتلهم خوفاً على ملكه.

القول الثالث: إنه خاف أن يغتالوا، لما ظهر لهم في أرض مصر من التهمة.

القول الرابع: إنه أحب أن يلقوا يوسف في خلوة.

ذهب إلى القول الأول ابن عباس، وقتادة، والضحاك، والسدي، والحسن.

وإلى القول الثاني الجبائي. وإلى القول الثالث وهب بن منبه، وإلى القول الرابع

إبراهيم النخعي^(٢).

وقد ذهب أكثر المحققين إلى القول الأول، واعتضد ذلك بروايات عديدة عن

النبي وآله عليه السلام، بأن العين حق، والذي خافه يعقوب على بنيهِ هو العين، كما قال ابن أبي الحديد المعتزلي: خاف يعقوب عليهم من الإصابة بالعين إذا دخلوا من باب

١. يوسف: ٦٧.

٢. تفسير التبيان: ١٦٦/٦، تفسير مجمع البيان: ٤٢٨/٥، تفسير الصافي: ٣٢/٣، تفسير نور الثقلين:

٤٤٠/٢، زاد المسير: ١٩٢/٤.

واحد، فأمرهم أن يدخلوا من أبواب متفرقة^(١). وذلك للاحتراز ودفع البلاء، ووقاية ولده مما قد يكون سببا في هلاكهم، وتضعيف قوتهم، وسلب قدرتهم. ولعل أبناء يعقوب أطاعوا أباهم تبييناً منهم لصدق نيتهم في الاذعان لأوامره، أو تمسكا بما أمرهم به لشياع هكذا حالات في عصرهم، وهي مما تعارفت عليه الأجيال واختبرت آثاره.

وزبدة القول: إن القرآن الكريم يرى أن الحسد ظاهرة واقعية لها انبعاثاتها النفسية الحقيقية، ولها آثارها المترتبة على من وقع تحت تأثير هذه الظاهرة، وليست خيالا منسوجا في أروقة الأذهان، ولا هي ترفا عاطفيا تولده معاناة الحياة، بل الصحيح أنها ظاهرة تتولد من شرور بعض النفوس المنغمسة في الرذيلة والفساد، والمنهمكة في أحوال الباطل والنفاق.

الحسد في ضوء الحديث

تناولت الأخبار الواردة عن الرسول وآله ﷺ موضوع الحسد بالتفصيل، وسنقتصر هنا على بعض الأحاديث التي تسلط الضوء على واقعية الحسد، ودوره السلبي في كيان الأسرة الاجتماعية العامة، وتأثيره المباشر على المبدأ. فمما أشير إليه في لسان الأخبار أن الحسد عبارة عن حاجة نفسية مضمرة، وتلك الحاجة منبعثة عن ارادة ووعي، وقد لا تكون مسببة عن افتقار أو نقص، بل عن طلب المزيد فوق الممتلك الذي يفي بغرض المالك. عن شعبة، عن أبي رجاء، عن الحسن، ﴿وَلَا يَجْنُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا

١. شرح نهج البلاغة: ١٧/١٩.

أوتُوا»^(١)، قال: الحسد^(٢).

وبما أن الحسد حاجة لامندوحة للفرار عنها، لذا ورد: «ثلاث لم تسلم منها هذه الأمة: الحسد، والظن، والطيرة»^(٣).

والأمة الإسلامية ليست منفصلة عن المنظومة العامة الاجتماعية، فالإنسان ما قبل الإسلام هو نفسه الذي بعده، والشيء الذي يمكن أن يكون مميزاً له هو المبادئ والمثل التي تغير كيانه للأكمل والأفضل في حال الامتثال.

وعليه لا غرابة من تسرب كثير من الأمراض الاجتماعية إلى جسم الأمة الإسلامية، مادام أن حقيقة البشر التكوينية واحدة، وأن الغرض من التحذير هو السعي بكامل الجهد لأجل التصحيح والاصلاح.

لذا ورد عن عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن يعيش بن الوليد، رفعه إلى النبي ﷺ قال: «دب اليكم داء الأمم الحسد، والبغضاء، والذي نفس محمد بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أفلا أخبركم بشيء إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم»^(٤).

١. الحشر: ٩.

٢. المصنف لابن أبي شيبة: ٢٥١/٦ حديث ٤.

٣. الجامع الصغير: ٥٣٣/١ و ٥٣٤ حديث ٣٤٦٦، فيض القدير: ٤٠٢/٣ حديث ٣٤٦٦، كنز العمال: ٢٧/١٦ و ٢٨ حديث ٤٣٧٨٩.

٤. المصنف للصنعاني: ٣٨٠/١٠ حديث ١٩٤٣٨، وأخرجه أحمد في مسنده: ١٦٥/١ و ١٦٧، والترمذي في سننه: ٧٤/٤ رقم ٢٦٢٨، مسند أبي يعلى: ٣٢/٢ حديث ٦٦٩ (مثله)، منتخب مسند عبد بن حميد: ٦٣ حديث ٩٧ (مثله)، إرواء الغليل: ٢٣٨/٣، نصب الراية: ٣٧٣/٦، الجامع الصغير: ٦٤٢/١ حديث ٤١٧٠، فيض القدير: ٦٨٩/٣ حديث ٤١٧٠، العهود المحمدية: ٨٥٩، كنز العمال: ٤٦٢/٣ حديث ٧٤٤٣، أمالي المفيد: ٣٤٤، عنه بحار الأنوار: ١٥٣/٧٠ حديث ٢٠، أمالي الطوسي: ١١٧ حديث ٣٦/١٨٢، منية المريد: ٣٢٤.

إذن فالحسد داء قديم ومتوارث وساري في جسد المجتمع بشكل عام، وإنَّ كسب الغاية المعنوية التي بها كمال الانسان الفرد والانسان الجماعة، يتوقف على صدق الايمان والتحقق بالمبدأ الأعلى، ولا يمكن ذلك إلا بالالتكاء على أريكة الحب وطرح أوهام البغضاء والعدوان، وعلاج الأمر هو احلال السلام وافشاؤه في المجتمع بصورة ملموسة ومتجسدة عبر المعاملات والخدمات، وأعني بالسلام أعم من دلالات التحية المتبادلة، بل المقصود الجوهرى هو صيرورة الانسان بالنسبة للانسان الآخر مسالما ومشاطرا له بالانسانية.

ولا تكفى المعرفة بتشخيص الأمور الحقيقية إن لم تكن مشفوعة بالاستغناء الفعلي عما في أيدي الناس، ورفع الافتقار اليهم، والتوسل لما يترشح منهم من فتات، ورفد مقشب بالأذى والمن، فالمعرفة بالشئ شئ، واتخاذ الاجراء اللازم حسب مقتضى المبدأ شئ آخر.

جاء عن الامام الصادق عليه السلام أنه قال: «ليس منا أحد إلا وله عدو من أهل بيته»، فقليل له: بنو الحسن لا يعرفون لمن الحق؟!، قال عليه السلام: «بلى، ولكن يحملهم الحسد»^(١). فإن بني الحسن لم تشفع لهم المعرفة بتكوين موقف حقيقى يرضى الله تبارك وتعالى، وليس العيب في محض المعرفة، بل في العارف الذي يحجب معرفته بسجف الشهوات.

ومن هنا فليس أضر على الحاسد من حسده ثمة شئ سوى حسده، قال الامام الصادق عليه السلام: «الحاسد يضر بنفسه قبل أن يضر بالمحسود، كالبليس أورث بحسده لنفسه اللعنة، ولآدم عليه السلام الاجتباء والهدى، والرفع الى محل حقائق العهد والاصطفاء»^(٢).

١. الاحتجاج: ١٣٧/٢ - ١٣٨، عنه بحار الأنوار: ١٨٠/٤٦ حديث ٤٠، وفيه: «ولكن يمنعهم الحسد».

إعلام الورى: ٢٦٠، الكافي: ٣٠٥/١، عنهما بحار الأنوار: ٢٣٠/٤٦ حديث ٦.

٢. مصباح الشريعة: ١٠٤.

فإنَّ الحاسد قد يصيب مكسبا ماديا في ايقاع الأذى بالمستهدف بحسده له، ولكنه منتكس في النهاية بالمقياس المعنوي، بخلاف المحسود الذي إدخر الله تعالى له في الآخرة الخير العميم.

ولبيان فاعلية الحسد وقوة تأثيره جاء الحديث عن النبي ﷺ: «كاد الحسد أن يغلب القدر»^(١).

وقد ذهب المناوي في تفسيره للحديث الى أنَّ الحاسد محارب لله تعالى، حيث يقول الحديث كاد الحسد في قلب الحاسد أن يغلب على العلم بالقدر، فلا يرى أنَّ النعمة التي حسد عليها أنها صارت إليه بقدر الله وقضائه، كما أنها لاتزول إلا بقضائه وقدره، وغرض الحاسد زوال نعمة المحسود، ولو تحقق القدر لم يحسد واستسلم، وعلم أنَّ الكل بقدر^(٢).

وذهب جملة من المحققين الى أنَّ تأثير العين ناشيء غالبا من حسد الحاسد، وهذا هو الظاهر، ولا يخفى ما في هذا الكلام من مبالغة صريحة في الخضوع لتأثير العين، ومنحها صلاحية تغيير القدر الالهي.

وقال الراوندي: المعنى أنَّ للحسد تأثيرا قويا في النظر في إزالة النعمة من المحسود، أو التمتي لذلك، فإنه ربما يحمله حسده على قتل المحسود، واهلاك ماله، وابطال معاشه، فكأنه سعى في غلبة المقدور، لأنَّ الله تعالى قد قدر للمحسود الخير

١. المصنف لابن أبي شيبة: ٢٥١/٦ حديث ٣، كشف الخفاء: ١٠٧/٢ حديث ١٩١٧، المعجم الأوسط:

٢٢٥/٤، مسند الشهاب: ٣٤٣/١ حديث ٥٨٦، الجامع الصغير: ٢٦٦/٢ حديث ٦١٩٩ (قريب منه)،

أمالى الصدوق: ٣٧١ حديث ٤٦٥، عنه بحار الأنوار: ٢٩/٦٩ حديث ٢٦، الخصال: ١١ حديث ٤٠،

عيون أخبار الرضا (ع): ١٣٩/١ حديث ١٦، وفيه «أن يسبق القدر».

٢. فيض القدير: ٧٠٨/٤.

والنعمة وهو يسعى في إزالة ذلك عنه^(١). وهذا كلام متين، لاسيما اذا التفتنا الى أن (كاد) من أفعال المقاربة، التي هي بالتشبيه أوفق منها بالفعلية والمساوقة الموضوعية. لذا نجد أن النبي ﷺ كما ورد عنه، عن أنس، أنه قال: رخص رسول الله ﷺ في الرقية من العين والحمة والنملة^(٢). وذلك من أجل إقصاء تأثيرها السلبي الواقع من قوة وهم الحاسد على المحسود.

ولاشك في كون هذه الخصلة السيئة تتنافى مع الايمان، ولا يتحلى بها إلا الفاسق، وقد تضافرت الأخبار في بيان هذا المطلب، فعن أنس، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن الحسد لياكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»^(٣). وقال علي رضي الله عنه: «الحسد ماحق الحسنات»^(٤).

وقال رسول الله ﷺ: «الحسد يفسد الايمان كما يفسد الصبر العسل»^(٥). بل مما تأكد أن المؤمن لا يكون حسودا، ولا يتمنى زوال ما أنعم الله به على بعض

١. بحار الأنوار: ٣٤/٦٩-٣٥.

٢. المصنف لابن أبي شيبة: ٤٣٧/٥ و ٤٣٨ حديث ٨.

٣. المصنف لابن أبي شيبة: ٢٥١/٦ حديث ٢، منتخب مسند عبد بن حميد: ٤١٨ حديث ١٤٣٠ (مثله)، مسند الشهاب: ١٣٦/٢ حديث ١٠٤٨ و ١٠٤٩ (مثله)، مسند أبي يعلى: ٣٣٠/٦ حديث ٣٦٥٦، رياض الصالحين: ٦٢١ حديث ١٥٦٩، العهود المحمدية: ٨٥٩، كنز العمال: ٤٦١/٣ حديث ٧٤٣٨، الجامع الصغير: ٤٤٨/١ حديث ٢٩٠٨، فيض القدير: ١٦١/٣ حديث ٢٩٠٨ و ٥٤٨ حديث ٣٨١٧، كشف الخفاء: ٢٧١/١ حديث ٨٥١، كنز الفوائد: ٥٧، عيون الحكم والمواعظ: ٥٦، مشكاة الأنوار: ٥٣٤، عدة الداعي: ٢٩٤، عوالي اللئالي: ١٠٤ حديث ٣٦، منية المريد: ١٥٦ و ٣٢٤.

٤. نزهة الناظر وتنبيه الخاطر: ١٤٠ حديث ١٦، الدرة الباهرة: ٤١ و ٤٢، عنه بحار الأنوار: ٩٤/١ حديث ٣٦ (قطعة منه)، و ٣٦٩/٧٨ ضمن حديث ٣، مستدرك الوسائل: ١٧/١ حديث ١٥ (قطعة منه).

٥. الجامع الصغير: ٥٨٩/١ حديث ٣٨١٩، فيض القدير: ٥٤٩/٣ حديث ٣٨١٩، كشف الخفاء: ٣٥٦/١ حديث ١١٣١، كنز العمال: ٤٦١/٣ حديث ٧٤٤٠.

عباده، لأنّ من لوازم الايمان بالله تعالى الرضا بتقديراته، والاستئناس برفده الخاص والعام، سواء له أو لغيره.

عن حفص، عن الأعمش، عن أبي اسحاق، عن عمرو بن ميمون، قال: لما رفع الله موسى نجيا رأى رجلا متعلقا بالعرش، فقال: ياربّ من هذا؟.

قال: عبد من عبادي صالح، إن شئت أخبرتك بعمله.

قال: ياربّ أخبرني.

قال: كان لا يحسد الناس ما آتاهم من فضله^(١).

وقد فضل الامام علي عليه السلام موجبات الحسد وآثاره بكلام وجيز وعميق بقوله: «الاستئثار يوجب الحسد، والحسد يوجب البغضة، والبغضة توجب الاختلاف، والاختلاف يوجب الفرقة، والفرقة توجب الضعف، والضعف يوجب الذل، والذل يوجب زوال الدولة وذهاب النعمة»^(٢).

ويمكن التدرج العكسي مع الحديث العلوي الشريف واستظهار الأمر بجلاء، فانهيار الدولة نتيجة طبيعية للذل والهوان، والذل محصلة الضعف وعدم القدرة على المواجهة، والضعف وليد تشتت المجتمع وتشرذمه، والفرقة نتيجة الاختلاف السلبي، والاختلاف صنيع العدوان والحقد، والعداء ناشيء من الحسد، والحسد ربيب الأنانية وحب الذات، والمحرص على حظ النفوس والإثرة بها دون الآخرين.

والحاصل:

أولاً: أنّ الحسد جبلة في الذات تعكس الحالة السلبية للانسان.

١. المصنف لابن أبي شيبة: ٢٥١/٦ حديث ١.

٢. شرح نهج البلاغة: ٣٤٥/٢٠ حديث ٩٦١.

ثانياً: الحسد يتنافى مع الايمان، بل لا ايمان للحاسد، لأنه يتصدى لإعلان الحرب على الله تعالى.

ومنه يظهر أن الذين وقفوا في الجانب الآخر بعيداً عن أئمة الهدى عليهم السلام، وبالغوا في إقصائهم عن مواقعهم الواقعية التي أذن الله أن ترفع، وبذلوا قصارى جهدهم لإزالة ما أنعم الله به على آل محمد عليهم السلام من الامامة ووراثة النبوة والحكمة، هؤلاء لا ايمان لهم، بل برزوا لله متحدّين أمره، وما هم عليه من الضلال خطره جسيم وشره عميم، طال مساحة واسعة من المسلمين على امتداد التاريخ.

ويحسن بنا أن نتقصى حقائق هؤلاء الحاسدين ونتعرف على هوياتهم والاطلاع على المناشئ الموضوعية لتحركاتهم الضالة، وما هي الخلفيات الدافعة والمفعلة لهذا التحرك المشبوه؟.

وقد نسترسل في الأبحاث الآتية مع تفصيل بعض المسائل التي لها وشيجة قوية بالموضوع، وقد تقتضب بعضها الآخر حسب الحاجة وما يتناسب وخريطة الاطروحة. وهنا لا بد من معرفة الحقيقة المعنوية لهذه الظاهرة السلبية، وبالتالي نقوم بقراءة موضوعية للمنشأ التاريخي لهذه الظاهرة، من أجل التوصل الى نظرية جوهرية في حقيقة الأمر.

تحليل سايكولوجي لظاهرة الحسد

اتفق علماء النفس وخبراء الأخلاق على أن الانسان ينقسم من الناحية الاعتبارية الى روح وجسم، ولكل من هذين القسمين منافع وملاذات، فالمرض مناف جدي للجسم، والصحة من ملاذاته، والردائل من منافع الروح، والفضائل من ملاذاتها.

ولاشك في أنّ المتكفل لصيانة الجسم من الانهيار هو علم الطب، والمتكفل لصيانة الروح من الرين والظلمة والهلاك هو علم الأخلاق.

ولابد من بلوغ هدف الخليقة الذي هو الكمال من أن تسود الفضائل سماء النفوس، وتندحر الرذائل الى الأبد، لأنّ عائق الروح الفعلي عن العروج الى نقطة الازدهار والتطور هو الرذيلة، فاجعل بينك وبينها حاجزا حديديا حتى تصل الى أطراف العرش بجناحي المعرفة والكمال.

ولأجل توفير العلاج الناجع لأمراض النفس والروح، تعمّق الأخلاقيون في سبر أغوار النفوس ومعرفة أصولها وفروعها، حتى يتسنى لهم علاجها بالصورة اللائقة، كالحبير الذي يعرف كل خصوصيات الآلة التي صنعها، فهو أدري بإيجاد عطلها، وبالتالي التمكن من إصلاحه.

وبالجملة فإنّ غاية ما أشار اليه علماء الأخلاق من أنّ النفس تمتاز بقوى أربع هي عبارة عن:

أولا: القوة العقلية، وهي التي من شأنها القيام بعملية الإدراك أو المعرفة، والتمييز الموضوعي بين الصالح والطالح، والبعث الجاد نحو الخير، والردع عن الشر.

ثانيا: القوة الغضبية، وقد تسمى السبعية أيضا، لما لها من خواص اكتساب طباع بعض الحيوان، وهي مصدر انبعاث الغضب والبغضاء والأذى الملحق بالآخرين.

ثالثا: القوة الشهوية، وتسمى البهيمية أيضا، لاكتسابها بعضا من صفات الحيوان، وتتدخل في إشباع حاجة الفرج والبطن، والحرص على الجماع والأكل.

رابعا: القوة الوهمية، ومن شأن هذه القوة المكر والخديعة والمحايلة، ولذا هي أقرب ما تكون لوكر الشيطان، وتسميتها بهذه الحالة أليق وأجدر في المقام.

إنّ لهذه القوى دخلا كبيرا في تركيب المزاج، فلو اضطربت وتعالى بعضها على

بعض، لأدى ذلك الى مزاج مريض، يكون أرضاً خصبة لتفعيل الشرّ، ولو عملت هذه القوى بانسجام تحت راية العقل، فإنّها تصوغ انساناً كاملاً يسعى الى هدفه في بلوغ الكمال والتزود المستمر من المبدأ الأعلى.

ثم إنّ انقياد القوى الثلاث الأخيرة لقوى العقل يتشكل منه مزاج معتدل، متسم بالحكمة والعفة والشجاعة، ولا يحصل هذا الانقياد الحقيقي إلا بعد عملية التخلي عن الرذائل كافة، لأنّه ما لم تحصل التخلية لم تحصل التحلية، ولم تستعد النفس للفيوضات القدسية، كما أنّ المرأة ما لم تذهب الكدورات عنها لم تستعد لارتسام الصور فيها، والمواظبة على الطاعات الظاهرة لا تنفع ما لم تتطهر النفس من الصفات المذمومة، كالكبر والحسد والرياء وطلب الرئاسة وارادة السوء للأقران والشركاء وطلب الشهرة في البلاد وبين العباد، وأي فائدة في تزيين الظواهر مع اهمال البواطن. ولا ريب في أنّ الأخلاق المذمومة هي الحجب المانعة عن المعارف الالهية والنفحات القدسية، إذ هي بمنزلة الغطاء للنفوس، فما لم يرتفع عنها ذلك الغطاء لم تتضح لها جليلة الحال اتضاحاً، كيف والقلوب كالأواني، فاذا كانت مملوءة بالماء لا يدخلها الهواء، فالقلوب المشغولة بغير الله تعالى لا تدخلها معرفة الحق وحبّه والأنس به^(١).

وكل نفس في مبدأ الخليقة خالية عن الملكات بأسرها، وإنّما تتحقق كل ملكة بتكرار الأفاعيل والآثار الخاصة بها.

بيان ذلك: أنّ كل قول أو فعل مادام وجوده في الأكوان الحسية لاحظاً له من الثبات، لأنّ الدنيا دار التجدد والزوال، ولكنّه يحصل منه أثر في النفس، فإذا تكرر استحکم الأثر، فصار ملكة راسخة، مثاله الحرارة التي هي صورة نارية محرقة لما

قاربها مضيئة لما قابلها، وكذلك الأحوال النفسانية اذا تضاعفت قوتها صارت ملكاتا راسخة وصورا باطنة، تكون مباديء للآثار المختصة بها. فالنفوس الانسانية في أوائل الفطرة كصحائف خالية من النقوش والصور، تقبل كل خلق بسهولة وبلا تكلف، واذا استحكت فيها الأخلاق تعسر قبولها لاضدادها.

ولا خلاف في أن هذه الملكات وأفعالها اللازمة لها، إن كانت فاضلة كانت موجبة للالتذاذ والبهجة ومرافقة الملائكة والأخيار، وإن كانت ردية كانت مقتضية للألم والعذاب ومصاحبة الشياطين والأشرار.

قال فيثاغورس: سيظهر لك من كل حركة فكرية أو قولية أو عملية صورة روحانية، فإن كانت الحركة غضبية أو شهوية صارت مادة لشیطان يؤذيك في حياتك ويحجبك عن ملاقات النور بعد وفاتك^(١).

إن الابتعاد عن مصدر النور والالهام هو السبب الرئيس في ضياع الانسان، والهبوط به الى أسفل سافلين، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾^(٢).

ومنه يظهر سوء خلفيات اعتراف أبي بكر بن أبي قحافة في أول خطاب رسمي له بقوله: إن لي شيطانا يعتريني^(٣). وكم لهذا الاعتراف من آثار نفسية نفهم بعضها منها مما سبق في البحث، والأجدر في المقام أن الحسد هو الأثر الطبيعي لهذه الحالة النفسية الخطيرة، ولهذا أكد عمر بن الخطاب في كلام له مع المغيرة على أن أبابكر

١. جامع السعادات: ٤١/١ - ٤٢.

٢. الزخرف: ٣٦.

٣. المصنف للصنعاني: ٣٣٦/١١ حديث ٢٠٧٠١، المعيار والموازنة: ٢٢١، كثر العمال: ٥٩٠/٥ حديث ١٤٠٥.

كان أعق، وكان أحسد قریش كلها^(١).

قال الفيض الكاشاني: إنَّ الحسد من الأمراض العظيمة للقلوب، ولا تداوى أمراض القلب إلا بالعلم والعمل، والعلم النافع لمرض الحسد أن تعرف تحقيقاً أنَّ الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا، وأنَّه لا ضرر به على المحسود في الدين ولا في الدنيا^(٢). إنَّ الحسد من نتائج الحقد، وهو أشد الأمراض وأصعبها، وأسوأ الرذائل وأخبثها، ويؤدي بصاحبه الى عقوبة الدنيا وعذاب الآخرة، لأنَّه في الدنيا لا يخلو لحظة عن الحزن والألم، إذ هو يتألم بكل نعمة يرى حصولها لغيره، ونعم الله تعالى غير متناهية، لا تنقطع عن عباده، فيدوم حزنه وتألمه، فوبال حسده يرجع الى نفسه، ولا يضر المحسود أصلاً، بل يوجب ازدياد حسناته ورفع درجاته، من حيث إنَّه يعيبه ويقول فيه ما لا يجوز في الشريعة، فيكون الحاسد ظالماً على المحسود^(٣).

والحسد في واقعه هو إنبعاث القوة الشهوية الى تمني مال الغير، أو الحالة التي هو عليها، وزوالها عن ذلك الغير، وهو مستلزم لحركة القوة الغضبية، ولثبات الغضب ودوامه وزيادته بحسب زيادة حال المحسود، ولذلك قيل الحاسد مغتاظ على من لا ذنب له، وهو نوع من أنواع الظلم والجور.

ولذا قال الفيض الكاشاني: أمَّا طاعة خنزير الشهوة، فيصدر منها صفة الوقاحة، والخبث، والتبذير، والتقتير، والرياء، والهتكة، والمجانة، والعبث، والحرص، والجشع، والملق، والحسد، والشماتة، وغيرها. والشهوة مثالها مثال الفرس الذي يركب في طلب الصيد، فإنَّه تارة يكون مروضاً، وتارة يكون جموحاً،

١. شرح نهج البلاغة: ٣١/٢، المسترشد: ٢٤٧ - ٢٥٥.

٢. الحقائق في محاسن الأخلاق: ٧٩.

٣. جامع السعادات: ١٤٨/٢ و ١٤٩.

فمن استقرت فيه هذه الصفات واعتدلت فهو حسن الخلق مطلقا، ومن اعتدل فيه بعضها دون بعض فهو حسن الخلق بالاضافة الى ذلك المعنى خاصة^(١).

وقال أحمد بن محمد الرازي: أمّا الشهوة، فإنّها تحمل الانسان على الاضرار بغيره، إلّا أنّه لا يكون مؤثرا له ولا ملتذا به، ولكنّه يفعل به الى شهوته، وربما كان متألما به كارها له، إلّا أنّ قوة الشهوة تحمله على ارتكاب ما يرتكبه. وأمّا الشرير، فإنّه يعتمد الاضرار بغيره على سبيل الاثثار له والالتذاذ به، كمن يسعى الى السلطان ويحمله على إزالة نعمة لا يصل اليه منها شيء، ولكن يلتذ بالمكروه الذي يصل الى غيره^(٢).

وقال ابن القيم الجوزية: الصبر عن الشهوة أسهل من الصبر على ما توجبه الشهوة، فإنّها إمّا أن توجب ألما وعقوبة، وإمّا أن تقطع لذة أكمل منها، وإمّا أن تضيع وقتا اضاعته حسرة وندامة، وإمّا أن تثلم غرضا توفيره أنفع للعبد من ثلمه، وإمّا أن تذهب ما لا بقاءه خير له من ذهابه، وإمّا أن تضع قدرا وجاها قيامه خير من وضعه، وإمّا أن تسلب نعمة بقاءها ألد وأطيب من قضاء الشهوة، وإمّا أن تطرق لوضع اليك طريقا لم يكن يجدها قبل ذلك، وإمّا أن تجلب هما وغما وحزنا وخوفا لا يقارب لذة الشهوة، وإمّا أن تنس علما ذكره ألد من نيل الشهوة، وإمّا أن تشمت عدوا وتحزن وليّا، وإمّا أن تقطع الطريق على نعمة مقبلة، وإمّا أن تحدث عيبا يبقى صفة لا تزول، فإنّ الأعمال تورث الصفات والأخلاق.

وللأخلاق حدّ متى جاوزته صارت عدوانا، ومتى قصرت عنه كان نقصا ومهانة. وللحسد حدّ وهو المنافسة في طلب الكمال، والأنفة أن يتقدم عليه نظيره، فمتى

١. الحقائق في محاسن الأخلاق: ٤٧ و ٥٥.

٢. تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق: ١١٣.

تعدى ذلك صار بغيا وظلما، يتمنى معه زوال النعمة عن المحسود، ويحرص على ايذائه، ومتى نقص عن ذلك كان دناءة وضعف همة وصغر نفس^(١).

وقال المناوي: الحسد واقع في النفس كأنها مشغولة عليه فلذلك عذرت فيه، فإذا استرسلت فيه بمقابلها وفعلها كانت باغية^(٢).

إن الحسد باعتباره رذيلة كبيرة للنفس من أسباب انهيار الحضارة والمجتمع المدني، لأن الحاسد دائما يستهدف أهل الفضائل والشرف وأصحاب الأموال، الذين لهم الدور البارز في البناء والتقدم الاقتصادي والسياسي، مع الأخذ بنظر الاعتبار عدم توقف حركة الحاسد دون إيجاد الضرر الفعلي بالمحسود.

والملاحظ أن تحركات الحاسدين الفعلية في الأغلب تكون ضمن دائرة الأوساط السياسية وأصحاب النفوذ، كالملوك والرؤساء والأمراء، لأنهم أفضل وسيلة لتنفيذ أغراض الحاقدين.

وقد ظهر أيضا أن الحاسد وإن اجتهد في إلحاق الأذى بالمحسود، إلا أنه بتلك الحركات الفعلية العدائية أتعب نفسه أكثر مما يرومه في إيقاع الأذى بالآخرين، وعليه فالمتضرر الأول والآخر في ضمن هذه الدائرة السلبية هو الحاسد بعينه. وللحسد بواعث كثيرة منها:

الباعث الأول: خبث النفس وشحها بالخير على عباد الله تعالى، فكم من بشر يفرحون بابتلاء الناس، ويحزنون من حسن حالهم وسعة عيشهم، ويبخلون بنعمة الله تعالى على عباده من دون قصد وغرض، بل يكون ذلك ناشئا من خبث النفس ورذالة الطبع.

١. الفوائد: ١٣٩ و ١٤٠.

٢. فيض القدير: ٤٠٢/٣.

ولذا من الصعب علاج هذا اللون من المرض، لكونه ليس أمرا عرضيا بل هو مقتضى خبائثة الفطرة وسوء الجبلة والطبع.

الباعث الثاني: النزعة العدوانية التي هي تفعيل قوة الغضب بواعز الشهوة، وملخصها حب الانتقام من الآخر. وهذه لها مثيرات لو تمّ الوقوف عليها أمكن علاجها.

الباعث الثالث: حب الرئاسة وطلب المال والجاه.

الباعث الرابع: الخوف من الشريك والمنافس.

الباعث الخامس: التعزز بعدم ارادة أن يترفع عليه أحد من أقرانه.

الباعث السادس: التكبر، لأنّ المتكبر لا يريد لأحد التفوق عليه وقهر علوه.

الباعث السابع: العجب، وهو أن يكون المحسود في نظر الحاسد حقيرا والنعمة

التي شملته عظيمة، فيعجب من فوز مثله بمثلها، فيحسده، ويحبّ زوالها عنه.

والخلاصة: أنّ المحسود تركيبة معقدة، ويتحرك ضمن نوازع الشرّ، ويؤطر

حياته بالحماقة وعدم الاكتراث بما يؤول اليه عمله، وحقيقة أمره يتلخص بالتفاته

الى حظ نفسه دون الآخرين، والغرض من هذا الالتفات هو تفعيل هذا الحظ بقوتي

الغضب والشهوة، فالانتقام وحبّ الاستلاب هما الركيزتان اللتان يعتمد عليهما

المحسود الذي يستهدف المحسود.

ومنه نعرف أنّ الحاسدين للأئمة عليهم السلام لا غرض لهم سوى تفعيل عقدة الانتقام

ومتابعتهم بالأذى والمكر، والاسترسال مع الحب المفرط لاستلاب ماأنعم الله

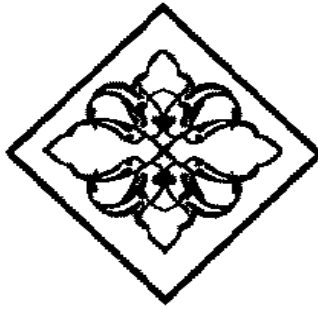
تعالى به عليهم منهم.

وقد تكون جميع البواعث الداعية للحسد أو بعضها أو واحدة منها هي الدافع

الواقعي لحركة الحاسد نحو المحسود، وأيا كان المبرر لهذا التحرك فهو ظاهرة خطيرة

تستهدف الحياة المدنية عموماً، وبظواهرها قد تطال فرداً، لكن في عمقها التحليلي نجدها تشمل المجتمع بأسره، فهي حركة ضد مصالح البشرية وملاكات الارتباط المدني، قبل أن تكون حركة ضد شخص بعينه.

ويتجلّى هذا الفهم أكثر فيما نحن فيه من أنّ الحسد الواقع على الأئمة عليهم السلام يكون تأثيره على المجتمع بأولوية جوهرية، ذلك لأنّ الامام عليه السلام هو أمة بحد ذاته، وما يتعرض له من ظلم إنّما هو في واقعه ظلم للمجتمع بالصميم.



الفصل الثاني

قراءة تاريخية لكيفية
تبلور الحسد

قال الكلبي في أسانيده: فضّل الله العرب على العجم لأنّهم كانوا لا ينكحون البنات ولا الأخوات، وفضّل الله مضر بن نزار على سائر العرب لأنّهم كانوا أعملهم بسنة إبراهيم عليه السلام وألزمهم لمناسكه، وفضّل الله قريشا على سائر مضر لأنّهم كانوا لا يظلمون الجار ولا يغير بعضهم على بعض، وفضّل الله بني هاشم على قريش لأنّهم كانوا أوصلهم للأرحام وأكفهم عن الآثام، وفضّل الله بني عبدالمطلب على سائر بني هاشم بولادة محمد ﷺ، وفضّل الله محمدا ﷺ على سائر بني عبدالمطلب لأنّه كان خيرهم وأبرهم وأصدقهم وأوصلهم ﷺ.

وقال محمد بن سلام الجمحي: إنّ النبي ﷺ قال: «إنّ الله عزّ وجلّ اختار من الناس العرب، ثمّ اختار من العرب مضر، ثمّ اختار من مضر كنانة، ثمّ اختار من كنانة قريشا، ثمّ اختار من قريش بني هاشم، ثمّ اختارني ممن أنا منه»^(١).

وهذا التفضيل والاختيار ينبغي أن لا يفهم منه أنّ الله تعالى حين خلق الخلق صنفهم الى طبقات قسرا وجبرا، بل أنّ مقياس هذا التفاضل هو مقدار ما يؤديه

١. المنق: ٢١ و ٢٢، الطبقات الكبرى: ٢١/١ (قريب منه)، كنز العمال: ٤٥١/١١ حديث ٣٢١٢٢

(مشابه له).

البشر من عمل محبوب لدى الله تبارك وتعالى.

ومنه يعلم أنه لولا امتناع العرب عن نكاح البنات والأخوات لما فضلوا على غيرهم، وأنه لولا التزام مضر بن نزار بسنة ابراهيم عليه السلام ما كانت لهم الميزة على العرب قاطبة.

إذن هذا التفضيل مناط بمقدار محبوبة العمل الى الله تبارك وتعالى، وليس فيه شمة من الانتقائية الزائفة، أو الاختيار المزاجي، حاش الخالق عن أن يقاس بفعل المخلوقين. ثم إن هذه المفاضلة آثارها السلبية التي تركت تبعات حالكة على أحداث المنطقة العربية.

وفما يأتي سوف نلقى الضوء على كثير من الوقائع التي لها مساس بالموضوع، وندرس الأحداث بتجزئة موضوعية وبتوال منطقي حسب ماتفيده معطيات التاريخ ونقل المخبرين، كما نتوصل الى جذر التحاسد، ومعرفة خلفياته السايكولوجية التي تفرزها الأحداث والوقائع.

ويستلزم ذلك معرفة منشأ حسد العجم للعرب أولاً، وكذا العرب لقريش ثانياً، وقريش للأسرة الهاشمية ثالثاً، وتراكم الحسد المطلق لما أوتي النبي وآله عليهم السلام من الفضل الإلهي والرزق الرباني.

ولابد من الإشارة الى أن لفظ (العجم) يطلق ويراد منه غير العرب، فهو يشمل الفرس، والروم، والأحباش، واليهود، ومن أجل تكوين مفهوم متكامل ينبغي بحث هذه المفردات ولو بصورة مقتضبة، حسب ما يؤخذ للفائدة في إطار البحث، وفتح ملفاتها اجمالاً، لأن ذلك يساعد كثيراً في وضع اللمسات الموضوعية على أصل التحاسد من الناحيتين الاجتماعية والنفسية.

ومن الوجوب بمكان الاعتراف بأن معطيات التاريخ بشأن هذه المفردات

لا ترفدنا رؤية متكاملة، بسبب وجود كم هائل من التناقضات في نقل الرواة، ولذا نبّه المسعودي مثلاً إلى أنّ تاريخ الفرس والروم مضطرب، ولا توجد ضابطة فنية صحيحة في مقدار السنين وعدد الملوك والأمراء لكلا الشعبين^(١) وعلى الرغم من كل هذه الصعوبات فإننا سنعتمد على ما يحتمل توافق علماء التاريخ عليه، والذي له وشيجة بموضوعية البحث.

إنّ أهمية بحث الدول المحيطة بالعرب تكمن في التعرف على تقييم تلك الأقوام للعرب، وكيفية التعامل فيما بين الطرفين، ويضاف إليه تشكيل صورة واضحة عن موقع العرب الجغرافي في هامش هذه الأقوام. فيكون الهدف الجوهري من الخوض في هكذا موارد هو التوصل إلى مناشيء الحسد التي تبعث هذه الأقوام لعداء العرب، وإيجاد التحليل النفسي المبلور له، والذي يترجم بأساليب عملية مؤرخة.

الامبراطورية الايرانية القديمة

وصف ابن خلدون المجتمع الايراني القديم في تاريخه قائلاً: هذه الأمة من أقدم أمم العالم، وأشدّهم قوة وآثارا في الأرض، وكانت لهم في العالم دولتان عظيمتان طويلتان:

الأولى منها: الكينية، ويظهر أنّ مبدأها ومبتدأ دولة التبابعة وبني اسرائيل واحد، وأنّ الثلاثة متعاصرة، ودولة الكينية هذه هي التي غلب عليها الاسكندر. والساسانية الكسروية، ويظهر أنّها معاصرة لدولة الروم بالشام، وهي التي غلب عليها المسلمون.

١. التنبيه والاشراف: ١١٨.

وأما ما قبل هاتين الدولتين فبعيد، وأخباره متعارضة، ونحن ذاكرون ما اشتهر من ذلك.

وأما أنسابهم فلا خلاف بين المحققين أنهم من ولد سام بن نوح، وأن جدّهم الأعلى الذين ينتمون اليه هو فرس، والمشهور أنهم من ولد ايران بن أشوذ بن سام بن نوح، وأرض ايران هي بلاد الفرس^(١).

وقال المسعودي: قد تنازع من عني بأخبار الملوك والأمم في أنساب الفرس، وتسمية ملوكهم، ومدة ممالكهم، ولم نذكر إلا ما ذكرته الفرس، دون غيرهم من الأمم، كالاسرائيليين واليونانيين والروم، إذ كان ما يذهبون اليه في ذلك خلاف ما حكته الفرس، وكانت الفرس أحق أن يؤخذ عنها، وإن كان أخبارهم قد درست، ومناقبهم قد نسيت، ورسومهم قد انقطعت، لمّر الزمان، وتتابع الحدثان، فلانذكر منها إلا اليسير.

وكانوا أهل العزّ الشاخب، والشرف الباذخ، والرئاسة، والسياسة، فرسانا في الوغى، صبرا عند اللقاء، أدّت اليهم الأمم الأتاوات، وانقادت الى طاعتهم خشية صولتهم وكثرة جنودهم^(٢).

وقد ذكر المؤرخون أنّ التشكيلة السياسية للمجتمع الايراني القديم انتظمت في مرحلتين:

المرحلة الأولى: ابتدأت بحكم جيومرت^(٣)، وانتهت بمقتل دارا الذي يسمونه داريوش، وسيطرة الاسكندر اليوناني.

١. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ١٥٣/٢ و ١٥٤.

٢. التنبيه والاشراف: ٩١ و ٩٢.

٣. اختلفت نسخ التاريخ في ضبط اسمه: ففي بعضها (كيومرت)، وفي البعض الآخر (جيومرت)، وقد أثبتنا في المتن ما وافق ضبط المسعودي.

المرحلة الثانية: ابتدأت من حكم أردشير بن بابك، وانتهت بآخر ملوك الساسانيين. ومن خلال استعراض تاريخ ملوك الفرس يظهر أنه من الممكن ترتيبه في خمس طبقات، وهي:

الطبقة الأولى: تسمى (البيشدانية)، وكان أول ملوكها جيومرت، وآخرهم افريدون، وقد استمرت أكثر من (٢٠٠٠) عام، واختلف المؤرخون في عدد ملوك هذه الطبقة، والمعروف منهم ستة: وأشار البعض الى تسعة.

الطبقة الثانية: تسمى (العلوية)، وتبدأ بملك منوچهر، وتنتهي بانتهاء كرشاسب، وقد دامت زهاء قرنين من الزمن، والمعروف من ملوك هذه الطبقة خمسة.

الطبقة الثالثة: تسمى (الكيانية)، نسبة الى تصدر الكاف والياء أسماء ملوكها، وأولهم كيقباد، وآخرهم داريوش، وقد حكمت هذه الطبقة أكثر من خمسة قرون، وفيها تجلّت ايران كقوة ضاربة وقاهرة، لاسيما في فترة حكم الحخامنشيين، وبالذات في ملك كورش الذي كان مملكا على خوزستان والعراق من قبل ثلاثة ملوك هم كيقاووس وكيخسرو ولهراسب، وكان طويل العمر عظيم الشأن^(١).

وإن كورش هو الذي أسس الامبراطورية الايرانية، وجمع بين مملكتي فارس وماد، وسخر بابل، وأذن في رجوع اليهود من بابل الى اورشليم، وساعد في بناء الهيكل، وسخر مصر، ثم اجتاز الى اليونان فغلبهم وبلغ المغرب، ثم سار الى اقاصي المعمورة في المشرق^(٢).

وكان يقال له كسرى الأول، وغلب على القضاعيين، ثم زحف الى مدينة بابل، وعرض له دونها النهر الثاني بعد الفرات، وهو نهر دجلة، فاحتقر له الجداول،

١. تاريخ الطبري: ٤٠٧/١.

٢. تفسير الميزان: ٣٩١/١٣.

وقسمه فيها، ثم زحف الى المدينة وتغلب عليها وهدمها، ثم حارب السريانيين، فهلك في حروبهم ببلاد شيت، وولى ابنه قنيثاش بن كيرش، فثأر منهم بأبيه وتخطاهم الى أرض مصر، فهدم أوثانهم، ونقض شرائعهم، فقتله السحرة^(١).

وكانت (تحت جمشيد) عاصمة المملكة الحخامنشية، والتي تمكن الاسكندر من السيطرة عليها وحرقها بالكامل، واستولى عليها بعد ذلك.

الطبقة الرابعة: وهي أيام ملوك الطوائف التي أشار اليها ابن خلدون قائلًا: إنّ الاسكندر لما قتل دارا الأصغر استشار معلّمه أرسطو في أمر الفرس، فأشار عليه أن يفرّق رياستهم في أهل البيوت منهم، فتفرّق كلمتهم ويخلص لك أمرهم، فولّى الاسكندر عظماء النواحي من الفرس والعرب والنبط والجرامقة، كلا على عمله، واستبد كل بناحية، واستقام له ملك فارس والمشرق^(٢).

وقال المسعودي: كانت ملوك الطوائف نحوًا من (١٠٠) ملك، فرس ونبط وعرب، من حدّ بلاد آثور - وهي الموصل - الى أقصى بلاد الأعاجم^(٣).

وقد دام حكم ملوك الطوائف زهاء خمسة قرون، استقلّ الأشكانيين منها بثلاثة قرون، وكان الملوك الأشكانية أقوى ملوك الطوائف، لا ينازعهم أحد، ولا يظال هيبتهم من ملوك الطوائف ملك.

الطبقة الخامسة: وهم الملوك الساسانية، كان أولهم أردشير بن بابك، وآخرهم يزدجرد بن شهريار، وتوالى على هذه الطبقة (٣٠) ملكًا في وقت امتدّ لأكثر من أربعة قرون.

١. تاريخ ابن خلدون: ق ١٦٣/٢، ١٦٤.

٢. تاريخ ابن خلدون: ق ١٦٧/٢، ١.

٣. التنبيه والاشراف: ٨٣.

هذه هي الصورة السياسية لایران القديمة التي رسمتها أقلام المؤرخين، والذي ينقدح للباحث من خلال التأمل أن هذه الصورة تكشف اللثام عن عملاق حضاري استصغر ماسواه، ولعلّ أبرز سمات هذه الحضارة هي الرؤية الأحادية الذاتية، على أن يكون الآخر شيئاً ثانوياً.

وإذا توخينا معرفة حقيقة العلاقة بين هذه الحضارة وبين العرب، ينبغي أن لانغفل عن الواقع الموضوعي الذي تستبطنه هذه الحضارة، علماً بأنّ العرب كانوا أمة ضعيفة تخاف أن يتخطفها الناس من حولها، متفرقة في الصحاري، لاتأوي الى ركن وثيق.

وقد مرّ في الأبحاث السابقة أنّ من بواعث الحسد هو التكبر والتعالي على الآخرين، لأنّ المتكبر لا يتحمل أن يرى بواذر ارتقاء الآخر، لأجل الحفاظ على نقطة ضعفه، وهزال شخصه، ومحض أنانيته.

ولاشكّ في أنّ حالة التكبر في المملكة الايرانية القديمة سبب كاف للحسد وتمني استلاب نعم الآخرين، ولعل في مطالعة بعض النصوص التي دوّنها المؤرخون مؤشراً موزوناً للكشف عن هذه الحقيقة.

قال ابن واضح اليعقوبي: إنّ الفرس كانت تعظم النيران، ولاتستنجي بالماء، وإنّما تستنجي بالدهن، ولاتتخذ لقصورها أبواباً، وإنّما كانت أبوابها عليها الستور، يحفظها الحرس من الرجال، ولاتأكل إلاّ بززمة، وهو الكلام الخفي، وتنكح الأمهات والأخوات والبنات، وتذهب الى أنّها صلة لهنّ، وبرّ بهنّ، وتقرب الى الله فيهنّ^(١).

ولا يختلف اثنان أنّ هذه الصفات السلبية للفرس القدماء كانت نابعة من طبيعة

الدين الرسمي السائد آنذاك في ايران، وهي عادات دثرت وأكل عليها الدهر وشرب، ولم تعد موجودة أصلاً.

ولاريب أن العرب كانوا يحرمون هذه الممارسات الشاذة، وأبرز دليل على ذلك هو أن أحدهم كان يظهر زوجته في حالة غضبه، بأن يقول لها: أنت عليّ كظهر أمي!، فيحرم على نفسه الاقتراب منها، تقديساً لمقام الأم، واحتراماً لكرامتها ومكانتها في دائرة الأسرة، وإن كان الاسلام قد حرّم الظهار وأوجب على المظاهر الكفارة، لكنّ الذي يعنينا من هذه المسألة هو خصوص تقديس الأم في قاموس الثقافة العربية.

كما أننا قد نجد إباء بعض الحيوانات عن هذه الممارسة الغريبة، فكيف يتجرأ الانسان - وهو العاقل بالأصالة - على إرتكابها.

وبالتحليل النفسي نرى أن وجود هذه الظاهرة الشاذة عند المجتمع الايراني القديم، وخلو المجتمع العربي منها، ساعد على الاستياء والتمرد الذاتي تباعاً، والذي تترجم بممارسات عملية تحت عنوان الحسد، ومني استلاب نعمة الغير، مارسها ملوك الفرس تجاه العرب، ولهذه الواقعية شواهد كثيرة، فلقد ذكر ابن واضح اليعقوبي أن الملك سابور بن هرمز أقام على معاداة العرب، لا يظفر بأحد منهم إلا وخلع كتفه، فلذلك سمي سابور ذا الأكتاف^(١).

وقال السهيلي: إنه كان يخلع أكتاف العرب، لذلك لقبه العرب ذو الأكتاف، وإنه أخذ عمرو بن تميم بأرضهم بالبحرين، وله يومئذ (٣٠٠) سنة، وأنه قال: إنما أقتلكم معاشر العرب لأنكم تزعمون أن لكم دولة.

فقال عمرو بن تميم: ليس هذا من الحزم، أيها الملك، فإن يكن حقا، فليس قتلك إياهم بدافعه^(١).

ومنه يظهر أن مجرد زعم العرب أن لهم دولة يعدّ مبررا كافيا لقتلهم والفتك بهم، لا لأجل شيء، سوى الاعتزاز بالملك، وإبقاء الآخرين تحت العرش، وجلدهم بسياط الكبرياء.

قال ابن خلدون: كان الملك سابور بن هرمز أول شيء ابتدأ به شأن العرب، فجهّز اليهم العساكر، وعهد اليهم أن لا يبقوا على أحد ممن لقوا منهم، ثم شخص بنفسه اليهم، وغزاهم وهم غازون ببلاد فارس، فقتلهم أبرح القتل، وهربوا أمامه، وأجاز البحر في طلبهم الى الخط، وتعدّى الى بلاد البحرين قتلا وتخريبا، ثم غزا بعدها رؤوس العرب من تميم وبكر وعبد القيس، فأثخن فيهم، وأباد عبد القيس، ولحق فلهم بالرمال. ثم أتى اليمامة فقتل وأسر وخرّب، ثم عطف على بلاد بكر وتغلب، ما بين مملكة فارس ومناظر الروم بالشام، فقتل من وجد هناك من العرب، وطمّ مياهم^(٢).

ويبدو أن كبرياء ملوك الفرس القدماء، والتي هي جرثومة الحسد، دفعتهم للسيطرة على غيرهم، ولم يكن العرب المستهدفين وحدهم فحسب، بل أن الروم كدولة كبيرة لها مركزها أيضا، كان لهم حظ وافر من التحرش الفارسي آنئذ، ومن الهجمات المتناوبة بين الحين والآخر.

فقد ذكر ابن واضح أن الملك سابور بن أردشير غزا الروم، وقاد حربا شعواء مكنته من فتح المدن الأوروبية العديدة، وأسر خلقا كثيرا من الروم، وبنى مدينة

١. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ١٨٦/٢.

٢. نفس المصدر: ١٧٣.

جنديسابور، وجعلها مسكناً لأسارى الروم^(١).

وكانت الحرب بين ايران وبين أوروبا سجالاتاً، هدفها السيطرة والتوسع، وبواعثها المصالح والمنافع، وكان العرب بين الكماشتين، يناهم - كأمة مستضعفة - من الفريقين ما يناهم، بمعنى أنهم كانوا بين سندان الروم ومطرقة الفرس. يضاف اليه وجود الحساسية القومية المتعلقة في نفسية الشعب الايراني القديم تجاه القوميات الأخرى، وبالأخص تجاه العرب، والباعث لها أمران: الأمر الأول: النظرة الفوقية واحتقار الآخر.

الأمر الثاني: تمتع العرب بصفات يفتقر لها الفرس القدماء، وكل صاحب نعمة محسود.

وقد نرى تجلّي هذا النفس القومي في أبّان حكم بهرام جور بن يزدجرد واضحاً، وهو الذي نشأ في أرض العرب، وكان فصيحاً بالعربية، وله بها شعر صالح، وكان أبوه قد دفعه الى النعمان فأرضعته نساء العرب، ونشأ على أخلاق حميدة. وقد كان لما مات يزدجرد كرهت الفرس أن تولّي ابناً له، لسوء مذهب يزدجرد وظلمه وقساوته، وقالوا: بهرام ابنه قد نشأ بأرض العرب لا علم له بالملك، وأجمعوا على أن يملّكوا رجلاً غيره، فلّكوا كسرى من عائلة أردشير بن بابك، فسار بهرام في العرب، فلما لقي الفرس هابته، فأخذوا تاج الملك والزينة التي تلبسها الملوك فوضعوها بين أسدين كاختبار، وقالوا لبهرام وكسرى: أيكما أخذ التاج والزينة من بين هذين الأسدين فهو الملك، وكان ذلك بمثابة فخ نصب لبهرام، لأجل التخلص منه، وبعد تراجع كسرى عن المهمة الصعبة لم يجد بهرام بدا من التقدم

والتورط بها، فأخذ جرزا^(١) وتقدم، فضرب الأسدین حتى قتلها، وأخذ التاج والزينة، فأذعنوا له وأعطوه الطاعة^(٢).

وهذه الوثيقة التاريخية تكشف عن حقيقة اعتقاد الفرس القدماء بأن العرب لا يدركون النظم السياسية ولا يفهمون القوانين المدنية، وشعب هذا شأنه غير مؤهل للحكم والادارة، ففاجأهم بهرام جور - الذي هو قد تربى تربية عربية - بالحزم والعفو والسياسة والرجولة، وهذه تكفي لهم دليلاً على أن العرب أكفاء في التهيئة والتدريب، فهم إذن يعرفون النظم ويدركون القوانين، ويقشّبونها بالأخلاق.

وكيفما كان: فإنّ هذا الاختبار أصبح بداية عهد جديد بين ايران وبين العرب، وقد تمازج كلا الشعبين مع بعضهما البعض في جو يسوده التفاهم والحوار والموازنة. فقد ذكر ابن واضح اليعقوبي أنّ الملك أنوشروان كان نبيلاً كريماً، ظاهر العدل، لا يسأله انسان شيئاً إلاّ أجابه، فسار اليه سيف بن ذي يزن فأعلمه أنّ الحبشة قدمت بلاد اليمن وغلبت عليها، وأنّه صار الى هرقل ملك الروم فلم يجد عنده ما يحبّ، فبعث كسرى أنوشروان معه بأهل السجون في البحر، وقوّد عليهم رجلاً من مشيخة قوّاده، شجاعاً مجرباً، يقال له وهرز، فصار الى بلاد اليمن حتى قتل الحبشة وأفناهم، ورمى ملكهم ابرهة فقتله، وأقام في البلد، ومكّ سيف بن ذي يزن^(٣).

ويظهر من ابن كثير أنّه أشار الى تفاصيل أكثر دقة ومتانة، وبين أنّ التعامل بين الملك أنوشروان وبين سيف بن ذي يزن قام على أساس من المقايضة، فإنّ سيف بن ذي يزن طمّع كسرى أنوشروان ببلاد اليمن، وقدمها له رخيصة في مقابل

١. الجرّز: عمود من حديد (صاح الجوهري: ٨٦٧/٣٥).

٢. تاريخ اليعقوبي: ١٦٣/١، التنبيه والاشراف: ٨٨، تاريخ الطبري: ٥٠٣/١.

٣. تاريخ اليعقوبي: ١٦٥/١.

دحر الأحباش عنها، وتخليكه عليها ولو سوريا.

والمفارقة الأهم في الموضوع أن كسرى أنوشروان حينما قرّر نصرة سيف بن ذي يزن لم يستخدم لهذا الأمر الجيش النظامي الرسمي، بل اعتمد في انجاز هذه المهمة على المرتقة والسجناء ذوي السوابق والمجرمين، فأوفدهم بثمان سفن حربية عن طريق البحر، فغرقت اثنتان، وتمكنت ست سفن من الوصول الى اليمن لانجاز الخطة^(١).

وبهذه البساطة أضحت اليمن مستعمرة إيرانية، ظاهرها دولة مؤسسات عربية وباطنها محمية فارسية للملك الفعلي أنوشروان، وذات الشيء قد نجده في العراق، وفي البحرين، وفي الساحل الغربي للخليج.

وقد كان المحرك الجوهرى لهذا الانتداب هوالتعالى والكبرياء، واردة رؤية الغير خاضعا لهذه القوة، والالتذاذ بقهر ارادة الشعوب الضعيفة، واستنفاد ثرواتها عبر مايسمى بجبي الغلات وفرض الخراج أو الضرائب.

ولاباعث لهذا التحرك السلبي سوى الحسد المتولد من الاستهانة بالآخر، والشغف باستلاب ما يتمتع به الآخرون من نعم وخيرات وصفات.

امبراطورية أوروبا القديمة

كانت أوروبا القديمة تتشكل من شعوب ثلاثة هي:

الأول: الاغريق أو اليونانيون.

الثاني: الرومان.

الثالث: الليطيون أو الكيتم.

وكان اليونان والروم من أعظم أمم العالم، وأوسعهم ملكا وسلطانا، وكانت لهم الدولتان العظيمتان لالاسكندر والقياصرة من بعده، الذين صبّحهم الاسلام وهم ملوك بالشام، ونسبهم جميعا الى يافث بإتفاق المحققين^(١).

وتاريخ أوروبا السياسي يمكن تلخيصه بمرحلتين:

المرحلة الأولى: حكم اليونانيين.

المرحلة الثانية: حكم الرومان، وتنقسم هذه المرحلة الى قسمين:

القسم الأول: الملوك الرومانية الصابئة المسمون بالحنفاء، وهم (٤٠) ملكا، ومدة حكمهم (٣٧٤) سنة و(١٠) أشهر، طبقا لرواية المؤرخ المسعودي^(٢).

القسم الثاني: الملوك الذين اعتنقوا الديانة المسيحية، ويبتدؤون من قسطنطين بن هيلاني، الى آخر ملوكهم.

أمّا اليونانيون فهم أوائل الروم من ولد يونان بن يافث بن نوح، وهم حكماء الأمم، ولهم النجامة والحساب والهندسة والطب وصناعات المنطق والصناعات اللطيفة وكل حكم مذكور.

وكانت الأندلس والاسكندرية ومن جاورهما من الأمم يدينون بطاعتهم، الى أن غلب عليهم رومي بن ديقطون من ولد عيصو بن اسحاق بن ابراهيم عليه السلام، لأن عيصو لما فارق أخاه يعقوب سار الى العدو القريية، وهي مساكن الروم اليوم، فغلب عليها، وهم الذين بنوا رومية، واليهم تنسب، وهم بنو الأصفر.

وكان آخر ملوك اليونانيين كليوباطرة بنت بطليموس، صاحب الحكمة

١. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ٢/١٨٤.

٢. التنبيه والاشراف: ١٠٦.

والطلسمات، ثم رجع الملك الى الروم، وقد كان ملك قبلهما منهم كثير^(١). وكان أول من يعدّ من ملوك اليونانيين في التاريخ المقدّم للحنفاء والقوانين والزيجات في النجوم وغيرها فيليبس أبو الاسكندر، ملك سبع سنين، وكان لليونانيين قبله ملوك سلفوا، يتنازعون في أعدادهم وسمااتهم، ومدة ماملكوا من السنين^(٢). وكان فيليبس جبّاراً عاتياً، ليست له سياسة صالحة، فلما مات ملك بعده ابنه الاسكندر، وهو الذي يقال له ذو القرنين، وكان معلّمه أرسطو طاليس الحكيم، فجلّ قدر الاسكندر وعظم ملكه واشتدّ سلطانه، وأعانتته الحكمة والعقل والمعرفة، وكان معه نجدة وبأس وهمّة عالية، دعتة الى أن كتب الى ملوك الأقاليم والآفاق يدعوهم الى طاعته، وكان من كان قبله من ملوك اليونانيين يؤدي الى ملوك أرض بابل من الفرس خرجا لجلالة تلك المملكة، وعظم قدرها، وصغر الممالك في جنبها.

فلما كتب الى ملك فارس يدعوّه الى طاعته عظم عليه، فسار الاسكندر حتى أتى أرض بابل، وملك الفرس يومئذ دارا بن دارا، الذي يسميه الفرس داريوش، فحاربه حتى قتله، وحوى خزائن ملكه، وتزوج ابنته، ثم صار الى أرض فارس، وقتل من بها من المرازبة والرؤوساء، وافتتح البلاد^(٣).

إنّ عدّة ملوك اليونانيين من فيليبس أبي الاسكندر الى كليوباترة آخرهم (١٦) ملكا، وجملة ماملكوا من السنين (٢٩٣) سنة و(١٨) يوما، وذلك موجود في ثاون الاسكندراني وغيره.

١. أخبار الزمان: ٩٣ و ٩٤.

٢. التنبيه والاشراف: ٩٧ و ٩٨.

٣. تاريخ اليعقوبي: ١٤٣/١.

وقد ذهب قوم ممن عني بأخبار وسير الملوك وتواريخ الأمم الى أنّ عدّة ماملوكوا من السنين (٣٦٣)، وقيل في عدّة ملوكهم ومدة سنيهم من ذلك وأقل، غير أنّ الأشهر ما ذكرنا^(١).

أمّا ملوك الروم فهم على أنقاض اليونانيين أقاموا صرح حكمهم، وأول من ملك منهم هو جاليوس الأصغر، كما ذكره ابن واضح اليعقوبي^(٢)، إلا أنّ المؤرخ المسعودي قال: إنّ أول ملوكهم هو غائوس قيصر^(٣).

ولفظ (قيصر) سمة لملوك الروم، كما أنّ (كسرى) سمة لملوك الفرس، و(تبع) سمة لملوك اليمن، و(فرعون) سمة لملوك مصر، و(النجاشي) سمة لملوك الحبشة.

وإنّ أصل اسم قيصر (جاشر)، فعربته العرب الى قيصر، ولفظ (جاشر) مشترك عندهم، فيقال جاشر للشعر، وزعموا أنّ يولش ولد شعره تام يبلغ عينيه، ويقال أيضا للمشقوق، وزعموا أنّ قيصر ماتت أمه وهي مقرب بوضعه، فبقر بطنها واستخرج منه يولش، والأول أصح وأقرب الى الصواب، على حدّ تعبير ابن خلدون، وهذا التاريخ حسب رواية هروشيوش.

ووفقا لرواية ابن العميد: أنّ الروم انتهى تدبيرهم في ذلك الزمان الى أغانيوس، فدبرهم أربع سنين، وهو الذي سمي قيصر، لأنّ أمه ماتت وهو جنين... الخ^(٤). وقال ابن كريون: ثم ابتداء أمر القياصرة وملك على الروم يولياس، ولقبه قيصر، لأنّ أمه ماتت حاملا به عند مخاضها، فشق بطنها عنه، فلذلك سمي قيصر،

١. التنبيه والاشراف: ٩٨.

٢. تاريخ اليعقوبي: ١٤٦/١.

٣. التنبيه والاشراف: ١٠٧.

٤. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ١٩٩/٢.

ومعناه بلغتهم القاطع، ويسمى أيضا يولياس باسم الشهر الذي ولد فيه وهو يوليه خامس شهورهم^(١).

وقال موفق الدين أبي العباس: إن أول ملوك الروم الذين لقبهم قيصر يوليوس^(٢). ولكن المؤرخ المسعودي أشار إلى أن أول ملك روماني تسمى بقيصر هو غائوس كما تقدم سلفا، وغالط نفسه باعتبار أوغسطس - وهو الملك الثالث طبقا لتصنيفه - أصلا لهذا العنوان^(٣).

فلو كان أوغسطس الأصل للتسمي بقيصر، فلماذا أطلق هذا اللفظ على غائوس أول ملوكهم على مبنى المسعودي نفسه؟.

وقد شارك ابن الأثير المؤرخ المسعودي بهذا الرأي المتناقض من دون تمحيص وتحقيق^(٤).

وكيفما كان: فقد ذكر ابن خلدون أن أمر الكيتم - وهم الليطيون - لم يزل راجعا إلى الوزراء منذ (٧٠٠) سنة من عهد بناء رومة، أو قبلها بقليل، كما قال هروشيوش، تقترح الوزراء في كل سنة، فيخرج قائد منهم إلى كل ناحية كما توجه القرعة، فيحاربون أمم الطوائف، ويفتحون الممالك، وكانوا أولا يعطون اخوانهم من الروم اليونانيين طاعة معروفة بعد الفتن والمحاربة، حتى إذا هلك الاسكندر وافترق أمر اليونانيين والروم وفشلت ريجهم، وقعت فتنة هؤلاء الليطيين - وهم الكيتم - مع أهل أفريقية، واستولوا عليها مرارا، وخرّبوا قرطاجة، ثم بنوها كما ذكرناه، وملكوا الأندلس والشام وأرض الحجاز، وقهروا العرب فيه، وافتتحوا بيت

١. نفس المصدر: ق ٢، ٢/١٢٧.

٢. عيون الأنباء في طبقات الأطباء: ١١٢.

٣. التنبيه والإشراف: ١٠٧.

٤. الكامل في التاريخ: ٢٤٩/١.

المقدس وأسروا ملكها يومئذ من اليهود، وهو أرسطيلوس بن الاسكندر ثامن ملوك بني حشمناي، وغربوه الى رومة، وولّوا قائدهم على الشام، ثم حاربوا الغساس، فكانت حربهم معهم سجالا، الى أن خرج يولس بن غايش ومعه ابن عمّه لوجيار بن مدكة الى جهة الأندلس وحارب من كان بها من الافرنج والجلالقة، الى أن ملك برطانية ولشبونة، ورجع الى رومة واستخلف على الأندلس اکتبيان ابن أخيه من الأندلس، فأخذ بثأره، وملك رومة، واستولى على أرض قسطنطينية وفارس وأفريقية والأندلس، وعمّه يولس هو الذي تسمى قيصر، فصار سمة لملوكهم من بعده.

وكانت للروم حروب مع الأمم المجاورة لهم من كل جهة، فحاربوا اليونانيين، ثم حاربوا الفرس من بعدهم، واستولوا على الشام ومصر، ثم ملكوا جزيرة الأندلس، ثم جزيرة صقلية، ثم أجازوا الى أفريقية فلكوها، وخربوا قرطاجة^(١).

وإنّ أكثر من عني بأخبار ملوك الروم وتواريخهم بأوغسطس يبتدأ، لأنّه أول ملك من ملوك الروم خرج عن مدينة رومية دار مملكته، وسيّر جنوده برا وبحرا، فاستولى على ملك اليونانيين ومصر والشام، وقتل كليوباترة آخر ملوك اليونانيين، فاجتمع له ملك الروم واليونانيين، وزالت رسوم اليونانيين، وسمى الجميع روما^(٢).

ولعل فترة حكم الملك تيدوسوس الأصغر، والتي استمرت (٢٧) سنة، كانت بداية التعامل والانفتاح الثقافي على المجتمع العربي، ونفهم هذا من خلال انتقال الفكر الجديد الى مجتمعات الجوار المحاذية للامبراطورية الرومانية، وتمثّل ذلك في

١. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ٢/١٩٧-١٩٩.

٢. التنبيه والاشراف: ١٠٧.

هروب نسطورا الى أرض العراق، بحيث تمكن من نشر مذهبه هناك حتى أضحت مدرسته الوجه العقائدي والفكري للمجتمع العراقي آنذاك.

وبعد انقضاء حكم تيدوسوس جاء دور الملك مرقيانوس، الذي كان في عهده الاجتماع الرابع، وكان سبب ذلك أن طرسيوس صاحب اليعقوبية قال: إن المسيح جوهر واحد وطبيعة واحدة.. مما أفضى ذلك الى انكار علماء النصرانية هذه التنظيرات عليه، فاجتمع (٦٣٠) أسقفا بالقسطنطينية وناظروا طرسيوس، إلا أنه لم يرجع عن مقالته، مما أدى ذلك الى حرمانه ومحاربته بحيث لم يجد بدا من الرحيل الى أرض مصر والاسكندرية، فأقام هناك ونشر أفكاره الجديدة، بحيث شكّل النواة الأولى للغزو الثقافي في تلك المنطقة.

والخلاصة: أن المملكة الرومانية مارست نصيبتها بشأن المنطقة العربية في الاستغلال والاحتلال، بل أشار ابن خلدون الى أن الكيتم، وهم جزء من الأوروبيين، قهروا العرب بالحجاز^(١).

ولا تنفصل هذه الممارسات عن أعمال القوي لقواه واستخدامها ضد الضعفاء، من أجل أن يمنع غوهم ووقوفهم بوجهه، وهذه نفس الحالة المرضية التي يعاني منها الملوك الفرس كما أسلفنا، وكأن مرض العظمة والكبرياء حليف استراتيجي لأصحاب النفوذ والسيطرة، لا بد من تفعيله لأجل أغراضهم بقهر ارادة الشعوب واستلاب مامنحها الله تبارك وتعالى من مواهب وقدرات، وليس هذا إلا الحسد وتمني زوال نعم الآخرين، وبهذه الخصلة الدنيئة يشترك عموم المستكبرين الحاقدين على أنفسهم قبل أن يسددوا سهام الحقد لغيرهم، فلا يحقق المكر السيء إلا بأهله، والحاسد كما هو معلوم هدف قبل أن يستهدف، بمعنى أنه المتضرر الأول

من سوء فعلته وخبث نفسه، على أننا لاننفي تأثيره على الآخر، ويصح القول بأنه عامل مهم في حرق الورقتين نفسه والغير.

المملكة الحبشية

احتلت هذه المملكة الجزء الجنوبي لجزيرة العرب، ولم تتوفر معلومات دقيقة عن أصل الأحباش، وعن مصدر انتمائهم الحقيقي، مع أن لهم آثارا غير منكورة في تاريخ العرب والمنطقة.

وهنا نثبت خلاصة ما توصل اليه الأستاذ جواد علي في كتابه (تاريخ العرب)^(١) عن الأحباش نشأتا وتأثيرا.

١ - من العلماء من يذهب الى أن أصل الأحباش من جنوبي الجزيرة، هاجروا الى العدو الأفريقية لأسباب كثيرة، منها استيلاء البرثيين^(٢) على سواحل بلاد العرب الشرقية ومن هؤلاء العلماء (ادوارد جلازر) في كتابه (الأحباش).

٢ - أن لفظ اثيوبيا يوناني، معناه الوجه المحترق، أو الأسود، وقد أطلق على أرض الحبشة وعلى مناطق واسعة لا تدخل في الحبشة اليوم، تشمل جنوب مصر وسواحل أفريقيا المطللة على البحر الأحمر والمحيط الهندي جنوبي بلاد العرب، وهي تقابل لفظ (كوش)^(٣) الوارد في التوراة، مما يدل على أن الاتصال كان وثيقا

١. تاريخ العرب قبل الاسلام: ١٥٠/٢.

٢. البرثيين: هم على الأغلب سكان المدائن.

٣. كوش: هو اسم يطلق على بكرحام، ويطلق أيضا على سلالة كلها، وهي تتألف من خمسة شعوب أساسية: سبأ، وحويلة، وسبته، ورعمة، وسبتكا، وقد سكنوا كلهم في أواسط وجنوبي البلاد العربية.

من قديم الزمان بين الشعوب التي تسكن هذه النواحي.

٣- أن أصل الأحباش الذين هاجروا من جنوبي جزيرة العرب الى أفريقية غير معروف.

٤- لا يعرف على وجه التحديد مكان أرض حبشت في جزيرة العرب، والموضع الذي نزلوا فيه أول ماعبروا مضيق باب المندب، ويرى بعض المستشرقين أن الحضارمة القدماء أقرب العرب الجنوبيين الى الحبش الجنوبيين، بدليل تقارب اللهجة الحضرية القديمة المبيّنة في المسند واللغة الحبشية.

٥- يذهب جلازر الى أن الحبش هاجروا الى أفريقية بين سنتي (٣٧٠) و(٣٧٨) ميلادية، ويرى بعض المستشرقين أن رحلتهم منها كانت سنة (٣٧٥)، وكان ذلك في عهد ملكين من ملوك الحبش، هما (الأعميدة) وابنه (عيزان)، وكان عيزان يلقّب بلقب ملك أكسوم وحمير وريدان والحبشة وسلح وتيما وصيمو والبجة وقسو، وكان مركز الدولة في أكسوم، أي إنّ مادخل في ضمن حدودها من بلاد العرب كان تابعا لها.

٦- في غضون سنة (٣٧٨) ميلادية قام زعيم عربي اسمه (ملك كرب يها من) بطرد الأحباش من اليمن، وأنشأ ملكا عربيا، وتلقّب بملك سبأ وذو ريدان وحضر موت ويمينات، وخلفه ابنه (أبو كرب أسعد) و(راأمر أيمن)، وكانوا يعبدون إلهها يسمى (ذو سموت)، أي إله السماء، ولوحظ أن بلاد اليمن أخذت تسير بعد ذلك نحو ديانة التوحيد.

← ولكن بعضهم يظنون أن سبأ كانت تقطن الشواطيء الأفريقية المجاورة، وأرض الكوشيين تدلّ في أكثر الأحيان على بلاد الحبشة. (قاموس الكتاب المقدّس: ٧٩٨). وعليه تكون لفظة (كوش) بمعنى الأبيض أو المشرق.

٧- يرى المستشرقون أنّ (أبا كرب أسعد) هو (أسعد كامل تبع)، الذي يرى الاخباريون أنّه أول من تهوّد من ملوك اليمن، وليس لدينا دليل على ذلك، والثابت أنّ هذا الملك كان يتعبّد لإله يسمى (ذو سموت) أو إله السماء.

٨- وكانت لهؤلاء الملوك جميعا عناية بمجموعة السدود التي تعرف بسد مأرب، وإنّ أول أخبار نسمعها عن تصدّعه حوالي سنة (٤٥٠) أو (٤٥١) ميلادية في عهد الملك (شرحبيل يعفر)، فاستعان بالحميريين وقبائل حضرموت لإصلاح الصدوع.

٩- كانت عاصمة سبأ مدينة حتى نهاية القرن الثالث للميلاد، ثم حلّت محلها مدينة ظفار، وأنّ نجم مأرب أخذ في الأفول منذ القرن الأول للميلاد، وأنّ سبب هذا هو غزو الحبش لليمن. ويرى المستشرق (هارتمان)^(١) أنّ السبب كان ثورة الهمدانيين على الحميريين وانتصارهم، ويرى جواد علي أنّ السبب قد يكون تحوّل التجارة عن مأرب بسبب تغيّر طرق التجارة وتأثير الطرق البحرية التي أخذت تنافس الطرق البرية، وكانت سفن البيزنطيين قد أخذت طريقها في البحر الأحمر، فسلبت من اليمنيين ثروة عظيمة، ولم يبق في إمكانهم الإنفاق على السد لإدامته والمحافظة عليه، وهذا ما اضطر القبائل الى الهجرة من هذه الجنة التي ولجها الجفاف بالتدريج، ولكنّ الملوك لم يهجروا مأرب دفعة واحدة، إذ تدل النصوص على أنّهم أقاموا بها أمدا من الوقت بعد ذلك.

١٠- وآخر ملوك حمير - كما يؤكده الاخباريون - هو (ذو نوّاس)، وإن كان

١. Hartmann (١٨٥١ - ١٩١٨): من أئمة مستشقي الألمان. مترجم القنصلية الألمانية في بيروت (١٨٧٦). عاشر البدو طويلا، فوقف على عاداتهم، وأجاد العربية، فدرسها في جامعة برلين. أنشأ مجلة عالم الاسلام (١٩١٣). ألف ونشر كثيرا في تاريخ العرب والشرق عامة. (المنجد في الأعلام: ٧٢٧).

بعضهم يذهب الى أن ابنه (ذا جدن) خلفه، وللأخباريين عنه قصص طويلة، وفي أيامه غزا الأحباش اليمن من جديد، ولم تورد النصوص المدونة بالمسند لذي نؤاس ذكرا، والنص الذي يحدثنا عن غزو الأحباش لليمن هذه المرة يسمى نص (حصن غراب) وتاريخه سنة (٥٢٥) بعد الميلاد.

١١ - لا يذكر مؤرخوا الرومان أن ملك حمير - عندما غزا الأحباش اليمن - كان يهوديا، ويكتفي بعض مؤرخيهم بالقول بأن النجاشي كان نصرانيا، وبلغه أن الحميريين كانوا يضطهدون النصارى ويعذبونهم، ولذلك أرسل اسطولا استولى به على أرض حمير، وأقام عليها ملكا حميريا نصرانيا، وذكروا أن بعض الحميريين كانوا على اليهودية، أمّا بقيتهم فكانوا وثنيين على مذهب الهيلينيين.

أمّا الرواية الحبشية فتذهب الى أن معظم أهل سبأ كانوا وثنيين، وأن بعضهم كانوا يهودا، وأن اليهودية دخلت اليمن بعد تشتت اليهود عقب قضاء الرومان على دولة اسرائيل، وهدم الامبراطور تيتوس لمعبد سليمان في اورشليم. والمفهوم أن اليهودية دخلت اليمن عن طريق الحجاز.

١٢ - أمّا النصرانية فلم تدخل اليمن عن طريق واحد، وإنما دخلتها من البر والبحر، دخلتها من البر من ديار الشام فالحجاز فاليمن، ومن العراق أيضا مع القوافل التجارية المستمرة التي كانت بين اليمن والعراق، ودخلتها من البحر بواسطة السفن اليونانية والرومانية، ودخلتها كذلك مع الأحباش الذين تنصّروا أيضا في القرن الرابع للميلاد.

١٣ - وقد قامت بين اليهودية والنصرانية منافسة في اليمن، وانتصرت اليهودية بتولي ذي نؤاس اليهودي على العرش، وتسمية كتابات اليونان والسريان (دميانوس) و(دمنوس)، وقد اضطهد ذو نؤاس النصارى فكان ذلك سببا في غزو

الأحباش لليمن وذلك سنة (٥٢٥) بعد الميلاد على ما ذكرناه آنفا.

١٤ - وأقام الأحباش إبرهة الحميري حاكماً على اليمن، وكان نصرانياً، ثم اختلف إبرهة مع النجاشي، فأرسل هذا الأخير جيشاً بقيادة أرياط ليقضي على إبرهة، وتمكن إبرهة من قتل أرياط، ثم استرضى النجاشي، وقد ترك لنا إبرهة نصّاً على درجة كبيرة من الأهمية، أورده جواد علي كاملاً، ويذكر فيه ترميمه لسد مأرب مرتين، وكان إبرهة نائباً لملك الحبشة، ولكنه تلقّب بملك سبأ وذو أيدان وحضر موت ويمينات وأعرابها في النجاد وفي تهامة، وهو اللقب القديم لملوك حمير المستقلين.

وقد عظم شأن إبرهة ووفدت عليه وفود ملوك الفرس والمنذر والحارث بن جبلة ورؤوس القبائل، وقد انتشرت المسيحية في اليمن بعد ذلك، وبنيت الكنائس الكثيرة، ولعل من أهمها الكنيسة المعروفة بالقليس، وقد تركزت النصرانية بصفة خاصة في نجران على ما هو معروف.

١٥ - وقد ظلّ سلطان الأحباش على اليمن حتى ثار عليهم سيف بن ذي يزن وحرّر بلاده منهم، واستعان بالفرس لأجل ذلك كما هو مدون في مسفورات التاريخ^(١).

وقال الطبري: إنّ إبرهة بنى القليس بصنعاء، فبنى كنيسة لم ير مثلاً في زمانها بشيء من الأرض، وذكر هشام بن محمد: أنّ بناء القليس كان بتنسيق بين إبرهة والروم من جهة، وبينه والنجاشي من جهة أخرى^(٢)، وذلك يؤكد تحالف الروم مع الأحباش في بناء هذه الكنيسة التي كان يراد لها قهر العرب.

وقد أشار السهيلي إلى أنّ إبرهة إستدّل أهل اليمن في بناء هذه الكنيسة الخسيسة، وسخرهم فيها أنواعاً من السخر، وكان من تأخر عن العمل حتى تطلع

١. البداية والنهاية: ٢٠٨/٢ - ٢١٠.

٢. تاريخ الطبري: ٥٥٠/١.

الشمس يقطع يده لامحالة^(١).

وقد ترك إبرهة نصّاً بين فيه غايته من بناء هذه الكنيسة، وذلك أنّه بعد أن تمّ بناءها كتب للنجاشي ملك الحبشة قائلاً: إنّي قد بنيت لك أيّها الملك كنيسة لم يكن مثله للملك كان قبلك، ولست بمنته حتى أصرف إليها حاج العرب.

فلما تحدّثت العرب بكتاب إبرهة ذلك الى النجاشي غضب رجل من النّسّاك، فخرج حتّى أتى القليس فقعد فيها، ثم خرج فلحق بأرضه، وقال ابن اسحاق: إنّ الرجل الذي أحدث في القليس هو كناني.

فأخبر بذلك إبرهة فقال: من صنع هذا؟.

فقيل: صنعه رجل من أهل هذا البيت الذي تحج العرب اليه بمكة لما سمع من قولك: أصرف اليه حاج العرب.

فغضب عند ذلك إبرهة وحلف ليسيرن الى البيت ويهدمه، ولأجل هذه الغاية استعان إبرهة برهط من العرب المأجورين وعلى رأسهم محمد بن خزاعي الذكواني السلمي، فتوجّه إبرهة وأمره على مضر، وأمره أن يسير الى الناس يدعوهم لحج القليس.

وقد سار محمد بن خزاعة مع أخيه قيس وجماعة حتى اذا نزل بعض أرض بني كنانة، بلغ أهل تهامة أمره وما جاء من أجله، بعثوا اليه رجلاً من هذيل يقال له عروة بن حياض الملاخي فرماه بسهم فقتله.

وهرب قيس بن خزاعة الى إبرهة وأخبره بمقتل أخيه محمد، فاستشاط إبرهة غضباً وقرّر أن يتولى بنفسه غزو البيت الحرام وهدمه^(٢).

إنّ أحداث توجه إبرهة الى غزو البيت الحرام مشهورة، ذكرها المؤرخون

١. البداية والنهاية: ٢/٢١١.

٢. تاريخ الطبري: ١/٥٥١ و ٥٥٢.

والمفسرون بتفصيل تام، وذكرها القرآن بدقة فائقة في سورة الفيل، وقد نصر الله تعالى وليه عبدالمطلب بن هاشم ودمدم على القوم ودمّرهم بطير أباييل تدميرا، وأظهر كرامة لأهل هذا البيت الطاهر، حتى سباهم العرب (أهل الله)، لما رأوا من جميل توفيق الله سبحانه لهم ونصرهم، ورد كيد أعدائهم الى نحورهم.

ولما هلك إبرةة ملك مكانه ابنه يكسوم، وبه كان يكنى، واستفحل ملكه، وأذل حمير وقبائل اليمن، ووطئتهم الحبشة، فقتلوا رجالهم ونكحوا نساءهم واستخدموا أبناءهم.

ثم هلك يكسوم بن إبرةة فملك مكانه أخوه مسروق، وساءت سيرته، وكثر عسف الحبشة باليمن، فخرج ابن ذي يزن واستجاش عليهم بكسرى، وقدم اليمن بعساكر الفرس، وقتل مسروقا، وذهب أمر الحبشة^(١).

وبهذا يتضح قسوة الأحباش حيال العرب وعملهم المتتابع لإذلالهم والتسلط عليهم بالقوة، ولا يختلف أمر الأحباش في هذه النزعة عن الدوافع التي كانت لدى الفرس والروم تجاه العرب، فما به الاشتراك بين هذه الأقوام في العصور القديمة هو السعي الحثيث لإستلاب رصيد الآخرين على اختلاف نواحيه، لعدم قدرتهم رؤية النعم ظاهرة على غيرهم، والغرض الباعث لهذا هو احتكار كل شيء لأنفسهم فقط، وحرمان ماسواهم من ذلك.

الخطر اليهودي

الحقيقة التي لا مناص عنها أن لليهود خطرا على الواقع العربي لا يقل في خطورته عن ماتشكله الممالك والامبراطوريات الأخرى من خطر على العرب،

ولعل الخطر اليهودي أعمق لما إتصف به اليهود من مكر وخداع ونقض للعهود وحقد ديني بغيض، فاليهود في حقيقتهم لا يرون إلا ذاتهم المتصفة بالتعالى على الآخر، وليس الغير في النظر اليهودي الأولى إلا شيئاً تافهاً لا ينبغي التعامل معه بصدق.

ولعل الباحث يعثر على هذه الحقيقة الواضحة في مطاوي نهجهم السلوكي الانعزالي، علماً بأن هذه الحقيقة لا تخلو من شوائب الغموض والإيهام.

ولاريب أن هذه الحالة الاجتماعية التي يمتاز بها المجتمع اليهودي، هي وليدة الأفكار الضالة، والاعتقادات العنصرية، وعدم رؤية الآخر.

قال سلامون شختر في خطابه بمدرسة اللاهوت اليهودية العليا: إن معنى الاندماج في الأمم هو فقدان الذاتية، وهذا النوع من الاندماج مع ما يترتب عليه من النتائج هو ما أخشاه، أكثر مما أخشى المذابح والاضطهادات^(١).

وهذا اللون من التفكير ورؤية الحياة هو دعوة صريحة للتعجرف القومي، والانطواء المذهبي، والانعزال الاجتماعي.

وقد يكون الباعث للانطواء ليس الاحتفاظ بالتعاليم والتكتم على النظم التي تخصهم فحسب، بل هو الحيلة والحذر من تسرب ما يخططون له تجاه الآخرين، لأن اليهود - حسب شهادة تاريخهم - يتفنون بالجريمة، والغدر، والتنكر لفضل الآخرين.

وما يعيننا فيما نحن فيه من بحث هو حالة تجزر اليهود في الواقع العربي بحواجز منيعة، وحصون محكمة، من دون أن يمنعهم ذلك من التدخل في الشؤون الخاصة العربية، والتسبب في إثارة الفتن إن تهيأ المناخ المناسب لها.

وعليه نتساءل: متى تغلغل اليهود في الحجاز وحياة الجزيرة العربية؟..

وكيف تمّ ذلك؟.

هذا ما نحاول الاجابة عليه بمواكبة مختصرة لتاريخ اليهود السياسي والاجتماعي، وما لاقوه عبر السنين من ضغوط.

لا يختلف اثنان على أنّ اليهودية صفة لبني اسرائيل، واسرائيل اسم عبري ليعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليه السلام، ومعناه عبد الله، ولا علاقة لليهودية بابراهيم ويعقوب، لأنها نتاج ماجاء به موسى عليه السلام من عند ربّه، ولا شك في تأخره عنهم، فهي إذن صفة لمن اعتنق الدين الموسوي من بني اسرائيل.

ويعرف الجميع أنّ ابراهيم عليه السلام كان سيد الموحدين في زمنه، والثائر الالهي على سلطان الشرك والوثنية، وقد تعرّض نتيجة لما صدع به من رسالة الى ألوان من الظلم والاضطهاد، من حرق وحبس ونفي من العراق الى الأردن، ثم منها الى مصر، ومنها الى فلسطين^(١).

وبأمر إلهي انشطرت أسرة ابراهيم عليه السلام الى قسمين، قسم سكن فلسطين وهم اسحاق وأمه ساره، وقسم سكن في الحجاز وهم اسماعيل وأمه هاجر. وبعد اسحاق وفي أيام يعقوب بالذات انتقلت هذه الأسرة بواسطة يوسف بن يعقوب الى مصر، فتسنى لهم ترك ديار الكنعانيين والمشول لاستقرار هش في مصر الفراعنة.

وبما أنّهم ليسوا من السكان الأصليين في مصر استعملهم أهل الجاه والنفوذ الاقتصادي في الأعمال الصغيرة الحقيرة والمهن الشاقة المضنية، وأصبحوا بمثابة العبيد تدريجياً للفراعنة وبطائهم.

وكان قيام موسى عليه السلام بالحق في انتاذ المظلومين متنفساً اعجازياً لبني اسرائيل،

إذ وجدوا في هذا القيام الحرية اللازمة لهم، فشدوا على يدي النبي موسى ﷺ وتابعوا السير على خطاه، فرحلوا معه وجاوزوا البحر حيث سيناء، وتاهوا فيها (٤٠) سنة عقابا لهم من الله عز وجل على سوء تصرفاتهم مع النبي، وعلى سوء أدبهم في مقام الحضرة الالهية، وقد تخللت هذه السنين المظلمة عجائب جمة لامندوحة بذكرها.

وبعد وفاة موسى ﷺ تولى الأمر بالوصية من بعده يوشع بن نون، وقاد بني اسرائيل الى عمق فلسطين، وتمكن من طرد الجبارين، واتخذ الاسرائيليون الأراضي الفلسطينية بصورة تدريجية مقرات ثابتة لهم، نمت فيها قدراتهم الذاتية، وتمكنوا من تأسيس أوليات الحياة المدنية بواسطة هدي الأنبياء، وأصبح بذلك لهم كيان يهودي متمثل في مملكة مؤطرة بنظم وقوانين، ويتوالى عليها الملوك.

وحينما قضى سليمان قام بالأمر من بعده ابنه رحبعام ونصّب نفسه ملكا على اليهود، فأخذ البيعة من سبطي يهوذا وبنيامين في اورشليم، ثم توجه لشمال فلسطين من أجل كسب تأييد أسباط اليهود العشرة الباقين، وبالخصوص أخذ البيعة لنفسه من يربعام، غير أنه فوجيء بتمرد الأسباط عليه وانحيازهم ليربعام، ولا يخفى أنهم يمثلون الأكثرية، فأعطوا أصواتهم ليربعام وتوجوه ملكا عليهم، ممّا أثار هذا التصرف غضب رحبعام، وكادت أن تقع الحرب بينهما لولا تدخل النبي شمعيّا في الوقت المناسب، الذي حاول بجهوده الكبيرة امتصاص غضبها وفق برنامج معتدل وهو إقرار كل منهما ملكا على مملكته، حيث أوحى الله تعالى الى شمعيّا النبي أن قل لرحبعام ومن معه لا تحاربوا بني اسرائيل. فسمعوا وانصرفوا^(١)، وبهذا انقسم اليهود الى مملكتين مستقلتين:

المملكة الأولى: مملكة اسرائيل، وتقع في شمال فلسطين، وعاصمتها نابلس، وملكها يربعام.

المملكة الثانية: مملكة يهوذا، وتقع في الجنوب من فلسطين، وعاصمتها اورشليم، وملكها رحبعام.

وفي القرن السادس قبل الميلاد زحف فرعون مصر على مملكة يهوذا، فاحتلها، وواصل تقدمه شمالا، واستولى على مملكة اسرائيل التي كانت قد سقطت مسبقا تحت سلطة الآشوريين، مما أفضى ذلك الى غضب الملك البابلي نبوخذنصر (بخت نصر)، الذي توج ملكا على آشور، فسار الى فلسطين، وحارب الفراعنة، وتمكن من إلحاق الهزيمة بهم، واستعاد مملكة اسرائيل منهم، ونزل جنوبا ودمّر مملكة يهوذا، وقتل ملكهم آنذاك صدقيا بن بواقيم، ونهب جيشه اورشليم ودمّروها، وحطّم معبد سليمان، وأسر أغلب اليهود وساقهم الى بابل، وفرّ بعض اليهود الى مصر وغيرها من الأقطار^(١). وكان هذا المقطع التاريخي من حياة اليهود سمي بـ(التدمير الأول).

وقد ذكر المؤرخ ابن كثير: أنّ اليهود سكنوا الحجاز قبل الأوس والخزرج أيام بخت نصر^(٢).

غير أنّ المؤرخ ابن خلدون يرى في انتشار اليهود بالحجاز سببا أبعد من ذلك، فهو يؤكد أنّ يوشع بن نون حينما سيطر على الشام وفلسطين بعث من بني اسرائيل بعثا الى الحجاز، فانتزعوه من أيدي العمالة وملكوه، ونزعوا بالذات يثرب وخيبر، ومن بقاياهم يهود قريظة والنضير وقينقاع وسائر يهود الحجاز^(٣).

١. التوراة: سفر الملوك الثاني / الاصحاح ١/٢٥ - ٧.

٢. البداية والنهاية: ٢٧٢/٣. السيرة النبوية: ٣١٩/٢.

٣. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ٢٧/٢.

وفي سنة (٧٠) للميلاد دخل الامبراطور تيطوس الروماني مدينة اورشليم، وأحرق الهيكل الذي بناه هيرودس الكبير عام (٢٠) قبل الميلاد، وهذا هو (التدمير الثاني).

وفي عام (١٢٥) للميلاد أزال الحاكم أدريانوس معالم مدينة اورشليم، ودمّر الهيكل تماما، وحرث الأرض وزرعها، كما تخلّص من كافة اليهود، وتركهم بين قتيل ومنهزم، حتى لم يبق في اورشليم يهودي واحد، وفرّ من استطاع منهم الى مصر، وشمال أفريقية، واسبانيا، وأوروبا، وجزيرة العرب.

وكان ممن سكن المدينة من اليهود بنو الشقمة، وبنو ثعلب، وبنو زرعة، وبنو قينقاع، وبنو يزيد، وبنو النضير، وبنو قريظة، وبنو يهدل، وبنو عوف، وبنو عصص، والجامع لهذه الفرق كلها طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: بنو قينقاع الذين تحالفوا مع الخزرج.

الطائفة الثانية والثالثة: بنو قريظة وبنو النضير، وقد تحالفا مع الأوس.

ولعل هؤلاء هم جذر الخلاف فيما بين الحيين، لعدم نزاهة ارتباطهم مع الآخرين كما عهد ذلك منهم، لاسيا وهم شعب انطوائي متعجرف، ضنين بأفكاره ومعتقداته ومخططاته الغادرة.

وثمة شاهد على تسبيهم للفتن هو ما أورده ابن جرير الطبري بأنّه كان بين الأوس والخزرج في الجاهلية حرب ودماء وشنآن، حتى من الله سبحانه عليهم بالاسلام وبالنبي محمد ﷺ، فأطفأ الله الحرب التي كانت بينهم، وألّف بين قلوبهم بالدين الحنيف. فبينما رجل من الأوس ورجل من الخزرج قاعدان يتحادثان، ومعهما يهودي جالس، فلم يزل يذكرهما أيامهما والعداوة التي كانت بينهما، حتى استبّا، ثم اقتتلا، فنادى هذا قومه وهذا قومه، فخرجوا بالسلاح وصفّ بعضهم

لبعض، ورسول الله ﷺ شاهد يومئذ بالمدينة، فجاء رسول الله ﷺ فلم يزل يمشي بينهم الى هؤلاء والى هؤلاء ليسكنهم، حتى رجعوا ووضعوا السلاح^(١).

وذكر ابن اسحاق: أن النبي ﷺ وادع اليهود لما قدم المدينة، وامتنعوا من إتباعه، فكتب بينهم كتابا، وكانوا ثلاث قبائل، قينقاع والنضير وقريظة، فنقض الثلاثة العهد، طائفة بعد طائفة، فمن على بني قينقاع، وأجلى بني النضير، واستأصل بني قريظة^(٢). وكان أول من نقض العهد من اليهود بني قينقاع، فحاربهم في شوال بعد وقعة بدر ونزلوا على حكمه، وأراد قتلهم فاستوهمهم منه عبدالله بن أبي، وكانوا حلفاءه، فوهمهم له، وأخرجهم من المدينة الى أذرعات^(٣).

وقال محمد بن حبيب البغدادي: أجلى النبي ﷺ بني قينقاع من المدينة سنة ثلاث للهجرة في يوم الأحد لسبع خلون من صفر^(٤). وقد خالفه المسعودي وأكثر المؤرخين، لأن الغزوة كانت في النصف من شوال، وقد حاصرهم الى هلال ذي القعدة^(٥).

وذكر الزركلي أن هذه الغزوة تمت في السنة الثانية للهجرة بعد غزوة بدر التي كانت في شهر رمضان^(٦)، خلافا لقول صاحب (المحر).

وكان من شأن بني النضير أنهم أيضا نقضوا العهد مع النبي ﷺ، وعاقدوا المشركين على حرب النبي ﷺ، انتقاما لطرده اليهود من بني قينقاع^(٧). فغزاهم

١. جامع البيان: ٣٥/٤.

٢. فتح الباري: ٢١٤/٧.

٣. نفس المصدر: ٢٥٣/٧، فتوح البلدان: ١٧/١.

٤. المحبر: ١١٢ - ١١٥.

٥. التنبيه والاشراف: ٢٠٦.

٦. الأعلام: ٢١٨/٦.

٧. النفي والتغريب في مصادر التشريع الاسلامي: ٣٤٧.

النبي ﷺ يوم الثلاثاء لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول، فحاصروهم ثلاث وعشرين يوما حتى أجلاهم^(١).

وإن بني قريظة ظاهروا الأحزاب على حرب النبي ﷺ، فكان ذلك نقضا منهم ونكسا للعهد المبرم مع الرسول، فاستحلّ به قتالهم، وإن كانوا لم يقتلوا من أصحابه أحد^(٢). وكان ذلك في السنة الخامسة الهجرية.

وفي السنة السابعة منها غزا النبي ﷺ بقايا اليهود في خيبر^(٣). فطاوله أهلها وماكثوه، وقاتلوا المسلمين، فحاصروهم رسول الله ﷺ قريبا من شهر، ثم إنهم صالحوه على حقن دمائهم وترك الذرية على أن يجلوا ويخلوا بين المسلمين وبين الأرض، والصفراء والبيضاء والبزة، إلا ما كان منها على الأجساد، وأن لا يكتموه شيئا. ثم قالوا لرسول الله ﷺ: إن لنا بالعمارة والقيام على النخل علما فأقرنا. فأقرهم الرسول وعاملهم على الشطر من الثمر والحب، وقال: «أقرّكم ما أقرّكم الله»^(٤).

وهكذا أجلى النبي ﷺ بني قينقاع وبني النضير، وقتل بني قريظة، وشرّد أهل خيبر، وغلب على فدك، ودان له أهل وادي القرى^(٥).

ومنه يعلم أن ما لاقاه اليهود من كره وحدّ السيف إنما هو بسبب تصرفاتهم العدائية، فما برحوا يضمرون العداء والحقد للآخرين، وتاريخهم حافل بصور جمة تكشف عن هذه الواقعية التي هي سمتهم البارزة.

إن الخطر الذي شكّله اليهود على الحياة العربية يعتبر الفايروس الداخلي الذي

١. المحبر: ١١٣.

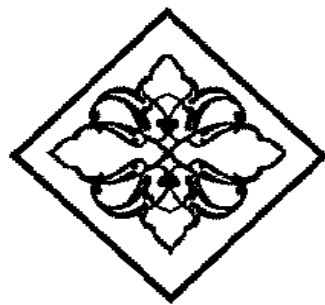
٢. منتهى المطلب: ٩٨٠/٢.

٣. الأعلام: ٢١٨/٦.

٤. فتوح البلدان: ٢٥/١.

٥. تفسير التبيان: ٥٨٣/٣، تفسير مجمع البيان: ٣٧٩/٣.

عبد الطريق لتدخل الدول الكبرى آنذاك في حياة العرب، والتصرف في شؤون الجزيرة وما حولها، لذا فالوجود اليهودي يمكن فهم خطورته قياسا بالآخرين، لأنّه الأقرب الى الواقع العربي والأدرى بمناخ المنطقة، ولا يستبعد أن يكون لهم الدور البارز في هداية الجيوش الغازية لهذه المنطقة، سواء من الشمال، أو من الشرق، أو من الغرب، أو من الجنوب، وذلك لأنّ مصالحهم لا تتقاطع مع مصالح الغزاة، وتقتضي تضعيف العرب وتهميشهم لأجل البقاء كقوة في المنطقة لا تنازع ولا تدافع.



الفصل الثالث

حسد العرب لقريش

بعد أن عرفنا المخاطر الخارجية الكبيرة التي كانت تشكّل تهديدا صريحا للعرب من الخارج، لابد لنا هنا أن نبحث عن المخاطر الداخلية والتي لا تقل أهمية عن تلك الخارجية، والتي تمزق النسيج العربي داخليا.

ومعنى هذا هو بحث الصراع العربي العربي، ويستلزم ذلك أن نستوعب المجتمع العربي من حيث المعنى والدلالة، ونفهم أيضا ما ينبغي فهمه عن قريش بالذات، لأجل التوصل الى البواعث الحقيقية الكامنة خلف الصراع والتحاسد بين العرب، وبين قريش، وهذا سوف يستكمل ضمن دائرة مباحث.

المبحث الأول: نشأة العرب

توجد حقيقة موضوعية أشار لها بعض فلاسفة التاريخ بايجاز وغفل عنها الكثير منهم، وهي بشكل مجمل أنّ معرفة الأنساب البائدة جدلية ظنية وخيالية، ولا يوجد مرجع علمي ملموس يطمأن له في شأنها، لذا من الصعب بمكان التحري بواقعية عن أصل قبيلة أو قوم، وذلك لكثرة التداخلات بين الناس، وبعد الزمان، واندراس معالم الحفظة الثقافات.

ومن هنا يمكن القول إن كل ما يكون مادة للبحث في موضوعات الشأن العربي إنما هو محاولة اجتهادية فيها مافيه من التخليط، وبالضرورة مثل هذه المحاولة لا تكون كاشفة عن محض الحق الذي لا يتطرق اليه النقد، ومن المناسب أن نقول إن هذا الأمر لا يتعلق بالعرب فقط، بل هو يشمل آليات البحث عن كافة الأقوام القديمة الأخرى.

فمثلاً ورد في أصل العرب عن هشام بن حميد بن السائب، عن أبيه، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال: أوحى الله الى موسى أنك يا موسى وقومك وأهل الجزيرة وأهل العال من ولد سام بن نوح. وقال ابن عباس: والعرب والفرس والنبط والهند والسند من ولد سام بن نوح^(١). وورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ولد نوح ثلاثة: حام، وسام، ويافث. فولد سام العرب والروم وفارس...»^(٢). وهذا الحديث يكشف عن أن ساماً هو أب لأقوام متعددة، وهو بمثابة المقسم، وعليه لاداعي لتخصيصه بأبوة العرب فحسب، والذي ورد عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «سام أبو العرب»^(٣)، لا يعني حصر سام لأبوة العرب خاصة، بل يعني الإشارة الى انتساب العرب لسام. لذا قال ابن حزم الظاهري: جميع العرب يرجعون الى ولد ثلاثة رجال، وهم عدنان، وقحطان، وقضاة^(٤).

وقال أبو الفوز البغدادي السويدي: أعلم أن العرب كلها ترجع الى أصلين:

١. تاريخ الطبري: ١/١٤٣.

٢. الأنساب للسمعاني: ١/٢٩.

٣. تاريخ الطبري: ١/١٤٥.

٤. جمهرة الأنساب: ٧.

عدنان، وقحطان^(١).

وقال ابن كثير: إنّ جميع العرب ينقسمون الى قسمين: قحطانية، وعدنانية، فالقحطانية شعبان سبأ وحضرموت، والعدنانية شعبان أيضا ربيعة ومضر ابنا نزار بن معد بن عدنان.

والشعب الخامس: وهم قضاة مختلف فيهم، فقليل إنهم عدنانيون. قال ابن عبد البر: وعليه الأكثر، ويروى هذا عن ابن عباس، وابن عمر، وجبير بن مطعم، وهو اختيار الزبير بن بكار، وعمّه مصعب الزبيري، وابن هشام، وقد ورد في حديث: «قضاة بن معد»، ولكنه لا يصح، قاله ابن عبد البر وغيره. ويقال: إنهم لن يزالوا في جاهليتهم وصدر الاسلام ينتسبون الى عدنان، فلما كان في زمن خالد بن يزيد بن معاوية، وكانوا أخواله، انتسبوا الى قحطان.

والقول الثاني: إنهم من قحطان، وهو قول ابن اسحاق، والكلبي، وطائفة من أهل النسب^(٢).

وقد تطابقت آراء المؤرخين على تقسيم العرب - بالنظر للتاريخ القديم والحديث - الى قسمين:

القسم الأول: العرب العاربة، وهم العرب البائدة.

القسم الثاني: العرب المستعربة، وهم أبناء اسماعيل عليه السلام.

وقد انفرد ابن خلدون^(٣) في تقسيم رباعي آخر للعرب، وهو باختصار عبارة عن طبقات أربع، وهي:

١. سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب: ١٣.

٢. البداية والنهاية: ١٨٩/٢.

٣. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ١٦/٢.

أولاً: العرب العاربة، وهم من أبناء سام بن نوح عليه السلام.

ثانياً: العرب المستعربة، وهم حمير وكهلان وأعقابهم.

ثالثاً: العرب التابعة للعرب، كربيعة ومضر ومن اليهم وسائر ولد اسماعيل عليه السلام.

رابعاً: العرب المستعجمة، وهم الذين تمازجوا مع العجم وانحرف لسانهم عن

اللسان العربي القرآني.

وللقلقشندي الشافعي رأي مميز في العرب العاربة وهو أنهم العرب الأولى،

فهمهم الله تعالى اللغة العربية ابتداءً، فتكلموا بها، فقليل لهم عاربة، أي بمعنى

الراسخة في العروبة، وقد يقال فيهم العرب العرباء، وهم العرب البائدة، الذين بادوا

ودرست آثارهم^(١).

وقال الشيخ المسعودي: كان الناس بعد الطوفان مجتمعين بمكان واحد بأرض

بابل، ولغتهم السريانية، ثم تفرقوا، فسلك قحطان وعاد وثمود وعملاق وطسم

وجديس طريقاً، وألهمهم الله تعالى هذا اللسان العربي، فساقتهم الأقدار إلى اليمن،

فسارت عاد إلى الأحقاف، ونزل ثمود ناحية الحجر، ونزل جديس اليمامة، ثم طسم

فنزل اليمامة مع جديس، ثم شخص عملاق فنزل أرض الحرم، وسار ضخم أرم فنزل

الطائف، وسار جرهم فنزل مكة، فهؤلاء ولدهم ونسلهم يسمون العرب العاربة...

وولد اسماعيل عليه السلام يسمون العرب المستعربة، لأنهم تعلموا منهم وتكلموا بلغتهم^(٢).

وقد نقل ابن كثير قولاً مفاده أن جميع العرب ينتسبون إلى اسماعيل بن

إبراهيم عليه السلام، وضعفه، وقال: الصحيح المشهور أن العرب العاربة قبل اسماعيل عليه السلام^(٣).

١. نهاية العرب في معرفة أنساب العرب: ١٨.

٢. أخبار الزمان: ١٠٤.

٣. البداية والنهاية: ٢/١٨٧ و١٨٨.

وعن الطبري أن بني اسماعيل بن ابراهيم عليه السلام هم العرب المستعربة، لأنهم أنما تكلموا بلسان هذه الأمم حين سكنوا بين أظهرهم ^(١).

وكيفما كان فقد تعددت الآراء بشأن أول ناطق باللغة العربية واليك بعض منها: أولاً: ذكر القرطبي أن أول من تكلم بالعربية هو جبرئيل عليه السلام، وهو الذي ألقاها على لسان نوح عليه السلام، وألقاها نوح على لسان ابنه سام ^(٢).

ثانياً: ذكر الطبري وابن سعد أن عمليق بن لاود بن ارم بن سام بن نوح أول من تكلم بالعربية حين ظعنوا من بابل ^(٣).

ثالثاً: نسب ابن كثير الى ابن حبان قوله بأن هوداً عليه السلام أول من تكلم بالعربية ^(٤). غير أن ماورد عن ابن حبان لا يفيد ذلك، فقد أشار في صحيحه الى أن هوداً من بين أربعة أوائل خطوا بالقلم فحسب ^(٥). فأين هذا القول مما نسبته ابن كثير اليه، والاعتذار له بعدم الدقة والملاحظة أولى من اعتبار ذلك تقولا وتديسا.

رابعاً: زعم وهب بن منبه الصنعاني أن عبد الله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح، وهو والد هود عليه السلام، أول من تكلم بالعربية ^(٦). وقد عدّ الذهبي وهب بن منبه في جملة الضعفاء، وقال عنه: إنه كان كثير النقل من كتب الاسرائيليات ^(٧).

١. تاريخ الطبري: ١٤١/١.

٢. تفسير الجامع لأحكام القرآن: ٢٨٣/١.

٣. تاريخ الطبري: ١٤٣/١، الطبقات الكبرى: ٤٣/١.

٤. البداية والنهاية: ١٣٨/١، قصص الأنبياء: ١٢١/١.

٥. صحيح ابن حبان: ٧٧/٢.

٦. البداية والنهاية: ١٣٨/١.

٧. ميزان الاعتدال: ٣٥٢/٤.

خامسا: أن قحطان أول من تكلم بالعربية^(١).

سادسا: ذهب أكثر نسبة اليمن وذوو المعرفة منهم الى أن أول متكلم بالعربية هو يعرب بن قحطان^(٢).

سابعا: قال ابن اسحاق: أول من تكلم بالعربية عند تبليل الألسن هو جرهم وأخوه قاطوراء^(٣).

ثامنا: أن اسماعيل بن ابراهيم عليه السلام أول من نطق بالعربية^(٤).

وقال الدسوقي: ماروي عن ابن عباس من أن أول من تكلم بالعربية اسماعيل، فمراده عربية قريش التي نزل بها القرآن، وأمّا عربية يعرب وقحطان وعاد وثمود وجرهم فكانت قبل اسماعيل^(٥).

وقد نبّه ابن حجر الى أن في حديث أبي جهو: نشأ اسماعيل بين ولدانهم (أي: جرهم). وقوله: وتعلّم العربية منهم، اشعار بأن لسان أمّه وأبيه لم يكن عربيا، وفيه تضعيف لقول من روى أنّه أول من تكلم بالعربية، وقد وقع ذلك من حديث ابن عباس عند الحاكم النيسابوري في المستدرک بلفظ (أول من نطق بالعربية اسماعيل)، وروى الزبير بن بكار في النسب من حديث علي عليه السلام باسناد حسن، قال: «أول من فتق الله لسانه بالعربية المبينة اسماعيل».

وبهذا القيد - وهو البيان - الذي ذكره أمير المؤمنين علي عليه السلام يرتفع الاشكال

١. البداية والنهاية: ١٨٨/٢، فتح الباري: ٣٩١/٦، نظم درر السمطين: ٣٦.

٢. التنبيه والاشراف: ٧٠، أخبار الزمان: ١٠٢، تفسير القرطبي: ٢٣٣/٨، تفسير الدر المنثور: ٩٦/١.

تاريخ مدينة دمشق: ٣٥٤/١، الغيبة للطوسي: ١٢٤، عنه بحار الانوار: ٢٩٠/٥١.

٣. فتح الباري: ٢٨٦/٦، سبل الهدى والرشاد: ١٦١/١.

٤. تاريخ اليعقوبي: ٢٢١/١ و٢٢٢، التنبيه والاشراف: ٧٠، تفسير الدر المنثور: ٢٧٣/٤.

٥. حاشية الدسوقي: ١٦/١.

ويجمع فيما بين الخبرين المتقدمين، فتكون أوليته في ذلك بحسب الزيادة في البيان، لا الأولية المطلقة، فيكون بعد تعلّمه أصل العربية من جرهم ألهمه الله العربية الفصيحة المبينة فنطق بها^(١). وهذا تحليل منطقي يتناسب مع الواقع، وهو مختار العقلاء من علماء التاريخ.

وبما أسلفنا يتضح التضارب بين الآراء بشأن مبدأ النطق بالعربية، ولا يجزم أحد بصحة شيء منها، لضعف المستند، وعدم التعويل على التخرصات. علما بأن ابن هشام يرى أنّ العرب كلها من ولد اسماعيل وقحطان، وبعض أهل اليمن يقول: قحطان من ولد اسماعيل، ويقول: اسماعيل أبو العرب كلها^(٢). وبهذا لا يمكن لأي باحث واقعي أن يخرج بنتيجة سليمة يقينية، غاية ما يستحصله من تتبعه هو تكهنات جوفاء لا تستند الى ركن علمي وثيق.

المبحث الثاني: قريش .. الاسم والمعنى

وبناء على ما تقدم تكون قبيلة قريش من العرب المستعربة، وهي محض بني اسماعيل، وقد حفظ الله تعالى بهذه القبيلة ميراث الأنبياء ودين ابراهيم الخليل عليه السلام، وقد جاء في أصل التسمية بقريش أقوال مختلفة:

القول الأول: إنّ النضر بن كنانة كان أول من سمي القرشي، يقال إنه سمي القرشي لتقرشه وارتفاع همّته، وقيل لتجارته ويساره، ويقال لدابة في البحر تسمى القرش، سمّته أمه قريشا تصغير قرش، فمن لم يكن من ولد النضر بن كنانة فليس بقرشي^(٣).

١. فتح الباري: ٢٨٦/١.

٢. سيرة ابن هشام: ٥/١.

٣. تاريخ اليعقوبي: ٢٢٣/١.

وقال ابن هشام: النضر قریش، فمن كان من ولده فهو قرشي، ومن لم يكن من ولده فليس بقرشي^(١).

القول الثاني: إن اسم فهر بن مالك هو قریش، وإنما فهر عبارة عن لقب له، فمن كان من ولده فهو قرشي، ومن لم يكن منهم فليس بقرشي^(٢).

القول الثالث: ما عن ابن اسحاق، قيل: سميت قریش قریشا بقریش بن بدر بن يخلد بن الحارث بن يخلد بن النضر بن كنانة، وبه سميت قریش قریشا، لأن عير بني النضر كانت اذا قدمت قالت العرب قد جاءت عير قریش، قالوا وكان قریش هذا دليل بني النضر في أسفارهم وصاحب ميرتهم^(٣). ولا شك أن نسبت هذا القول للقليل إشعار من ابن اسحاق بتضعيفه.

القول الرابع: إن ابن الكلبي قال: إنما قریش جماع نسب، ليس بأب ولا أم، ولا حاضن ولا حاضنة^(٤).

القول الخامس: إن تسمية أولاد النضر بقریش استحدثت في زمن قصي بن كلاب، فلم تزل بنو النضر بن كنانة يدعون بني النضر، حتى جمعهم قصي بن كلاب، فقليل لهم قریش، من أجل أن التجمع هو التقرش، فقالت العرب: يقرش بنو النضر، أي قد تجمعوا.

وكانت قریش في الجاهلية أصراما متفرقين في كنانة، فجمعهم قصي بن كلاب من كل أوب بمكة، فسموا قریشا، والتقرش التجمع، قال الشاعر:

١. سيرة ابن هشام: ٦١/١.

٢. تاريخ يعقوبي: ٢٢٣/١، البداية والنهاية: ٢٥٢/٢ و٢٥٣.

٣. تاريخ الطبري: ٢٢/٢ و٢٣.

٤. نفس المصدر.

أبوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر^(١)

القول السادس: إنّ أصل التسمية من تقرش هذه القبيلة عن الغارات، فقليل لها قريش^(٢). وهو ضعيف كما ترى.

والمستحصل كما هو الظاهر أنّ أصل التسمية جاء من النضر بن كنانة، وهو الأشهر، وأقرب الأقوال واقعية، وإن كان استحداث التسمية بفعل قصي بن كلاب لا يخلو من قوة، لأنّهم حتى في زمن قصي كانوا ينسبون للنضر بن كنانة، يضاف إليه أنّ ذات قصي في مناشداته الخطائية يستدعي قومه قائلا: يامعشر قريش. ممّا يدلّ ذلك على سبق التسمية بقريش عن زمنه الذي كان فيه.

المبحث الثالث: جرهم وولد اسماعيل ﷺ

ذكر المسعودي: أنّ الناس بعد الطوفان كانوا يقطنون ببابل، ثم تفرقوا في البلاد الأخرى، ومنهم جرهم الذين نزلوا مكة واستوطنوا بها^(٣). وقد أكد ابن واضح اليعقوبي وجود قبيلة جرهم في نواحي مكة قبل قدوم إبراهيم ﷺ إليها^(٤).

وقال ابن خلدون: أمّا جرهم فكانت ديارهم باليمن، وكانوا يتكلمون بالعبرانية. خلافاً للمسعودي ولابن اسحاق^(٥).

١. المنطق: ٢٨، تاريخ الطبري: ٢٢/٢ و٢٣، الأنساب للسمعاني: ٤٨٥/٤.

٢. تاريخ الطبري: ٢٢/٢ و٢٣.

٣. أخبار الزمان: ١٠٤.

٤. تاريخ اليعقوبي: ٢٠٣/١.

٥. أخبار الزمان: ١٠٤، فتح الباري: ٢٨٦/٦.

وقال البيهقي: إنّ يعرب بن قحطان لما غلب عاداً على اليمن وملكه من أيديهم، وليّ إخوته على الأقاليم، ووليّ جرهم على الحجاز، ووليّ بلاد عاد الأولى - وهي الشحر - عاد بن قحطان فعرفت به، ووليّ عمان يقطن بن قحطان. انتهى كلام البيهقي.

وقيل: إنّما نزلت جرهم الحجاز ثم بني قاطوراء بن كركر بن عملاق، لقحط أصاب اليمن، فلم يزالوا بمكة إلى أن كان شأن اسماعيل عليه السلام ونبوته، فآمنوا به، وقاموا بأمره، وورثوا ولاية البيت عنه، حتى غلبهم عليه خزاعة وكنانة، فخرجت جرهم من مكة ورجعوا إلى ديارهم باليمن إلى أن هلكوا^(١).

وكان من أمر إبراهيم الخليل عليه السلام أنّه احتمل ابنه اسماعيل عليه السلام مع أمه هاجر فأسكنهما بوادي مكة بين جبال فاران، حيث لا أنيس به ولا حسيس، وكان اسماعيل صبيّاً، ثم ذهب وتركهما هناك عن أمر الله تعالى له بذلك، ليس عند أمه سوى جراب فيه تمر ووكاء فيه ماء، فلما نفذ ذلك أنبع الله تعالى هاجر زمزم التي هي طعام طعم وشفاء سقم.

وشاءت إرادة الله تعالى أن تمر رفقة من قبيلة جرهم تريد الشام فأرأوا الطير على الجبل، فقالوا: إنّ هذا الطير لعائف على ماء، فهل علمتم بهذا الوادي من ماء؟ فقالوا: لا.

فأشرفوا فإذا هم بالإنسانة فأتوها، فطلبوا إليها أن ينزلوا معها، فأذنت لهم، فنزلت جرهم عند هاجر بمكة، على أن ليس لهم في الماء شيء إلا ما يشربون منه وينتفعون به، فاستأنست هاجر بهم.

وجعل الخليل عليه السلام يطالع أمرهم بين الحين والآخر بمجيئه اليهم، ثم لما ترعرع

الغلام وشب وبلغ مع أبيه السعي، كانت قصة الذبح، والذبيح هو اسماعيل عليه السلام على أصح القولين.

فلما كبر تزوج من جرهم امرأة، ثم فارقها وتزوج غيرها، والثانية هي السيدة بنت مضاض بن عمرو الجرهمي، وأنجب منها اثني عشر ولدا.

إن اسماعيل أول من عمّر البيت الحرام بعد أبيه ابراهيم عليه السلام، وقام بالمناسك، وأنه كان أول من ركب الخيل العتاق، وكانت قبل ذلك وحوشا لا تركب.

وكان الرئيس بعد اسماعيل عليه السلام والقائم بالأمر، والحاكم في مكة، والناظر في أمر البيت وزمزم، هو ابنه نابت، وهو ابن أخت للجرهميين.

ثم تغلبت جرهم على البيت طمعا في بني أختهم، فحكموا بمكة وما والاها عوضا عنهم، وكان بنو اسماعيل منتشرين في البلاد يقهرون من ناوأهم، غير أنهم كانوا يسلمون الملك لجرهم لأجل الخؤولة، وكانت جرهم تطيعهم في أيامهم، ولولد اسماعيل أمر الكعبة لا يقوم به سواهم، تعظيما منهم لهم ومعرفة بقدرهم.

فكان أول من صار إليه أمر البيت من جرهم بعد نابت بن اسماعيل هو مضاض بن عمرو بن سعد بن الرقيب بن عيبر بن نبت بن جرهم، وكان نازلا بأعلى مكة، وكان السמידع سيد قاطوراء نازلا بقومه في أسفل مكة، وكل منهما يعشر من مرّ به مجتازا إلى مكة، فالوافدون من شمال مكة يدفعون بشكل إلزامي الضريبة لمضاض بن عمرو، والذين يأتون من جنوبها يدفعون الضريبة للسמידع.

وكافراز طبيعي لهذا الواقع الاقتصادي لا بد من تفاقم المشاكل بين الطرفين، لذا وقع المحذور واقتتل الطرفان قتالا شديدا، قُتل على أثره السמידع، واستوثق الأمر لمضاض الجرهمي، وهو الحاكم بمكة والبيت الحرام، لا ينازعه في ذلك بنو اسماعيل مع كثرتهم وشرفهم وانتشارهم بمكة وغيرها، وذلك لأجل خؤولتهم له، ولعظمة

البيت الحرام أن يكون به بغى وقتال.

وهذا المقطع التاريخي هو أول الغدر الذي مارسه الجرهميون بحق ولد اسماعيل، ثم صار الملك بعد مضاىء الى ابنه الحارث، ثم الى عمرو بن الحارث، وهكذا وراثة واحتكارا بغير وجه حق.

ثم بغت جرهم بمكة وأكثر فيها الفساد وألحدوا بالمسجد الحرام، حتى ذكر أن رجلا منهم يقال له اساف زنى بامرأة تسمى نائلة في جوف الكعبة، فسخها الله تعالى حجرين، فنصبها الناس قريبا من البيت ليعتبروا بهما، فلما طال المطال بعد ذلك بمدد عبدا من دون الله في أيام سيطرة خزاعة على البيت، فكانا صنمين منصوبين يقال لهما اساف ونائلة^(١).

وبهذا يتضح أن منشأ عبادة الأصنام كان في زمن جرهم أصالة، وقد أخذت هذه المسألة بعدها العملي في زمن خزاعة.

المبحث الرابع: تداعيات سيل العرم

لقد كانت التهديدات الجديدة التي تلقاها العرب العاربة من قرب انهيار السد الكبير باليمن باعثا حقيقيا للتفكير العملي بايجاد بؤر جديدة للاستيطان، تبعدهم عن موقع الخطر، وتفتح لهم آفاقا جديدة للعيش.

لذا تفرق العرب في غور البلاد ونجدها، فنزلت طوائف منهم الحجاز، ومنهم خزاعة نزلوا ظاهر مكة، ومنهم المدينة المنورة اليوم، فكانوا أول من سكنها، ونزلت طائفة أخرى منهم الشام، وهم الذين تنصروا فيما بعد، وهم غسان، وعاملة،

١. السيرة النبوية: ٥٧/١ و ٥٨، تاريخ الطبري: ١٧٩/١ و ١٨٠، تاريخ اليعقوبي: ٢٢١/١ و ٢٢٢.

وبهراء، ولخم، وجذام، وتتوخ، وتغلب، وغيرهم^(١).

وقد سبق أن قلنا إن جرهم كانت مستوطنة في مكة، وهذا يعني أنهم يعتبرون أنفسهم السكان الأصليين، ومجيء خزاعة إلى محور نفوذهم يعني دخول شيء غريب عليهم، لاسيما وأنه لا تربطهم بهم مصالح مهمة، لذا من وجهة نظر نفسية لا بد وأن تحدث بينهما مشاكل، وقد يكون لتحين الفرص واستغلال نقاط التدخل مساحة واسعة في جدول أعمال كلا القبيلتين، وغير بعيد أن تكون لخزاعة أياد خفية في ضعف الجرهميين.

المبحث الخامس: سقوط الحكومة الجرهمية

كان آخر ملوك جرهم هو عمرو بن الحارث بن مضاض، وفي زمنه بلغت هذه القبيلة الذروة في الفساد والبغي والظلم والفسق بالحرم، مما دفع ذلك خزاعة وبمساعدة من كنانة على شن الحرب ضد الجرهميين.

وإن أدد من ولد اسماعيل عليه السلام عظم شأنه في قومه وجلّ قدره وأنكر على جرهم أفعالها^(٢).

لذا ذكر الزبير أن الذين أخرجوا جرهم من البيت من ولد اسماعيل، هم أياد بن نزار، ومن بعد ذلك وقعت الحرب بين مضر وأياد، فأخرجتهم مضر، ولما خرجت أياد قلعوا الحجر الأسود ودفنوه في بعض المواقع، ورأت ذلك امرأة من خزاعة فأخبرت قومها، فاشترطوا على مضر إن دلّوهم عليه أن لهم ولاية البيت دونهم،

١. البداية والنهاية: ١٩٤/٢.

٢. تاريخ يعقوبي: ٢٢٢/١، المحبر: ٦.

فوفوا لهم بذلك، وصارت ولاية البيت لخزاعة^(١).

وحينما أعلنت خزاعة الحرب على جرهم اعتزل بنو اسماعيل كلا الفريقين، فغلبت خزاعة، وهم بنو بكر بن عبد مناة وغبشان، وأجلوهم عن البيت، فعمد عمرو بن الحارث بن مضاض الجرهمي - وهو سيدهم - الى غزالي الكعبة، وهما من ذهب، وحجر الركن وهو الحجر الأسود، والى سيوف محلاة وأشياء أخر، فدفنها في زمزم وطمّنها، وارتحل بقومه فرجعوا الى اليمن^(٢).

وذكر أبو جعفر الطبري أنّ الله تعالى بعث على جرهم الرعاف والنمل فأفناهم^(٣). وقال ابن واضح اليعقوبي: سلّط الله تعالى عليهم الذر فأهلكوا به عن آخرهم^(٤).

والذر: هو النمل الأحمر الصغير، والمعروف عند علماء الأحياء والبيولوجيا أنّ هذا النوع من النمل قاتل وسام.

وهكذا استتب الأمر للخزاعيين في مكة على أنقاض الجرهميين، وأذعنوا لسيادة عمرو بن ربيعة الخزاعي عليهم، وهو من غبشان، فوليت خزاعة البيت يتوارثون ذلك كابرا عن كابر.

وأما قريش إذ ذاك فما هم إلا حلول وصرم وبيوتات، متفرقون في قومهم من بني كنانة.

ومن نافلة القول الإشارة الى أنّ عمرو بن ربيعة رئيس خزاعة كان كاهنا تخدمه الجن، وكان ثريا يملك من الابل ما يزيد على (٢٠٠٠٠) بعير، ويغدق على

١. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ٢/٣٣٣، المنق: ٢٨٥.

٢. السيرة النبوية: ٥٧/١ و٥٨.

٣. تاريخ الطبري: ٣٨/٢.

٤. تاريخ اليعقوبي: ٢٢٢/١.

قومه لأجل استمالتهم الأموال الجمّة، حتى أصبح قوله وفعله فيهم كالشرع المتبع، لمكانته الاجتماعية فيهم وكرمه عليهم.

لذا بالغ في محو آثار الديانة الابراهيمية الحنيفة، واستحدث للناس عبادة الأصنام من دون الله تعالى، واتخذ أهل كل دار في دارهم صنما يعبدونه، فاذا أراد الرجل منهم سفرا تمسح به حين يركب، فكان ذلك آخر ما يصنع حين يتوجه الى سفره، واذا قدم من سفره تمسح به، فكان ذلك أول ما يبدأ به قبل أن يدخل على أهله^(١). ومنه انتشرت عبادة الأصنام بالحجاز.

المبحث السادس: الاجتياح البابلي للمنطقة العربية

بعد أن فرغ بخت نصر من تدمير فلسطين وسبي بني اسرائيل، إرتأى غزو بلاد العرب، ولا تعرف البواعث الحقيقية التي حفّزته لذلك، ولعل التأمل في الوثائق التاريخية المتوفرة يفيد أمرين:

الأمر الأول: أنّ التدمير الذي أحدثه جيش بخت نصر بفلسطين والشام كان بمثابة الانذار المبكر للعرب، مما أفضى ذلك الى انتشار الذعر وتفشي الخوف في أوساطهم، وكموقف ارتدادي اجتمع العرب وباشروا عملية الاعداد النفسي والعسكري لأجل التصدي للخطر المرتقب^(٢)، مما أدى ذلك الى تحوّل هذا الاعداد الى ورقة تبرير بيد بخت نصر لخوض الحرب عليهم.

الأمر الثاني: تفيد بعض النصوص الى أنّ العذاب الذي لحق بالعرب من

١. البداية والنهاية: ٢٣٢/٢ - ٢٤٢.

٢. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ٢٣٧/٢.

بخت نصر، كان بسبب قتلهم العبد الصالح شعيب بن مهدم الحضوري^(١)، الذي كان يدعوهم الى الله تعالى ويحذّرهم عقابه للمفسدين^(٢).

وكيفما كان: فإنّه من نظرة أولية في ارهاصات ما قبل الحرب، يبدو أنّ بخت نصر تقدم بسلسلة أعمال موطئة لقيام الحرب، تمثلت بفرض حصار اقتصادي على جزيرة العرب، واعتقال التجار الذين كانوا يفدون الى العراق وأطرافه، ومصادرة الأموال والبضائع، وايداع المعتقلين في سجون الحيرة^(٣).

ولمّا أحس أرميا بن حلقيا وبرخيا بن أخنيا - وهما من أنبياء بني اسرائيل - بخطورة الموقف، وكان ذلك بوحي من الله تعالى اليهما، أسرعا لاتقاذ معد بن عدنان من شبح الحرب، وكان سنّه يومئذ (١٢) عاما، وأنّ في صلبه النبوة والأوصياء، فاحتملاه بالبراق^(٤) الى مدينة حران^(٥) بعيدا عن ميدان الخطر.

١. قال ياقوت الحموي: حضور - بالفتح ثم الضم وسكون الواو والراء - بلدة باليمن من أعمال زبيد، سميت بحضور بن عدي بن مالك بن زيد بن سدد بن حمير بن سبأ، قال غامد:
تغدّت شرا كان بين عشيرتي فأسماني القيل الحضوري خامدا
وقال السهيلي: لمّا قصد بخت نصر بلاد العرب ودوّخها وخزّب المعمور، استأصل أهل حضوراء، هكذا رواه بالألف الممدودة، وهم الذين ذكرهم في قوله تعالى: ﴿وكم قصمنا من قرية﴾ (الأنبياء: ١١) وذلك لقتلهم شعيب. (معجم البلدان: ٢/٢٧٢).

وقال الدكتور عمر كحالة: الحضور من قبائل اليمن، تقع منازلها جنوبي صنعاء، وتعد (٤٠٠٠) نسمة. (معجم قبائل العرب: ١/٢٨٣).

٢. تاريخ الطبري: ٢/٢٧، البداية والنهاية: ٢/٢٦٩.

٣. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ٢/٢٣٧.

٤. البراق: هي الدابة التي ركبها النبي محمد (ص) ليلة الاسراء، سمي بذلك لنصوع لونه وشدة بريقه. وقيل: لسرعة حركته، شبهه فيهما بالبرق. (النهاية في غريب الحديث: ١/١٢٠، لسان العرب: ٦/١٥).

٥. حران: مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة أقور، وهي قصبة ديار مضر، بينها وبين الرها يوم، وبين الرقة

قال ابن كثير: إنَّ الله تعالى أوحى في ذلك الزمان الى أرميا بن حلقيا، أن اذهب الى بخت نصر فاعلمه أنَّي قد سلَّطته على العرب، وأمر الله أرميا أن يحمل معه معد بن عدنان على البراق، كي لاتصيبه النقمة فيهم، فأني مستخرج من صلبه نبيا كريما أختم به الرسل، ففعل أرميا ذلك، واحتمل معدا على البراق الى أرض الشام، فنشأ مع بني اسرائيل ممن بقي منهم بعد خراب بيت المقدس^(١).

وحينما تحركت جيوش بخت نصر نحو البلاد العربية التقت مع عساكر عدنان بذات عرق، وهي الحد الفاصل بين نجد وتهامة، تبعد عن مكة مسيرة يومين في شمالها الشرقي، وكانت الغلبة لبخت نصر، فانهزم عدنان ومن معه، وسار بخت نصر في بلاد العرب، حتى قدم الى حضور، وهي بلدة يمنية، وقد اجتمع العرب فيها من كافة أقطار جزيرتهم، فحاصروهم بخت نصر واستخدم أسلوب الكمائن، وحاصر جيشه حضور، وهجم عليهم من كل مكان، فقتل فيهم خلقا كثيرا، وأسر الكثير منهم أيضا، ونهى عدنان عن بخت نصر، ونهى الأخير عن عدنان.

وافترق العرب الذين لم يشهدوا المعركة والذين انسحبوا قبل الهزيمة الى ثلاثة فرق: الفرقة الأولى: أخذت ريسوب وعليهم عك.

الفرقة الثانية: قصدت لوبار.

الفرقة الثالثة: لاذت بحضر العرب.

١. يومان، وهي على طريق الموصل والشام والروم. وحران أيضا من قرى حلب.

وحران الكبرى، وحران الصغرى، قرستان بالبحرين لبنى عامر بن الحارث بن أنمار، وحران أيضا قرية بغوطة دمشق.

والجزيرة: هي الأرض الواقعة بين دجلة والفرات مجاورة الشام، من أمهات مدنها حران والرها والركة ورأس عين ونصيبين وسنجار والخابور وماردين. (معجم البلدان: ١٣٤/٢ و١٣٥).

١. البداية والنهاية: ٢/٢٤٥ و٢٤٦.

وبعد هزيمة العرب رجع بخت نصر الى بابل مع السبايا، فألقاهم في الأنبار، فقليل أنبار العرب، وبذلك سميت الأنبار، وخالطهم بعد ذلك النبط. وأما عدنان فإنه لم يدم بعد الهزيمة طويلا، إذ توفاه الله تعالى، وبقيت ديار العرب خرابا دهرًا من بعد دهر.

ولما مات بخت نصر خرج معد بن عدنان من مخبأه مع عدة من أنبياء بني اسرائيل، فجاء الى مكة، فأقام أعلامها، فحج وحج الأنبياء معه، ثم خرج معد حتى أتى ريسوب، فاستخرج أهلها وسأل عمّن بقي من ولد الحارث بن مضاض الجرهمي، فقليل له بقي جرشم بن جلهمة، فتزوج معد بن عدنان ابنته واسمها معانة، فولدت له نزار^(١). قال هشام بن محمد: لما مات بخت نصر انتقل الذين أسكنهم من العرب بالحيرة الى الأنبار، ومعهم من انضم اليهم من ولد اسماعيل وبني معد، وانقطعت طوابع العرب من اليمن^(٢).

وهذا القول يكشف عن استيطان جمع من بني معد بن عدنان في العراق، علما بأن جمع منهم بقي بمكة، وحقيقة الحال أنّ هذا التوطين جرى في فترة متأخرة كثيرا عن أحداث الحرب.

وأما سائر بني عدنان فقد بقي منهم باليمن من فرّ اليها غضون أحداث الحرب الى جنب من تبقى من أخوالهم الجرهميين.

وبهذا يتضح أنّ الاجتياح البابلي تمكن من تغيير الخريطة السكانية للجزيرة العربية، وتعاكس الناس في أماكنهم، كما أنّهم تمازجوا وتخالطوا بصورة تختلف عما كانوا عليه في سابق عهدهم.

١. تاريخ الطبري: ١/٣٩٨ و٣٩٩، المحبر: ٦.

٢. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ٢/٢٣٧.

المبحث السابع: قريش في ظل حكومة خزاعة

قلنا سابقاً إنّ الجرهميين أكثروا في مكة الظلم، وأظهروا في البيت الحرام الفساد، مما أفضى ذلك إلى إنكار ولد اسماعيل على جرهم فسادهم، ونتيجة لهذه التداعيات السياسية الخطرة تملأت خزاعة على الجرهميين، ودبروا لهم أمراً بليلاً بمساندة من بني بكر بن عبدمناة بن كنانة، وتمّ الانقلاب الثنائي بين الخزاعيين والبكرين على جرهم، باعتزال ولد اسماعيل وخروجهم عن دائرة النزاع.

قال ابن واضح اليعقوبي: كان ولد اسماعيل منتشرين في البلاد يقهرون من ناوأهم، ولم يكن أحد يقوم بأمر الكعبة في أيام جرهم غير ولد اسماعيل تعظيماً منهم لهم ومعرفة بقدرهم^(١).

والشيء الذي وضّحه التاريخ أنّ خزاعة استفادت كثيراً من حالة استياء ولد اسماعيل من تصرفات أخوالهم الجرهميين، وقد ركب الخزاعيون هذه الموجة، كما يتوصلوا إلى أهدافهم المتمثلة في انتزاع السلطة على الحرم من أيادي جرهم وسواهم، وحصرها فيهم دون الآخرين.

لذا قال ابن كثير: إنّ غبشان من خزاعة وليّ البيت دون بني بكر بن عبدمناة، وكان الذي يليه منهم عمرو بن الحارث الغبشاني، وقريش إذ ذاك حلول وصرم وبيوتات، متفرقون في قومهم من بني كنانة.

قالوا: وإنّما سميت خزاعة خزاعة لأنّهم تخزّعوا من ولد عمرو بن عامر حين أقبلوا من اليمن يريدون الشام، فنزلوا بمر الظهران فأقاموا به، فولّيت خزاعة البيت يتوارثون ذلك كابراً عن كابر، حتى كان آخرهم حليل بن حبشية بن سلول بن

كعب بن عمرو بن ربيعة الخزاعي، الذي تزوج قصي بن كلاب ابنته حبي فولدت له بنيه الأربع، عبدالدار، وعبدمناف، وعبدالعزى، وعبد.

واستمرت خزاعة على ولاية البيت نحوًا من (٣٠٠) سنة، وقيل: (٥٠٠) سنة، وكانوا سوسا في ولايتهم، وذلك لأنّ في زمانهم كان أول مبتدأ عبادة الأوثان بالحجاز، وذلك بسبب رئيسهم عمرو بن لحي لعنه الله، فإنّه أول من دعاهم الى ذلك، وكان ذا مال جزيل جدا^(١).

ويتجلّى لنا من خلال هذه القراءة التاريخية فرائد ثلاث:

الفريدة الأولى: يبدو أنّه في مرحلة الحكم الجرهمي والخزاعي قد تهيأت ارادة عربية شاملة باقصاء ولد اسماعيل عن دورهم الريادي في قيادة المجتمع، ونلمس أيضا وبشكل واضح تعاضد قبلي بشأن شرعنة هذه السياسة.

الفريدة الثانية: عدم اشتغال السلطة الخزاعية على برنامج مدني واضح كمنهج سياسي في ادارة المجتمع، وغاية ما يستفاد من وجودهم هو السيادة لأجل السيادة، لالشيء آخر يساعد في عملية البناء والاضطراد الحضاري.

الفريدة الثالثة: رغم سياسة الاقصاء والابعاد التي مارسها من تسلط على الحرم ومكة، نجد أنّ بني اسماعيل يتألق نجمهم يوما بعد آخر في سماء التاريخ بما تركوا من بصمات ايجابية فيه، تجسدة بحسن السيرة، والنبيل والشهامة، والصلح والاصلاح، والثبات على ما كان عليه ابراهيم واسماعيل عليهما السلام، أضف لذلك مشاركتهم في حدود ما تسمح به لهم الفرص في تطوير الحياة المدنية، وتوسعة مشاريع الانماء الحضاري، واليك صور موجزة عن بعض مامتاز به أبناء اسماعيل في مرحلة الاقصاء عن دورهم الذي أراده الله تعالى لهم.

١- قال ابن واضح اليعقوبي: أمّا مضر بن نزار فسيد ولد أبيه، وكان كريما حكيما، ويروى عنه أنّه قال لولده: من يزرع شرا يحصد ندامة، وخير الخير أعجله، فاحملوا أنفسكم على مكروهاها فيما أصلحكم، واصرفوها عن هواها فيما أفسدكم، فليس بين الصلاح والفساد إلا صبر ووقاية^(١).

وهذه الكلمات على وجازتها تعتبر مشروعا سياسيا كدستور لبناء دولة كريمة، وبرنامجا أخلاقيا رفيع المستوى لبناء الذات.

٢- وكان الياس بن مضر قد شرف وبان فضله، وكان أول من أنكر على بني اسماعيل ماغيروا من سنن آبائهم، وظهرت منه أمور جميلة، حتى رضوا به رضالم يرضوه بأحد من ولد اسماعيل بعد أدد، فردّهم الى سنن آبائهم، حتى رجعت سنّتهم تامة على أولها.

وهو أول من أهدى البدنة الى البيت، وأول من وضع الركن بعد هلاك ابراهيم عليه السلام، فكانت العرب تعظم الياس تعظيم أهل الحكمة^(٢).

٣- وقد ظهر في كنانة بن خزيمة فضائل لا يحصى شرفها، وقد عظّمته العرب، فروي أنّ كنانة أتى وهو نائم في الحجر، ف قيل له: تخيّر يا أبا النضر، بين الهیصل، أو الندر، أو عمارة الجدر، أو عزّ الدهر. فقال: كل هذا، ياربّ، فأعطيه^(٣).

وليس بعد هذا النصّ نصّ في أنّ كنانة بن خزيمة كان فاضلا نقيّا، وموضعا أمينّا للاصطفاء والاختيار الالهي، ولا شك في كونه من أمة يتوارثون وحي الله تعالى طاهرا عن طاهر.

١. تاريخ اليعقوبي: ٢٢٦/١.

٢. نفس المصدر: ٢٧٧/١.

٣. نفس المصدر: ٢٣٢/١.

٤ - وأما فھر بن مالك، فقد كان رئیس الناس بمكة، وكان حسان فیما قیل أقبل من الیمین مع حمیر وقبائل من الیمین عظیمه، یرید أن ینقل أحجار الكعبة من مكة الى الیمین، لیجعل حج الناس عنده ببلاده، فأقبل حتی نزل بنخلة، فأغار على سرح الناس، ومنع الطريق، وهاب أن یدخل مكة، فلما رأت ذلك قریش وقبائل كنانة وخزیمه وأسد وجذام ومن كان معهم من أفناء مضر، خرجوا الیه، ورئیس الناس یومئذ فھر بن مالك، فاقتتلوا قتالا شدیداً، فهزمت حمیر، وأسر حسان بن عبدكلال ملك حمیر، أسره الحارث بن فھر، وقُتل فی المعركة - فیمن قُتل من الناس - ابن ابنه قیس بن غالب بن فھر، وكان حسان عندهم بمكة أسیراً ثلاث سنین، حتی افتدی منهم نفسه، فخرج به فمات بین مكة والیمین^(١).

٥ - وقال ابن واضح الیعقوبی: كان لؤی بن غالب سیداً شریفاً بین الفضل، یروی عنه أنه قال لأبیه غالب بن فھر وهو غلام حدث: یاأبه، ربّ معروف قلّ إخلافه، ونصر، یاأبه، من أخلفه أخمله، وإذا أخلف الشيء لم یدکر، وعلى المولى تكبیر صغیره ونشره، وعلى المولى تصغیر كبیره وستره.

فقال له أبوه: یا بني، إنّي أستدلّ بما أسمع من قولك على فضلك، وأستدعي، بني، الطول لك فی قومك، فإن ظفرت بطول فأعد على قومك، وأكفّ غرب جهلهم بحلمك، وألمم شعّتهم برفقك، فإنما یفضل الرجال الرجال بأفعالهم، فإنّها على أوزانها، وأسقط الفضل، ومن لم تعل له درجة على آخر لم یكن له فضل، وللعلیاء أبداً على السفلى فضل.

فلما مات غالب بن فھر قام لؤی بن غالب مقامه، وحسنت سیرته، وعمل بوصیة أبیه له على إنصاف قومه من نفسه، وسياستهم بما یجمع به شملهم.

٦ - وأما كعب بن لؤي، فكان أعظم ولد أبيه قدرا، وأعظمهم شرفا، وكان يخطب على قومه قائلا: اسمعوا، وتعلموا، وافهموا، واعلموا، أن الليل ساج، والنهار ضاح، والأرض مهاده، والسماء عماده، والجبال أوتاده، والنجوم أعلام، والأولون كالآخرين، والأبناء ذكر، فصلوا أرحامكم، واحفظوا أصهاركم، وثمروا أموالكم، فهل رأيتم من هالك رجع، أو ميت نشر، الدار أمامكم، والظن غير ماتقولون، وحرمكم زينوه وعظموه وتمسكوا به، فسيأتي نبأ عظيم، وسيخرج منه نبي كريم. ثم يقول:

نهار وليل كل يؤوب بحادث	سواء علينا ليلا ونهارها
يؤوبان بالأحداث حين يؤوبا	وبالنعم الضافي علينا ستورها
صروف وأنباء تغلب أهلها	لها عقد ما يستحل مريرها
على غفلة يأتي النبي محمد	فيخير أخبارا صدوقا خيرها

ثم يقول: ياليتني شاهد نجوى دعوته، لو كنت ذا سمع وذا بصر ويد ورجل، تنصبت له تنصب العجل، وأرقت أرقام الجمل، فرحاً بدعوته، جذلاً بصرخته^(١). وقال محمد بن اسحاق الفاكهي: قيل أول من قال في خطابه (أما بعد) هو كعب بن لؤي^(٢).

وزعم ثعلب أن أول من قالها هو كعب بن لؤي^(٣). وهذا الزعم تأكيد صريح لقول الفاكهي.

وقال السهيلي: إن كعباً أول من جمع يوم العروبة، ولم تسم العروبة إلا مذ جاء

١. تاريخ اليعقوبي: ٢٣٤/١ - ٢٣٦.

٢. أخبار مكة: ٢١٨/٣.

٣. لسان العرب: ٩٣/٣.

الاسلام، وهو أول من سهاها الجمعة، فكانت قريش تجتمع اليه في هذا اليوم فيخطبهم، ويذكرهم بمبعث النبي ﷺ، ويعلمهم أنه من ولده، ويأمرهم باتباعه والايان به، وينشد في هذا أبياتا:

ياليتني شاهد فحوى دعوته اذا قريش تبغي الخلق خذلانا^(١)

وقال ابن الأثير: حينما مات كعب بن لؤي أرخوا من موته الى الفيل^(٢). وهو اشارة الى عظيم قدره، وجلالة شخصه، بحيث أضحى مبدأ للتاريخ والتقويم، ولا يكون كذلك إلا للعظماء وأهل الشأن.

٧- وقال الفاكهي: إن مرة بن كعب بن لؤي حفر بئر خم، وهي قريبة من الميثب، وقد كان الناس يأتون خمًا في الجاهلية والاسلام في الدهر الأول يتنزّهون به ويكونون فيها، وفي خم يقول الراجز: لاتستقي إلا بخم والحفر^(٣).

وهكذا يتضح من مختصر ماقدّمناه دور أبناء اسماعيل في عملية البناء الاجتماعي والمدني، ودورهم بشكل مختصر في حركة المجتمع السياسية، على الرغم من حالات الاقصاء، ومن قرارات الحصار والتعتيم الذي فرض عليهم من ائمة الجور وقادة الضلال، وحسبهم الله تعالى نصيرا، لكونهم من المصطفين الأخيار، ففي أصلاهم أعلام النبوة ومنطلق الهدى وأنوار الوحي والتنزيل.

وقد عهد من بني اسماعيل على طول أيّامهم إلّزامهم وبقوة بالمناسك والشعائر الالهية التي وضع أسسها ابراهيم عليه السلام وأقامها اسماعيل عليه السلام.

قال ابن واضح اليعقوبي: كانت العرب في أديانهم على صنفين: الحمس، والحلة،

١. نفس المصدر: ٥٩٣/١.

٢. الكامل في التاريخ: ١٣/١.

٣. أخبار مكة: ١٩٨/٤.

فأما الحمس فقريش كلها، وأما الحلة فخزاعة، لنزولها مكة ومجاورتها قريشا. وكانوا يشددون على أنفسهم في دينهم فاذا تنسكوا لم يسأوا سمنا، ولم يدخروا لبنا، ولم يحولوا بين مرضعة ورضاعها حتى يعافه، ولم يحزوا شعرا ولا ظفرا، ولا يدهنوا، ولم يمسوا النساء ولا الطيب، ولم يأكلوا لحما، ولم يلبسوا في حجهم وبرأ ولا صوفا ولا مشعرا، ويلبسون جديدا، ويطوفون في البيت في نعالهم، ولا يطأون أرض المسجد تعظيما له، ولا يدخلون البيوت من أبوابها، ولا يخرجون إلى عرفات، ويلزمون مزدلفة، ويسكنون في حال نسكهم قباب الأدم.

وكان الحلة، وهي تميم وضبة ومزينة والرباب وعكل وثور وقيس عيلان كلها، ما خلا عدوان وثقيفا وعامر بن صعصة وأبيه بن نزار كلها وقضاعة وحضرموت وعك وقبائل من الأزد، لا يحرمون الصيد في النسك، ويلبسون كل الثياب، ويسأون السمن، ولا يدخلون من باب بيت ولا دار ولا يأويهم ماداموا محرمين، وكانوا يدهنون ويتطيبون ويأكلون اللحم، فاذا دخلوا مكة بعد فراغهم نزعوا ثيابهم التي كانت عليهم، فإن قدروا على أن يلبسوا ثياب الحمس - كراء أو عارية - فعلوا، وإلا طافوا بالبيت عراة، وكانوا لا يشترون في حجهم ولا يبيعون. فهاتان اللتان كانت العرب عليهما^(١).

وقد خالف ابن هشام الحميري وابن كثير ما ذهب إليه ابن واضح اليعقوبي من اعتبار خزاعة ضمن قائمة الحلة، وقالوا بانضمامها للحمس، بناء على قول ابن اسحاق^(٢).

ولمحمد بن حبيب البغدادي رأي آخر في هذا التصنيف، إذ يقول ما مفاده: إن

١. تاريخ اليعقوبي: ٢٥٦/١ و ٢٥٧.

٢. سيرة ابن هشام: ١٢٨/١، البداية والنهاية: ٣٧٣/٢.

العرب كانت قبائل ثلاث:

القبيلة الأولى: الحمس، وهم قريش كلها وخزاعة، لنزولها مكة، ومجاورتها قريشا.
القبيلة الثانية: الحلة، وهم تميم بن مرّ كلها، غير يربوع، ومازن وضبة وخميس
وظاعنة والغوث بن مرّ وقيس عيلان بأسرها، ماخلا ثقيفا وعدوان وعامر بن
صعصعة وربيعة بن نزار كلها وقضاعة كلها، ماخلا عكلانا وجنابا والأنصار
وختعم وبجيلة وبكر بن عبدمناة بن كنانة وهذيل بن مدركة وأسد وطى وبارق.
القبيلة الثالثة: الطلس، وهم سائر أهل اليمن، وأهل حضرموت وعك وعجيب
وأباد بن نزار^(١).

ولا يخفى على المتأمل ما في قول ابن حبيب من مخالفة لما ذهب إليه ابن واضح
اليعقوبي، كما أنه انفرد من بين المؤرخين بذكر قبائل الطلس، وهذه من مختصاته،
ولا يعتمد على ما انفرد به.

ولا يعرف المؤرخون بالضبط التاريخ الفعلي لاستحداث الحمس والحلة، وهل
كان ذلك قبل أحداث الفيل، أو بعدها؟، وإذا كان قبل الفيل، فهل هو قبل قصي بن
كلاب، أو بعده؟.

وليس للتوقيت أهمية كبيرة بقدر ما لإبراز التمسك الشديد لبني اسماعيل بمناسك
البيت وشعائر الحرم من أهمية، وغايتنا من ذكر ماسلف هو هذه الحقيقة بالذات،
التي هي عمق إيمان ولد اسماعيل، الأمر الذي قد لانجده عند سائر العرب، وهي
النقطة التي يفترق بها هؤلاء القوم عن غيرهم، والتي هي الباعث الحقيقي لحسد
سواهم لهم.

وكيفما كان: فإنّ القدر المتيقن مما أجملناه أنّ الريادة الحقّة في قيادة الأمة كانت

لبنى اسماعيل خاصة، ولم تستطع غيوم حسد العرب لهم أن تحجب صورتها النقية، ولم تستطع كذلك مؤامرات أهل الشنآن أن تكسف شمسهم عن أن تبعث ضياءها لسائر الأرجاء.

وقد كان بنو اسماعيل القدوة في مرحلة التعقيم السياسي المفروض عليهم، ويجد جدهم فيما إذا أزيح المانع وتوفر المقتضي، وهم كما عهدهم التاريخ أسود الوغى حين الملتقى، والنجدة في اغاثة الملهوف، واجارة المستجير، والذود عن تراث النبوة، والتمسك بالشعائر، وإدارة البيت المعظم.

المبحث الثامن: ثورة قصي على الخزاعيين

عرفنا يقينا فيما سبق أنّ خزاعة تماثلت على الجرهميين، فاستعانت بالبكرين لأجل الاطاحة بهم، ولما تحقق لهم ما أرادوا استبدوا بالسلطة على البيت الحرام ومكة دون البكرين.

وقد دام حكمهم في مكة على المقبول من القولين (٣٠٠) سنة، والقول الثاني (٥٠٠) سنة.

وفي غضون هذه الفترة كان بنو اسماعيل مغيّبين وبقصد عن مسرح الفعاليات السياسية الرسمية، وعلى الرغم من انتشارهم في مكة وشعابها إلا أنهم أبعدوا عن الرئاسة، التي هي الحق الطبيعي لهم، باعتبارهم أهل الله وسدنة البيت الحرام، وهذا الحق كانت خزاعة تعرفه جيدا، ولكن حسدهم لهم منع من وضعهم في المكان المناسب، الذي لا يليق إلا بهم.

وعليه يلزم من بقاء شيء في نفوسهم عن ظالمهم التهيؤ وباستمرار لاستعادة الحق المغتصب، وبشكل محفور في الذاكرة، بل هو جزء لا يتجزأ من مسيرة حياتهم،

وغير خفي على أحد مشروعية اتقاد هذه الجذوة في ذواتهم. لذا حينما وجد قصي بن كلاب فرصة للانتقضاظ على المغتصبين بادر وبكل القوى المتاحة لتحقيق الهدف واستعادة الحق المهذور، وللوقوف على شخصية قصي والأحداث التي زامنت حياته، وكيفية قيامه بالثورة، نستعرض روايتين تتعلّق كلاهما ببيان الأحداث، وتفترقان بنقل الصور والأسماء أحياناً. ولا ريب في كونها سندان مهمين، لكون ناقلها مؤرخين فاضلين، وهما أبو جعفر الطبري وابن واضح اليعقوبي، وما علينا إلا الاسترسال بأمانة مع وقائع نقلها، وبعد الفراغ من النقل تناقش مضمون الروايتين، ونرسم الصورة المتكاملة عن الأحداث إن شاء الله تعالى.

الرواية الأولى

قال أبو جعفر الطبري: قصي اسمه زيد، وإنما قيل له قصي لأنّ أباه كلاب بن مرّة كان تزوج أم قصي فاطمة بنت سعد بن سيل^(١)، واسم سيل خير بن حمالة بن عوف بن غنم بن عامر الجادر بن عمر بن جعثمة بن يشكر من أزد شنؤة حلفاء بني الدليل، فولدت لـ كلاب زهرة وزيدا، فهلك كلاب وزيد صغير، وقد شب زهرة وكبر، فقدم ربيعة بن حرام^(٢) بن ضنة بن عبد بن كبير بن عذرة بن سعد بن زيد أحد قضاة، فتزوج فاطمة أم زهرة وقصي، وزهرة قد بلغ، وقصي فطيم أو قريب

١. ذكرها المجلسي رحمه الله تعالى بهذا التسلسل: فاطمة بنت سعد بن سنبل الأزديّة من أزد شنؤة. (بحار الأنوار: ١٢٤/١٥).

وقال الفضل بن الحسن الطبرسي: فاطمة بنت سعد بن سيل من أزد السراة. (إعلام الوري: ٤٥/١).

٢. ذكره المجلسي رحمه الله هكذا: ربيعة بن حزام. (بحار الأنوار: ١٢٤/١٥).

من ذلك، فاحتملها الى بلاده من أرض بني عذرة من أشراف الشام، فاحتملت معها قصيا لصغره، وتخلّف زهرة في قومه.

فولدت فاطمة بنت سعد بن سيل لربيعة بن حرام رزاح بن ربيعة، فكان أخاه لأمه، وكان لربيعة بن حرام ثلاثة نفر من امرأة أخرى، وهم حسن بن ربيعة، ومحمود بن ربيعة، وجلهمة بن ربيعة.

وشبّ زيد في حجر ربيعة، فسمي زيد قصيا، لبعد داره عن دار قومه، ولم يبرح زهرة مكة.

فبينما قصي بن كلاب بأرض قضاة لا ينتمي - فيما يزعمون - إلا الى ربيعة بن حرام، إذ كان بينه وبين رجل من قضاة شيء، وقد بلغ قصي، وكان رجلا شابا، فأنبه القضاة بالعربة، فقال له: ألا تلحق بقومك ونسبك، فإنك لست منّا؟.

فرجع قصي الى أمه، وقد وجد في نفسه ممّا قال له القضاة، فسألها عمّا قال له ذلك الرجل، فقالت له: أنت والله يا بني، أكرم منه نفسا ووالدا، أنت ابن كلاب بن مرّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة القرشي، وقومك بمكة عند البيت الحرام وفيما حوله.

فأجمع قصي الخروج الى قومه والحقوق بهم، وكره العربة بأرض قضاة، فقالت له أمه: يا بني، لا تعجل بالخروج حتى يدخل عليك الشهر الحرام فتخرج في حاج العرب، فإنّي أخشى عليك أن يصيبك بعض البأس.

فأقام قصي حتى إذا دخل الشهر الحرام خرج حاج قضاة، فخرج فيهم حتى قدم مكة، فلما فرغ من الحج أقام بها، وكان رجلا جليدا نسيبا، فخطب الى حليل بن حبشية الخزاعي ابنته حبى^(١) بنت حليل، فعرف حليل النسب ورغب

١. ذكرها المجلسي رحمه الله هكذا: حبى. (بحار الأنوار: ١٥/١٢٤).

فيه فزوجه، وحليل يومئذ - فيما يزعمون - يلي الكعبة وأمر مكة.
 فأما ابن اسحاق فإنه قال في خبره: فأقام قصي معه، يعني مع حليل، وولدت
 ولده عبدالدار، وعبدمناف، وعبدالعزى، وعبد بني قصي.
 فلما انتشر ولده وكثر ماله وعظم شرفه هلك حليل بن حبشية، فرأى قصي أنه
 أولى بالكعبة وأمر مكة من خزاعة وبني بكر، وأن قريشا فرعة اسماعيل بن ابراهيم
 وصريح ولده، فكلّم رجالا من قريش وبني كنانة، ودعاهم الى اخراج خزاعة وبني
 بكر من مكة، فلما قبلوا منه مادعاهم اليه وباعوه عليه كتب الى أخيه من أمه رزاح
 بن ربيعة بن حرام - وهو ببلاد قومه - يدعوه الى نصرته والقيام معه، فقام رزاح بن
 ربيعة في قضاة فدعاهم الى نصر أخيه والخروج معه اليه، فأجابوه الى مادعاهم
 من ذلك.

وقال هشام في خبره: قدم قصي على أخيه زهرة وقومه فلم يلبث أن ساد،
 وكانت خزاعة بمكة أكثر من بني النضر، فاستنجد قصي أخاه رزاحا، وله ثلاثة
 إخوة من أبيه من امرأة أخرى، فأقبل بهم وبمن أجابه من أحياء قضاة، ومع قصي
 قومه بني النضر، فنفوا خزاعة.

فتزوج قصي حبي بنت حليل بن حبشية من خزاعة، فولدت له أولاده الأربعة،
 وكان حليل آخر من ولي البيت، فلما ثقل جعل ولاية البيت الى ابنته حبي، فقالت:
 قد علمت أنني لا أقدر على فتح الباب واغلاقه، قال: فإنّي أجعل الفتح والاغلاق
 الى رجل يقوم لك به.

فجعله الى أبي غبشان، وهو سليم بن عمرو بن بوي بن ملكان بن أفصي،
 فاشترى قصي ولاية البيت منه بزق خمر وبعود، فلما رأت ذلك خزاعة كثروا على
 قصي، فاستنصر أخاه فقاتل خزاعة.

فبلغنا، والله أعلم، أنّ خزاعة أخذتها العدسة حتى كادت تفنيهم، فلما رأت ذلك جلت عن مكة، فمنهم من وهب مسكنه، ومنهم من باع، ومنهم من أسكن. فولي قصي البيت وأمر مكة والحكم بها، وجمع قبائل قريش فأنزلهم أبطح مكة. وكان بعضهم في الشعاب ورؤوس جبال مكة، فقسّم منازلهم بينهم، فسمي مجمعا، وله يقول مطرود، وقيل: إنّ قائله حذافة بن غانم:

أبوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر

وملكه قومه عليهم. وأمّا ابن اسحاق فإنه ذكر أنّ رزاحا أجاب قصيا الى مادعاه اليه من نصرته، وخرج الى مكة مع إخوته الثلاثة ومن تبعه لذلك من قضاة في حاج العرب، وهم مجمعون لنصر قصي والقيام معه.

قال: وخزاعة تزعم أنّ حليل بن حبشية أوصى بذلك قصيا، وأمره به حين انتشر له من ابنته من الأولاد ما انتشر، وقال: أنت أولى بالكعبة والقيام عليها وبأمر مكة من خزاعة. فعند ذلك طلب قصي ما طلب.

فلما اجتمع الناس بمكة، وخرجوا الى الموقف، وفرغوا من الحج، ونزلوا منى، وقصي مجمع لما أجمع له ومن تبعه من قومه من قريش وبني كنانة ومن معه من قضاة، ولم يبق إلا أن ينفروا للصدر.

وكانت صوفة^(١) تدفع بالناس من عرفة، وتجيّزهم اذا نفروا من منى، اذا كان يوم النفر أتوا الرمي الجمار، ورجل من صوفة يرمي للناس، ولا يرمون حتى يرمي، فكان ذوو الحاجات المعجلون يأتونه فيقولون له قم فأرم حتى نرمي معك، فيقول: لا والله، حتى تميل الشمس. فيظل ذوو الحاجات الذين يحبّون التعجيل يرمونه

١. عن الزبير بن بكار، قال أبو عبيدة: وصوفة وصوفان، يقال لكل من ولي البيت من غير أهله، أو أقام بشيء من خدمة البيت، أو بشيء من أمر المناسك. (أخبار مكة: ٢/٥).

بالحجارة ويستعجلونه بذلك، ويقولون: ويلك قم فأرم، فيأبى عليهم، حتى اذا مالت الشمس قام فرمى ورمى الناس معه.

وقال ابن اسحاق في خبر آخر: فاذا فرغوا من رمي الجمار، وأرادوا النفر من منى، أخذت صوفة بناحيتي العقبة، فحبسوا الناس، وقالوا: أجيزي صوفة، فلم يجز أحد من الناس حتى ينفذوا، فاذا نفرت صوفة ومضت خلي سبيل الناس فانطلقوا بعدهم.

فلما كان ذلك العام فعلت ذلك صوفة كما كانت تفعل، وقد عرفت ذلك لها العرب، وهو دين في أنفسهم في عهد جرهم وخزاعة وولايتهم، أتاهم قصي بن كلاب بن مرة من قومه من قريش وكنانة وقضاعة عند العقبة، فقالوا: نحن أولى بهذا منكم، فناكروه فناكرهم، فقاتلوه، فاقتتل الناس قتالا شديدا، ثم انهزمت صوفة، وغلبهم قصي على ما كان بأيديهم من ذلك، وحال بينهم وبينه.

قال: وانحازت عند ذلك خزاعة وبنو بكر عن قصي بن كلاب، وعرفوا أنه سيمنعهم كما منع صوفة، وأنه سيحول بينهم وبين الكعبة وأمر مكة، فلما انحازوا عنه بادأهم وأجمع لحربهم، وثبت معه أخوه رزاح بن ربيعة بن مرة من قومه من قضاعة، وخرجت لهم خزاعة وبنو بكر وتهيأوا لحربهم، والتقوا فاقتتلوا قتالا شديدا حتى كثرت القتلى من الفريقين جميعا، وفشت فيهم الجراحة، ثم إنهم تداعوا الى الصلح الى أن يحكموا بينهم رجلا من العرب فيما اختلفوا فيه ليقضي بينهم، فحكموا يعمر بن عوف بن كعب بن ليث بن بكر بن عبدمناة بن كنانة، ف قضى بينهم بأن قصيا أولى بالكعبة وأمر الكعبة من خزاعة، وأن كل دم أصابه قصي من خزاعة وبني بكر موضوع يشدخه تحت قدميه، وأن ما أصابت خزاعة وبنو بكر من قريش وبني كنانة وقضاعة ففيه الدية مؤداة، وأن يخلي بين قصي بن كلاب

وبين الكعبة ومكة، فسمي يعمر بن عوف يومئذ الشداخ، لما شدخ من الدماء ووضع منها.

فولّي قصي البيت وأمر الكعبة، وجمع قومه من منازلهم الى مكة، وتملك على قومه وأهل مكة فملكوه، فكان قصي أول ولد كعب بن لؤي أصاب ملكا أطاع له به قومه، فكانت اليه الحجابة والسقاية والرفادة والندوة واللواء، فحاز شرف مكة كله.

وقطع مكة أرباعا بين قومه، فأنزل كل قوم من قريش منازلهم من مكة التي أصبحوا عليها.

وعن ابن اسحاق قال: ويزعم الناس أنّ قريشا هابت قطع شجر الحرم في منازلهم، فقطعها قصي بيده وأعانوه^(١).

فسمته العرب مجمعا لما جمع من أمرها وتيمنت بأمره، فما تنكح امرأة ولا رجل من قريش إلّا في دار قصي بن كلاب، وما يتشاورون في أمر ينزل بهم إلّا في داره، ولا يعقدون لواء لحرب قوم من غيرهم إلّا في داره، يعقدها لهم بعض ولده، وما تدرع جارية اذا بلغت أن تدرع من قريش إلّا في داره، يشق عليها فيها درعها ثم تدرعه ثم ينطلق بها الى أهلها.

فكان أمره في قومه من قريش في حياته وبعد موته كالدين المتبع لا يعمل بغيره، تيمنا بأمره ومعرفة بفضله وشرفه.

واتخذ قصي لنفسه دار الندوة^(٢)، وجعل بابها الى مسجد الكعبة، ففيها كانت

١. قال ابن الأثير: إنّ قريشا استأذنت قصيا في قطع الشجر فمنعهم، فبنوا والشجر في منازلهم، ثم إنهم قطعوه بعد موته. (الكامل في التاريخ: ٥٥٧/١).

٢. ذكر ياقوت الحموي: أنّ دار الندوة بمكة أحدثها قصي بن كلاب بن مرة لما تملك مكة، وهي دار كانوا

قريش تقضي أمورها.

وأقام قصي بمكة على شرفه ومنزلته في قومه لا ينازع في شيء من أمر مكة، إلا أنه قد أقرّ للعرب في شأن حجهم ما كانوا عليه، وذلك لأنه كان يراه ديناً في نفسه لا ينبغي له تغييره.

وكانت صوفة على ما كانت عليه حتى انقرضت صوفة، فصار ذلك من أمرهم إلى آل صفوان بن الحارث بن شجنة وراثته، وكانت عدوان على ما كانت عليه، وكانت النساء من بني مالك بن كنانة على ما كانوا عليه، ومرة بن عوف على ما كانوا عليه، فلم يزلوا على ذلك حتى قام الاسلام، فهدم الله به ذلك كله.

وابتنى قصي داراً بمكة، وهي دار الندوة، وفيها كانت قريش تقضي أمورها، فلما كبر قصي ورقّ عظمه، وكان عبدالدار بكره، هو كان أكبر ولده، وكان - فيما يزعمون - ضعيفاً، وكان عبدمناف قد شرف في زمان أبيه وذهب كل مذهب، وعبدالعزيز بن قصي، وعبد بن قصي.

فقال قصي لعبدالدار - فيما يزعمون - أما والله، لألحقنك بالقوم وإن كانوا قد شرفوا عليك، لا يدخل رجل منهم الكعبة حتى تكون أنت تفتحها، ولا يعقد لقريش لواء لحربهم إلا أنت بيدك، ولا يشرب رجل بمكة ماء إلا من سقايتك، ولا يأكل أحد من أهل الموسم طعاماً إلا من طعامك، ولا تقطع قريش أمورها إلا في دارك، فأعطاه داره دار الندوة التي لا تقضي قريش أمراً إلا فيها، وأعطاه الحجابة، واللواء، والندوة، والسقاية، والرفادة.

← يجتمعون فيها للمشاورة، وجعلها بعد وفاته لابنه عبدالدار بن قصي، ولفظه مأخوذ من لفظ الندي والنادي والمنتدي، وهو مجلس القوم الذين يندون حوله، أي يذهبون قريباً منه ثم يرجعون. (معجم البلدان: ٤٢٣/٢).

وكانت الرفادة خرجا تخرجه قريش في كل موسم من أموالها الى قصي بن كلاب، فيصنع به طعاما للحاج، يأكله من لم تكن له سعة ولا زاد ممن يحضر الموسم، وذلك أن قصيا فرضه على قريش، فقال لهم حين أمرهم به: يامعشر قريش، إنكم جيران الله وأهل بيته الحرام، وإن الحاج ضيف الله وزوار بيته، وهم أحق الضيف بالكرامة، فاجعلوا لهم شرابا وطعاما أيام هذا الحج حتى يصدر عنكم، ففعلوا، فكانوا يخرجون لذلك كل عام من أموالهم، فيدفعونه اليه، فيصنعه طعاما للناس أيام منى، فجرى ذلك من أمره على قومه في الجاهلية حتى قام الاسلام^(١).

الرواية الثانية

قال ابن واضح اليعقوبي: كان لكلاب بن مرة من الولد قصي، وزهرة. وفيها قال رسول الله ﷺ: «صريحاً قريش بن كلاب»^(٢).
وأُمهما فاطمة بنت سعد بن سيل الأزدي، وكان سعد بن سيل أول من حلّيت له السيوف بالذهب والفضة، وله يقول الشاعر:

لا أرى في الناس شخصاً واحداً فاعلموا ذاك، كسعد بن سيل

فلما مات كلاب تزوجت فاطمة بنت سعد بن سيل ربيعة بن حرام العذري، فخرج بها الى بلاد قومه، فحملت قصيا معها، وكان اسمه زيدا، فلما بعد من دار

١. تاريخ الطبري: ١٤/٢ - ١٩.

٢. أخرج هذا الحديث عبد الكريم السمعاني في (الأنساب: ٢٨/١ حديث ٣١)، وكذلك ابن عساكر في (تاريخ مدينة دمشق: ٣٤٢/٢٢ حديث ٢٦٨٧)، والمتقي الهندي في (كنز العمال: ٢٧/١٢ حديث ٣٣٨٢١).. ونص الحديث هكذا: عن أبي سعيد الخدري، عن رسول الله (ص) أنه قال: «أيها الناس، إن صريح ولد آدم من الأولين وآخرين ابنا كلاب بن مرة قصي وزهرة».

قومه سمته قصيا، فلما شبّ قصي، وهو في حجر ربيعة، قال له رجل من بني عذرة:
إلحق بقومك فإنك لست منّا.. فقال: ممّن أنا؟.. فقال: سل أمك؟!..
فسأله، فقالت: أنت أكرم منه نفسا ووالدا ونسبا، أنت ابن كلاب بن مرّة،
وقومك آل الله وفي حرمه.

وكانت قريش لم تفارق مكة، إلّا أنّهم لما كثروا قلّت المياه عليهم، فتفرقوا في
الشعاب، فكره قصي الغربية، وأحبّ أن يخرج الى قومه، فقالت له أمه: لاتعجل
حتى يدخل الشهر الحرام فتخرج في حجاج قضاة، فإنّي أخاف عليك..
فلما دخل الشهر الحرام شخص معهم حتى قدم مكة، وأقام قصي بمكة، حتى
شرف وعزّ وولد له الأولاد.

وكانت حجابة البيت الى خزاعة، وذلك أنّ الحجابة كانت الى أياد، فلما أرادوا
الرحيل عن مكة حملوا الركن على جمل فلم ينهض الجمل، فدفنوه وخرجوا،
وبصرت بهم امرأة من خزاعة حين دفنوه، فلما بعدت أياد اشتد ذلك على مضر،
وأعظمته قريش وسائر مضر، فقالت الخزاعية لقومها: اشرطوا على قريش وسائر
مضر أن يصيروا اليكم حجابة البيت حتى أدلكم على الركن، ففعلوا ذلك، فلما
أظهروا الركن صيروا اليهم الحجابة.

فقدم قصي بن كلاب مكة والحجابة الى خزاعة والاجازة الى صوفة، وهو
الغوث بن مرّة أخي تميم، وكان الحج واجازة الناس من عرفات اليه، ثم صارت الى
عقبه من بعده، وبنو القيس بن كنانة ينسئون الشهور، ويحلون ويحرمون.

فلما رأى قصي ذلك جمع اليه قوم من بني فهر بن مالك، وحازهم اليه، فلما
حضر الحج حال بين صوفة وبين الاجازة، وقامت معه خزاعة وبنو بكر، وعلموا
أنّ قصيا سيصنع بهم كما صنع بصوفة، وأنّه سيحول بينهم وبين أمر مكة وحجابة

البيت، وانحازوا عنه، وصاروا عليه.

فلما رأى ذلك أجمع لحربهم، وبعث الى أخيه من أمه دراج بن ربيعة العذري، فأتاه أخوه بمن قدر عليه من قضاة، وقيل: وافي دراج وقصي قد نصب لحرب القوم، ودراج يريد البيت، فأعان أخاه بنفسه وقومه، فاقتتلوا قتالا شديدا بالأبطح، حتى كثرت القتلى في الفريقين، ثم تداعوا الى الصلح، وأن يحكم ما بينهم رجل من العرب فيما اختلفوا فيه، فحكموا يعمر بن عوف بن كعب بن ليث بن بكر بن كنانة، ففضى بينهم بأن قصيا أولى بالبيت وأمر مكة من خزاعة، وأن كل دم أصابه قصي من خزاعة وبني بكر موضوع يشدخه تحت قدميه، وأن ما أصابت خزاعة وبني بكر من قريش ففيه الدية، فودّوا خمسا وعشرين بدنة وثلاثين حرجا، وأن يخلو بين قصي وبين البيت ومكة، فسمي يعمر الشداخ.

ولم يكن بمكة بيت في الحرم، وإنما كانوا يكونون بها نهارا، فاذا أمسوا خرجوا، فلما جمع قصي قريشا، وكان أدهى من رؤي من العرب، أنزل قريشا الحرم، وجمعهم ليلا، وأصبح بهم حول الكعبة، فمشت اليه أشراف بني كنانة، وقالوا: إن هذا عظيم عند العرب، ولو تركناك ما تركتك العرب.

فقال: والله، لا أخرج منه.

فثبت وحضر الحج فقال لقريش: قد حضر الحج، وقد سمعت العرب ما صنعتن، وهم لكم معظّمون، ولا أعلم مكرمة عند الربّ أعظم من الطعام، فليخرج كل انسان منكم من ماله خرجا.. ففعلوا، فجمع من ذلك شيئا كثيرا، فلما جاء أوائل الحج نحر على كل طريق من طرق مكة جزورا، ونحر بمكة، وجعل حظيرة، فجعل فيها الطعام من الخبز واللحم، وسقى الماء واللبن، وغدا على البيت، فجعل له مفتاحا وحجبة، وحال بين خزاعة وبينه، فثبت البيت في يد قصي، ثم بنى داره بمكة، وهي

أول دار بنيت بمكة، وهي دار الندوة.

وروى بعضهم أنه لما تزوج قصي الى حليل بن حبشية الخزاعي حبي ابنته، وولدت له، أوصى حليلاً عند موته بولاية البيت الى قصي، وقال: إنما ولدك ولدي، وأنت أحق بالبيت.

وكانت حبي بنت حليل بن حبشية قد ولدت لقصي بن كلاب عبدمناف، وعبدالدار، وعبدالعزى، وعبدقصي.

وقال آخرون: دفع حليل بن حبشية المفتاح الى أبي غبشان، وهو سليمان بن عمرو بن بوي بن ملكان بن أفصي بن حارث بن عمرو بن عامر، فاشتراه قصي منه وولاية البيت بزق خمر وبعود، فقبل: أحسن من صفقة أبي غبشان.

ووثبت خزاعة فقالت: لانرضى بما صنع أبو غبشان، فوقع بينهم الحرب، فقال بعضهم:

أبو غبشان أظلم من قصي وأظلم من بني فهر خزاعة
فلا تلحوا قصيا في شره ولوموا شيخكم إذ كان باعه

فولي قصي البيت وأمر مكة والحكم، وجمع قبائل قريش، فأمر لهم بأطح مكة، وكان بعضهم في الشعاب ورؤوس الجبال، فقسّم منازلهم بينهم، فسمي مجمعا، وفيهم يقول الشاعر:

أبوكم قصي كان يدعى مجمعا به جمع الله القبائل من فهر

وملكه قومه عليهم، فكان قصي أول من أصاب الملك من ولد كعب بن لؤي، فلما قسّم أطح مكة أرباعا بين قريش، هابوا أن يقطعوا شجر الحرم ليبنوا منازلهم، فقطعها قصي بيده، ثم استمروا على ذلك.

وكان قصي أول من أعزّ قريشا، وظهر به فخرها ومجدها وسناها وتقرشها،

فجمعها وأسكنها مكة، وكانت قبل متفرقة الدار، قليلة العز، ذليلة البقاع، حتى جمع الله إلفتها، وأكرم دارها، وأعزّ مشواها، وكانت قريش كلها بالأبطح، خلا بني محارب والحارث ابني فهر، ومن بني تيم بن غالب، وهو الأدرم، وبني عامر بن لؤي، فإنهم نزلوا الظواهر.

ولما حاز قصي شرف مكة كلها، وقسمها بين قريش، واستقامت له الأمور، ونفى خزاعة، هدم البيت ثم بناه بنياناً لم يبنه أحد^(١)، وكان طول جدرانه (٩) أذرع، فجعله (١٨) ذراعاً، وسقفها بخشب الدوم وجريد النخل، وبني دار الندوة، وكان لا ينكح رجل من قريش، ولا يتحاورون في أمر، ولا يعقدون لواء للحرب، ولا يعذرون غلاماً، إلا في دار الندوة.

وكانت قريش في حياته وبعد وفاته يرون أمره كالدين المتبع، وكان أول من حفر بمكة بعد اسماعيل بن إبراهيم عليه السلام، فحفر العجول^(٢) في أيام حياته وبعد وفاته، ويقال إنها في دار أم هانيء بنت أبي طالب.

وكان قصي أول من سمي الدابة الفرس، وكانت له دابة يقال لها العقاب السوداء، وكان لقصي من الولد عبدمناف، وكان يدعى القمر، وهو السيد النهر، واسمه

١. قيل: إنّ أول من بنى البيت بعد إبراهيم واسماعيل هو قصي بن كلاب.. راجع (أخبار مكة: ٢٢٦/٥، والمنتظم: ٢٧٠/١).

٢. قال ياقوت الحموي: العجول وهي بئر حفرها قصي بن كلاب قبل خم، وقيل حفر قصي ركية فوسعها في دار أم هانيء بنت أبي طالب اليوم بمكة، فسماها العجول، فلم تزل قائمة في حياته، فوقع فيها رجل من بني جعيل.

وقال البلاذري: كانت قريش قبل قصي تشرب من بئر حفرها لؤي بن غالب خارج مكة، ومن حياض ومصانع على رؤوس الجبال، ومن بئر حفرها مرة بن كعب مما يلي عرفة، فحفر قصي بئراً سماها العجول، وهي أقرب بئر حفرتها قريش بمكة.

(معجم البلدان: ٨٧/٤ و٨٨، فتوح البلدان: ٦٠/١).

المغيرة، وعبدالدار، وعبدالعزى، وعبدقصي. ويقال إن قصيا قال: سميت اثنين بإلهي وآخر بداري وآخر بنفسي.

وقسم قصي بين ولده، فجعل السقاية والرئاسة لعبدمناف، والدار لعبدالدار، والرفادة لعبدالعزى، وحافتي الوادي لعبدقصي.

وقال قصي لولده: من عظم لئيا شاركه في لؤمه، ومن استحسن مستقبها شاركه فيه، ومن لم تصلحه كرامتكم فدلوه بهوانه، فالدواء يحسن الداء. ومات قصي فدفن بالحجون^(١).

وقال الفاكهي: إن قصيا بن كلاب دفن في الحجون، وهي المقبرة الأولى^(٢).

التضاد بين الروایتين

لا ريب في كون الروایتان لأبرز مؤرخين في قائمة التاريخ، وعند التأمل لا يمنع تقدم ابن واضح اليعقوبي على أبي جعفر الطبري زمانا، من أن يكون الأخير أكثر دقة ومثانة في تدوين التاريخ منه، ومن خلال عرض الروایتين وقفنا على بعض الفوارق فيما بينهما من المستحسن الإشارة لها.

أولا: ذكر أبو جعفر الطبري أن أخ قصي لأمه هو رزاح بن ربيعة، بيد أن ابن واضح اليعقوبي قال: هو دراج بن ربيعة.

ثانيا: قال أبو جعفر نقلا عن هشام: إن حليل بن حبشية أوصى إلى ابنته حبي ولاية البيت، وجعل مساعدتها لذلك أبا غبشان، وقال اليعقوبي: إن حليل دفع المفتاح إلى أبي غبشان.

١. تاريخ اليعقوبي: ٢٣٧/١ - ٢٤١.

٢. أخبار مكة: ٥٨/٤.

ثالثاً: قال أبو جعفر الطبري في نسب أبي غبشان: سليم بن عمرو بن بوي بن ملكان. وقال ابن واضح اليعقوبي: سليمان بن عمرو بن بوي بن ملكان.

رابعاً: قال أبو جعفر الطبري: إنَّ قصيا أعطى ولده الأكبر عبدالدار دار الندوة والحجابه واللواء والسقاية والرفادة. وقال اليعقوبي: إنَّه قسَّم ذلك بين أبنائه، فجعل السقاية والرئاسة لعبدمناف، والدار لعبدالدار، والرفادة لعبدالعزى، وحافتي الوادي لعبدقصي.

وإذا أردنا تقييم هذه الفوارق فلا بد من الاذعان للحقيقة، وهي أنَّ أبا جعفر الطبري أكثر دقة في نقل الأحداث وسرد الوقائع، ولا يستهان بابن واضح اليعقوبي، فهو مؤرخ قديم وقدير، إلَّا أنَّه لا يمكن الاعتماد على ما ينفرد به مستقلاً. فمَّا انفرد به دون سائر المؤرخين هو اسم أخ قصي لأمه، وقال إنَّه دراج، بينما الرأي السائد هو رزاح. وكذا الحال بالنسبة لأبي غبشان، حيث قال اسمه سليمان، خلافاً للمشهور من أنَّ اسمه سليم.

وأما بالنسبة للفارق الثاني، فإنَّ أبا جعفر الطبري أكد على أنَّ حليلاً أوصى إلى ابنته وقد ساعدها أبو غبشان بأمر من حليل بن حبشية، وأنَّ القول بكون حليل أعطى المفتاح لأبي غبشان ابتداءً ضعيف، والصحيح ما قاله الطبري وفاقاً للمشهور بين المؤرخين.

وكذا الحال في موضوع منح قصي ولده من بعده بعض المهام أو كلها، فالأصح ما ذهب إليه أبو جعفر الطبري من أنَّ قصيا أعطى ولده الأكبر عبدالدار الحجابه واللواء والسقاية والرفادة والندوة، دون سائر ولده، لمصلحة ظهرت له في حياته ألجأته إلى هكذا تصرف، والدليل على صحة هذا القول هو أنَّ حلف المطيبين وحلف لعقة الدم أمَّا انعقد نتيجة لاختلاف أبناء قصي في وراثة المهام السيادية،

فرأى الأغلب أنّ بني عبدالدار قد احتكروا المسؤوليات من دون أن يكون لهم منعة كافية وجدارة في التطبيق والادارة، فتداعوا الى النهوض بعمل من شأنه توزيع الأدوار والوظائف بشكل عادل.

استدراكات

قال ياقوت الحموي: هلك حليل بن حبشية فأوصى الى ابنه المحترش أن يكون خازنا للبيت، وأشرك معه غبشان الملكاني، وكان اذا غاب أحجب هذا حتى هلك الملكاني، فيقال إنّ قصيا سقى المحترش الخمر وخدعه حتى اشترى البيت منه بدن خمر، وأشهد عليه، وأخرجه من البيت وتملك حجابته، وصار ربّ الحكم فيه. وذكر أيضا أنّ قصي بن كلاب كان أيام حكم النعمان بن المنذر على الحيرة، والملك بهرام جور على الفرس^(١).

وقال ابن كثير: كان قصي أول من أحدث وقيد النار بالمزدلفة، ليهتدي اليها من يأتي من عرفات.

وقال أيضا قد ذكر الأموي، عن الأشرم، عن أبي عبيدة، عن محمد بن حفص قوله: إنّ رزاحا أنّما قدم بعد مانفى قصي خزاعة من مكة^(٢).

سيناريو أحداث قصي إجمالا

أولا: زيد الملقّب بقصي نشأ يتيما، وتربى مع أمه في بيئة قضاعية، لأنّها بعد موت

١. معجم البلدان: ١٨٧/٥ و١٨٨.

٢. البداية والنهاية: ٢/٢٦٤ - ٢٦٦.

أبيه كلاب بن مرّة قد تزوجت من ربيعة بن حرام العذري القضاعي، وأنجبت له ولدا اسمه رزاح، فعاش قصي غريبا في القضاعيين بعيدا عن قومه، وعن أخيه زهرة الذي بقي في مكة.

ثانيا: لما أحسّ قصي بذل الاغتراب قرّر الرجوع الى دياره، فأتى مكة ووجد فيها قومه وأخاه، فأقام معهم، وكانوا متفرقين في مكة وشعابها، فأجرى اتصالات مكثفة معهم لأجل توحيدهم وجمعهم في مكان واحد، لذا سمي مجمعا.

ثالثا: لما بان فضل قصي وعرف شأنه في قريش، إرتأى أن يتقرب من حليل بن حبشية الخزاعي الذي كان آخر من وليّ البيت الحرام، فخطب اليه ابنته حبي، فرغب حليل في تزويجه لمعرفته بنسبه الشريف وشخصه النبيل، فولدت له حبي الخزاعية أولاده الأربعة، وعاش قصي مع أسرته قريبا من حليل لمراقبة التطورات والأحداث عن كثب.

رابعا: عندما كبر حليل بن حبشية وضعف عن القيام بوظائف الحرم ومكة، أوصى بالولاية لمن يلي من بعده، وفي هذه المسألة أقوال:

- ١- أن حليل أوصى لابنته حبي ولاية البيت بمساعدة من أبي غبشان.
- ٢- أنه أوصى وبشكل مستقيم الى قصي بن كلاب، لأنه أحق الناس بهذا الأمر.
- ٣- أنه أوصى الى ابنه المحترش وأشرك معه أبا غبشان، فمات الأخير واستفرد المحترش بالمتبكت بالأمر.

خامسا: نجد على اختلاف الأقوال إنّ الرابع الفعلي هو قصي بن كلاب، فالقول الثاني صريح في ربحه، والأول له بالالتزام، إذ مالزوجته له حقيقة، والعكس صحيح، والثالث إنّ اتباع الولاية ممّن لأهلية له وربح البيع، وعليه فإن الخاسر الواقعي هم خزاعة وبنو بكر وحلفاؤهم.

سادسا: كانت الحجابة لخزاعة، وكانت الاجازة لصوفة، يتداولونها وراثته، حتى أعلن قصي ومعه قومه الحرب على صوفة، فانحازت خزاعة ابتداءا معه، فاستعاد قصي الاجازة لقريش دون سواهم.

سابعا: لما أحست خزاعة بهمة قصي الكبيرة وبطموحه الواسع انحازت عنه وأبدت تحفظاتها، ومراقبته بصورة دقيقة، مما شجّع ذلك قصيا للاستعداد لتوجيه ضربة استباقية قاصمة لخزاعة، لذا استنجد - من بعد اعداد قومه - بأخيه غير الشقيق رزاح بن ربيعة، وهنا أيضا أقوال نذكرها:

١ - أن رزاح بن ربيعة القضاعي لى دعوة أخيه وجاء مكة ومعه خلق من قضاة، وشارك أخاه قصي في محنته.

٢ - أن رزاح لم يصل الى مكة إلا بعد انتهاء الأمر وتمكن قصي من نفي خزاعة.

٣ - أن رزاح ومن معه من قومه أتوا مكة لأداء الحج بشكل عفوي، ووجد أخاه قصيا قد تعباً لقتال القوم، فبقى معه ونصره.

سابعا: قاتل قصي الخزاعين قتالا شديدا اضطرهم للهدنة والاحتكام للقضاء، فاتفق المتنازعون على الرضوخ لحكم يعمر بن عوف، وكانت نتيجة الترافع أن كسب قصي القضية وأدين خزاعة، مع إلزامهم بدية مؤداة الى قصي.

ثامنا: استتب الأمر لقصي بن كلاب فحاز الشرف كله، وتملك على قومه فملكوه، فما كان منه إلا أن يمارس نفوذه في تطبيق ما اختزنه فكره من مشاريع سياسية ومدنية، فقام بما يلي:

١ - استحدث مكة وقسمها أرباعا، وأمر قومه ببناء الدور وفقا لما خطط وهندس.

٢ - بنى دار الندوة التي هي بمثابة برلمان للتشاور، بل هيئة عليا للتخطيط والتشريع، وجعلها مجمعا لسلطات تنفيذية عديدة:

منها: حجابة البيت التي هي أشبه شيء بوزارة الأوقاف.
ومنها: اللواء، وهو ما يعبر عنه حالياً بوزارة الدفاع.
ومنها: الرفادة، وهي عملية مصغرة لمهام وزارة الاقتصاد والمالية.
ومنها: السقاية، وهي عبارة عن وحدة مصغرة لوزارة المياه والري.
ومنها: الندوة، وهي مجلس شورى لأهل الوجاهة والحكمة والقول الحصيف.
٣ - حفر بئراً بمكة وسماها العجول، وكان لها أهمية كبيرة بالنسبة لتوطين قريش ووحدتهم.

٤ - بنى البيت الحرام بشكل حضاري يليق باستقبال الزائرين.
٥ - بناء على رأي ابن الأثير فإن قصياً لم يقبل من قريش اجتثاثها للشجر، ولم يتمكنوا من ذلك في حياته، وغرضه هو تلطيف البيئة، والحد من الغبار الذي تحدثه عواصف الصحراء.

تاسعاً: هذه الأعمال والنشاطات التي قام بها قصي بن كلاب تركت آثارها على مكة خاصة، وعلى العرب بشكل عام، فقد أبرزت من جانب الكوامن الابداعية الموجودة في العقل القرشي مما ساعدهم على التسامي والنضج والتعالي، الأمر الذي أثار من جانب آخر حسد القبائل لهم، إما بغضا أو تعجبا.

فالعرب بين مقهور تحت سلطان قريش المزين بالتمدن والمحكم بالاتحاد والتآزر، وبين مفتاق الى أن يرشف من نعيم فيضهم وانجازاتهم ما تيسر وتوفر، مع الأخذ بالاعتبار كون مكة محورا لتلاقي كافة القبائل العربية، وهي المفترق الذي يجمع الشتات ويوحد الأضداد، لذا وقع القرشيون بين كهاشتين، بين المبغض الحاقد، وبين المرید المفتاق، وكل مفتقر محتاج لمن هو أغنى منه ويتمنى مقامه، وإن لم يكن مهذباً فهو لرجاء زوال نعمة الآخر أقرب، وليس هو إلا الحسد، وبه

يشترك الحاقده وهذا الجاهل المحتاج.

المبحث التاسع: حلف الأحابيش

قال ابن أبي ثابت الزهري: لما غلب قصي على مكة وغلبت قريش وكثرت، وتفرق عنها من كان ينصرها من قضاة وأسد، قلت قريش وخافت بكرا. فبعث عبدمناف الى الهون بن خزيمه والحارث بن عبدمناف فأجابوهم، فبعث بنو الحارث الى المصطلق والحيا فأجابوهم، فأقبلت الهون يقودها أبو ضرار بن مالك، وأقبلت الحارث يقودها شيطان بن عمرو أخو بني أحمـر، وخرج عبدمناف اليهم فحالفهم، فقال غالب بن يشيع:

بات شـحب وبات عبدمناف بيننا يقعدان للأحلاف^(١)

وقد سمي هذا الحلف بالأحابيش، وكان الباعث لعقده هو شعور قريش بالضعف في قبال البكرين، لاسيما وأن أغلب حلفائهم تجافوا عنهم من غير أن تعرف الأسباب الحقيقية لهذا التفرق.

وقبل الخوض في تفاصيل هذا الحلف، يستحسن منا أن نفهم معناه اللفظي ودلالاته المعنوية.

قال ابن السكيت: تحبش بنو فلان عليّ وتهبشوا، اذا تجمعوا، والأحبوش: الجماعة^(٢).

وقال الجوهري: حبشي جبل بأسفل مكة، يقال منه سمي أحابيش قريش. وذلك أن بني المصطلق وبني الهون بن خزيمه اجتمعوا عنده فحالفوا قريشا،

١. المنمق: ٢٣٠.

٢. الكنز اللغوي في اللسن العربي: ٢٧.

وتحالفوا بالله إننا ليد على غيرنا، ماسجى ليل ووضع نهار، وأرسى حبشي مكانه. فسموا أحابيش قريش باسم الجبل^(١).

وقال ابن الأثير: الأحابيش هم أحياء من القارّة انضموا الى بني ليث في محاربتهم قريشا.. والتحيش: التجمع، وقيل: حالفوا قريشا تحت جبل يسمى حبشيا، فسموا بذلك^(٢).

وقال الزبيدي: الحباشة كثامة الجماعة من الناس ليسوا من قبيلة واحدة، كالهباشة، والجمع حباشات وهباشات، كالأحبوشة بالضم، والجمع الأحابيش^(٣). وقال محمد بن حبيب البغدادي: إنما سموا الأحابيش لتحالفهم بحبشي، وهو من مكة على عشرة أميال من ناحية الرمضة^(٤).

وقد ذكر ابن واضح اليعقوبي تفاصيل هذا الحلف، وأنه وقع التعاقد به بعد قصي بن كلاب، وقد ذكرنا العلة التي اقتضته، وهي باختصار ضعف قريش بتفريق أنصارهم عنهم.

قال اليعقوبي: لما كبر أمر عبدمناف بن قصي جاءته خزاعة وبنو الحارث بن عبدمناة بن كنانة يسألونه الحلف ليعزّوا به، فعقد بينهم الحلف الذي يقال له حلف الأحابيش، وكان مدبر بني كنانة الذي سأل عبدمناف عقد الحلف عمرو بن هلال بن معيص بن عامر، وكان تحالف الأحابيش على الركن، يقوم رجل من قريش، وآخر من الأحابيش، فيضعان أيديهما على الركن فيحلفان بالله القاتل وحرمة هذا البيت والمقام والركن والشهر الحرام على النصر على الخلق جميعا، حتى يرث الله

١. صحاح الجوهري: ١٠٠٠/٣.

٢. النهاية في غريب الحديث: ٣١٩/١.

٣. تاج العروس: ٢٩٢/٤.

٤. المنق: ٢٣١.

الأرض ومن عليها، وعلى التعاقد وعلى التعاون على كل من كادهم من الناس جميعاً، مابلّ بحر صوفة، وماقام حرى وثبير، وماطلعت شمس من مشرقها الى يوم القيامة، فسمي حلف الأحابيش^(١).

وعلى الرغم من اختلاف قادة القبائل في روايتي هذين المؤرخين: محمد بن حبيب، واليعقوبي، إلا أنّ الخارطة الأصلية للمشاركين واضحة جداً، وهي عبارة عن:

١ - قريش، وهم أبناء قصي بن كلاب وأبناء النضر بن كنانة.

٢ - بنو الحارث بن عبدمناة بن كنانة، وهم عدنانيون.

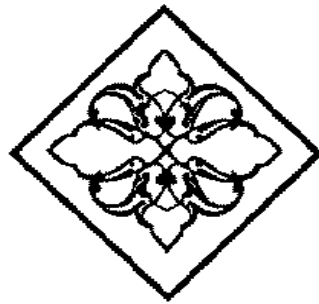
٣ - بنو الهون بن خزيمه، وهم أيضاً عدنانيون.

٤ - بنو المصطلق وبنو الحيا، وهم بطنان من خزاعة.

والملاحظ أنّ تأثير قريش المباشر كان على من يلتقي معهم في الأجداد، وكان

بنو الحارث لهم الدور الفعال في استمالة بطني خزاعة المصطلق والحيا.

وقد عالجت هذه الأحلاف الوضع المتأزم بشكل شفاف لبرهة من الزمن، ولم تستطع أن تمنح قريش ضمانه سرمدية، فالعرب على امتداد الأيام يتحينون الفرص كي ينفوا أهل هذا البيت، لما تجمّع في خواطرهم من حسكات الحسد والبغضاء، نتيجة لتفوّق القرشيين عليهم في مواطن كثيرة ذكرها غالبية المؤرخين، وقد سبقت الإشارة الى بعض منها.



الفصل الرابع

التناقضات الداخلية في قریش

لا ريب في أنّ النظام السياسي والقوانين المدنية أبعاد حضارية للمجتمعات، فبقدر تطور هذه النظم والقوانين يتطور أيضا المجتمع بحسبها، والعكس صحيح، بمعنى أنّ ثقافة المجتمع لها دور بارز في صنع القوانين.

ومنه نعرف أيضا أنّ اضطراد النظم والقوانين يخلق حالة من التنافس، قد تتفاقم الى صراع من أجل حيازة المنافع وكسب المزيد من المواقع المهمة، وهذه الجدلية عامة لا يخلو من تطبيقاتها مجتمع دون آخر.

لذلك نلاحظ أنّ الصراع القرشي القرشي كان الباعث الحقيقي له هو التحول الكبير الذي شهده المجتمع أبان تملك قصي بن كلاب، لأنّه نقل مجتمعه من البداوة الى الحضارة، ومن التصحر الى التمدن، ومن التسلط العفوي الى التسلط القانوني والمدني، وهذا التحول بطبيعته له تداعيات خطيرة، قد يكون من مفرداتها ثقل التركة التي لا يتحمل أعباءها من لا يكون بمستوى النهوض بها أو كفؤا لها.

ثم إنّ الآثار التي تتركها التناقضات السياسية الداخلية على مجمل النظام كبيرة جدا، ولعل الضعف والتآكل الداخلي جزء من هذه الآثار، وهو أمر كاف في طمع الآخرين وسعيهم الى تقويض هذا النظام واحلالهم أنفسهم بديلا عنه.

وفما يأتي نتتبع بواعث الانحلال والضعف الداخلي لقريش، وكيف تنامت التناقضات بينهم، وحالات التربص وتحين الفرص التي كان سائر العرب يلعب فيها دورا كبيرا، من أجل نسف ما بناه القرشيون حسدا من عند أنفسهم، ولعدم قدرتهم على رؤية ما يتنعم به أهل هذا البيت المنحدر من سلالة طاهرة، لاسيما وأنّ هناك في ضمن هذه العائلة القرشية ارادة خبيثة في محاربة فئة لها امتيازاتها الشخصية، ولها مكانتها السياسية في المجتمع العربي بشكل عام، وفي المجتمع القرشي بشكل خاص.

وبعد أن فرغنا من توضيح تملّات العرب عامة على بني اسماعيل، نشير هنا الى تملّات قريش على بطن من بطونها، وعلى وجه التعيين الهاشميين منهم بالذات، الذين هم ضحية الصراع السياسي وتداعيات الحسد وحركة تفعيل الأنانية.

حلف المطيبين ولعقة الدم

تقدّم أنّ قصيا بن كلاب منح ابنه الأكبر عبدالدار الوظائف السياسية التي كانت له، والتي هي عبارة عن الندوة، والسقاية، والرفادة، واللواء، والحجابه، وقد خص قصي ولده عبدالدار بهذه المهام دون سائر ولده، والسبب هو ضعف حال عبدالدار في مقابل شرف إخوته، وتبيّن أنّ غرض قصي من ذلك هو رفع مستوى عبدالدار كي لا يتبيغ فيه حالة الفقر، ولإلحاقه بمصاف إخوته في الشرف والرفعة، وقد تمّ ما قام به قصي دون أية عوائق.

وكان هذا الأمر لعبدالدار بعد موت قصي بن كلاب، لا ينافيه فيه أحد من إخوته، إجلالا لأبيهم وتقديرا لتصرفه، لأنّ قول قصي ورأيه كان بالنسبة لهم كالشرع المتبع لا يتجاوزونه مطلقا.

ولكن حينما ندقق في هذه الواقعة من الناحية التاريخية والفنية، نتوصل الى حقيقة كامنة خلف الكلمات، هي غير الظاهر والمرسوم فعلا!.

ولتوضيح ذلك نقول إنّ الرئاسة الفعلية والنشاطات العملية كانت بعد قصي بن كلاب لابنه عبدمناف، لقوة شخصيته، ولشرفه في قومه، واشتهار حاله بين سائر العرب^(١). غير أنّ المنح التشريعية كالندوة، واللواء، والسقاية، والحجابة، والرفادة، كانت لعبدالدار.

وعليه لا تضاد فيما كان لعبدالدار من مهام ممنوحة له من أبيه قصي بن كلاب، وبين الرئاسة الفعلية التي كان يمارسها عبدمناف بحكمته وشرفه وحنكته، نظير ما في بعض النظم الديمقراطية الحديثة من عدم التنافي بين رئاسة الجمهورية التي هي محض تشريف، وبين رئاسة الوزراء التي هي السلطة التنفيذية والعملية، إذ الجميع مشترك فعلا في بناء المجتمع المدني.

وهكذا الحال بالنسبة لأبناء قصي، والذي ساعد على حفظهم لهذا المنهاج هو التفاهم الصادق القائم فيما بينهم، بالإضافة الى حبّهم الخالص لبعضهم البعض، وهذا كله كان إكراما منهم لأبيهم العظيم قصي بن كلاب، الذي كان واحدا من بين من قلّ لهم النظير.

وحينما كثر أحفاد قصي ظهرت بوادر تفيد الانشطار، إلا أنّها لم تأخذ مسارها الفعلي إلا بعد انقراض أبناء قصي المباشرين، وبعبارة أدق أن أول صراع قرشي داخلي حدث في أيام سيادة أحفاد قصي بن كلاب.

لقد كان منشأ هذا الصراع أن أبناء عبدمناف بن قصي، وهم هاشم وعبدشمس ونوفل، رأوا في أنفسهم أنهم أحق بالوظائف السياسية، التي هي الحجابة والرفادة

١. تاريخ يعقوبي: ٢٤١/١، المنق: ١٩.

والسقاية والندوة واللواء، من أبناء عمّهم عبدالدار بن قصي.
ومن الطبيعي جدا أن يلاقي هذا التوجه من بني عبدالدار رفضا حازما، لذا
تباعد أبناء العمومة عن بعضهم البعض، وبسببه تفرّقت قريش الى أحزاب ثلاثة:
الحزب الأول: حلفاء بني عبدمناف، وهم عبارة عن:

١- بنو أسد بن عبدالعزى بن قصي.

٢- بنو زهرة بن كلاب.

٣- بنو تيم بن مرّة بن كعب.

٤- بنو الحارث بن فهر بن مالك بن النضر.

الحزب الثاني: حلفاء بني عبدالدار وهم:

١- بنو مخزوم بن يقظة بن مرّة.

٢- بنو سهم بن عمرو بن هصيص بن كعب.

٣- بنو جمح بن عمرو بن هصيص بن كعب.

٤- بنو عدي بن كعب.

الحزب الثالث: اعتزل الفريقين، واعتمد سياسة عدم الانحياز، وهم:

١- بنو عامر بن لؤي.

٢- بنو محارب بن فهر.

وقد اعتمد كل من الفريقين طريقة لكيفية اجراء مراسم مؤتمر التعاقد
والتحالف، فأخرج بنو عبدمناف جفنة مملوءة بالطيب بالقرب من الكعبة،
وتعهدوا مع حلفائهم على عدم التخاذل، وعلى أن لا يسلم بعضهم بعضا مابلّ بحر
صوفة، ثم غمسوا أيديهم في الطيب ومسحوا بها الكعبة، فسموا حينها المطيبين.
وأخرج بنو عبدالدار جفنة مملوءة بالدم، وتعاهدوا وتحالفوا وغمسوا أيديهم

ففيها ثم مسحوا بها الكعبة، فسموا لعقة الدم أو الأحلاف.
وعندما انتهت مراسم التحالف تهيأ القوم الى القتال وكادت أن تقع بينهم
الحرب، ويبدو أن المساعي الخيرة للمستقلين قد أثرت، وتداعى الكل للصالح،
وقد توافق كلا الطرفين على مايلي:

- ١- أن تكون السقاية والرفادة حقا طبيعيا لبني عبدمناف.
 - ٢- أن تكون الحجابة واللواء والندوة على حالها لبني عبدالدار.
- فاصطلح الفريقان ورضي كل منهما بمسودة التوافق، وتحاجزوا عن الحرب،
وبقى الحلفاء مع من تحالفوا معه الى مجيء الاسلام^(١).
هذا مجمل تفصيل حلف المطيبين الذي هو أول نشأة خلاف ظهرت في الأسرة
القرشية، إذ منه تفرّقوا الى تكتلات وأحلاف، وقد ترك هذا الحدث أحقادا عميقة
في النفوس، توارثها الأبناء والأحفاد جيلا من بعد جيل، وكانت محرّكا نشطا لكثير
من الحروب والفتن فيما بعد.

ملاحظات

- الملاحظة الأولى: ذكر ياقوت الحموي أن عبدمناف بن قصي كان مفاوضا
مباشرا في موضوع حلف المطيبين^(٢). علما بأنّ الحلف عقد بعد عبدمناف وفي زمن
ابنه هاشم على وجه التحديد، مما يضعف ذلك ما ذهب اليه الحموي.
- الملاحظة الثانية: أشار ابن الأثير الى أمرين:
- ١- أنّ عبدشمس بن عبدمناف كان الطرف الأول في مفاوضات حلف

١. أنظر: معجم البلدان: ١٨٧/٥، الكامل في التاريخ: ١/٣٥٠ و٣٥١، البداية والنهاية: ٢/٢٦٦.

٢. معجم البلدان: ١٨٧/٥.

المطيبين^(١). وأظنه تابع ابن اسحاق الحميري في ذلك^(٢).

٢- وضع عامر بن هاشم بن عبدمناف بن عبدالدار بن قصي في مقابل عبدشمس بن عبدمناف بن قصي، أثناء تقابل الطرفين في حلف الفضول، فعامر من طرف بني عبدالدار، وعبدشمس من طرف بني عبدمناف^(٣). والحق الذي نذهب اليه:

أولاً: أنّ هاشم بن عبدمناف كان الطرف المباشر في حلف المطيبين، وليس عبدشمس بن عبدمناف، فقد ذكر ابن واضح اليعقوبي أنّ هاشما شرف بعد أبيه، وجلّ أمره، واصطلحت قريش على توليته الرئاسة والسقاية والرفادة^(٤). علماً بأنّ هذا التصالح لم يقع إلّا في ارهاصات حلف المطيبين. وقال أبو جعفر الطبري: وليّ هاشم بعد أبيه عبدمناف السقاية والرفادة^(٥). وهذه التولية لم تحصل كما سبق إلّا بعد حلف المطيبين.

وثمة اشارة من ابن كثير الدمشقي الى أنّ المتصدي في حلف المطيبين كان هاشما بن عبدمناف، حيث قال: والثابت لدينا من خلال سياق أحاديث تكوين المطيبين يتبين أنّه في زمان هاشم أبي عبدالمطلب جد الرسول ﷺ^(٦).

ثانياً: أنّ اقتران عامر بن هاشم مع عبدشمس بن عبدمناف عمل يأباه العقل، لأنّ الفاصلة بينهما بعيدة، لأنّ عبدشمس هو عم لعامر بن هاشم ويستبعد وقوفه

١. الكامل في التاريخ: ٣٥٠/١.

٢. سيرة ابن هشام: ٨٥/١.

٣. الكامل في التاريخ: ٣٥١/١.

٤. تاريخ اليعقوبي: ٢٤٢/١.

٥. تاريخ الطبري: ١٣/٢.

٦. البداية والنهاية: ٣٥٥/٢.

قباله، فعلى ماذهب اليه ابن الأثير يلزم أن يكون عامر بن هاشم بن عبدمناف بن عبدالدار بن قصي في مقابل أحد أبناء عبدشمس بن عبدمناف بن قصي، فتأمل. الملاحظة الثالثة: لقد أدرج ابن كثير عبدشمس في عداد أبناء قصي بن كلاب، وجعله أخا لعبدالدار بن قصي^(١). علماً بأنّ عبدشمس هو ابن عبدمناف بن قصي، وهذا كاف في بيان اشتباهه.

ملابسات وردود

ثمّة أحاديث عديدة وردت عن النبي ﷺ يشتهه تعلّقها بحلف المطيبين، ولأجل بحثها والتعرف عليها نصنّفها الى صنفين:

الصنف الأول: الروايات التي نصّت على حضور النبي ﷺ في حلف المطيبين، وذلك بإقراره على نفسه شخصياً بالحضور، وهذه الطائفة من الأخبار يختلف بعضها عن بعض من الناحيتين السندية والمتنية، واليك جملة منها:

١ - قال محمد بن اسماعيل البخاري: حدثنا عبدالله بن محمد بن ابراهيم، قال حدثنا ابن عليه، عن عبدالرحمان بن اسحاق الزهري^(٢)، عن محمد بن جبير بن مطعم، عن أبيه، عن عبدالرحمان بن عوف قال^(٣): «شهدت مع عمومتي حلف المطيبين، فما أحبّ أن أنكته وأنّ لي حمر النعم»^(٤).

٢ - وفي خبر ابن أبي عاصم الضحاك، بإسناده، عن عبدالرحمان بن عوف، قال:

١. نفس المصدر: ٢٦٦.

٢. في السند خلل، إمّا لكونه سقطاً أو اشتباهاً، والصحيح هكذا: عن عبدالرحمان بن اسحاق، عن الزهري...

٣. هكذا في الأصل، والصحيح: قال: قال رسول الله (ص)...

٤. الأدب المفرد: ١٢٥ حديث ٥٦٧، موارد الظمان: ٥٠٤ (مثله).

قال رسول الله ﷺ: «شهدت مع عمومتي حلف المطيبين وأنا غلام، وما يسرني حمر النعم وأني أنكته».. ثم علق على هذا الخبر بقوله: قال أبو بكر: هذا وهم، حلف المطيبين كان أيام قصي^(١).

ولاريب في كون ماتتبه له أبو بكر من عدم الدلالة على كون النبي ﷺ فعلا كان شاهدا في حلف المطيبين رأيا سديدا، إلا أن قوله بأن حلف المطيبين كان في زمن قصي فيه نظر، من أن هذا الحلف لم يعقد إلا بعد عبدمناف بن قصي، وذلك في زمن هاشم بن عبدمناف، فتأمل.

٣- وفي رواية أبي يعلى الموصلي، بإسناده، عن عبدالرحمان بن عوف، قال: قال رسول الله ﷺ: «شهدت وأنا غلام حلفا مع عمومتي المطيبين، فما أحب أن لي حمر النعم وأني أنكته».

٤- وعنه، بإسناد آخر، قال: قال رسول الله ﷺ: «شهدت غلاما مع عمومتي حلف المطيبين، فما أحب أن لي حمر النعم وأني أنكته»^(٢).

٥- وأخرج أبو عبدالله الذهبي، بإسناده، عن عبدالرحمان بن عوف، قال: قال النبي ﷺ: «ما يسرني أن لي حمر النعم وأن لي حلف المطيبين»^(٣).

الصنف الثاني: الروايات المضادة لتلك الأخبار، وهذه تتجزأ الى جزئين: الجزء الأول: الخبر الذي تقشّب به حلف الفضول مع المطيبين، ويظهر منه أن كلا الاسمين لحلف واحد.

١. الآحاد والمثاني: ١٧٥/١ حديث ٢٢١ و٢٢٢، وأخرج جلال الدين السيوطي في (الجامع الصغير: ٨٠/٢ حديث ٤٩٠) ما يشابهه.

٢. مسند أبي يعلى: ١٥٦/٢ و١٥٧ حديث ٨٤٤، وأخرجه المتقي الهندي في (كنز العمال: ٧٠١/١٦ حديث ٤٦٤٠٩).

٣. سير أعلام النبلاء: ١٧٠/١٢.

فقد روى أحمد بن يحيى البلاذري، بإسناده، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: «شهدت حلف الفضول المطيبين، فما سرّني به حمر النعم». ثم تساءل البلاذري قائلاً: كان هاشم بن عبد مناف حاضراً حلف المطيبين، فكيف يحضره رسول الله ﷺ؟ إلا أن بطون المطيبين هم الذين تعاقدوا أيضاً على حلف الفضول، فأحسب هذا الحلف نسب اليهم أيضاً^(١).

الجزء الثاني: الخبر المصرح في كون النبي ﷺ حضر حلف الفضول فحسب. فقد أخرج النووي، بإسناده، عن عائشة قالت: قال النبي ﷺ: «شهدت حلف الفضول، ولو دعيت إليه لأجبت»^(٢).

وروى البلاذري، بإسناده، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «شهدت مع عمومتي حلف الفضول، فما سرّني بذلك حمر النعم»^(٣).

ومن خلال هذا التضارب الحاصل بين الأخبار نضع أناملنا على السبب الذي دفع بعض المؤرخين في هوة التخبط والاضطراب في تصوير هذه الواقعة. فنجد مثلاً أن رواية المسعودي لحلف المطيبين يكتنفها الضباب، ولا تعدو أن تكون إلا رواية مشوّهة، مع إقراره بأن هذا الحلف كان قبل حلف الفضول^(٤).

ولم يفرّق الزمخشري بين حلف المطيبين، وبين حلف الفضول، وعنده أن المطيبين هم الفضول، والعكس صحيح^(٥). وكذا الحال بالنسبة لابن الجوزي، فإن الأمر

١. أنساب الأشراف: ١٥.

٢. المجموع في شرح المذهب: ٣٨١/١٩.

٣. أنساب الأشراف: ١٥.

٤. التنبيه والإشراف: ١٨٠.

٥. الفايق في غريب الحديث: ٣١٣/٢.

قد اختلط عليه ولم يميّز بينهما^(١).

لذا قال ابن قتيبة: والذي في حديث عبدالرحمان بن عوف: حلف المطيبين.. أحسبه أراد حلف الفضول، للحديث الآخر، ولأنّ المطيبين هم الذين عقدوا حلف الفضول.

قال: وأيّ فضل يكون في مثل التحالف الأول، فيقول النبي ﷺ: «ما أحبّ أن أنكته وأنّ لي حمر النعم»؟!، ولكنه أراد حلف الفضول الذي عقده المطيبون.

قال محمد بن نصر المروزي: قال بعض أهل المعرفة بالسير وأيام الناس: إنّ قوله في هذا الحديث (حلف المطيبين) غلط، إنّما هو حلف الفضول، وذلك أنّ النبي ﷺ لم يدرك حلف المطيبين، لأنّ ذلك كان قديماً قبل أن يولد بزمان^(٢).

ونقل محمد بن حبان - بعد إيراده الحديث - عن أبي حاتم قوله: إنّ النبي ﷺ لم يشهد حلف المطيبين، لأنّ حلف المطيبين كان قبل مولد رسول الله ﷺ، وإنّما شهد رسول الله ﷺ حلف الفضول، وهم من المطيبين^(٣).

ومن أجل أحداث مصالحة بين تضاد الأخبار قال الفاكهي: إنّ حلف المطيبين اثنان، الحلف الذي تعاقد فيه أبناء قصي بعده وتصالحووا، والحلف الآخر المسمى بحلف الفضول، والذي تمّ في زمن عبدالمطلب^(٤).

وأشار ابن أبي الحديد المعتزلي الى بعد الفاصلة الزمنية فيما بين حلف المطيبين، وبين حلف الفضول الذي شهدته النبي ﷺ، ونبّه الى أنّ الطيب استخدم في

١. المنتظم: ٢١٨/٢.

٢. السنن الكبرى للبيهقي: ٣٦٧/٦.

٣. صحيح ابن حبان: ٢١٧/١٠.

٤. أخبار مكة: ١٧٦/٥ حديث ١٠٠ و١٠١.

كلا الحلفين، لذا توهم من توهم باعتبار أن كليهما حلف واحد^(١).
 يضاف إليه ما نقله ابن الجوزي، عن عروة بن الزبير، عن أبيه، قال:
 سمعت حكيم بن حزام يقول: كان حلف الفضول منصرف قریش من الفجار،
 ورسول الله ﷺ يومئذ ابن عشرين سنة^(٢). علما بأن انعقاد حلف المطيبين كان قبل
 مولد النبي ﷺ وبالتحديد في زمن هاشم بن عبد مناف. وهذا يؤكد الفرق بينهما،
 وأن النبي ﷺ لم يشهد سوى حلف الفضول.
 والنتيجة: أن حلف المطيبين كان أقدم زمانا من حلف الفضول، وقد حضر
 رسول الله ﷺ الفضول في دار عبدالله بن جدعان، وإنما أطلق النبي ﷺ كلمة
 المطيبين على حلف الفضول لأمرين:
 الأمر الأول: أن في كلا الحلفين استخدم الطيب.
 الأمر الثاني: لإشراك بطون المطيبين في الحلف الأخير، فسماه النبي ﷺ باسمهم
 تبركا وتيمنا.

التوأمان الملتصقان

اتفق سائر المؤرخين - مع تباين مناهجهم - على أن هاشما وعبدشمس، ولدي
 عبدمناف، كانا توأمين ملتصقين في بطن أمهما، عاتكة بنت مرة بن هلال السلمية،
 واختلفوا في أمرين:
 الأمر الأول: كيفية الالتصاق.
 الأمر الثاني: من منهما خرج أولا؟، ليتسنى لهم اعتباره الولد الأكبر لعبد مناف.

١. شرح نهج البلاغة: ١٢٠/١٤.

٢. المنتظم: ٣١١/٢.

قال ابن واضح اليعقوبي: إنّ هاشما وعبدشمس كانا توأمين، فخرج هاشم وتلاه عبدشمس وعقبه ملتصق بعقبه، فقطع بينهما بموسى، فقليل: ليخرجن بين ولد هذين من التقاطع ما لم يكن بين أحد^(١).

وقال أبو جعفر الطبري: إنّ عبدشمس وهاشما توأمان، وإنّ أحدهما ولد قبل صاحبه واصبع له ملتصقة بجبهة صاحبه، فنحيت عنها فسال من ذلك دم، فتطير من ذلك، فقليل: تكون بينهما دماء^(٢). ووافقه العلامة الحلي على رأيه^(٣)، وكذلك محمد بن يوسف الصالحى الشامي، إلا أنّه أورد قولاً بخروج هاشم قبل عبدشمس^(٤). وأكده ابن كثير الدمشقي^(٥). وأخرجه أيضا العلامة محمد باقر المجلسي في بحاره^(٦).

وقد خالفهم أحمد بن علي المقرئ وقال: إنّ هاشما وعبدشمس ولدا توأمين، فخرج عبدشمس في الولادة قبل هاشم وقد لصقت اصبع أحدهما بجبهة الآخر، فلما نزع دمي المكان، فقليل: سيكون بينهما أو بين ولديهما دم، فكان كذلك.

ويقال: إنّ عبدشمس وهاشما كانا يوم ولدا في بطن واحد، كانت جباههما ملصقة ببعضها ببعض، فأخذ السيف ففرق بين جباههما بالسيف، فقال بعض العرب: ألا فرّق ذلك بالدرهم، فإنّه لا يزال السيف بينهم وفي أولادهم الى الأبد^(٧).

١. تاريخ اليعقوبي: ٢٤٢/١.

٢. تاريخ الطبري: ١٣/٢.

٣. العدد القوية: ١٤٠.

٤. سبل الهدى والرشاد: ٢٧١/١.

٥. السيرة النبوية: ١٨٥/١.

٦. بحار الأنوار: ١٦١/١٥ حديث ٩٢.

٧. النزاع والتخاصم: ٤٧.

وقد شدّ قول نقله الميرزا حسين النوري الطبرسي، وهو أنّه ولد لعبدمناف ولدان هاشم وأمية، ملتصقا ظهر كل واحد منهما بظهر الآخر، ففرّق بينهما بالسيف، فلم يرتفع السيف من بينهما وبين أولادهما.

وعلق النوري الطبرسي على هذا القول الغريب قائلا: وهو عجيب، فإنّ أمية بن عبدشمس بن عبدمناف، مع كلام في صحة نسبته لعبدشمس المذكور في محلّه^(١). وكيفما كانت الصور التي نقلت لبيان هذه الحادثة فما يهمننا منها هو خصوص الآثار التي تمخضت عنها، فلا يفوت الأريب أنّ الأثر النفسي الذي تركته هذه الحالة على عبدشمس بن عبدمناف خطير جدا، بناء على القول بأنّ اصبع هاشم كانت ملتصقة بجهة عبدشمس، ويكفي العقلاء وأهل النظر معرفة هذا المقدار من الايضاح والاشارة.

الرفادة: استضافة الحجيج

سلف أنّ هاشما بن عبدمناف ورث الرئاسة عن أبيه، فولّى ذلك بحسن القيام، فلم يكن له نظير من قریش ولا مساو^(٢). وأدّى دوره في الاشراف والادارة على أحسن مايرام، وكان قيما بذلك، وكانت قریش تجمع اليه الفضول من أموالها أيام الحج، ويقال: إنّ كان عليه الربع من ذلك^(٣).

يضاف اليه أنّ هاشما لم يغفل عن المشاريع الانمائية التي كان لها دور فعال في التطوير والتنمية الاقتصادية، وقد اكتشف كما اكتشف جده قصي بن كلاب أنّ الماء

١. نفس الرحمان في فضائل سلمان: ٢٨٣.

٢. المنمق: ٣٣١.

٣. نفس المصدر: ٢٧.

هو المنهل الأساسي الذي يغذي المجتمع ويساعده على النهوض والتقدم، وكما ألقينا سابقاً أنّ قصيا حفر بئر العجول التي لعبت دوراً مهماً في استقطاب القرشيين وجمعهم بمكة، ولكنّ الحدث المؤسف الذي نقله الرواة هو سقوط رجل من بني نصر بن معاوية في العجول بعد قصي بن كلاب، ممّا أدّى ذلك لتعطيل تلك البئر، لذا يبادر هاشم بن عبد مناف فحفر بئراً سماها بذرا، وهي عند الخندمة على فم شعب أبي طالب، وكذا أوردتها بحفر بئر أخرى أسماها سجلة^(١).

وقد كان هدفه إقصاء قريش عن التشرذم وعن البداوة، لأنّه يدرك أنّ النظام الإداري والتمدن لا يساوق البداوة ولا يزاملها.

وقد ذكر أبو جعفر الطبري أنّ اسم هاشم هو عمرو، وإنّما قيل له هاشم لأنّه أول من هشم الثريد لقومه بمكة وأطعمه.

وذكر أيضاً أنّ قومه من قريش كانت أصابتهم لزبة وقحط فرحل إلى فلسطين، فاشترى منها الدقيق فقدم به مكة، فأمر به فخبز له ونحر جزوراً، ثم اتخذ لقومه مرقّة ثريد بذلك الخبز^(٢).

وقال ابن واضح اليعقوبي: اصطلحت قريش على أن يولّي هاشم بن عبد مناف الرئاسة والسقاية والرفادة، فكان إذا حضر الحج قام في قريش خطيباً فقال: يا معشر قريش، إنّكم جيران الله وأهل بيته الحرام، وإنّه يأتاكم في هذا الموسم زوار الله يعظمون حرمة بيته، فهم أضياف الله، وأحق الضيف بالكرامة ضيفه، وقد خيركم الله بذلك وأكرمكم به، ثم حفظ منكم أفضل ما حفظ جار من جاره، فأكرموا ضيفه وزواره، فإنّهم يأتون شعثاً غبرا من كل بلد على ضواير كالقداح،

١. فتوح البلدان: ٥٦/١.

٢. تاريخ الطبري: ١٢/٢.

وقد أعيوا وتقلوا وقملوا وأرملوا، فأقروهم وأغنوهم..

فكانت قریش ترافد على ذلك، وكان هاشم يخرج مالا كثيرا ويأمر بجياض من أدم فتجعل في موضع زمزم، ثم يسقى فيها من الآبار التي بمكة، فيشرب منها الحاج، وكان يطعمهم بمكة وعرفة وجمع، وكان يثرد لهم الخبز واللحم والسمن والسويق، ويحمل لهم المياه حتى يفترق الناس الى بلادهم، فسمي هاشما^(١).

وذكر محمد بن حبيب البغدادي هاشما ودوره في الكرم ورفادة الحجيج قائلا: إن هاشما بن عبدمناف قد أتى الشام فأقام به حيناً ثم أقبل منه يريد مكة، وذلك في سنة شديدة قد جاع فيها الناس وهلك فيها أمواهم وأنفسهم، فعمد هاشم الى الابل التي كانت تحمل الغرائر فنحرها، وأقام الطهاة فطبخوا، ثم أخرج الخبز الهشيم فملأ منه الجفان، ثم أمر بالقدور فكفئت عليها، فأطعم الناس أهل مكة وغيرهم، فكان ذلك أول خصبهم، فقال في ذلك رجل من قریش وهو حذافة بن غانم العدوي:

عمرو العلى هشم الثريد لقومه ورجال مكة مستنون عجاف

وقال في ذلك وهب بن عبدقسي بن كلاب^(٢):

تحمّل هاشم ماضاق عنه	وأعيا أن يقوم به ابن بيض
أتاهم بالغرائر متآقات	من أرض الشام بالبر النفيض
فأوسع أهل مكة من هشيم	وشاب الخبز باللحم الغريض
فنظّل القوم بين مكلمات	من الشيزى وحائرهما يفيض ^(٣)

١. تاريخ يعقوبي: ٢٤٢/١.

٢. أظن أن هاشما سقطا أو سهوا من النسخ، والصحيح هو: وهب بن عبدقسي بن قسي بن كلاب، فتأمل.

٣. المنق: ٩٧.

قال أبو نعيم في (الدلائل): حدثنا سليمان بن أحمد، حدثنا محمد بن زكريا الغلابي، حدثنا العلاء بن الفضل بن عبد الملك بن أبي السوية المنقري، حدثنا عباد بن كسيب، عن أبيه، عن أبي عتوارة الخزاعي، عن سعيد بن سواده العامري، قال: كنت عشيقا لعقيلة^(١) من عقائل الحي، أركب لها الصعب والذلول، لأبقي من البلاد مسرحا أرجو رجحا في متجر إلا أتيته، فانصرفت من الشام بحرث وأثاث أريد به كبة الموسم^(٢) ودهماء العرب^(٣)، فدخلت مكة بليل مسدف، فأقمت حتى تعرى عني قميص الليل، فرفعت رأسي فاذا قباب مسامطة شعف الجبال^(٤)، مضروبة بأنطاع الطائف، واذا جزر تنحر وأخرى تساق، واذا أكلة وحثثة على الطهارة يقولون: ألا عجّلوا.. ألا عجّلوا، واذا رجل يجهر على نشز من الأرض ينادي: يا وفد الله، ميلوا إلى الغداء، وانسيان على مدرجة يقولان: يا وفد الله، من طعم فليرح إلى العشاء، فجهرني^(٥) ما رأيت، فأقبلت أريد عميد القوم، فعرف رجل الذي بي، فقال: أمامك.

١. العقيلة: كريمة الحي وكريمة الابل، وعقيلة كل شيء أكرمه، والدرّة عقيلة البحر. (صاح الجوهري: ١٧٧٠/٥).

٢. قال الجوهري: كبة الشتاء، شدته ودفعته، والكبة أيضا الزحام. (صاح الجوهري: ٢٠٨/١). وقال ابن منظور: الكبة بالفتح شدة الشيء ومعظمه، وبالضم جماعة الخيل. (لسان العرب: ٦٩٦/١). أقول: أراد بكبة الموسم، زحام الناس.

٣. قال الجوهري: دهماء الناس جماعتهم. وقال ابن منظور: الدهماء ليلة تسع وعشرين. (صاح الجوهري: ١٩٢٤/٥، لسان العرب: ٢١٠/١٢).

أقول: لعله أراد بقوله (دهماء العرب) جماعتهم أو آخر الشهر، لاحتمال أن يكون في هذا اليوم امتياريهم.

٤. قال الخليل الفراهيدي: شعف الجبال والأبنية رؤوسها. (كتاب العين: ٢٦٠/١).

٥. جهرني الشيء واجتهرني: راعني جماله (لسان العرب: ١٥١/٤).

وإذا شيخ كأنّ في خديه الأساريع^(١)، وكأنّ الشعري^(٢) توقد من جبينه، قد لاث على رأسه عمامة سوداء، قد أبرز من ملائها جمّة فينانة^(٣) كأنّها سماسم^(٤). قال في بعض الروايات: تحته كرسي سماسم. ومن دونها غرقة، وبيده قضيب متخصر به، حوله مشايخ جلس نواكس الأذقان مامنهم أحد يفيض بكلمة، وقد كان نبي اليّ حبر من أحبار الشام أنّ النبي الأمي هذا أوان نجومه، فلما رأيت ظننته ذلك، فقلت: السلام عليك يا رسول الله. فقال: مه.. مه، كلا. وكأنّ قد، وليتني إياه.

١. قال ابن السكيت: الأساريع واحدها أسروع، وهو دود يتسلخ، وظبي حبل من الرمل يصف لين أصابعها وكفها. وقال ابن منظور: الأساريع دود حمر الرؤوس بيض الأجساد تكون في الرمل تشبه بها أصابع النساء. وقال الأزهري: هي ديدان تظهر في الربيع مخططة بسواد وحمرة وأساريع القوس الطرق والخطوط التي في سبتها. (الكنز اللغوي: ٢١٠، لسان العرب: ١٥٣/٨ و١٥٤). أقول: أراد بقوله (كأنّ في خديه الأساريع) حمرة وجنتيه السارية في بياض وجهه الذي يشتمل على خطوط ذاتية في البياض.

٢. الشعري: كوكب نير يقال له المرزم، يطلع بعد الجوزاء، وطلوعه في شدة الحر. (لسان العرب: ٤١٦/٤).
٣. قال الفيروزآبادي: امرأة فينانة كثيرة الشعر. وقال ابن منظور: الشعر الفينان الطويل الحسن. وقال الجوهري: الجمّة بالضم مجتمع شعر الرأس وهي أكثر من الوفرة. (القاموس المحيط: ٢٥٦/٤، لسان العرب: ٣٢٨/١٣، صحاح الجوهري: ١٨٩٠/٥).

٤. قال ابن الأثير: السماسم جمع سمس، وعيدانه تراها اذا قلعت وتركت ليؤخذ حبها دقاقا سودا كأنّها محترقة، فشبه بها هؤلاء الذين يخرجون من النار وقد امتحشوا. وطالما تطلبت معنى هذه الكلمة وسألت عنها فلم أر شافيا ولا أجبت فيها بمقنع، وما أشبه أن تكون هذه اللفظة محرقة، وربما كانت كأنهم عيدان السماسم، وهو خشب أسود كالآبنوس، والله أعلم. (النهاية في غريب الحديث: ٤٠٠/٢). وقال ابن منظور: السماسم طير مثل الخطاطيف لا يقدر لها على بيض، والسماسم الخفيف اللطيف السريع من كل شيء، والسماسم جمع سمسة وهي النملة الحمراء. (لسان العرب: ٣٠٥/١٢).

أقول: يحتمل المعنى أمرين:

الأمر الأول: شعر أسود كثيف.

الأمر الثاني: شعر أحمر لطيف.

فقلت: من هذا الشيخ؟.

فقالوا: هذا أبو نضلة، هذا هاشم بن عبدمناف.

فوليت وأنا أقول: هذا والله المجد، لا مجد آل جفنة. يعني ملوك عرب الشام من غسان، كان يقال لهم آل جفنة، وهذه الوظيفة التي حكاها عن هاشم هي الرفادة، يعني اطعام الحجيج زمن الموسم^(١).

وقد أورد هذه الصورة التاريخية الجميلة اليعقوبي، عن الأسود بن شعر الكلبي^(٢)، بلا اسناد يذكر، والرواية تتحد مع مارواه ابن كثير الدمشقي في تصوير المشهد، وتختلف معها في المتن.

والحاصل: أن الاستفادة من ذلك بيان الكرم الجزيل الذي يمتاز به هاشم بن عبدمناف عن إخوته في رعايته للحجيج وللعرب عامة، الأمر الذي جعل منه شخصية قوية في إدارة شؤون قومه، والقيام بالرفادة على أحسن وجه، مما أفضى ذلك الى تحريك حسكة الحقد عند البعض عليه، تمثلت بجسد، على ما منحه الله تعالى من نعمة ودهاء، ويذكر أن أول من تصدى لهاشم حاسدا هو أمية المنسوب الى عبدشمس بن عبدمناف، وسوف يأتي في المباحث القادمة مزيد ايضاح لهذه الحقيقة، إن شاء الله تعالى.

مَنْ هو أمية؟!

اختلف المؤرخون وأهل السير والعارفون بأخبار الناس بشخص أمية، وهل هو فعلا ابن عبدشمس؟ وهذا يعني كونه قرشيا، أم أنه عبد رومي تبناه

١. البداية والنهاية: ٣٨٧/٢.

٢. تاريخ اليعقوبي: ٢٤٣/١.

عبد شمس بن عبد مناف؟.

وقد تناقضت نقول الطرفين وتضاربت بشأنه الأقوال، وثمة أدلة على انتفاء كون أمية من قریش لم یصرح بها مشهور المؤرخین لسببین:
السبب الأول: أن أكثر المؤرخین هم أتباع الأمویین وأهل الولاء لهم، فكیف ننتظر من هؤلاء أن یذكروا المثالب والحقائق المتعلقة بأسیادهم.
السبب الثاني: أنهم تماشوا مع السنن الجاهلیة فی مشروعیة الأدعیاء، وتركوا القرآن عظیم.

ویظهر من هذا عدم الوثوق بالركون الى مادونه المشهور من المؤرخین فی موضوع أمیة، لأن الاعتماد على المشهور فی بیان حال هذا الفرد یجبنا عن معرفة حقیقته كما ینبغي، لذا نجد لزاما علینا - من أجل التفصی عن هذا الأمر - إلتماس الأدلة من مختلف المصادر، سواء اكانت تاریخیة أو حدیثیة أو أدبیة، لأجل التوصل الى نتائج مقبولة تحسم النزاع وتلغی التخاصم.

وفما نحن فیه لا یسعنا إلا الاجابة على سؤالین مهمین، وهما:

السؤال الأول: هل أن أمیة ابن لعبد شمس حقیقة، وبذا یكون قرشیا؟.

السؤال الثاني: واذا كان جواب السؤال الآنف سلбіا، فمن هو أمیة إذن؟ والی من ینتمی من الأقوام أصالة؟.

لاختلاف فی أن مشهور المؤرخین یؤكدون على أن أمیة هو ابن فعلى لعبد شمس بن عبد مناف، ولزام قولهم هذا كونه من صمیم قریش، علما بأن مدوناتهم وكتبهم مشحونة بتناقضات تتعلق بشأن هذا الرجل، وسوف نقف على بعض منها فی مباحثنا الآتیة إن شاء الله تعالى.

یضاف الیه أن ثمة عوامل ولائیة دفعتهم الى الاغماض عن رؤية الحقائق المتعلقة

بخصوص هذا الرجل.

ومن هنا لا يسعنا إلا التنقيب في المصادر الأخرى والتي لا تقل أهمية عن غيرها، بل تكاد تكون أكثر وثوقا وصراحة واطمئنانا من تواريخ المشهور، وأن أغلب هذه المصادر تتطابق عباراتها على اعتبار أمية عبدا روميا تبناه عبد شمس، وهذا يعني نفي انتمائه الى قريش أصالة، واثبات الانتماء الاعتباري له، وإن هذا كثيرا ما يحدث في قوانين القبائل وأعراف العشائر العربية، ولعل زماننا هذا لا يخلو من شاهد لها، كما نلاحظ ذلك فيما لو انتحل فرد اسما لقبيلة أو عشيرة بمجرد اجارته أو قبوله كفرد فيها، فإنه بتوالي الزمان يصبح وكأنه جزء حقيقي من كيانها.

وفي ضوء ذلك نرى عدم صحة انتماء أمية لقريش أصالة، وليس هو ابنا واقعيًا لعبد شمس، بل هو من الأدعياء، تبناه عبد شمس لمصلحة دعته لذلك، ومنحه نسبه، وواقع أمره أنه رومي استعبده عبد شمس كما استعبد أمه التي تطوّقت حياتها بشيء من الغموض.

وفيما يلي نستعرض جملة من الأدلة الموثوقة الكاشفة عن مذهبنا المختار، والمأخوذة من المصادر المعتمدة..

قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ۝ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ (١).

وفي ذيل تفسير هذه الآيات قال العلامة الطباطبائي رحمه الله: كانت العرب ترى قرابة الأدعياء وتسمي الدعي ابنا، لا لأن اللغة كانت تجوّز ذلك، بل لأنهم اتبعوا في ذلك ما تجاوزهم من الأمم الراقية، ترى ذلك بحسب قوانينها المدنية أو سننها

القومية كالروم وإيران. وأمّا الاسلام فقد ألغى قرابة الأدياء من رأس^(١). وأضاف في موضع آخر: الأدياء جمع دعي، وهو المتخذ ولدا المدعو ابنا، وقد كان الدعاء والتبني دائرا بينهم في الجاهلية، وكذا بين الأمم الراقية يومئذ كالروم وفارس، وكانوا يرتبون على الدعي أحكام الولد الصلبي من التوارث وحرمة الازدواج وغيرهما، وقد ألغاه الاسلام^(٢).

ويكشف كلام الطباطبائي عن أنّ مسألة التبني كانت حالة معهودة ومألوفة في المجتمع الجاهلي، وكل انسان منهم تبني آخر لا يحق لغيره انكاره عليه، بل كانوا يأخذون ذلك أخذ المسلمات، وكأنّ الدعي ابنه لصلبه، فما أكثر الأدياء في تلك الأزمنة.

قال أبو القاسم الكوفي: كان عبد شمس بن عبد مناف أخا هاشم بن عبد مناف قد تبني عبدا له روميا يقال له أمية، فنسبه عبد شمس الى نفسه، فنسب أمية بن عبد شمس، فدرج نسبه كذلك الى هذه الغاية، فأصل بني أمية من الروم، ونسبهم في قریش. ثم قال: لم يكن غرضنا ذكر مثل هذا، ولكن عرض ذكره في هذا الموضع، فذكرنا هذا المقدار منه استشهادا به على غفلة كثير من الناس عن معرفة الحقيقة في الأنساب وغيرها^(٣).

وهذا تعريض بتغافل كثير من المؤرخين عن بيان الحقائق، وانعكاس هذا النمط من التغاضي على الناس كافة، لاسيما وأنّ الأمانة المعرفية والمسؤولية العلمية تقتضي خلاف ذلك.

١. تفسير الميزان: ٢٦٣/٧.

٢. نفس المصدر: ٢٧٥/١٦.

٣. الاستغاثة: ٧٦/١.

وقال صاحب الكامل البهائي^(١): إن أمية كان غلاما روميا لعبد شمس، فلما ألقاه كَيْسًا فطنا أعتقه وتبناه، فقبل أمية بن عبد شمس، كما كانوا يقولون قبل نزول الآية زيد بن محمد، ولذا روي عن الصادقين عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿الْمَ ۝ غُلَيْتِ الرُّومُ﴾^(٢) أنهم بنو أمية، ومن هنا يظهر نسب عثمان ومعاوية، وحسبهما أنها لا يصلحان للخلافة لقوله عليه السلام: «الائمة من قريش»^(٣).

وقال الشيخ مفلح بن الحسن بن راشد: وشأن أمية بن عبد شمس شأن العوام، فإنه لم يكن من صلب عبد شمس بن عبد مناف، وإنما هو عبد من الروم، فاستلحقه عبد شمس فنسب اليه كما نسب العوام الى خويلد، فبنو أمية جميعهم ليسوا من صلب قريش، وإنما هم ملحقون بهم، وتصديق ذلك قول أمير المؤمنين عليه السلام لمعاوية لما كتب اليه: إنما نحن وأنتم بنو عبد مناف!.. فكتب عليه السلام في جوابه: «ليس المهاجر كالطليق، وليس الصريح كالصيق». وهذه شهادة من أمير المؤمنين علي عليه السلام على بني أمية أنهم لصايق، وليسوا بصحيححي نسب الى عبد مناف، ولم يستطع معاوية إنكار ذلك^(٤).

وقد ذكر الشهيد نور الله التستري رحمته الله أنه روي بطريق أهل البيت عليهم السلام وغيرهم أن بني أمية ليسوا من قريش، فكان لعبد شمس بن عبد مناف عبد رومي يقال له أمية، فنسب الى عبد شمس، وقيل أمية بن عبد شمس، ونسبت عامة النسابين الغير العارفين بحقائق الأنساب بني أمية الى قريش، وأصلهم من الروم، وذلك أن العرب

١. كتاب (كامل البهائي) فارسي، هو للحسن بن علي بن محمد عماد الدين الطبري، وقد نقلها عن كتاب (البدیع) لمحمد بن عبدالرحمان بن محمد الأصفهاني.

٢. الروم: ١ و ٢.

٣. بحار الأنوار: ٥٥٣/٣١.

٤. إلزام النواصب: ١٧٩ و ١٨٠.

كان من سيرتهم أن يلحق الرجل بنسبه عبده، وكان ذلك جائزا عندهم، وقد وجد ذلك من وجوه كريمة في العرب^(١).

وجاء في حاشية كتاب (نفس الرحمان) للمحدث النوري رحمه الله كلام للمحقق جواد القيومي، مفاده أن هذه القصة -نسبة أمية لعبد شمس - اسطورة كاذبة وضعتها يد السياسة الغاشمة في العصر الأموي، عذرا للخصومة والعدواة بين بني هاشم وبين أمية، فإن صريح التاريخ يدل على أن بني أمية - تلك الشجرة الملعونة - لم يكونوا من العرب ومن عبد شمس بن عبد مناف، فإن أمية كان فقي من الروم تبناه عبد شمس على عادة العرب في الجاهلية من تبنيهم أولاد الأسرى^(٢).

ومما يمكن الاستدلال به أيضا شعر أبي طالب حين تظاهرت عليه وعلى رسول الله ﷺ عبد شمس ونوفل، وحصروهما في الشعب، حيث جاء فيه:

أخص خصوصا عبد شمس ونوفلا	هما نبذانا مثل ماتبذ الخمر
هما أغمضا للقوم في أخويهما	فقد أصبحت أيديهما وهما صفر
قيما أبوهم كان عبدا لجدنا	بني أمة شهلاء جاش بها البحر ^(٣)

ومورد الشاهد العجز من البيت الأخير، فالأمة الشهلاء هي أم أمية، ولا يعرف اسمها سوى وصفها، والشهلة في العين - كما قال الجوهري - هي أن يشوب سوادها زرقة^(٤). أو - كما قال ابن منظور - هي أن يكون السواد بين الحمرة والسواد. وقيل: هي أن تشرب الحدقة حمرة ليست خطوطا كالشعلة، ولكنها قلة سواد الحدقة،

١. إحقاق الحق: ٢٤٩.

٢. نفس الرحمان في فضائل سلمان: ٢٨٤.

٣. شرح نهج البلاغة: ٢٣٣/١٥.

٤. صحاح الجوهري: ١٧٤٣/٥.

حتى كأنّ سوادها يضرب الى الحمرة^(١). ومثل هذه العين لاتعرفها طبيعة العين العربية التي لها مميزاتها، من السواد والدعج والحوار، فلزم أن تكون ذات العين الشهلاء ليست عربية.

وقوله: (جاش بها البحر) وصف دقيق لما يرد من البحر، فإنّه لايجود قديماً إلاّ بالبضائع والعبيد..

وعليه يكون معنى قوله (بني أمة شهلاء جاش بها البحر) كناية عن كون أهمهم أمة مملوكة لمن تملكها.

قال الفيض الكاشاني: بني أمية ذكروا أنّهم ليسوا من قريش، وأنّ أصلهم من الروم، وفيهم تأويل هذه الآية: ﴿الْمَ ○ غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ معناه أنّهم غلبوا على الملك، وسيغلبهم على ذلك بنو العباس^(٢).

وأخرج المجلسي^(٣)، عن محمد بن العباس، عن ابن عقدة، عن الحسن بن القاسم، عن علي بن ابراهيم بن المعلي، عن فضيل بن اسحاق، عن يعقوب بن شعيب، عن عمران بن ميثم، عن عباية، عن علي^(عليه السلام) قال: «قوله عز وجل: ﴿الْمَ ○ غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ هي فينا وفي بني أمية».

وعنه، عن الحسن بن محمد بن جمهور العمي، عن أبيه، عن جعفر بن بشير، عن ابن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله^(عليه السلام) قال: سألته عن تفسير ﴿الْمَ ○ غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ قال: «هم بنو أمية»^(٣).

وفي هذه التأويلات دلالة واضحة على أنّ بني أمية أصلهم من الروم، وأنّهم

١. لسان العرب: ٣٧٣/١١.

٢. تفسير الصافي: ١٢٧/٤.

٣. بحار الأنوار: ٥١٦/٣١ حديث ١٤١٣ و١٤١٤.

ليسوا بعرب، ولا من قريش أصلاً. لذا قال عمر بن الخطاب: حن قدح ليس منها. كناية عن نفي الانتماء الفعلي، وتهكما من قول عقبة بن أبي معيط، حينما أراد النبي ﷺ قتله، قال: يا محمد، أقتل وأنا من قريش؟.. وفقاً لآوردته محمد بن حبيب البغدادي^(١).

وقد فسّر جاز الله الزمخشري كلام عمر بن الخطاب هذا قائلاً: ضربه مثلاً لادخاله نفسه في قريش وليس منهم، وأصله أن يستعار قدح فيضرب مع القداح فيصوّت صوتاً يخالف أصواتها^(٢).

ولاريب في كون عقبة بن أبي معيط منحدرًا من أمية، إمّا أصلاً، أو تبنيًا على قول آخر، فأبو معيط هو ابن أبي عمرو بن أمية، غاية الأمر أن عمر بن الخطاب أراد بيان الحقيقة المستورة بعدم انتماء بني أمية لقريش فعلاً.

قال المقرئ: ولم يكن أمية في نفسه هناك، وإنما رفعه أبوه وبنوه، وكان مضعوفًا، وكان صاحب عهار!! وصنع أمية في الجاهلية شيئاً لم يصنعه أحد من العرب، زوّج ابنه أبا عمرو بن أمية امرأته في حياته منه، والمقتيون^(٣) في الإسلام هم الذين أولدوا نساء آبائهم واستنكحوهن من بعد موتهم. وأمّا أن يتزوجها في حياته ويبني عليها وهو يراه، فإنّ هذا لم يكن قط، وأمّية قد جاوز هذا المعنى ولم يرض بهذا المقدار حتى نزل عنها له وزوّجها منه^(٤).

١. المحبر: ١٥٨.

٢. الفائق في غريب الحديث: ٢٨١/١.

٣. قد ذكر المقت في القرآن في سورة النساء آية (٢٢) (ولاتنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف أنّه كان فاحشة ومقتنا رساء سيلاً).

قال ابن منظور: نكاح المقت أن يتزوج الرجل امرأة أبيه إذا طلقها أو مات عنها، وكان يفعل في الجاهلية، وحرّمه الإسلام. (لسان العرب: ٩٠/٢).

٤. النزاع والتخاصم: ٥٠.

وأنت خير بما عناه المقريزي من قوله: وصنع أمية في الجاهلية شيئاً لم يصنعه أحد من العرب.. فلم يكن هذا القول إلا تنزيها للعرب عن مثل هذه الشنائع، وأنها ليست من سننهم، وما قام به أمية فعل ينسجم مع طبيعة أصله القومي، لاسيما وأن هذه العملية قد دشّنها في الشام، وهي ثغر من ثغور الروم في ذلك الزمان، فما على العاقل الأريب إلا التأمل والنظر الدقيق، ليتعرف على مكان هذه القصة والخلفيات النفسية لذلك الرومي الدخيل.

روى صاحب كتاب الواقدي أنّ عبدالله بن جعفر فاخر يزيد بن معاوية بين يدي معاوية، فقال له: بأي آباءك تفاخري؟، أجرب الذي أجرناه، أم بأمية الذي ملكناه، أم بعبد شمس الذي كفلناه؟.

فقال معاوية: لحرب بن أمية يقال هذا؟ ما كنت أحسب أنّ أحدا في عصر حرب يزعم أنّه أشرف من حرب.

فقال عبدالله: بلى، أشرف منه من كفأ عليه اناءه وجلّله بردائه^(١).

وقد فسّر ابن أبي الحديد قول عبدالله (أم بأمية الذي ملكناه) بمراهنة عبدالمطلب وأمّية، والتي استعبد فيها عبدالمطلب أمية عشر سنين^(٢).

وهذه الواقعة وإن كانت صحيحة كما ذكرها ابن أبي الحديد إلا أنّ دلالة كلام عبدالله بن جعفر وظهوره في كون أمية عبدا مملوكا بالأصالة أبلغ وأقوى، لأنّ الحر لا يستعبد، وما عهد من بني قصي بن كلاب استعباد بعضهم لبعض، وهذا دليل آخر على كون أمية ليس منهم حقيقة.

١. شرح نهج البلاغة: ٢٢٩/١٥.

٢. نفس المصدر: ٢٣١/١٥.

وفي رواية هشام بن الكلبي أنّ أمية بن عبد شمس لما كان غلاماً كان يسرق الحاج، فسمي حارساً^(١). دلالة قوية على أنّه ليس عربياً، فلم يوصف رجل من العرب كما وصف به أمية، ولا يعهد من بني قصي بن كلاب، فضلاً عن بني عبد مناف، من هو منهم سارق أو لص، ولمن؟، للحجيج!، فما على الأريب إلا التدقيق في مثل هذه الاشارات واللطائف ليعرف دلالاتها.

وقد أورد المقرئ خبر عبد الله بن الزبير ورؤيته أبا سفيان يوم اليرموك، قال: فكانت الروم اذا ظهرت قال أبو سفيان: أيه بني الأصفر. فاذا كشفهم المسلمون قال أبو سفيان: وبنو الأصفر الملوك، ملوك الروم، لم يبق منهم مذكور^(٢). فحدث به ابن الزبير أباه، فلما فتح الله على المسلمين، فقال الزبير: قتله الله، يأبى إلا نفاقاً، أو لسنا خيراً له من بني الأصفر^(٣).

وبهذا يكون اهتمام أبي سفيان ببني الأصفر الذين هم الروم انطلاقة من ميله وحنينه اليهم، لأنهم أصله وأصل جده أمية، لذا قال الزبير: أو لسنا خيراً له من بني الأصفر. وهو إشارة واضحة منهم على أنّ بني أمية ناكرون للفضل، ولا ينفع معهم الاحسان، وأنّ إندماجهم في قریش لا يعني نسيانهم لأصلهم الرومي، فكم من حادثة كشفت عن واقعهم الخبيث كمثل هذه وغيرها، وأشدّها نكرانهم للوحي والتنزيل، واتخاذهم عبید الله خوفاً، وقتلهم المؤمنين والصلحاء، واعتداؤهم على

١. نفس المصدر: ٢٣٣/١٥.

٢. ذكر السيد علي عاشور في حاشية النزاع: هذا بيت من جملة أبيات للنعمان بن امرئ القيس بن أوس بن قلاتية، أحد ملوك الحيرة. ولا أدري على ماذا استند وما هو مصدره.

وقد ذكر ابن أبي الحديد أنّ هذا بيت من قصيدة نسبها لعدي بن زيد وفيها: وبنو الأصفر الكرام ملوك الروم ولم يبق منهم مذكور. (شرح نهج البلاغة: ١١/١٧١).

٣. النزاع والتخاصم: ٥٨.

المدينة واستباحتها، ورمي البيت الحرام بالمنجنيق، واجتهادهم في اطفاء نور اليقين الذي تكفل الله برفعه واتمامه.

ولعل عقدة عدم الانتماء الحقيقي لقريش هي الباعث الموضوعي لكل هذه المشاكل والمصائب والفتن الصادرة عنهم.

قالت زينب بنت علي عليه السلام يوم قتل الحسين بن علي عليه السلام : هذا حسين بالعراء، تسفي عليه الصبا، قتيل أولاد الأدعياء^(١).

وقالت أمّ كلثوم بنت علي عليه السلام للشامي في قصر يزيد بن معاوية: إنّ أولاد الأنبياء لا يكونون خدمة لأولاد الأدعياء^(٢).

وهذه إشارة منها، بل تصريح، بأنّ يزيدا وآباءه كانوا أدعياء لأشخاص من قريش، وليسوا من قريش أصالة.

وجاء في زيارة الناحية المقدّسة: السلام على شهيد الشهداء، السلام على قتيل الأدعياء، السلام على ساكن كربلاء^(٣).

وجعلت امرأة من بني هاشم في دار يزيد تندب على الحسين عليه السلام وتنادي: واحبيباه، يا سيد أهل بيتاه، يا بن محمداه، يا ربيع الأرامل، يا قتيل أولاد الأدعياء^(٤).

وقال الصنوبري يرثي الحسين عليه السلام :

هذا قتيل الأشقياء وذا قتيل الأدعياء^(٥)

١. مشير الأحزان: ٥٩.

٢. بحار الأنوار: ١٣٧/٤٥.

٣. المزار الكبير: ٤٩٨.

٤. بحار الأنوار: ١٣٢/٤٥.

٥. مناقب ابن شهر آشوب: ٢٦٩/٣.

والخلاصة: أن أمية عبد رومي ابن أمة شهلاء جاش بها البحر، تملكها وتملكه بالتبعية عبد شمس بن عبد مناف، ثم تبناه وادعاه ابنا له، فنسب الى قريش بالاعتبار المذكور، وتبعه في ذلك ابناؤه، وإن كان في تاريخ مواليدهم مثالب يعاف الحر عن ذكرها، إذ لا يعرف منها هذا لذا أو ذاك.

منافرة هاشم وأمية

قال أبو عبيد: المنافرة أن يفتخر الرجلان كل واحد منهما على صاحبه، ثم يحكما بينهما رجلا. والمنفور المغلوب، والنافر الغالب^(١).

وعليه يكون معنى المنافرة واضحة، وهي عبارة عن التجاء المتنازعين الى القضاء لحل نزاعهما فيما اختصما فيه، والحكم لأحدهما على الآخر، وهي بهذا المعنى مسألة حقوقية صرفة.

وليبيان صورة لجوء هاشم بن عبد مناف وأمية الى القضاء نسترسل مع رواية ابن الأثير لها، والباعث لاعتمادنا على نقله هو جمال الاسلوب والعرض الجيد، فلا نكاد نجد طرحا متسقا عند المؤرخين مثلما تناوله ابن الأثير مع أن روايته لها جاءت مختصرة ومقتضبة، ولكنها الأفضل والأجود.

قال ابن الأثير: وليّ هاشم بعد أبيه عبد مناف ما كان اليه من السقاية والرفادة، فحسده أمية بن عبد شمس على رياسته واطعامه، فتكلّف أن يصنع صنيع هاشم فعجز عنه، فشتمت به ناس من قريش، فغضب ونال من هاشم، ودعاه الى المنافرة، فكره هاشم ذلك لسنّه وقدره، فلم تدعه قريش حتى نافره على (٥٠) ناقة،

والجلاء عن مكة (١٠) سنين، فرضي أمية، وجعلا بينهما الكاهن الخزاعي، وهو جد عمرو بن الحمق، ومنزله بعسفان، وكان مع أمية هممة^(١) بن عبدالعزيز الفهري^(٢)، وكانت ابنته عند أمية^(٣).

فقال الكاهن: والقمر الباهر، والكوكب الزاهر، والغمام الماطر، وما بالجو من طائر، وما اهتدى بعلم مسافر من منجد وغائر، لقد سبق هاشم أمية الى المآثر أول منه وآخر، وأبو هممة بذلك خابر.

فقضى هاشم بالغلبة، وأخذ هاشم الابل فنحراها وأطعمها، وغاب أمية عن مكة بالشام (١٠) سنين، فكانت هذه أول عداوة وقعت بين هاشم وأمие^(٤). وقد ذكر هذه المنافرة عدة من المؤرخين تفصيلا وإيجازا، منهم ابن سعد البصري^(٥).

١. في (المنق: ٩٧) أبو هممة بن عبدالعزيز. وفي (النزاع والتخاصم: ٤٩) أبو هممة حبيب بن عامر بن عميرة.
٢. ذكره ابن حبيب هكذا: أبو هممة بن عبدالعزيز بن عامرة بن عميرة بن وديعة بن الحارث بن نصر. (المنق: ٩٧).

والملاحظ: أن نصر أبي الحارث، إنما تصحيف فهر، أو خطأ من النساخ.
وقال المقرئ: أبو هممة حبيب بن عامر بن عميرة بن وديعة بن الحارث بن فهر بن مالك الفهري. (النزاع والتخاصم: ٤٩).

والملاحظ: أن حبيب لعله اسما لأبي هممة، وقد رفعه الى عامر، وكان الأولى به نسبته الى عبدالعزيز أولا، فتأمل.

٣. في رواية ابن حبيب البغدادي: فخرج معهما كالشاهد. فقالوا: لو خبأنا له خبيثا نبلوه به قبل التحاكم اليه. قال: فوجدوا أطباق جمجمة بالية فأمسكها معه أبو هممة، ثم أتوا الكاهن، وكان منزله بعسفان، فأنخوا الابل ببابه وقالوا: إننا قد خبأنا لك خبيثا فانبثنا به قبل التحاكم اليك. فقال: أحلف بالنور والظلمة، وما بهتامة من بهمة، وما بنجد من أكمة، لقد خبأتم لي أطباق جمجمة مع الفلندج أبي هممة. قالوا: أصبت، فاحكم بين هاشم بن عبدمناف، وبين أمية بن عبدشمس، أيهما أشرف؟. (المنق: ٩٩).

٤. الكامل في التاريخ: ٥٥٤/١.

٥. الطبقات الكبرى: ٧٦/١.

وابن حبيب البغدادي^(١)، والطبري^(٢)، وابن الجوزي^(٣)، والمقرئزي^(٤)، والصالحى الشامي^(٥). وهذا العدد من أهل المعرفة بالسيرة والتاريخ كاف للوثوق بوقوع هذه الحادثة.

ولكن ما قاله أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري: مات هاشم بغزة وعمره خمس وعشرون سنة، وذلك الثبت، ويقال: عشرون سنة.. يطرح هذا القول اشكالات عديدة وشكوك في عدم امكان هذه المنافرة فضلا عن وقوعها.

وقد نقل قول البلاذري هذا كل من ابن نصر البخاري^(٦)، وياقوت الحموي^(٧)، والصالحى الشامي^(٨)، ولم أعثر على أصل له سواهم، لاسيما وأنهم لم يضيفوا عليه شيئا جديدا.

إن من لوازم الوثوق بهذا القول هو انتفاء حدوث المنافسة أصلا، لأنّه كيف يتسنى لنا تصور وقوعها مع مجهولية عمر أمية بالذات، فعلى فرض كون أمية هو ابن عبد شمس، والمتيقن أنّ عبد شمس هو توأم هاشم، بمعنى أنّهما بنفس السن، ويقتضي هذا كون هاشم في زمن المنافسة ابن (٢٠) سنة، أو على أكثر تقدير (٢٣) سنة، فمتى تزوج عبد شمس؟ ومتى أنجب وصار له الولد؟.

١. المنق: ٩٧ - ٩٩.

٢. تاريخ الطبري: ١٣/٢.

٣. المنتظم: ٢١٢/٢.

٤. النزاع والتخاصم: ٤٩.

٥. سبل الهدى والرشاد: ٢٧١/١.

٦. سر السلسلة العلوية: ٢.

٧. معجم البلدان: ٢٠٢/٤.

٨. سبل الهدى والرشاد: ٢٧١/١.

ولو تنازلنا وقلنا: إنه تزوج في السنة (١٤) من عمره، فعليه يكون عمر أمية يوم المنافرة على أكثر تقدير (٧) سنين، هذا على فرض كونه ابن عبد شمس البكر، وهل يعقل صدور ماورد في المنافرة من أعمال وحوارات متشدة وتحدي من صبي لم يبلغ الحلم؟.

أمّا اذا نظرنا الى المسألة من زاوية أخرى، هي كون أمية دعيا لعبد شمس، فالسؤال الوارد هنا هو متى تبني عبد شمس أمية؟.

وبعبارة أخرى كم كان لعبد شمس من السنين حين تبنيه لأمية؟.
وما هو مقدار عمر أمية زمن التبني؟.

فاذا قلنا: إنَّ عمر عبد شمس كان (٢٠) سنة حين تبني أمية، وكان أمية يتساوى عمره مع عمر عبد شمس، وهو مما لا يرتضيه عاقل، لعدم تبني رجل لآخر مساو له في السن اطلاقاً، وإلا كان لغوا.

واذا قلنا: إنَّ عبد شمس تبني أمية صبياً دون البلوغ، رجعنا الى المحذور المتقدم، وهو عدم معقولية وقوف صبي في المنافرة أمام رجل بالغ رشيد بهذه الجرأة.

يضاف الى هذا ما يتركه التضاد من شكوك قوية بين رواية البلاذري منفرداً، وبين روايتي ابن كثير وابن واضح اليعقوبي.

ففي رواية سعيد العامري التي أوردها ابن كثير^(١): قلت من هذا الشيخ؟..
تخصيص السؤال عن هاشم بن عبد مناف بالذات، واعتباره شيخاً، وهذا يكشف عن كونه كبير السن. وقد تطابقت كلمات اللغوين على أنَّ الشيخ هو الذي استبانته فيه السن، وظهر عليه الشيب، وقيل: هو شيخ من (٥٠) الى آخره، وقيل: هو من

(٥١) الى آخر عمره، وقيل: هو من (٥٠) الى (٨٠)^(١)..

فالقدر الأدنى المتيقن من اطلاق لفظ الشيخ هو على من كان عمره بلغ (٥٠) سنة، ولا يعتبر الأقل من ذلك إلا كهلا.

وأما رواية الأسود الكلبي التي نقلها اليعقوبي^(٢)، ففيها: وحوله مشيخة جلة منكسو الأذقان، مامنهم أحد يفيض بكلمة.

ولاريب في ظهورها بأنّ هاشما كان مسنّا بقريظة من حوله من المشيخة، الذين لايتفوهون بكلمة في مجلسه، احتراماً له وتقديراً منهم اليه، وقد جرت عادة العرب على عدم الانصياع لحدث السن، أو الشاب المراهق، أو من هو دون الثلاثين، ويجدون باتباعه غضاظة وضعة لقدرهم، لذا اختفت النوايا السيئة للعرب خلف هذه الحقيقة بعدم تولية أمير المؤمنين الامام علي بن أبي طالب عليه السلام خليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله من بعده لحدث سنّه، وتنصلهم عن الانبعاث بجيش اسامة، واعتذارهم بالتوافه من الأعذار عن عدم الالتحاق بأنّ اسامة حدث السن، حتى صدر بحقّهم اللعن من النبي صلى الله عليه وآله، فكيف نتخيل مشيخة العرب كأنّ على رأسهم الطير لاينبسون بينت شفة في محضر شاب في عقده الثاني؟.

واذا ما قمنا بعملية تقشيب للروايتين بعضهما ببعض نستخلص منهما مقدار ما كان لهاشم بن عبد مناف من عمر، وليس هو أقل من الخمسين.

يضاف الى ذلك ما في رواية ابن الأثير المتقدمة: فكره هاشم ذلك لسنّه وقدره^(٣). وفيها إشعار بأنّه كان في سنّ لايسمح له بمجازاة شاب مراهق.

١. لسان العرب: ٣١/٣، القاموس المحيط: ٢٦٣/١.

٢. تاريخ اليعقوبي: ٢٤٣/١.

٣. الكامل في التاريخ: ٥٥٤/١.

والخلاصة: أننا اذا اعتمدنا روايتي اليعقوبي وابن كثير الدمشقي، فهذا يعني سقوط رواية البلاذري، وعدم الوثوق بصحتها من الأساس، ولا يشفع لها من نقلها من المؤرخين، لاسيما وأنّ جمعهم ضعيف لا يمكن الركون اليه. وعليه يكون المعتمد أنّ هاشما يوم المنافرة كان سنّه أكبر بكثير مما رواه البلاذري، وكان أمية مابين (٢٠) و(٣٠) سنة، وله زوجة وكيان اقتصادي دفعه للتحدي والمبالغة.

والحق أنّي أتحفظ على محتوى المنافرة من الأساس، ومن أجل دعم هذا التحفظ بما يلزم من الأدلة والبراهين أقول:

أولاً: بيّنت المنافرة انفراد أمية بالتحدي لهاشم بن عبدمناف دون سائر ولد عبدشمس.

فأين أولاد عبدشمس الحقيقيين؟.

وأيّن عبدشمس ذاته في هذه الواقعة؟.

وكان الأجدر والأليق بعبدشمس أن يكون هو الخصم المباشر لهاشم إن عقلت بينهما خصومة.

ثانياً: فهل يعقل أن يكون عبدشمس وراء هذه المنافرة، بأن يكون هو من يدفع أمية للاستخفاف بأخيه هاشم، وجرّه الى قاعة القضاء؟.

وما هو الباعث والغرض الجوهري لهذا التصرف؟، لاسيما وأنّ عبدشمس كان تحت كفالة أخيه هاشم، لأنّه كان مقلّداً ذا ولد، كما ذكر ذلك ابن اسحاق^(١).

وهل جزاء الاحسان إلا الاحسان؟!

ثالثاً: ومتى تسنى لأمية هذا التحدي البطولي، وهو كما قال عنه المقرئ:

كان مضعوفاً؟^(١). ومن هو مثله لا يمكنه أن يطال الأجدر منه والأكفاً.
 رابعاً: ولماذا اتخذ أمية أبا زوجته أبا همهمة شاهداً دون سائر بني عبد شمس؟
 ولماذا لم نلاحظ أي أثر لبني هاشم في الموضوع؟
 خامساً: وكيف تجرأ أمية وهو لصيق في قریش أن ينافس صريحهم وسيدهم؟
 هذه التحفظات من الأهمية بمكان، وأنها جديرة بوضع المنافرة بتفاصيلها في
 قفص الشك ودائرة الارتياب.

وبالاعتماد على ما ثبت الواقعة لاعتبارات تاريخية محضة، ولا نعتمد على ما قاله
 البلاذري في شأن مقدار عمر هاشم بن عبد مناف، وإنّ ما قام به أمية من تحدي
 ووقاحة من دون عراقيل أو مواجهة أمر ينسجم مع الطبيعة العربية النبيلة في حفظ
 شخصية المستجير واللاجيء، وجعله فرداً كسائر الأفراد لا يقل عنهم بشيء من
 الحقوق والاستحقاقات.

إيلاف قریش.. والرحلتين

إنّ موضوع الإيلاف ورحلة الشتاء والصيف من المواضيع التي لا يتطرق لها
 الشك، وقد نزلت آيات الذكر الحكيم مؤكدة لها في سورة قریش، كما قال الله تعالى:
 ﴿لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ ۝ إِلَيْهِمْ رِحْلَةَ الْشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ۝ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝ الَّذِي
 أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝﴾^(٢).

وهذا القدر من البيان كافٍ في اقناعنا بوقوعها، بحيث لا يمكننا خوض غمار
 الجدل في جذر هذا الوقوع.

١. النزاع والتخاصم: ٥٠.

٢. قریش: ١ - ٤.

ولكن قد تنبثق مناقشات تتعلق في فرعيات هذه الواقعة، وهذا لا غبار عليه، بل قد تظهرها هذه المناقشات بالصورة الموضوعية اللائقة، لاسيما وأن القرآن لم يبين تفاصيلها وحيثياتها الجذرية، علما بأن الاضطراب الواقع في كلمات بعض المؤرخين ساعدنا على اللجوء الى تنقيح ما يلزم، وتصحيح ما نراه غلطاً، وهذه وظيفة طبيعية يمارسها كل باحث يروم استجلاء الحقيقة بالشكل الذي يراه مناسباً وحسب ما يهديه اليه نظره وفكره.

قال ابن عرفة: الإيلاف إنما هو العهود التي كانوا يأخذونها اذا خرجوا في التجارات فيأمنون بها^(١).

وقال ابن خلكان: اتفق أرباب التفسير أن رحلة الصيف بلاد الشام، ورحلة الشتاء بلاد اليمن، وقد كانت قريش في متاجرها تأتي الى الشام في فصل الصيف لأجل طيبة بلادها في هذا الفصل، وتأتي اليمن في فصل الشتاء لأنها بلاد حارة لا تستطيع الدخول اليها في فصل الصيف^(٢).

وقد تطابقت أقوال المؤرخين على أن أصحاب الإيلاف هم بنو عبد مناف الأربعة عموماً، واختلفوا في المؤسس الأول للرحلتين منهم، الذي أخذ لهم العهود والمواثيق من الملوك ورؤوساء القبائل.

قال ابن الأعرابي: أصحاب الإيلاف أربعة اخوة، هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل بنو عبد مناف، وكانوا يؤلفون الجوار ويتبعون بعضه بعضاً يجيرون قريشاً بميرهم، وكانوا يسمون (المجيرين)^(٣).

١. تاج العروس: ٤٤/٦.

٢. وفيات الأعيان: ٦١/١.

٣. لسان العرب: ١٠/٩.

وقال الهروي: كان أصحاب الإيلاف أربعة اخوة، هاشم وعبدشمس والمطلب ونوفل بنو عبدمناف، فأما هاشم فإنه كان يؤلف ملك الشام، أي أخذ منه حبلا وعهدا يأمن به في تجارته الى الشام، وأخوه عبدشمس كان يؤلف الى الحبشة، والمطلب الى اليمن، ونوفل الى فارس، ومعنى يؤلف يجير، فكان هؤلاء الاخوة يسمون (المجيرين)، فكان تجار قريش يختلفون الى الأمصار بجبل هؤلاء الاخوة فلا يتعرض لهم^(١).

وقال ابن كثير في حديث له عن بني عبدمناف: وكانوا قد سادوا قومهم بعد أبيهم، وذلك لأنهم أخذوا لقومهم - قريش - الأمان من ملوك الأقاليم، ليدخلوا في التجارات الى بلادهم، فكان هاشم قد أخذ أمانا من ملوك الشام والروم وغسان، وأخذ لهم نوفل من الأكاسرة، وأخذ لهم المطلب أمانا من ملوك حمير، ولهم يقول الشاعر:

يا أيها الرجل المحوّل رحله إلا نزلت بآل عبدمناف

وكان الى هاشم السقاية والرفادة بعد أبيه، واليه والى أخيه المطلب نسب ذوي القربى^(٢).

١٧

وقال أيضا في مكان آخر: جبر الله بهم قريش فسموا (المجبرين)^(٣). وفاقا لابن جرير الطبري، حيث أسماهم (المجبرين) أيضا^(٤).

والملاحظ على هذا الطرح الآن أن ثمة ارادة لبعض المؤرخين بإبراز صورة الإيلاف على أنها جماعية، وليست متأثلة بعمل فردي لشخص بعينه، وقد يكون

١. تفسير القرطبي: ٢٠٤/٢٠.

٢. السيرة النبوية: ١٨٦/١.

٣. البداية والنهاية: ٣١١/٢.

٤. تاريخ الطبري: ١٢/٢.

الدافع لهذا هو الميول السياسية للأمويين، وعقد الولاء لهم دون سواهم، والهدف هو عدم حصر هذه الانجازات الضخمة بفرد معين، كهاشم بن عبدمناف مثلاً. وفي ضوء هذا الطرح نتساءل: هل أن الإيلاف كان حركة جماعية، كما يريد البعض تصويره وإظهاره؟.

أم أنه ابداع حقيقي لفرد معين بذاته، معروف بشخصه؟. وكما نتوصل الى أجوبة كافية وشفافية لهذه الأسئلة يلزمنا أن نستعرض: أولاً: البواعث الموضوعية لرحلة الشتاء والصيف.

ثانياً: التعرف على المؤسس الحقيقي لهاتين الرحلتين، والآخذ لقريش من الملوك ورؤوساء الطوائف العهود والمواثيق الأمنية.

قال عمران بن عبد العزيز: كانت قريش في الجاهلية تعتقد، وكان اعتقادها أن أهل البيت منهم كانوا اذا هلكت خرجوا الى براز من الأرض، فضربوا على أنفسهم الأخبية، ثم تناوموا فيها حتى من قبل أن يعلم بحالهم، حتى نشأ هاشم بن عبدمناف، فلما عظم قدره قال: يا قريش، إن العزم مع كثرة العدد، وقد أصبحتم أكثر العرب أموالاً وأعزها نفراً، وإن الاعتقاد قد أتى على كثير منكم، وقد رأيت رأياً. قالوا: رأيك رشيد، فمرنا نأتمر.

قال: إن أخلط فقراءكم بأغنيائكم، وأعمد الى رجل غني فأضم اليه فقيراً، أجمع عياله وأذره في الرحلتين، فما كان من مال الغني من فضل عاش الفقير وعياله فيه، وكان ذلك قاطعاً للأحقاد.

قالوا: نعم مارأيت.

فألف بين الناس^(١).

وقال أبو عثمان الجاحظ: إنّ هاشما جعل على رؤوساء القبائل ضرائب يؤدونها إليه، ليحمي بها أهل مكة، فإنّ ذؤبان العرب، وصعاليك الأحياء، وأصحاب الغارات، وطلاب الطوائل، كانوا لا يؤمنون على الحرم، لاسيما وناس من العرب كانوا لا يرون للحرم حرمة، ولاللشهر الحرام قدرا، مثل طي وخثعم وقضاعة وبعض بلحارث بن كعب، وكيفما كان الإيلاف فإنّ هاشما كان القائم به دون غيره من اخوته^(١).

ومن هنا يظهر أنّ السبب الحقيقي والمباشر وراء هذه الحركة الاقتصادية النشطة هو الفقر، ولاريب في أنّه آفة المجتمعات، ولو لم يعالج بصورة صحيحة فإنّه يأتي بنيان الناس من القواعد، ويذرهم قاعا صفصفا، وقد تنبّه هاشم بن عبدمناف لهذا الخطر الذي اكتنف مكة وشعابها، وطار شرّه في القبائل الأخرى، فلا يجد المسافر مأمنا لنفسه من كثرة اللصوص وقطّاع الطرق، لذا بادروا أولا بالاصلاحات الاجتماعية المهمة المتمثلة باجراء قانون المساواة والتكافل الاجتماعي، ثم نظّف الطرق وسبل التجار من الصعاليك والمتعيشين على التسليب ثانيا، وذلك بأخذ العهود والمواثيق من الملوك ورؤوساء القبائل على امتداد طريق التجارة الحرة. ولذا فإنّ هاشما يعد المؤسس الحقيقي للرحلتين، والمصلح الاجتماعي القدير في زمانه على اليقين والتحقيق.

وقد اعترف ابن اسحاق بهذه الحقيقة، وإنّ هاشما أول من سنّ الرحلتين رحلة الشتاء والصيف، غير أنّه وصف هذا القول بأنّه مجرد زعم^(٢). اشعارا منه بعدم التزامه به، وكان قد أكد قبل هذا على أنّ صاحب أمر بني عبدمناف كان عبدشمس،

١. شرح نهج البلاغة: ٢٠٣/١٥.

٢. سيرة ابن هشام: ٨٩/١.

وذلك أنه كان أسنّ بني عبدمناف^(١).

ولا تخفى بعد هذا التصريح الدوافع الأموية الحاقدة، والرامية الى الرفع من شأن بني أمية بواسطة عبد شمس بن عبدمناف، وحجب الحقيقة الواضحة عن وجه هاشم وأولاده الكرام.

وقد ناقض ابن اسحاق نفسه هذا القول في موضع آخر بقوله: ثم هلك هاشم بن عبدمناف بغزة من أرض الشام تاجراً، فولّي السقاية والرفادة من بعده المطلب بن عبدمناف، وكان أصغر من عبد شمس وهاشم، وكان ذا شرف بقومه وفضل، وكانت قريش إنما تسميه (الفيض) لسماحته وفضله^(٢).

فأشار بهذا الى تولية هاشم لأخيه المطلب مسؤوليات الرئاسة والرفادة والسقاية من دون سائر ولد عبدمناف، مما ينفي هذا القول كون عبد شمس هو صاحبهم كما قال آفا، ومتى كان عبد شمس صاحب أمر بني عبدمناف وهو كثير السفر وكان مقللاً.

وبالتالي فإنّ إستلام المطلب ما كان لأخيه هاشم من مهام وسلطات، وهو أصغرهم سنّاً، دليل قوي على فضله وشرفه دونهم.

وزبدة القول: إنّ كلام ابن اسحاق فيه ملابسات كثيرة، ولا يمكن الاعتماد عليه من الناحية الفنية، لأنّه خلط فيه بين الأحداث، لذا فإنّ الاعتماد عليه بما فيه من اضطراب دونه خرط القتاد.

قال محمد بن حبيب البغدادي: كان من حديث الايلاف أنّ قريشا كانت تجارا، وكانت تجاراتهم لاتعدو مكة، وإنّما يتقدم عليهم الأعاجم بالسلع فيشترون منهم ثم

١. نفس المصدر: ٨٥/١.

٢. نفس المصدر: ٨٩/١.

يتبايعونه بينهم، ويبيعون من حولهم من العرب، فكانت تجارتهم كذلك حتى ركب هاشم بن عبد مناف إلى الشام، فنزل بقيصر، واسم هاشم يومئذ عمرو، فكان يذبح كل يوم شاة، فيصنع جفنة ثريد ويدعو من حوله فيأكلون، وكان هاشم - فيما زعموا - أحسن الناس عصبا وأجمله، فذكر لقيصر وقيل: هاهنا رجل من قریش يهشم الخبز ثم يصب عليه المرق ويفرغ عليه اللحم، وإنما كانت الأعاجم تضع المرق في الصحف ثم تأتدم بالخبز، فلذلك سمي عمرو هاشم.

وبلغ ذلك قيصر، فدعا به، فلما رآه وكلّمه أعجب به، وكان يرسل إليه فيدخل عليه. فلما رأى مكانه منه، قال له هاشم: أيها الملك، إنّ لي قوما وهم تجار العرب، فإن رأيت أن تكتب لهم كتابا تؤمنهم وتؤمن تجارتهم، فيقدم عليك بما يستطرف من عدم الحجاز وثيابه، فيكون يبيعونه عندكم، فهو أرخص عليكم.

فكتب له كتابا بأمان من أتى منهم، فأقبل هاشم بذلك الكتاب، فجعل كلما مرّ بحبي من العرب بطريق الشام أخذ من أشرفهم إيلافا، والإيلاف أن يأمنوا عندهم في أرضهم بغير حلف، وإنما هو أمان الناس، وعلى أن قریشا تحمل لهم بضائع فيكفونهم حملانها ويردون اليهم رأس ما لهم وربحهم.

فأخذ هاشم الإيلاف ممّن بينه وبين الشام، حتى قدم مكة، فأتاها بأعظم شيء أتوا به، فخرجوا بتجارة عظيمة، وخرج هاشم يجوزهم ويوفيههم إيلافهم الذي أخذ لهم من العرب، فلم يبرح يوفيههم ذلك ويجمع بينهم وبين أشرف العرب، حتى ورد بهم الشام وأحلّهم قراها، فمات في ذلك السفر بغزة من الشام^(١).

وقال ابن واضح اليعقوبي: كان هاشم أول من سنّ الرحلتين، رحلة الشتاء إلى الشام، ورحلة الصيف إلى الحبشة إلى النجاشي..

وخرج هاشم بتجارات عظيمة يريد الشام، فجعل يمرّ بأشراف العرب، فيحمل لهم التجارات، ولا يلزمهم لها مؤونة، حتى صار الى غزة فتوفي بها. ولما هلك هاشم بن عبد مناف جزعت قريش، وخافت أن تغلبها العرب، فخرج عبد شمس الى النجاشي، ملك الحبشة، فجدّد بينه وبينه العهد، ثم انصرف، فلم يلبث أن مات بمكة، ودفن بالحجون، وخرج نوفل الى العراق، وأخذ عهداً من كسرى، ثم أقبل فمات بموضع يقال له سلمان^(١).

وأنت خير بما احتوى هذا الكلام من دلالة واضحة على كون المؤسس للرحلتين، رحلة الشتاء والصيف، هو هاشم بن عبد مناف خاصة، وإثماً تحرّك اخوته في تجديد العهود والمواثيق مع الملوك ورؤوساء القبائل بعد فقدهم له وغياب شخصه عنهم، ممّا يؤكد ذلك كونه محورا حقيقيا في زمنه لخاصته ولقريش عامة.

وقد وافق قول ابن جرير الطبري كلام اليعقوبي، بأنّ هاشما أول من سنّ الرحلتين، رحلة الشتاء والصيف^(٢)، وكذلك السيد المرتضى علم الهدى^(٣)، وأحمد بن محمد بن خلكان^(٤)، وابن الجوزي^(٥).

وقد ادّعى أبو عثمان الجاحظ اجماع الرواة على ذلك، كما حكاه عنه ابن أبي الحديد المعتزلي.

وعن عبدالله بن عباس أنّه قال: والله، لقد علمت قريش أنّ أول من أخذ

١. تاريخ اليعقوبي: ٢٤٢/١ - ٢٤٤.

٢. تاريخ الطبري: ١٢/٢.

٣. أمالي المرتضى: ١٧٩/٤.

٤. وفيات الأعيان: ٦١/١.

٥. المنتظم: ٢١٠/٢.

الإيلاف وأجاز لها العيرات لهاشم، والله، ما شدّت قریش رحالا ولا حبلا بسفر، ولا أناخت بعيرا لحضر، إلا بهاشم^(١).

وعلى هذا الأساس يمكننا التعرف على ضعف كلام المؤرخ ابن خلدون، الذي نفى به كون هاشم بن عبدمناف مؤسساً مباشراً للرحلتين، رحلة الشتاء والصيف. قال ابن خلدون: يقال إنّ هاشماً بن عبدالمطلب أول من سنّ الرحلتين في الشتاء والصيف للعرب، ذكره ابن اسحاق، وهو غير صحيح، لأنّ الرحلتين من عوائد العرب في كل جيل لمراعي إبلهم ومصالحها، لأنّ معاشهم فيها، وهذا معنى العرب وحقيقتهم، أنّه الجيل الذي معاشهم في كسب الإبل، والقيام عليها في ارتياع المرعى وانتجاع المياه والتّاج والتوليد، وغير ذلك من مصالحها، والفرار بها من أذى البرد عند التوليد إلى القفار ودفئها، وطلب التلول في المصيف للحبوب وبرد الهواء، وتكونت على ذلك طباعهم، فلا بد لهم منها ظعنوا أو أقاموا، وهو معنى العروبة^(٢). ويظهر أنّ ابن خلدون تعجّل كثيراً فيما أورده من كلام هنا، وكان الأحجى به أن يقتفي مارسمه لنفسه من منهج موضوعي في دراسته للتاريخ، لأن يتفلسف ويتمنطق بمعزل عن منهج التاريخ، وكأنّه طلق ما اعتمده من مباني بالثلاث، ولهذا يرد على كلامه:

أولاً: أنّه خلاف التنزيل، فقد ترك الأحاديث والنصوص المفسّرة لسورة قریش، وهي من الكمية بما يقنع الباحث، والدالّة على أنّ هاشماً بن عبدمناف كان مؤسساً ورائداً أصلياً للرحلتين.

ثانياً: أنّ هاشماً ليس ابناً لعبدالمطلب كما توهمه ابن خلدون، بل هو ابن

١. شرح نهج البلاغة: ٢٠٢/١٥ - ٢١١.

٢. تاريخ ابن خلدون: ق ١، ٣٣٦/٢.

لعبدمناف بن قصي بن كلاب، ولعل ماتوهمه كان سهوا منه، إن ترفعنا عن كونه غلطا.
 ثالثا: أن كلامه خروج على الاجماع الذي ادّعاه الجاحظ بخصوص هذه
 المسألة، بل هو خروج على ماصحّ عند كثير من المؤرخين.
 رابعا: أن كلامه تفلسف محض يفتقر للدليل، فهو ملزم بإقامة الحجة على قوله،
 والدليل على ما ادّعاه، لأنّ مانفاه مسند بالأدلة، وما أسنده بالعقل دون الدليل،
 وهو خلاف المنهج الصحيح.

والخلاصة: أنّ هاشم بن عبدمناف كان المؤسس الأول للرحلتين، رحلة الشتاء
 والصيف، وكان الباعث هو اجتياح قريش خاصة والعرب عامة موجة من الجفاف
 والفقر أودت بكثير منهم، وأهلكت مواشيهم، وأفنت ميرتهم.
 ولم يكن أخذ المواثيق والإيلاف من الملوك ورؤوساء القبائل أمرا هينا، بل
 كان عملا شاقا ومحفوفا بالمخاطر، ولذا تجلّت فيه شخصية هاشم بن عبدمناف
 الفذة والقديرة.

ولاشك أنّه بعمله هذا مهّد لقريش ومن تابعها أسباب التجارة، وشجّعهم للسفر
 بأمان الى المناطق النائية، بحيث ربط منازل الطريق بسلسلة من المعاهدات الأمنية
 القيمة، والتي تكفل بإمضائها كل من يحكم على قبيلة ويسيطر على دائرة محدودة،
 ويترافد التجار الى مقاصدهم بهذه العهود والمواثيق بأمان وطمأنينة.

وحينما مات هاشم بغزة فلسطين ودفن بها، أكمل اخوته ما كان قد بدأه من عمل
 اقتصادي وسياسي محنك، وقد كان الباعث المهم لهذا التحرك هو الخوف الجدي من
 تغلب العرب عليهم، فجدّدوا العهود وأكّدوا المواثيق مع الملوك والرؤوساء في
 الشمال والجنوب والشرق والغرب، وباشروا هداية التجار وتسيير القوافل الى
 المقاصد البعيدة بأنفسهم، تماما كما كان أخوهم هاشم يفعل من قبل.

حديث الأركاح

أورد أبو جعفر الطبري خبراً فيه أنّ المطلب لما قدم مكة بابن أخيه وقفه على ملك أبيه وسلمه إليه، فعرض له نوفل بن عبد مناف في ركح له فاغتصبه إيّاه، فشى عبد المطلب الى رجالات قومه فسألهم النصرة على عمّه، فقالوا: لسنا بداخلين بينك وبين عمّك، فلما رأى ذلك كتب الى أخواله يصف لهم حال نوفل، وكتب في كتابه:

أبلغ بني النجار إن جئتهم	أني منهم وابنهم والخميس
رأيته قوما اذا جئتهم	هووا لقائي وأحبوا حسي
فإنّ عمّي نوفلا قد أبى	إلا التي يفضى عليها الخسيس

قال: فخرج أبو أسعد بن عدس النجاري في ثمانين راكباً حتى أتى الأبطح، وبلغ عبد المطلب فخرج يتلقاه، فقال: المنزل يا خال.

فقال: أمّا حتى ألقى نوفلاً.

قال: تركته جالساً في الحجر في مشايخ قریش.

فأقبل حتى وقف على رأسه، ثم استل سيفه، ثم قال: وربّ هذه البنية لتردنّ على ابن أختنا ركحه، أو لأملأنّ منك السيف.

قال: فإنّي وربّ هذه البنية أرد ركحه.

فأشهد عليه من حضر، ثم قال: المنزل يا ابن أختي. فأقام عنده ثلاثاً، واعتمر، وأنشأ عبد المطلب يقول:

تأبى مازن وبنو عدي ودينار^(١) بن تيم اللات ضيمي

١. في (شرح نهج البلاغة: ٢٣٢/١٥): وذيان.

وسادة^(١) مالك حتى تناهى
ونكب بعد نوفل عن حريمي
بهم ردّ الإله عليّ ركيحي
وكانوا في التنسب دون قومي

قال: فلما رأى ذلك نوفل حالف بني عبد شمس كلها على بني هاشم.. وفي حديث عن زياد بن علاقة التغلبي أنه قال: كان سبب بدء الحلف الذي كان بين بني هاشم وخزاعة... أن نوفل بن عبد مناف، وكان آخر من بقي من بني عبد مناف، ظلم عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف على أركاح له، وهي الساحات، وكانت أم عبد المطلب سلمى بنت عمرو النجارية من الخزرج، قال: فتنصّف عبد المطلب عمّه فلم ينصفه، فكتب إلى أخواله:

يا طول ليلى لأحزاني وأشغالي
ينبيء عديا ودينارا^(٢) ومازنها
قد كنت فيكم ولا أخشى ظلامة ذي
حتى ارتحلت إلى قومي وأزعجني
وكنت ما كان حيّا ناعما جذلا
فغاب مطلب في قعر مظلمة
أن رأى رجلا غابت عمومته
أنحى عليه ولم يحفظ له رحما
فاستنفروا أمنعوا ضيم ابن أختكم
هل من رسول إلى النجار أخوالي
ومالكا عصمة الجيران عن حالي
ظلم عزيزا منيعا ناعم البال
عن ذاك مطلب عمّي بترحال
أمشي العرضة سحّابا لأذيالي
وقام نوفل كي يعدو على مالي
وغاب أخواله عنه بلا وال
مأمنع المرء بين العمّ والخال
لاتخذلوه ومأنتم بخذال

قال: فقدم عليه منهم ثمانون راكبا، فأناخوا بفناء الكعبة، فلما رأهم نوفل بن عبد مناف قال لهم: أنعموا صباحا.

١. وفي نفس المصدر أيضا: وزادت.

٢. في (المنق: ٨٥): وذبيان.

فقالوا له: لانعم صباحك، أيها الرجل، أنصف ابن أختنا من ظلامته.

قال: أفعل بالحبّ لكم والكرامة.

فردّ عليه الأركاح وأنصفه.

قال: فانصرفوا عنه الى بلادهم، قال: فدعا ذلك عبدالمطلب الى الحلف، فدعا

عبدالمطلب بسر بن عمرو، ووقاء بن فلان، ورجالا من رجالات خزاعة، فدخلوا الكعبة وكتبوا كتابا^(١).

هذا كل ما جاء في مسألة اغتصاب الأركاح، التي هي عبارة عن ساحات كانت

لهاشم بن عبدمناف، وهبها لابنه عبدالمطلب، ولقد رواها الطبري بطريقتين، وثمة مؤاخذات عليها نرى لزما علينا طرحها والتأكد من موضوعيتها، وهي:

أولاً: أنّ ممّن نقل حديث الأركاح محمد بن حبيب البغدادي^(٢)، وابن أبي الحديد نقلا عن ابن أبي روبة الدبّاس^(٣)، ولم نجد لها أثرا عند باقي المؤرخين، كابن واضح اليعقوبي، وابن هشام، وابن الأثير، وابن كثير، والمقرئزي، وغيرهم.

ثانياً: نلاحظ أنّ ممّا اتفق عليه الرواة فيما نقله الطبري وابن حبيب البغدادي، أنّ عدد الذين جاءوا من بني النجار لنصرة ابن أختهم عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف، هم ثمانون رجلا، بيد أنّ ما ذكره ابن أبي روبة الدبّاس حسب ما نقله عنه ابن أبي الحديد قوله: فأقبل سبعون راكبا^(٤).

ثالثاً: أنّ مفاد رواية هذه الواقعة موت المطلب قبل أخيه نوفل، وهو ما يخالف

١. تاريخ الطبري: ٩/٢ - ١١.

٢. المنطق: ٨٢ - ٨٥.

٣. شرح نهج البلاغة: ٢٣٢/١٥.

٤. نفس المصدر.

قول كثير من المؤرخين، بما فيهم الطبري ذاته، فإنه قال: مات عبد شمس بمكة فقبر بأجياد، ثم مات نوفل بسلمان من طريق العراق، ثم مات المطلب بردمان من أرض اليمن^(١).

وفاقا لأبي الفرج ابن الجوزي^(٢)، وابن الأثير^(٣)، والصالحى الشامى^(٤). واليقين أن هذا التوالي في موت ولد عبد مناف يفيد الترتيب، ولازمه كون موت المطلب مترتبا على موت أخيه نوفل، مما يؤكد تأخره عنه زمانا، لذا قال عبدالله بن عبدالعزيز البكري الأندلسي وبكل صراحة: سلمان في طريق العراق من مكة، وهناك مات نوفل بن عبد مناف قبل أخيه المطلب، وكان آخذا حبلا من كسرى لتجار قریش^(٥). وقال البكري مثل مقالته، طبقا لما ذكره عنه خير الدين الزركلى في أعلامه^(٦).

رابعا: على فرض وجود المطلب، لماذا لم ينصر ابن أخيه، وهو الذي جاء به من عند أخواله وتكفل أمره؟، وعلى القول بوفاته قبل نوفل، أين هم اخوة عبد المطلب أبناء هاشم بن عبد مناف، لماذا أغفل التاريخ ذكرهم؟، وكأن عبد المطلب وحيد في ميدان الصراع.

ولاريب في أن هذه المؤاخذات من القوة بمكان، وهي كافية بنسف الحادثة من الأساس، واذا أردنا أن نلتمس معذرا معقولا لها، ينبغي فرض كون وقوع الحادثة

١. تاريخ الطبري: ١٤/٢.

٢. المنتظم: ٢١٥/٢.

٣. الكامل في التاريخ: ٥٥٤/١.

٤. سبل الهدى والرشاد: ٢٧١/١.

٥. معجم ما استعجم: ٩٩٧/٣.

٦. الأعلام: ٥٥/٨.

بعد المطلب ونوفل، وبعبارة أوضح أنّ من تصدى لعبدالمطلب، وهم باغتصاب أركاحه هم بنو نوفل خاصة، والباعث لتصرفهم هذا استضعاف عبدالمطلب في مقابل تحالفهم مع بني عبدشمس، لأنّ بني عبدشمس وبني نوفل يد واحدة في مقابل بني هاشم. ومن هنا ندرك ضرورة الدافع الذي ألجأ عبدالمطلب للتحالف مع خزاعة بعد هذه الواقعة، من أجل أن يحدث موازنة منطقية فيما بينه وخزاعة من جانب، وبين بني نوفل وبني عبدشمس من جانب آخر، يضاف لهذا أنّ في مداولات العرب كثيرا ما يشار إلى الأب العالي ويراد منه الأبناء، فيقال عبدشمس تظاهر على النبي ﷺ ومقصودهم من ذلك أبناء عبدشمس، وثمة كثير من الأمثلة على هذه الحقيقة. والنتيجة: أنّ الحادثة على فرض وقوعها كانت في زمن أبناء نوفل، ووقوفهم في مقابل عبدالمطلب حسدا منهم إليه، لما آتاه الله من فضله وحباه من لطفه.

مراهنة غير متكافئة.. ورهان عسير

قال ابن أبي الحديد: إنّ عبدالمطلب راهن أمية بن عبدشمس على فرسين، وجعل الخطر^(١) ممّن سبقت فرسه مائة من الابل، وعشرة أعبد، وعشر اماء، واستعباد سنة، وجز الناصية، فسبق فرس عبدالمطلب، فأخذ الخطر فقسمه في قریش، وأراد جز ناصيته فقال: أو أفتدي منك باستعباد عشر سنين؟، ففعل، فكان

١. الخطر: السبق الذي يترامى عليه في التراهن، والجمع أخطار، وأخطرهم خطرا، وأخطره لهم. بذل من الخطر ما أرضاهم. وأخطر المال جعله خطرا بين المتراهنين، وتخاطروا على الأمر تراهنوا، وخاطرهم عليه راهنهم. والخطر الرهن بعينه، والخطر ما يخطر عليه، تقول: وضعوا لي خطرا ثوبا ونحو ذلك، والسابق اذا تناول القصبة علم أنّه قد أحرز الخطر، والخطر والسبق والندب واحد، وهو كله الذي يوضع في النضال والرهان، فمن سبق أخذ. (لسان العرب: ٢٥١/٤).

أمية بعد في حشم عبدالمطلب وعضاريطه^(١) عشر سنين^(٢).

والغريب في الأمر أن المصادر التاريخية التي بحوزتنا خالية تماما من ذكر هذه الحادثة، أو على الأقل الإشارة لها، وقد يكون السبب هو الهيمنة الأموية على التدوين ونقل أخبار الناس، أو لأجل باعث آخر هو الولاء لهم والانشغاف بحبهم، ولعل أبرز ما في هذه المراهنة هو ما آلت إليه من نتيجة، وهي استعباد عبدالمطلب لأمية مدة عشر سنين.

وما يثار في الموضوع من سؤال هو كيف يستعبد الحر؟، وكيف تجرأ عبدالمطلب على استعباد ابن عمه!!، على فرض كونه كذلك حقيقة؟.

إن هذه الحادثة وغيرها تكشف وبصورة غير قابلة للتحوير أن أمية ليس ابنا واقعيا لعبدشمس، وإنما هو دخيل على البيت القرشي، ولانكاد نجد دليلا واحدا على استعباد قرشي لآخر سوى هذه الحادثة، مما يؤكد أنه ليس منهم، وإلا لتحولت إلى سنة متداولة في قریش قاطبة.

يضاف لهذا إذا أخذنا بالنظر كون عبدالمطلب أصغر سنا من أمية، فلاريب في عظيم خطر ذلك عند سائر العرب، وما سكوت القوم عنه إلا لحفيّة يعرفونها، تتناسب مع وضع أمية وتضعه في مقام هذا الاستحقاق.

قال معاوية لابن عباس: ما نرى لكم علينا من فضل، ألسنا فروع دوحة يجمعنا عبد مناف؟.

قال ابن عباس: هيهات يا معاوية، حدث عن الصواب وترك الجواب، بيننا

١. العضرط: اللثيم. والعضرط والعضروط: الخادم على طعام بطنه، وهم العضاريط والعضارطة... والعضاريط: التابع ونحوهم، وقوم عضاريط: صعاليك. (لسان العرب: ٣٥١/٧).

٢. شرح نهج البلاغة: ٢٣١/١٥.

وبينكم برزخ وحجاب، أنتم الحثالة ونحن اللباب، ولشتان ما بين العبيد والأرباب، أتجعل أمية كهاشم؟! إن هاشما كان صميا كريما، ولم يكن لثيا ولا زنيا^(١)، أول من هشم الثريد، وسنّ الرحلتين^(٢).

وروى نعيم بن حماد المروزي، عن سعيد بن جهمان، قال: سمعت سفينة مولى رسول الله ﷺ يقول: قال رسول الله ﷺ: «الخلافة بعدي في أمتي ثلاثين سنة». قال محمد بن يزيد في حديثه: فحسبوا ذلك فكان تمام ولاية علي. فقالوا لسفينة: إنهم يزعمون أن عليا لم يكن خليفة؟! فقال: من يزعم ذلك؟، أبناو الزرقاء أولى بذلك وأحق؟^(٣)، فبنو الزرقاء هم لاشك بنو أمية، ونسبهم هنا الى جدّتهم المعروفة بقدمها كأمة حيث جاش بها البحر، وقد مرّ خبرها.

والحاصل: أن ما قام به عبدالمطلب من استعباد لأمية لا يعدّ خروجاً عن المألوف، بل هو ينسجم مع القوانين والأعراف العربية، إذ يتلائم مع شخصية أمية وواقعه الفعلي، واستجابة الأخير لذلك بل تقدّمه بالطلب كبديل لجز الناصية، يؤكد كونه مؤهلاً للعبودية والاسترقاق، وما قام به من خدمات مع الصعاليك والعضاريط يتناسب مع موقعه الاجتماعي، وأنها عادة قد جبل عليها قديما، وهو بهذا في مكانه اللائق به.

حرب بن أمية ينسج على منوال أبيه

إنّ من البديهيّات والمسلّمات اليقينية أنّ أسرة أمية لا يتأتّى منها سوى الشر

١. قال الفراء: الزنيم الدعي الملقق بالقوم وليس منهم. وقال اللحياني: هو العبد. والزنيم والمزتم:

المستلحق في قوم ليس منهم لايحتاج اليه. (لسان العرب: ٢٧٧/١٢).

٢. أخبار الدولة العباسية: ٥٠.

٣. كتاب الفتن: ٥٧.

ومحاولات الايقاع بالأسرة العريقة والمتائلة في العروبة، وذلك لأن بني أمية اعتادوا على نكران الفضل، وساهموا في تفشي الحقد بين الناس، وشاطروا الشيطان في مكره وخدعه، ولم يكن حظهم في الخسران مغفولا عنه، ولا خيبتهم في الانتكاس مستورة، وأعجب العجب من صلافتهم في تحمل الالهانات، وانحذارهم في مزلق الذل والهوان.

قال أبو المنذر: كان رجل من اليهود من أهل نجران يقال له أذينة في جوار عبدالمطلب بن هاشم، وكان يتسوق في أسواق تهامة بماله، وأنّ حرب بن أمية غاظه ذلك، فألب عليه فتيانا من قريش، فقال لهم: هذا العليج الذي يقطع الأرض اليكم، ويخوض بلادكم بماله من غير جوار ولا أمان، والله لو قتلتموه ما خفتم أحدا يطلب بدمه.

قال: فشدّ هاشم بن عبدمناف بن عبدالدار بن قصي عليه، وصخر بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة فقتلاه، وكان معهما ابن مطرود بن كعب الخزاعي.

قال: فجعل عبدالمطلب لا يعرف له قاتلا حتى كان بعد، فعلم من أين أتى، فأتى حرب بن أمية فأنّبه لصنيعه، وطلب بدم جاره، فأبى حرب ذلك عليه، وانتهى بهما التماحك واللجاج الى المنافرة، فجعلوا بينهما النجاشي ملك الحبشة، فأبى أن ينفر بينهما، فجعلا بينهما نفيل بن عبدالعزيز بن رياح بن عبدالله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب، فأتياه فقال لحرب بن أمية: يا أبا عمرو، أتنافر رجلا هو أطول منك قامة، وأوسم منك وسامة، وأعظم منك هامة، وأقلّ منك لامة، وأكثر منك ولدا، وأجزل منك صفدا، وأطول منك مذودا، وأني لأقول هذا وأنّ فيك لخطالا، إنّك لبعيد الغضب، رفيع الصيت في العرب، جلد المريرة، تحبك العشيرة، ولكنّك نافرت منفرا.

قال: فتنفر عبدالمطلب على حرب، فغضب حرب من ذلك، وأغلظ لنفيل، وقال: من إنتكاس الدهر أن جعلناك حكماً^(١)، وقد ذكر أبو جعفر الطبري هذه الواقعة باختصار^(٢)، كما أشار إليها ابن أبي الحديد.

وقال أبو عثمان الجاحظ: والعجب من منافرة حرب بن أمية عبدالمطلب بن هاشم، وقد لطم حرب جارا لخلف بن أسعد، جدّ طلحة الطلحات، فجاء جاره فشكا ذلك إليه، فشى خلف الى حرب وهو جالس عند الحجر فلطم وجهه عنوة من غير تحاكم ولا تراض، فما انتطح فيه عنزان^(٣).

وقال محمد بن حبيب البغدادي: كان عبدالمطلب بن هاشم نديماً لحرب بن أمية، حتى تنافرا الى نفيل بن عبدالعزيز، جدّ عمر بن الخطاب، فقال نفيل لحرب: يا أبا عمرو، أتتافر رجلاً هو أطول منك قامة، وأعظم منك هامة، وأوسم منك وسامة، وأقلّ منك لامة، وأكثر منك ولداً، وأجزل منك صفداً.. فلما نفر عبدالمطلب افترقا^(٤). ولا يخفى أنّ تعجب الجاحظ من جرأة حرب بن أمية على عبدالمطلب في محله، لأنّ المنافسة خالية تماماً من المقابل الذي يوضع عادة كرهان بين المتنافرين، وبدلاً من أن يقضي الحاكم - الذي هو نفيل - بعوض لعبدالمطلب اكتفى بمدحه وخذلان حرب بن أمية، من دون التوصل الى نتيجة ملموسة، بالإضافة الى أنّ حرب بن أمية أضعف من أن تكون له هذه الجرأة، وذلك لسببين: السبب الأول: أنّه وأبيه كانا مملوكين لعبدالمطلب.

١. المنق: ٩٠-٩٢.

٢. تاريخ الطبري: ١٣/٢.

٣. شرح نهج البلاغة: ٢٠٧/١٥.

٤. المحبر: ١٧٣.

السبب الثاني: أنَّ عبدالمطلب صاحب منعة ومكانة مرموقة في العرب بعشيرته وولده العشرة الأشداء.

ويحسن بنا من أجل بيان زيف هذه الموازنة المقروءة ذكر ما أشار إليه ابن عساكر الشافعي من أنَّ حرب بن أمية كان إذا كان في سفر وعرضت له ثنية أو عقبة تنحى، فلم يجتريء أحد أن يرباها، حتى يجوز حرب بن أمية^(١). فكان في سفر فعرضت له ثنية، فتنحى، فوقف الناس ليجوز، فجاء غلام من بني تميم فقال: ومن حرب؟!.. ثم تقدّمه فنظر إليه حرب فتهدّده، وقال: سيمكنني الله تعالى منك إذا دخلت مكة، فضرب الدهر من ضربه.

ثم إنَّ التيمي بدت له حاجة بمكة، فسأل عن أعزّ أهل مكة، ف قيل له عبدالمطلب ابن هاشم، فقال: أردت دون عبدالمطلب، ف قيل له: الزبير بن عبدالمطلب، فقدم الى مكة فأقْبى باب الزبير بن عبدالمطلب، ففرع عليه بابه، فخرج إليه الزبير فقال: ما أنت؟، إن كنت مستجيراً أجرك، وإن كنت طالب قرى قريناك، فأنشأ التيمي يقول:

لاقيت حرباً بالثنية مقبلاً	والصبح أبليج ضوءه ^(٢) للساير
قف لاتصاعد ^(٣) واكتنى ليروغني	ودعاً بدعوة معلن وشعار
فتركته خلفي وسرت ^(٤) أمامه	وكذاك كنت أكون في الأسفار

١. قال ابن أبي الحديد: إنَّ قريشاً كانت إذا سافرت فصارت على العقبة لم يتجاوزها أحد حتى تجوز قريش، فخرج حرب ليلة، فلمّا صار على العقبة لقيه رجل من بني حاجب بن زرارة، تميمي، فتنحى حرب بن أمية وقال: أنا حرب بن أمية.. فتنحى التيمي وقال: أنا ابن حاجب بن زرارة.. ثم بدر فجاز العقبة.

٢. في شرح نهج البلاغة: والليل أبليج نوره.

٣. في شرح نهج البلاغة: فعلاً يصوت.

٤. في شرح نهج البلاغة: وجزت.

فمضى يهدّني الوعيد ببلدة
فتركته كالكلب ينبع وحده
قرما^(٣) هزبرا يستجار بقربه
وحلفت بالبيت العتيق وركنه^(٥)
أنّ الزبير لمانعي بمهند
فيها الزبير كمثل ليث ضاري^(١)
وأتيت قوم^(٢) مكارم وفخار
رحب المياه^(٤) مكرما للجار
وبزمزم والحجر ذي الأستار
عضب المهزة^(٦) صارم بتار

فقال الزبير: قد أجرتك وأنا ابن عبدالمطلب، فسر أمامي، فإنّا معشر بني عبدالمطلب اذا أجرنا رجلا لم نتقدّمه، فمضى بين يديه والزبير في أثره، فلقيه حرب فقال: التيمي وربّ الكعبة، ثم شدّ عليه، ثم اخترط سيفه الزبير ونادى في اخوته، ومضى حرب يشدّ والزبير في أثره، حتى صار الى دار عبدالمطلب، فلقيه عبدالمطلب خارجا من الدار، فقال: مهيم يا حرب. فقال: آتيك. قال: ادخل الدار. فأكفأ عليه جفنة هاشم التي كان يهشم فيها الثريد.

وتلاحق بنو عبدالمطلب بعضهم على أثر بعض، فلم يجترئوا أن يدخلوا دار أبيهم، فاحتبوا بحماثل سيوفهم، وجلسوا على الباب، فخرج اليهم عبدالمطلب، فلما نظر اليهم سرّهم مارأى منهم، فقال: يا بني، أصبحتم أسود العرب.. ثم دخل الى حرب فقال له: قم فأخرج. فقال: يا أبا الحارث، هربت من واحد وأخرج الى

١. في شرح نهج البلاغة:

فمضى يهدّني ويمنع مكة ألا أحل بها بدار قرار

٢. في شرح نهج البلاغة: قرم مكارم.

٣. في شرح نهج البلاغة: ليثا.

٤. في شرح نهج البلاغة: المباءة.

٥. في شرح نهج البلاغة: وحجه.

٦. في شرح نهج البلاغة: صافي الحديدية.

عشرة. فقال: خذ ردائي هذا فالبسه فإنهم اذا رأوا ردائي عليك لم يهيجوك. فلبس رداءه وخرج، فرفعوا رؤوسهم، فلما نظروا الى الرداء عليه نكسوا رؤوسهم ومضى حرب^(١).

وقد نقل ابن أبي الحديد هذه الحادثة، وأشارنا الى فوارق أشعارها مع نقل ابن عساكر في الهامش^(٢)، وكذلك السيد علي بن معصوم الحسيني^(٣).

ولأدري كيف نوفق بين هذه الرواية التي كشفت بوضوح جبن وضعف شخصية حرب بن أمية، وبين الرواية السابقة التي نقلها ابن عساكر، والتي تبين جرأة حرب بن أمية على عبدالمطلب شعبة الحمد، وتبرزه - وللأسف - عدلا له، وخصما محكما!!.

وعقيدتي أن للسياسة الأموية دورا مميزا في رفع شأن رموز هذه الأسرة الدخيلة على واقع قريش، ولهم محاولات ناجحة في الغالب في جعل هذه الرموز بمصاف من لهم هبة الملوك وجلال الأنبياء، إلا أن ماتسرب سهوا من تحت أنظار رقابتهم كشف زيف ماصنعوا وخراب مارتموا، وليس التضاد بين هاتين الروایتين إلا نموذجا واضحا لبيان هذه الحقيقة المرة.

الحصار المفروض.. وقطية قريش لبني هاشم

حينما انتقل عبدالمطلب بن هاشم الى جوار ربّه، تكفل أبو طالب برعاية ابن أخيه رسول الله ﷺ، فكان خير كافل، وكان سيدا شريفا مطاعا مهيبا مع املاقه،

١. تاريخ مدينة دمشق: ٢٧/٢٦٦ و٢٦٧.

٢. شرح نهج البلاغة: ١٥/٢٣٠ و٢٣١.

٣. الدرجات الرفيعة: ١٧٤.

قال الامام علي بن أبي طالب عليه السلام : «أبي ساد فقيرا، وماساد فقير قبله»^(١). ولما تنبأ النبي صلى الله عليه وآله عن ربه عز وجل تملأت عليه قريش، وأضرمت له الشنان، وتربّصت به الفرص للتنكيل أو القتل، لأجل القضاء على دعوته المباركة، واحماد جذوة الحق المتقدة، وكان أبو طالب المدافع الأول والمناضل الأبرز عن الرسول صلى الله عليه وآله وعن الرسالة الخاتمة بلا منازع، والحامي الحريص عليه وعلى ما جاء به من ربه عز وجل، وقد ظهر ذلك في أكثر من مناسبة، وبيان في العديد من المناسبات عبر الكلمات والمواقف، حتى لم يدع مجالا للشك في ايمانه أو الاختلاف عليه، لذا اجتمعت قريش الى أبي طالب فقالوا: ندعوك الى نصفه، هذا عمارة بن الوليد بن المغيرة أحسن قريش وجهها، وأكملهم هيئة، فخذ فصيرّه ابنك، وصير إلينا محمدا نقتله.

فقال: ما أنصفتوني، أدفع اليكم ابني تقتلونه، وتدفعون إليّ ابنكم أغذوه^(٢).. ولما بلغ أبا طالب اجماع قريش على قتل النبي صلى الله عليه وآله قال:

والله لن يصلوا اليك بجمعهم	حتى أغيب في التراب دفينا
ودعوتني وزعمت أنك ناصح	ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
وعرضت دينا قد علمت بأنه	من خير أديان البرية دينا ^(٣)

قال ابن سعد: لما بلغ قريشا فعل النجاشي لجعفر وأصحابه، واکرامه إيتاهم كبر ذلك عليهم، وغضبوا على رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه، وأجمعوا على قتل رسول الله صلى الله عليه وآله، وكتبوا كتابا على بني هاشم ألا يناكحوهم، ولا يبايعوهم، ولا يخالطوهم، وكان الذي

١. تاريخ اليعقوبي: ١٤/٢.

٢. نفس المصدر: ٢٥.

٣. نفس المصدر: ٣١.

كتب الصحيفة منصور بن عكرمة العبدري، فشلت يده، وعلقوا الصحيفة في جوف الكعبة، وقال بعضهم: بل كانت عند أم الجلاس بن مخربة الحنظلية، خالة أبي جهل^(١)، وحصروا بني هاشم في شعب أبي طالب ليلة هلال المحرم سنة سبع من حين تنبأ رسول الله ﷺ^(٢)، وانحاز بنو المطلب بن عبد مناف الى أبي طالب في شعبه من بني هاشم.

وخرج أبو لهب الى قريش فظاهرهم على بني هاشم وبني المطلب، وقطعوا عنهم الميرة والمادة، فكانوا لا يخرجون إلا من موسم الى موسم، حتى بلغهم الجهد، وسمع أصوات صبيانهم من وراء الشعب، فمن قريش من سرّه ذلك، ومنهم من ساءه، وقال: أنظروا ما أصاب منصور بن عكرمة.

فأقاموا في الشعب ثلاث سنين^(٣)، ثم أطلع الله رسوله ﷺ على أمر صحيفتهم، وأن الأرضة قد أكلت ما كان فيها من جور وظلم، وبقي ما كان فيها من ذكر الله عز وجل^(٤). أخبرنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا اسراييل، عن زياد بن فياض، عن عكرمة، قال: كتبت قريش بينهم وبين رسول الله ﷺ كتابا، وختموا عليه ثلاثة خواتيم^(٥).

-
١. قال الراوندي: كانت الصحيفة عند أم أبي جهل، وكانت قبل في الكعبة. (الخراج والخراج: ٨٥/١).
 ٢. قال اليعقوبي: كان الحصار بعد ست سنين من مبعث النبي (ص). (تاريخ اليعقوبي: ٣١/٢ و ٣٢).
 ٣. قال المسعودي: كان مدة مقامهم في الحصار ثلاث سنين، وقيل ستين ونصفا، وقيل ستين على مافي ذلك من التنازع. (التنبيه والاشراف: ٢٠٠).
 ٤. خالف في ذلك ابن كثير في روايته، عن موسى بن عقبة، عن الزهري: بعث الله على صحيفتهم الأرضة، فلحست كل ما كان فيها من عهد وميثاق، ويقال كانت معلقة في سقف البيت، فلم تترك اسما لله فيه إلا لحسته، وبقي ما كان فيها من شرك وظلم وقطيعة رحم. (البداية والنهاية: ١٠٥/٣).
 - وضعف القول بأنها أكلت ما فيها إلا أسماء الله عز وجل. (نفس المصدر: ٢٠٦/٦).
 ٥. قال اليعقوبي: ختموا على الصحيفة بثمانين خاتما. (تاريخ اليعقوبي: ٣١/٢).
 - وقال الشيخ الصدوق: إنّ الصحيفة كانت مختومة بأربعين خاتما. (الهداية: ١٤٤).

فأرسل الله عز وجلّ على الصحيفة دابة فأكلت كل شيء إلا اسم الله عز وجلّ. أخبرنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا إسرائيل، عن جابر، عن محمد بن علي وعكرمة، قالوا: أكل كل شيء كان في الصحيفة إلا باسمك اللهم.

أخبرنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا إسرائيل، عن جابر، قال: حدّثني شيخ من قریش من أهل مكة، وكانت الصحيفة عند جده، قال: أكل كل شيء كان في الصحيفة من قطعة، غير باسمك اللهم.

رجع الحديث الى حديث محمد بن عمر الأول، قال: فذكر ذلك رسول الله ﷺ لأبي طالب، فذكر ذلك أبو طالب لإخوته، وخرجوا الى المسجد.

فقال أبو طالب لكفار قریش: إنّ ابن أخي قد أخبرني، ولم يكذبني قط، أنّ الله قد سلّط على صحيفتكم الأرضة، فلحست كل ما كان فيها من جور أو ظلم أو قطعة رحم، وبقي فيها كل ما ذكر به الله، فإن كان ابن أخي صادقاً نزعتم عن سوء رأيكم، وإن كان كاذباً دفعته اليكم فقتلتموه أو استحيتتموه. قالوا: قد أنصفتنا.

فأرسلوا الى الصحيفة ففتحوها فاذا هي كما قال رسول الله ﷺ، فسقط في أيديهم ونكسوا على رؤوسهم، فقال أبو طالب: علام نحبس، ونحصر، وقد بان الأمر. ثم دخل هو وأصحابه بين أستار الكعبة والكعبة، فقال: اللهم أنصرنا ممّن ظلمنا، وقطع أرحامنا، واستحل ما يحرم عليه منّا^(١). ثم انصرفوا الى الشعب.

وتلاوم رجال من قریش على ما صنعوا ببني هاشم، فيهم مطعم بن عدي،

١. قال ابن عساكر: إنّ أبا طالب جمع رهطه وقومه وقاموا بين الأستار والكعبة، فدعوا الله عز وجلّ على ظلم قومهم لهم في قطعة أرحامهم، وذلك قبل دخولهم الشعب. (تاريخ مدينة دمشق: ٣١٩/٦٦). أقول: هذا خلاف ما ذهب اليه ابن سعد في طبقاته، فتأمل.

وعدي بن قيس، وزمعة بن الأسود، وأبو البحتري بن هاشم، وزهير بن أبي أمية، ولبسوا السلاح ثم خرجوا الى بني هاشم وبني المطلب فأمرهم بالخروج الى مساكنهم، ففعلوا.

فلما رأت قريش ذلك سقط في أيديهم، وعرفوا أن لن يسلموهم، وكان خروجهم من الشعب في السنة العاشرة من البعثة النبوية.

أخبرنا عبيد الله بن موسى، قال: أخبرنا اسرائيل، عن جابر، عن محمد بن علي، قال: مكث رسول الله ﷺ وأهله في الشعب سنتين، وقال الحكم: مكثوا سنين^(١).

وينبغي لنا أن نشير في هذا المورد الى فداء مميز وتضحية محضة، كان رائدها الامام علي بن أبي طالب عليه السلام، وقد تجسدت هذه التضحية في شعب أبي طالب بأروع صورها، أبان حصار قريش للمسلمين، وقصدتهم اغتيال رسول الله ﷺ، فإن أمير المؤمنين عليه السلام كان ينام على فراش النبي ﷺ وذلك بأمر من أبي طالب عليه السلام، لأنه غاية همّه حفظ النبي ﷺ وصيانتة عن مكائد قريش، وكان أبو طالب يأخذ بيد علي عليه السلام ويضعه على فراش النبي ﷺ مكانه، ويأمره بالمبيت هكذا، ويحوّل النبي ﷺ الى فراش آخر، لذا قال علي عليه السلام لأبيه: يا أبتاه، إني لمقتول. فيقول له أبو طالب:

اصبرن يا علي، فالصبر أحجى	كل حي مصيره لشعوب
قد بذلناك، والبلاء عسير	لفداء النجيب وابن النجيب
لفداء الأعزّ ذي الحسب الثاقب	والباع والفناء الرحيب
إن رمتك المنون بالنبل فاصبر	فمصيب منها وغير مصيب
كل حيّ وإن تطاول حيّا	أخذ من سهامها بنصيب ^(٢)

١. الطبقات الكبرى: ٢٠٨/١ - ٢١٠.

٢. حلية الأبرار: ٧٣/١.

فما كان جواب هذا الفدائي المخلص لأبيه إلا أن قال:

أتأمرني بالصبر في نصر أحمد فوالله ماقلت الذي قلت جازعا
ولكنني أحسبت أن تر نصرتي لتعلم أنني لم أزل لك طائعا
سأسعى لوجه الله في نصر أحمد نبي الهدى المحمود طفلا ويافعا^(١)

وزبدة القول: إن الحصار العاشم الذي فرضته قریش على بني هاشم، والذي كان يستهدف الرسالة الالهية، ويحول دون انتشارها في الآفاق، إنما كان منبعثا من حالة الحسد الذي ملأ قلوب القرشيين لما من الله تبارك وتعالى به على بني هاشم من نعم وآلاء، وتوجههم بمحمد ﷺ رسولا صدوقا من عند الله عز وجل، يدعو الى الحق والعدل والكرامة، مما يؤثر ذلك سلبا على كيانات القرشيين الدنيوية، ويلغي ما صنعوه من فوارق طبقية كان الغرض منها احكام السيطرة على خلق الله، وتفعيل غريزة حب الذات وإلغاء الآخر، بايجاد كيانات رئاسية متجبرة، وأخرى مرووسة مقهورة تحت السياط والطغيان.

التعرض لإغتيال النبي ﷺ وعلي ﷺ

لعل من أقوى عمليات الغدر التي ضمها المنافقون الى سجلهم الأسود هي محاولتهم إغتيال النبي محمد ﷺ والامام علي ﷺ، وقد نشطت هذه المحاولات فعليا في السنة التاسعة من الهجرة، وبالذات في شهر رجب حين عبأ الرسول ﷺ المسلمين لقتال الروم في غزوة تبوك الشهيرة. ففي الاسناد الى أبي محمد العسكري ﷺ قال: لقد رامت الفجرة ليلة العقبة قتل

رسول الله ﷺ على العقبة، ورام من بقي من مردة المنافقين بالمدينة قتل علي بن أبي طالب عليه السلام، فما قدروا على مغالبة ربهم، حملهم على ذلك حسدهم لرسول الله ﷺ في علي عليه السلام، لما فخم من أمره وعظم من شأنه، من ذلك أنه لما خرج من المدينة، وقد كان خلفه عليها، وقال له: «إِنَّ جَبْرِئِيلَ أَتَانِي وَقَالَ لِي يَا مُحَمَّدُ إِنَّ الْعَلِيَّ الْأَعْلَى يَقْرُئُكَ السَّلَامَ وَيَقُولُ لَكَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّمَا أَنْتَ تَخْرُجُ وَيَقِيمُ عَلِيٌّ، أَوْ تَقِيمُ وَيَخْرُجُ عَلِيٌّ، لَا بَدَّ مِنْ ذَلِكَ، فَإِنَّ عَلِيًّا قَدْ نَدَبْتَهُ لِأَحَدِي اثْنَتَيْنِ، لَا يَعْلَمُ أَحَدُكُنَّ جَلَالَ مَنْ أَطَاعَنِي فِيهِمَا وَعَظَمَ ثَوَابَهُ غَيْرِي».

فلما خلفه أكثر المنافقون الطعن فيه، فقالوا فيه: مله وسئمه وكره صحبته، فتبعه علي عليه السلام حتى لحقه، وقد وجد غمًا شديدًا عما قالوا فيه، فقال رسول الله ﷺ: «مَا أَشْخَصَكَ عَنْ مَرْكَزِكَ؟».

قال: بلغني عن الناس كذا وكذا.

فقال له: «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مَنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي».

فانصرف علي عليه السلام إلى موضعه، فدبروا عليه أن يقتلوه، وتقدموا في أن يحفروا له في طريقه حفيرة طويلة بقدر خمسين ذراعًا، ثم غطوها بحصر دقاقًا، ونثروا فوقها يسيرًا من التراب بقدر ما غطوا وجوه الحصر، وكان ذلك على طريق علي عليه السلام الذي لا بد له من سلوكه، ليقع هو ودابته في الحفيرة التي قد عمّقوها، وكان ماحوالي المحفور أرضًا ذات حجارة، دبّروا على أنه إذا وقع مع دابته في ذلك المكان كبسوه بالأحجار حتى يقتلوه، فلما بلغ علي عليه السلام قرب المكان لوى فرسه عنقه^(١).

وهكذا شاء الله تبارك وتعالى أن ينجي وليّه الامام علي عليه السلام من هذا الكمين الغادر، والمسألة كما هي واضحة من الخطورة بمكان، أن يلجأ المنافقون إلى تصفية

حفظة الرسالة جسدياً وبهذه الطرق والممارسات الجاهلية الرعناء، وليس لهم هدف مميز سوى الانطلاق من بواعث سلبية النفس، وتفعيل الغضب والكراهية لأولياء الله الصالحين.

قال الشافعي: ثم غزا - النبي ﷺ - غزوة تبوك، فشهداها معه منهم قوم نفروا به ليلة العقبة ليقتلوه، فوقاه الله شرهم.

أخبرنا أبو عبدالله الحافظ، حدثنا أبو العباس، حدثنا أحمد بن عبد الجبار، حدثنا يونس بن بكير، عن ابن اسحاق في قصة تبوك قال: فلما بلغ رسول الله ﷺ قد أخذ الثنية، وكان معه حذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما، وكره رسول الله ﷺ أن يزاحمه في الثنية أحد، فسمعه ناس من المنافقين فتخلّفوا، ثم أتبعه رهط من المنافقين، فسمع ذلك رسول الله ﷺ حسّ القوم خلفه، فقال لأحد صاحبيه: «أضرب وجوههم»، فلما سمعوا ذلك، ورأوا الرجل مقبلاً نحوهم، وهو حذيفة بن اليمان، انحدروا جميعاً، وجعل الرجل يضرب رواحلهم، وقالوا: إنّنا نحن أصحاب أحمد، وهم متلثمون لا يرى شيء إلا أعينهم، فجاء صاحبه بعدما انحدر القوم فقال: «هل عرفت الرهط؟».

فقال: لا والله يا نبي الله، ولكنّي قد عرفت رواحلهم.

فانحدر رسول الله ﷺ من الثنية، وقال لصاحبيه: «هل تدرون ما أراد القوم؟» أرادوا أن يزحموني من الثنية، فيطرحوني منها».

فقالا: أفلا تأمرنا يا رسول الله فنضرب أعناقهم إذا اجتمع اليك الناس.

فقال: «أكره أن يتحدث الناس أن محمداً قد وضع يده في أصحابه يقتلهم»^(١).

١. السنن الكبرى للبيهقي: ٣٢/٩ و٣٣، وقد أورد الهيثمي في (مجمع الزوائد: ١١٠/١) هذه الحادثة

وهذه شهادة من البيهقي بصحة الحادثة، وروايته لها تأكيد جازم على وقوعها، ولو لم تصح عنده من حيث الطريق والوقوع لما دَوَّنَها في سننه.

فالتقدير المتقين إذن صحة وقوع هذه المحاولة الغادرة، ولم يبق فيما يخصها إلا استكشاف تفصيلاتها، وبعبارة أوضح معرفة المنافقين الذين اشتركوا في جريمة اغتيال النبي ﷺ، ورفع السجف عن وجوههم.

فقد روى العجلي، عن ابن زكريا القطان، عن ابن حبيب، عن ابن بهلول، عن أبيه، عن عبدالله بن الفضل الهاشمي، عن أبيه، عن زياد بن المنذر قال: حدثني جماعة من المشيخة، عن حذيفة بن اليمان، أنه قال: الذين نفروا برسول الله ﷺ في منصرفه من تبوك أربعة عشر: أبو الشرور، وأبو الدواهي، وأبو المعازف، وأبوه، وطلحة، وسعد بن أبي وقاص، وأبو عبيدة، وأبو الأعور، والمغيرة، وسالم مولى أبي حذيفة، وخالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وأبو موسى الأشعري، وعبدالرحمان ابن عوف، وهم الذين أنزل الله عز وجل فيهم ﴿وَهُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ﴾ (١) (٢).

وقال أبو جعفر النحاس في معنى هذه الآية: همّوا بقتل النبي ﷺ، فأطلع الله على ذلك (٣).

وقال النيسابوري: قال الضحاك همّوا أن يدفعوا ليلة العقبة، وكانوا قوما قد أجمعوا على أن يقتلوا رسول الله ﷺ، وهم معه يلتمسون غرّته، حتى أخذ في العقبة، فتقدّم بعضهم وتأخّر بعضهم، وذلك كان ليلاً، قالوا: إذا أخذ في العقبة دفعناه عن

← الغاشمة مقصلاً عن أبي الطفيل، وقال الطبراني: رجاله ثقات، كما في (المعجم الكبير: ٣/١٦٥ و١٦٦ حديث ٣٠١٦، مسند أحمد بن حنبل: ٥/٤٥٣).

١. التوبة: ٧٤.

٢. الخصال: ٩١/٢، عنه بحار الأنوار: ٢٢٢/٢١ الباب ٢٩ حديث ٥.

٣. معاني القرآن: ٣/٢٣٣.

راحلته في الوادي، وكان قائده في تلك الليلة عمار بن ياسر وسائقه حذيفة، فسمع حذيفة وقع أخفاف الابل، فالتفت فاذا بقوم متلثمين، فقال: اليكم يا أعداء الله، فأمسكوا، ومضى النبي عليه الصلاة والسلام حتى نزل منزله الذي أراد، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿وَهُمْوَا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾^(١).

وقال مقاتل: إن المنافقين هم خمسة عشر رجلا، هموا بقتل النبي ليلة العقبة^(٢). وقد اعتمد القرطبي على القول الذي يؤكد على أن المقصود بالآية جميع المنافقين، نقله عن الحسن، وابن العربي، وقال: هو الصحيح. وأكد دلالة الآية على المنافقين الذين هموا بقتل النبي ليلة العقبة في غزوة تبوك، وكانوا اثني عشر رجلا^(٣). ومال الى هذا المعنى ابن كثير في تفسيره^(٤).

وثمة اجماع عند علماء الامامية على وقوع هذه المؤامرة، وعلى ظهور معنى الآية فيها، كما أن العدد الوارد في مصادر شيعة أهل البيت هو أربعة عشر منافق شاركوا في محاولة قتل النبي ﷺ، وقد خالف في ذلك أتباع المذاهب الأخرى، بعد اقرارهم بأصل الواقعة، فمنهم من أحصى العدد بخمسة عشر منافق، ومنهم من لم يتجاوز الاثني عشر، وخالفوا أيضا في أسمائهم.

ولعل لذلك أسبابهم في تقليب الحقائق، أو قد يكون التأثير الأموي رسم هذه الصورة بما يوافق سياساته المعروفة، فأرغم الحكام الظلمة المؤرخين وأصحاب الحديث على تدوينها بما يناسب تلك الأهواء ويوافق مشترياتهم النتنة، وليست

١. أسباب النزول: ١٧٠.

٢. زاد المسير: ٣٢٠/٣.

٣. تفسير القرطبي: ٢٠٦/٨ و ٢٠٧، صحيح مسلم: ١٢٣/٨، مسند أحمد بن حنبل: ٣٩٠/٥.

٤. تفسير ابن كثير: ٣٨٦/٢.

هذه محض تكهنات، بل هي حقيقة مبنية على أدلة كثيرة ودامغة لاجمال الآن لسردها، ويكفيها دليلا على هذه الحقيقة الناصعة مانجده من ارتباك وتخطيط لدى الذهبي عند نقله رواية تتعلق بالموضوع.

فقد أخرج عن الأعمش، عن شقيق قال: كنا مع حذيفة جلوسا، فدخل عبدالله وأبو موسى المسجد، فقال: أحدهما منافق. ثم قال: إن أشبه الناس هديا ودلا وسمتا برسول الله ﷺ عبدالله!..

هذه الرواية كما أخرجها الذهبي، وفيها دلالة على أن أبي موسى الأشعري منافق بشهادة حذيفة بن اليمان عليه، وحذيفة - بناء على قول كافة العلماء - كان حافظ سر النبي ﷺ، فحينما لم تتفق الرواية مع مذهب الذهبي ومعتقدده، حاول التشكيك فيها، لذا قال: قلت رُمي الأعمش بيسير تشيع، فما أدري^(١). علما بأن الذهبي ذاته اعتبر الأعمش في (التذكرة) الحافظ الثقة^(٢).

فكيف نسب الذهبي الى الأعمش تهمة: يسير تشيع؟ وهل التشيع ينفي الحقائق؟

ومن رمى الأعمش بما قاله الذهبي؟

ولم قال الذهبي: فما أدري؟، أليس ذلك اشعار منه بالجهل، أو على الأقل بالتخطيط والارتباك؟

والحق أنني لأجد تفسيراً منطقياً لقوله هذا سوى امتعاضه من ابراز الحق كما هو، ولا يخفى أن سليمان بن مهران الأعمش ثقة عند أغلب الرجاليين من أهل الخلاف، لم يقدح في شخصه أحد منهم.

١. سير أعلام النبلاء: ٣٩٣/٢ و ٣٩٤.

٢. تذكرة الحفاظ: ١٥٤/١.

قال الخطيب البغدادي: وكان (الأعمش) من أقرأ الناس للقرآن، وأعرفهم بالفرائض، وأحفظهم للحديث^(١)، ووثقه خير الدين الزركلي، وقال عنه: تابعي مشهور^(٢).

وعليه لا مبرر لتشكيك الذهبي في رواية الأعمش، ولا تفسير لها سوى التغطية على مثالب الصحابة.

يضاف إليه أن الشيخ ابن جرير الطبري، والفضل بن شاذان الأزدي، قد صححا الرواية التي تؤكد على كون أبو موسى الأشعري منافقا^(٣)، بشهادة الصحابي الجليل حذيفة بن اليمان، والذي كان ثاني اثنين ممن شهد ورأى المنافقين الذين أرادوا برسول الله ﷺ شرًا، وهو أعرف بما يقول، وإن حمل كلامه على الغضب تحكم خال من الدليل، والأصل حمل ما صدر عنه من كلام بشأن الأشعري وغيره على القصد والجدية، وهو الأقرب بالقواعد الروائية والمخاطبات الكلامية.

وكيفما كان فإنَّ عظم خطر هذه المؤامرة ممَّا لا ينبغي تجاهله، كيف وقد استهدف أولئك المنافقون الرسول الأعظم ﷺ والرسالة الغراء أيضًا، ممَّا يعني هذا محاولتهم لتهديم صرح الدين الاسلامي، وتقويض أركانه ودعائمه، والرجوع بالأمّة المؤمنة الى عصور الظلام، وسنن الجاهلية الجاهلاء، أو صياغة الولادة الجديدة في اطار جديد لا يختلف كثيرا عن النهج الكسروي أو القيصري.

ولعل الفترة التي سيطر بها الأمويون على مقاليد الأمور، هي التجسيد الواقعي لما كان يستهدفه المنافقون من إغتيال النبي ﷺ والامام علي عليه السلام.

١. تاريخ بغداد: ٤/٩ رقم ٤٦١١.

٢. الأعلام للزركلي: ١٣٥/٣.

٣. المسترشد: ١٥٧، الايضاح: ٦١.

إنّ الشيء الذي نستفيد منه من ارهاصات المنافقين ومحاولاتهم الخبيثة في نسف جهد النبوة، هو اجتهادهم الكثيف وسعيهم الحثيث لأجل التوصل الى مارسموه من أهداف دنيوية، وقد نجحوا الى حد كبير في مقاصدهم الدنيئة، وقد تجلّى هذا النجاح في مرحلة مابعد النبوة بوضوح، والتي أكد القرآن الكريم على اعتبارها مرحلة تحوّل وانقلاب جذري وارتداد فعلي، كحتمية تاريخية لا بد لهذه الأمة العريقة من تجرع مرارتها، والله في خلقه شؤون.

ولاشك أنّ الارتداد الفعلي بدأ منذ ليلة العقبة في منقلب النبي ﷺ من غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة، والذي حصل بعد وفاته ﷺ في سقيفة بني ساعدة وغيرها من ارجافات المرجفين إنّما هو ثمرة لذلك الغرس المشؤوم.

استدراك

إنّ التأمّر على إغتيال الامام علي عليه السلام لم ينته في أحداث غزوة تبوك، بل كان ذلك الوقت منطلقاً لاستمرار التخطيط المتواصل لأجل تصفية هذا الامام العظيم الذي كرّم الله وجهه، ولم يعفّر - على امتداد عمره الشريف - خده لصنم، وتطالعنا بعض المصادر الموثوقة أنّه بعد وفاة النبي ﷺ واستيلاء أبي بكر وبطانته على الرئاسة، تم الاتفاق بين الرئيس المفروض بالوعيد والترهيب، وبين خالد بن الوليد على التخلص من علي بن أبي طالب عليه السلام، لأنّهم أدركوا خطر بقائه بعد الرسول ﷺ، لما يمثله ﷺ من امتداد طبيعي له، ولما يمثله أيضاً من شخصية فريدة في سدّ الفراغ الحاصل بفقدان المسلمين لنبي الهدى ﷺ.

قال الحافظ أبو سعد السمعاني في معرض ترجمته لأبي سعيد عباد بن يعقوب الرواجني: روى عنه جماعة من مشاهير الأئمة مثل أبي عبدالله محمد بن اسماعيل

البخاري، لأنّه لم يكن داعية الى هواه، وروى عنه حديث أبي بكر رضي الله عنه أنّه قال: لا يفعل خالد ما أمر به.. سألت الشريف عمر بن ابراهيم الحسيني بالكوفة عن معنى هذا الأثر، فقال: كان أمر خالد بن الوليد أن يقتل عليا، ثم ندم بعد ذلك، فنهي عن ذلك ^(١).

والغريب أنّ الرجاليين من أهل الخلاف قد تحاملوا كثيرا على الراوي عباد بن يعقوب الرواجني، والسبب واضح جدا، وهو نقله أمثال هذه المرويات والأحاديث الكاشفة عن حقيقة أمر خلفائهم وأئمتهم، الذين تسالموا على تقديسهم وإن أدّى ذلك الى خدش النبوة والمساس بكرامة الرسول صلّى الله عليه وآله، والمتبين من تصريح السمعاني أنّه يذهب الى توثيقه، بدلالة رواية مشاهير الأئمة كالبخاري مثلاً عنه، وقوله: إنّّه لم يكن داعية الى هواه. ولذلك قال الدارقطني وبكل صراحة: قلت فعباد بن يعقوب الرواجني قال: شيعي صدوق ^(٢).

إنّ أصل الواقعة ثابت، ولدينا مايكفي لإثباتها، بل كشف الشيخ الطبرسي رحمته الله عن هذه المؤامرة بتفصيل أكثر، حيث قال: روي أنّ أبا بكر وعمر بعثا الى خالد بن الوليد فواعداه وفارقاه على قتل علي عليه السلام، وضمن ذلك لهما، فسمعت ذلك الخبر أسما بنت عميس امرأة أبي بكر في خدرها، فأرسلت خادمة لها وقالت: ترددي في دار علي وقولي له: ﴿أَلَمَّا يَأْتِمِرُونَ بِكَ لَيَقْتُلُوكَ﴾ ^(٣)، ففعلت الجارية، وسمعا علي عليه السلام، فقال: «رحمها الله، قولي لمولاتك فمن يقتل الناكثين والمارقين والقاسطين؟».

ووقعت المواعدة لصلاة الفجر، إذ كان أخفى، واختيرت للسدفة والشبهة، فإنهم

١. الأنساب للسمعاني: ٩٥/٣.

٢. سؤالات الحاكم النيسابوري: ٢٥٣.

٣. القصص: ٢٠.

كانوا يغلّسون بالصلاة حتى لاتعرف المرأة من الرجل، ولكن الله بالغ أمره، وكان أبو بكر قال لخالد بن الوليد: اذا انصرفت من صلاة الفجر فاضرب عنق علي. فصلّى الى جنبه لأجل ذلك، وأبو بكر في الصلاة يفكر في العواقب، فندم فجلس في صلاته حتى كادت الشمس تطلع يتعقب الآراء ويخاف الفتنة ولا يأمن على نفسه. فقال قبل أن يسلم في صلاته: يا خالد، لاتفعل ماأمرتك به - ثلاثا -.

وفي رواية أخرى: لايفعلن خالد ماأمر به. فالتفت علي عليه السلام فاذا خالد مشتمل على السيف الى جانبه، فقال: «يا خالد، ما الذي أمرك به؟». قال: بقتلك ياأمير المؤمنين.

قال: «أو كنت فاعلا؟».

فقال: أي والله، لولا أنه نهاني لوضعتة في أكثرك شعرا.

فقال له علي عليه السلام: «كذبت لأم لك، من يفعله أضيق حلقة است منك، أما والذي فلق الحبة وبريء النسمة لولا ماسبق به القضاء لعلمت أيّ الفريقين شرّ مكانا وأضعف جندا»^(١).

وفي خبر آخر عن أبي ذر الغفاري عليه السلام أن أمير المؤمنين علي عليه السلام أخذ خالدا وعصره عصرا شديدا، فصاح خالد صيحة عظيمة ومنكرة أفزعت من في المسجد، وجعل خالد يضرب برجليه الأرض ولا يستطيع التكلم، وكلما دنى أحد ليخلصه من قبضة الامام عليه السلام لحظه بعينه فتنحى عنه رعبا، فبعث أبو بكر وعمر الى العباس بن عبدالمطلب، فجاء وتشفع اليه، وأقسم عليه، فقال: بحق هذا القبر ومن فيه، وبحق ولديه وأمهما إلا تركته.. ففعل ذلك، وقبّل العباس بين عينيه^(٢).

١. الاحتجاج: ١/١١٧ و١١٨.

٢. نفس المصدر.

وبهذا يتبين عمق الخباثة الدفينة في نفوس اولئك المتآمرين، وشدة حسدهم لأحباء الله وأصفیائه، وأنه لا واعز يردعهم عن أشنع الأفعال، مما يرسم في سجل حياتهم الكثير من علامات السؤال، ولعلنا - بتوفيق الله تبارك وتعالى - نضع القاريء على جادة الأدلة الكاشفة عن زيف ايمان اولئك، وأنهم ما كانوا ليعبدوا الله إلا على حرف، ونحن على مانثبته من حقائق تخصّ القوم على بصيرة من الله تعالى، زاغ عن وضوحها الجم الغفير من أهل الغفلة، ونكصت عنها عقول غيبتها الشهوات عن رؤية الحقيقة، حتى قاربت ذواتها أجناس البهائم.

المؤتمر التأسيسي لمصادرة الرسالة

من خلال مراجعة بعض الوثائق والمصادر يتبين أن أول خيوط نسجت للتآمر على الرسول والرسالة والامتداد الطبيعي لهما، كان في غضون حجة الوداع، والتي كانت بدايتها خمس ليال بقين من ذي القعدة، وبالتحديد في السنة العاشرة للهجرة النبوية المباركة، كما أشار الى ذلك ابن هشام^(١).

وقد كان الباعث لهذا التآمر البغيض هو حسد مشيخة قریش لعلي عليه السلام حين نصّبه الرسول ﷺ خليفة للمسلمين من بعده في غدير خم، وكان كلامه ﷺ في شأنه واضحا وصريحا وقد فهمه كافة المسلمين، وجعل له ما كان له من مسؤوليات بعد أن أخذ اعترافا عفويا من المسلمين بأنه أولى بهم منهم بأنفسهم، فلما أقرّوا بذلك، أو عز إليهم أن عليا عليه السلام أولى بهم من أنفسهم أيضا، إذ للوصي مالنبي حقيقة، وله ممارسة هذه المسؤولية فعليا بعده، وليس هو إلا الاستخلاف الرسمي المأمور به من قبل الله عز وجل.

١. سيرة ابن هشام: ١٠٢٠/٤.

ولاشك أنّ الكثير من المسلمين آنذاك لا يروق لهم هذا التنصيب، لأسباب عديدة، لعل أهمّها أنّ علياً عليه السلام وترهم في آبائهم وقتل الكثير من صناديد الشرك وعلوج الجاهلية، ممّا ترك ذلك عليه أحقاداً بدرية وأحدية وخيرية وغيرها، بالإضافة الى صغر سنّه قياساً بالمشايخ الذين ترنو أعينهم الى الملك والتسلّط ونهب إرث النبوة.

قال العلامة الديلمي: ثم سار (النبي) حتى دخل المدينة (في منصرفه من حجة الوداع)، واجتمع القوم جميعاً، وكتبوا بينهم صحيفة على ذكر ما تعاقدوا عليه في هذا الأمر، وكان أول ما كتب في الصحيفة النكت لولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، وأنّ الأمر لأبي بكر وعمر وأبي عبيدة، وسالم الفارسي معهم ليس بخارج عنهم، وشهد بذلك (٣٤) رجلاً، هؤلاء أصحاب العقبة، و(٢٠) رجلاً آخرون. واستودعوا الصحيفة أبا عبيدة بن الجراح، وجعلوه أمينهم عليهم^(١).

وذكر الشيخ المجلسي أنّ الصحيفة كتبت في المحرم سنة عشرة من الهجرة، ثم دفعت الى أبي عبيدة بن الجراح، فوجّه بها الى مكة، فلم تزل الصحيفة في الكعبة مدفونة الى أوان عمر بن الخطاب، فاستخرجها من موضعها^(٢).

ولعلّ التتبع الدقيق في أروقة الوثائق يؤكد أنّ بواعث الاندفاع للتأمر قد تبلورت في السنة التاسعة الهجرية، وبالذات في أحداث غزوة تبوك، لأنّ أبرز ما في هذه الغزوة من مهيّجات لمرضى النفوس هو اشادة النبي ﷺ بعلي عليه السلام وتكريمه، وجعله من نفسه بمنزلة هارون من موسى، وهذا الاطراء يعني الشيء الكثير، ممّا يشكّل بجوهره خطراً على مشايخ قريش الذين امتدت أعناقهم الى الذي أسلموا

١. إرشاد القلوب: ٣٣٣، عنه بحار الأنوار: ١٠٢/٢٨.

٢. بحار الأنوار: ١٠٤/٢٨ و١٠٥.

من أجله، وليس هو إلا السلطان وشهوة الملك.

وحينما حج النبي ﷺ بالمسلمين حجة الوداع في السنة العاشرة الهجرية، وقد أمره الله تعالى بتبليغ الرسالة وإتمام النعمة المتمثلة بالنصّ الواضح على استخلافه لعلي عليه السلام من بعده أميراً للمؤمنين وقائداً للمسلمين، انتفض أولئك الرهط الذين امتلأت قلوبهم بالسخيمة والحسد والبغضاء، وقد ابتدأ الأمر بخمسة نفر اتفقوا فيما بينهم نظرياً على استلاب الحق من أهل البيت بعد موت النبي، وقد ذكرهم سليم بن قيس في كتابه، وهم أبو بكر، وعمر، ومعاذ، وأبو عبيدة، وسالم^(١).

لذا أخرج الشيخ محمد باقر المجلسي حديثاً عن الإمام الباقر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسَرَتٍ عَلَيْهِمْ﴾^(٢)، إذا عاينوا عند الموت ما أعدّ لهم من العذاب الأليم، وهم أصحاب الصحيفة التي كتبوا على مخالفة علي عليه السلام ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾^(٣).

عن أبان قال: سمعت سليم بن قيس يقول: سمعت عبدالرحمان بن غنم الأزدي ثم الثمالي، ختن معاذ بن جبل، وكانت ابنته تحت معاذ بن جبل، وكان أفقه أهل الشام وأشدّهم اجتهاداً.

قال: مات معاذ بن جبل بالطاعون، فشهدته يوم مات، وكان الناس متشاغلين بالطاعون. قال: فسمعتة حين احتضر، وليس في البيت معه غيري، وذلك في خلافة عمر بن الخطاب، يقول: ويل لي، ويل لي، ويل لي، ويل لي. فقلت في نفسي: أصحاب الطاعون يهزون ويتكلمون ويقولون الأعاجيب.

١. كتاب سليم بن قيس: ٢٧١.

٢. البقرة: ١٦٧.

٣. بحار الأنوار: ١٦٦/٢٨ حديث ٤.

فقلت له: تهذي رحمك الله؟.

فقال: لا.

فقلت: فلم تدعو بالويل؟.

قال: لموالاتي عدو الله على ولي الله.

فقلت له: من هو؟.

قال: لموالاتي عدو الله عتيقا وعمر على خليفة رسول الله ووصيه علي بن

أبي طالب عليه السلام.

فقلت: إنك لتهجر؟.

فقال: يا بن غنم، والله ما أهجر، هذا رسول الله وعلي بن أبي طالب يقولان: يا

معاذ بن جبل أبشر بالنار أنت وأصحابك الذين قلت إن مات رسول الله أو قتل

زويننا الخلافة عن علي فلن يصل إليها، أنت وعتيق وعمر وأبو عبيدة وسالم.

فقلت: يا معاذ متى هذا؟.

فقال: في حجة الوداع، قلنا نتظاهر على علي فلا ينال الخلافة ماحيينا. فلما

قبض رسول الله قلت لهم أنا أكفيكم قومي الأنصار فاكفوني قريشا، ثم دعوت على

عهد رسول الله الى الذي تعاهدنا عليه بشير بن سعيد وأسيد بن حضير فبايعاني

على ذلك.

فقلت: يا معاذ إنك لتهجر.

قال: ضع خدي بالأرض.

فما زال يدعو بالويل والثبور حتى قضى ^(١).

ولهذا نجد أن أمير المؤمنين عليه السلام أقبل على طلحة - والناس يسمعون - فقال: «يا

طلحة، أما والله، ما من صحيفة ألقى الله بها يوم القيامة أحب إليّ من صحيفة هؤلاء الخمسة الذين تعاهدوا على الوفاء بها في الكعبة في حجة الوداع، إن قتل الله محمداً أو مات أن يتوازروا ويتظاهروا عليّ فلا أصل إلى الخلافة»^(١).

ولما موّه عبدالله بن عمر على ماجرى بينه وبين أبيه من حديث قبل وفاته، وكان يخصّ اعتراف عمر بأفضلية الامام عليّ عليه السلام وأهليته للخلافة دونهم، وسؤال ابن عمر من أبيه عن أسباب حيلولته دون أن يكون علي خليفة لرسول الله صلى الله عليه وآله وهو ابن بمجدها.

قال الامام عليّ عليه السلام لعبدالله بن عمر: «فأنشدك بالله يا ابن عمر، لئن أخبرتك به لتصدقن؟».

قال: إذن سكت.

قال: «فإنّه قال لك حين قلت له (فما يمنعك أن تستخلفه؟) قال: الصحيفة التي كتبناها بيننا، والعهد في الكعبة».

فسكت ابن عمر^(٢)..

ولاشك أن سكوته اعتراف منه بصحة كلام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام، وأن أباه قد مات وترك له جواباً يهتز له عرش الله سبحانه وتعالى.

وروى أحمد بن حنبل، عن عبدالله، قال: حدثنا سويد بن سعيد الهروي، حدثنا يونس بن أبي يعقوب، عن عون بن أبي صحيفة، عن أبيه، قال: كنت عند عمر رضي الله عنه وهو مسجى بثوبه قد قضى نحبه، فجاء عليّ عليه السلام فكشف الثوب عن وجهه، ثم قال: رحمة الله عليك أبا حفص، فوالله ما بقي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أحد أحب إليّ أن ألقى

١. نفس المصدر: ٢٠٤.

٢. الاحتجاج: ٢٢٠/١.

الله تعالى بصحيفته منك^(١).

هكذا روى ابن حنبل الحديث، وهم كعادتهم تبعاً للسياسة الأموية لا بد لهم من نقل الأحاديث مبتورة، حتى يتم توجيه الحديث وفقاً لمشترياتهم، طبعاً تأييداً لمذهبهم في صيانة وجوه أئمتهم، والنأي بهم عن دائرة الاتهام، علماً بأن الحديث على ما هو عليه لم يخل من الهنات والوهن.

منها: أن في الأمة المحمدية من هو أفضل وأطهر من عمر، كالحسن والحسين عليهما السلام الذين هما «سيد شباب أهل الجنة» و«إمامان قاما أو قعدا»، وكذلك عمار بن ياسر، وسلمان المحمدي، والمقداد بن الأسود، وجندب بن جنادة، وغيرهم كثير، وإن كان ثمة اختلاف على هؤلاء، فالاجماع منعقد على أفضلية الحسن والحسين عليهما السلام، وكان الأولى بعلي عليه السلام أن يلقي الله بصحيفة ولديه عليهما السلام، لأنهما جزما أفضل من عمر.

ومنها: أن اعتراضات الامام علي عليه السلام على عمر في حياته ليست قليلة، بل هي من الكثرة بمكان، ولا نجده قد توافق معه في شيء إلا ما كان فيه مصلحة للأمة، ولأجل الحفاظ على وحدة المسلمين، وبقاء الرسالة، يضاف إليه اعتراف عمر نفسه بأنه ليس بشيء في قبال علي بن أبي طالب عليه السلام، ولطالما كرّر قوله: لا أبقاني الله لمعضلة ليس لها أبو حسن.

فكيف يلقي الفاضل الله سبحانه بصحيفة المفضول؟.

وهل هذا الأمر من المعقول؟.

وكيف يعقل من علي عليه السلام الذي هو المعارض الواقعي أن يلقي الله بصحيفة من يعارضه، إن فسّرناها بالأعمال والسلوك؟.

واليقين الذي لا يخالجه ريب أن الحديث مبتور، ودلالاته غير ما ذهب إليه القوم حسب تصوراتهم، عن قصد أو غير قصد.

من هنا روى الشيخ الصدوق رحمته الله، بإسناده، عن محمد بن علي ماجيلويه، عن عمه محمد بن أبي القاسم، عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي، عن أبيه، عن محمد بن سنان، عن المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبدالله رحمته الله عن معنى قول أمير المؤمنين رحمته الله لما نظر إلى الثاني وهو مسجى بثوبه: «ما أحد أحب إلى أن ألقى الله بصحيفته من هذا المسجى». فقال رحمته الله: «عنى بها صحيفته التي كتبت في الكعبة»^(١).

وسأل هشام بن الحكم عما يرويه العامة من قول أمير المؤمنين رحمته الله لما قبض عمر وقد دخل عليه وهو مسجى: «لوددت أن ألقى الله تعالى بصحيفة هذا المسجى»، وفي حديث آخر: «إني لأرجو أن ألقى الله تعالى بصحيفة هذا المسجى».

فقال هشام: هذا حديث غير ثابت ولا معروف الإسناد، وإنما حصل من جهة القصاص وأصحاب الطرقات، ولو ثبت لكان المعنى فيه معروفاً، وذلك أن عمر واطأ أبا بكر، والمغيرة، وسالما - مولى أبي حذيفة - وأبا عبيدة على كتب صحيفة بينهم، يتعاقدون فيها على أنه إذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يورثوا أحداً من أهل بيته، ولم يولّوهم مقامه من بعده، وكانت الصحيفة لعمر، إذ كان عماد القوم.

فالصحيفة التي ودّ أمير المؤمنين رحمته الله ورجا أن يلقى الله عز وجل بها، هي هذه الصحيفة، ليخاصمه بها، ويحتج عليه بمضمونها، والدليل على ذلك ما روته العامة، عن أبي بن كعب أنه كان يقول في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعد أن أفضى الأمر إلى أبي بكر بصوت يسمعه أهل المسجد: ألا هلك أهل العقدة، والله ما آسى عليهم، إنما آسى على من يضلون من الناس.

فقيل له: يا صاحب رسول الله، مَنْ هؤلاء أهل العقدة؟ وما عقدتهم؟
فقال: قوم تعاقدوا بينهم إن مات رسول الله ﷺ لم يورثوا أحدا من أهل بيته،
ولم يولّوهم مقامه، أما والله، لئن عشت الى يوم الجمعة لأقومن فيهم مقاما أبيّن
للناس أمرهم.

قال: فما أتت عليه الجمعة^(١).

والغريب في الأمر أن أبي بن كعب مات يوم الخميس في حادث غامض،
والأقرب للواقع أنه استهدف من قبل أهل العقدة، وليس هم إلا أصحاب الصحيفة
الذين تظاهروا على ظلم أهل البيت ﷺ.

وقد روى أحمد بن حنبل حديث أبي بن كعب هذا، عن قيس بن عباد^(٢)، ورواه
ابن سعد، عن جندب بن عبد الله البجلي^(٣)، ورواه الحاكم النيسابوري، وقال:
حديث صحيح^(٤)، ورواه أيضا بلفظ آخر^(٥)، وأخرجه النسائي، وفيه: قلت يا أبا
يعقوب ما يعني بأهل العقدة؟ قال: الأمراء^(٦)!..

ولعل حديث النسائي هذا هو الأغرب، إذ كيف يعقل أن يفسّر (أهل العقدة)
بالأمراء، علما بأن انتفاضة أبي بن كعب كانت في زمن أبي بكر، وكان يعرف
آنذاك بالخليفة.

فأين هم الأمراء؟.

١. الفصول المختارة: ٩٠، عنه بحار الأنوار: ١٠/٢٩٦ و٢٩٧ حديث ٥.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ١٤٠/٥.

٣. الطبقات الكبرى: ٣/٥٠١ و٥٠٢.

٤. مستدرک الصحيحين: ٢/٢٢٦ و٢٢٧.

٥. نفس المصدر: ٣/٣٠٤ و٣٠٥.

٦. السنن الكبرى للنسائي: ١/٢٨٧ حديث ٨٨٢.

وَمَنْ هُمْ؟.

وهذا التحريف كما سبق وإن أوضحنا أمثاله يتناسب مع مقاصد الأمويين وأتباع أهل التآمر البغيض.

وذاة التصرف نجده في الأحاديث التي ذكر فيها أن عمر بن الخطاب قال عند موته: ليتني خرجت من الدنيا كفافاً، لا عليّ ولا لي. فقال له ابنه عبدالله: تقول هذا. فقال: دعني، نحن أعلم بما صنعنا أنا وصاحبي وأبو عبدة ومعاذ. إشارة منه إلى تعاقدهم على اقضاء العترة الطاهرة ﷺ عن خلافة رسول الله ﷺ، وذلك في الصحيفة المستودعة بالكعبة.

فقد روى محمد بن اسماعيل البخاري هذا الحديث مبتوراً ودلّسه، ونصّ الحديث كما رواه، عن الحصين بن عبدالرحمان، عن عمرو بن ميمون، هكذا: ليتني يا ابن أخي (!!)) وذلك كفافاً، لا عليّ ولا لي، أوصي الخليفة من بعدي بالمهاجرين الأولين خيراً.

وفي خبر هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبدالله بن عمر، قال: قيل لعمر: ألا تستخلف؟.

قال: إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني أبو بكر، وإن أترك فقد ترك من هو خير مني رسول الله ﷺ.

فأثنوا عليه. فقال: راغب وراهب، وددت أني نجوت منها كفافاً، لالي ولا عليّ، لا أتحمّلها حيّاً وميتاً^(١).

ولا يخفى على الأريب اللبيب ما في الحديثين من تفاوت واختلاف، فالحديث الأول يكشف عن وصية لعمر لمن يليه من خليفة بالمهاجرين والأنصار، وكأنّه

شخص خليفة بعينه، علما بأنه جعل الخلافة شورى بعده، والحديث الثاني يبين أنه تملّص من مسؤولية التعيين وترك الأمة ترتاد لنفسها.

يضاف إليه أنه أكد عدم استخلاف النبي لأحد، وقد استخلف أبو بكر غيره، فإمّا أن يكون النبي ﷺ مصيبا فيما فعل، أو يكون المصيب أبا بكر.

فأيّهما يصوّب عمر بن الخطاب؟

ولاشك في أن ما فعله أبو بكر مخالف للنبي ﷺ على ما التزمه عمر من مبنى، أو أنه على أقلّ التقادير ابتدع شيئا لم يفعله النبي ﷺ.

وكيفما كان فالتدليس واضح بلاشبهة، والكذب على الأمة أوضح، وذلك مراعاة للسياسة الأموية، وانقيادا للسنن المذهبية، والتعصب لمخالف الرسول ﷺ، ومجافاة أهله وسدنة علمه عليه السلام، مع اعترافهم لهم بالفضل على من سواهم من الملة، وكرامتهم الكبرى على الأمة.

خلاصة ما ورد في هذا الباب

أولاً: لقد جعلنا مدخل هذه الاطروحة هي الشكوى التي طالما ردّدها أهل البيت عليه السلام، وهي بإجمال أنهم الناس المحسودون الذين تظاهر الجميع من أهل الشنآن على سلب ما أنعم الله تعالى به عليهم، والباعث لهذه الظلامة هو الحسد، ذلك المرض الخبيث الذي هو جذر المأساة.

ثانياً: أنّ الحسد الذي هو آفة المجتمعات وأساس المشاكل الدائرة بينها، يعتبر العمق الموضوعي لكافة ألوان الصراع، سواء كان على المستوى الدولي، أو على المستوى المحلي. وانطلاقاً من هذا الفايروس القاتل تكالبت الدول على المنطقة العربية، وكان الهدف هو الوقوف كسد محكم أمام نهضة هذه الأمة خشية من تطوّرها وتحضّرها، لاسيّاً وأنّ الشعوب الأخرى تعلم بشكل أو آخر أنّ هذه المنطقة أرض خصبة ولها مستقبل واعد، ولا بد أن تشهد يوماً تحولات حضارية كبرى، لذا تماثل الأكاسرة والروم والأحباش واليهود في هذه المواجهة، مادام هدفهم واحداً وقصدهم معلوماً، فاستهدفوا العرب انطلاقاً من محضين: المحفز الأول: قهر الشعوب وتفعيل الديكتاتورية.

المحفز الثاني: استلاب جوهر الحضارة والتقدم والتطور الكامن في مستقبل العرب.

ثالثا: أنّ تدخلات الدول الكبرى في الواقع العربي تركت أثرا كبيرا في تمزيق وحدة هذه الأمة وتفتيت شملها المجتمع، وجرّ القبائل الى سلسلة من الصراعات الداخلية لأتفه الأسباب، وكان التركيز في هذا المعترك وفقا للتحليل النفسي على من يتمتع بمواهب تفوق الآخرين، ولاريب في أنّ قريشا بالذات كانت لها هذه المواهب، فكانت هي المستهدف الأول لقبائل العرب قاطبة، حسدا وبغضا.

رابعا: أنّ تداعيات التناقضات الثانوية الداخلية ألفت بظلالها على العرب بصورة عامة، وعلى قبيلة قريش التي هي فرعة اسماعيل بصورة خاصة، والاضطرابات لا تنتج بطبيعة الحال خيرا، بل تفضي على المجتمع مزيدا من التمزق والإنشطار والتبعثر، لذا انجرفت هذه القبيلة بقوة هذا التيار العاتي، وخنعت لفتك هذا الفايروس القاتل المتجسد في عفريت الحسد والتحامل البغيض على الآخرين، وقد ظهر أنّ قريشا ركزت بجمعها عداوتها لبطن من بطونها، وبالتحديد لبني هاشم خاصة، وقد توالى عليهم الأحداث بشكل متسارع حتى طالت النبي الكريم ﷺ، والائمة الأطهار من أهل بيته ﷺ.

خامسا: تعتبر هذه المرحلة هي الأساس الذي قام عليه صرح العدا بين شرائح هذه الأمة، وقد استحكم هذا الأمر بحيث أصبح من العسير بمكان معالجته بسهولة، والمؤسف له أنّ ملايين المسلمين أضحوا ضحية رخيصة لهذا الصراع الوهمي، ونعتقد أنّ الحوار الجاد والموضوعي والصريح يساهم وبفعالية في ايقاظ المسلمين من سباتهم ووضعهم في الطريق الصحيح.

لذا اعتمدنا في هذه الدراسة على مبدأ الحوار الصريح وقول الحق وإن كان مرّا، والهدف الذي نتوخاه هو وحدة المجتمع الاسلامي، وإلغاء التمثيل

والطبقية، وصهر المسلمين في بوتقة الايمان الخالص على منهاج النبي الكريم ﷺ وأهل بيته الأطهار عليهم السلام.

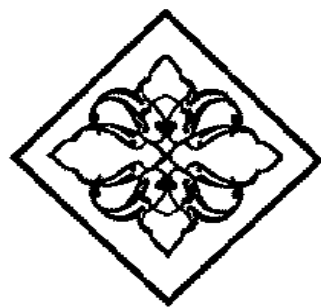
واليقين أنّ الحق أحق أن يتبع، وذلك مطلب إلهي قد تسالت عليه دعوات الأنبياء، ولا شك أنّ الله تعالى قد منح البشر عقولا ليميزوا بها الحق من الباطل، والصحيح من الخطأ، والهدى من الضلال، وهي أقوى حجة لله عليهم، والمسلم المؤمن هو من يفعل عقله ويحكمه في الأمور كلها، وما على الغيور على الدين إلا أن ينبذ كل مظاهر التعصب ويحتكم للحق ويصمّ على اتباعه، وليس بعد الحق إلا الضلال.

الباب الثاني

مبحث الامامة

☐ وفيه فصول خمسة:

- ١ - مدخل اشراقي وكلمات مضيئة
- ٢ - حتمية الارتداد
- ٣ - وجوب الامامة
- ٤ - وجوب نصب الامام
- ٥ - شرائط الامام ومؤهلاته



الفصل الأول

مدخل اشراقي وكلمات مضيئة

روى محمد بن يعقوب الكليني، عن أبي محمد القاسم بن العلاء عليه السلام رفعه، عن عبد العزيز بن مسلم^(١) قال: كنّا مع الرضا عليه السلام بمرو فاجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بدء مقدمنا، فأداروا أمر الامامة، وذكروا كثرة اختلاف الناس فيها، فدخلت على

١. أورد الشيخ الصدوق رحمه الله هذا الحديث بأسانيد ثلاثة:

الأول: عن (العيون) و(المعاني)، رواه عن أبي العباس محمد بن ابراهيم بن اسحاق الطالقاني، عن أبي أحمد القاسم بن محمد بن علي الهاروني، عن أبي حامد عمران بن موسى بن ابراهيم، عن الحسن بن القاسم الرقام، عن القاسم بن مسلم، عن أخيه عبد العزيز بن مسلم.

الثاني: عن (الأمالي)، رواه عن الشيخ بن بابويه القمي، عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن محمد بن يعقوب، عن أبي محمد القاسم بن العلاء، عن عبد العزيز بن مسلم.

الثالث: عن (كمال الدين)، رواه بالمباشرة، عن محمد بن موسى بن المتوكل، عن محمد بن يعقوب، عن أبي محمد القاسم بن العلاء، عن القاسم بن مسلم، عن أخيه عبد العزيز بن مسلم.

وأخرجه في اسناده الآخر عن أبي العباس محمد بن ابراهيم، عن اسحاق الطالقاني، عن أبي أحمد القاسم بن محمد بن علي المروزي، عن أبي حامد عمران بن موسى... الخ.

والملاحظ من الشيخ الصدوق أنّه تارة يدرج القاسم بن محمد بن علي في اسناده بلقب الهاروني، كما عن (العيون) و(المعاني)، وتارة يدرجه بلقب المروزي، كما عن (كمال الدين). ولم أقف فيما لدي من المصادر الرجالية على ترجمة لهذا الرجل بلقبه المذكورين، نعم وجدت ترجمة للقاسم بن محمد بن علي الهمداني والذي يغلب الظن بشكل كبير اتحاده مع سابقه، والله أعلم.

سيدي ﷺ فأعلمته خوض الناس فيه، فتبسم ﷺ ثم قال:

«يا عبد العزيز، جهل القوم وخدعوا عن آرائهم، إنّ الله عزّوجلّ لم يقبض نبيّه ﷺ حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تبيان كلّ شيء بين فيه الحلال والحرام، والحدود والأحكام، وجميع ما يحتاج اليه الناس كملاً، فقال عزّوجلّ: ﴿مَافَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(١)، وأنزل في حجة الوداع، وهي آخر عمره ﷺ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾^(٢)، وأمر الامامة من تمام الدين.

ولم يمض ﷺ حتى بيّن لأئمة معالم دينهم، وأوضح لهم سبيلهم، وتركهم على قصد سبيل الحق، وأقام لهم عليّاً ﷺ علماً وإماماً، وماترك لهم شيئاً يحتاج اليه الأمة إلا بيّنه، فمن زعم أنّ الله عزّوجلّ لم يكمل دينه فقد ردّ كتاب الله، ومن ردّ كتاب الله فهو كافر به.

هل يعرفون قدر الامامة ومحلّها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم؟

إنّ الامامة خصّ الله عزّوجلّ بها ابراهيم الخليل ﷺ بعد النبوة، والخلة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرفه بها، وأشاد بها ذكره، فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾^(٣)، فقال الخليل ﷺ سرورا بها ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾، قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَنِّي الظَّالِمِينَ﴾.

فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم الى يوم القيامة، وصارت في الصفوة، ثم أكرمه الله تعالى بأن جعلها في ذريته أهل الصفوة والطهارة، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ۝ وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ

١. الأنعام: ٣٨.

٢. المائدة: ٣.

٣. البقرة: ١٢٤.

الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴿١﴾.

فلم تزل في ذريته، يرثها بعض عن بعض، قرنا فقرنا، حتى ورثها الله تعالى النبي ﷺ، فقال جلّ وتعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢)، فكانت له خاصة، فقلدها ﷺ علياً عليه السلام بأمر الله تعالى على رسم مافرض الله، فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والايان، بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ﴾ (٣)، فهي في ولد علي عليه السلام خاصة الى يوم القيامة، إذ لاني بعد محمد ﷺ، فمن أين يختار هؤلاء الجهال؟.

إنّ الامامة هي منزلة الأنبياء، وإرث الأوصياء. إنّ الامامة خلافة الله، وخلافة الرسول ﷺ، ومقام أمير المؤمنين عليه السلام، وميراث الحسن والحسين عليهما السلام. إنّ الامامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعزّ المؤمنين. إنّ الامامة أس (٤) الاسلام النامي، وفرعه السامي (٥)، بالامام تمام الصلاة، والزكاة، والصيام، والحجّ، والجهاد، وتوفير النفي (٦) والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور (٧) والأطراف.

الامام محلّ حلال الله، ويحرّم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذب عن دين الله، ويدعو الى سبيل ربّه بالحكمة، والموعظة الحسنة، والحجّة البالغة.

١. الأنبياء: ٧٣، وقوله تعالى (يهدون بأمرنا)، أي لاتبعيين الخلق، وإنّما بتنصيب إلهي خاص.

٢. آل عمران: ٦٨.

٣. الروم: ٥٦.

٤. الأس - بضم الهمزة - والأساس: أصل البناء.

٥. السامي: العالي من السمو بمعنى العلو.

٦. الفيء: الخراج والنعيمة.

٧. الثغور جمع ثغر، وهو موضع المخافة من فروج البلدان، وتخص حدود بلاد الاسلام المتصلة ببلاد الكفر.

الامام كالشمس الطالعة المجللة بنورها للعالم، وهي في الأفق بحيث لاتنالها الأيدي والأبصار. الامام البدر المنير، والسراج الزاهر، والنور الساطع، والنجم الهادي في غياهب الدجى^(١)، وأجواز^(٢) البلدان والقفار، ولجج البحار. الامام الماء العذب على الظماء، والبدال على الهدى، والمنجي من الردى^(٣). الامام النار على اليفاع^(٤)، الحار لمن اصطلى به^(٥)، والدليل في المهالك، مَنْ فارقه فهالك. الامام السحاب الماطر، والغيث الهاطل^(٦)، والشمس المضيئة، والسماء الظليلة^(٧)، والأرض البسيطة، والعين الغزيرة، والغدير والروضة. الامام الأنيس الرفيق، والولد الشقيق، والأخ الشقيق، والأم البرّة بالولد الصغير، ومفزع العباد في الداهية النّاد^(٨). الامام أمين الله في خلقه، وحجته على عباده، وخليفته في بلاده، والداعي الى الله، والذاب عن حرم الله. الامام المطهر من الذنوب، والمبرأ عن العيوب، المخصوص بالعلم، المرسوم بالحلم، نظام الدين، وعزّ المسلمين، وغيظ المنافقين، وبوار الكافرين.

١. غياهب: جمع غيب، كجعفر، وهو الظلمة. والدجى: جمع الدجية - بضم الدال واسكان الجيم - وهي أيضا الظلمة، والاضافة بيانية.
٢. أجواز: جمع جوز، وهو وسط كل شيء. وأجواز البلدان: أوساطها.
٣. الردى: السقوط والهلاك.
٤. اليفاع: التل المشرف أو كل ما ارتفع من الارض. فهو عليه السلام واضح لمن قصده.
٥. الاصطلاء: افتعال من الصلي بالنار، وهو التسخن بها واتخاذها للدق، ومعنى قوله عليه السلام: «الحار لمن اصطلى به»: أي، أراد الانتفاع بوجوده المبارك، والاستفادة من مخزون علمه الرباني المصون.
٦. الغيث الهاطل: المطر العظيم القطر، ينزل متتابعاً متفرقاً.
٧. أي: أنّ الامام عليه السلام كالخيمة لشيعة، يظللهم ويحميهم، فإنّ كلّ ما كنّك أظلك.
٨. الداهية: المصيبة. النّاد: الأمر العظيم.

الامام واحد دهره، لا يدانيه أحد، ولا يعادله عالم، ولا يوجد منه بدل، ولا له مثل ولا نظير، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب، بل اختصاص من المفضل الوهاب.

فمن ذا الذي يبلغ معرفة الامام؟

أو يمكنه اختياره؟

هيات... هيات.

ضلّت العقول، وتاهت الحلوم، وحارت الألباب، وخسئت^(١) العيون، وتضاغرت العظماء، وتحيرت الحكماء، وتقاصرت الحلما، وحصرت الخطباء^(٢)، وجهلت الألباء^(٣)، وكلت الشعراء، وعجزت الأدباء، وعييت البلغاء، عن وصف شأن من شأنه، أو فضيلة من فضائله، وأقرت بالعجز والتقصير، وكيف يوصف بكّله، أو ينعت بكنهه، أو يفهم شيء من أمره، أو يوجد من يقوم مقامه ويغني عنه، لا كيف وأنى؟!، وهو بحيث النجم من يد المتناولين، ووصف الواصفين.

فأين الاختيار من هذا؟

وأين العقول عن هذا؟

وأين يوجد مثل هذا؟

أظنون أنّ ذلك يوجد في غير آل الرسول محمد ﷺ؟، كذبتهم والله أنفسهم، ومنّتهم الأباطيل^(٤)، فارتقوا مرتقا صعبا دحضا^(٥)، تنزل عنه الى

١. خسئت: أي تعبت وكلت.

٢. حصر الخطيب: أي لم يتمكن من النطق.

٣. ألباء: جمع لبيب، وهو العاقل من الناس.

٤. أي: ألفت في أنفسهم الأمانى الباطلة، أو أضعفتهم.

٥. الدحض: المكان الزلق الذي لا تثبت عليه قدم.

الحضيض^(١) أقدامهم، راموا إقامة الامام بعقول حائرة باثرة^(٢) ناقصة، وآراء مضلة، فلم يزدادوا منه إلا بعدا ﴿ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ﴾^(٣)، ولقد راموا صعبا، وقالوا إفكا، وضلوا ضلالا بعيدا، ووقعوا في الحيرة، إذ تركوا الامام عن بصيرة، وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين.

رغبوا عن اختيار الله واختيار رسول الله ﷺ وأهل بيته الى اختيارهم، والقرآن يناديهم ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾^(٤)، وقال عز وجل: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾^(٥)، وقال: ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝ أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ۝ إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخِيرُونَ ۝ أَمْ لَكُمْ أَيْمَانُ عَلَيْنَا بَالِغَةٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ ۝ سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ ۝ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فُلْيَاتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾^(٦)، وقال عز وجل: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾^(٧)، أم ﴿ طُيْعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴾^(٨)، أم ﴿ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ۝ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۝ وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ

١. الحضيض: قرار الأرض وأسفل الجبل.

٢. البائر: الهالك، المجرب، الكاسد. ومعنى عقول باثرة: هو كونها منهكة ومتعبة لا تقدر على التفكير السليم.

٣. وردت هذه الاضافة التي وضعناها بين قوسين في رواية الشيخ الصدوق وكذلك الطبرسي، واعتمدها المجلسي في بحاره.

٤. القصص: ٦٨.

٥. الأحزاب: ٣٦.

٦. القلم: ٣٦ - ٤١.

٧. محمد: ٢٤.

٨. التوبة: ٨٧.

وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿١﴾، أم ﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ (٢)، بل هو فضل الله يؤتیه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فكيف لهم باختيار الامام؟، والامام عالم لا يجهل، وراعي لا ينكل (٣)، معدن القدس والطهارة، والنسك والزهادة، والعلم والعبادة، مخصوص بدعوة الرسول ﷺ، ونسل المطهرة البتول، لامغمز فيه في نسب، ولا يدانيه ذو حسب، في البيت من قريش، والذروة من هاشم، والعتره من الرسول ﷺ، والرضا من الله عز وجل، شرف الأشراف، والفرع من عبد مناف، نامي العلم، كامل الحلم، مضطلع بالامامة (٤)، عالم بالسياسة، مفروض الطاعة، قائم بأمر الله عز وجل، ناصح لعباد الله، حافظ لدين الله.

إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأَئِمَّةَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ يُوَفِّقُهُمُ اللَّهُ وَيُؤْتِيهِمْ مِنْ مَخْزُونِ عِلْمِهِ وَحِكْمِهِ مَا لَا يُؤْتِيهِمْ غَيْرُهُمْ، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (٥)، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (٦)، وقوله في طالوت ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (٧)، وقال لنبيه ﷺ ﴿أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ

١. الأنفال: ٢١-٢٣.

٢. البقرة: ٩٣.

٣. لا ينكل: أي لا يجبن.

٤. الاضطلاع من الضلالة، وهي القوة، يقال فلان مضطلع بهذا الأمر، أي قوي عليه. فمعنى مضطلع بالامامة أنه عليه السلام قوي على النهوض بمهامها وأعبائها.

٥. يونس: ٣٥.

٦. البقرة: ٢٦٩.

٧. البقرة: ٢٤٧.

مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١﴾، وقال في الاثمة من أهل بيت نبيه وعترته وذريته صلوات الله عليهم ﴿أَمْ يَخْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا ۝ فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا﴾ (٢).

وإنَّ العبد إذا اختاره الله عزَّ وجلَّ لأمر عبادته شرح صدره لذلك، وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاماً، فلم يعي بعده بجواب، ولا يحير فيه عن الصواب، فهو معصوم مؤيد، موفق مسدد، قد آمن من الخطايا والزلل والعتار (٣)، يَخْصُّهُ اللهُ بذلك ليكون حجة على عبادته، وشاهده على خلقه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فهل يقدرّون على مثل هذا فيختارونه، أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدّمونه؟ تعدّوا وبيت الله الحقّ، ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنّهم لا يعلمون، وفي كتاب الله الهدى والشفاء، فنبذوه واتبعوا أهواءهم، فذمّهم الله ومقتهم وأتعتهم (٤)، فقال جلّ وتعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٥)، وقال ﴿فَتَعَسَّىٰ لَهُمْ وَأَضَلُّ أَعْمَالُهُمْ﴾ (٦)، وقال ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ (٧)، وصلى الله على النبي

١. النساء: ١١٣.

٢. النساء: ٥٤ و ٥٥.

٣. العتار: جمع عثرة، وهي الكبوة، والخطايا والزلل والعتار، معاني متقاربة.

٤. التعتس: الهلاك، والسقوط، والشر، والبعد، والانحطاط.

٥. القصص: ٥٠.

٦. محمد: ٨.

٧. غافر: ٣٥.

محمد وآله وسلّم تسليماً كثيراً»^(١).

الطبيعة المدنية للانسان

إنّ من الضروريات البديهية التلاقي الاجتماعي بين أفراد النوع الواحد، وهذا الارتباط الوثيق يبعث على تشكيل الأواصر الاجتماعية، وتحقيق البناء الحضاري والعمران المدني، لذا قال الحكماء: الانسان مدني بالطبع.

ويمكن القول إنّ التنوع الصنفي في أصل النوع هو الحافز الحقيقي للتلاقي، والباعث الحثيث لتحقيق التوافق الاجتماعي، ولهذا الجدلية شواهد كثيرة في القرآن المجيد، قال الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^(٢).

وقال سبحانه:

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾^(٣).

وقال عز وجل:

﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^(٤).

وهذه اشارات واضحة الى الائتلاف المدني بين مكونات البشر، الذي يعتبر

١. الكافي: ١٩٨/١ - ٢٠٣ حديث ١، عنه النعماني في غيبته: ٢١٦ - ٢٢٤ حديث ٦، ورواه الصدوق في كمال الدين: ٦٧٥ - ٦٨١ حديث ٣١، ومعاني الأخبار: ٩٦ - ١٠١ باب معنى الامام. حديث ٢، والأُمالي: ٧٧٣ - ٧٧٩ حديث ١٠٤٩، وعيون أخبار الرضا: ١٩٥/٢ - ٢٠٠ باب ٢٠ حديث ١، عنها بحار الأنوار: ١٢٠/٢٥ - ١٢٨ حديث ٤، تحف العقول: ٤٣٦ - ٤٤٢، الاحتجاج: ٢٢٦/٢ - ٢٣٠.

٢. الحجرات: ١٣٠.

٣. الفرقان: ٥٤.

٤. هود: ٦١.

التشكيلة الاجتماعية الآخذة بعنق الانسان نحو البناء والعمران والتقدم.

أما لماذا يكون الانسان مدني بطبعه بالذات؟.

وما هو البعد العمقي لهذا الانبعاث؟.

فالجواب عنه يتلخص في أن الله سبحانه حينما خلق الانسان أودع فيه مجموعة من الغرائز، وهذه الغرائز من أجل حاجاتها الاشباعية تبعته على الحركة، وبواسطة الحركة يتم التواصل بين الخلق، ولو تقبنا عن جذر هذا الباعث لوقفنا على غريزة «حب الذات»، إذ هي في جوهرها أعمق غريزة محفزة للانسان من أجل التواصل مع الآخر، فكل مابه جلب المنفعة له يكون من بواعثها خاصة.

ولاشك أن الانسان لا يختلف من حيث نوعه عن سائر المخلوقات، فهو في حقيقته مفتاق، ولا بد له من أجل سدّ هذا الاحتياج الى السعي الحثيث والبحث الدقيق والتنقيب العميق، كما أن قدرته ليست مطلقة، بل هي قدرة محدودة، وقد يصل الانسان في مسعاه الى حالة العجز والانهيار، وذلك لضعفه عن القيام بأعباء خارجة عن نطاق قدرته، فمن أجل أن يحافظ على حياته لا بد له من تهيئة الغذاء لنفسه، وكذلك اللباس، والمسكن، والأمان.

ومما لا ريب فيه أن الانسان قاصر فطريا باعداد هذه المستلزمات الضرورية لنفسه منفصلا عن نوعه.

من هنا تنبع الحاجة الى الاستعانة بالغير، وهذا التنازل للآخر أيضا منبثق عن غريزة «حب الذات»، لأنه لا يأمل من هذه الاستعانة وهذا الارتباط إلا تزويد ذاته بمقومات الوجود والبقاء، فإذا نفع بالنتيجة يعود لشخصه، وإن كان يشم من تحركه بذل شيء للآخر، كالتنازل له من أجل أن يعينه، ولكن هذه هي الحياة، تلزمك البذل وتقديم أشياء كما تأخذ منها ما تريد.

لذا من أجل الحصول على مستلزمات الحياة لابد من الاستعانة بالغير وطلب المساعدة، فالغذاء لا يمكن تهيئته بالانفراد، بل لابد من الاتحاد والتآزر بين أفراد النوع، فالحاجة للحنطة مثلاً تستدعي حرث الأرض وبذرهما، والسقي، والحصاد، ونقل المحصول الى المطاحن، ومن ثم عجنه وخبزه في الأفران، وهذه العملية كما ترى لا يستطيع أن يمارسها الانسان لوحده، بل هو بحاجة لغيره من بني نوعه، لاحتراز النتيجة المطلوبة، علماً بأن حصوله على الحنطة مخبوزة لم يتأتى جزافاً، بل بمساعدة أصحاب المهن الأخرى أيضاً، فحينما حرث الفلاح الأرض احتاج الى النجار الذي يصنع له الخشب الحامل للمحراث، واحتاج الى الحداد الذي يصنع له الآلة الحارثة والحاصدة، واحتاج الى الفخّار الذي يبني له الفرن كي يخبز به الخبز، واحتاج الى النقل والمساعدين الآخرين.

غاية الأمر أنّه لا يمكن أن ينجز أهدافه إلاّ بجمعية الآخرين، وهكذا خلقه الله تبارك وتعالى، وأودع في طبعه وعمقه الحركة نحو الآخر، ليحصل التلاقي والتعارف، ويتمّ الاشتراك في تبادل الخبرات.

وإنّ الانسان بهذا المعيار - الذي هو الاحتياج للآخر - يوجد التشكيلات، ويؤسس المدنية عبر العلاقات والروابط الاجتماعية، ويتطور في المجال العلمي تبعاً لتلاقي الأفكار والطروحات والخبرات.

وذاً الأمر نجده في حاجة الانسان الى اللباس، فهو يستعين بالخياط، والبراز، والبائع، وغيرهم، وكذا الأمر في المسكن، إذ يحتاج الى البناء، والمهندس، والعمال، وغيرهم، وقد تكون حاجته هذه خلاف رغبته، إلاّ أنّ حبه لذاته يدفعه لطلب العون والتماس الآخرين.

إنّ الانسان غير منفصل في طبعه ووجوده عن سائر المخلوقات، والمتيقن أنّ

كثيرا من المخلوقات تفوق الانسان من حيث القدرة والحجم، ولو قدّر أنّه يمثل في العيش بانفراد عن بني نوعه، لأدّى ذلك الى انقراض النوع الانساني، لسهولة تعرضه لافتراس الوحوش.

لذا جاءت الحاجة الى التعاون الأمني، وضرورة حماية الانسان للانسان الآخر، وليس هذا سوى الارتباط الاجتماعي، ولا شك في أنّ هذا الارتباط ايجابي، إلا أنّ الجوانب السلبية ليست معدومة فيه، فهي حافز قوي للتنافس والتنازع والبعث على الحروب، لأنّ الانسان في طبعه يتضمن صفات حيوانية مستقاة من أصل جنسه المنطقي، إذ هو في وجوده حيوان أولا ثم انسان، فيشترك مع سائر الحيوانات في الجنس، ويفترق عنها بالفصل، كما قرّر ذلك عند المناطقة، لذا قالوا في تعريفه: حيوان ناطق.

وهذا يعني أنّه لو ترك الانسان حرا بلا نظام وبلا قانون يبلور له حياته لأهلك الحرث والنسل، لذا يستلزم تطوره المدني وجود من ينظّم له حركة هذا التطور، وليس هو إلا الرئيس والقائد والامام.

وقد يتوهم: أنّ ما ينطوي عليه البشر من غرائز كاف لاصلاح أمورهم من دون الرجوع الى قانون معنوي يبلور لهم المسيرة الاصلاحية.

وهذا التوهم مدحوض عقلا، لأنّ مرجع الغرائز في حقيقتها الى «حب الذات»، وهذا وحده كاف لحصول الفساد في العالم، ضرورة أنّ الانسان يقدم نفع نفسه قبل أي شيء آخر يتعلق بنفع الآخرين، ويبحث عن الوسائل الكفيلة لبقائها وإن استدعى ذلك فناء الملايين.

لذا من هنا تتبع الحاجة للرئيس والامام بشكل مطلق، فهو على أقل التقادير يحفظ التوازن، وأمّا المعاني السامية والمثل الأخلاقية الرفيعة في التعامل

والارتباط، فلا يمكن للرئيس المطلق توفيرها، بل لابد من رئيس وقائد إلهي يتجسد في شخصه قانون معنوي يهذب به غرائز البشر، فالاندفاع الغريزي والمرشد المعنوي هما الركيزتان الأساسيتان في صياغة المجتمع الفاضل.

قال الشيخ ابن فهد الحلبي رحمته الله : الانسان مدني بالطبع، لا يمكنه أن يعيش وحده، لافتقاره في بقائه الى مأكل وملبس ومسكن، يتوقى فيه الحر والبرد، ولا يمكن استقلال الانسان بهذه الأمور، فافتقر الى الاجتماع الذي هو مظنة التنازع، والتنازع يوجب اختلال نظام النوع، فاستدعى كمال نظامه وبقائه على السداد وجود رئيس يقهرهم على الطاعة، ويعدهم عليها الثواب، ويزجرهم عن المعصية، ويتوعدهم عليها بالعقاب، فوجب اعتبار الامام^(١).

وقال الرازي: الانسان مدني بالطبع، فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه، ليشغل كل واحد منهم بمهم خاص، فحينئذ ينتظم من الكل مصالح الكل، وذلك الانتظام لابد وأن يفضي الى المزاومة، ولابد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض، وذلك هو السلطان^(٢).

ولولا تعاليم الأنبياء التي أثّرت في المجتمعات بصورة مباشرة أو غيرها، لأصبحت الحياة الانسانية ظلمات بعضها فوق بعض، إذ لا قدرة للعقل وحده في تسيير الحياة وترسيم الخطط السليمة، بعد ضعفه عن مقاومة الشهوات والرغبات التي قد تؤثر في تشخيصه وتشريعه، وهذا ما نشاهده اليوم في المجتمعات التي رفضت التعاليم الالهية، حيث أخذت تحس وتواجه ما ولدته هذه المتاركة من ويلات ومشاكل^(٣).

١. المهذب البارع: ٤٠١/١.

٢. مفاتيح الغيب: ٢٤٢/٢٩، عنه بحار الأنوار: ١٧٥/٥٧.

٣. الموسوعة الفقهية الميسرة: ٩/١ و ١٠.

وقد أشار السيد الطباطبائي عليه السلام في تفسيره الى أنّ الانسان لما وجد سائر الأفراد من نوعه وهم أمثاله يريدون منه ما يريدونه منهم، صالحهم ورضى منهم أن ينتفعوا منه وزان ما ينتفع منهم، وهذا حكمه في وجوب اتخاذ المدنية، والاجتماع التعاوني، ويلزمه الحكم بلزوم استقرار الاجتماع بنحو ينال كل ذي حق حقه، ويتعادل النسب والروابط، وهو العدل الاجتماعي.

فهذا الحكم - أعني حكمه بالاجتماع المدني والعدل الاجتماعي - إنما هو حكم دعا اليه الاضطراب، ولولا الاضطراب المذكور لم يقض به الانسان أبداً، وهذا معنى ما يقال إنّ الانسان مدني بالطبع، وإنّ يحكم بالعدل الاجتماعي، فإن ذلك أمر ولده حكم الاستخدام المذكور اضطراباً على مامرّ بيانه، ولذلك كلما قوي انسان على آخر ضعف حكم الاجتماع التعاوني وحكم العدل الاجتماعي أثراً، فلا يراعيه القوي في حق الضعيف، ونحن نشاهد ما يقاسيه ضعفاء الملل من الأمم القوية، وعلى ذلك جرى التاريخ أيضاً الى هذا اليوم الذي يدعى أنّه عصر الحضارة والحرية^(١).

والخلاصة: أنّ الله سبحانه خلق في الانسان الحاجة الى الارتباط بالآخر، من أجل أن يحصل على مكاسب تعود عليه بالنفع، ولذا حصل الارتباط البشري والتعارف القبلي، واستحكمت الأواصر الاجتماعية، وتنامت القدرات، وتطورت المواهب، وازدادت النزعات العدائية أيضاً، كإفراز طبيعي لهذا الارتباط، والأصل فيه حب الاستئثار بالمنافع، والحرص الفردي على الحياة، فانوجدت الحاجة أيضاً الى القانون، فاحتكم البشر الى دستور الارض، فبلور العلاقات المادية فيما بينهم، وساهم في التمدن الموضوعي، وبقي الفراغ الروحي يقلق كيان الناس، فكانت الحاجة الى الامام والرئيس الالهي ضرورية وواجبة، لأنّ اشباع حاجات الروح

أولى من الغذاء المادي للجسم، كما هو معروف وجدانا.
وعليه فإنّ تكامل المدنية لا يتم إلاّ بقائد ربّاني، يقود سفينة الانسان الى مرفأ
التكامل على الصعيدين المادي والمعنوي، وهذه الحاجة من الأمور الواجبة التي
لا يستغني عنها الانسان بأي حال من الأحوال.

الاحساس الفطري بالريادة

إن الاندفاع للتعالي، والتحرك للتكامل، والسعي لنيل الدعة والسرور، وتبوء
موقع الريادة ومنزلة الرئاسة، ينبثق من مرتكز جوهرى في صميم الفطرة، وذلك
المرتكز هو «حب الذات»، تلك الغريزة التي لا تعرف غريزة أعمق وأقوى منها في
تركيبية الانسان النفسية.

وعليه فإنّ ابتغاء التطور وإلتماس الرقي في شتى المجالات الشخصية والبيئية
والمدنية، باعث واقعي على السرور والبهجة الذاتية، فهو يحقق إذن مكسبا نفسيا
للفرد، وليس ذاك إلاّ اشباع حاجة الذات للتكامل.

ومن هنا نرى أن الحافز الفطري هو الذي يدعو للعوائد التي تسر النفس،
ويبعث على اكتسابها وتحصيلها بالحاح، وهذا الحافز تشترك فيه كافة الحيوانات
أيضا، لحرصها على صيانة أنفسها، وطلبها الأمان والعيش الهادىء، إلاّ أنّ ما يميّز
الانسان عن غيره من الحيوان هو قدرته على ايجاد آليات منهجية لتحركه وسعيه
لما فيه تكامله ومنفعته الذاتية.

إنّ من الحاجات الذاتية التي لها مرتكزها الأصيل في صميم الفطرة هو الشوق
والرغبة الأكيدة عند الانسان للريادة والقيادة، فإنّنا عند الملاحظة الدقيقة نجد أنّ
الانسان الطفل في ساحات معتركه مع الحياة يريد أن يمارس دوره في ضمن

مساحة تلك الرغبة، فلو أرهفنا النظر في الأطفال وهم يلعبون - مثلاً - لوضعنا أناملنا على حقيقة نفسية متعالية، وهي أن كل واحد منهم يتوق لقيادة ذويه والرأس عليهم، وهذه بكل بساطة حاجة فطرية لا غبار عليها.

كما أن الطفل أيضا في مدرسته يمارس نفس الأمر، ولكن بصورة تختلف نوعيا عن مأمثلنا به سابقا، فالتلميذ الذي يعين ناظرا على أقرانه من قبل الاستاذ، باعتباره رقبيا على زملائه أو مشرفا، يجد في فضاء نفسه سرورا ملحوظا بمقامه، وليس هذا إلا ابتهاج الذات بذاتها وهو مشغوف بها، ويروم أن يوفر لها رغباتها، ومن تلك الرغبات الرياسة وقيادة الآخرين.

ونرى أيضا أن الأمر لا يختلف بالنسبة للراعي الذي يتحمل مسؤولية ادارة شؤون الغنم والماعز والابل، فصحيح أنه يمارس عملا شاقا ومتعبا، لأنه يبذل جهدا كبيرا في تنظيم أمورها، إلا أنه في المقابل يشعر بلذة عظيمة فيما يقوم به من وسائل رعي ودور ريادي، وإن كان مقصورا على مجموعة من الحيوانات، فبالامكان القول إن مقدار الجهد المبذول يعادل البهجة الذاتية المستحصلة من ذلك الجهد.

وكما قلنا سابقا إن الحيوانات قاطبة تشترك في خصوص هذه المسألة، فحبها لذاتها يدفعها لتهيئة مستلزمات الحفاظ عليها، فهي تبني وتؤسس وتبلور أمورها وتنتخب قيادة تشرف على ذلك، كل هذا من أجل الخوف على الذات وحب حراستها من أن يصلها مكروه ما.

قال المحقق الأردبيلي رحمته الله : من تأمل بيوت النحل وما فيها، يجد من حسن الصنعة وصحة القسمة ما لا يقدر عليه حذاق المهندسين، إلا بالآلات وأنظار دقيقة، ويحكم بأن فاعل هذا لا بد له من العلم، وأنه ليس الفاعل إلا الله أو بإلهامه، وهو ظاهر^(١).

وذكر الشيخ محمد أمين زين الدين أن جماعة النحل تتبع ملكتها في حركتها وسكونها، وفي الانتقال من موضع الى موضع، وفي الدخول في الموضع الذي يعد لها والخروج منه، وفي الانتشار في طلب الأزهار والنبات الذي يزودها بالرحيق وغيره، وفي بناء الخلية التي تجعلها موضعاً لافراز مادة العسل وتكوينه، وفي القيام بأي عمل يقوم به النحل بحسب العادة^(١).

وقال ابن شهر آشوب: اليعسوب ذكر النحل وسيدها ويتبعه سائر النحل، قال أبو حنيفة الدينوري متى عجز اليعسوب عن الطيران حملته النحل حملاً، وبقيّة النحل لا تعسل بعده، وجعل يطير في وجه الأرض^(٢).

وقد يظهر للمتأمل في سير وأفعال الحيوانات أنها تمتلك مثل ما تمتلك من مشاعر وأحاسيس وتدبير، ولكن ينسجم ما لها مع ظرفها وحجمها، وقد يختلف كيفاً مع ما تمتلكه، ويبقى الأصل الحسي والشعوري واحداً، وإذا تدبرنا بكتاب الله عز وجل يظهر لنا صدق ما ذهبنا اليه، قال الله تعالى:

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾^(٣).

وقال عز وجل:

﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۝ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلَالًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾^(٤).

١. كلمة التقوى: ٣٠٢/٦.

٢. مناقب آل أبي طالب: ١٤٣/٢.

٣. الأنعام: ٣٨.

٤. النحل: ٦٨ و٦٩.

وقال سبحانه:

﴿ حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (١).

وقال تبارك اسمه:

﴿ وَتَقَعْدَ الطَّيْرُ فَقَالَ مَالِي لَا أَرَىٰ آلْهَدْمَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ۝ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۝ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَأٍ يَقِينٍ ۝ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾ (٢).

ونلاحظ من خلال ماقدّمنا أنّ الحيوانات قاطبة أمم أمثالنا، تجتمع لأجل مصالحها الذاتية، ولها من يسوسها ويوجهها أيضاً، وما قول النملة المتقدم في الآية المباركة إلا توضيح لهذه الحقيقة، فلو لم تكن في مقام الريادة والقيادة ما كان لها الحق في مناداة قومها وتحذيرهم وأمرهم بدخول المساكن، وآيات الذكر الحكيم عند الاستقراء نراها تكشف عن تصرف للحيوان بإرادة وتفكير ودراية.

ولا يقدر في هذه الحقيقة توجيه البعض لسلوك الحيوان بأنه بدافع غريزي إلهي، لأنّ هذا الدافع لاشك في كونه مجبولا عليه من قبل الخالق جلّ وعلا، إلا أنّ التصرفات تكشف عن إرادة وتفكير وتحايل في اتباع أفضل الطرق الكفيلة بسلامة العيش.

وبالجملة أنّ حب الانسان أو عموم الحيوان لذاته يدفعه لتوفير الأمن لها وما يستلزمه ذلك من لوازم، لذا تلتحم كيانات الخلق ضمن منظومة متباينة يحمي

١. النمل: ١٨.

٢. النمل: ٢٠ - ٢٣.

بعضها البعض الآخر، ومن أجل بلورة هذه المنظومة ينصّب لها رئيس.
ولاشك أنّ الرئاسة من القضايا الفطرية والتي يكون منشؤها «حب الذات»
أيضا، ولا يمكن أن تتكامل أمة إلا بقائد أو رئيس، وهذه حقيقة ثابتة، لا ينكرها
إلا مكابر ينأى بنفسه عن الواقع الموضوعي وجوهر نظام البشر، بل الخلق
بشكل عام.

مفردات أساسية ينبغي معرفتها

ونحن نبحت في موضوعات تتعلق بالرئاسة وزعامة المجتمع الاسلامي
بالخصوص، نقع على سلسلة اصطلاحات متتابعة، يأخذ بعضها بعنق بعض، وهذه
المفردات في طبيعتها الاصطلاحية يظهر منها كونها مترادفة في محصلة المعنى، وفي
جوهرها الخاص تكون متباينة، إلا أنّها تشتمل على مشتركات فيما بينها تكاد
تكون بمثابة وشائج لتكميل بعضها بعضا.

ولا بد من الإشارة الى أنّ حقيقة المبحوث عنه - وهو رئاسة الأمة - يتكيء على
هذه الدعائم الأربع، التي هي:

١ - العهد.

٢ - الخلافة.

٣ - معرفة ماهية الظلم وصفات الظالم.

٤ - الامامة.

ويتوجب علينا هنا التعرف على معاني هذه الدعائم من الناحيتين اللغوية
والاصطلاحية، كمقدمات للبحث، فإنّ الكشف عنها وتوضيحها يحل الكثير من
الاشكالات في هذا المورد بالذات.

إنّ هذه المفردات كما أسلفت مترابطة مع بعضها البعض، ويعتمد في تكامل النظرية توضيح نسيجها المتناسك، لذا يستحسن التعرف على كل مفردة مستقلة، وسوف نرى من خلال البحث الآتي كيف تتلاقى هذه المفردات فيما بينها مجموعة في النتيجة.

أولاً: العهد..

قال الشيخ فخر الدين الطريحي: العهد، الأمان. والعهد، الوصية، والأمر. يقال: عهد إليه يعهد، إذا أوصاه. ومنه قوله تعالى: ﴿عَهْدَنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾^(١)، أي وصّيناه وأمرناه. ومثله قوله تعالى: ﴿عَهْدَ آلِنَا﴾^(٢)، أي أمرنا في التوراة وأوصانا، ومثله قوله: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ﴾^(٣)، أي وصّيناه بأن لا يقرب الشجرة، فنسى العهد ولم يتذكر الوصية.. وفي الحديث «عهدنا إليه في محمد والأوصياء من بعده فترك ولم يكن له عزم أنهم هكذا».

وعهد الملك الى فلان بكذا، أي تقدّم اليه به، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾^(٤)، أي ألم أقدم ذلك اليكم.

قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٥)، قال الزمخشري: وقرئ (الظالمون)، أي من كان ظالماً من ذريتك لا يناله استخلافي وعهدي اليه بالامامة، وإنّما ينال من كان عادلاً بريئاً من الظلم.

١. البقرة: ١٢٥.

٢. آل عمران: ١٨٣.

٣. طه: ١١٥.

٤. يس: ٦٠.

٥. البقرة: ١٢٤.

وقالوا: في هذا دليل على أنّ الفاسق لا يصلح للامامة، وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة. وكان أبو حنيفة يفتي سرّاً بوجوب نصرة زيد بن علي، وحمل المال اليه، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالامام والخليفة، كالدوانيقي وأشباهه، وقالت له امرأة: أشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم ومحمد، ابني عبد الله بن الحسن حتى قُتل. فقال: ليتني مكان ابنك. وكان يقول في المنصور وأشياعه: لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني على عدّ أجره لما فعلت. وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماماً قط.

قوله: ﴿إِلَّا مَنْ آتَخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾^(١) اتخاذهم العهد، الاستظهار بالايان بوحدانية الله وتصديق أنبيائه وأوليائه.

قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ﴾^(٢)، قال الشيخ أبو علي: ﴿عَهِدَ إِلَيْنَا﴾، أي في أمرنا في التوراة، وأوصانا بأن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه الآية الخاصة، وهي أن يرينا قربانا فتزل نار من السماء فتأكله.

قوله: ﴿أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ﴾^(٣)، وهو النبوة، أي ادع متوسلاً اليه بعهده، كذا في المجمع.

قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾^(٤)، أي أوفوا بما ضمنتم أوف بما ضمنتم لكم من الجنة، ومثله: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^(٥).

١. مريم: ٨٧.

٢. آل عمران: ١٨٣.

٣. الاعراف: ١٣٤.

٤. البقرة: ٤٠.

٥. الاسراء: ٣٤.

قوله: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾^(١)، أي اذا لقوا حربا مع رسول الله ﷺ ثبتوا وقاتلوا حتى يستشهدوا، وفي الحديث «لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده»، أي ولا ذو ذمة في ذمته، ولا مشرك أعطي أمانا فدخل دار الاسلام.. والعهد يكون بمعنى اليمين، والأمان، والذمة، والحفاظ، ورعاية الحرمة، والوصية، ولا تخرج أكثر الأحاديث عنها.

والمعاهدة: من كان بينك وبينه عهد، وأكثر ما يطلق في الحديث على الذمي، وهو الذي أخذ العهد والأمان، ومنه الحديث «لم يبعثني ربي بأن أظلم معاهدا ولا غيره». وقد يطلق على غيره من الكفار اذا صولحوا على ترك الحرب مدة ما، والذمة: اليمين.

واعقل لسان رجل على عهد رسول الله: أي في مدته وزمانه. وقوله: وليس كعهد الدار يا أم مالك، أي ليس الأمر كما عهدت.

وفي الدعاء «اللهم إني أعهد اليك في دار الدنيا»، أي أقرّ وأعترف، وفيه «اللهم إني أتخذ عندك عهدا لن تخلفه»، أي أمانا، والمعنى أسألك أمانا لن تجعله خلاف ما أترقبه وأرتجيه.

وعهده بمكان كذا، لقيته. وعهدي به قريب، أي لقائي. وتعهدت الشيء، أي ترددت اليه وأصلحته. وتعهدته، حفظته. قال ابن فارس: ولا يقال تعاهدته، لأن الفاعل لا يكون إلا بين اثنين. وفي الأمر عهدة، أي مرجع الى الاصلاح. والمعاهدة، المعاقدة. وعهده بمال، عرفته به. والأمر كما عهدت، أي كما عرفت. وهو قريب العهد بكذا، أي قريب العلم به.

وفي الدعاء «أنا على عهدك ووعدك ما استطعت»، أي أنا متمسك بما عهدته إليّ

من الأمر والنهي، موقن بما وعدتني من الوعد والثواب والعقاب ما استطعت، وأنا مقيم على ما عاهدتك عليه من الايمان بك والاقرار بوحدانيتك، وإنك منجز وعدك في المثوبة بالأجر عليه، وهو اعتراف بالعجز عن القيام بكنه ماوجب عليه وحرمة.. وفي الحديث «حسن العهد من الايمان»، قيل: يريد الحفاظ ورعاية الحرمة.

وفي حديث علي عليه السلام «عهد إلي النبي ﷺ بكذا»، أي أوصى إلي. وتمسكوا بعهد فلان، أي بما يأمركم به ويوصيكم. وتعاهد جيرانك، أي تفقدهم بزيارة، وأحفظ بذلك حق الجوار. وفلان يتعاهدنا، أي يراعي حالنا.

والتعاهد بمعنى التعهد، وهو التحفظ بالشيء وتجديد العهد، ومنه قوله ﷺ : «تعاهدوا القرآن»، وقوله «إذا رأيتم الرجل يتعاهد الصلاة فكذا».

وفي الأمر عهدة، أي لم يحكم بعد. وفي عقله عهدة، أي ضعف. وقولهم: لاعهدة في العيد، أي لارجعة، ومنه الحديث «ليس في الابق عهدة». وبرئت من عهدة هذا العبد، أي مما أدركته فيه من عيب كان معهودا عندي. وعهدته على فلان، أي ما أدرك من درك فاصلاحه عليه.

وفي الحديث «يدخل في الأمان ذو عهد ومعاهد»، يقرأ بالبناء للفاعل والمفعول، لأن الفعل من اثنين، فكل واحد يفعل بصاحبه مثل ما يفعل صاحبه به، فكل في المعنى فاعل ومفعول.

وعهدي الى أكبر ولدي أن يفعل كذا، يحتمل الوصية. وفي الحديث «يوم الغدير يسمى في السماء يوم العهد المعهود»، أي اليوم الذي عهد وعرف.

وقوله: وجهني الى رسول الله ﷺ لاجدد به عهدا، أي حضورا. وتعهدت فلانا، وتعهدت ضيعتي، وهو أوضح من تعاهدت، لأن التعاهد إنما يكون بين اثنين. وفي الدعاء «اللهم لا تجعله آخر العهد من زيارتي»، أي آخر الحضور.

وفي الحديث «أن لكل امام عهدا وثيقا في رقاب أوليائهم»، أي ضمانا، «ومن تمام العهد زيارة قبورهم». وفيه «تعاهدوا نعالكم عند أبواب مساجدكم»، وفي الدعاء عند الحجر «ميثاقي تعاهدته»، أي جددت العهد به^(١).

وقال الزجاج: قال بعضهم ما أدري ما العهد؟!، وقال غيره: العهد كل ما عوهد الله عليه، وكل ما بين العباد من المواثيق، فهو عهد^(٢).

والنتيجة: يظهر مما أسلفنا أن للعهد معان عدة، وهي عبارة عن: الوصية، والتقدم الى صاحب شيء، والموثق، والالتقاء، والامام، والمنزل الذي لا يكاد القوم اذا انتأوا عنه رجعوا اليه، والأمان، واليمين، والذمة، والحفاظ، والمعرفة، وأول مطر الوسمي، والزمان، والوفاء، وتوحيد الله تعالى، والضمان.

وقد أشار خبراء اللسان العربي الى أن العقد والوعد والميثاق في قوة العهد، مع اقرارهم بوجود الفوارق بينها وبينه.

أولا: الفرق بين العقد والعهد، أن العقد أبلغ من العهد، تقول: عهدت الى فلان بكذا، أي ألزمته إياه، وعقدت عليه وعاقدته، ألزمته باستيثاق، وتقول: عاهد العبد ربّه، ولا تقول: عاهد العبد ربّه، إذ لا يجوز أن يقال استوثق من ربّه.

وقيل: الفرق بينهما، أن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد، ولا يكون إلا بين متعاقدين، والعهد قد ينفرد به الواحد، فبينهما عموم وخصوص^(٣).

ثانيا: الفرق بين العهد والوعد، أن العهد ما كان من الوعد مقرونا بشرط، نحو قولك: إن فعلت كذا فعلت كذا، وما دمت على ذلك فأنا عليه، قال الله تعالى:

١. هذا ما أفاده الشيخ الطريحي في مجمع البحرين: ٢٦٥/٣ - ٢٧٠.

٢. لسان العرب: ٣/٣١١.

٣. الفروق اللغوية: ٣٦٥ رقم ١٤٦٥ و ١٤٦٦.

﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ ۖ ﴾^(١)، أي أعلمناه أنك لا تخرج من الجنة ما لم تأكل من هذه الشجرة، والعهد يقتضي الوفاء، والوعد يقتضي الإيجاز، ويقال: نقض العهد، وأخلف الوعد^(٢).

ثالثا: الفرق بين الميثاق والعهد، أن الميثاق تأكيد العهد، من قولك: أوثقت الشيء، إذا أحكمت شدة، وقال بعضهم: العهد يكون حالا من المتعاقدين، والميثاق يكون من أحدهما^(٣).

ومع تباين معاني العهد لا يهمننا منه سوى ما يتعلق منه بخصوص الوصية الإلهية بالاستخلاف، وبهذا تقتصر الحاجة منه هنا على كونه ميثاقا ووصية يلقيها الله تعالى بالاصطفاء والاختيار على بعض أوليائه المخلصين من رذيلة الشهوات وأوساخ الدنيا وأدرانها، بحيث لا ينال ذلك المقام مطلقا من به شائبة الإثم والسوء والأوزار، وهذا قطع جازم أخذه الله تبارك وتعالى على ذاته، لا يخلفه أبدا.

ثانيا: الخلافة

خلف نقيض قدام، والخلف القرن بعد القرن، يقال: هؤلاء خلف سوء لناس لاحقين بناس أكثر منهم، قال لبيد:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجر^(٤)

وقال الخليل الفراهيدي: الخلاف بمنزلة بعد، ومنه قوله تعالى: ﴿ لَا يَلْبِثُونَ

١. طه: ١١٥.

٢. الفروق اللغوية: ٣٧٩ رقم ١٥٢٥.

٣. نفس المصدر: ٥٢٥ رقم ٢١١٤.

٤. صحاح الجوهري: ١٣٥٤/٤.

خِلَافَكَ^(١)، أي بعدك.. والخليفة من استخلف مكان مَنْ قبله ويقوم مقامه، والجن كانت عمّار الدنيا، فجعل الله آدم وذريته خليفة منهم يعمرّونها، وذلك قوله عزّ اسمه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ﴾^(٣)، أي مستخلفين في الأرض.

والخالفة الأمة الباقية بعد السالفة، قال: كذلك يلقاه القرون السوالف، يعني الموت. والمخلف: الغلام إذا راهق الحلم.

وخلف فلان بعقب فلان إذا خالفه الى أهله. وخلّفك الله بأحسن الخلافة، وفلان يخلف فلانا في عياله بخلافة حسنة. وإذا تمت للابل بعد البرول سنة قيل مخلف عام، ومخلف عامين، ومخلف ثلاثة أعوام، فاذا جاوز ذلك أخذ بالانتقاص^(٤).

وقال ابن منظور: استخلف فلانا من فلان، جعله مكانه. وخلف فلان فلانا اذا كان خليفته. يقال: خلفه في قومه خلافة، وفي التنزيل العزيز ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلُقْنِي فِي قَوْمِي﴾^(٥)، وخلفته أيضا اذا جئت بعده. ويقال: خلفت فلانا أخلفه تخليفا، واستخلفته أنا، جعلته خليفتي. واستخلفه جعله خليفة.

والخليفة الذي يستخلف ممن قبله، والجمع خلائف، جاؤوا به على الأصل مثل كريمة وكرائم، وهو الخلف، والجمع خلفاء. وأمّا سيبويه فقال: خليفة وخلفاء، كسروه تكسير فعيل، لأنه لا يكون إلا للمذكر، هذا نقل ابن سيده، وقال غيره: فعيلة بالهاء لا تجمع على فعلاء، قال ابن سيده: وأمّا خلائف فعلى لفظ خليفة،

١. الاسراء: ٧٦.

٢. البقرة: ٣٠.

٣. الأنعام: ١٦٥.

٤. كتاب العين: ٢٦٦/٤ - ٢٦٨.

٥. الأعراف: ١٤٢.

ولم يعرف خليفاه، وقد حكاها أبو حاتم، وأنشد لأوس بن حجر:

إِنَّ مِنَ الْحَيِّ مَوْجُودًا خَلِيفَتَهُ وَمَا خَلِيفَ أَبِي وَهَبٍ بِمَوْجُودٍ

والخلافة الامارة، وهي الخليفة، وإنه لخليفة بين الخلافة والخليفة.. قال الزجاج: جاز أن يقال للائمة خلفاء الله في أرضه بقوله عز وجل: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾^(١)، وقال غيره: الخليفة السلطان الأعظم^(٢).

ومنه يعرف أن الخلافة تلتقي في معناها مع الامامة إلا أن بينهما فرقا أشار اليه الطبرسي رحمه الله بقوله: الخليفة والامام واحد في الاستعمال، إلا أن بينهما فرقا، فالخليفة من استخلف في الأمر مكان من كان قبله، فهو مأخوذ من أنه خلف غيره وقام مقامه، والامام مأخوذ من التقدم، فهو المتقدم فيما يقتضي وجوب الاقتداء به، وفرض طاعته فيما تقدم فيه^(٣).

ومما قدمنا يمكن القول إن الخلافة هي نيابة عن الغير بحيث يكون للنائب ما قبله من مقام، لذا قال عبد الله بن قدامة: إن خليفة النبي ﷺ يقوم مقامه^(٤).

وفي التنزيل ﴿وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلِفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ﴾^(٥)، أي قم بمقامي من بعدي، وإن قيد البعدية ملازم - وفقا لما تلهمنا به الأدلة - للخلافة الرئاسية الكبرى، فالخليفة إذن لا بد وأن يكون بعد المستخلف.

أما الخلافة كمبدأ، فهي اصطفاء إلهي وجعل رباني، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ

١. ص: ٢٦.

٢. لسان العرب: ٨٣/٩ و ٨٤.

٣. تفسير مجمع البيان: ١٤٦/١.

٤. المغني: ٥١/٢.

٥. الأعراف: ١٤٢.

لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ^(١)، أي يكون منكم خليفة بعد آخر، وقال سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً^(٢)﴾، وقال عز وجل ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ^(٣)﴾، وقوله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ^(٤)﴾، أي يجعلكم خلفاء من بعدهم.

ومما تقدم يمكننا أن نقتطف ثمرتين:

الثمرّة الاولى: أنّ الخلافة في حدّ ذاتها هي جعل إلهي، بمعنى أنّ الله تبارك وتعالى يصطفي من عباده لها من له أهلية ذلك، ولا يسأل عن اختياره، لأنّ الله تعالى غالب على أمره، وتعلق ارادته بالشيء هي محض العدالة والخير.

الثمرّة الثانية: أنّها تتأتى للانسان أيضا عبر الوصية، بمعنى أنّ النبي المرسل يوصي بالنص على شخص بعينه، بأن يكون المنصوص عليه خليفته في أمته من بعده والقائم مقامه، ويستلزم ذلك نقاء وطهارة المستخلف بحيث يكون بمقامه هذا وحاله كالمستخلف تماما.

ثالثا: ماهية الظلم وصفات الظالمين

الظلم هو أخذك حق غيرك، والظلامة مظلمتك تطلبها عند الظالم، وظلم فلان فأظلم، أي احتمل الظلم بطيب نفسه..

١. الزخرف: ٦٠.

٢. البقرة: ٣٠.

٣. ص: ٢٦.

٤. النور: ٥٥.

والظلم أيضا الشرك، قال الله عز وجل: ﴿ إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ (١) (٢).
أمّا الظالم فهو من قولك ظلمت السقاء اذا شربته قبل أن يدرك، وظلمت
الجزور اذا عقرتة لغير ماعلة (٣).

وأصل الظلم الجور ومجاوزة الحد، ومنه حديث الوضوء «فمن زاد أو نقص فقد
أساء وظلم»، أي أساء الأدب بتركه السنة والتأدب بأدب الشرع، وظلم نفسه بما
نقصها من الثواب بترأود المرات في الوضوء، وفي التنزيل العزيز ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ
يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ ﴾ (٤)، قال ابن عباس وجماعة أهل التفسير: لم يخلطوا إيمانهم
بشرك، وروى ذلك عن حذيفة وابن مسعود وسلمان، وتأولوا فيه قول الله عز وجل
﴿ إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾.

والظلم كذلك هو الميل عن القصد، والعرب تقول: إلزم هذا الصوب ولا تظلم
عنه، أي لا تجر عنه. وقوله عز وجل: ﴿ إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾، يعني أن الله تعالى
هو المحيي المميت الرزاق المنعم وحده لا شريك له، فاذا أشرك به غيره فذلك أعظم
الظلم، لأنه جعل النعمة لغير ربها (٥).

بل أن كل من وضع شيئا في غير موضعه فقد ظلم، فكأن الظالم هو الذي يزيل
الحق عن جهته ويأخذ ما ليس له (٦).

والظالم أيضا من يتعد حدود الله تعالى بدليل قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ

١. لقمان: ١٣.

٢. كتاب العين: ١٦٣/٨.

٣. غريب الحديث لابن قتيبة: ٥٨/١.

٤. الأنعام: ٨٢.

٥. لسان العرب: ٣٧٣/١٢.

٦. غريب الحديث لابن قتيبة: ٥٨/١.

فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١﴾ (٢).

والخلاصة: أن الظلم في المقياس اللغوي عبارة عن الجور وتجاوز الحد، ووضع الشيء في غير موضعه، والميل عن القصد، والشرك، وأخذ حق الغير. وأما أقسام الظلم، فقد صنفها الامام الباقر عليه السلام الى ثلاثة، بقوله: «الظلم ثلاثة: ظلم يغفره الله، وظلم لا يغفره الله، وظلم لا يدعه الله. فأما الظلم الذي لا يغفره فالشرك، وأما الظلم الذي يغفره فظلم الرجل نفسه فيما بينه وبين الله، وأما الظلم الذي لا يدعه فالمداينة بين العباد» (٣).

ويظهر من خلال التدبر في آيات الذكر الحكيم أن الشرك - وهو أن يجعل مع الله تعالى إلها آخر - من أعظم أنواع الظلم، قال الله تعالى ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (٤)، وقد أخذ تبارك اسمه على ذاته عهداً أن لا يغفر لمشرك أبداً، قال سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾ (٥)، وفي آية أخرى ﴿فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (٦)، وهذا تغليظ صريح، وتقبيح واضح لمن أشرك بالله تعالى، بل لاحتياة لمشرك، وكفارة تجاوزه الحدود هو أن يقتل، كما فرض الله تعالى هذه العقوبة على عبّاد العجل من بني اسرائيل بقوله سبحانه: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجَلَ﴾ بأن عبدتموه من دون الله تعالى، فكنتم بذلك ظالمين، ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾، وصورة

١. البقرة: ٢٢٩.

٢. مجمع البحرين: ٩٥/٣.

٣. بحار الأنوار: ٣٢٢/٧٢ حديث ٥٣، الفصول المهمة في أصول الائمة: ٢٢٢/٢ حديث ١٦٩٦.

٤. لقمان: ١٣.

٥. النساء: ٤٨.

٦. النساء: ١١٦.

التوبة ﴿ فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾^(١).
وقوله سبحانه: ﴿ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ﴾ في الآية تقديره ففعلتم ما أمرتم به فتاب عليكم، كما قاله الطبرسي رحمته الله^(٢).

ومن هنا يعلم حقيقة تخصيص تفسير العلماء للفظ الظالمين الوارد في قوله تعالى ﴿ لَا يَتَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾^(٣) بالمشركين، لأنَّ الشرك - كما تقدم - من أعظم الظلم، ولا يغفره الله تعالى مطلقا، ومنه نعرف أنَّ المشرك وعابد الأصنام لا يصلح للرئاسة ولا يليق بمقام الامامة والخلافة، بل لا ينالها إلا المطهرون عن رجس الكبائر وأوساخ الموبقات.

رابعاً: الامامة

أمَّ القوم، وأمَّ بهم: تقدّمهم، وهي الامامة، والامام: كل من ائتم به قوم كانوا على الصراط المستقيم، أو كانوا ضالين.

قال ابن الأعرابي في قوله عزَّ وجلَّ ﴿ يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ﴾^(٤): قالت طائفة: بكتابهم، وقال آخرون: بنبيهم وشرعهم، وقيل: بكتابه الذي أحصى فيه عمله، وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله امام أمته، وعليهم جميعا الائتام بسنته التي مضى عليها، ورئيس القوم: أمّهم.

وقال ابن سيده: والامام ما ائتم به من رئيس وغيره، والجمع ائمة، وفي التنزيل

١. البقرة: ٥٤.

٢. تفسير جوامع الجامع: ١٠٦/١.

٣. البقرة: ١٢٤.

٤. الاسراء: ٧١.

العزیز ﴿ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ ﴾^(١)، أي قاتلوا رؤوساء الكفر وقادتهم، الذين ضعفاؤهم تبع لهم.

وقال الأزهری: أكثر القراء قرأوا (أئمة الكفر) بهمزة واحدة، وقرأ بعضهم (أئمة) بهمزتين، قال: وكل ذلك جائز.

قال ابن سیده: وكذلك قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾^(٢)، أي من تبعهم فهو في النار يوم القيامة، قلبت الهمزة ياء لثقلها، لأنها حرف سفل في الحلق وبعد عن الحروف وحصل طرفا فكان النطق به تكلفا، فاذا كرهت الهمزة الواحدة فهم باستكراه اثنتين ورفضهما - لاسيما اذا كانتا مصطحبتين غير متفرقتين فاء وعينا أو عينا ولاما - أخرى، فلهذا لم يأت في الكلام لفظة توالى فيها همزتان أصلا البتة^(٣).

وقال الفيروز آبادي: الامام الخيط يمد على البناء فيبنى، والطريق، وقيم الأمر المصلح له، والقرآن، والنبي، والخليفة، وقائد الجند، وما يتعلمه الغلام كل يوم، وما امتثل عليه المثال، والدليل، والحادي، وتلقاء القبلة، والوتر، وخشبة يسوى عليها البناء^(٤).

وذكر الفراهيدي أن كل من أقتدي به وقدم في الأمور فهو امام، والنبي ﷺ امام الأمة، والخليفة امام الرعية، والقرآن امام المسلمين، والمصحف الذي يوضع في المساجد يسمى الامام، والامام امام الغلام، وهو ما يتعلم كل يوم، والجميع الائمة على زنة الأئمة، إلا أن من العرب من يطرح الهمزة ويكسر الياء على طلب الهمزة،

١. التوبة: ١٢.

٢. القصص: ٤١.

٣. لسان العرب: ٢٤/١٢ و ٢٥.

٤. القاموس المحيط: ٧٧/٤.

ومنهم من يخفف يومئذ، فأما في الأئمة فالتخفيف قبيح، والامام الطريق، قال تعالى ﴿وَأَنَّهُمَا لِبَإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^(١)، والامام بمنزلة القدام، وفلان يؤم القوم، أي يقدمهم.. وقال كذلك: الامام النعمة^(٢).

وقال الجوهري: الإمامة بالكسر النعمة^(٣). وتابعه العسكري بقوله: الإمام جمع إمة وهي النعمة^(٤).

لذا جعلت الامامة في القرآن تمام النعمة بعد كمال الدين، قال الله عز وجل ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٥)، وكأن الآية صريحة في أن الامامة التي هي تمام النعمة تالية للنبوة التي هي كمال الدين، وكلاهما يشكلان الاسلام ويجسدانه، ولعل آخر الآية ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ قرينة ناطقة على تلازم النبوة والامامة، لأنهما أركانها ودعائمه.

ومنه يعرف قوة ماذهب اليه بعض من فسر النعمة بقوله تعالى ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾^(٦) بالامامة، وأن نكرانها من البعض ليس انطلاقا عن جهل بأمرها، بل عن معرفة تامة بحقيقتها، وهذا الانكار المعرفي أشد من الانكار المنبعث عن جهل وعدم احاطة، لأنه في مورد هذا الأخير يوجد قصور ذهني وتقصير بعدم التعلم، وهو مبرر معقول للاعتذار له، وقد يكون التكذيب سمته البارزة، كما في قوله تعالى ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾^(٧)، والتكذيب هو عدم مطابقة الخبر

١. الحجر: ٧٩.

٢. كتاب العين: ٤٢٨/٨ و ٤٢٩.

٣. صحاح الجوهري: ١٨٦٤/٥.

٤. الفروق اللغوية: ٧٦.

٥. المائدة: ٣.

٦. النحل: ٨٣.

٧. يونس: ٣٩.

للمواقع، ويكون عادة فيما مضى، وقد يخص المتكلم نفسه، وأصله في العربية التقصير، ومنه قولهم كذب عن قرنه في الحرب اذا ترك الحملة عليه، والانكار جحود مركّب، لأنّه يكون مع العلم والجهل.

قال الشيخ الطريحي: قوله تعالى ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ﴾^(١) يعني في أصل الكتاب.. وعن الصادق عليه السلام في قوله تعالى ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾^(٢)، قال: «إيانا عني». وفي حديث آخر قال: «هذه فينا»^(٣).

وعن فرات الكوفي قال: حدثني علي بن حمدون، قال: حدثنا علي بن محمد ابن مروان، قال: حدثنا علي بن يزيد، عن جرير، عن عبد الله بن وهب، عن أبي هارون، عن أبي سعيد في قوله تعالى ﴿هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾، قال النبي صلى الله عليه وآله: «قلت لجبرئيل عليه السلام: مَنْ أَزْوَاجِنَا؟ قال: خديجة. قال: قلت: وَمَنْ ذُرِّيَّاتِنَا؟ قال: فاطمة. قلت: وَمَنْ قُرَّةَ أَعْيُنٍ؟ قال: الحسن والحسين. قلت: ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾؟ قال: علي بن أبي طالب عليه السلام»^(٤).

وقال الشيخ الطبرسي عليه السلام: ﴿وَأَجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾، أي اجعلنا ممن يقتدي بنا المتقون، طلبوا العز بالتقوى لا بالدنيا. وقيل: معناه اجعلنا نأتم بمن قبلنا حتى يأتهم، أي يقتدي بنا من بعدنا. وعلى هذا فيجوز أن يكون اللام في اللفظ في المتقين، وفي المعنى في نا، والتقدير: واجعل المتقين لنا اماما، ومثله قول الشاعر: كأننا

١. الزخرف: ٤.

٢. الفرقان: ٧٤.

٣. مجمع البحرين: ١٠٤/١ و ١٠٥.

٤. تفسير فرات الكوفي: ٢٩٤ و ٢٩٥ حديث ٣٩٩، عنه شواهد التنزيل: ٥٣٩/١ حديث ٥٧٦،

وبمضمونه أيضا حديث ٥٧٥.

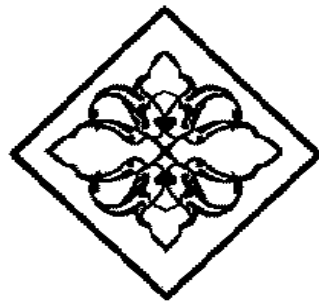
رعن قف يرفع الآلا^(١)، والتقدير: يرفعه الآل^(٢).

والمحصلة: أنَّ الامامة هي رئاسة العباد وسياسة البلاد، وهداية الناس لما فيه
كمالهم واستقرارهم.

١. هذا عجز من بيت للناطقة وهو:

حتى لقينا بهم تعدى فوارسنا كأننا رعن قف يرفع الآلا
والرعن: الأنف العظيم من الجبل تراه متقدما. والقف: ما ارتفع من الأرض وغلظ. والآل: السراب.

٢. تفسير مجمع البيان: ٣١٦/٧.



الفصل الثاني

حتمية الارتداد

لاشك أن الأمة الإسلامية كغيرها من الأمم الأخرى لها خصائصها ومقوماتها وظروفها، وقد تشترك مع الأمم بأمور كثيرة، وقد تتقاطع معها أيضا في مفاصل أخرى، وأنّ القدر المتيقن الذي تشترك فيه الأمم والأجيال هو أنّ المقدمات تمهد للنتائج، ويستحيل استقالة هذه المقدمات عن جملة من السنن الكونية الثابتة، والتي هي بمثابة حتميات تاريخية لا بد من وقوعها جزما في طريق تشكيل المنظومات الاجتماعية.

وعلى هذا الأساس يمكننا إقرار صحة مقولة التاريخ يعيد نفسه، لكن من دون الاعتقاد بأنّ هذه الاعادة استنساخ لما كان قد حدث تماما، لأنّ الشيء المنصرم في مقام العدم، ويستحيل اعادة المعدوم بعينه كما هو ثابت في قوانين الفلسفة، لذا فإنّ اعادة التاريخ تعني طبيعة حصول النتائج المترتبة على المقدمات.

وبعبارة أخرى أن سنن التاريخ تعالج قضايا كلية تكون مقررة لمصير الأمم، ولا تبحث عن تفاصيل ثابتة كحالة استنساخ جامدة، بل تؤثّل لنظرية ذات مقدمات ونتائج، بمعنى اذا حصل كذا من شرط فإنّ محصلته لا تتخلف عن كذا، وقد أشار القرآن المجيد الى هذه السنن تأكيدا لها وتبيينا للناس بعدم خوض ماجربه

- المتقدمون، وإلتماس أصلح الخطى للتطور والتكامل، قال الله عز وجل:
- ١ - ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ ^(١).
 - ٢ - ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ^(٢).
 - ٣ - ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ ^(٣).
 - ٤ - ﴿ قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا آذَرَكُوا فِيهَا جَمِيعاً قَالَتْ أَخِرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ قَالَ لِكُلِّ ضِعْفٌ وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ ^(٤).
 - ٥ - ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ﴾ ^(٥).
 - ٦ - ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوُا بَاسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ ^(٦).
 - ٧ - ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ ^(٧).
 - ٨ - ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ أَنْظِرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ ^(٨).

١. آل عمران: ١٣٧.

٢. النساء: ٢٦.

٣. المائدة: ٧٥.

٤. الأعراف: ٣٨.

٥. الحجر: ١٣.

٦. غافر: ٨٥.

٧. الفتح: ٢٣.

٨. الأنعام: ١١.

- ٩ - ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ (١).
- ١٠ - ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ (٢).
- ١١ - ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُشْرِكِينَ ﴾ (٣).
- ١٢ - ﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴾ (٤).

إنَّ من الآيات التي ليست هي بمعزل عن السنن التاريخية، والتي أكدت حتمية الارتداد عن الرسالة بمجرد غياب الرسول ﷺ، قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا ﴾ (٥)، ومن أجل تكوين فهم كامل لمضمونها ينبغي التعرف على سبب نزولها، وعلى الملابسات التي أحاطت بها..

سبب نزول آية الارتداد

قال ابن عباس، وقتادة، والضحاك، ومجاهد: إنَّ سبب نزول هذه الآية أنَّه لما أُرْجِفَ بالنبي ﷺ قتل يوم أحد وأُشيع ذلك، قال ناس: لو كان نبيا ما قُتِل. وقال آخرون: نقاتل على ما قاتل عليه، حتى نلحق به. وكان سبب انهزامهم وتضعفهم اخلال الرماة بمكانهم من فم الشعب، وكان النبي ﷺ نهاهم عن الاخلال به،

١. النمل: ٦٩.

٢. العنكبوت: ٢٠.

٣. الروم: ٤٢.

٤. ابراهيم: ٤٥.

٥. آل عمران: ١٤٤.

وحذرهم من الانصراف عن الشعب مخافة أن يخرج منه كمين عليهم. فلما انهزم المشركون في الجولة الأولى، فتبعوهم المسلمون وتواقعوا في غنائمهم، فقال الموكلون بالشعب: يغنمون ولا تغنم. فقال لهم رئيسهم: الله الله، لا تفعلوا. وثبت رئيسهم مع اثني عشر رجلا، فقتلوا، خرج عليهم خالد بن الوليد في مأتي فارس من الشعب، وكان كامنا فيه، وكان سبب هزيمة المسلمين واصابة رباعية النبي ﷺ وجرحه، وكان الذي جرحه وكسر رباعيته عتبة بن أبي وقاص، وقيل: إن عبد الله بن قمية ضربه على حبل عاتقه، ومضى الى المشركين، وقال: قتلت محمدا. وشاع ذلك فأنزل الله هذه الآية (١).

وعن كليب قال: خطبنا عمر، وكان يقرأ على المنبر آل عمران، ويقول: إنها أحدية، ثم قال: تفرقنا عن رسول الله ﷺ يوم أحد، فصعدت الجبل، فسمعت يهوديا يقول: قتل محمد. فقلت: لا أسمع أحدا يقول قتل محمد إلا ضربت عنقه، فنظرت فاذا رسول الله ﷺ والناس يتراجعون اليه، فنزلت هذه الآية (٢).

وقفه مع حديث كليب

وهذا الخبر يوضح وبجلاء بعض الحقائق، نرى من الضروري جدا الإشارة لها هنا: أولا: اعتراف عمر بن الخطاب شخصا بأنه فارق رسول الله ﷺ يوم أحد، والمركة ما زالت قائمة، وقال إنه صعد الجبل.

ثانيا: أكد على أنه بعد صعوده الجبل سمع من يقول إن محمدا قتل، وهذا يدل على أن عمر بن الخطاب فرّ من المركة قبل أن يتلقى الاشاعة مباشرة من سوح القتال.

١. تفسير التبيان: ٦/٣.

٢. كنز العمال: ٣٧٥/٢ حديث ٤٢٩٠.

ثالثاً: أنه قال بعد صعوده الجبل: سمعت يهوديا يقول قتل محمد. والسؤال هنا: ما الذي جاء بهذا اليهودي الى قلب المعركة؟، علماً بأن اليهود بالمدينة أو في أطرافها، لذا فإنّ القدر المتيقن والمكشوف من هذا التصريح هو أن عمر بن الخطاب فرّ من المعركة الى مكان يأمن به على نفسه، وليس هو إلا ما أمنت اليهود به على أنفسها، وهو كما ترى لا بد من أن يكون بعيداً عن متناول السيوف والرماح، ولا مقدر للمسافة، لأنّ الخبر ساكت عنها.

رابعاً: أنه كذب بقوله: لا أسمع أحداً يقول قتل محمد إلاّ ضربت عنقه، لأنّه أقر على نفسه بأنّه سمعها من يهودي، فلماذا لم يقتله لو كان صادقا؟، أم أنّ الكلام لاضريبة عليه.

ولعل الخبر الآخر الوارد عن كليب يقطع الشك باليقين في أنّ عمر بن الخطاب فرّ من الزحف في غزوة أحد.

قال: خطب عمر يوم الجمعة، فقرأ آل عمران، فلما انتهى الى قوله ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ آتَمَّتِ الْجَمْعَانِ﴾^(١)، قال: لما كان يوم أحد هزمنا، ففررت حتى صعدت الجبل، فلقد رأيتني أنزوكأني أروى، والناس يقولون قتل محمد، فقلت: لأجد أحداً يقول قتل محمد إلاّ قتلته، حتى اجتمعنا على الجبل، فنزلت ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا...﴾^(٢).

والملاحظ على هذا الخبر أنه علاوة على اعتراف ابن الخطاب بفراره من المعركة وصعوده الجبل، شبه نفسه بالأروى، وهي كما قال ابن قتيبة: تكون بشعف الجبال، لا تسهل، والأروى شاء الوحش. قال طاووس: اهدي لرسول الله ﷺ

١. آل عمران: ١٥٥.

٢. كنز العمال: ٣٧٦/٢ حديث ٤٢٩١.

أروى، وهو محرم، فردّها^(١).

وقال ابن الأثير: الأروية الشاة الواحدة من شياه الجبل، وجمعها أروى، وقيل هي أنثى الوعول، وهي تيوس الجبل^(٢).

وقال ابن منظور: الأروى مؤنثة، قال النابغة:

بتكلم لو تستطيع كلامه لدنت له أروى الهضاب الصخد

وقال الفرزدق:

والى سليمان الذي سكنت أروى الهضاب له من الذعر^(٣)

وهكذا يتبين أنّ الأروى أنثى الوعول، وهي تتسلق رؤوس الجبال، فليت ابن الخطاب شبّه نفسه بالوعول، ولكنه والحق يقال رجل في غاية الصراحة، فليس هو في مقامه الذي وصف أكثر من كونه كأروى، وفيه دلالة على الجبن والذعر.

عود على بدء

وكيفما كان: قال الشيخ الطبرسي رحمته الله: سمي الارتداد انقلابا على العقب، وهو الرجوع القهقري، لأنّ الردة خروج الى أقبح الأديان، كما أنّ الانقلاب خروج الى أقبح ما يكون من المشي^(٤).

وقال السيد الطباطبائي رحمته الله: وحيث جعل الانقلاب على الأعقاب جزاءا للشرط الذي هو موت الرسول أو قتله، أفاد ذلك أنّ المراد به الرجوع عن الدين

١. غريب الحديث لابن قتيبة: ٢٩٨/٢.

٢. النهاية في غريب الحديث: ٢٨٠/٢.

٣. لسان العرب: ٣٥١/١٤.

٤. تفسير مجمع البيان: ٤٠٦/٢.

دون التولي عن القتال، إذ لا ارتباط للفرار من الزحف بموت النبي ﷺ أو قتله، وإنما النسبة والرابطة بين موته أو قتله، وبين الرجوع الى الكفر بعد الايمان، ويدل على أن المراد به الرجوع عن الدين ما ذكره تعالى في قوله ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ﴾^(١) الى آخر الآيات، على أن نظير ما وقع في أحد من فرارهم من الزحف وتوليهم عن القتال تحقق في غيره، كغزوة حنين، وخيبر، وغيرهما، ولم يخاطبهم الله بمثل هذا الخطاب، ولا عبر عن توليهم عن القتال بمثل هذه الكلمة، قال تعالى ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً وَضَاقَتْ عَلَيْكُمْ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾^(٢)، فالحق أن المراد بالانقلاب على الأعقاب الرجوع الى الكفر السابق^(٣).

ولاريب في متانة هذا الكلام وحصافته، إلا أنه لا مانع من كون الآية نزلت تعريضا بمن فرّ عن المعركة، وكذا أنها ظاهرة في الرجوع الى الكفر بعد الايمان في حال افتقاد الرسول ﷺ.

وقد نقل ابن الجوزي عن ابن عباس قوله: صاح الشيطان يوم أحد قتل محمد، فقال قوم: لئن كان قتل لنعطينهم بأيدينا، إنهم لعشائرننا واخواننا، ولو كان محمد حيّا لم نهزم، فترخصوا في الفرار، فنزلت هذه الآية^(٤).

ويبدو أن هذه الجماعة التي أشار لها ابن الجوزي هي ذاتها التي ذكرها أنس بن النضر، حيث قال عنه الطبري: إنه انتهى الى عمر بن الخطاب وطلحة بن عبيد الله في رجال من المهاجرين والأنصار، وقد ألقوا بأيديهم، فقال: ما مجلسكم؟ قالوا:

١. آل عمران: ١٥٤.

٢. التوبة: ٢٥.

٣. تفسير الميزان: ٣٧/٤.

٤. زاد المسير: ٣٥/٢.

قتل محمد رسول الله. قال: فما تصنعون بالحياة بعده؟، قوموا فموتوا على ما مات عليه رسول الله ﷺ، ثم استقبل القوم فقاتل حتى قتل^(١).

مع تفصيلات الطبري

والشيء الغريب حقا أن أنس بن النضر وبعد حوارهِ مع عمر بن الخطاب ومَن معه من المنهزمين، ذهب وقاتل وحده، ولم يسجل التاريخ أن أولئك نفر ساعدوه أو على الأقل شجعوه، بل أن الطبري أشار إلى أن هؤلاء مكثوا في مكانهم لا يحركون ساكنا، حتى صعد اليهم النبي ﷺ بنفسه مع مابه من جراحات.

قال الطبري: تفرق عنه أصحابه، ودخل بعضهم المدينة، وانطلق بعضهم فوق الجبل إلى الصخرة، فقاموا عليها.

وقال أيضا مستطردا: وفشا في الناس أن رسول الله ﷺ قد قتل، فقال بعض أصحاب الصخرة: ليت لنا رسولا إلى عبد الله بن أبي، فيأخذ لنا أمانة من أبي سفيان، يا قوم إن محمدا قد قتل، فارجعوا إلى قومكم قبل أن يأتوكم فيقتلوكم.

قال أنس بن النضر: يا قوم، إن كان محمد قد قتل فإن رب محمد لم يقتل، فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد، اللهم إني أعتذر إليك مما يقول هؤلاء، وأبرأ إليك مما جاء به هؤلاء، ثم شدّ بسيفه فقاتل حتى قتل.

وانطلق رسول الله ﷺ يدعو الناس، حتى انتهى إلى أصحاب الصخرة، فلما رأوه وضع رجل سهما في قوسه فأراد أن يرميه، فقال: «أنا رسول الله»، ففرحوا بذلك حين وجدوا رسول الله ﷺ حيّا، وفرح رسول الله حين رأى أن في أصحابه من يمتنع به، فلما اجتمعوا وفيهم رسول الله ﷺ ذهب عنهم الحزن، فأقبلوا يذكرون الفتح

وما فاتهم منه، ويذكرون أصحابهم الذين قتلوا، فقال الله عز وجل للذين قالوا إنَّ محمداً قد قتل فارجعوا الى قومكم: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ... ﴾ (١).

نقوض على الطبري

ولنا على ما أورده الطبري ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أنَّ معظم الصحابة تفرقوا عن النبي ﷺ، حيث ذهب البعض الى المدينة وفيهم عثمان بن عفان، وذهب البعض الآخر باتجاه الجبل للاعتصام به وفيهم عمر بن الخطاب.

الملاحظة الثانية: الكلام الذي قيل بعد اشاعة موت النبي ﷺ خطير جداً، فإنَّه تحريض من قبل المتكلم على التعامل مع المنافقين، ودعوة صريحة للعودة الى الجاهلية.

الملاحظة الثالثة: الملفت للنظر أنَّ المتكلم بهذا الكلام الخطير هو من أصحاب الصخرة، وقد عبّر عنه البعض.

فمن هو هذا البعض؟

ولماذا أبهم أمره؟

طبعاً الحديث ساكت عنه تماماً، وكأنَّ في البين شيئاً لا بد من التمويه عليه واخفائه.

الملاحظة الرابعة: لقد سلف أن ذكرنا أنَّ في أصحاب الصخرة عمر بن الخطاب،

وأنَّه كان في مقام المحاور لأنس بن النضر.

الملاحظة الخامسة: أنَّ هزيمة الأصحاب وفيهم عمر بن الخطاب كانت قبل

الاشاعة بمقتل النبي ﷺ، ولا أدل على جبنهم من ذلك دليل اطلاقاً.

الملاحظة السادسة: أنّ فيما أفاده أنس بن النضر من كلام اذا قيس بكلام بعض أصحاب الصخرة فإنّه كالإيمان بالنسبة الى الكفر.

الملاحظة السابعة: أنّ النبي ﷺ هو الذي بادر لدعوة قومه واستيعابهم، وهو الذي ارتقى الجبل مع مابه من جراح، حتى انتهى الى المنهزمين فوق الجبل، لأنّهم هم الذين جاءوه.

الملاحظة الثامنة: أنّ المنهزمين فوق الجبل كادوا أن يقتلوا النبي ﷺ فعليا، لولا أنّ الله تعالى حفظه، والاعتذار لهم بعدم معرفتهم به غير سديد.

الملاحظة التاسعة: أنّ المنهزمين اعترفوا بأنّهم فاتهم الفتح، لأنّهم فرّوا عن القتال، ولا شك أنّهم فيما فعلوه قد ارتكبوا كبيرة، قد أوعد الله عليها بالعذاب، وهي من موجبات السخط.

التفتيش عن أبي بكر!!

والمدحش أنّ التاريخ غفل أو تغافل عن أبي بكر تماما، ولا تكاد تجد له ذكرا في أحداث أحد.

فهل أنّه قاتل المشركين في ميدان الحرب وأتون الزال؟.

وهل قتل أحدا من المشركين؟.

أم أنّه كان في عداد المنهزمين عن المعركة؟.

قال ابن أبي الحديد: ولم يختلف الرواة من أهل الحديث في أنّ أبا بكر لم يفرّ يومئذ (أي في أحد)، وأنّه ثبت فيمن ثبت، وإن لم يكن نُقل عنه قتل أو قتال، والشبوت جهاد، وفيه وحده كفاية^(١).

وفي طبيعة الحال عدم خلو هذا الكلام من غرابة، لأنّه ادعاء خال من الدليل، وكيف ثبت لابن أبي الحديد أنّ أبا بكر فيمن ثبت، وهو لم ينقل عنه قتل أو قتال؟!، فماذا كان يصنع إذن إن لم يكن يقاتل؟، هل كان متفرجا؟ أم أنّه كان متخفيا؟، وما الفائدة في ذلك؟، علما بأنّ بعض الرواة صرّح بفراره عن المعركة.

قال الواقدي^(١): وبايعه يومئذ (يوم أحد) على الموت ثمانية: ثلاثة من المهاجرين، وخمسة من الأنصار، فأما المهاجرون: فعلي، وطلحة، والزبير، وأما الأنصار: فأبو دجانة، والحارث بن الصمة، والحباب بن المنذر، وعاصم بن ثابت، وسهل بن حنيف، ولم يقتل منهم ذلك اليوم أحد، وأما باقي المسلمين ففروا ورسول الله ﷺ يدعوهم في أخرهم، حتى انتهى منهم الى قريب من المهراس^(٢).

١. هو محمد بن عمر الواقدي، أبو عبد الله الأسلمي. عن ابن النديم أنّه قال: قرأت بخط عتيق قال: خلف الواقدي بعد وفاته (٦٠٠) قمطر كتباً، كل قمطر منها حمل رجلين، وكان له غلامان مملوكان يكتبان الليل والنهار، وقبل ذلك بيع له كتب بألفي دينار. قال محمد بن سعد كاتبه: أخبرني أبو عبد الله الواقدي أنّه ولد سنة (١٣٠)، ومات عشية يوم الاثنين لاحدى عشر ليلة خلت من ذي الحجة (٢٠٧)، وله (٧٨) سنة، ودفن في مقابر الخيزران، وصلى عليه محمد بن سماعة، ثم عدّله (٢٨) كتاباً. (معجم رجال الحديث: ٧٧/١٨ رقم ١١٤٨٢).

وقال الشيخ الطوسي: ذكر بعض ثقات العامة أنّ كتب الواقدي سائرها إنّما هي كتب ابراهيم بن محمد بن أبي يحيى، نقلها الواقدي وادعاها. (الفهرست: ٣٤).

وقال أبو العباس النجاشي في حديثه عن ابراهيم بن محمد: روى عن أبي جعفر، وأبي عبد الله عليهما السلام، وكان خصيصاً، والعامة لهذه العلة تضعفه. (رجال النجاشي: ١٤).

لذلك نرى أنّ أكثر الرجاليين من العامة يضعفون الواقدي، لأنّه قد استفاد من كتب ابراهيم بن محمد، ولأنّه صريح في قول الحق، إلّا أنّنا نرى أيضاً أنّ من وثقه من العامة أكثر ممن ضعفه، وبالإمكان مراجعة ما أفاده في هذا الشأن الخطيب البغدادي في (تاريخ بغداد: ٢١٢/٣ - ٢٣٠ رقم ١٢٥٥)، والحكم متروك للمنصفين.

٢. شرح نهج البلاغة: ٢٠/١٥.

وأنت خير عزيزي المتابع في أن مقتضى هذا الكلام فرار أبي بكر مع مَنْ فرّ من المسلمين يوم أحد، مما ينقض هذا الكلام أيضا مادعاه ابن أبي الحديد من اجماع الرواة على عدم فرار أبي بكر ذلك اليوم، بل الاجماع قائم على عدم فرار الامام علي بن أبي طالب عليه السلام عن القتال أصلا، وله عليه السلام مشاهد عظيمة في أحد وغيرها، لم يستطع أعتى أعدائه أن يتغاضى عنها.

فعن محمد بن عبد الله بن أبي رافع، عن أبيه، عن جده، قال: لما قتل علي عليه السلام أصحاب الألوية يوم أحد، قال جبرئيل: يا رسول الله، إنّ هذه هي المواساة. فقال النبي صلى الله عليه وآله: «إنّه منّي، وأنا منه».

قال جبرئيل عليه السلام: وأنا منكما يا رسول الله ^(١).

واذا ماعدنا الى الآية (١٤٤) من آل عمران، فقد ذكر النحاس أن معنى خلت: مضت ^(٢).

علي سيد الشاكرين

وأما قوله تعالى: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾، فقد أخرج الحاكم الحسكاني حديثا عن التفسير العتيق، قال: حدثنا محمد بن الحسين الكوفي، عن موسى بن قيس، عن أبي هارون العبدى، عن ربيعة بن ناجذ السعدي، عن حذيفة بن اليمان قال: لما التقوا مع رسول الله بأحد، وانهزم أصحاب رسول الله، وأقبل علي يضرب بسيفه بين يدي رسول الله مع أبي دجانة الأنصاري، حتى كشف المشركين عن رسول الله، فأنزل الله ﴿وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ﴾ الى قوله ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ

١. غاية المرام: ٢٧/٥ حديث ٧، كنز العمال: ١٤٤/١٣ حديث ٣٦٤٤٩.

٢. معاني القرآن: ٤٨٦/١ رقم ١٦١.

الشَّاكِرِينَ ﴿١﴾، عليا وأبا دجانة (٢).

وقال القاضي النعمان وابن شهر آشوب: قال ابن جبير: ثم قال لي ابن عباس: ياسعيد بن جبير، إنه يعني بـ ﴿الشَّاكِرِينَ﴾ صاحبك، علي بن أبي طالب صلوات الله عليه، والمرتدين على أعقابهم الذين ارتدوا عنه (٣).

وأخرج ابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، والحاكم، عن ابن عباس أن علياً عليه السلام كان يقول في حياة رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أُنْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾، والله لَانْقَلَبَ على أعقابنا بعد إذ هدانا الله، والله لأن مات أو قتل لاقاتلن على ماقاتل عليه حتى أموت» (٤).

وأخرج السيد ابن طاووس رحمه الله حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: «ألا وأن علياً الموصوف بالصبر والشكر، ثم من بعده في ولدي من صلبه» (٥).

وعليه لاعبرة بما رواه ابن جرير الطبري في تفسيره، إذ قال: حدثنا المشني، قال: حدثنا اسحاق، قال: حدثنا عبد الله بن هاشم، قال: أخبرنا سيف بن عمر، عن أبي روق، عن أبي أيوب، عن علي في قوله ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾: الثابتين على دينهم، أبا بكر وأصحابه، فكان علي رضي الله عنه يقول: كان أبو بكر أمين الشاكرين، وأمين أحباء الله، وكان أشكرهم وأحبهم إلى الله (٦). وذلك:

أولاً: أن هذه الرواية قد انفرد بها ابن جرير الطبري وحده، ونقلها عنه كل من

١. آل عمران: ١٤٣ و ١٤٤.

٢. شواهد التنزيل: ١٧٦/١ حديث ١٨٨.

٣. شرح الأخبار: ٢٦٣/٢ حديث ٥٦٥، مناقب آل أبي طالب: ٣٨٥/١، بحار الأنوار: ٣/٤١.

٤. تفسير الدر المنثور: ٨١/٢ و ٨٢، فتح القدير: ٣٨٩/١.

٥. اليقين: ٣٥٤، عنه بحار الأنوار: ٣٧/٣١١.

٦. تفسير جامع البيان: ١٤٨/٤.

جلال الدين السيوطي^(١)، ومحمد بن علي الشوكاني^(٢)، وخلت منها كتب الصحاح الستة، وما اعتبر عند أهل الخلاف.

ثانياً: أنّ فيها سيف بن عمر، وقد ضعفه أحمد بن علي النسائي^(٣). فالرواية ساقطة سنداً.

ثالثاً: بأي شيء ثبت أبو بكر على دينه؟! هل بتركه القتال حيث لم يعهد منه قتال أو قتل لأحد؟، أو بفراره مع الفارين عن ميدان القتال؟.

رابعاً: أنّ الظاهر من عبارة (وأحبهم الى الله) الواردة في الخبر، هي من الموضوعات، وإنّما وضعت في مقابل ما لعلّي^(٤) من الفضائل، ومنها أنّه^(٥) أحب الخلق الى الله تعالى، ونلمس ذلك في حديث الطائر المشوي بجلاء هو أوضح من الشمس في صفائها.

حديث الطائر المشوي

لهذا الحديث مضامين تتفاوت قليلاً مع بعضها البعض، وله مصادر فاقت حد التواتر، واليك صور هذا الحديث مع مصادرها:

١- روى الطبراني، بإسناده، عن أنس بن مالك، قال: أهدت أم أيمن الى النبي ﷺ طائراً بين رغيفين، فجاء النبي ﷺ فقال: «هل عندك شيء؟». فجاءته بالطائر، فرفع يديه فقال: «اللهم ائتني بأحب خلقك اليك يأكل معي من هذا الطائر». فجاء علي^(٦) وأكل معه^(٧).

١. تفسير الدر المنثور: ٨١/٢.

٢. فتح القدير: ٣٨٩/١.

٣. كتاب الضعفاء والمتروكين: ١٨٧ رقم ٢٥٦.

٤. المعجم الأوسط: ٢٠٧/٢، ٩٠/٦، كنز العمال: ١٦٦/١٣ حديث ٣٦٥٠٥.

- وقد روى مضمون هذا الحديث مجموعة من علمائنا، منهم الشيخ المفيد رحمته الله ^(١) والشيخ الطوسي رحمته الله ^(٢)، وابن البطريق ^(٣)، ومحمد بن جرير الطبري ^(٤).
- ٢- روي الحديث بمضمون: «اللهم آتني بأحب الخلق إليك» ^(٥).
- ٣- وروي بمضمون: «اللهم جئني بأحب خلقك إليك» ^(٦).
- ٤- وروي أيضا بمضمون: «اللهم ائتني بأحب خلقك إليّ يأكل معي» ^(٧).
- ٥- وروي بمضمون: «اللهم أبعث إليّ أحب خلقك إليك وإلى نبيك يأكل معي» ^(٨).
- ٦- وروي بمضمون: «اللهم أدخل بأحب خلقك إليك يأكل معي من هذا الطائر» ^(٩).
- ٧- وروي كذلك بمضمون: «اللهم ائتني بأحب الخلق إليك وإلى، وأشهدهم لي ولك حبا يأكل معي» ^(١٠).
- ٨- وروي بمضمون: «اللهم يسر عبدا يحبك ويحبني، وتحبه وأحبه يأكل معي من هذا الطير» ^(١١).

١. تفضيل أمير المؤمنين: ٢٧، الافصاح: ٣٣، الارشاد: ٢٨/١، الفصول المختارة: ٩٦.

٢. أمالي الطوسي: ٣٣٣ و ٥٥٨.

٣. العمدة: ٢٤٢ حديث ٣٦٨، و ٢٤٤ حديث ٣٧٠.

٤. المسترشد: ٥٩٠.

٥. مناقب الخوارزمي: ١٠٧ حديث ١١٣، العمدة: ٢٥٢، كتاب الأربعين: ٤٤٨ و ٤٤٩.

٦. مستدرک الصحيحين: ١٣١/٣ و ١٣٢، المعيار والموازنة: ٢٢٤.

٧. المعجم الأوسط: ٢٦٧/٧، ١٤٦/٩.

٨. العمدة: ٢٤٢ حديث ٣٦٩.

٩. أمالي المحاملي: ٤٤٣.

١٠. أمالي الطوسي: ٥٤٦.

١١. الاحتجاج: ٢٩٢/١ و ٢٩٣.

عودة الى آية الانقلاب

والمحصلة أن هذه الآية ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ...﴾ نزلت في أحد، كما ذكر ذلك الواحدي النيسابوري^(١)، وفي الوقت الذي كانت تبين به الحالة التي كان المسلمون عليها في معركة أحد، لا يمنع انطباقها فعليا على مرحلة ما بعد النبي ﷺ، فقد أخرج العياشي، عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَبِضَ صَارَ النَّاسُ كُلُّهُمْ أَهْلَ جَاهِلِيَّةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: عَلِيٌّ، وَالْمُقَدَّادُ، وَسُلَيْمَانُ، وَأَبُو ذَرٍّ»^(٢).

وروى محمد بن يعقوب الكليني رحمه الله، بإسناده، عن عمرو بن أبي المقدم، عن أبيه، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «إِنَّ الْعَامَّةَ يَزْعُمُونَ أَنَّ بَيْعَةَ أَبِي بَكْرٍ، حَيْثُ اجْتَمَعَ النَّاسُ، كَانَتْ رِضَا اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُفْتَنَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ بَعْدِهِ.» فقال أبو جعفر عليه السلام: «أَوْ مَا يَقْرَأُونَ كِتَابَ اللَّهِ؟، أَوْ لَيْسَ اللَّهُ يَقُولُ: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ أُنْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾؟».

قال: قلت له إنهم يفسرون على وجه آخر.

فقال: «أَوْ لَيْسَ قَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَنِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْأُمَمِ أَنَّهُمْ قَدْ اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ، حَيْثُ قَالَ ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِي مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَتَلُوا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ

١. أسباب نزول الآيات: ٨٣.

٢. تفسير العياشي: ١/١٩٩ حديث ١٤٩.

مَا يُرِيدُ»^(١)، وفي هذا ما يستدل له على أن أصحاب محمد ﷺ قد اختلفوا من بعده، فمنهم من آمن ومنهم من كفر»^(٢).

وروى البخاري، بسنده، عن أبي هريرة أنه كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال: «يرد عليّ يوم القيامة رهط من أصحابي فيجلون عن الحوض، فأقول: يا رب أصحابي. فيقول: إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري». وروى أيضاً، بسنده، عن ابن المسيب أنه كان يحدث عن أصحاب النبي ﷺ أن النبي ﷺ قال: «يرد عليّ الحوض رجال من أصحابي فيحلّون عنه، فأقول: يا رب أصحابي. فيقول: لا علم لك بما أحدثوا بعدك، إنهم ارتدوا على أدبارهم القهقري». وروى بسند آخر، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «بينما أنا قائم إذا زمرة، حتى إذا عرفتهم، خرج رجل من بيني وبينهم فقال: هلم. فقلت: أين؟ قال: إلى النار، والله. قلت: وما شأنهم؟ قال: إنهم ارتدوا بعدك على أدبارهم القهقري، فلا أراه يخلص منهم إلا مثل همل النعم».

وبسنده عن أسماء بنت أبي بكر، قالت: قال النبي ﷺ: «إني على الحوض، حتى أنظر من يرد عليّ منكم، وسيؤخذ ناس دوني، فأقول: يا رب مني ومن أمتي. فيقال: هل شعرت ما عملوا بعدك؟ والله ما برحوا يرجعون على أعقابهم»^(٣).

هذه الأخبار وجملة أخرى مثلها تؤكد على حتمية الارتداد التاريخي الذي يحصل في أصحاب النبي ﷺ، ولا بد من أن تجري هذه السّنة، لأن الله تعالى قد أخبر عنها، وأن قوله الحق الذي لا مرية فيه.

١. البقرة: ٢٥٣.

٢. الكافي: ٢٧٠/٨ حديث ٣٩٨.

٣. صحيح البخاري: ٢٠٨/٧ و ٢٠٩.

وقد أراد النبي ﷺ في حوار له مع أبي بكر أن يفهمه أنه هو وجماعته ممن يرتد عن دينه من بعده، واليك ما رواه مالك، بإسناده، عن أبي النضر - مولى عمر بن عبيد الله - أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال لشهداء أحد: «هؤلاء أشهد عليهم». فقال أبو بكر الصديق: ألسنا، يا رسول الله، باخوانهم؟، أسلمنا كما أسلموا، وجاهدنا كما جاهدوا. فقال رسول الله ﷺ: «بلى، ولكن لا أدري ما تحدثون بعدي». فبكى أبو بكر، ثم بكى، ثم قال: أئنا لكائنون بعدك؟^(١).

ومن صيغة الخطاب الموجه من النبي ﷺ شخصياً لأبي بكر يعرف أنه من جملة ممن يحدث ويغير بعد النبي ﷺ، وتطالعنا بعض الأخبار النبوية أن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ممن يقع ضحية لهذا التغير والتبديل والارتداد، فقد أخرج نور الدين الهيثمي، بإسناده، عن أبي إدريس الأودي، عن علي رضي الله تعالى عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن هذه الأمة ستغدر بك من بعدي»^(٢).

وروى أبو يعلى الموصلي، بإسناده، عن أبي عثمان، عن علي بن أبي طالب، قال: بينما رسول الله ﷺ آخذ بيدي ونحن نمشي في بعض سكك المدينة، إذ أتينا على حديقة، فقلت: يا رسول الله، ما أحسنها من حديقة!! قال: «لك في الجنة أحسن منها». ثم مررنا بأخرى، فقلت: يا رسول الله، ما أحسنها من حديقة!! قال: «لك في الجنة أحسن منها». حتى مررنا بسبع حدائق، كل ذلك أقول: ما أحسنها!!، ويقول: «لك في الجنة أحسن منها». فلما خلا له الطريق اعتنقني، ثم أجهدش باكياً، قال: قلت: يا رسول الله، ما يبكيك؟ قال: «ضغائن في صدور أقوام لا يبدونها لك إلا من بعدي». قال: قلت يا رسول الله، في سلامة من ديني؟ قال: «في سلامة من دينك»^(٣).

١. كتاب الموطأ: ٤٦١/٢ و ٤٦٢ حديث ٣٢.

٢. بغية الباحث: ٢٩٦ حديث ٩٨٨.

٣. مسند أبي يعلى: ٤٢٧/١ حديث ٥٦٥.

وكما يبدو أنّ هذا الحديث المسند جلي البيان في ظلم الأمة لعلي بن أبي طالب عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله، والسؤال المهم هنا: ماهو الضمان لعدم انزلاق المسلمين في هذا المنحدر الرهيب والخطير دنيا وآخره؟.

والجواب عليه: أنّ النبي صلى الله عليه وآله لم يترك المسلمين بلا دليل يهديهم الى الهدى ويجنبهم الضلال، وإلا لانتفت الغاية من بعثته صلى الله عليه وآله، فما لا ريب فيه أنّ النبي صلى الله عليه وآله بعث للناس كافة، وهو خاتم المرسلين، وقد تعهد الله تعالى أن يظهر دينه على الدين كله، وليس بعده صلى الله عليه وآله نبي مرسل اطلاقا، وهذا يستلزم أن يضع صلى الله عليه وآله لأئمة أعلاما للهداية، وينصب لهم أدلاء وحفظة، يبقرن الباطل ويستخرجون الحق من مخصرته، وهكذا فعل صلى الله عليه وآله، فقد روى ابن أبي شيبه الكوفي، بسنده، عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إني تارك فيكم الخليفين من بعدي: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، إنهما لن يتفرقا، حتى يردا عليّ الحوض»^(١). وقال عنه الضحاك: حديث صحيح^(٢).

وهذا الحديث صريح في كون العترة الطاهرة من أهل البيت عليهم السلام هم خليفة النبي صلى الله عليه وآله من بعده في أمته، وهم القرآن في عرض واحد من حيث العصمة، ويردا على النبي صلى الله عليه وآله الحوض، في الوقت الذي به بين النبي صلى الله عليه وآله أنّ رجالا من أصحابه يجلبون عن الحوض، لأنهم ارتدوا من بعده على أدبارهم القهقري، كما أشارت اليه الأحاديث التي رواها محمد بن اسماعيل البخاري سلفا، وهذا يؤكد على أنّ عترة النبي صلى الله عليه وآله هي الضمانة الأكيدة للايمان الخالص والتمسك الصادق بالرسالة الالهية. وأخرج النسائي، بإسناده حديثا، عن ابن عباس أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله

١. المصنف لابن أبي شيبه: ٤١٨/٧ حديث ٤١.

٢. كتاب السنة: ٢٣٧ حديث ٧٥٤.

لعلي عليه السلام: «أنت خليفتي، يعني في كل مؤمن، من بعدي»^(١).

وحدث الضحاك بسنده الى عمرو بن ميمون، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنك لست نبيا، إنه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت خليفتي في كل مؤمن من بعدي».

قال عمرو بن أبي عاصم الضحاك: اسنده حسن، ورجاله ثقات، رجال الشيخين، غير أبي بلج، واسمه يحيى بن سليم بن بلج، قال الحافظ: صدوق، وربما أخطأ^(٢). وأخرج أيضا بسنده عن عمران بن حصين حديثا، قال: قال رسول الله ﷺ: «علي مني، وأنا منه، وهو ولي كل مؤمن من بعدي». وقال عنه: اسنده صحيح، رجاله ثقات على شرط مسلم^(٣).

والنتيجة: أن ظاهرة الارتداد عن الهدى بعد النبي ﷺ حتمية تاريخية، لا بد من وقوعها، وقد وضع النبي ﷺ لهذه الظاهرة علاجا تمثل بإلفات نظر الأمة الاسلامية الى عترته الطاهرة عليه السلام، باعتبارهم الهدى الذي يعصم المسلمين من الضلال، وقد صرح بذلك من غير تورية، كما نطق به الأخبار النبوية السالفة، وأنهم خلفاؤه من بعده في أمته، يكونون مع القرآن جنبا الى جنب، وعلى رأسهم شيخهم، وسيدهم، وأعبدهم، وأعرفهم، الامام علي بن أبي طالب عليه السلام.

نظرية الانشطار الاجتماعي

لا يخفى على الباحث أن المجتمع الانساني هو عبارة عن شعوب مختلفة الأصناف

١. السنن الكبرى للنسائي: ١١٣/٥ حديث ٨٤٠٩.

٢. كتاب السنة: ٥٥١ حديث ١١٨٨، ٥٨٩ حديث ١٣٥١.

٣. نفس المصدر: ٥٥٠ حديث ١١٨٧.

وقبائل متعددة الأطراف، وهذا المجتمع الكبير بتشكيلاته لا يحد بزمن خاص، بل قد تكون الفجوة الزمنية بعيدة فيما بين مكوناته، وعلى الرغم من وجود هذا التباعد على المستويين البشري والزمني، فإنّ هذا التكوين الاجتماعي الكبير يعد منظومة واحدة، تكون محكومة بمجموعة من السنن الكونية والقوانين العامة المدنية، والتي هي بمثابة وشائج تربط بداية تاريخ هذه المنظومة الواحدة بنهايتها بسلسلة من الأحداث والوقائع المتشابهة، أو التي تكون مترادفة، أو التي قد تصل الى مستوى التماثل.

ومن أجل أن نبلور نظاما معرفيا بمستوى مطلوب عن عمق نظرية الانشطار الاجتماعي وجوهرها، يحسن بنا أن نذكر أمثلة تبين الحقيقة الفلسفية لحالة الانشطار وظلال آثارها على التاريخ، بحيث تظهر بصورة تكاد تكون شبه متكررة، واليك هذه الأمثلة:

المثال الأول: أنّه من المعروف تجريبيا أنّ اللون الرمادي هو عبارة عن امتزاج متعادل بين اللونين الأسود والأبيض، ولا شك أنّ هذه الألوان يستقل بعضها عن البعض الآخر، ويشترك معه في حقيقة اللونية، أي إنّ ما به الاشتراك كونها مجرد لون محض، وما به الاختلاف هو صورها التي هي عليه، فالسواد غير البياض، وهما غير الرمادي، وهذا شيء بديهي.

ولكن لو دققنا فيما نحن فيه من مثال لوجدنا أنّ حقيقة اللون الرمادي هي تمام حقيقة اللونين الأسود والأبيض، بل ليس هو إلّا محصلة تضحية وفداء منها. وفي ضوء هذا المثال نفهم أنّ الوقائع التاريخية بما فيها من أحداث متكررة، تتماثل في غاياتها ونتائجها، وتختلف في طبيعة صورها ومظهرها، وتبقى الروح السارية في عمق الوقائع واحدة وغير قابلة للتكثّر والتعدد.

المثال الثاني: أننا لو قلنا فرضاً:

$$(10 \times 10) = (50 + 50)$$

لعلمنا أن ناتج مقدم هذه المعادلة الحسابية يساوي ناتج تاليها، إلا أن الملاحظة الدقيقة ترفدنا بأمرين:

الأمر الأول: أن صورة مقدم المعادلة واحدة، كما أن صورة تاليها واحدة أيضاً.

الأمر الثاني: حالة التضاد فيما بين الصورتين في عين وحدتهما، فالصورة الأولى

التي هي (10×10) ، تضاد الصورة الثانية التي هي $(50 + 50)$ ، من حيث أن الأولى سلبية، والثانية ايجابية.

وهكذا قد تشترك واقعتان تاريخيتان متضادتان في صياغة غاية واحدة، وكذا

الحال في مفردات كل واقعة على حدة، وقد تختلفان في صورة مفرداتها إذا ماقيست كل صورة منهما بالأخرى.

المثال الثالث: لو قلنا:

$$(100 - 70) = (90 \div 3)$$

لوقفنا على مايلي:

١- أن محصلة التساوي واحدة، وهي بمثابة الغاية التي يستبطنها المحمول.

٢- أن صورة مقدم المعادلة تتباين صورة التالي، وهذا نظير تتباين الموضوعات.

٣- أن مفردات كل صورة منهما مستقلة عن مفردات الصورة الأخرى، وتكون

أيضاً متباينة.

والذي نستلهمه من ذلك أن بعض الأحداث التاريخية تشترك مع بعضها الآخر

بالنتيجة والغاية، وتتباين صورها بعضها مع البعض، بل قد تتباين صورة كل

حدث مع ذاتها ومفرداتها بحيث لا تتشابه ولا تتماثل مع صورة الحدث الآخر.

المثال الرابع: أن الماء من الناحية الكيميائية هو عبارة عن ذرتين هايدروجين وذرة أوكسجين، ورمزه الكيميائي هكذا (H₂O)، ومن المسلم به أن الهايدروجين يختلف تماما عن الأوكسجين، وهما بدورهما يختلفان عن طبيعة الماء اذا لوحظ مستقلا عنهما، ومع وجود هذه الفوارق لا يمكننا أن نفصله عنهما أيضا، لأن الماء في جوهره هو ثمرة تمازج ذراتهما بعضهما البعض الآخر، والغريب في الأمر أننا لو حاولنا معمليا تصنيع الماء بحيث نمازج بين ذرتين من الهايدروجين، وبين ذرة واحدة من الأوكسجين، لفشلنا في الحصول على الماء، ولذهبت أتعابنا هدرًا، والسبب هو عدم قدرة العلماء على تهيئة مايفعل هذا التمازج، لأن الأمر أكبر من قدرة الانسان المحدودة، ويبقى الله عز وجلّ وحده الخالق الحكيم.

ومنه نعرف أنه ربّما ينتج حدث تاريخي من أحداث أخرى تختلف عنه تماما في طبيعتها الحديثة، وتلتقي معه في المحصلة، فيكون هو كأنه هي بلا فرق، ولا يمكن أن تكون هذه النتيجة لولا ثمة تخطيط إلهي وفق ملاكات ومصالح غير معلومة للبشر بالضرورة، ويبقى الله عز وجلّ منفردا بعلمها ومعرفتها، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(١).

وهذه الأمثلة مع ما فيها من صور هي تجسيد لما قصده الفلاسفة من قولهم التاريخ يعيد نفسه، فليست الاعادة نسخية، بل هي اعادة تبثني على اشتراك حدثين أو أكثر في وحدة الغاية وتشابه المفردات، بحيث إن عوامل وشرائط الحدث القبلي ذاتها تكون متوفرة في الحدث البعدي.

وانطلاقا من هذا الفهم ورد عن علي عليه السلام أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لتركبن

أمتي سنّة بني اسرائيل حذو النعل بالنعل، وحذو القذة بالقذة^(١)، شبرا بشبر، وذراعا بذراع، وباعا بباع، حتى لو دخلوا جحرا لدخلوا فيه معهم»^(٢).

وروى الجوهري، باسناده، عن شداد بن أوس، عن النبي ﷺ قال: «ليحملن شرار هذه الأمة على سنن الذين خلوا من قبلهم، حذو القذة بالقذة»^(٣).

وروى الطبراني، باسناده، عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم أشبه الأمم ببني اسرائيل، لتركبن طريقتهم حذو القذة بالقذة، حتى لا يكون فيهم شيء إلا كان فيكم مثله، حتى أن القوم لتمرّ عليهم المرأة فيقوم اليها بعضهم فيجامعها، ثم يرجع الى أصحابه يضحك اليهم ويضحكون اليه»^(٤).

ولذا أخبر النبي ﷺ أن أمته سوف تفترق الى فرق مختلفة، كما افترق اليهود والنصارى، فقد أخرج عمرو بن أبي عاصم الضحاك، باسناده حديثا، عن عوف بن مالك الأشجعي، قال: قال رسول الله ﷺ: «افترقت اليهود على احدى وسبعين فرقة، واحدة في الجنة وسبعين في النار، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، فاحدى وسبعين في النار وواحدة في الجنة، والذي نفسي بيده لتفترقن أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، فواحدة في الجنة واثنان وسبعين في النار».

١. القذ قطع أطراف الريش على مثال الحذو والتحريف، وكذلك كل قطع كنحو قذة الريش. (لسان العرب: ٥٠٣/٣).

والقذة: الطريقة. (مجمع البحرين: ٤٧٣/٣).

وحذو القذة بالقذة: يعني كما تقدر كل واحدة منهن على صاحبها. (غريب الحديث لابن سلام: ٢٦٦/١). وهو يضرب مثلا للشيثيين يستويان ولا يتفاوتان. (النهاية في غريب الحديث: ٢٨/٤).

٢. كتاب سليم بن قيس: ١٦٣، الاحتجاج: ١١٣/١.

٣. مسند ابن الجعد: ٤٩١.

٤. المعجم الكبير: ٣٩/١٠ حديث ٩٨٨٢.

وقد علّق عليه الضحّاك بقوله: اسناده جيد، رجاله كلهم ثقات معروفون غير عباد بن يوسف، وهو ثقة إن شاء الله^(١).

وقال اسماعيل العجلوني عن هذا الحديث: رواه ابن أبي الدنيا، عن عوف بن مالك، وأبو داود، والترمذي، والحاكم، وابن حبان، وصحّحوه عن أبي هريرة بلفظ «افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى كذلك، وتفرقت أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم في النار إلا واحدة».

قالوا: مَنْ هي يا رسول الله؟

قال: «ما أنا عليه وأصحابي».

ورواه الشعراني في (الميزان) من حديث ابن النجار، وصحّحه الحاكم بلفظ غريب، وهو «ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلها في الجنة إلا واحدة»، وفي رواية أخرى عند الديلمي «أهالك منها واحدة». قال العلماء: هي الزنادقة. انتهى. وفي هامش (الميزان) المذكور، عن أنس، عن النبي ﷺ بلفظ «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، كلها في الجنة إلا الزنادقة». قال: وفي رواية عنه أيضاً: «تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة، إنّي أعلم أهداها الجماعة» انتهى.

ثم رأيت ما في هامش (الميزان) المذكور في تخريج أحاديث (مسند الفردوس) للحافظ ابن حجر، ولفظه «تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة، كلها في الجنة إلا واحدة، وهي الزنادقة»، أسنده عن أنس، قال: وأخرجه أبو يعلى من وجه آخر عن أنس بلفظ «أهداها فرقة الجماعة» انتهى.

فليُنظر مع المشهور، ولعل وجه التوفيق أن المراد بأهل الجنة في الرواية الثانية، ولو مآلاً، فتأمل.

وفي الباب، عن معاوية، وأبي الدرداء، وابن عمرو، وابن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، ووائل، وأبي امامة، ورواه الترمذي، عن أبي هريرة، وابن عمر، بلفظ «ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة». قيل: ومن هم؟ قال: «الذين هم على ماأنا عليه وأصحابي».

ورواه ابن الجوزي في كتاب (تلبيس ابليس)، بسنده الى أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «تفرقت اليهود على احدى وسبعين فرقة، أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وفيه أيضا: بسنده الى عبد الله بن عمر، أنه قال رسول الله ﷺ: «ليأتين على ماأتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان فيهم من أتى أمه علانية لكان في أمتي من يضع ذلك، وأن بني اسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة». قالوا: من هي يا رسول الله؟

قال: «ماأنا عليه وأصحابي». قال الترمذي: حديث حسن غريب، لا يعرف إلا من هذا الوجه.

وفيه أيضا: بسنده الى أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ قال: «إن بني اسرائيل تفرقت احدى وسبعين فرقة، فهلك سبعون فرقة، وخلصت فرقة واحدة، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة، يهلك احدى وسبعون، ويخلص فرقة». قالوا: يا رسول الله، ماتلك الفرقة؟

قال: «فرقة الجماعة».

وقال فيه أيضا: فإن قيل: وهل هذه الفرقة معروفة؟

فالجواب: إننا نعرف الافتراق، وأصول الفرق، وإن كان كل طائفة من الفرق انقسمت الى فرق، وإن لم نخط بأسماء تلك الفرق ومذاهبها.
قال: وقد ظهر لنا من أصول الفرق الحنبلية، والقدرية، والجهمية، والمرجئة، والرافضة، والجبرية، وقد قال بعض أهل العلم أصل العلم الفرق هذه الست، وقد انقسمت كل فرقة منها اثنتي عشرة فرقة، فصارت اثنتي عشرة فرقة. انتهى. ثم فصلها، وعرف كل فرقة منها فيه^(١).

ولنا على ما أورده العجلوني ملاحظات يلزم ذكرها:
الملاحظة الأولى: أن الأخبار الواردة في هذا الشأن طائفتان:
الطائفة الأولى: نص في هلاك كافة الفرق إلا فرقة واحدة ناجية، وهذا هو المشهور.

الطائفة الثانية: نص في نجاة كل الفرق باستثناء فرقة واحدة هالكة، وهذا الشاذ.
الملاحظة الثانية: أن عدد الفرق المنقسمة بعد النبي ﷺ اختلف طبقا للروايات على أنحاء أربعة:

الأول: أن الأمة بعد النبي ﷺ ستفترق على (٧٣) فرقة، وهذا هو المشهور.
الثاني: أن الأمة ستفترق على (٧٢) فرقة، وهو المروي عن أنس.
الثالث: عبّر عن الانقسام بنيف و (٧٠) فرقة، والنيف: هو مردد من واحد الى ثلاثة، وبهذا يكون الخبر مضطرب.
الرابع: عبّر عن الانقسام ببضع و (٧٠) فرقة، والبضع أيضا: مردد مابين الأربعة الى التسعة، ومنه يعرف الاضطراب كذلك.
الملاحظة الثالثة: وهي الأهم، أن الأحاديث أشارت الى الفرقة الناجية على

١. كشف الخفاء ومزيل الالباس: ١٤٩/١ - ١٥١ حديث ٤٤٦.

المشهور، وإلى الفرقة الهالكة على الشاذ، وبالإمكان استيضاحها بنقاط أربع:
النقطة الأولى: جاء في بعض الأحاديث أنّ النبي ﷺ حينما سئل عن الفرقة
الناجية، قال: «مأنا عليه وأصحابي»، وقد استغرب الترمذي هذا الحديث،
واستغرابه في محله، لأنّه ﷺ قرن الأصحاب بنفسه، وقد سبق منا إيراد الأخبار التي
نطقت بصراحة بأن الكثير من الصحابة ارتد بعد النبي ﷺ القهقري، وأنّهم يجلون
عن الحوض لما أحدثوا من بعده.

ومنها يعرف أنّ الصحابة خليط غير متجانس بين المؤمن، والمنافق، وغيرهما،
وعليه لا ينبغي للنبي ﷺ الطاهر المطهر أن يقرن نفسه مع هذه النظائر الناقصة، فهذا
بقيده الأخير محرّف يقينا.

النقطة الثانية: ورد في بعض الأحاديث أنّ الفرقة الناجية هي «الجماعة»، وفي
بعضها «أهداها الجماعة».

فما هو ياترى المقصود من الجماعة؟.

فهل المقصود منها الكثرة العددية؟.

أم أنّ المقصود كتلة معينة بذاتها؟.

والحديث كما ترى فيه جهالة من جهة المعنى، فليست الكثرة العددية دليلا
على النجاة مطلقا، لأنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَإِنْ تَطِيعَ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾^(١)، وقال تعالى: ﴿وَأَكْثَرُهُمْ
لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾^(٢)، وقال سبحانه: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ
الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(٣).

١. الأنعام: ١١٦.

٢. المؤمنون: ٧٠.

٣. يونس: ٣٦.

وأما الجماعة بمعنى الكتلة فجزما لا تنطبق على أبي بكر وعمر ومن والاهما. عرفنا سلفا بايجاز عن حالهما، وتفسير الجماعة بأتباع أبي بكر وعمر أمر شنيع، فأنتى لهم أن يكونوا جماعة وقد اختلفوا في مسائل كثيرة.

منها: اختلافهم في البسملة، فهل كان النبي ﷺ يقرأها في سورة الحمد، أم لا؟ وهل هي واجبة فيلزم قراءتها، أم غير واجبة أصلا؟.

ومنها: اختلافهم في الوضوء، فهل كان النبي ﷺ يمسح ثلاث شعرات من رأسه، أم ربعه، أم يمسح جميع الرأس؟.

ومنها: اختلافهم في الصلاة اذا قام لها النبي ﷺ، فهل كان يرسل يديه ارسالا، أم أنه كان يقلس، أي إنه ﷺ كان يستخدم طريقة التكفير، وهي عبارة عن وضع اليدين على الصدر والانحناء استكانة؟، واذا كان يقلس، فهل كان يضع يديه تحت السرة، أو فوقها؟.

فكيف يكون أتباع أبي بكر وعمر جماعة والحال هذه، على ما كان عليه النبي ﷺ، وقد اختلفوا؟، وكيف يقنعوا أنفسهم بأنهم أهل جماعة وقد فرّقهم الاختلاف؟.

لذا لزم أن تكون الجماعة غيرهما، وليس هم إلا أهل البيت ﷺ، وتبعاهم شيعتهم المخلصين.

النقطة الثالثة: أنّ ماجاء في الحديث المبين نجاة كل المسلمين ماعدا فرقة واحدة، أن هذه الفرقة هي الزنادقة، باطل، لما عرفت بأن أكثر المسلمين منحرفون وأهل ضلال.

النقطة الرابعة: الحديث الذي وضّح فيه بعض أهل العلم الفرقة الهالكة بأنها خصوص الزنادقة، ليس بشيء، لأنّه تأويل ابتنى على باطل، فتأمل.

ومن هنا نرى أن الرازي الجصاص تكلم بسداد في بعض تعليقاته على حديث «ستفترق أمتي على اثنتين وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة»، حيث قال: إن مثل هذه الأحاديث توجب تصويب الأقل وتقليل الأكثر، فبطل اعتبار الكثرة والقلة إذا وقع الخلاف على الوجه الذي قد ذكرنا، ويجب علينا حينئذ طلب الدليل على الحكم من غير جهة الاجماع، وقد ارتد أكثر الناس بعد وفاة النبي ﷺ، ومنعوا الصدقة، وكان المحقون الأقل وهم الصحابة، وقد كان أكثر الناس في زمن بني أمية على القول بامامة معاوية ويزيد وأشباههما من ملوك بني مروان، والأقل كانوا على خلاف ذلك، ومعلوم أن الحق كان مع الأقل دون الأكثر^(١).

ويرد على بعض كلامه هذا أنه لا يوجد دليل قاطع على أن من منع الصدقة بعد وفاة النبي ﷺ كان مرتداً، إذ قد يكون هذا الأكثر - كما يفيد التحقيق الشفاف - إنما منع الزكاة لعدم اعتقاده بمشروعية خلافة أبي بكر أولاً، ومنعها كما يوصلها الى من ينبغي أن توصل اليه ثانياً، وهو خليفة رسول الله ﷺ الشرعي والقانوني.

وقد ادعى فخر الدين الرازي التواتر المعنوي لهذه الطائفة من الأحاديث، وقال: هذه الأخبار كلها مشتركة في الدلالة على معنى واحد، وهو أن الأمة بأسرها لا تتفق على الخطأ، وإذا اشتركت الأخبار الكثيرة في الدلالة على شيء واحد، ثم إن كل واحد من تلك الأخبار يرويه جمع كثير، صار ذلك المعنى مروياً بالتواتر من جهة المعنى^(٢).

والحاصل: أن الجامع فيما بين الأحاديث السابقة هو أن أمة النبي ﷺ تفترق من بعده الى (٧٣) فرقة، أحداها ناجية، والباقي في النار، وقد فسّر ابن قدامة

١. الفصول في الأصول: ٣/٣١٦ و ٣١٧.

٢. المحصول في علم أصول الفقه: ٨٩/٤.

هذا الافتراق بسبب الأقوال والاعتقادات^(١).

وكيفما كان: فإنَّ الشيخ الطوسي عليه السلام روى، باسناده، عن هارون بن عمرو بن عبد العزيز المجاشعي، حديثاً عن علي عليه السلام بيّن فيه الحقيقة بلا تورية، قال عليه السلام: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، سبعون منها في النار وواحدة ناجية في الجنة، وهي التي اتبعت يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام. وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، إحدى وسبعين في النار وواحدة في الجنة، وهي التي اتبعت شمعون وصي عيسى عليه السلام. وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة، اثنتان وسبعون فرقة في النار وفرقة في الجنة، وهي التي اتبعت وصي محمد عليه السلام»، وضرب بيده على صدره، ثم قال: «ثلاث عشرة فرقة من الثلاث والسبعين كلها تنتحل مودتي وحيي، واحدة منها في الجنة، وهم النمط الأوسط، واثننا عشرة في النار»^(٢).

وهذه الرواية تؤكد على أنَّ الفرقة الناجية هي المتمسكة بأهل البيت عليهم السلام، والسائرة على نهجهم، والعاملة وفقاً لارشاداتهم، ومما يعضد هذا ما رواه محمد بن سليمان الكوفي، باسناده، عن سلمان، عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «ستفترق أمتي من بعدي على ثلاث فرق، فرقة منها على الحق لا ينقص الباطل منه شيئاً، مثلهم كمثل الذهب الجيد، كلما أدخلته النار وأوقدت عليه لم تزد النار إلاّ خيراً، يحبوني ويحبون أهل بيتي، وفرقة منهم على باطل لا ينقص الحق منه شيئاً، مثلهم كمثل خبث الحديد، كلما أدخلته النار وأوقدت عليه لم تزد النار إلاّ شراً، والفرقة الثالثة مذبذبون بين الحق والباطل على ملّة السامري، لا يقولون لامساس، ولكنهم يقولون لا قتال»^(٣).

١. المغني: ٦/٤ و ٧.

٢. أمالي الطوسي: ٥٢٣ و ٥٢٤ حديث ١١٥٩، الاحتجاج: ٣٩١/١ و ٣٩٢.

٣. مناقب أمير المؤمنين للكوفي: ٩٩/٢ حديث ٥٨٥.

وقد روى سليم بن قيس الهلالي حديثاً مماثلاً لهذا الحديث، ولكنه يتضمن تفصيلاً أكثر^(١).

والخلاصة: أنّ حالة انشطار الأمة وتفرّقها أمر لا مناص من وقوعه، لذا هو موضع وفاق بين العلماء على اختلاف مذاهبهم، وأمّا تشريح هذه الحالة وما تمخضت عنه من نتيجة فهو أمر لا مساحة للتوافق فيه، بل خاضت كل طائفة فيه بما يوافق مذهبها، إلّا أنّ التحقيق الحر والشفاف، والبحث الدقيق والمستقل يقودنا بالضرورة الى حقيقة ناصعة وهي أنّ الحق مع علي وأولاده عليه السلام، وأنّ كل من تابعهم لاريب في نجاته من الضلال وقد استمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها، وأنّ حديث السفينة، وخبر العترة المقترنة بالكتاب، وغيرهما، يعضد ذلك ويقويه.

التبرير اللامنطقي للنظرية

لما كان الانقسام في الأمة وانشطار جماعتها أمراً واقعاً في مسيرتها التاريخية، تذرّع أهل الخلاف بروايتين لأجل تبرير هذا التفرق والتشردم، ومفادهما يؤشر على ايجابية هذا التمزق، لأنّه من شأنه أن يمنح المسلمين ضماناً تكاملاً ونضجاً، باعتبار أنّ الأفكار والرؤى المتخالف بعضها مع البعض الآخر تقوم كل من طرفيها. ونحن باديء ذي بدء نلتزم بعرض الروايتين من مصادرهما، ومن ثمّ نقوم بسنديهما، وبالتالي نتحدث عن محتواهما بصراحة وأمانة وموضوعية.

الرواية الأولى: قال النبي صلى الله عليه وآله: «اختلاف أمتي رحمة»^(٢).

١. كتاب سليم بن قيس: ٣٥٣ و ٣٥٤.

٢. فيض القدير: ٢٧٠/١ حديث ٢٨٨، كشف الخفاء: ٦٤/١ حديث ١٥٣، كنز العمال: ١٣٦/١٠ حديث

الرواية الثانية: قال الخطيب البغدادي: أخبرنا القاضي أبو بكر الحيري أيضا، حدثنا محمد بن يعقوب الأصم، حدثنا بكر بن سهل الدمياطي، حدثنا عمرو بن هاشم البيروتي، حدثنا سليمان بن أبي كريمة، عن جوير، عن الضحاك، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «مهما أوتيت من كتاب الله فاعمل به لا عذر لاحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني ماضية فما قال أصحابي، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيتها أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة»^(١).

مناقشة الرواية الأولى

أولا: السند

قال الفضل بن شاذان الأزدي: هذا الحديث عندنا صحيح^(٢). ووافقه على ذلك الشيخ الصدوق في (العلل) و(المعاني)^(٣). وأورد اسماعيل بن محمد العجلوني لصاحب (المقاصد) قوله: قرأت بخط شيخنا - يعني الحافظ ابن حجر - أنه حديث مشهور على الألسنة، وقد أورده ابن الحاجب في (المختصر) في مباحث القياس بلفظ «اختلاف أمتي رحمة للناس»، وكثر السؤال

← ٢٨٦٨٦، الاحتجاج: ١٠٥/٢، الصراط المستقيم: ١٨١/٣، الفصول المهمة: ٥٤٤/١، فلك النجاة: ١٤، صحيح شرح العقيدة الطحاوية: ٣٥، شرح صحيح مسلم: ٩١/١١، ١. الكفاية في علم الرواية: ٦٥ و ٦٦، كنز العمال: ١٩٨/١ حديث ١٠٠٢، تاريخ مدينة دمشق: ٣٥٩/٢٢، فيض القدير: ٢٧٤/١.

٢. الايضاح: ٣٩ و ٤٠.

٣. علل الشرائع: ٨٥/١ حديث ٤، معاني الأخبار: ١٥٧.

عنه، وزعم الكثير من الائمة أنه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في (غريب الحديث) (١). وقال الفتني: في حاشية البيضاوي ذكر هذا الحديث السبكي وغيره، وليس بمعروف عند المحدثين (٢). وقال ابن حزم عنه: باطل مكذوب (٣).

وقال الشهيد نور الله التستري رحمه الله: حديث «اختلاف أمتي رحمة» مرسل ضعيف عند نقاد أهل السنة، وقال بعضهم إنه لا أصل له، وقال بعضهم إنه ليس بمعروف عند المحدثين، وإنما ذكره بعض الأصوليين في بحث القياس (٤).

وقال الحافظ العراقي: ذكره البيهقي في رسالة (الأشعرية) تعليقا، وأسنده في (المدخل) من حديث ابن عباس بلفظ «اختلاف أصحابي لكم رحمة»، واسناده ضعيف (٥).

وقال العجلوني: وفي الموضوعات للقاري أن السيوطي قال: أخرجه نصر المقدسي في (الحجة)، والبيهقي في رسالة (الأشعرية) بغير سند، ورواه الحلبي، والقاضي حسين، وإمام الحرمين، وغيرهم، ولعله خرج به في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا (٦).

ويرد على مقاله الحافظ العراقي والعجلوني أيضا: أن ما قصد بالتضعيف ليس حديث «اختلاف أمتي رحمة»، بل حديث «اختلاف أصحابي لكم رحمة»، وهو غيره كما ترى، فما قصد لم يضعف، وما ضعف لم يقصد، وهذا الخطأ سقط فيه كثير من

١. كشف الخفاء: ٦٥/١.

٢. تذكرة الموضوعات: ٩١.

٣. الإحكام في أصول الأحكام: ٦١/٥.

٤. إحقاق الحق: ٣٣١.

٥. رسالة في حديث أصحابي كالنجوم: ٤٥.

٦. كشف الخفاء: ٦٦/١.

الأصوليين، لعدم تمييزهم بين الأحاديث، ولجعلهم المتشابه واحدا في النظر، وهو لا يستقيم علميا، فأرجو التدقيق والتأمل.

والمحصلة: أن حديث «اختلاف أمتي رحمة» مرسل بلا اسناد عند المخالفين، ومن هذه الجهة يضعفونه، ومنهم من اعتمده، وعندنا أن الحديث مسند، واسناده حسن إن لم نقل إنه صحيح، ويكفي في صحته مصادقة المعصوم عليه السلام على صدوره عن النبي صلى الله عليه وآله، لذا فالحديث صحيح من الناحية السندية قطعاً من هذه الجهة.

ثانياً: المتن

تباينت الآراء بشأن تفسير حديث «اختلاف أمتي رحمة»، ويمكن اجمالها بمدرستين:

المدرسة الأولى: فسّرت الاختلاف بعدم التوافق بين المختلفين، وهذا يعني التذهب والتجزر، ومن شأنه أن يثري المسلمين بأفكار ورؤى يعضد بعضها البعض الآخر ويكمّله، فكما أن الحلاوة تعرف بمضادها الذي هو المرارة فكذلك المشارب والمذاهب، فالاختلاف الذي يعني الضد والخذ الآخر بمقدوره تقوية المعارف وبلورتها.

قال المناوي: اختلاف المذاهب نعمة كبيرة، وفضيلة جسيمة، خصت بها هذه الأمة، فالمذاهب التي استنبطها أصحابه فمن بعدهم من أقواله وأفعاله على تنوعها، كشرائع متعددة له، وقد وعد بوقوع ذلك فوق، وهو من معجزاته صلى الله عليه وآله. أما الاجتهاد في العقائد فضلال ووبال، كما تقرر، والحق ما عليه أهل السنة والجماعة فقط، فالحديث إنما هو في الاختلاف في الأحكام^(١).

ويرد عليه: أنَّه فضلا عن كون كلامه تحريضا على الانقسام والانشطار بين الأمة الواحدة، فهو أيضا اقرار بشرعية القول بالرأي في الأحكام الفرعية، والمعبر عنه بالاجتهاد عند المخالفين، أمّا العقائد فأعمال الرأي فيها ضلال ووبال على حد قوله، وهذا الكلام على وجازته يلغي كون حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة، لأنَّه يحيل الأمة على العمل بالظن والتخرس ليس إلا، بالإضافة الى أنَّه يعمق في المسلمين التباعد المؤدي الى التناحر والتناكر. لذا قال ابن حزم: وهذا من أفسد قول يكون، لأنَّه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطا، وهذا ما لا يقوله مسلم، لأنَّه ليس إلا اتفاق أو اختلاف، وليس إلا رحمة أو سخط^(١).

وقد أجاب المناوي عن ذلك بابرار وتقض، حيث قال: فإن قلت: هذا كله لا يجمع نهى الله تعالى عن الاختلاف بقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾^(٣).

قلت: هذه دسيسة ظهرت من بعض من في قلبه مرض، وقد قام باعباء الرد عليه جمع جم، منهم ابن العربي وغيره، بما منه أنَّه سبحانه وتعالى إنما ذم كثرة الاختلاف على الرسل كفاحا، كما دل عليه خبر «إنما أهلك الذين من قبلكم كثرة اختلافهم على أنبيائهم»، وأمّا هذه الأمة فعاذ الله تعالى أن يدخل فيها أحد من العلماء المختلفين، لأنه أوعد الذين اختلفوا بعذاب عظيم، والمعترض موافق على أن

١. الإحكام في أصول الأحكام: ٦١/٥.

٢. آل عمران: ١٠٣.

٣. آل عمران: ١٠٥.

اختلاف هذه الأمة في الفروع مغفور لمن أخطأ منهم، فتعين أن الآية فيمن اختلف على الأنبياء، فلا تعارض بينها وبين الحديث (١).

ونلاحظ أن في كلام المناوي هذا خلط وعدم تمييز بين الاختلاف بمعنى التضاد، وبين الاختلاف بمعنى الورد، وما استدل به من حديث تحكّم، لأنّه صرفه عن مقصده، وتام الحديث عن النبي ﷺ أنّه قال: «مانهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم» (٢)، ومعنى «اختلافهم على أنبيائهم» كثرة ورودهم عليهم واستفسارهم منهم، أي إنهم كانوا يشددون على أنفسهم فيشدد الله تعالى عليهم، وليس المقصود منه مخالفة الأمة للنبي ﷺ الموجبة للهلاك، بل المقصود ما أشرنا إليه، وكأنما يريد النبي ﷺ بهذا الحديث أن يخفف عن أمته ما لا يطيقون، وما جاء في أول الحديث قرينة صريحة على ما أفدناه، لاسيما قوله ﷺ: «وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم»، أي من دون أن تلتجأوا إليّ في الذي ستر عنكم من باب لطف الله تعالى بالمؤمنين.

كما لا يفهم من الحديث المنع عن السؤال، كيف وأنّ الله تعالى قد أمر به في كتابه حيث قال: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٣)، وفي الحديث أنّه روي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام حين سئل عن مجذور أصابته جنابة فغسلوه فمات أنّه قال: «قتلوه، ألا سألوا؟، ألا ييموه؟، إن شفاء العي السؤال» (٤)، وعنه عليه السلام أيضا أنّه قال:

١. فيض القدير: ٢٧١/١.

٢. المعجم الأوسط: ٣٢٩/٨، ومسند أحمد بن حنبل: ٣١٣/٢، وقال يحيى بن شرف النووي في (الأذكار النووية: ٤٠٧ رقم ١٢٣٤) بعد نقله الحديث: رويناه في صحيحهما.

٣. النحل: ٤٣.

٤. من لا يحضره الفقيه: ١٠٧/١ حديث ٢١٩.

«إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون»^(١)، وقال كذلك: «لا يسع الناس حتى يسألوا، أو يتفقهوا»^(٢).

وعليه فالمراد من النهي الوارد في الحديث عن كثرة السؤال هو ما يسبب ضغطاً على الأمة ويحملها على مالا تطيق، لذا قال عياض: وقيل يعني بكثرة السؤال التنطع بالمسائل، وكثرة السؤال عما لا ينفع، ولا تدعو الحاجة إليه، وسؤال الناس أموالكم، وكان السلف ينهون عنه، وقد يراد بها سؤال الناس له ﷺ عما لم يؤذن في السؤال عنه، لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلَ الْقُرْآنُ تُبَدِّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ٥ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ﴾^(٣).

وفي الصحيح: «أعظم الناس جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته»، وقد يعني بها سؤال الرجل عن حاله ونسبه وتفصيل أمره، فيدخل بذلك الحرج عليه، إما بكشف ما لا يرد كشفه لضرورة السؤال، وبالكذب إن ستر ذلك عنه وأخبر بخلافه، وبالحفاء وسوء الأدب إن ترك الجواب عنه^(٤). وهذا الكلام متين وواقعي، لأنه أصاب في تفسيره للحديث، وما أفاده موافق للقرآن تماماً.

ثم إن قول المناوي بعدم وجود التعارض بين قوله تعالى ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾، وبين الحديث، قول غير مفيد، وسهم في فلاة غير سديد، لأن ظهور الآية واضح في تفرق الناس ﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ

١. الكافي: ٤٠/١ حديث ٢.

٢. المحاسن: ٢٢٥/١ حديث ١٤٧.

٣. المائدة: ١٠١ و ١٠٢.

٤. شرح أصول الكافي: ٢٨٣/٢.

أَلْبَيِّنَاتُ ﴿١﴾، ومفاد الحديث الكف عن كثرة الورود على النبي ﷺ من دون أمر ملزم، وهو تأديب للأمة كي تجمل بالسؤال، ولا تشدد على نفسها، فكيف والحال هذه قد ارتفع التعارض فيما بينهما؟.

وأخال أن المناوي قصر عن فهم الحديث كما ينبغي، وقد اختلط عليه الأمر، وكان الأجدر به التثبت.

المدرسة الثانية: وهي التي امتازت برؤيتين:

الرؤية الأولى: أن الاختلاف الذي هو التضاد الفكري يمكن أن يكون رحمة فيما اذا كان بمحضر من النبي ﷺ، لأنه ﷺ المرشد للصحابة فيما اختلفوا فيه، لذا قال الشيخ الفضل بن شاذان الأزدي: معناه أنه ﷺ قال: «اختلاف أمتي رحمة» ما كنت فيهم وبين أظهرهم، لأنهم اذا اختلفوا بحضرة ردهم الى الحق فاجتمعوا عليه، ولو كان المعنى ماتاً ولوه الجهال لما ذم الله تعالى من اختلف بقوله: ﴿وَلَكِنْ اَخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ﴾ (١)(٢).

وهذا الكلام في اقراره الاختلاف عند النبي ﷺ غير صحيح، لما ورد عن النبي ﷺ قوله «لا ينبغي عندي التنازع» (٣)، فقول الشيخ ابن شاذان: لأنهم اذا اختلفوا بحضرة ردهم الى الحق، غير تام، والصحيح أنهم اذا اختلفوا خارجاً عنه ﷺ، ثم أتوه، فهو الفصل حينئذ في حل ما اختلفوا فيه وارشادهم للحق، فيكون ما زعمه الجاحظ من أنه إنما كان اختلاف الأمة رحمة في زمن النبي ﷺ خاصة، فاذا اختلفوا سألوه، فبيّن لهم الجواب (٤). أن هذا الزعم صحيح، لذا قال الله

١. البقرة: ٢٥٣.

٢. الايضاح: ٣٩.

٣. سعد السعود: ٢٩٧، الطرائف: ٤٣٤، كتاب الأربعين: ٥٣٤.

٤. شرح صحيح مسلم: ٩٢/١١.

عز وجل: ﴿ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾^(١).

ومن هنا لامندوحة للصحابة في أن يختلفوا في حضرة النبي ﷺ، لأن اختلافهم حينئذ ايداء صريح له، كما حدث في رزية يوم الخميس مثلاً^(٢)، وقد نهاهم الله عز وجل عن ايداء النبي ﷺ، قال الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ ﴾^(٣)، وذلك لأن كل من آذى النبي ﷺ فقد استوجب اللعن والعذاب، كما قال سبحانه: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُهِيناً ﴾^(٤).

الرؤية الثانية: قال الشهيد نور الله التستري رحمه الله: يحتمل أن يكون المراد بالاختلاف المذكور فيه، ورود بعض من الأمة خلف بعض من المدن المتفرقة والأماكن المختلفة على رسول الله ﷺ في وقته، وعلى وصيه القائم مقامه من بعده، ليسألوا عن معالم دينهم، ويستضيئوا فيما اشتبه عليهم، فذلك رحمة لهم، ولمن يعودون اليه فينذرونه من قومهم^(٥).

وهذا المعنى الذي اختاره الشهيد التستري هو المروي عن المعصومين عليه السلام في صحيح الأخبار وحسانها، ويبتني هذا الفهم للخبر على أساس أن معنى الاختلاف ليس هو محض التفرق، بل يعني التعاقب والاستقاء من المصدر.

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: الخلفة مصدر الاختلاف، ومنه قوله تعالى:

١. النساء: ٥٩.

٢. راجع: صحيح البخاري: ١٣٧/٥، صحيح مسلم: ٧٦/٥.

٣. الأحزاب: ٥٣.

٤. الأحزاب: ٥٧.

٥. إحقاق الحق: ٣٣١ و ٣٣٢.

﴿ جَعَلَ أَلِيلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً ﴾^(١).. والاختلاف الاستقاء، يقال: من أين خلفتكم؟، ويقال للقطا: مخلفات، لأنها تستخلف لأولادها الماء وتخلف، قال ذو الرمة:

كأنني ورحلي فوق أحقب لاحه من الصيف شل المخلفات الرواجع^(٢)

وقال ابن السكيت الأهوازي: أخلف الرجل فهو مخلف، إذا استعذب الماء^(٣). والخلفة - بالكسر - الاسم من الاختلاف، أو مصدر الاختلاف، أي التردد^(٤). وحج بنو فلان فلانا، إذا أطالوا الاختلاف إليه^(٥). يقال: إنني لآتي فلانا الفينة بعد الفينة، أي آتية الحين بعد الحين، والوقت بعد الوقت، ولأديم الاختلاف إليه^(٦)، أي: لأكثر من المجيء إليه.

والنتيجة: أن الاختلاف الذي هو بمعنى الاستقاء لغة، أي طلب الماء، يكون معناه في الحديث الانتهال من معارف النبوة، والاستفادة الخالصة من أنوارها، لأجل الهداية والارشاد، وأن يتعاقب المسلمون على الاستزادة من علمه ﷺ كي يعلموا أقوامهم إذا رجعوا اليهم، لعلهم يحذرون، وبهذا المعنى وردت الأخبار عن الأئمة الأطهار ﷺ.

روى الشيخ الصدوق رحمه الله، عن علي بن أحمد بن محمد، عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي، عن أبي الخير صالح بن أبي حماد، عن أحمد بن هلال، عن محمد بن أبي عمير، عن عبد المؤمن الأنصاري، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إن قوما يروون

١. الفرقان: ٦٢.

٢. كتاب العين: ٢٦٧/٤ و ٢٦٨.

٣. ترتيب اصلاح المنطق: ٢٠.

٤. القاموس المحيط: ١٣٦/٣.

٥. صحاح الجوهري: ٣٠٣/١.

٦. لسان العرب: ٢٢٩/١٣.

أن رسول الله ﷺ قال: «اختلاف أمتي رحمة».

فقال: صدقوا.

فقلت: إن كان اختلافهم رحمة فاجتماعهم عذاب.

قال: ليس حيث تذهب وذهبوا، وإنما أراد قول الله عز وجل: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١)، فأمرهم أن ينفروا الى رسول الله ﷺ، ويختلفوا اليه فيتعلموا، ثم يرجعوا الى قومهم فيعلموهم، إنما أراد اختلافهم من البلدان، لا اختلافاً في دين الله، إنما الدين واحد، إنما الدين واحد^(٢).

وهذا الحديث إن لم يكن صحيحاً فهو حسن، وذلك لسببين:

السبب الأول: سلامة اسناده من الذم، ووثاقة روايته، واعتماد كافة الفقهاء والمحدثين من الطائفة الناجية على مرويات ابن أبي عمير، وقد عدوا مراسيله بمنزلة الصحاح، وإن أشكل أحد على هذا الحديث لوجود صالح بن أبي حماد في طريقه، فلأجل شبهة عارضة، غفل عنها المستشكل، واعتماده على تضعيف ابن الغضائري له^(٣)، وتردد النجاشي بشأنه^(٤)، علماً بأن السيد الخوئي رحمه الله تعالى عليه تعليقاً له على ما قاله علي بن محمد القتيبي بأن الفضل بن شاذان وثق صالح بن أبي حماد ومدحه، قال: إن علي بن محمد القتيبي إذا كان قد ثبتت وثاقته لأمكن أن يقال بحسن الرجل لشهادة الفضل بن شاذان، ولا يعارضها تردد النجاشي بقوله وكان أمره ملتبساً، فإن التردد وعدم احراز الوثاقة لا يعارض الشهادة بالحسن، وأمّا تضعيف

١. التوبة: ١٢٢.

٢. علل الشرائع: ٨٥/١ حديث ٤، معاني الأخبار: ١٥٧.

٣. خلاصة الأقوال: ٣٥٩.

٤. رجال النجاشي: ١٩٨ رقم ٥٢٦.

ابن الغضائري فلم يثبت، لعدم ثبوت نسبة الكتاب اليه، ولكن وثاقة علي بن محمد لم تثبت، نعم يمكن اثبات وثاقته بوقوعه في اسناد تفسير علي بن ابراهيم^(١). ولأجل ذلك يكون علي بن محمد موثقاً، وكنتيجة لوثاقته يوثق صالح بن أبي حماد، وعليه يكون الرجل ثقة، والمحصلة أن لا غبار على سند الحديث من هذه الجهة أصلاً.

السبب الثاني: موافقة الحديث لنظام الوحدة المأمور بها من قبل الله تعالى، ونهيه عن التفرق والتشردم، وذلك لأنّ هذا الدين واحد، وحلال محمد ﷺ وحرامه أيضاً واحد الى يوم القيامة، ولا بد في الاختلاف الذي يكون ضد التوافق من وجود طرفين متضادين، وهما الحق والباطل، ويلزم أن يكون أحدهما هو الدين الخالص، وليس بعد الحق إلا الضلال.

ويحسن بنا هنا أن نورد ما أفاده القاضي أبو الفتح الكراجكي، حيث قال ﷺ: «لتعذر ائتلافهم اعتقدوا أنهم على صواب في اختلافهم، ومن العجب أن الله تعالى ينهاهم عن الاختلاف في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾^(٢)، ويعلمهم أن دينه غير مختلف في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِي غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾^(٣)، وهم يعتقدون مع ذلك أن الاختلاف من دين الله، ويدعون على النبي ﷺ أنه قال: «اختلاف أمتي رحمة»، فمن العجب أن يكون اختلافهم رحمة ولا يكون اتفاقهم سخطاً ونقمة!

ومن عجب أمرهم أنهم يسمعون النبي ﷺ يقول: «من حكم في أقل من عشرة

١. معجم رجال الحديث: ٥٩/١٠ رقم ٥٨٠٣.

٢. آل عمران: ١٠٥.

٣. النساء: ٨٢.

دراهم فأخطأ حكم الله عزّ وجلّ جاء يوم القيامة مصفودة يده»^(١)، فيخالفون ويزعمون أنّه للحاكم أجرا في خطائه، ويدّعون على النبي ﷺ أنّه قال: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر، وإذا اجتهد وأصاب فله أجران»^(٢)، والذي حملهم على افتعال هذا الخبر علمهم بوقوع الخطأ منهم ومن أئمتهم الذين يأخذون دينهم عنهم، ولذلك قالوا: كل مجتهد مصيب!.

ومن العجب أن يكون كل مجتهد مصيبا إلا الشيعة، فإنّهم في اجتهادهم على خطأ وبدعة، وكل من أفتى في الاسلام بفتوى سواء قام اليها أم رجع الى غيرها، فهو من فقهاء الأمة، وفتواه معدودة في خلاف أهل الملة وأقواله مسموعة، وهو من أهل السنة والجماعة، إلا الاثمة من أهل بيت النبوة، فإنّ الباقر والصادق وآبائهما والاثمة من ذريتهما صلوات الله عليهم أجمعين، ليسوا عندهم من الفقهاء، ولا يعدّون أقوالهم خلافا، ولا يصدقون لهم قولا، ولا يصوّبون لهم فعلا، وليسوا من أهل السنة والجماعة، ومن اتبعهم واقتدى بهم فهو من أهل البدعة، وهذا من التجريد في العداوة الى الغاية!^(٣).

١. أورده الهيثمي بهذا اللفظ «من ولي على عشرة فحكم بينهم بما أحبوا أو كرهوا جيء به يوم القيامة مغلوله يده» (مجمع الزوائد: ٢٠٦/٥).

وأخرجه المتقي الهندي بهذا اللفظ «مامن رجل يلي أمر عشرة فما فوق ذلك إلا أتى الله مغلولاً يده الى عنقه فكه بره أو أوثقه ائمه» (كنز العمال: ٢٤/٦ حديث ١٤٦٨٤).

٢. رواه البيهقي بلفظ «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر» (السنن الكبرى: ١١٨/١٠).

ورواه الدارقطني بهذا اللفظ «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد، وإذا حكم فاجتهد فأصاب فله أجران» (سنن الدارقطني: ١٣٤/٤).

٣. التعجب من أغلاط العامة: ١٤٩ و ١٥٠.

مناقشة الرواية الثانية

أولاً: السند

رواها ابن عساكر، وضعفها^(١). وقال المتقي الهندي بعد نقله هذه الرواية: البيهقي في (المدخل)، وأبو نصر السجزي في (الابانة)، وقال: غريب، والخطيب، وابن عساكر، والديلمي، عن سليمان بن أبي كريمة، عن جوير، عن الضحاك، عن ابن عباس، وسليمان ضعيف، وكذا جوير^(٢).

وقال المناوي: هذا الحديث قال عنه الحافظ العراقي: سنده ضعيف، وقال ولده المحقق أبو زرعة: رواه أيضاً آدم بن أبي إياس في كتاب (العلم) بلفظ «اختلاف أصحابي لأمتي رحمة»، وهو مرسل ضعيف، وفي طبقات ابن سعد، عن القاسم بن محمد، نحوه^(٣). هذه بعض أقوال علمائهم بسند الحديث بشكل عام، وللمزيد من الايضاح نستعرض مقاله الرجاليون منهم بالنسبة الى رواته، ونكتفي بالثلاثة الأواخر في سنده قبل ابن عباس:

أولاً: سليمان بن أبي كريمة.

قال عنه ابن عساكر: ضعيف الحديث، ويحدث بمناكير، ولا يتابع على كثير من حديثه، وعامة أحاديثه مناكير^(٤).

وقال عبد الله بن عدي الجرجاني: قال الشيخ وسليمان بن أبي كريمة غير ما

١. تاريخ مدينة دمشق: ٣٥٩/٢٢.

٢. كنز العمال: ١٩٨/١ و ١٩٩.

٣. فيض القدير: ٢٧٤/١.

٤. تاريخ مدينة دمشق: ٣٥٩/٢٢ رقم ٢٦٩٥.

ذكرت، وليس بالكثير، وعامة أحاديثه مناكير، ويرويه عنه عمرو بن هاشم البيروقي، وعمرو ليس به بأس، ولم أر للمتقدمين فيه كلام، وقد تكلموا فيمن هو أمثل منه بكثير، ولم يتكلموا في سليمان هذا، لأنهم لم يخبروا حديثه^(١).

ثانيا: جوير بن سعيد الأزدي الخراساني.

قال عنه البخاري: جوير بن سعيد البلخي، عن الضحاك، قال لي علي: قال يحيى كنت أعرف جويرا بجديتين. ثم أخرج هذه الأحاديث بعد، فضعفه^(٢).

وقال العقيلي: حدثنا عبد الله بن أحمد قال: سألت أبي عن عبدة وجوير ومحمد بن سالم، فقال: ما أقرب بعضهم من بعض الى الضعف^(٣). وقد عدّ شيخ الاسلام الرازي جوير في جملة المجروحين، وقال عنه: ضعيف، وليس بشيء، وليس بالقوي^(٤). وقال عنه النسائي: متروك الحديث^(٥).

وقال أحمد بن حنبل: سمعت أبي يقول كان وكيع اذا أتى على حديث جوير قال سفيان: عن رجل، لا يسميه استضعافا له^(٦)، وضعفه ابن حبان^(٧)، وعبد الله بن عدي الجرجاني^(٨)، والخطيب البغدادي^(٩)، ويوسف المزي^(١٠)، والذهبي^(١١).

١. الكامل في ضعفاء الرجال: ٢٦٣/٣.

٢. التاريخ الكبير: ٢٥٧/٢ رقم ٢٣٨٣، الضعفاء الصغير: ٣١ رقم ٥٨.

٣. ضعفاء العقيلي: ٢٠٥/١ رقم ٢٥٣.

٤. الجرح والتعديل: ٥٤١/٢ رقم ٢٢٤٦.

٥. كتاب الضعفاء والمتروكين: ١٦٣ رقم ١٠٤.

٦. العلل ومعرفة الرجال: ٥٢٥/٢ رقم ٣٤٦٨.

٧. كتاب المجروحين: ٢١٧/١.

٨. الكامل في ضعفاء الرجال: ١٢١/٢.

٩. تاريخ بغداد: ٢٥٨/٧ رقم ٣٧٤٢.

١٠. تهذيب الكمال: ١٦٩/٥.

١١. ميزان الاعتدال: ٤٢٧/١ رقم ١٥٩٣.

وابن حجر العسقلاني^(١)، وقال ابن الجوزي: جويبر وبجر السقا، متروكا بمرّة^(٢).
وقال الحاكم: أنا أبرأ الى الله من عهدة جويبر قال: والاكتحال يوم عاشوراء لم
يرو عن رسول الله ﷺ فيه أثر، وهو بدعة ابتدعتها قتلة الحسين عليه السلام^(٣).

ثالثا: الضحاك بن مزاحم الهلالي.

وثقه العجلي^(٤). وقال أبو داود الطيالسي عن شعبة: حدثني عبد الملك بن
ميسرة قال: الضحاك لم يلق ابن عباس، إنما لقي سعيد بن جبير بالري فأخذ عنه
التفسير، وقال أبو اسامة، عن المعلى، عن شعبة، عن عبد الملك بن ميسرة، قلت
للضحاك: سمعت من ابن عباس؟ قال: لا. قلت: فهذا الذي تحدّثه عن من أخذته؟
قال: عن ذا، وعن ذا.

وقال علي ابن المديني، عن يحيى بن سعيد: كان شعبة لا يحدث عن الضحاك بن
مزاحم، وكان ينكر أن يكون لقي ابن عباس قط. وقال علي في موضع آخر، عن
يحيى بن سعيد: كان الضحاك عندنا ضعيفا.

وقال البخاري: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا سفيان، عن حكيم بن الديلم، عن
الضحاك، يعني ابن مزاحم، قال: سمعت ابن عمر يقول: ما ظهرت كف فيها خاتم من
حديد، وقال: لا أعلم أحدا قال: سمعت ابن عمر إلا أبو نعيم، وقال أبو جناب
الكلبي، عن الضحاك: جاورت ابن عباس سبع سنين^(٥).

وقد ذكر ابن حبان الضحاك في (الثقات)، وقال: لقي جماعة من التابعين،

١. تهذيب التهذيب: ١٠٦/٢ رقم ٢٠٠، تقريب التهذيب: ١٦٨/١ رقم ٩٨٩.

٢. الموضوعات: ٥/٢.

٣. نفس المصدر: ٢٠٤.

٤. معرفة الثقات: ٤٧٣/١ رقم ٧٧٧.

٥. تهذيب الكمال: ٢٩٣/١٣ - ٢٩٦ رقم ٢٩٢٨.

ولم يشافه أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ، ومن زعم أنه لقي ابن عباس فقد وهم.. كان أصله من بلخ، وكان يقيم بها مدة، وبسمرقند مدة، وبيخارى مدة.. وكانت أمه حاملة به سنتين!، وولد وله أسنان!، وكان الضحاك معلم كتاب، يعلم الصبيان ولا يأخذ منهم شيئا، ورواية أبي اسحاق السبيعي عن الضحاك قال: قلت لابن عباس، وهم من شريك، عن ابن اسحاق^(١).

وأورد ابن سعد، عن الضحاك قال: ولدني أُمِّي في سنتين!، يعني حملة سنتين! قال أبو داود، عن شعبة، عن مشاش قال: سألت الضحاك لقيت ابن عباس؟ قال: لا. وعن عبد الملك بن ميسرة قال: الضحاك لم يلق ابن عباس، إنما لقي سعيد بن جبير بالري، فأخذ عنه التفسير^(٢).

أقول: الضحاك متناقض، فتارة يقول: جاورت ابن عباس سبع سنين، وتارة ينكر لقاءه، ويظهر منه الكذب، ولا أدل عليه من قوله: إنه مكث في بطن أمه سنتين!، وولد وله أسنان!، فتضعيف يحيى بن سعيد له في محله، وبه ينتفي توثيق مَنْ وثَّقه، ولا تطيل بتفاصيل ما يتعلق بالرجل خلف الكواليس، لأنها خالية من الثمرة.

ثانيا: المتن

لقد قرن النبي ﷺ أصحابه بالسنة، وأنزلهم منزلة النجوم في السماء، وترك الأمة مختارة في اختيارها لمن تريد، وقال: «اختلاف أصحابي لكم رحمة».

ونحن وإن أثبتنا جزما ضعف الحديث من الناحية السندية، والذي يجعل من الكلام عليه سالبة بانتفاء الموضوع، ولكن لا يمنعنا ذلك من أن نشير الى بعض

١. كتاب الثقات: ٤٨٠/٦ و ٤٨١.

٢. الطبقات الكبرى: ٣٠٠/٦ - ٣٠٢.

النقاط المتعلقة بمضمونه، لاسيما وأنّ محمد بن عبدالله المنادي جعل اختلاف الصحابة في حكم اختلاف الأمة^(١).

وهذا يعني أنّ الصحابة يمثلون الأمة بأسرها، فإن كان يقصد من الصحابة أصحاب العقبة، ومن رد على النبي ﷺ في رزية يوم الخميس، وأهل السقيفة، فقد علمنا حالهم مما سبق، وأنّهم ممن أحدثوا من بعد النبي ﷺ وغيّروا وانقلبوا على أعقابهم القهقري، وإن كان يقصد من الصحابة رؤوس المذاهب، فليس حالهم بأحسن ممن اقتدوا به، لذلك فإنّ هذه المسألة تقتضي فكاً لرموزها، وتوضيحاً لما يكتنفها من غموض.

قال القاضي النعمان المغربي رحمه الله: لو كان تفسير «أصحابي» بكل من رآه وصحبه كما زعموا، لكان هذا القول يبيح قتلهم أجمعين، لأنّهم قد تجاوزوا بعد واختلفوا، وقتل بعضهم بعضاً، ولو أنّ مقتدياً اقتدى بواحد منهم، لحل له قتل الطائفة التي قاتلها علي عليه السلام على قوهم، ثم يبدو له فيقتدي بآخر من الطائفة الأخرى، فيحل له قتل الطائفة الأولى والطائفة التي هو فيها، ولن يأمر الله عز وجل ولا رسوله ﷺ بالاعتداء بقوم مختلفين، لا يعلم المأمور بالاعتداء بهم من يقتدي به منهم، وهذا قول بيّن الفساد، ظاهر فساد، يغني عن الاحتجاج على قائله^(٢).

وقال السيد ابن طاووس رحمه الله: إنّ الصحابة كان يكفر بعضهم بعضاً، ويشهد بعضهم على بعض بالضلال، ويستحل بعضهم دماء بعض، وقد تقدم بعض ذلك، وكما جرى في قتل عثمان، وحرب البصرة، وصفين، وغيرها من المناقضات والاختلافات، فلو كان الاعتداء بكل واحد منهم صواباً لكان الاعتداء بكل واحد

١. راجع: فيض القدير: ٢٧٤/١.

٢. دعائم الاسلام: ٨٦/١ و ٨٧.

منهم خطأ، لشهادة بعضهم على بعض بالخطأ، ولكان ذلك يقتضي وجوب ضلالتهم، أو قتلهم جميعاً، فما أقبح هذه الروايات، وأبعدها من عقول أهل الديانات^(١).
ثم إن لازم القول باقتداء الأمة بالصحابة يقتضي عصمتهم، فلو لم يكونوا كذلك لجروا المقتدين بهم الى منحدرات الضلال، علماً بأن ظهور لفظ الصاحب أعم من كونه مختصاً بالمؤمن، بل يشمل الكافر أيضاً، قال الله عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٣)، وقال سبحانه: ﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ۖ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾^(٤)، وقال تقدست أسماؤه: ﴿يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبُّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾^(٥).

وفي ضوء ذلك لا يصح تفسير «أصحابي» الوارد في الحديث بالمعاصرين للنبي ﷺ خاصة، فقد عرفنا حالهم، وحال هذا الحديث أظهر في الفساد من رائعة الاشراق، خصوصاً اذا عرفنا بأن المخالفين إنما رووا «أصحابي كالنجوم» لأجل معذرية الاقتداء بأي من الصحابة، واثبات عدالته بغضا لأهل البيت ﷺ، ومن هنا لا بد من البحث الموضوعي الخالص عن حقيقة هذا اللفظ، لاسيما وإن المخالفين نقلوا أخباراً عديدة مشابهة لهذا الحديث تتضمن لفظ أصحابي.
من ذلك ما أخرجه الهيثمي، عن النبي ﷺ أنه قال: «النجوم أمان لأهل السماء،

١. الطرائف: ٥٢٣.

٢. البقرة: ٨٢.

٣. البقرة: ٣٩.

٤. الكهف: ٣٤ و ٣٥.

٥. يوسف: ٤١.

وأصحابي أمان لأمتي»، ثم قال: رواه الطبراني في الأوسط، واسناده جيد^(١).
وقال الطبراني بعد ذكره الحديث: لم يرو هذا الحديث عن محمد بن سوقة إلا القاسم بن غصن، تفرد به محمد بن عبد العزيز^(٢).
وكلامه هذا ظاهر في كون الحديث من أخبار الآحاد التي لا تُمتثل علما ولا عملا، وللقاريء المنصف تمييز مقاله الهيثمي عن مقاله الطبراني، وحسبنا يظهر أنه ذرى مزيدا من الملح في الطعام.
ومن المؤكد أن الحديث المتقدم وما شابهه من الأحاديث الموجودة في مصادر أهل الخلاف، موضوع في مقابل ما روي عن النبي ﷺ قوله: «أهل بيتي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^(٣)، وعن هذا الحديث بالذات قال الفتني: إنه من نسخة نبيط الكذاب^(٤)، وشاركه بهذا القول الشوكاني أيضا^(٥)، وكل من رفض هذا الحديث عنهما أخذ، وبهما اقتدى.
ولذا قال السيد حامد النقوي في معرض دفاعه عن نبيط بن شريط الأشجعي، راوي هذا الحديث: ومن العجب وصف الفتني والشوكاني إياه بالكذب.. وهذا لا يستقيم على مذهب أهل السنة الذين يبالغون في تعديل الصحابة وتوثيقهم، مع أن الرجل من الصحابة قطعاً^(٦).
أقول: ذكر العديد من العلماء والرجاليين نبيط بن شريط الأشجعي واعترفوا

١. مجمع الزوائد: ١٧/١٠.

٢. المعجم الأوسط: ٦/٧.

٣. خلاصة عبقات الأنوار: ٣٠٩/٤، لسان الميزان: ١٣٦/١ رقم ٤٢٥.

٤. تذكرة الموضوعات: ٩٨.

٥. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: ١١٢.

٦. خلاصة عبقات الأنوار: ٣٠٩/٤.

بأنه صحابي لقي رسول الله ﷺ، منهم ابن عبد البر^(١) وابن حجر^(٢)، والذهبي^(٣)، والزبيدي^(٤)، وابن الأثير^(٥)، وغيرهم كثير، ولم يذكروه بدم أو قدح، وأجزم أن الفتني والشوكاني إنما كذبا نبيط الأشجعي لروايته هذا الحديث، حقدا منهم على أهل البيت ﷺ، وعنادا منهم على مجانبة الحق والتزام الضلال.

واليك طائفة من الأخبار التي تعضد هذا الحديث وتوثقه:

منها: ما أخرجه الحاكم النيسابوري، وقال عنه: صحيح الاسناد، قال النبي ﷺ: «النجوم أمان لأهل السماء، فاذا ذهبت أتاها ما يوعدون، وأنا أمان لأصحابي ما كنت، فاذا ذهبت أتاهم ما يوعدون، وأهل بيتي أمان لأمتي، فاذا ذهب أهل بيتي أتاهم ما يوعدون»^(٦).

ومنها: ما أخرجه الحاكم أيضا، وقال عنه: هذا حديث صحيح الاسناد، ولم يخرجاه، قال النبي ﷺ: «النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق، وأهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف، فاذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابليس»^(٧). ومنها: ما رواه الحنفي القندوزي، عن النبي ﷺ قال: «النجوم أمان لأهل السماء، وأهل بيتي أمان لأمتي»^(٨).

١. الاستيعاب: ٧٠٨/٢ رقم ١١٩٦.

٢. الاصابة: ١٤٦/٢.

٣. تجريد الصحابة: ٢٥٧/١.

٤. تاج العروس: ٢٣٠/٥.

٥. أسد الغابة: ١٤/٥.

٦. مستدرك الصحيحين: ٤٤٨/٢، ينابيع المودة: ٤٤٣/٢ حديث ٢١٩.

٧. مستدرك الصحيحين: ١٤٩/٣، كنز العمال: ١٠٢/١٢ حديث ٣٤١٨٩.

٨. ينابيع المودة: ٧٢/١ حديث ٣، و١٠٤/٢ حديث ٢٨٩، وصفحة ١١٤ حديث ٣١٩، كنز العمال:

١٠١/١٢ حديث ٣٤١٨٨.

ومنها: ما أخرجه ابن حجر الهيتمي، عن النبي ﷺ أنه قال: «النجوم أمان لأهل السماء، فاذا ذهبت النجوم ذهب أهل السماء، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فاذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض»^(١).

ومنها: حينما سئل النبي ﷺ عن أهل بيته عليه السلام، قال: «أهل بيتي عترتي من لحمي ودمي، وهم الائمة بعدي، عدد نقباء بني اسرائيل»^(٢).

وبنفس المعنى أورد ابن حجر في آية التطهير حديثا، حيث قال النبي ﷺ بشأن علي وفاطمة والحسن والحسين عليه السلام: «اللهم، هؤلاء أهل بيتي»^(٣).

فما نقموا منهم إلا أنهم ذرية النبي ﷺ ولحمته وأهله، ومن فرط ما حقدوا به عليهم أنهم ساووههم بمن ناووههم من الأعراب ونبذت الكتاب، الذين لبسوا رداء الاسلام ليستروا به حقائق نفوسهم المريضة، إذ علموا أن أمر النبوة لا بد من أن يظهره الله تعالى على الدين كله، ولا مندوحة لهم في ترك اعتناقه، لاسيما وأنهم كانوا بطانة للكهنة وأهل الكتاب، ويترشح عليهم ما يطفح منهم من كلام فيما يستقبل، تجده مسطورا في كتبهم، أو تلقيه اليهم الجان من بعد شك وارتياب ﴿كَانَهُمْ خُشْبُ مُسْنَدَةٍ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَاحِبَةٍ عَلَيْهِمْ﴾^(٤)، لم يحفظوا لرسول الله ﷺ ذمامه، وهتكوا ستره في أهله وهدموا بنيانه، وهو ينازع حمامه، فما أجراهم على الله عز وجل حيث نصبوا أنفسهم لعدوانه، وما أفسق وجوههم الجرداء التي لم تحلم بحمرة الخجل النوراء.

ولولا شنائهم على الصفوة من آل عدنان، وما اختلج في نفوسهم الحالكة من

١. الصواعق المحرقة: ٦٧٥/٢.

٢. كفاية الأثر: ٨٩.

٣. الصواعق المحرقة: ٦٥٤/٢.

٤. المناقنون: ٤.

حسكة للحقد والعدوان، لأكل المسلمون من فوقهم ومن تحت أرجلهم، ولسعى بدمامهم أدناهم، ولأشرق الأرض بنور ربها، وأخرجت بركاتها، وهم بمنعهم نعم الله تعالى وآلائه عن العباد من الجرم بمنتهاه، ومن الخبائة بأشنعها، ولا بد لظلمهم من جولة، يكون للشيطان فيها مكن وصولة، يهرم في غبرتها الكبير، ويشيب منها الصغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقي ربه، ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾^(١).

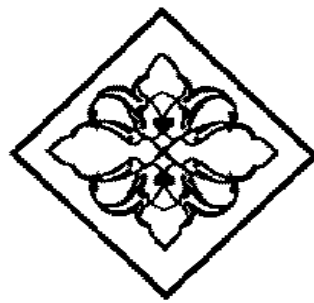
لقد وعد الله تعالى على لسان نبيه ﷺ أهل بيته ﷺ بأن لهم دولة، يرفع للحق فيها علم، وتكون على الباطل نقم، يغتاض منها الزنيم، ويبتهج فيها السليم، وتلد الأرض كنوزها، وتخرج للعباد فيها بركاتها ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ۝ وَنُكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾^(٢).

وهذه منة ربانية، وعائدة رحمانية، وموهبة إلهية، قد تعهد الله تعالى على نفسه بانجازها، واظهار ركازها، وتقوية دلائلها، بعد أن عاث الظالمون في البلاد الفساد، وأهلكوا بارتدادهم عن الحق العباد، حتى استوبأت الأرض منهم، وشرب الليث عن مقارعتهم، والمؤمنون في ظلام قسيب، ومن مما هم فيه من المحن في أمر قشيب ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلِّفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾^(٣).

١. ابراهيم: ٤٢.

٢. القصص: ٥ و ٦.

٣. ابراهيم: ٤٧.



الفصل الثالث

وجوب الامامة

لقد سبق أن قلنا فيما قدّمنا من مباحث في هذا الباب أنّ مسألة الامامة من المسائل الوجودية والكونية، قبل أن تكون مسألة وجدانية وشخصية، وهي بهذا الاعتبار حاجة فطرية للخلق عامة، قبل كونها حاجة للانسان خاصة. إنّ اتخاذ القدوة نظام عام يشمل كافة الخلق، وأعني بذلك جنس الخلق، فالمخلوقات بأسرها مفتاقة لمن يرأسها، وذلك لاشباع فقر ذاتي في كياناتها النفسية، ولأجل حماية مصالحها في العيش ضمن مجاميع متكاتفه. ولاشك في اشتراك الخلق قاطبة بالبحث عن الأمان، وعما يقوّمهم من مأكّل ومشرب، وهم بهذا لا بد لهم من رئيس يبلور لهم اسلوب الحياة الذي هم عليه، أو قد يختار الله عزّ وجلّ لهم ذلك من دون أن يكون لهم دخل أو اعمال خاص في طريقة الانتخاب، وذلك مراعاة لشؤونهم وكما يحفظ به حياتهم. والانسان بما أنّه نوع راق في منظومة الخلق المادي، وذلك لما يمتاز به من تفكير وتدبير، فهو لهذه المسألة أكثر احتياجا، وعلاوة على كونها مسألة فطرية بالنسبة له كسائر الخلق، يحتاجها لبلورة شؤونه المتشعبة ومصالحه المختلفة، خصوصا وأنّ حياة الانسان مبنية على التعقيد، لكونه مفكرا، ويقوده هذا الامتياز الى التطور والتكامل ضرورة.

من هنا نعرف أنّ مسألة الامامة ضرورية جدا ومهمة للخلق بشكل عام، وللانسان خاصة، وليس من السهل الخوض في لجة بحرها، لكثرة تشعبات مباحثها ودقتها، نسأل الله عزّ وجلّ أن يلهمنا تقديم ما من شأنه أن يكون موقفا، ونحن ندلي بدلونا كالأخرين، ظانين استيعاب المطالب المتعلقة بها، ونخال أنّ أتعابنا مثابة من الله تعالى إن شاء.

ويحسن بنا ونحن نقترح هذا الطود الشايع، ونمخر بمركبنا المتواضع في بحره العميق، ونمضي قدما في منهاجه القسيب، أن نعترف بقلّة الزاد، وبعد الطريق، ووحشة المنازل، وضنك السفر، ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (١).

وبما أنّ عنوان هذا الفصل هو وجوب الامامة نرى أنّ ذلك يلزمنا تفكيك العنوان اذا ما أردنا تعريفه، فنباشر أولا بالوجوب، ثم الامامة، كمدخل لما تتضمنه من مباحث جليلة وقيمة، والله سبحانه هو الموفق للصواب.

معنى الوجوب

قال الطريحي: وجب الشيء وجوبا، كوعد: لزم، قاله الجوهري وغيره. والوجوب اللزوم. وأوجبه الله واستوجبه: استحققه. ووجب البيع: لزم (٢). وقال ابن منظور: أصل الوجوب السقوط والوقوع، ووجب الميت اذا سقط ومات. ويقال للقتيل واجب.. ووجب وجبة سقط الى الأرض (٣).

١. هود: ٨٨.

٢. مجمع البحرين: ٤/٤٦٧.

٣. لسان العرب: ١/٧٩٤.

ومنه نعرف أنّ علماء اللسان يستعملون لفظة الوجوب في موردين:

المورد الأول: اللزوم.

المورد الثاني: السقوط.

والوجوب المبحوث عنه في مسألة الامامة لا يتناوله المورد الثاني جزماً، لأنّه لا يستقيم معه اطلاقاً، فلزم أن يكون ما يتناوله المورد الأول خاصة، وهو بهذا الفهم يكون عاماً، بمعنى أنّه قد يكون من الله عزّ وجلّ بأن يكون قد أوجبه، أو قد يكون من الخلق بأن يتفقوا على ايجابه.

ثم إنّ هذا الوجوب يكون ذاتياً، أي أنّه لزوم من غير إلزام يلزم له، من حيث أنّه لازم وغير متعدّد.

قال الشيخ الطوسي رحمته الله: إنّ الشيء لا يجب بايجاب موجب، وإنّما يجب لصفة هو عليها تقتضي وجوب الشيء، وإنّما يدل ايجاب الحكيم له على أنّ له صفة الوجوب بأن يصير واجبا بايجابه، لأنّ ايجاب مالميس له صفة الوجوب يجري في القبح مجرى ايجاب الظلم والقبيح وابطاحتها، وقد علم قبح ذلك ^(١).

وعلى هذا الأساس ندرك أنّ الامامة بحد ذاتها لا يستلزم وجوبها إلزام موجب لها، بل إنّما تجب لوجود صفة ذاتية لها تستدعي وجوبها، وبهذا يكون إلزام الملزم لها محرّكا وباعثاً على اثاره تلك الصفة الذاتية، وليس المقصود من الوجوب بشكل مطلق الالزام الخالي من قابلية الواجب لقبوله، فإنّ الوجوب وبهذا المعنى قبيح عقلاً، لأنّه إلزام بما لا يلزم، وفرض شيء بالسطوة والقوة غير مبرر، لذا كان هذا في قوة الظلم المنهي عنه.

ثم إنّ العلامة الحلي عزّف الوجوب بأنّه: ماهية مركبة من الاذن في الفعل والمنع

من الترك، ورفع المركب لا يستلزم رفع جزئيه معا، بل أحدهما لا بعينه^(١).
 والماهية هي حقيقة الشيء المعبر عنها في جواب (ما هو)، وهي على نحوين:
 النحو الأول: الماهية الذاتية، وهي ما كان النظر فيها مقتصرًا على الذات دون
 الخارج، وقد يعبر عنها بالماهية من حيث هي، وهذه تكون صنفين:
 الصنف الأول: الماهية البسيطة: وهي أن يكون معرفتها تمام حقيقتها، وهو عبارة
 عن جنس وفصل، أو هو وخاصة، كما لو قلنا في تعريف الانسان: إنه حيوان ناطق،
 أو حيوان ضاحك، فلا يلزم من نفي فصله أو خاصته نفي ماهيته تمامًا.
 الصنف الثاني: الماهية المركبة، وهي التي يتألف جنسها من جزئين، يتوقف
 أحدهما على الآخر، ويتقوم به، كما في تعريف الامامة الذي قاله العلامة الحلي رحمته الله،
 وبهذه الصورة تكون هذه الأجزاء قيودًا حقيقية للماهية، فهي موجودة بوجود
 أجزائها، فاذا انتفى جزء منها انتفت الماهية أصلاً، لذا قال الشهيد الثاني رحمته الله: الماهية
 المركبة تفوت بفوات جزء منها^(٢).

وهذا القول هو ما عناه العلامة الحلي رحمته الله في تعريفه للوجوب حيث قال: ورفع
 المركب لا يستلزم رفع جزئيه معا، بل أحدهما لا بعينه.
 وأمّا افادات المحقق الأردبيلي رحمته الله بأنّ الماهية توجد بوجود فرد منها، وإنّما تنعدم
 بعدم جميع أفرادها^(٣). فهي غير تامة في خصوص الماهية المركبة، ولعل هذه
 الافادات تتعلق بالماهيات البسيطة، فتأمل.

النحو الثاني: الماهية الملحوظة بالقياس الى الخارج، وهي أنواع ثلاثة:

١. مبادئ الأصول: ١٠٨.

٢. الذكرى: ٢٠٠.

٣. مجمع الفائدة: ٤٨٩/١١.

النوع الأول: الماهية اللابشرط القسمي، وهي اذا لوحظت مقاسة بالخارج عن مقام ذاتها، كالكتابة المضافة للانسان في قولنا: الانسان كاتب، فالانسان اذا لوحظ مقيسا الى الكتابة من غير أن يقترن وجوده بوجودها، أو يقترن وجوده بعدمها، تكون ماهيته حينئذ غير متعينة بتعيين الكتابة، لا وجودا، ولا عدما، لأن الانسان نوع، والنوع تمام الماهية.

النوع الثاني: الماهية بشرط شيء، وهي التي تتعين في الخارج بتعين شيء يضاف لها، كالكتابة مثلا، فيتوقف وجود الانسان خارجا على تعيينها.

النوع الثالث: الماهية بشرط لا، وهي التي تتعين مستقلة عما يضاف لها، كتعريف الانسان بأنه انسان بشرط لا شيء، وهو تعريف تام، لأن النوع تمام الماهية، كما قلنا سلفا.

وكيفما كان: يلاحظ على كلام العلامة السابق في تعريفه للوجوب، أن ما أداه يصلح تعريفا للواجب دون الوجوب، وهذا وإن كان حقا إلا أن الوجوب الذي يعني اللزوم يشاركه في التعريف، ضرورة عدم وجود لزوم بلاملزم، وهنا يرجع الكلام الى ذلك الملزم وماهيته، وبالنتيجة نجده غير خارج عن دائرة الازن في الفعل، والمنع من الترك، وهو تمام حقيقة الوجوب، كما عرّفه العلامة رحمته.

هذا والذي جاء في عنوان الفصل هو أن الامامة مضافة الى الوجوب، وهذا يعني كونه مضافا، واليقين أن المضاف إنما يكون نكرة ومعرفة بالمضاف اليه، والامامة لاشبهة في كونها معرفة.

قال الطريحي: والغرض بالاضافة التخصيص والتعريف، فلهذا لا يجوز اضافة الشيء الى نفسه، لأنه لا يعرف نفسه، ولو عرّفها لما احتيج الى الاضافة^(١).

تعريف الامامة

قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: التعريف أن تصيب شيئاً فتعرفه^(١). وقال الجوهري: التعريف الاعلام، والتعريف أيضا انشاد الضالة، والتعريف التطيب^(٢). وفي ضوء ما قاله علماء اللسان نقول إن ما نقصده من تعريف الامامة هو البحث والتنقيب في كلمات الاعلام بشأنها، وبعبارة أخرى انشاد ما قيل عنها وما تحدث به أهل الفن في تفصيلات مداخلها، لأن الغرض من التعريف هو اعداد الجواب الشافي لمفاد (ما) الشارحة أو الحقيقية، وهذا هو الغرض المنطقي من التعريف، كما قاله الشيخ المظفر رحمته الله^(٣).

وبما أن موضوع الامامة من أهم المواضيع التي يتعلق بها شأن الأمة فلا بد من استيعاب تعريفها بصورة تامة وكاملة، لأن التعريف هو المدخل الأساسي لكافة المباحث المتعلقة بها، ومن أجل هذا المهم يلزم أن نتبع أقوال الاعلام وتعريفهم للامامة بصورة دقيقة وجيدة، حتى يتسنى لنا وضع اللمسات على أكمل التعاريف وأنضجها.

قال العلامة الحلي رحمته الله: الامامة رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص انساني، فالرياسة جنس قريب، والجنس البعيد هو النسبة، وكونها (عامة) فصل يفصلها عن ولاية القضاة والنواب، و(في أمور الدنيا) بيان لمتعلقها، فإنها كما تكون في الدين، فكذا في الدنيا، وكونها (لشخص انساني) فيه اشارة الى أمرين:

١. كتاب العين: ١٢١/٢.

٢. صحاح الجوهري: ١٤٠٢/٤.

٣. المنطق: ٩٨.

أحدهما: أنَّ مستحقها يكون شخصا معينا معهودا من الله تعالى ورسوله، لأي شخص اتفق.

وثانيهما: أنه لا يجوز أن يكون مستحقها أكثر من واحد في عصر واحد، وزاد بعض الفضلاء في التعريف (بحق الأصالة)، وقال في تعريفها: الامامة رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص انساني بحق الأصالة، واحترز بهذا عن نائب يفوض اليه الامام عموم الولاية، فإن رياسته عامة، لكن ليست بالأصالة. والحق أن ذلك يخرج بقيد العموم، فإنَّ النائب المذكور لارياسة له على امامه، فلا تكون رياسته عامة، ومع ذلك كله فالتعريف ينطبق على النبوة، فحينئذ يزداد فيه (بحق النيابة عن النبي ﷺ)، أو (بواسطة بشر)^(١).

وهذا التعريف كما هو الظاهر تعريف جامع مانع، وقد أشار العلامة ﷺ الى أن بعض الأصحاب أضاف قيد (الأصالة)، وقد ذكر ذلك كل من السيد المرتضى ﷺ، والشيخ ميثم البحراني ﷺ، والمحقق الحلي ﷺ.

قال السيد المرتضى: الامامة رياسة عامة في الدين بالأصالة، لا بالنيابة، عمن هو في دار التكليف^(٢).

وقال الشيخ ميثم البحراني: هي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا بالأصالة، فقولنا رياسة كالجنس لها، والباقي من قبيل الخواص، واحترزنا بالأصالة احترازا عن رياسة النواب والولاية من قبله^(٣).

وقال المحقق الحلي: الامامة رياسة عامة لشخص من الأشخاص بحق الأصل، لانيابة عن غير هو في دار التكليف، فقولنا (عامة) احترازا من الأمراء والقضاة،

١. النافع يوم الحشر: ٩٤.

٢. رسائل المرتضى: ٢٦٤/٢.

٣. قواعد المرام: ١٧٤.

وقولنا (بحق الأصل) احترازا عن يستخلفه الامام نائبا عنه، وقولنا (لانيابة عن غير هو في دار التكليف) احترازا من نص النبي ﷺ أو الامام عليه السلام على امام بعده، فإنه لا يثبت رياسته مع وجود الناص عليه (١).

ومما تقدم ينتقض كلام ابن جبر في تعريفه للامامة حيث قال: الامامة رئاسة دينية مشتملة على ترغيب عموم الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية، وزجرهم عما يضرهم بحسبها (٢)، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يقوم بوظيفة ترغيب عموم الناس بما أعد الله تعالى للصالحين من حسن المثوبة، وترهيبهم بالنار والعذاب لمن يقترب المنكرات، وهذا النقض من القوة بمكان، إذ أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وظيفة جزئية من وظائف الامام، وقد يقوم بهذه الوظيفة من ليس اماما، والحق أنها وظيفة كل مكلف بالغ رشيد، وعليه لاجامعية لهذا التعريف أصلا.

ونظيره في الضعف قول الجصاص بأن اسم الامامة مستحق لمن يلزم اتباعه، والاقتراء به في أمور الدين، أو في شيء منها، وقد يسمى بذلك من يؤتم به في الباطل، إلا أن الاطلاق لا يتناول (٣).

علما بأن الامامة أشمل من أن تكون مقصورة على أمور الدين أو شيء منها، بل هي رئاسة عامة وشاملة لأمر الدين والدنيا، ومسألة جعلية إلهية، وأمّا الائتام بأهل الباطل، فهو وإن كان الاطلاق لا يتناول له فعلا، إلا أنه خارج عن موضوعها بالكلية.

وقد تنبه عبد الرحمان الأيجي لضعف بعض التعاريف وقال: قال قوم من

١. المسلك في أصول الدين: ١٨٧.

٢. نهج الايمان: ٣٣.

٣. أحكام القرآن: ٨٢/١.

أصحابنا الامامة رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص من الأشخاص، فقيد العموم احتراز عن القاضي والرئيس وغيرهما، والقيد الأخير احتراز عن كل الأمة اذا عزلوا الامام عند فسقه، فإنّ الكل ليس شخصا واحدا.

ونقض هذا التعريف بالنبوة، والأولى أن يقال هي خلافة الرسول في اقامة الدين وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة، وبهذا القيد الأخير يخرج من ينصبه الامام في ناحية كالقاضي مثلا، ويخرج المجتهد إذ لا يجب اتباعه على الأمة كافة، بل على من قلده خاصة، ويخرج الأمر بالمعروف أيضا^(١).

ومن هنا فإنّ قول المناوي: إنّ الامامة وراثة نبوية وشفاعة دينية، فأولى الناس بها أزكاهم وأتقاهم، ليحسن الاداء، وتقبل الشفاعة، وقال أيضا: هي نيابة عن الله ورسوله^(٢). هو تأكيد على أنّ الخليفة لا بد وأن يكون كالمستخلف تماما، ولا بد من كونه أزكى الناس وأتقاهم، وإنّ قول المناوي هذا وإن كان في موضوع الامامة الصغرى، إلّا أنّه يفهم منه أنّ ما يتعلق بالامامة الكبرى يكون أكثر تشددا وجدية، لأنها قيادة أمة كاملة وتطبيق شامل لأصول الاسلام وفروعه، وإنّ السؤال المتفرّع على كلام المناوي هو: ألا يدل كلامه هذا على اعتراف ضمني منه بضرورة تقديم الأفضل على المفضول؟.

إنّ قيد (الأزكى) و(الأتقى) لم يتخذه المناوي جزافا، بل لما جعلوه من أحاديث موضوعة بشأن أبي بكر بأنّه أزكى وأتقى الصحابة قاطبة، ومن هنا اعتمدوا على هذين القيدين لحصر التعريف قسرا بأبي بكر.

ثمّ إنّ قوله: إنّ الامامة نيابة عن الله ورسوله، صحيح وتام، ولكن هل سألوا أنفسهم

١. كتاب المواقف: ٥٧٨/٣ و ٥٧٩.

٢. فيض القدير: ٣/٣٩، و صفحة ٤٣٥ حديث ٣٥٤٠.

بحرية وانصاف، مَنْ خَوَّلَ امامهم الأول بالخلافة، هل هو الله عز وجل، أم الرسول ﷺ؟
 فإن قالوا: إن الله تعالى هو الذي خَوَّلَهُ ذلك، فقد كذبوا على الله تعالى، لعدم نزول
 شيء منه تعالى في هذا الشأن بخصوصه، وإن قالوا: إنه نائب عن النبي ﷺ، فقد
 كذبوا أيضاً، لأنَّ النائب ينصب من قبل المنوب عنه، ولا دليل لهم في هذا التنصيب
 اطلاقاً، غير ماتوهموه من أدلة هي أوهن من نسج العنكبوت، وسوف نأتي عليها
 إن شاء الله تعالى في ما يأتي من المباحث القادمة.

والخلاصة: أنَّ الامامة هي رئاسة عامة ونيابة خاصة عن النبي ﷺ في أمور
 الدين والدنيا، بحيث تكون هذه الرئاسة لشخص كامل انساني، وبالأصالة.

هل الامامة واجبة؟

يعتبر موضوع الامامة من أهم المواضيع وأهمزها، إذ هو المفترق الرئيس
 لتشتت المسلمين وتبعثر كلمتهم، ولولا التهافت على أمر الرئاسة لما رأينا حال
 الأمة كما هو اليوم، بل لرأيناها أمة واحدة موحدة كما أرادها الله تبارك وتعالى أن
 تكون، ولكنَّ الواقع سبق الأمانى، والشيء الناجز غلب المشروط، والذي يخفف
 من هذه الوطأة الكبيرة والرزية العظيمة هو أنَّ الحق ظاهر بأهله، كاشف عن
 وجهه لمن كان له قلب، أو ألقى السمع، وهو غير متعصب لقوم أو منحاز لفئة،
 والأحرار هم في الحقيقة أهل الحق.

قال العلامة الشهرستاني: إنَّ أعظم خلاف بين الأمة خلاف الامامة، إذ ماسلَّ
 سيف في الاسلام على قاعدة دينية في كل زمان مثل ماسلَّ على الامامة في كل زمان^(١).

ولهذا نرى أنّ المسلمين قد اختلفوا في مسألة الامامة من حيث الوجوب وعدمه، فهم في شأن وجوبها قد انشطروا الى ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: هو أنّ الامامة واجبة بشكل مطلق. المذهب الثاني: أنّها ليست واجبة أصلاً. المذهب الثالث: أحال وجوبها على ظرف خاص وحال معيّن بالذات. قال أبو الحسن الأشعري: قال الناس كلهم إلّا الأصم^(١)، لا بد من امام، وقال الأصم: لو تكاف الناس عن النظام لاستغنوا عن الامام^(٢). وقال الاسفرائيني: إنّ الامامة فرض واجب على الأمة، لأجل اقامة الامام، ينصبّ لهم القضاة والأمناء، ويضبط ثغورهم، ويغزي جيوشهم، ويقسم الفيء بينهم، وينتصف لمظلومهم من ظالمهم^(٣). وقال الماوردي: عقد الامامة لمن يقوم بها واجب بالاجماع، وإن شذّ عنه الأصم^(٤).

إلّا أنّ متأخري المعتزلة التمسوا للأصم معذراً فيما قاله، بأنّه لم يقصد نفي الوجوب

١. (نحو: ٢٢٥ هـ = نحو ٨٤٠ م)، عبدالرحمان بن كيسان، أبو بكر الأصم، فقيه معتزلي، مفسّر. قال ابن المرتضى: كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، خلا أنّه كان يخطيء علياً عليه السلام في كثير من أفعاله، ويصوّب معاوية في بعض أفعاله، وله تفسير الأصول، ومناظرات مع ابن الهذيل العلاف، وقال ابن حجر: هو من طبقة ابن الهذيل وأقدم منه، وقال القاضي عبد الجبار: كان جليل القدر، يكاثره السلطان. (الأعلام: ٣/٣٢٣).

أقول: الرجل ناصبي خبيث، لأنّ همه محاربة الأطهار من آل الرسول صلى الله عليه وآله، لذا أجده القاضي عبد الجبار، لتقارب جنسيهما، وترادف ظلامية نفسيهما.

٢. مقالات الاسلاميين: ٤٦٠.

٣. الفرق بين الفرق: ٣٤٠.

٤. مآثر الانافة: ٢٩/١.

بقول مطلق، بل اشترط النفي بشيء غير كائن، وهو اذا تناصفت الأمة، وبما أن هذا الشرط معدوم الوقوع فتكون الامامة واجبة حينئذ عنده على كل حال، ولا يخلو هذا الاعتذار عن تعسف وتكلف.

قال ابن أبي الحديد: الامامة واجبة، إلا ما يحكى عن أبي بكر الأصم من قدماء أصحابنا - المعتزلة - أنها غير واجبة اذا تناصفت الأمة ولم تتظام، وقال المتأخرون من أصحابنا: إن هذا القول منه غير مخالف لما عليه الأمة، لأنه اذا كان لا يجوز في العادة أن تستقيم أمور الناس من دون رئيس يحكم بينهم، فقد قال بوجوب الرئاسة على كل حال، اللهم إلا أن يقول: إنه يجوز أن تستقيم أمور الناس من دون رئيس، وهذا بعيد أن يقوله^(١).

وقال ابن حزم: اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع الخوارج^(٢) على وجوب الامامة، وأن الأمة واجب عليها الانقياد لامام عادل،

١. شرح نهج البلاغة: ٣٠٨/٢.

٢. إن المروق لغة معناه الخروج، ومنه سميت الخوارج، قال الشهرستاني: الخوارج كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الائمة الراشدين، أو كان بعدهم على التابعين باحسان، والائمة في كل زمان. وقال الأيجي: فرق الخوارج عشرون، لأن العجاردة عشر فرق، نضمها الى الست السابقة، تصير ست عشرة، وتشعب من الثعلبية والأباضية أربع فرق أخرى، فالمجموع عشرون، وفيه بحث، لأن المقسم لا يعد مع أقسامه، فلا تعتبر الثعلبية عشرة أقسام العجاردة مع فرقها الأربعة، بل يكتفى عنها بهذه الأربعة، فتكون الفرق حينئذ تسع عشرة، وأيضا اذا اعتبر فرق الأباضية وفرق الثعلبية معا كانت الفرق كلها اثنتين وعشرين، واعتبار احدي الأربعين دون الأخرى تحكم.

وقال شرف الدين العاملي: الخوارج هم الذين خرجوا عن الدين بخروجهم على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، وقد أنكروا عليه التحكيم الذي اضطره اليه، وكانوا ثمانية آلاف أو أكثر، فاستدعاهم اليه ليذكرهم الله تعالى والدار الآخرة، وليبين لهم خطأهم فيما رأوه، ويزيل شبهتهم التي

يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله ﷺ، حاشا النجدات^(١) من الخوارج، فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الامامة، وإنما عليهم أن يشاطروا الحق بينهم، وهذه فرقة ما نرى بقي منهم أحد وهم المنسوبون الى نجدة بن عمير الحنفي، القائم باليمامة^(٢).

وقال الشيخ الطبرسي رحمه الله: قد ثبت وجوب الامامة في كل زمان من جهة العقل^(٣)، وهنا يؤكد سماحته على أن المباحث عنه في مسألة الامامة هو محض وجوبها في كل زمان، وليس في زمان خاص بعينه، ومعنى هذا اشتغال البحث على النظر فيها منذ آدم وحتى الخاتم، ولا يكون حينئذ البحث إلا من رؤية عقلية خالصة، فالمباحث عنه الذي هو الامامة لا بد وأن يبحث عنه بالعقل، وليس بشيء آخر، مادامها غير منحصرة بزمان خاص ومعين.

لذا قال ابن أبي الفتح الأربلي: أما أصحابنا فإنهم يقولون بوجوب الامامة في كل وقت، قد ثبت ذلك من طريق العقل^(٤).

تشبهوا بها (وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون)، فأبوا أن يأتوه، وكلفوه بأن يقرّ بالكفر على نفسه ثم يتوب الى الله منه، ولما لم يأتوه أرسل اليهم عبدالله بن العباس فلم يأل جهدا ولم يدخر وسعا في الاحتجاج عليهم وتسفيه رأيهم بكل حجة بالغة وبيان ناصع، والقوم مصرون على بغيتهم وضلالهم، كأن في آذانهم وقرا وعلى قلوبهم أكنة، وقد أجمعوا على تكفير كل من لا يرى رأيهم من المسلمين، وأباحوا دمه وماله وأهله، وثاروا على المسلمين يقتلون من مرّ بهم كائنا من كان، فكان ممن قتلوه عبدالله بن الخباب بن الأرت التميمي، وبقروا بطن زوجته وهي حامل.

(الملل والنحل: ١١٤/١، كتاب المواقف: ٧٠٤/٣، النص والاجتهاد: ٩٧).

١. النجدات العاذرية: هم أصحاب نجدة بن عامر الحنفي، وقيل: عاصم. (الملل والنحل: ١٢٢/١).

٢. الفصل في الملل: ٧٢/٤.

٣. إعلام الوری بأعلام الهدى: ٤٠٤/١.

٤. كشف الغمة: ١٥٤/٢.

وقال ابن ميثم البحراني: الامامة إمّا أن تكون واجبة مطلقاً، أو ليست واجبة مطلقاً، أو أن تكون واجبة في حال دون حال، وإلى كل واحد من هذه الأقوال ذهب قوم، فالأول هو مذهب جمهور المتكلمين، والثاني هو مذهب النجدات من الخوارج، والثالث مذهب أبي بكر الأصم والفوطي^{(١)(٢)}.

وذكر ابن جبر أن اختلاف الناس في الامامة على أربعة أقوال:

منهم: من لم يوجبها أصلاً، وهم الخوارج والأصم من المعتزلة، وحجتهم في ذلك أن قالوا: يجوز أن يتناصف الناس ولا يحتاجون إلى امام.

وهذا القول باطل من حيث إنه تقدير لأمر لم يحصل، لأنّ التناصف غير حاصل بين الناس على مرور الأوقات.

ولو قيل لهم في أي وقت حصل التناصف بين الناس؟، ما أمكنهم الإشارة إلى وقت قط، فعلم بطلان ذلك.

وربما قالوا: ليس لها وجه وجوب في العقل، وإذا لم يكن لها وجه وجوب لم يكن

١. قال الذهبي: هشام بن عمرو، أبو محمد، الفوطي، المعتزلي، الكوفي، مولى بني شيبان، صاحب ذكاء وجلال وبدعة ووبال، أخذ عنه عباد بن سليمان وغيره، ونهى عن قول (حسبنا الله ونعم الوكيل)، وقال: لا يعذب الله كافراً بالنار، ولا يحيي أرضاً بمطر، ولا يهدي ولا يضل. ويقول: يعذبون في النار، لا بها، ويحيي الأرض عند المطر، لا به، وإنّ معنى (نعم الوكيل) أي المتوكل عليه.

قال المبرد: قال رجل لهشام الكوفي كم تعد من السنين؟ قال: من واحد إلى أكثر من ألف. قال لم أرد هذا، كم لك من السن؟ قال: اثنان وثلاثون سنة. قال: كم لك من السنين؟ قال: ما هي لي، كلها لله. قال: فما سنك؟ قال: عظم. قال: فابن كم أنت؟ قال: ابن أم وأب. قال: فكم أتى عليك؟ قال: لو أتى عليّ شيء لقتلني. قال: ويحك، فكيف أقول؟ قال: قل كم مضى من عمرك؟ قلت: هذا غاية ما عند هؤلاء المتقربين من العلم، عبارات وشقاشق لا يعبأ الله بها، يحرفون بها الكلم عن مواضعه قديماً وحديثاً، فنعوذ بالله من الكلام وأهله. (سير أعلام النبلاء: ١٠/٥٤٧ رقم ١٧٧).

٢. النجاة في القيامة: ٤٣.

بأن يجب أولى من لا يجب، وبالعكس، واعتلوا لنفي هذا القول، وقولهم: ليس لها وجه وجوب في العقل، باطل بما ذهب اليه الامامية وغيرهم.

ومنهم: من يوجبها سمعا، مثل أبي هاشم^(١)، وأبي علي^(٢)، ومن وافقهما، وحجتهم أن الرياسة لا تجب قبل ورود الشرع، وإنما تجب من حيث الشرع، لاقامة الحدود كالجرم للزاني، والقطع للشارق، والحد للمفتري، الى غير ذلك، وليس لأحد من الأمة أن يقيم هذه الحدود وإنما يقيمها الامام، من غير خلاف بين الأمة، فعند ذلك تجب الرياسة، ويستدلون على وجوبها بالآيات والأخبار.

ومنهم: من أوجبها عقلا، لأجل دفع الضرر الحاصل في المجتمع، وأوجب نصب الامام على كافة المكلفين لأجل الاعتبار المذكور سلفا، وهم كل من النظام^(٣)،

١. قال الذهبي: أبو هاشم، عبدالسلام بن الاستاذ أبي علي محمد بن عبدالوهاب بن سلام، الجبائي. المعتزلي، من كبار الأذكياء. أخذ عن والده، وله كتاب (الجامع الكبير)، وكتاب (العرض)، وكتاب (المسائل العسكرية)، وأشياء. توفي سنة احدى وعشرين وثلاثمائة، وله عدة تلامذة. (سير أعلام النبلاء: ٦٣/١٥ رقم ٣٢).

٢. شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف، أبو علي، محمد بن عبدالوهاب البصري، مات بالبصرة سنة ثلاث وثلاثمائة. أخذ عن أبي يعقوب الشحام، وعاش ثمانيا وستين سنة، ومات فخلفه ابنه العلامة أبو هاشم الجبائي، وأخذ عنه فن الكلام أيضا أبو الحسن الأشعري، ثم خالفه ونابذه وتسنى.

وكان أبو علي على بدعته متوسعا في العلم، سيال الذهن، وهو الذي ذلل الكلام وسهله، ويسر ماصعب منه. وكان يقف في أبي بكر وعلي أيهما أفضل؟!، وله كتاب (الأصول)، وكتاب (النهي عن المنكر)، وكتاب (التعديل والتجوز)، وكتاب (الاجتهاد)، وكتاب (الأسماء والصفات)، وكتاب (التفسير الكبير)، وكتاب (النقض على ابن الراوندي)، وكتاب (الرد على ابن كلاب)، وكتاب (الرد على المنجمين)، وكتاب (من يكفر ومن لا يكفر)، وكتاب (شرح الحديث)، وأشياء كثيرة. (سير أعلام النبلاء: ١٤/١٨٣ رقم ١٠٢).

٣. شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، أبو اسحاق، ابراهيم بن سيار، مولى آل الحارث بن عباد الضبمي، البصري، المتكلم، تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ، وكان يقول: إن الله لا يقدر على

والخياط^(١)، وأبو الحسن البصري^(٢)، ومن وافقهم.

ومنهم: من أوجبها عقلا وسمعا، لكونها لطفا في أداء الواجبات واجتناب المقبحات، وأوجب نصب الامام على الله سبحانه وتعالى، وهم الامامية الاثنا

← الظلم ولا الشر، ولو كان قادرا لكننا لانأمن وقع ذلك، وإن الناس يقدرون على الظلم، وصرّح بأن الله لا يقدر على اخراج أحد من جهنم، وأنه ليس يقدر على أصلح مما خلق.

قلت: القرآن والعقل الصحيح يكذبان هؤلاء، ويزجرانهم عن القول بلاعلم، ولم يكن النظام ممن نفعه العلم والفهم وقد كفره جماعة، وقال بعضهم كان النظام على دين البراهمة المنكرين للنبوّة والبعث، ويخفي ذلك، وله نظم رائق، وترسل فائق، وتصانيف جمّة، فيها كتاب (الطفرة)، وكتاب (الجواهر والأعراض)، وكتاب (حركات أهل الجنة)، وكتاب (الوعيد)، وكتاب (النبوّة)، وأشياء كثيرة لا توجد. ورد أنّه سقط من غرفة وهو سكران، فمات في خلافة المعتصم أو الواثق، سنة بضع وعشرين ومئتين. (سير أعلام النبلاء: ٥٤١/١٠ رقم ١٧٢).

١. هو شيخ المعتزلة البغداديين، له الذكاء المفرط، والتصانيف المهدبة، وكان قد طلب الحديث وكتب عن يوسف بن موسى القطان وطبقته.

وهو أبو الحسين، عبدالرحيم بن محمد بن عثمان، وكان من بحور العلم، له جلالة عجيبة عند المعتزلة، وهو من نظراء الجبائي.

صنّف كتاب (الاستدلال)، وتقض كتاب ابن الراوندي في فضائح المعتزلة، وكتاب (نقض نعت الحكمة)، وكتاب (الرد على من قال بالأسباب)، وغير ذلك، لأعرف وفاته. (سير أعلام النبلاء: ٢٢٠/١٤ رقم ١٢١).

٢. العلامة، شيخ المتكلمين، أبو الحسن الباهلي البصري، تلميذ أبي الحسن الأشعري، برع في العقلية، وكان يقظا، فطنا، لسانا، صالحا، عابدا.

قال ابن الباقلاني: كنت أنا وأبو اسحاق الاسفرائيني وأبو بكر بن نورك معا في درس أبي الحسن الباهلي، كان يدرس لنا في كل جمعة مرّة، وكان يرخي الستر بيتنا وبينه، وكان من شدة اشتغاله بالله مثل مجنون أو واله، ولم يكن يعرف مبلغ درسنا حتى نذكره، وكنا نسأله عن سبب الحجاب فأجاب بأننا نرى السوقة وهم أهل الغفلة فتروني بالعين التي ترونهم، حتى أنّه كان يحتجب من جاريته.

وقال الاستاذ الاسفرائيني: أنا في جانب شيخنا أبي الحسن الباهلي كقطرة في بحر، وقد سمعته يقول أنا في جنب الشيخ الأشعري كقطرة في جنب بحر. (سير أعلام النبلاء: ٣٠٤/١٦ رقم ٢١٣).

عشرية.. وهذا هو المذهب الصحيح^(١).

وقال العلامة الحلي رحمته الله: ذهب الأصم من المعتزلة وجماعة من الخوارج الى نفي وجوب نصب الامام، وذهب الباكون الى الوجوب^(٢).

وقد علمت حال مقالة الأصم مما سبق، وأنه في كلامه غير واضح، وقد اعتذر له أصحابه المتأخرون، والحق عدم جدوى ما اعتذروا له به.

وقال أبو العباس القلقشندي: إنّ عقد الامامة لمن يقوم بأمر الأمة واجب بالاجماع، مستند لأقوى دليل تنقطع دون نقضه الأطلع، وتنبو عن سماع ما يخالفه الأسماع، إذ العباد مجبولون على التباين والتغاير، مطبوعون على التحالف والتناصر، مضطرون الى التعاون والتجاور، مفتقرون الى التعاضد والتوازر، فلا بد من زعيم يمنعهم من التظالم، ويحملهم على التناصف في التداعي والتحاكم، ويقيم الحدود فتصان المحارم عن الانتهاك، وتحفظ الأنساب عن الاختلاط والاشتراك، ويحمي بيضة الاسلام فيمنع أن تطرق، ويصون الثغور أن يتوصل اليها أو يتطرق، ليغز الاسلام دارا، ويطمئن المستخفي ليلا، ويأمن السارب نهارا، ويذب عن الحرم فتحترم، ويدود عن المنكرات فلا تغشى بل تصطم، ويجهز الجيوش فتتكأ العدو، وتغير على بلاد الكفر فتمنعهم القرار والهدوء، ويرغم أنف الفئة الباغية ويقمعها، ويدغم الطائفة المبتدعة ويردعها، ويأخذ أموال بيت المال بحقها فيطاول، ويصرفها الى مستحقها فلا ينازع^(٣).

وهذا الكلام جميل جدا، وفيه من الحق ما لا يخفى، وهو فيما فيه من بلاغة ينطبق

١. نهج الايمان: ٣٤ و ٣٥.

٢. كشف المراد: ٣٨٨.

٣. صبح الأعشى: ٣١٩/٩ و ٣٢٠.

على ماذهب اليه في وجوب الامامة، وبالذات الامام الذي نعنيه، فهو الهادي والمرشد، وهو مقيم الحق وداحر الضلال، وجميع الأوصاف التي ذكرها القلقشندي لا يقوم بأعبائها سوى الامام المعصوم عن الخطأ والمنزه عن النواقص والخنأ، وغيره لا يمكنه اقرار الدولة، ولا السيطرة على الثروة، ولا هداية العباد لما فيه لهم الرشاد.

قال الفاضل المقداد السيوري: ذهب الجمهور من الناس الى وجوبها، خلافا للنجدات من الخوارج، والأصم، وهشام الفوطي من المعتزلة، إلا أن النجدات والأصم قالوا يجوز نصب الامام حال الاضطراب، وعدم التناصف، ليردعهم عن مفاسدهم، وهشام عكس وقال لايجوز نصبه حال الاضطراب، لأن ذلك قد يؤدي الى زيادة الشر وقيام الفتنة^(١).

ويعلم فساد قول أبي بكر الأصم وقول هشام الفوطي من تعاكسهما، ووجوب الامامة حال الاضطراب قد يكون له مخرج، ولكن وجوبها في الأمن هو المطلوب، والحال أن لازم مفهوم ماذهب اليه هشام الفوطي هو ذلك، ثم من أين عرف أن نصب الامام حال الاضطراب يؤدي الى زيادة الشر، لماذا لم ينظر الى عمق المصلحة بدلا من نظره الى قليل المفسدة في نصبه؟.

قال الشوكاني: ذهب الأكثر الى أن الامامة واجبة، لكنهم اختلفوا، هل الوجوب عقلا، أو شرعا؟. فعند العترة وأكثر المعتزلة والأشعرية^(٢)

١. ارشاد الطالبين: ٣٢٧.

٢. الأشاعرة: هم فرقة معروفة، مرجعهم في العلم على ما نقل منهم الى أبي الحسن الأشعري، وهو تلميذ أبي علي الجبائي، وهو يرجع في العلم الى أبي هاشم بن محمد بن الحنفية، وهو يرجع الى أبيه علي عليه السلام، وهذا ليس بصحيح، خلطوا، وخطوا. (مستدرك سفينة البحار: ٤٩٧/٥).

تجب شرعا، وعند الامامية^(١) تجب عقلا فقط، وعند الجاحظ^(٢)، والبلخي^(٣)، والحسن البصري^(٤)، تجب عقلا وشرعا، وعند

١. الامامية الاثنا عشرية: وهم القائلون بامامة علي عليه السلام بالنص عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله، ويليه في الامامة ولده ابتداء من الحسن عليه السلام، ثم الحسين عليه السلام، وعلي السجاد عليه السلام، ومحمد الباقر عليه السلام، وجعفر الصادق عليه السلام، وموسى الكاظم عليه السلام، وعلي الرضا عليه السلام، ومحمد الجواد عليه السلام، وعلي الهادي عليه السلام، والحسن العسكري عليه السلام، ومحمد المهدي عليه السلام، الذي ادخره الله لنصرة دينه في آخر الزمان فيملا الأرض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا. وهؤلاء محض الشيعة، وهم موحدون، وعندهم أنّ المشرك نجس.

٢. قال عنه الذهبي: العلامة المتبحر، ذوالفنون، أبو عثمان، عمرو بن بحر بن محبوب، البصري، المعتزلي، صاحب التصانيف، أخذ عن النظم، وروى عن أبي يوسف القاضي، وثمالة بن أشرس، وروى عنه أبو العيناء، ويموت بن المزرع ابن اخته، وكان أحد الأذكياء، قال ثعلب: ما هو بثقة.. ثم أورد الذهبي عنه كلاما كثيرا، من أراد الاطلاع فليراجع (سير أعلام النبلاء: ٥٢٦/١١ رقم ١٤٩)، مات سنة خمسين ومئتين، وقال الصولي: مات سنة خمس وخمسين ومئتين.

٣. شيخ المعتزلة، أبو القاسم، عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي، من نظراء أبي علي الجبائي، وكان يكتب الانشاء لبعض الأمراء، وهو أحمد بن سهل متولي نيسابور، فثار أحمد ورام الملك فلم يتم له، وأخذ الكعبي وسجن مدة، ثم خلّصه وزير بغداد علي بن عيسى، فقدم بغداد وناظر بها. وله من التصانيف كتاب (المقالات)، وكتاب (الغرر)، وكتاب (الاستدلال بالشاهد على الغائب)، وكتاب (الجدل)، وكتاب (السنة والجماعة)، وكتاب (التفسير الكبير)، وكتاب في الرد على متني، خراسان، وكتاب في النقض على الرازي في الفلسفة الالهية، وأشياء سوى ذلك. قال محمد بن اسحاق النديم: توفي في أول شعبان سنة تسع وثلاث مئة، كذا قال، وصوابه سنة تسع وعشرين، (سير أعلام النبلاء: ٣١٣/١٤ رقم ٢٠٤).

٤. هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت الأنصاري، ويقال مولى أبي اليسر كعب بن عمرو السلمي، قاله عبدالسلام بن مطهر، عن غاضرة بن قرهد العوفي، ثم قال: وكانت أم الحسن مولاة لأم سلمة أم المؤمنين المخزومية، ويقال كان مولى جميل بن قطبة، ويسار أبوه من سبي ميسان، سكن المدينة، واعتق، وتزوج بها في خلافة عمر، فولد له بها الحسن رحمة الله عليه لستين بقيتا من

ضرار^(١)، والأصم، وهشام الفوطي، والنجدات، لانتجب^(٢)

والمحصلة: أن أكثر علماء الأمة مجمعون على أن الامامة واجبة، والأقوال المخالفة لذلك شاذة وغير مقبولة اطلاقاً، والمدار في المسألة رأي الأغلب من جمهور المتكلمين، فالمسألة اجماعية من هذه الجهة، أمّا من لاحظ هذا الوجوب وكونه عقلياً، فإنه نظر الى الامامة غير مقيدة بزمن دون آخر، بل درسها كحقيقة ملازمة لجنس البشر، وأمّا من لاحظ كونه شرعياً فقد قيّد الامامة بزمن معين، والحال أن الأمر ليس كما تصوره، بل أن الواقع شمولها لكل الأزمان، ولا يستغني عنها انسان اطلاقاً.

ع خلافة عمر، واسم أمه خيرة، ثم نشأ الحسن بوادي القرى، وحضر الجمعة مع عثمان، وسمعه يخطب، وشهد يوم الدار وله يومئذ أربع عشرة سنة.. وكان سيد أهل زمانه علماً وعملاً، قال معتمر بن سليمان: كان أبي يقول: الحسن شيخ أهل البصرة.. قال ابن علية: مات الحسن في رجب سنة عشر ومئة، وقال عبد الله بن الحسن: إن أباه عاش نحواً من ثمان وثمانين سنة، قلت: مات في أول رجب. (سير أعلام النبلاء: ٥٦٣/٤ رقم ٢٢٣).

أقول: الحسن البصري ليس بثقة، لأنه خارج عن طاعة الامام المعصوم المفترض الطاعة، وحسبه في عدم الوثاقة ذلك.

١. ضرار بن عمرو، من رؤوس المعتزلة، شيخ الضرارية، فمن نحلته قال يمكن أن يكون جميع الأمة في الباطن كفاراً، لجواز ذلك على كل فرد منهم، ويقول الأجسام إنما هي أعراض مجتمعة، وإن النار لا حرّ فيها، ولا في الثلج برد، ولا في العسل حلاوة، وإنما يخلق ذلك عند الذوق واللمس. وقال المروذي: قال أحمد بن حنبل شهدت على ضرار بن عمرو عند سعيد بن عبدالرحمان، فأمر بضرب عنقه، فهرب. وقال ابن حنبل: دخلت على ضرار ببغداد وكان مشوّهاً وبه فالج، وكان معتزلياً، فأنكر الجنة والنار، وقال اختلف فيهما هل خلقنا بعد أم لا؟، فوثب عليه أصحاب الحديث وضربوه.. قال ابن حزم: كان ضرار ينكر عذاب القبر..

قلت: لمثل هذا تكلم الناس في دين البرامكة، وضرار أكبر من هؤلاء المتعاصرين، وله تصانيف كثيرة تؤذن بذكائه، وكثرة اطلاعه على الملل والنحل. (سير أعلام النبلاء: ٥٤٤/١٠ رقم ١٧٥).

٢. نيل الأوطار: ١٥٧/٩.

هل الامامة أصل أم فرع؟

أجمع الشيعة الامامية على أن الامامة أصل مهم من جملة أصول اسلامية مهمة أيضاً، فلا يمكن تفريق أهمية الامامة عن أهمية النبوة والتوحيد والمعاد والعدل، وذلك لأن الامامة منزلة الأنبياء وخلافة الله عز وجل، وهي زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعز المؤمنين، وبوجود الامام المنسوب تتم الصلاة وتجي الزكوات ويؤمن طريق القصد للبيت الحرام وتقام الحدود وتحفظ الثغور.

قال الشيخ المجلسي رحمته الله : لا ريب في أن الولاية والاعتقاد بإمامة الاثمة عليه السلام، والاذعان بها، من جملة أصول الدين، وأفضل من جميع الأعمال البدنية ^(١).

وقال البهبهاني رحمته الله : إن الامامة من أصول الدين، والاعتراف بإمامة الامام وولايته كالاقرار بنبوة النبي صلى الله عليه وآله من الأصول، لا من الفروع ^(٢).

وقال الشيخ محمد رضا المظفر رحمته الله : نعتقد أن الامامة أصل من أصول الدين، لا يتم الايمان إلا بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربين مهما عظموا وكبروا، بل يجب النظر فيها، كما يجب النظر في التوحيد والنبوة ^(٣).

هذا ما تسالمت عليه اعتقادات أساطين المذهب، وتوافقت عليه مقالاتهم الكلامية بشأنه، والمسألة اجماعية من هذه الناحية، اختص بها الشيعة الامامية دون غيرهم.

وأما أصحاب المذاهب الأخرى من المخالفين، فهم بين مؤيد لما ذهب اليه الشيعة

١. بحار الأنوار: ٢٣٤/٦٥.

٢. مصباح الهداية: ١٣٣.

٣. عقائد الامامية: ٦٥.

الامامية، وبين مخالف ذلك.

فقد صرح القاضي البيضاوي في مبحث الأخبار من كتاب (المنهاج)، وجمع من شارحي كلامه، بأن مسألة الامامة من أعظم مسائل أصول الدين الذي مخالفته توجب الكفر والبدعة^(١).

وذهب السبكي، وهو من علماء القرن السابع الهجري، الى ماذهب اليه البيضاوي، إذ قال: الامامة، فإنها من الأصول، ومخالفتها بدعة، ومؤثرة في الفتن^(٢). ويظهر من كلام الاسفرائيني ذهابه الى كون الامامة أصل، حيث قال: اتفق جمهور أهل السنة والجماعة على أصول من أركان الدين، كل ركن منها يجب على كل عاقل بالغ معرفة حقيقته، ثم ذكر الأركان، الى أن قال: والركن الثاني عشر أن الامامة فرض واجب^(٣).

وقد انتقض قوله: اتفق جمهور أهل السنة.. الخ، بمن خالفه منهم في رأيه، وهم من الكثرة بمكان، بل هو ما عليه أغلبهم.

لذا قال الأيجي: الامامة، فإنها وإن كانت من فروع الدين، إلا أنها ألحقت بأصوله دفعا لخرافات أهل البدع والأهواء^(٤).

ولأدري ماذا يقصد من قوله: دفعا لخرافات أهل البدع.. الخ، واذا كانت الامامة مسألة فرعية خالصة فما الداعي لذكرها في مباحث الأصول الكلامية بالذات، ولا أرى هذا الاعتذار إلا مناورة ضعيفة، وقول من السداد بعيد، والذي يبدو يقينا هو أن حب مخالفة أتباع أهل البيت عليه السلام هو الحافز القوي لمثل هذه

١. شرح إحقاق الحق: ٣٠٧/٢.

٢. الابهاج: ٢٩٦/٢.

٣. الفرق بين الفرق: ٣٤٠.

٤. كتاب المواقف: ١٧/١.

المعاذير، وهذا ما يتجلى في قول الأيجي أيضا في مكان آخر: المرصد الرابع في الامامة ومباحثها، ليست من أصول الديانات والعقائد، خلافا للشيعة، بل هي عندنا من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين^(١).

ولا يخفى على اللبيب ما في مضامين قوله: ليست من أصول الديانات.. الخ، فإن لم تكن الامامة من أصول الديانات، فلا بد من أن تكون في الطرف المضاد، ولا يعتقد مسلم بكونها كذلك مسألة لادينية، ثم إن المناط في اعتقادهم فرعية مسألة الامامة هو مخالفتهم للشيعة ليس إلا، وكأن خلاف الشيعة هو مقياس ما يعتقد به المخالفون أعداء العترة الطاهرة.

والغريب أن الذي عليه جمهورهم فيما يتعلق بالامامة غير ما يعتقدونه من فرعيته، وذلك أن عالم الأحناف الأسروشنى قال في كتابه المشهور بينهم بـ (الفصول الأسروشنى): بتكفير من لا يقول بامامة أبي بكر^(٢)، فلو كانت الامامة مسألة فرعية تعين أنه لا يستوجب عدم الاعتقاد بخصوصياتها ومتعلقاتها قتل ذلك المعتقد، والحال أن التصويب والتخطئة جاريان في المسائل الفرعية، لأنها خاضعة للاجتهاد، فتكفير من لا يقول بامامة أبي بكر دليل على كون الامامة مسألة أصولية وليست فرعية، فتأمل جيدا.

والنتيجة: أن الامامة مسألة أصولية، والقول بفرعيته تخبط واضطراب، لأنها في نفس الأمر عبارة عن الضابط لمصالح المسلمين، وأساس نظامهم، وبالامامة تقام الحدود وتحفظ الشرائع.

وإذا كان حالهم كذلك، فكيف تقرر الامامة بمن تحفظه وتصونه؟.

١. نفس المصدر: ٥٧٨/٣.

٢. شرح إحقاق الحق: ٣٠٧/٢.

ألا يكون من التخبط بمكان اعتبار الامامة من جملة الفرعيات، ويفترض بها أن تكون حافظة للفروع وقيمة على اجرائها؟
إذن فالقول بفرعيتها محض تحيز الى مذهب، وحياد عن الصراط المستقيم السوي، ومجانبة للحق الصريح.

الامامة بين التفضل والاستحقاق

قال الخليل الفراهيدي: التفضل التطول على غيرك^(١).
وقال الجوهرى: الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقيصة. والافضل الاحسان، ورجل مفضل وامرأة مفضالة على قومها، واذا كانت ذات فضل سمحة، وأفضل عليه وتفضل بمعنى. والمتفضل أيضا الذي يدعي الفضل على أقرانه^(٢).
وأما في الاصطلاح: فإن الفرق بين التفضل والاستحقاق، هو أن التفضل عبارة عن تطول جزافي، من دون أن يكون ثمة مرجح يستدعيه، والاستحقاق تمييز عادل تقتضيه موجودية مزايا معينة ومرجحات خاصة.

قال الشيخ المفيد^(٣): إن كل حق من الحقوق الاجتماعية، مثل حق النبوة والامامة والأبوة وغيرها، له جهتان:

١ - جهة تكليف ووظيفة لنفس ذي الحق بانتخابه لهذا المنصب وأمره به،
وتعليق هذه المهمة على عنقه، وهي من هذه الجهة تفضل، إذ هذه الجهة التي تلي الرب تعالى والربط بينه وبين ربه، ولا يتصور هنا استحقاق العبد من الله تعالى شيئا فيكون تفضلا.

١. كتاب العين: ٤٤/٧.

٢. صحاح الجوهرى: ١٧٩١/٥.

٢ - وجهة تعظيم وتبجيل وإيجاب طاعة له على الخلق، وهذه هي النسبة بين النبي وبين الناس، وهي من هذه الجهة لا يمكن أن تكون تفضلاً، إذ لا يمكن تفضيل أحد على جميع الناس وإيجاب طاعته عليهم جزافاً من دون مزية له عليهم^(١).

وقد شارك السيد المرتضى شيخه المقيد رأيه هذا بقوله: أمّا الامامة إذا أُريد بها التكليف وإلزام الامام القيام بالأمر التي يقوم بها الأئمة، فليست مستحقة، لأنّ المشاق والكلف لا يجوز أن تكون ثواباً، ولا جارية مجرى الثواب، والقول في الامامة على هذا الوجه كالقول في الرسالة وأنها غير مستحقة.

وإن أُشير بالامامة إلى الحال التي يحصل عليها الامام بعد ثبوت رئاسته وامامته، وتكلفه بالقيام بما أسند إليه، وإلى ما يجب له من التعظيم والتبجيل، فذلك مستحق، ولا بد أن يكون أفضل فيه من رعيته لما ذكرناه.

والامامة من هذا الوجه تجري مجرى النبوة إذا أُشير بها إلى ما يستحقه النبي ﷺ من الرفعة والتبجيل في أنّ ذلك لا يكون إلّا مستحقاً، وهذه الطريقة التي سلكناها في الدلالة على أنّ الامام يجب أن يكون أفضل من رعيته أقوى ما يعتمد في هذا الباب^(٢).

والمحصلة: أنّ الامامة لا يختلف شأنها عن النبوة، فكما أنّ انتخاب النبوة بالاصطفاء والتفضل من الله تعالى على النبي، فكذلك الامامة، إنّما يختار الله تعالى الامام بالتفضل والاصطفاء أيضاً، وقد دلّت آيات الذكر الحكيم على هذا المطلب بوضوح تام، قال الله عزّ وجلّ: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٣).

١. أوائل المقالات: ٣٠٧.

٢. الشافي في الامامة: ٤٥/٢.

٣. الحج: ٧٥.

وقال سبحانه: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾^(١)
 اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا
 كَانُوا يَمْكُرُونَ ﴿١﴾.

وقال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ
 وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾^(٢).

وقال تبارك مجده: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ
 إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٣).

ومن هنا فإن منصب الامامة مقام جعل تفضلي من الله تبارك وتعالى، لادخل
 لارادة البشر في صياغته، لأن المفترض أن يكون الامام المنصوب أعلم الكل، وهو
 بهذه المزية مستحق لطاعة المكلفين له، فكيف لهم والحال أنه أعلم منهم أن تتدخل
 ارادتهم في انتخابه؟.

وانطلاقاً من ذلك قال الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام: «الامام أمين الله في
 خلقه، وحجته على عباده، وخليفته في بلاده، والداعي الى الله، والذاب عن حرم
 الله... الامام واحد دهره، لا يدانيه أحد، ولا يعادله عالم، ولا يوجد منه بدل، ولا له
 مثل ولا نظير، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب، بل
 اختصاص من المفضل الوهاب»^(٤).

والامام عليه السلام بما له من هذه المزايا والمخالات مستحق لطاعة العباد له وتبجيله

١. الأنعام: ١٢٤.

٢. النساء: ١١٣.

٣. البقرة: ١٢٤.

٤. عيون أخبار الرضا: ١٩٥/٢ - ٢٠٠ باب ٢٠ حديث ١.

واحترامه، فقد ورد عن أبي حمزة الثمالي أنه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام : ما حق الامام على الناس؟ قال عليه السلام : «حقه عليهم أن يسمعوا له ويطيعوا»^(١). لأنه أعلمهم وأعرف بصالحهم من أنفسهم.

ومنه يعرف خطأ المخالفين، وعدم تحليلهم الموضوعي لهذه المسألة كما ينبغي، فقد قال ابن حجر العسقلاني: إن الامامة العظمى إنما تكون بالاستحقاق في قریش، فيكون غيرهم متغلبا^(٢).

والحال أن الأمر لا يشمل كل قرشي، ولا دلالة لما ذهب اليه في ذلك، وإذا كان مادفعه الى هذا القول النص النبوي بأن «الأئمة من قریش»، فهو صريح في التبعيض، وينتفي به قوله: بأن الامامة تكون بالاستحقاق في قریش.

يضاف اليه أن الامامة بحد ذاتها جعل ربّاني وتفضل رحماني، كالنبوة تماما كما تقدم، والاستحقاق متأخر رتبة عنها، إذ يترتب عليها، فالامام بعد انتصابه يستحق الطاعة والتبجيل من العباد، لشرف مقامه، وأعلميته، وعرفانه.

وقد تظن أحد علمائنا الى أن الباعث لجعل المخالفين الامامة بالاستحقاق هو قياسهم هذه على السلطنة والرياسات الدنيوية، قال الشهابي الخراساني رحمته الله : نظروا الى الخلافة المقدسة نظرهم الى السلطنة المدنسة، وزعموا أنها لهم بالاستحقاق، وأنهم لها بالاستعداد^(٣).

إن طاعة الامام التي ألزم الله تبارك وتعالى بها العباد لكون الامام مستحقا لها غير معدومة الغرض، بل أنها تنطوي على غرض تعود فائدته على العباد خاصة،

١. الكافي: ٤٠٥/١ حديث ١.

٢. فتح الباري: ١٥٧/٢.

٣. الاسلام والشيعة الامامية: ٥٠.

وهو بالاضافة الى انتظام أمرهم وتوحيدهم، حصول الكمالات النفسانية لهم باستمرار، لما للامام من بعد معنوي مؤثر في الماهيات الممكنة. والنتيجة: أن لا دخل للعباد في انتخاب الامام، بل أن مقام الامامة تفضل من الله تعالى على من يصطفيه اليه، وبعد تعلق هذا المقام بشخص الامام يستحق من العباد التبجيل والطاعة، لأنه أعلمهم وأعرفهم بالمصالح ومابه كما لهم وسيرهم الى الله تبارك وتعالى.

مذاهب الموجبين للامامة

تقدم البحث بشأن تفصيلات وجوب الامامة، وقلنا إنها تكاد أن تكون مسألة اجماعية، لأنّ شذوذ النجدات من الخوارج، وأبي بكر الأصم، وهشام القوطي، وقولهم بعدم الوجوب أصلاً، أو مشروطاً، لا عبرة به، ولا يمكن عدّه خلافاً حقيقياً، لانقراضه مع انقراض مصادره، واندراسه تحت ما أجمعت عليه الأمة. وبقي ويبقى الخلاف قائماً بين الموجبين للامامة حول أدلة وجوبها ومنبعاتها الجوهرية، ولأجل ذلك افترق المسلمون الى ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو ماذهب اليه الأشاعرة، وفي مقدمهم أبي هاشم وأبي علي الجبائين، بأنّ وجوب الامامة ثابت وقد دلنا عليه السمع، لأنّ الرئاسة لا تجب قبل ورود الشرع، وإنّما تتسريل برداء الوجوب بالشرع فحسب، ومرتكز وجوبها الأصلي هو ضرورة وجود الامام لاقامة الحدود، لاجماع المسلمين على عدم صلاحية أحد من الأمة لاقامتها، وليس المقيم إلا الامام، فوجبت من هذه الجهة. ويرد عليه: أنّ المباحث عنه في موضوع الامامة هي كونها ضرورة بقول مطلق، ولا يخلو منها زمان، فلو افترضنا جدلاً عدم وجود الشرع، واختصم لدينا

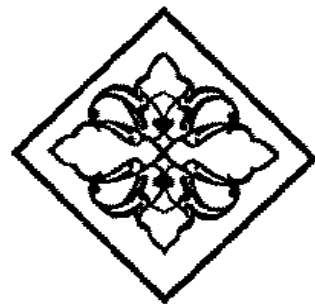
اثنان، فهل نتركهما وشأنهما؟، أو نتدخل بينهما لفض النزاع؟، ومن الطبيعي أن لا يرتضي عاقل الأول، فلزم التمسك بالثاني، فتكون المسألة إذن عقلية، وما للشرع إلا محرك ومحفز لما ارتكز في العقول، ثم إن محض القول بالتخاصم يدل على وجود الشر، فما افترض غير مفروض.

القول الثاني: أوجب ابراهيم بن سيار، وعبدالرحيم الخياط، وأبو الحسن الباهلي البصري، الامامة عقلا فقط، وذلك لأجل دفع الضرر الحاصل في الاجتماع فيما لو خلى ونفسه بدون قيادة.

ولاشك أن وجوب الامامة عقلا أمر صحيح، ولكن انفراده واستقلاله عن الشرع له تداعيات مادية خطيرة، منها مثلا الركون الى نظم وضعية، والاستناد الى حكومات ليبرالية، ومنه يعرف أن الشرع هو المذهب لموضوع الامامة، والسند الأصلي لضمان عدم انحراف الأمة عن الصراط السوي.

القول الثالث: وهو ماذهب اليه الشيعة الامامية من كون الوجوب عقليا وسمعيًا، لأن الامامة لطف في البعث على الطاعات والزجر عن المعاصي من دون الجاء وجبر، بل محض تحريك وتحفيز.

وهذا القول يستند الى تعاضد العقل مع الشرع، وأن الشرع لا يخالف العقل السليم، بل يؤيده ويوآزره، وهو في واقعه سيد العقلاء، وأدلتة مبنية على أسس عقلية، يعرفها المحققون في ملاكات الشريعة وغاياتها.



الفصل الرابع

وجوب نصب الامام

إنّ القول في وجوب نصب الامام من حيث الوجوب كالقول في وجوب
الامامة، لأنّ نصب الامام هو فرع منها، وأيضا تكاد تكون هذه المسألة اجماعية،
باستثناء بعض الآراء الشاذة، كقول الأصم والنجدات وهشام.
ولقد اختلف المتكلمون في أدلة نصب الامام، فهل أنّ العقل هو الدليل؟، أم أنّه
الشرع فحسب؟.

فذهب الأشاعرة الى أنّ الشرع هو المصدر الأوحد لوجوب نصب الامام، لأنّه
لا إمامة قبل ورود الشرع، وذهب العدلية - الشيعة الامامية، والمعتزلة - الى
وجوب نصب الامام عقلا، لأنّ الامامة واجبة في كل وقت، فليست هي مقتصرة
على زمن دون آخر، بل المبحوث عنه حاجة الخلق للنظام بوجود المنظم أو الرئيس.
ثم اختلفوا أيضا في الوجوب على من يجب، فهل أنّ نصب الامام واجب على الله
تعالى؟، أم أنّه واجب على الأمة؟.

فإنّ مذهب الشيعة الامامية هو أنّ نصب الامام واجب عقلا وسمعا، لكونه لطفًا
في انجاز التكليف باتيان الواجبات والابتعاد عن المحرمات، كما أنّ نصب الامام
واجب على الله تعالى، لأنّ الخلافة والامامة تفضل ربّاني ومنحة إلهية كالنبوة

تماما، ولادخل للمخلوقين في انتخابها.

وأما مذهب الأشاعرة والمعتزلة، فهو أن نصب الامام واجب على الأمة، فهي التي تنتخب لها رئيسا، وتختار لنفسها من يبلور لها حياتها.

وافترق المعتزلة عن الأشاعرة في أنهم تبينوا الوجوب على الأمة عقلا، وذلك لأجل دفع الضرر الحاصل بفراغ الأمة من الرئيس.

ومن أجل ذلك يحسن بنا أن نستعرض الأدلة العقلية والشرعية المتعلقة بمحض وجوب نصب الامام، والاشارة ضمنا الى دواعي الوقوف عند بعض الأدلة، ولماذا اكتفت بعض المذاهب بدليل دون الآخر، وهل أن الأدلة بمجموعها تخدم مسألة نصب الامام؟، أو أنها تستجلب لها توهّمات واشكالات معقدة؟.

هذا ما سوف يتم الجواب عنه فيما يلي من المباحث المتعلقة بأدلة وجوب نصب الامام إن شاء الله تعالى، سواء على المستوى العقلي أو الشرعي، غاية الأمر السعي لايجاد حالة توافق بين الأدلة، بحيث تكون هذه الأدلة مكملّة بعضها للبعض الآخر، وتكون أيضا بمجموعها مؤثّلة لصحة القول بالوجوب، ومبلورة لمتعلقات هذه المسألة.

الأدلة العقلية

قلنا في المباحث السابقة إنّ العدلية - سواء الشيعة الامامية أو المعتزلة - قد استدلوا على وجوب نصب الامام بالعقل بقول مطلق، وقد اختلفوا في تعليل الدليل، فذهب الشيعة الى أن الوجوب بحمد ذاته لطف من الله عزّ وجلّ، وذهب المعتزلة الى كونه وجوبا لدفع الضرر كمطلب اجتماعي، واختلفوا أيضا في أن هذا الوجوب العقلي على من يجب أن يكون؟، فقال المعتزلة إنه يجب على الأمة،

وقال الشيعة الامامية إنه يجب على الله عز وجل.

وينبغي لنا هنا أن نفهم أولا ما المقصود من الدليل العقلي؟ وماهي أقسامه بصورة مجملة؟، كي يتسنى لنا طرح الأدلة العقلية بوضوح تام.

وقبل كل شيء يجب أن نعرف أن العقل الذي هو قوة في القلب تقتضي التمييز، هو أيضا غريزة العلوم الكلية البديهية، وذلك عند سلامة الوسائل.

وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «العقل نور خلقه الله للانسان، وجعله يضيء على القلب، ليعرف به الفرق بين المشاهدات من المغيبات»^(١).

لقد قسم الفلاسفة العقل - من حيث آثاره - الى قسمين:

القسم الأول: ما ينبغي أن يعلم، وهو عبارة عن الادراك العقوي لكافة المباديء التصورية، ويسمى هذا بالعقل النظري.

القسم الثاني: ما ينبغي أن يعمل، وهو ادراك مامن شأنه أن يدفع للعمل ويبعث نحوه، ويسمى هذا بالعقل العملي.

ثم إنهم قسموا القضايا العقلية الى قسمين أيضا:

القسم الأول: القضايا العقلية المستقلة، كقولنا كل ما حكم العقل بحسنه أو قبحه حكم الشارع بوجوبه أو حرمة.

القسم الثاني: القضايا العقلية غير المستقلة، كوجوب الشيء يستلزم وجوب مقدمته.

وقد قسموا القضايا العقلية أيضا الى:

أولا: قضايا تحليلية، وهي أن يتمحور البحث فيها على تفسير ظاهرة مشخصة، كتحليل حقيقة الوجوب التخييري.

١. عوالي اللئالي: ٢٤٨/١ حديث ٤.

ثانياً: قضايا تركيبية، وهي تتم بعد الانتهاء من فهم معنى وحقيقة الشيء ذاتاً، ثم البحث عن استحالاته أو ضرورته، كالبحث عن استحالة الأمر بالضدين في وقت واحد، فالأمر المفروغ منه هو عدم اجتماع الضدين في آن واحد، واستحالة الأمر بالضدين متفرع عليه.

ثم إن هذه القضايا العقلية التركيبية تنقسم أيضاً إلى قسمين:
القسم الأول: القضايا السالبة، وهي الأدلة العقلية المستقلة في الانتهاء إلى نفي حكم شرعي، كاستحالة التكليف بما لا يطاق.

القسم الثاني: القضايا الموجبة، وهي الأدلة العقلية المستقلة في التوصل إلى إثبات حكم شرعي، كحكم الشارع بجرمة شيء بعد حكم العقل بقبحه.
وبعد استعراض التقسيمات الاعتبارية للعقل نلتجأ إلى ظاهرة الأدلة العقلية المبحوث عنها في موضوع نصب الإمام، من أجل أن نحدد موقعها منها فيما أجمالناه من تقسيمات.

ف نقول: إن وجوب نصب الإمام مما ترشدنا إليه الأدلة العقلية بصورة عامة، وهذه الأدلة هي ثمة العقل النظري، أي ما ينبغي أن يعلم، وهي مما يستقل العقل بافرازها، بهيئة تركيبية موجبة، فمثلاً لو قلنا:

* نصب الإمام حسن.

* وكل حسن واجب.

ينتج: أن نصب الإمام واجب.

وهذه قضية عقلية تركيبية موجبة في مقدمتين، تكون الكبرى فيها كالصغرى في كونها عقليتين، والنتيجة تكون تابعة لهما بطبيعة الحال.

ولهذا اشتهر بين الأصحاب الاعتماد على الأدلة العقلية في الأصول والفروع،

وترجيحها على الأدلة السمعية، ومن هنا حكموا في مورد التعارض بتقديم الدلائل العقلية على الدليل النقلية، وتأولوا الثاني بما يناسب الأول، أو ضربوا به عرض الجدار، لذا نراهم يعمدون الى تقديم الأدلة العقلية على سواها في كافة مباحثهم الاستدلالية، ثم جعلوا الأدلة النقلية مؤيدة للعقلية ومساندة لها، ومنه يعرف سبب تقديم الأكثر للعمل بالبراءة الأصلية والاستصحاب ونحوهما على الأحاديث الضعيفة أو أخبار الآحاد.

وقد أورد العلامة يوسف البحراني رحمته الله اشكالا على ماذهب اليه أكثر الأصوليين، حيث قال: إنا نسألهم عن معنى الدليل العقلي الذي جعلوه أصلا في الأصول والفروع، فنقول إن أردتم ما كان مقبولا عند عامة العقول فلا يشب ولا يبقى لكم دليل عقلي، وذلك كما تحققت أن العقول مختلفة في مراتب الإدراك، وليس لها حد تقف عنده، فمن ثم ترى كلا من اللاحقين يتكلم عن دلائل السابقين وينقضه، ويأتي بدلائل أخرى على ماذهب اليه، ولذلك لا ترى دليلا واحدا مقبولا عند عامة العقلاء والأفاضل، وإن كان المطلوب متحدا، فإن جماعة من المحققين قد اعترفوا بأنه لا يتم دليل من الدلائل على اثبات الواجب، وذلك أن الدلائل التي ذكروها مبنية على ابطال التسلسل، ولم يتم برهان على بطلانه، فاذا لم يتم دليل على هذا المطلب الجليل الذي توجهت الى الاستدلال عليه كافة الخلائق، فكيف يتم على غيره مما توجهت اليه آحاد المحققين؟^(١).

ويرد على ما أفاده البحراني عدة أمور:

الأمر الأول: قوله (إن أردتم ما كان مقبولا عند عامة العقول فلا يشب ولا يبقى لكم دليل عقلي) غير تام، لأن ما يكون مقبولا عند عامة العقول لا يمكن لأحد

نقضه، فالذي تسالم عليه العقلاء وتوافق عليه أهل الفكر لا يمكن رده بمجرد الظنون، فالقول بأن الواحد نصف الاثنين، والجزء أصغر من الكل، والنتيجة تابعة لأخس المقدمتين، وغيرها، كيف يمكن لنا نقضه؟، وبأي دليل؟، فالاعتراض على هذه المسلمات العقلية ليس إلا مغالطة صريحة.

الأمر الثاني: أن لا عبرة بما أفاده بعض المحققين من عدم تمامية أدلة اثبات واجب الوجود، لأن مشهور الفلاسفة وحتى المتكلمين قد أثبتوا ذلك بما لا يقبل الجدل، والمسألة فطرية قبل كونها علمية، لأن الممكنات مفتقرة الى مخرج لها من العدم، وليس هو إلا الواجب، ونفي ذلك يقتضي تغيير عنوان الممكن، من شيء مسبوق بالعدم الى شيء أزلي قديم، وهذا لا يستقيم مع ظرف الممكن وطبيعته الجوهرية، لأنه خاضع للتبديل والتطوير، والخروج من عالم القوة الى الفعلية باستمرار، علما بأن الكتاب الالهي فيه من الشواهد على هذه الحقيقة ما يغني مؤونة تكلف الاثبات، كما في قوله تعالى: ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾^(١)، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾^(٢)، فثبوت واجب الوجود لذاته من بديهيات العقول واقرارات الفطرة السليمة، ومنه يظهر عدم الركون الى ما ذهب اليه المحقق البحراني والبعض الذي قد أشار اليه من المحققين.

الأمر الثالث: أن مسألة عدم تمامية أدلة اثبات واجب الوجود لذاته التي أشار لها البحراني، متفرعة على عدم تمامية أدلة بطلان التسلسل، لذا نجد من الأفضل فرش بساط البحث فيها، ومعرفة التسلسل، ثم الانتقال الى ما ذكره

١. ابراهيم: ١٠.

٢. لقمان: ٢٥.

كبار المفكرين في أدلته المنطقية.

لقد عرّف الشيخ المفيد عليه السلام التسلسل بأنه عبارة عن ترامي أمور محدثة الى غير النهاية^(١). وعرّفه الجرجاني بأنه ترتيب أمور غير متناهية^(٢). وأن الأدلة على بطلان التسلسل كثيرة، نذكر هنا أهمها:

الدليل الأول: أن السلسلة الحاوية لجميع الممكنات ممكنة أيضا، فلا بد لها من مؤثر خارج عنها، والخارج من جميع الممكنات هو واجب الوجود لذاته، فتنتهي السلسلة اليه، وينقطع التسلسل، هذا ما أفاده الشيخ المفيد عليه السلام^(٣).

الدليل الثاني: لو تسلسلت العلل والمعلولات لزم وجود مالا نهاية له من العلل بالفعل، لأنّ العلل التامة يوجد معها المعلول التام الاستعداد، فلو كانت بغير نهاية لزم وجود مالا نهاية له دفعة، وهو محال. هذا الدليل قرره المحقق الحلي عليه السلام^(٤).

الدليل الثالث: أفاده الشيخ الكراجكي عليه السلام، وهو أنّه قد مضت أيام وليال، ووقفنا اليوم عند آخرها، فلا يخلو أن تكون الأيام أكثر عددا من الليالي، أو الليالي أكثر من الأيام، أو يكونا في العدد سواء، فإن كانت الأيام أكثر من الليالي تناهت الليالي، لأنّها أقل منها، واقتضى ذلك تناهي الأيام أيضا، لبطلان اتصالها قبل الليالي بغير ليال بينها، فوجب على هذا الوجه تناهيها معا، وإن كانت الليالي أكثر من الأيام، كان الحكم فيها نظير ماقدّمنا من تناهي الأول، فتناهي الأيام لزيادة الليالي عليها، ويقتضي ذلك تناهي الليالي أيضا، لفساد اتصالها قبل الأيام بغير أيام

١. النكت الاعتقادية: ٢١.

٢. معجم لغة الفقهاء: هامش ١٧.

٣. النكت الاعتقادية: ٢١.

٤. الرسائل التسع: ٢٩٢.

بينها، فوجب هذا الوجه الآخر تناهيهما معا، وإن كانت الأيام والليالي في العدد سواء كانا بمجموعهما أكثر عددا من أحدهما بانفراده، وهذا يشهد بتناهيهما، إذ لو كان كل واحد منها في نفسه غير متناه ماتصورت العقول عددا أكثر منه، وقد علمنا أن الليالي مع الأيام جميعا أكثر عددا من أحدهما، وهذا موضح عن تناهيهما، وبهذا الدليل نعلم أيضا تناهي جميع ماضى من الحركات والسكنات، ومن الاجتماعات والافتراقات، ومن الطيور، والبيض، والشجر، والحب، وما يجري مجرى ذلك^(١).

الدليل الرابع: وهو برهان التطبيق الذي أفاده المحقق الطوسي رحمته الله، وقرره العلامة الحلي رحمته الله، وهو إذا أخذنا العلل والمعلولات سلسلة واحدة غير متناهية، فإن كل واحد من تلك السلسلة علة باعتبار، ومعلول باعتبار، فيصدق عليه النسبتان باعتبارين، ويحصل له التعدد باعتبار النسبتين، فإن الواحد من تلك السلسلة من حيث إنه علة مغايرة له من حيث إنه معلول، فاذا أطبقنا كل ماصدق عليه نسبة المعلولية على كل ماصدق عليه نسبة العلية، واعتبرت هذه السلسلة من حيث كل واحد منها علة تارة، ومن حيث كل واحد منها معلول أخرى، كانت العلل والمعلولات المتباينتان بالاعتبار متطابقتين في الوجود، ولا يحتاج في تطابقهما إلى توهم تطبيق، ومع ذلك يجب كون العلل أكثر من المعلولات، من حيث إن العلل سابقة على المعلولات في طرف المبدأ، فإن المعلولات قد انقطعت قبل انقطاع العلل، والعلل الزائدة عليها إنما زادت بمقدار متناه، فتكون الجملتان متناهيتين^(٢).

الدليل الخامس: برهان العدد والمعدود، قال عنه العلامة المجلسي رحمته الله: هو عندي متين، وتقريره أنه لو تحققت أمور غير متناهية - سواء كانت مجتمعة في الوجود

١. كنز الفوائد: ٥.

٢. كشف المراد: ١٢٠.

أو لا، وسواء كانت مترتبة أم لا - تحقق لها عدد، لأن حقيقة العدد هي مجموع الوحدات، ولا ريب في تحقق الوحدات، وتحقق مجموعها في السلسلة، فتعرض العدد للجملة لا محال، إذ لاحقيقة للعدد إلا مبلغ تكرار الوحدات، ويظهر من التأمل في المقدمات ذلك المطلوب أيضا كما لا يخفى، وكل مرتبة يمكن فرضها من مراتب الأعداد على سبيل الاستغراق الشمولي، فهي متناهية، لأنه يمكن فرض مرتبة أخرى فوقها، وإلا لزم أن تقف مراتب العدد، وهو خلاف البديهة، بل هي محصورة بين حاصرين:

أحدهما: الوحدة.

والآخر: تلك المرتبة المفروضة أخيرا.

فالمعدود أيضا - وهو مجموع السلسلة الغير المتناهية أيضا - متناهية، لأنه لا يمكن أن يعرض للمجموع بحيث لا يشذ منه فرد إلا مرتبة واحدة من مراتب العدد من جهة واحدة، وكل مرتبة يمكن فرضها فهي متناهية كما مر.

نعم، لو أمكن فرض جميع المراتب اللايقفية^(١) الى الفعل، وأمكن عروض أكثر من مرتبة واحدة للعدد للجملة الواحدة من جهة واحدة، أمكن عروض العدد الغير المتناهي لهذه الجملة، لكنّه محال، لأنه لا يمكن أخذ المجموع من الأمور اللايقفية، ولا يتصور خروج الجميع الى الفعل، ولو على سبيل التعاقب، وإلا لزم أن يقف، وهذا خلف، وقد التزمه النظام في أجزاء الجسم.

بل نقول: مفهوم اللايقفية ومفهوم المجموع متنافيان، كما قرر في محله^(٢).

١. المراتب اللايقفية: هي عبارة عن المراتب المستمرة الى مالا نهاية له، بحيث لا ينقطع تسلسلها في أي ظرف كان.

٢. بحار الأنوار: ٢٦٦/٥٤ و ٢٦٧.

الدليل السادس: أنَّ الواحد أول الأعداد، والاثنين هو عبارة عن تكرار الواحد مرتين، أي إنَّه واحد مضاف الى واحد، ولاشك أنَّ الواحد الأول هو ذاته موجود في العدد الثاني، إلَّا أنَّ الواحد الثاني في العدد الثاني غير الواحد الأول، فلزم كونه مسبوقا بالعدم، ولزم عدم المطابقة أيضا، واقتضى انهدام السلسلة كذلك، ونفس الأمر يجري في الأعداد المتبقية، الثلاثة، والأربعة، والخمسة، وغيرها، والتأمل في الانقطاع يفيد بطلان التسلسل الى ما لانهاية.

الدليل السابع: أنَّه ثبت في علم الفيزياء أنَّ اللانهاية اذا قسّمت على النهاية فإنَّ النتيجة ستكون صفرا، وهذا يلزم منه محدودية مادون الواجب الوجود لذاته، حتى يتسنى للقسمة أن تصح، فكل ماسوى واجب الوجود لذاته محدود، وهذا دليل على بطلان التسلسل اللانهائي.

الأمر الرابع: أنَّ الذي فهمه العلامة يوسف البحراني رحمته الله كغيره من الاخباريين هو أنَّ الدليل العقلي ليس إلَّا الظن والاستحسان والقياس، مما يدخل ضمن أدوات الاستدلال عند المخالفين، إلَّا أنَّ الواقع غير ما تصوره وفهمه رحمته الله، فإنَّ المراد من الدليل العقلي كمادة استدلال في موضوعنا هو خصوص القضايا التي يدركها العقل ويمكن أن تقع كوسائل في طريق الاستدلال على الأحكام، وبهذا ينتفي الاشكال من الأساس، وإن كان له مأخذ فهو مقتصر على مباني المخالفين، وبهذا أيضا يتعاقد كافة المحققين من العدلية في رفض القياس والآراء الشخصية، لاسيما في هذا المقام، لأنَّ مصلحة الاسلام ومصلحة المسلمين أربأ من أن تحدد بآراء الناس واستحساناتهم. وكيفما كان: فإنَّ الدليل العقلي هو الذي تكون دلالته مبنية على قواعد من العلاقات والملازمات الموضوعية، وهذه القواعد قد تثبت بالبداهة، أو قد تثبت بالبرهان، وتكون دلالاتها مفضية الى نتائج يقينية جازمة، وقد أكد العارف

ابن عربي الطائي عدم احتياج الدليل العقلي الى دلالة وبيان، لأنّه دليل قاطع بحمد ذاته^(١)، وجعل القرآن بمنزلة الدليل العقلي^(٢)، لاعتقاده بقاطعيته ويقين دلالاته ونتائجه.

وقال الشيخ المظفر^(٣) : إنّنا نقصد من الدليل العقلي حكم العقل النظري بالملازمة بين الحكم الثابت شرعاً أو عقلاً، وبين حكم شرعي آخر، كحكمه بالملازمة في مسألة الاجزاء، ومقدمة الواجب، ونحوهما، وكحكمه بتقديم الأهم في مورد التزاحم بين الحكمين المستنتج منه فعلية حكم الأهم عند الله، وكحكمه بوجوب مطابقة حكم الله، كما حكم به العقلاء في الآراء المحمودّة.

فإنّ هذه الملازمات وأمثالها أمور حقيقية واقعية يدركها العقل النظري بالبداهة أو بالكسب، لكونها من الأوليات والفطريات التي قياساتها معها، أو لكونها تنتهي اليها، فيعلم بها العقل على سبيل الجزم، وإذا قطع العقل بالملازمة - والمفروض أنّه قاطع بثبوت الملزوم - فإنّه لابد أن يقطع بثبوت اللازم، وهو - أي اللازم - حكم الشارع^(٣). وهنا يلزمنا البحث أن نتطرق الى جملة من الأدلة العقلية على وجوب نصب الامام، ويمكننا تلخيصها بما يلي:

أولاً: برهان العلم الضروري

إنّ العلم الضروري هو الذي يحصل في تركيبة النفس بأقل مستوى من التوجه اليه والتفات نحوه، فيضطر الى معرفته بحيث لا يمكن دفعه عن نفسه، مثل الاثنين

١. فيض القدير: ١/ ٧٠٠.

٢. نفس المصدر: ٢/ ٦٥١.

٣. أصول الفقه: ٢/ ١١٤.

ضعف الواحد، وإنّ الجسم الواحد لا يمكن أن يكون في حال واحد في مكانين،
والشيء لا يخلو من أن يكون ثابتاً أو منفياً، والشيء كذلك إمّا متحرك أو ساكن،
والبداهيات كثيرة جداً، لأنّها حالات وأشياء مركوزة في صميم العقل.

قال الزنجاني: العلم الضروري حاصل بأنّ العقل متى كان لهم رئيس يمنعهم
عن التغالب والتهاموش، ويصدّهم عن المعاصي، ويعدّهم ويحثّهم على فعل
الطاعات، ويبعثهم على التناصف والتعادل، كانوا الى الصلاح أقرب ومن الفساد
أبعد، وهذا أمر ضروري لا يشك فيه العاقل^(١).

وقد أنشد الأفوه الأودي قائلاً:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم

ولا سراة اذا جهالهم سادوا

اذا تولّى سراة القوم أمرهم

نمى على ذلك أمر الناس فازدادوا

تهدى الأمور بأهل الرأي ماصلحت

فإن تولّت فبالأشرار تنقاد

وقال النابغة:

فلا خير في حلم اذا لم تكن له موانع تحمي صفوه أن يكدرها

ولا خير في جهل اذا لم يكن له حليم اذا ماأورد القوم أصدرا

وذكر القلقشندي أنّ العباد مجبولون على التباين والتغاير، مطبوعون على
التحالف والتناصر، مضطرون الى التعاون والتجاور، مفتقرون الى التعاضد
والتوازن، فلا بد من زعيم يمنعهم من التظالم، ويحملهم على التناصف في التداعي

والتحاكم، وقيم الحدود، فتصان المحارم عن الانتهاك، وتحفظ الأنساب عن الاختلاط والاشتراك، ويحمي بيضة الاسلام فيمنع أن تطرق، ويصون الشغور أن يتوصل اليها أو يتطرق، ليعز الاسلام دارا، ويطمئن المستخفي ليلا، ويأمن السارب نهارا، ويذب عن الحرم فتحترم، ويدود عن المنكرات فلا تغشى بل تصظم^(١).

وقال السيد المرتضى رحمته الله: إنما يعلم ضرورة باختيار العادات أن الناس متى خلوا من رئيس مهذب نافذ الأمر باسط اليد، يقود الجاني ويؤدب المذنب، أشاع بينهم النظام والتقاسم والأفعال القبيحة، وأنه متى دعاهم من هذه صفته كانوا الى الارتداع والانزجار ولزوم المحجة المثلى أقرب.. ومن كلفهم وأراد منهم فعل الواجب، وكره فعل القبيح، لا بد أن يلطف بهم بما هو مقرب من مراده مبعد من سطوته، فيجب أن لا يخلهم من امام في كل زمان^(٢).

وعليه فإن العلم الضروري قاض بوجوب نصب الامام، لحاجة المجتمع الى منظم ومبلور لحياته في كافة مجالاتها، وتكاد تكون هذه المسألة من هذه الجهة من البديهيات والمسلمات العقلية، التي يعترف الاجتماع بضرورتها، ولولاها لحدث التمزق والاختلاف، ولذهب كل بنصيبه ظلما وعدوانا، فالامامة من هذا الجانب حاجة اجتماعية تفرضها البديهة العقلية السليمة، وقد توافق كافة العقلاء على اختلاف مذاهبهم على الاعتراف بها والاقرار بضرورتها.

ثانيا: قاعدة اللطف

قال السيد المرتضى رحمته الله: اللطف ما عنده يختار المكلف الطاعة، أو يكون أقرب

١. صبح الأعشى: ٣١٩/٩.

٢. رسائل المرتضى: ٣٠٩/١.

الى اختيارها، ولولاه لما كان أقرب الى اختيارها، مع تمكنه في الحالين^(١).
وقال مفيد الطائفة المحقة عليه السلام : عرّف المتكلمون اللطف بما أفاد هيئة مقربة الى الطاعة، ومبعدة عن المعصية، بحيث لم يكن به حظ في التمكين، ولا يبلغ حد الالغاء، والتقيد بعدم الحظ في التمكين لأجل الاحتراز عن وقوع الفعل بواسطة الآلات والأدوات البشرية، فإنّها وإن كانت مما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية، إلّا أنّ لها مدخلة في تمكين المكلف من الفعل، والتقيد بعدم الوصول الى حد الالغاء، من جهة أنّه ينافي التكليف.

والقول بوجوب اللطف يختص به العدلية من المعتزلة والامامية والزيدية، ويخالفهم فيه الأشعرية، وقد نسب الخلاف فيه أيضا الى بشر بن المعتمر من قدماء المعتزلة، وإن حُكي رجوعه عن ذلك أخيرا بعد مناظرة سائر المعتزلة إيّاه، لكن تعليل المعتزلة بوجوبه من جهة أنّهم أوجبوه من جهة العدل، وأن الله تعالى لو فعل خلافه لكان ظالما.

والامامية إنّما أوجبوه من جهة الجود والكرم، وأنّه تعالى لما كان متصفا بهاتين الصفتين، اقتضى ذلك أن يجعل للمكلفين - مادام هم على ذلك الحال - أصلح الأشياء لهم، وأن لا يمنعهم صلاحا ولا نفعا^(٢).

وهكذا يظهر أنّ ما يستند عليه الامامية كدليل على وجوب نصب الامام هو قاعدة اللطف، وعليه يقتضي ذلك أن نوضح حقيقة اللطف وماهيته.

وبعد الاطلاع على أقوال المتكلمين تبين أنّ اللطف عندهم عبارة عن الباعث الى فعل الواجب والحسن، أو الصارف عن فعل المحرم والقبیح، وهو ينقسم

١. نفس المصدر: ٢/٢٨٠.

٢. أوائل المقالات: ١٦١.

الى نوعين رئيسيين:

النوع الأول: هو التوفيق الالهي للمكلف باتيان الواجبات وترك المنهيات.
النوع الثاني: هو ما يكون المكلف عنده أقرب الى فعل الواجبات أو ترك القبائح، ولهذا النوع أطياف:

الطيف الأول: وهو أن يكون الباعث الالهي للمكلف يرتفع عنده القبيح أصلاً، ولولاه لم يرتفع، ويسمى هذا اللطف بالعصمة عن الزلل.

الطيف الثاني: هو أن يكون المكلف في مقام قريب من عدم صدور القبيح عنه، ويسمى هذا اللطف باللطف البسيط ليس إلا.

الطيف الثالث: أن يكون الباعث للمكلف يحفزّه على فعل القبائح، ولولا هذا الباعث لم يقع عند المكلف الصحيح قبيح، ويسمى هذا استفساد، وهو فرع للطيفين الأولين، وليس قسماً لهما.

ويشترط في اللطف اذا كان محفزاً للفعل الخير أو صارفاً عن الشر أمور:
الأمر الأول: أن يكون بينه وبين المفعول والمصروف عنه مناسبة، ولا يلزم معلومية تلك الملازمة تفصيلاً، وبما أن اللطف ليس بمعزل عن البواعث الكثيرة فيجب أن يكون معلوماً ولو بالاجمال.

الأمر الثاني: أن تكون البواعث متعلقة بحال الباعث، من نواح علمية أو ظنية أو اعتقادية، ولذا قد يعتقد أن في ذلك شيء مثلاً نفعاً، فيكون هذا الاعتقاد باعثاً للمكلف الى فعله، وإن لم يكن فيه حقيقة نفع، ومن هنا لامانع من كون الباعث الى الفعل غير مدرك اذا كان معلوماً ظاهراً.

الأمر الثالث: أن يكون اللطف متقدماً على متعلقه، ليصح أن يكون باعثاً على فعله، والباعث لا بد أن يكون سابقاً على المبعوث عليه، وذلك أحجى في النفع، كما

لو حث الوالد ولده على طلب العلم باستمرار، فإنّ ذلك لاشك في كونه حافزا قويا للولد للتعلم والمثابرة على العلوم.

ولقد قسّم المتكلمون اللطف - من حيث الصدور، وبالقسمة الأولية - الى أقسام ثلاثة:

القسم الأول: هو أن يكون اللطف من فعل الله تبارك وتعالى، وهذا القسم على ضربين:

الضرب الأول: أن يقع بعد التكليف للفعل، فيسمى واجبا.

الضرب الثاني: أن يقع مع التكليف للفعل، أي يكون مقترنا به وباعثا عليه، ولا يوصف هذا بالوجوب، بل وصفه بحسن التكليف أولى.

القسم الثاني: هو كون اللطف من فعل المكلف ذاته، فتكون لطافته تابعة للتكليف، فإن كان التكليف واجبا فاللطف يتبعه في الوجوب، وإن كان غير ذلك، فإنّه يرتدي رداءه بالتبعية.

القسم الثالث: هو أن يكون اللطف ليس من فعل الله تعالى، وليس من فعل المكلف ذاته، بل يكون من غيرهما، على أن فعل الغير لهذا اللطف منعكس عليه أيضا، كالأنبياء - مثلا - حينما يتحملون أعباء الرسالة الالهية، فإنّهم يفعلون اللطف لأنهم في حال كونه لطفا فيهم كذلك.

قال الشيخ الطوسي رحمته الله: لنا في الكلام في وجوب الامامة عقلا طريقان:

احدهما: أن نبين وجوبها عقلا، سواء كان هناك سمع أو لم يكن.

والثانية: أن نبين أنّ مع وجود الشرع لا بد من امام له صفة مخصوصة لحفظ الشرع باعتبار عقلي.

والذي يدل على الطريقة الأولى أنّه ثبت أنّ الناس متى كانوا غير معصومين،

ويجوز منهم الخطأ وترك الواجب، اذا كان لهم رئيس مطاع منبسط اليد، يردع المعاند ويؤدب الجاني، ويأخذ على يد السفية والجاهل، وينتصف للمظلوم من الظالم، كانوا الى وقوع الصلاح وقلة الفساد أقرب، ومتى خلوا من رئيس على ما وصفناه وقع الفساد وقلّ الصلاح، ووقع الهرج والمرج وفسدت المعاش، بهذا جرت العادة وحكم الاعتبار، ومن خالف في ذلك لا يحسن مكالمته، لكونه مركزا في أوائل العقول، بل المعلوم أنّ مع وجود الرؤساء، وانقباض أيديهم، وضعف سلطانهم، يكثر الفساد ويقلّ الصلاح، فكيف يمكن الخلاف فيه؟.

وليس لأحد أن يقول: إنّما يحصل من الصلاح عند الرؤساء أمور دنيوية، ولا يجب اللطف لأجلها، وليس فيها أمر ديني يجب اللطف لأجله، وذلك إنّما يحصل عند الرؤساء أمر ديني وهو قلة الظلم ووقوع الفساد، ومن تغلب القوي على الضعيف، وهذه أمور دينية يجب اللطف لأجلها، وإن حصل فيها أمر دنيوي فعلى وجه التبع. ولا يبلغ الخوف من الرؤساء الى حد اللجوء، لأنّه لو بلغ حد اللجوء لما وقع شيء من الفساد، لأنّ مع اللجوء لا يقع فعل ما ألجىء اليه، وكان يجب أن لا يستحق تارك القبيح وفاعل الواجب مدحا، لأنّ ما يقع على وجه اللجوء لا يستحق به مدحا، والمعلوم أنّ العقلاء يستحقون المدح بفعل الواجب وترك القبيح مع وجود الرؤساء. ولا يقدح فيما قلنا وقوع كثير من الفساد عند نصب رئيس بعينه، لأنّه إنّما يقع الفساد لكراهتهم رئيسا بعينه، ولو نصب لهم من يؤثرونه ويميلون اليه لرضوا به وانتقادوا له، وذلك لا يقدح في وجوب جنس الرئاسة.

ولا يلزم أيضا نصب رؤساء جماعة، لأنّ بهذه الطريقة إنّما يعلم وجوب جنس الرئاسة، فأما عددهم وصفاتهم فإنّا نرجع الى طريقة أخرى غير اعتبار وجوب الرئاسة في الجملة.

والعقل كان يجوز نصب أئمة كثيرين في كل زمان، وإنما منع السمع والاجماع من أنه لا ينصب من يسمى اماما في كل زمان إلا واحدا، ويكون باقي الرؤساء من قبله. والذي يقطع به أن الرياسة لطف في أفعال الجوارح التي يظهر قلتها بوجود الرؤساء وكثرتها بعدمهم، وأمّا أفعال القلوب فلا طريق لنا الى كون الرئيس لطفًا فيها، ولا يلزم اذا كان الامام لطفًا في بعض التكاليف أن لا يكون لطفًا أصلاً، لأنّ أحكام الألفاظ تختلف، فبعضها عام من كل وجه، فلا ينبغي أن يقاس بعضها على بعض، ألا ترى أن المعرفة عامة في جميع التكاليف إلا ما تقدمها في زمان مهلة النظر. وأمّا العبادات الشرعية فليس يخفى الاختصاص فيها، لأنّ الصلاة تجب على قوم دون قوم، فإنّ الحائض لا تجب عليها، والزكاة لا تجب على من لا يملك النصاب، والصوم لا يجب إلا على من يطيقه، فأما من به عطاش أو قلة صبر عن الطعام - لفساد مزاج - فلا يجب عليه، وكذلك جميع العبادات، فلا يجب قياس بعضها على بعض. فأما خلق الأولاد، والصحة والسقم، والغنى والفقر، فالأمر في اختصاصه ظاهر. ومن هو معصوم مأمون منه القبيح وترك الواجب لا يحتاج الى امام يكون لطفًا له في ذلك، وإن احتاج اليه من وجوه أخرى، نحو أخذ معالم الدين عنه وغير ذلك، واللفظ في الحقيقة هو تصرف الامام وأمره ونهيه وتأديبه، فإن حصل انزاحت به العلة^(١). وقال ابن البراج رحمه الله: اللطف على الله واجب، لأنّه خلق الخلق وجعل فيهم الشهوة فلو لم يفعل اللطف لزم الاغراء وذلك قبيح، والله لا يفعل القبيح، فاللطف هو نصب الأدلة، واكمال العقل، وارسال الرسل في زمانهم، وبعد انقطاعهم ابقاء الامام، لئلا ينقطع خيط غرضه^(٢).

١. الاقتصاد: ١٨٣ - ١٨٥.

٢. جواهر الفقه: ٢٤٧.

وبما أن نصب الامام لطف واجب على الله تعالى عقلا، فإن أحكامه لا تفرق عن أحكام النبوة أصلا، إذ هو الامتداد الطبيعي لها، بل هو ذاتها، ولا تفصل الامامة عن النبوة إلا بالوحي، لذا قال فخر المحققين ابن العلامة رحمته الله: فعل اللطف المتعلق بالنبي صلى الله عليه وآله واجب، فكذا الامام، لعدم الفارق^(١).

وقد نفى محمد بن عرفة الدسوقي قاعدة اللطف بما فهمه من الدعاء المأثور «ونسأله اللطف...»، إذ قال: وفي سؤاله اللطف ردّ على المعتزلة الذين أوجبوه على الله تعالى، إذ لو كان واجبا عقليا لم يسأله، كما لا يسأل الموت الذي هو واجب عادي^(٢).

ويرد عليه:

أولا: أن اللطف هو تفضل من الله تعالى وتكرم على الناس، وسؤاله من الله تعالى مطلب قرآني صريح، إذ قال الله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٣)، فلا مانع والحال هذه من سؤاله.

ثانيا: أفاد ابن فهد الحلبي رحمته الله أن اللطف عبارة عن البر والتكرمة^(٤)، ولا ضير في أن يسأل الانسان البر والتكرمة من الله تعالى.

وقال ابن حجر العسقلاني: إن اللطف الذي يستندون اليه لادليل عليه^(٥)، وهو مختار النووي أيضا^(٦)، وهذا الكلام غير تام ومنقوض بالأدلة الكثيرة على صحة

١. ايضاح الفوائد: ٢٠٣/١.

٢. حاشية الدسوقي: ١٣/١.

٣. النساء: ٣٢.

٤. عدة الداعي: ٣١٣.

٥. فتح الباري: ٣٧٦/١٣.

٦. شرح مسلم: ١٥٤/٦.

قاعدة اللطف، واليك بعض منها:

أولاً: قوله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾^(١)، والآية ظاهرة في أنّ اللطف واجب، لأنّه من رحمة الله تعالى بالعباد.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾^(٢)، بأن لطف لكم، وأمركم بما تصيرون به أزكيا.

ثالثاً: قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾^(٣)، فإنّ المراد بالهداية اللطف الذي يختار عنده الايمان، كما ذكر ذلك الطبرسي رحمه الله^(٤).

رابعاً: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٥)، والسكينة هي أن يفعل الله تعالى بهم اللطف، الذي يحصل لهم عنده من البصيرة بالحق ماتسكن اليه نفوسهم.

خامساً: قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٦)، قال الطوسي رحمه الله: الهدى المذكور في الآية يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون عبارة عن اللطف الذي يدعو الى فعل الطاعة بدلا من المعصية، لأنّه بمنزلة الارشاد^(٧).

سادساً: قال الطبرسي رحمه الله: وفي قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ﴾^(٨).

١. الأنعام: ٥٤.

٢. النور: ٢١.

٣. القصص: ٥٦.

٤. بحار الأنوار: ١٨٦/٥.

٥. الفتح: ٤.

٦. آل عمران: ١٣٨.

٧. تفسير التبيان: ٥٩٩/٢.

٨. طه: ١٣٤.

دلالة على وجوب اللطف، وأنه إنما بعث الرسول لكونه لطفًا، ولو لم يبعثه لكان للخلق الحجة عليه سبحانه وتعالى^(١).

سابعًا: عن أبي طالب القمي، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: أجبر الله العباد على المعاصي؟

قال: «لا».

قلت: ففوض اليهم الأمر؟

قال: «لا».

قال: قلت: فماذا؟

قال: «لطف من ربك بين ذلك»^(٢).

ثامنًا: ورد في دعاء النبي صلى الله عليه وآله: «اللهم إنك لطيف تحب اللطف، فالطف بي، يامقيل عثرتي، وياراحم عبرتي»^(٣).

فقوله صلى الله عليه وآله: «تحب اللطف»، دليل على كون الله تعالى يعشق اللطف، وكل معشوق لله تعالى تتعلق به الارادة لأجل اظهاره، وهو دليل على كونه واجبًا، ومنه نعرف فساد ماذهب اليه العسقلاني، والنووي.

والخلاصة: قال الملا هادي السبزواري رحمته الله: تقرر عند المحققين من أهل الكلام صحة الوجوب على الله، كالوجوب من الله، وأن اللطف على الله واجب، ومن هنا وجب على الله بعث النبي ونصب الامام^(٤).

وعليه يكون:

١. تفسير جوامع الجامع: ٥١٠/٢.

٢. الكافي: ١٥٩/١ حديث ٨.

٣. بحار الأنوار: ٣٢٤/٨٣ حديث ٦٩.

٤. شرح الأسماء الحسنى: ٣٧/٢.

* اللطف في كل زمان واجب.

* والنبي والإمام كل منهما لطف.

ينتج: أن وجود النبي أو الإمام واجب.

لذا قال العلامة الحلي رحمته الله: الإمامة لطف عام، والنبوة لطف خاص، لإمكان خلو الزمان من نبي حي بخلاف الإمام، وانكار اللطف العام شرّ من انكار اللطف الخاص، وإلى هذا أشار الإمام الصادق عليه السلام عن منكر الإمامة أصلاً ورأساً «وهو شرّهم»^(١)، لأنّ انكار الإمامة بمثابة انكار الرسالة، بل هو اعلان الحرب عليها، والدعوة الصريحة الى تمزيق شمل الأمة، وأخذها باتجاه الفوضى والاضطراب والانحلال.

ثم إنّ اللطف لا يعني إلقاء المكلف بالقسر الى فعل الواجبات وترك القبائح، وإلاّ لكان ظلماً أيضاً، لأنّ إعمال القوة في موضع يسلب فيه الاختيار خرق لقانون الخلقة السوية، وإلزام المخلوق بما هو خارج عن ما ترتضيه فطرته، والدين دين الفطرة، لذا فالإلجاء لا محل له في مقام اللطف، وشأن اللطف بالعباد شأن الارشاد الى مابه نفعهم، فإن هم توجهوا بهذه بلغوا الغاية في النفع، وإذا أصرّوا على عنادهم دونه فلا يكون لهم نصيب في النجاة.

ومن هنا نعرف أنّ ما استدل به الشيعة الإمامية على وجوب نصب الإمام، وأنّه لطف للعباد في غاية الكمال، وأنّه دليل محكم، يتناسب مع المضامين القرآنية، وقد أيدّه السمع أيضاً.

ثالثاً: برهان التحسين والتقبيح

وقبل تقرير هذا الدليل لا بد من معرفة الحسن والقبح ولو اجمالاً، فمن خلال

١. الألفين: ٢٣، ويراجع الحديث في بحار الأنوار: ٧٣/٧٢٠ حديث ٥.

تتبع مدونات الأصولين تجلى لنا أن للحسن والقبح ثلاثة معان، وهي:
 المعنى الأول: يطلق الحسن ويراد به الكمال، ويطلق القبح ويراد منه النقص،
 فيقال العلم حسن والتعلم حسن أيضا، والجهل قبيح وترك العلم قبيح كذلك، ويتفق
 العدلية والأشاعرة على كون هذا المعنى عقلي بحت، أي مما يستقل العقل بادراكه.
 المعنى الثاني: هو أن الحسن مالا ئم النفس، والقبح بعكسه، مثاله قولنا هذه
 الصورة حسنة، والأكل عند الجوع عمل حسن، وهذه الصورة قبيحة، والأكل عند
 الشبع فعل قبيح، وبهذا يكون مرجع الحسن والقبح في الحقيقة الى اللذة والألم، فما
 تلتذ النفس به يكون حسنا، وما تتأذى منه النفس يكون قبيحا، وهذا المعنى أيضا
 محل وفاق بين العدلية والأشاعرة في كونه عقليا.

المعنى الثالث: أنه يطلق الحسن على مامدح عليه فاعله، ويطلق القبح على
 ما يستحق عليه فاعله الذم، فيكون الحسن ما ينبغي أن يفعل، ويكون القبح
 ما ينبغي أن يترك، وهذا المعنى هو محل النزاع بين العدلية والأشاعرة.

فقد ذهب العدلية الى كون هذا المعنى مما يستقل العقل بادراكه أيضا، لأن الحسن
 والقبح ليسا من الكيفيات الخارجية الحالة في موضوع ما، بل هما من القضايا
 الانتزاعية، فالعدل حسن لكونه منتزعا من تصرف سوي، والظلم قبيح لأنه
 منتزع من تصرف عدواني، وبهذا يكون من الطبيعي أن يصدق عنوان الحسن
 والقبح على موجود خارجي، فيكون ذلك الموجود حسنا من وجه وقبيحا من
 وجه آخر، ومما يستدل به على كون الحسن والقبح عقليين جملة فرائد:

الفريدة الأولى: حكم الضرورة، فإن الانسان يحكم بقبح الظلم وحسن العدل،
 ويحكم بقبح الكذب وحسن الصدق، وإن مرجع هذا الحكم الى ما ارتكز في عقله
 من أمثال هذه البديهيات والمسلّمات.

الفريدة الثانية: لو وضع الانسان في مفترق طريقين، وتركت له حرية الانتخاب، وخير بين سلوك طريق الخير، وبين التردى في طريق الشر، لوجدناه قد اختار طريق الخير وقدمه على طريق الشر، وليس هذا إلا لما هداه عقله من اتباع أحسن الأمرين، وهو دليل كون الحسن والقبح عقليين.

الفريدة الثالثة: توافق المنكرون للشرائع مع المعتقدين بها في الحكم على حسن الأشياء وقبحها في الأعم الأغلب، وهذا التوافق نابع من كون التحسين والتقبيح مرتكزا عقليا يشترك في ادراكه جميع البشر.

الفريدة الرابعة: لاشك في كون معرفة الله واجبة، ويمتنع أن يكون طريقها السمع، لمحذور الدور، إذ تتوقف معرفة الله حينئذ على السمع وهو يتوقف على معرفة الله، وهكذا دواليك، والصحيح هو استقلال العقل بالمعرفة دون السمع، لسبق المعرفة عليه.

الفريدة الخامسة: أن تشخيص صدق الأنبياء لأجل اتباعهم يتوقف على مسألة عقلية كمقدمة لذلك، ولا مجال للسمع هنا، إذ المفروض معرفة النبي قبل ورود السمع، فلزم كونها عقلية.

وقد ذهب الأشاعرة الى أن الفعل في ذاته خال من الحسن والقبح، ويلعب الشرع الدور البارز في تحسين الأفعال أو تقبيحها، فما أمر به الشرع هو الحسن، وما نهى عنه هو القبح، ويلزم بناء على هذا القول:

أولا: اختلاط المعاني وفقدان التمييز قبل ورود الشرع، بين ما هو حسن فعلا، وبين ما هو قبيح فعلا، أو إن شئت قل إن لاحسن ولاقبح أصلا، مادام أن الشرع هو الذي يكسي الأفعال رداء الحسن تارة والقبيح أخرى، وهذا مما لا يرتضيه عاقل اطلاقا.

ثانيا: افحام الأنبياء، لأن النبوة لا تثبت إلا بالمعجزة، ولا يظهر الله تعالى المعجزة على يد كاذب، لأن تصديق الكاذب قبيح عقلا، وامتناع صدور القبيح عنه تعالى، فلو أنكرنا كون الحسن والقبح عقليين لزم ذلك تكذيب الأنبياء، على فرض عدم معلومية كون الشيء حسنا في ذاته أو قبيحا، فربما تم مجادلة الأنبياء بكون المعجزة لا يمتنع ظهورها على يد الكاذب، فتضيع بذلك البراهين والحجج، ولا يصح الاستدلال على صدق أحد من الأنبياء، بل ولا التدين بشيء من الشرائع جزما.

هذه خلاصة معاني الحسن والقبح العقليين، وقد تعرفنا فيها على ما ذهب اليه الأشاعرة والعدلية، وشخصنا محل التوافق بينهما، ومحل النزاع أيضا، والذي يهمننا هنا في بحثنا هو عدم اختلافهم في كون الحسن بمعنى الكمال والقبح بمعنى النقص، الذي هو مرتكز عقلي ثابت عند الجميع.

وما يفيدنا في مانحن فيه من الاستدلال العقلي على وجوب نصب الامام، أن نصبه كمال محض، لأنه المبلور الفعال لحياة الناس، وبوجوده المبارك يكون المجتمع أقرب للنظام والهدوء من عدم وجوده، فلزم كونه كمالا للناس، وهذا يعني أن نصبه حسن، وما يقابله بالعكس قبيح، وأن تحسين نصبه وتقبيح انتفاء وجوبه أمران عقليان، يستقل العقل بادراكهما، وهذا هو موضع وفاق بين المذاهب، واليقين أن العقلاء يدركون كمال الاشياء بالاستقلال العقلي باعتبار أن الكمال مرتكز عقلي في النفس، ولا شك أيضا أن في نصب الامام تحفظ كافة الحقوق، وتضان الحرمات، وتبني المدنية، ويتناصف الناس فيما بينهم، وتتلاقى امكاناتهم بعضها مع البعض الآخر، لأن الامام حينئذ محور أساسي في نظام المجتمع.

فأي عاقل لا يجزم بكون هذا النظام كمالا حسنا بوجود الامام؟.

وأي عاقل لا يقطع بفساد المجتمع بانتفاء وجود الامام؟.

لذا فإن وجود الامام حسن، وعدم وجوده قبيح، فلزم نصبه، وهو المطلوب.

رابعاً: برهان الرؤية التوحيدية

لا ريب في أنّ الله تبارك وتعالى أحد واحد لا يشاركه في سلطانه ومملكته إله آخر، وقد ثبت عند الفلاسفة والمتكلمين أيضاً أنّ الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بمعنى أنّ وحدة الله تعالى تترشح على وحدة خلقه، لذا نرى جميع الأنبياء في كل العصور يكون المبعوث منهم إلى المجتمع واحداً لا غير، وكذلك الامام ينبغي أن يكون واحداً، لأجل الحفاظ على نظام الوحدة المطرد من العرش إلى الفرش، وهذا مطلب إلهي وقانون ربّاني في أن يكون الوجود توحيدياً، وما للكثرات إلا شؤون لها حالاتها الخاصة، ويبقى الأصل في الخلق التوحيد سارياً وناظراً، ومما ينسجم مع هذه الوحدة يقينا نصب الامام، ومنها يستمد وجوبه وضرورة وجوده.

الأدلة السمعية

مما ينبغي معرفته أنّ الأصل في اعتقاد الشيعة الامامية هو أنّ نصب الامام واجب عقلاً فقط، ولا يعني هذا انتفاء حجية أدلة الشرع، بل غاية ما يعنيه هو أنّ وجوب نصب الامام أولاً وبالذات مستفاد من أدلة العقل، وما الأدلة السمعية إلا مرشدة لحكمه واستنتاجاته.

كما ينبغي أن نعرف أنّ المباحث عنه في موضوع نصب الامام هو ضرورة الحاجة إلى الرئيس والقائد في الحياة الاجتماعية، وهذا بشكل مطلق يستقل العقل بادراكه، وأمّا نصب الامام فهو من جانب حاجة للمجتمع ضرورة، ويشترك بهذا في القاعدة الثابتة وهي وجوب نصب الرئيس، إذ لا بد لكل أمة من شخص يكون

لها قدوة تحتذي به، ومن جانب آخر نجده منصبا إلهيا لادخل للبشر في تعيينه، وهذا الفهم يقتضي شرعية نصوصية لامندوحة عن التنصل عنها، بل يعتبر المخالف لها مرتدا قد اختار نهجا غير الدين القويم.

ولاشك أنّ المقصود من الأدلة السمعية هو خصوص الخطاب السماوي الموجه للمكلفين، وبهذا يكون تكليفا، يجب على المكلفين الالتزام به، وهذه المسألة اتفاقية، وأنّ جميع صور الخلاف تنطلق من نوعية فهم الخطاب وطريقة تطبيقه على الواقع. وكيفما كان: فإنّ الأدلة السمعية كما هو معروف تستمد من مصدرين أساسيين، هما الكتاب المجيد والسنة الشريفة، ومن أجل معرفة هذه الأدلة لابد من استعراضها وبيان دلالاتها الموضوعية.

أولا: أدلة الكتاب

أشارت طائفة كثيرة من الآيات القرآنية الى وجوب الامامة، والى الحاجة الماسة لنصب الامام، ولاتكاد تجد أمة خالية عن رئيس يقوم بإدارة شؤونها، ويكون قطبا لتمحور الناس حوله، ويحسن بنا أن نشير الى جملة من هذه الآيات كي تتضح الصورة بشكل جلي وموضوعي.

منها: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾^(١) الظاهرة في عدم خلو كل أمة من امام فيهم يقتدون به، وقد تضاربت الأقوال في خصوص معنى الامام في الآية المباركة، وينبغي ذكرها ومعرفة المختار منها:

أولا: ذهب مجاهد وقتادة الى أنّ معنى الامام هنا هو خصوص النبي ﷺ^(٢).

١. الاسراء: ٧١.

٢. تحفة الأحوذى في شرح الترمذى: ٤٥٣/٨.

ثانيا: قال يحيى بن زيد إنَّ المقصود من الامام هنا هو القرآن^(١).

ثالثا: قال أبو العالية، والضحاك، والحسن، هو كتاب الأعمال^(٢).

رابعا: قال محمد بن كعب ﴿بِإِمَامِهِمْ﴾ بأُمهاتهم، على أنَّ امام جمع أم،

كخف وخفاف^(٣).

خامسا: قال الامام علي عليه السلام: ﴿بِإِمَامِهِمْ﴾ يعني بإمام عصرهم^(٤).

هذه هي جملة الأقوال في الآية، وخصوصا في معنى (الامام) الوارد فيها، ولا بد من مناقشتها كي نصل الى القول المختار والأصوب، وهي كما ترى متباينة، فلزم صدق أحدها وظهوره على الجميع.

لهذا نقول: أمّا بالنسبة الى القول الأول، فقد ذهب اليه ابن جرير الطبري أيضا، حيث قال: كل أمة أرسل الله اليها رسولا ستأتي مع الذي أرسل اليها^(٥). وهذا وإن كان صحيحا، لأنَّ النبي ﷺ هو المقتدى للناس والامام، ولكن ينتقض الأمر بموته ﷺ، إذ لا بد للأمة وبشكل مستمر ممن يقوم بشؤونها، فلزم أن يكون غيره، ومن هنا قال الامام الباقر عليه السلام: لما نزلت هذه الآية ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾، قال المسلمون: يا رسول الله، ألسنت امام الناس كلهم أجمعين؟. قال: فقال رسول الله ﷺ: «أنا رسول الله الى الناس أجمعين، ولكن سيكون من بعدي ائمة على الناس من الله من أهل بيتي، يقومون في الناس فيكذبون ويظلمهم ائمة الكفر والضلال وأشياعهم، فمن والاهم واتبعهم وصدّقهم فهو منّي ومعي وسيلقاني،

١. التخويف من النار: ١٢٧.

٢. مسند أبي يعلى: ٤/١١، موارد الظمآن: ٦٤١.

٣. فتح القدير: ٢٤٦/٣.

٤. تفسير القرطبي: ٢٩٧/١٠.

٥. تفسير جامع البيان: ١٢.

ألا ومن ظلمهم وكذبهم فليس منّي ولا معي وأنا منه بريء»^(١).

وأما بالنسبة الى القول الثاني، فهو انصراف واضح عن ظاهر الآية بغير برهان يوجب ذلك، لأنّ ظاهرها يفيد أنّ المقصود بالامام في الحقيقة هو المقدّم في الفعل والمطاع في الأمر والنهي، ولا يوصف القرآن بذلك إلّا مجازاً، والوقوف عند الظاهر من حقيقة اللفظ أولى، بالاضافة الى أنّ الأخبار الواردة في خصوص نصب الامام والمؤيدة لظاهر الآية تضمنت ذكر البيعة والعهد للامام، والمعروف أن لبيعة للكتاب في أعناق المكلفين، ولا معنى أن يكون له عهد في رقاب المسلمين، ولو تنزلنا جدلاً الى كون الامام هو القرآن خاصة للزم أن يكون تعلمه واجبا عينيا، وهذا لا يقول به أحد من العلماء، وعليه فالقول الثاني تحكم ومجانب للصواب.

وأما القول الثالث، فقد قواه القرطبي^(٢)، وهو مختار ابن كثير الدمشقي^(٣)، ويكفي في نقضه أنّ لفظ الامام جاء مفردا في مقابل لفظ الأناس وهم الجماعة، فلو كان المقصود من لفظ الامام كتاب الأعمال لكان الأولى أن يأتي في السياق معه لفظ الانسان، بحيث يكون السياق كالتالي يوم ندعوا كل انسان بإمامه، وهو لا يستقيم كما ترى.

وأما بالنسبة الى القول الرابع، فقد قال الشوكاني: إنه بعيد جدا^(٤). وقال الزركشي نقلا عن الزمخشري: من بدع التفاسير أنّ الامام في قوله ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ جمع أم، وأنّ الناس يدعون يوم القيامة بأسمائهم دون آبائهم، لئلا يفتضح أولاد الزنا. قال: وليت شعري، أيّها أبداع، أصحت لفظة أمه، أم بهاء حكمته،

١. الكافي: ٢١٥/١ حديث ١.

٢. تفسير القرطبي: ٢٩٨/١٠.

٣. تفسير ابن كثير: ٥٦/٣.

٤. فتح القدير: ٢٤٦/٣.

يعني أن أمّا لا يجمع على إمام، هذا كلام من لا يعرف الصناعة ولالغة العرب^(١).
وأمّا القول الخامس، فهو المختار، لأنّ الظاهر من اللفظ يفيد أنّ الامام هو الذي
يقتدي به الناس، كما قاله الراغب الأصفهاني^(٢).

وقال السيد الطباطبائي رحمه الله: الظاهر أنّ المراد بإمام كل أناس في الآية من ائتموا
به، سواء كان امام حق أو امام باطل، وليس كما يظنّ أنّهم ينادون بأسماء ائمتهم^(٣).
بل هو اختيار ابن جرير الطبري في أحد قوليه، فهو بعد نقله الأقوال في معنى الامام
قال: وأولى هذه الأقوال عندنا بالصواب قول من قال معنى ذلك ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ
أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ الذي كانوا يقتدون به ويأتمون به في الدنيا، لأنّ الأغلب من استعمال
العرب الامام فيما ائتم واقتدي به، وتوجيه معاني كلام الله الى الأشهر أولى، مالم
تثبت حجة بخلافه يجب التسليم لها^(٤). وقال المناوي: أي وفيهم امامهم^(٥).

وهذا المعنى هو المروي عن ائمة أهل البيت عليهم السلام، فعن عبدالله بن سنان قال: قلت
لأبي عبدالله عليه السلام ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾.

قال: «امامهم الذي بين أظهرهم، وهو قائم أهل زمانه»^(٦).

وعن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «لا تترك الأرض بغير امام، يحل حلال الله ويحرم
حرامه، وهو قول الله ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾»^(٧).

١. البرهان في علوم القرآن: ٢٩٨/١.

٢. مفردات غريب القرآن: ٢٤.

٣. تفسير الميزان: ١٦٦/١٣.

٤. تفسير جامع البيان: ١٥٩/١٥.

٥. فيض القدير: ٤١٣/٤.

٦. الكافي: ٥٣٦/١ حديث ٣.

٧. بحار الأنوار: ١٢/٨ حديث ١١.

وعن ابن عباس في قوله تعالى ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ قال: امام هدى، أو امام ضلال (١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ (٢)، فقد قال فخر الدين الطريحي: أي يأتى بك الناس فيتبعوك، ويأخذون عنك، لأن الناس يؤمون أفعاله، أي يقصدونها ويتبعونها (٣).

وقال الطبرسي رحمه الله: معناه أتى جاعلك اماما يقتدى بك في أفعالك وأقوالك، لأن المستفاد من لفظ الامام أمران:

أحدهما: أنه المقتدى به في أفعاله وأقواله.

والثاني: أنه الذي يقوم بتدبير الأمة وسياستها والقيام بأمرها، وتأديب جناتها، وتولية ولاتها، وإقامة الحدود على مستحقها، ومحاربة من يكيدها ويعاديها. فعلى الوجه الأول، لا يكون نبي من الأنبياء إلا وهو امام، وعلى الوجه الثاني، لا يجب في كل نبي أن يكون اماما، إذ يجوز أن لا يكون مأمورا بتأديب الجناة ومحاربة العداة والدفاع عن حوزة الدين ومجاهدة الكافرين (٤).

والخلاصة: أن الله تعالى قد جعل ابراهيم عليه السلام اماما للناس في زمنه، إذ لا بد لكل زمن من امام يتصرف في شؤونه الخاصة والعامة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (٥)، والأمة هنا تطلق على معنيين:

١. تفسير الثوري: ١٧٤.

٢. البقرة: ١٢٤.

٣. تفسير غريب القرآن: ٤٨٩.

٤. تفسير مجمع البيان: ٣٧٦/١.

٥. فاطر: ٢٤.

المعنى الأول: الخلق، والأمة المحمدية هي جزء من الأمم السابقة بدليل قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾^(١).

المعنى الثاني: الوقت، كما قال تعالى ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾^(٢)، أي بعد وقت، وقال سبحانه ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ﴾^(٣)، أي الى وقت وزمان معلوم.

لذلك قال علي بن ابراهيم القمي عليه السلام في تفسير هذه الآية: لكل زمان امام^(٤)، وهذا يكشف عن ضرورة وجود امام لكل عصر يقوم بإدارة شؤون الناس كافة. ومنها: قوله سبحانه ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٥)، قال الطبرسي عليه السلام: المراد بالهادي كل داع الى الحق^(٦)، وعن أبي هريرة في قوله تعالى ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، قال: سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «إِنَّ هَادِي هَذِهِ الْأُمَّةِ عَلِيٌّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ»^(٧).

وقد ذكر الفتني أن آية ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ في علي موضوعه^(٨)، انبعثا من حقه الأموي وحسده لأهل البيت عليهم السلام على ما أنعم الله به عليهم من نعمة الإمامة، وهو بهذا القول قد جانب الحق واتبع الباطل والهوى، فقد أخرج الحاكم النيسابوري، باسناده، عن عباد بن عبد الله الأسدي، عن علي عليه السلام ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ

١. الرعد: ٣٠.

٢. يوسف: ٤٥.

٣. هود: ٨.

٤. تفسير القمي: ٢/٢٠٩.

٥. الرعد: ٧.

٦. تفسير مجمع البيان: ١٥/٦.

٧. شواهد التنزيل: ١/٣٨٧ حديث ٤٠٦، تفسير الدر المنثور: ٤/٤٥٥.

٨. تذكرة الموضوعات: ٨٤.

هَادٍ ﴿١﴾، قال علي عليه السلام: «رسول الله ﷺ المنذر، وأنا الهادي»، ثم قال الحاكم النيسابوري: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه^(١).

وهذا الحديث بحد ذاته ينقض ما قاله الفتني صراحة، وأمّا أسباب عدم اخراج البخاري ومسلم له فعلومة يعرفها من عرفها، والزبدة أنّ الآية تشير الى ضرورة وجود امام في كل عصر.

وثمة آيات أخرى أعرضنا عنها مراعاة للاختصار، ونكتفي بواحدة منها، وهي قوله تعالى ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ﴾^(٢)، والظاهر أنّ معنى الشهيد خصوص الامام المفترض طاعته، وقد أجمع مفسرو الشيعة الامامية على أنّ الشاهد في قوله تعالى ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾^(٣)، هو علي بن أبي طالب عليه السلام خاصة^(٤).

وأما المخالفون لأهل البيت عليهم السلام فهم بين من تضاربت آراؤه وخطب خطب عشواء، وبين من أشار بحياء الى ما ذهب اليه الشيعة وتوافق معهم، وبين من اجتهد واستفرغ وسعه لاقصاء هذه الحقيقة بمختلف الوسائل حقدا وعداوة.

فقد روى محمد بن يوسف الحنفي، باسناده، عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتِيَّةٍ مِنْ رَبِّهِ﴾، رسول الله ﷺ، ﴿وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾، علي بن أبي طالب خاصة^(٥).

وأخرج المتقي الهندي، عن علي عليه السلام أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ

١. مستدرک الصحيحين: ١٢٩/٣.

٢. النساء: ٤١.

٣. هود: ١٧.

٤. أنظر: تفسير العياشي: ١٤٣/٢، وتفسير القمي: ٢٩٧/٢.

٥. نظم درر السمطين: ٩٠.

بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴿ أَنَا، ﴿ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ﴾ ﴿ عَلِي ﴾^(١).

وروى الطبري، باسناده، عن عبدالله بن يحيى، قال: قال علي رضي الله عنه: «مامن رجل من قريش إلا وقد نزلت فيه الآية والآيتان». فقال له رجل: فأنت، فأبي شيء نزل فيك؟ فقال علي: «أما تقرأ الآية التي نزلت في هود ﴿ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ﴾^(٢).

وأخرج الحاكم الحسكاني، باسناده، عن عباد بن عبدالله، عن علي عليه السلام في قوله تعالى ﴿ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ ﴾، قال: «رسول الله ﷺ»، ﴿ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ﴾، قال: «وأنا الشاهد منه»^(٣).

وبالجملة فإن هذه الآيات المباركة أكدت على وجود الامام لكل زمان، وليس لزمان خاص بعينه دون آخر، وهذا الوجود ضروري لا يمكن تجاهله والاعراض عنه، وإن استثناء هذا الوجود الضروري من الحياة الاجتماعية يعني محاولة تمزيق المجتمع، وسحق القيم، وتغيير المنهاج الكوني.

ثانياً: الأدلة الحديثية

قبل الشروع في سرد الأدلة الحديثية لابد من الإشارة الى أن المخالفين اعتمدوا على النصوص انطلاقاً من مسوغ لهذا الاعتماد، وقد وجدوه في كلام لأبي بكر، ولولا هذا الكلام لكان الإنكار لهذه الأخبار في هذا المورد سيد الموقف، كما هو شأنهم في غيره من المواقف والمواضيع الهامة المفروغ من صحتها.

١. كنز العمال: ٤٣٩/٢ حديث ٤٤٤٠.

٢. تفسير جامع البيان: ٢٢/١٢.

٣. شواهد التنزيل: ٣٥٩/١ حديث ٣٧٢.

وعليه قال القاضي الجرجاني: وأمّا وجوبه (أي: نصب الامام) علينا سمعا فلو جهين:

الأول: أنّه تواتر اجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة النبي ﷺ على امتناع خلو الوقت عن خليفة وامام، حتى قال أبو بكر ﷺ في خطبته المشهورة حين وفاته ﷺ: ألا إنّ محمد قد مات، ولا بد لهذا الدين ممن يقوم به. فبادر الكل الى قبوله، ولم يقل أحد لاحاجة الى ذلك، بل اتفقوا عليه، وقالوا ننظر في هذا الأمر، وبكرّوا الى سقيفة بني ساعدة، وتركوا له أهم الأشياء وهو دفن رسول الله ﷺ، واختلافهم في التعيين لا يقدح في ذلك الاتفاق^(١).

ويمكننا الطعن في كلام الجرجاني في ضمن أمور:

الأمر الأول: أنّ التواتر والاجماع على ضرورة وجود الامام حاصل في وقت النبي ﷺ للأحاديث الكثيرة الصادرة عنه، واغماض بعض الصحابة عنها لا يرفع موضوعية وجودها أبداً.

الأمر الثاني: أنّ هذا الامتناع الحاصل بعد النبي ﷺ والقاضي بضرورة وجود الامام، كونه عقلياً أليق به من أن يكون شرعياً، كما هو ظاهر العبارة.

الأمر الثالث: أنّ قول أبي بكر (لا بد لهذا الدين ممن يقوم به)، يحتمل الصدق ويحتمل الكذب أيضاً، فاذا كان أبو بكر في قوله هذا كاذباً، لزم كذب من صدّقه أيضاً وبطلان الاجماع المدعى، واذا كان صادقاً، فإمّا أن يكون النبي ﷺ على علم بأنّه لا بد لهذا الدين ممن يقوم به، أو لا يعلم ذلك؟، فاذا كان عالماً بذلك، ولم يهتم بأمر المسلمين، فقد ضيّع الدين وترك الواجب، وهذا مما لا يرتضيه مسلم لنفسه فكيف يرتضيه لرسول الرحمة والانسانية، وإمّا أن يكون النبي ﷺ غير عالم بما قاله

أبو بكر، فيكون بذلك بين التقصير والقصور، وكلاهما لا يجوز عليه أصلاً. وإذا كان الرسول ﷺ جاهلاً - والعياذ بالله تعالى - فيقتضي ذلك كون أبو بكر أعلم منه، لأنه قد سارع إلى تفادي النقص الحاصل بعد النبي ﷺ مباشرة، وهذا أيضاً لا يقول به إلا مجنون، أو من لا علم له بحقائق الأمور.

الأمر الرابع: اتفاق الصدر الأول على وجوب نصب الامام مسلم، إلا أن هذا التوافق ليس منبعثاً من كلام أبي بكر وخطابه، بل أن ما ذكره أبو بكر هو جزء من هذا التوافق ويصب في رافده الكبير، وعليه لا يكون كلام أبي بكر منطلقاً لاعتقاد أهل الخلاف بوجوب نصب الامام، ولا يصح ذلك إطلاقاً.

الأمر الخامس: أن ترك دفن النبي ﷺ، وترك القيام بشؤون اكرامه ميتاً، جرح عميق في ضمير التاريخ، ولو تأمل كل مخلص في هذا التصرف لوجده خال من القيم الأخلاقية والانسانية، ولو كان الحال كما ذكره الجرجاني من أنهم انطلقوا إلى الأهم من غسل النبي ﷺ والصلاة عليه ودفنه، لكان أهل بيت النبي ﷺ وفيهم علي ﷺ أولى من غيرهم بالمبادرة لذلك الأهم، علماً بأنهم أعلم القوم بموارد الشريعة، لأنها في بيوتهم نزلت، وأحرصهم على مصالح المسلمين.

الأمر السادس: أن ما ذكره القاضي الجرجاني أيضاً من أن الصحابة اختلفوا على التعيين، يكشف عن وجود شيء تحاشى المؤرخون التصريح به، واجتهد المحدثون على تدثيره وابعاد أنظار الناس عنه.

والمحصلة: أن مسألة وجوب نصب الامام قد دلت عليها نصوص كثيرة فاقت حد التواتر، وقد كشفت هذه الأخبار عن أن نصب الامام ليس مقتصرًا على زمن دون زمن آخر، بل هو سارب الفعالية على صعيد كافة الأزمنة، وسوف نكتفي بطائفة من هذه النصوص الدالة على المطلب.

- منها: قول النبي ﷺ : «من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية»^(١).
وقد جاء هذا الحديث بألفاظ أخرى متعددة نذكرها تباعا:
- ١ - «ما أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت، إلا مات ميتة جاهلية»^(٢).
 - ٢ - «ليس أحد من الناس يخرج من السلطان شبرا فمات، إلا مات ميتة جاهلية»^(٣).
 - ٣ - «من مات مفارقا للجماعة، فقد مات ميتة جاهلية»^(٤).
 - ٤ - «من مات وليست عليه طاعة، مات ميتة جاهلية»^(٥).
 - ٥ - «من مات بغير امام، مات ميتة جاهلية»^(٦).
 - ٦ - «من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، فمات، مات ميتة جاهلية»^(٧).
 - ٧ - «من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»^(٨).

-
١. مقتضب الأثر: ١٧، الفصول المختارة: ٣٢٥، الافصاح: ٢٨، دلائل الامامة: ٣٣٧، الثاقب في المناقب: ٤٩٥، مناقب آل أبي طالب: ١٨/٣، اقبال الأعمال: ٢٥٢/٢، اليقين: ١٢٤.
 ٢. المصنف لابن أبي شيبة: ٥٩٩/٨ حديث ٥٠، مسند أحمد بن حنبل: ٢٩٧/١، سنن الدارمي: ٢٤١/٢، صحيح البخاري: ١٠٥/٨، المعجم الكبير: ١٢٤/١٢، السنن الكبرى للبيهقي: ١٥٧/٨.
 ٣. مسند أحمد بن حنبل: ٣١٠/١، صحيح البخاري: ٨٧/٨، صحيح مسلم: ٢٢/٦.
 ٤. المصنف للصنعاني: ٣٧٩/٢ حديث ٣٧٧٩، مسند أحمد بن حنبل: ٧٠/٢، كتاب السنة: ٤٤ حديث ٩١، المعجم الكبير: ٢٥٨/١٢، مسند الشهاب: ٢٧٧/١ حديث ٤٥٠، مجمع الزوائد: ٣٢٤/١.
 ٥. مسند ابن الجعد: ٣٣٠، المصنف لابن أبي شيبة: ٦٠٥/٨ حديث ٩٢، مسند أحمد بن حنبل: ٤٤٦/٣، المعجم الأوسط: ٢٨٧/٧، مجمع الزوائد: ٢٢٣/٥.
 ٦. مسند أبي داود الطيالسي: ٢٥٩، مسند أحمد بن حنبل: ٩٦/٤، المعجم الكبير: ٣٨٨/١٩، مسند الشاميين: ٤٣٧/٢ حديث ١٦٥٤، الاختصاص: ٢٦٨، مستطرفات السرائر: ٦٣٥، شرح نهج البلاغة: ١٥٥/٩، مجمع الزوائد: ٢١٨/٥، كنز العمال: ٦٥/٦ حديث ١٤٨٦٣.
 ٧. مسند ابن راهويه: ١٩٢/١، كتاب الايمان: ١١٥، صحيح مسلم: ٢١/٦، كتاب السنة: ٤٢٣ حديث ٩٠١، السنن الكبرى للنسائي: ٣١٤/٢ حديث ٣٥٧٩.
 ٨. صحيح مسلم: ٢٢/٦، المعجم الكبير: ٣٣٥/١٩، الفصول المختارة: ٢٤٥ وفيه: «بيعة امام»، كنز الفوائد: ١٥٢، السنن الكبرى للبيهقي: ١٥٦/٨، العمدة لابن البطريق: ٤٧١، الطرائف: ٢١٠، مجمع الزوائد: ٢١٨/٥.

- ٨ - «من مات وليس لإمام جماعة عليه طاعة، مات ميتة جاهلية»^(١).
 - ٩ - «من أصبح ليس لأمر جماعة عليه طاعة، بعثه الله يوم القيامة من ميتة الجاهلية»^(٢).
 - ١٠ - «من مات وليس عليه امام، فميتته ميتة جاهلية»^(٣).
 - ١١ - «من مات من غير امام جماعة، مات ميتة جاهلية»^(٤).
 - ١٢ - «من مات وليس له امام، مات ميتة جاهلية»^(٥).
 - ١٣ - «من مات ولابيعة عليه، مات ميتة جاهلية»^(٦).
 - ١٤ - «من بات ليلة لا يعرف امامه، مات ميتة جاهلية»^(٧).
 - ١٥ - «من مات وليس عليه امام حي ظاهر، مات ميتة جاهلية»^(٨).
 - ١٦ - «من مات ولم يعرف الائمة، مات ميتة جاهلية»^(٩).
- هذه هي الألفاظ المختلفة لهذا الحديث، وإنَّ القدر المتيقن من اجمال معناها هو

١. المعجم الكبير: ٨٦/٢٠، مسند الشاميين: ٢٦٠/٣ حديث ٢٢١١ (مشابه له)، مجمع الزوائد: ٢١٩/٥.
٢. مجمع الزوائد: ٢١٩/٥.
٣. المصنف لابن أبي شيبة: ٥٩٨/٨ حديث ٤٢ (بمعناه)، كتاب السنة: ٤٨٩ حديث ١٠٥٧ قال عنه عمرو بن أبي عاصم: استاده حسن ورجاله ثقات، مسند أبي يعلى: ٣٦٦/١٣ حديث ٧٣٧٥، المعجم الأوسط: ٧٠/٦، مجمع الزوائد: ٢٢٤/٥.
٤. المعجم الكبير: ٣٣٧/١٢.
٥. الكافي: ٣٧٦/١ حديث ١، الامامة والتبصرة: ٨٣ حديث ٧١، كمال الدين: ٤١٣٣ حديث ١٥، صحيح ابن حبان: ٤٣٤/١٠.
٦. المعجم الأوسط: ٧٩/١.
٧. الغيبة للنعماني: ١٢٧ حديث ٢، بحار الأنوار: ٧٨/٢٣ حديث ٨، ميزان الحكمة: ١٢٠/١ رقم ١٤٥.
٨. الاختصاص: ٢٦٩، الخرائج والجرائح: ٨٦١/٢، بحار الأنوار: ٩٢/٢٣ حديث ٣٨، الحقائق الناضرة: ١٧٦/٥، مستدرك الوسائل: ١٧٧/١٨ حديث ٢٢٤٣٤.
٩. مناقب آل أبي طالب: ٢٦٥/١.

وجوب نصب الامام، والمتخلف عنه خارج عن ربة الاسلام، شأنه شأن من مات في الجاهلية على حد سواء، لذا قال شيخ الطائفة المحقة المفيد رحمته الله عن الحديث: هو خبر صحيح يشهد له اجماع أهل الآثار، ويقوي معناه صريح القرآن^(١)، وقال أيضا: هذا صريح بأن الجهل بالامام يخرج صاحبه عن الاسلام^(٢).

وعبارة الشيخ هذه هي من زاوية رؤية أهل البيت عليهم السلام لهذا الموضوع بالذات، وقد جاء في عبارات أعلام هذه المدرسة أن من مات كذلك، فهو كافر، وضال، ومنافق.

أما مدرسة المخالفين فقد تضاربت آراؤها، واختلفت عباراتها، فمنهم من وافقنا في الرأي كجلال الدين السيوطي، حيث قال: أي كما يموت أهل الجاهلية من الضلال والفرقة^(٣)، وكأبي حاتم، حيث قال: معناه من مات ولم يعتقد أن له اماما يدعو الناس الى طاعة الله، حتى يكون قوام الاسلام به عند الحوادث والنوازل، مقتنعا في الانقياد على من ليس نعتة ما وصفناه، مات ميتة جاهلية^(٤).

ومنهم من تردد في المسألة بين أمرين من دون مرجح، كابن حجر العسقلاني، حيث قال: ليس المراد أنه يموت كافرا، بل يموت عاصيا، ويحتمل أن يكون التشبيه على ظاهره، ومعناه أنه يموت مثل موت الجاهلية^(٥)، بيد أن الشوكاني قطع بأن ميتة الجاهلية ليس المراد بها ميتة الكفر، بل أنها ميتة عصيان^(٦).

١. رسائل في الغيبة: ١٢/١.

٢. الافصاح: ٢٩.

٣. شرح سنن النسائي: ١٢٥/٧.

٤. صحيح ابن حبان: ٤٣٤/١٠.

٥. فتح الباري: ٥/١٣.

٦. نيل الأوطار: ٣٥٦/٧.

وكيفما كان: لا بد لنا من التنويه الى بعض الملاحظات التي نراها هامة:

الملاحظة الأولى: الحديث متواتر وصحيح.

الملاحظة الثانية: أنّ ميتة الجاهلية هي ميتة كفر وضلال وشرك ونفاق، ولا يعقل كون الجاهلي عاصيا فحسب، لأنّ العصيان متأخر عن الايمان ومترتب على عدم التلبس به، فالمؤمن إن جانب الحق أصبح عاصيا، ولا ينطبق هذا على الجاهل، فلزم كون موت الجاهلية كفرا، وهو المروي، خصوصا وقد ذكر في بعض الأخبار أنّه خروج عن ربة الاسلام والدين.

الملاحظة الثالثة: لا موجب صحيح لتخصيص الامام بالنبي ﷺ كما قاله أبو حاتم: ظاهر الخبر أنّ «من مات وليس له امام»، يريد به النبي ﷺ، «مات ميتة جاهلية»، لأنّ امام أهل الأرض في الدنيا رسول الله ﷺ، فمن لم يعلم امامته أو اعتقد اماما غيره، مؤثرا قوله على قوله ثم مات، مات ميتة جاهلية^(١)، لأنّ هذا الكلام ينتقض بسعي الصحابة والتابعين لاحراز بيعة من ختموا كونهم ائمتهم، ولا ريب في أنّ هذا السعي كان بعد وفاة النبي ﷺ، فتأمل.

الملاحظة الرابعة: أنّ الحديث يقتضي خروج جملة من الصحابة عن ربة الاسلام، لأنّهم لم يبايعوا أصلا، أو أنّهم بايعوا أئمة الضلال، كالمنقلبين، والأمويين، والعباسيين، وأضرابهم.

ومن الضعف بمكان ما أفاده ابن حزم الأندلسي، حيث التمس لعمر بن الخطاب معذرا لعدم مبايعته أحدا قبل موته، بقوله:

فإن قيل: قد مات عمر رضي الله عنه وجعل الخلافة شورى في ستة نفر، عثمان، وعلي، وعبدالرحمان بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وطلحة، والزبير، رضي الله عنهم،

وأمرهم أن يتشاوروا ثلاثة أيام في أيّهم يولّى.

قلنا: نعم، وليس في هذا خلاف لأمر رسول الله ﷺ الذي ذكرنا، لأنّه ﷺ استخلف أحدهم، وهو الذي يتفقون عليه، فعثمان هو الخليفة من حين موت عمر، والناس تلك الثلاثة الأيام بمنزلة من بعد عن بلد الخليفة فلم يعلمه باسمه ولا بعينه إلا بعد مدة، فهو معتقد لامامته وبيعته، وإن لم يعلمه باسمه ولا بنسبه ولا بعينه^(١). أقول: لا يمكن أن يستقيم هذا الاعتذار بحال من الأحوال، لأنّه قد انطوى على مغالطات معرفية واضحة.

فكيف تسنى لعمر بن الخطاب البيعة لشخص بالنسبة له كان مجهولا؟ وإذا كان معلوما عنده افتراضا، فلماذا جعل الخلافة شورى بين الستة؟ فأيّ الاختيارين اختار ابن حزم ينتقض عليه أمره، لأنّ عمر بن الخطاب إن بايع مجهولا لاتصح البيعة منه، وهي غير مسلّمة وثائقيا أصلا، وإن بايع شخصا بعينه وقد أضمره بقلبه احترازا، فقد غرّر بالمسلمين، وضحك على أذقانهم. فما لكم كيف تحكمون؟.

ولماذا كل هذه السخافات والتمحلات؟.

أليس الأجدر بالمسلمين قول الحق واتباعه؟.

ألم يكن المخالفون قد تطابقت كلماتهم على الأخذ بالظواهر؟.

فماذا تغيّر هذه التأويلات التعسفية البعيدة عن الظاهر من حقيقة عدم مبايعة

عمر لأيّ كان، وأنّه مات ميتة جاهلية؟.

والأعجب أنّهم رووا عن عبد الله بن عمر أنّه قال: دخلت على حفصة فقالت:

أعلمت أنّ أباك غير مستخلف؟، قال: قلت ما كان ليفعل، قالت: إنّّه فاعل، قال:

فحلفت إنّي أكلمه في ذلك، فسكت حتى غدوت ولم أكلمه، قال: فكنت كأني أحمل بيمينني جبلا، حتى رجعت فدخلت عليه، فسألني عن حال الناس، وأنا أخبره، قال: ثم قلت له إنّي سمعت الناس يقولون مقالة فآليت أن أقولها لك، زعموا أنك غير مستخلف، إنّه لو كان لك راعي ابل، أو راعي غنم، ثم جاءك وتركها، رأيت أن قد ضيع، فرعاية الناس أشد، قال: فوافقه قولي، فوضع رأسه ساعة، ثم رفعه إليّ، فقال: إن الله عزّ وجلّ يحفظ دينه، وإنّي لئن لآستخلف فإنّ رسول الله ﷺ لم يستخلف، وإن استخلف فإنّ أبا بكر رضي الله عنه قد استخلف، قال: فوالله، ما هو أن ذكر رسول الله ﷺ وأبا بكر فعلمت أنّه لم يكن يعدل برسول الله ﷺ أحدا، وأنّه غير مستخلف^(١).

ويرد على مارووه وجوه:

الوجه الأول: أنّ المتيقن عند حفصة - وهي ابنة عمر - أنّ أباها غير مستخلف، وأنها قلقة من خطورة الموقف.

الوجه الثاني: أنّ عمر بن الخطاب وافق ابنه عبد الله على ضرورة وجود الامام وأنه لا بد من الاستخلاف لأجل حفظ النظام.

الوجه الثالث: أنّ عمر بن الخطاب قال: إنّ رسول الله لم يستخلف، مع اعترافه شخصا بضرورة الاستخلاف عقلا، ويشم من هذا التصريح توهين جلي لرسول الله ﷺ، لأنّه يشير الى تركه الأمة بلا راع، وكأنّ الذي تنبّه اليه ابن عمر، ووافقه عليه أبوه، قد غفل عنه رسول الله ﷺ، وهذا منتهى الاعتداء والوقاحة والخط من كرامة النبي.

الوجه الرابع: أنّ عمر بن الخطاب قال بأنّ النبي ﷺ لم يستخلف، وإنّ أبا بكر قد

١. صحيح مسلم: ٥/٦، المصنف للصنعاني: ٤٤٨/٥ حديث ٩٧٦٣، السنن الكبرى للبيهقي: ١٤٨/٨،

فتح الباري: ١٧٧/١٣.

استخلف، فإنه بهذا القول لا بد له من تخطئة أحدهما، فإمّا أن يكون النبي ﷺ مخطئاً وأبو بكر مصيباً، أو العكس، ضرورة عدم كونها مصيبين معاً للتضاد الحاصل في كلامهما وفعلهما، وهذا أيضاً تجاوز مكشوف على حرمة النبي ﷺ.

الوجه الخامس: أنّ الحديث كشف عن نية عمر بن الخطاب بأنّه غير مستخلف، وهو صريح بالملازمة بأنّ عمر مات وليس في عنقه بيعة، وطبقاً للضوابط السابقة فإنّ ميته هذه ميتة جاهلية.

وبهذا يتضح عدم دقة ما أفاده ابن حزم الأندلسي، وأنّه مع ما تكلف به من تأويل، قد انتأى بنفسه عن مركز الفهم الصحيح ومنبع الحق الزلال. يضاف إليه أنّ معاوية بن أبي سفيان اعترف وبشفافية تامة بأنّ عمر بن الخطاب ساهم في تفتيت وحدة المسلمين، وذلك بجعله الخلافة شورى بين ستة نفر، وعلل ذلك بأنّ كل واحد من أولئك الستة لا بد له من أن يطلبها لنفسه، فينشأ بذلك الصراع الفسّوي، وتنحدر الأمة في مزالق العصيان المدني، والحرب الأهلية^(١).

ومن الطريف أن نذكر أنّ عبدالله بن عمر بن الخطاب قد نسج على منوال أبيه، فهو ممن روى حديث «من مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»^(٢)، ويذكر العلماء أنّه بايع الامام علي بن أبي طالب ﷺ طائعا غير مكره، وجاءه ابن عمر بعد حين وقال له: أقلني بيعتي، فأقاله^(٣)، وكان مثله في ذلك كمثّل الأعرابي الذي جاء للنبي ﷺ وقال له: أقلني بيعتي، فأبى، ثم جاءه فقال: أقلني بيعتي، فأبى، فخرج

١. الطرائف: ٤٨٢.

٢. المجموع في شرح المذهب: ١٩٠/١٩.

٣. الطرائف: ٢١٠.

الأعرابي، فقال رسول الله ﷺ: «إنما المدينة كالكير، تنفي خبثها، وتنصع طيبها»^(١). وقد كتب الامام علي عليه السلام الى واليه بالمدينة أن لا يعطي لعبد الله بن عمر بن الخطاب من الفيء شيئا^(٢)، وقد تماثل عمل الامام علي عليه السلام هذا مع عمل رسول الله ﷺ حين منع الغنائم أن تعطى لبني عبد شمس وبني نوفل، لشدة عدائهم للنبي ﷺ وحقدهم عليه.

علما بأن عبد الله بن عمر قد ذهب الى معاوية بن أبي سفيان بعد ذلك، يستعطيه من الفيء^(٣).

والغريب أن ابن حجر العسقلاني يبرر لعبد الله بن عمر عدم بيعته لعلي عليه السلام أو بالأحرى التنصل عن البيعة، بقوله: إن عبد الله بن عمر لم يبايع عليا لوقوع الاختلاف عليه، كما هو مشهور في صحيح الأخبار، وكان رأى أنه لا يبايع لمن لم يجتمع عليه الناس^(٤).

مع العلم أن شيخهم البخاري روى، باسناده، عن نافع قال: لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده، فقال: إني سمعت النبي ﷺ يقول: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة»، وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإني لأعلم غدرا أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله، ثم ينصب له القتال، وإني لأعلم أحدا منكم خلعه، ولا يبايع في هذا الأمر، إلا كانت الفیصل بيني وبينه^(٥). فما أعجب أمر هذا الرجل الذي بالأمس ينكث ببيعة الامام علي عليه السلام وهو الخليفة

١. صحيح البخاري: ١٢٤/٨.

٢. معجم رجال الحديث: ٢٨٦/١١ رقم ٧٠٣٦.

٣. نيل الأوطار: ٢٣٢/٨.

٤. فتح الباري: ١٨/٥.

٥. صحيح البخاري: ٩٩/٨.

المنتخب ورابع الراشدين عند المخالفين، وهنا يدافع عن بيعة يزيد الفاجر والفاسق، ويحض الناس على التمسك ببيعته، بل يتوعد كل من يخلع يزيداً، أو لا يبايع، بالمقاطعة والهجران، ألم يكن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وهو قد ألزم نفسه بنفسه، غادرا بنكته بيعة الامام علي بن أبي طالب عليه السلام؟.

والأغرب من كل هذا أن المخالفين، كالعسقلاني وأمثاله، يرون عدم اكتمال بيعة الناس لعلي عليه السلام، واكتمالها ليزيد بن معاوية الفاسق، الذي غار على المدينة المنورة، واستباحها ثلاثة أيام، وخلف بها دماراً شاملاً، كانت نتائجه:

- ١- اغتصاب أكثر من (١٠٠٠) باكر.
 - ٢- ولادة أكثر من (١٠٠٠) طفل غير شرعي.
 - ٣- قتل ما يزيد على (٧٠٠) من القراء.
 - ٤- قتل ما زاد على (١٠٠٠٠) من الناس الأبرياء، وفيهم الأطفال، والنساء.
- قال يحيى بن الحسن: وهذه الحرة، هي حرة واقم التي قتل فيها يزيد (٧٠٠٠) من أولاد المهاجرين والأنصار^(١).

ومع كل هذه الجرائم يذهب عبدالله بن عمر بن الخطاب ليبايع يزيد بن معاوية بن أبي سفيان، فقد روى مسلم، بإسناده، عن نافع، قال: جاء عبدالله بن عمر الى عبدالله بن مطيع حين كان من أمر الحرة ما كان زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبدالرحمان وسادة، فقال: إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدثك حديثاً، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من خلع يدا من طاعة، لقي الله يوم القيامة لاجحة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة، مات ميتة جاهلية»^(٢).

١. العمدة لابن البطريق: ٣٩١.

٢. صحيح مسلم: ٢٢/٦.

وانطلاقاً من هذا الحديث فإن ابن عمر سيلقى الله تعالى يوم القيامة لاجحة له، وقد مات ميتة جاهلية، لأنه قد خلع بيعة الإمام علي عليه السلام، ولم يبايع الخليفة الشرعي المنتخب، وبايع المتغلب معاوية بن أبي سفيان، وابنه يزيد الفاسق.

قال الشيخ المفيد رحمه الله: ولو لم يكن عبد الله ضعيف الرأي ناقص العقل، لما تأخر عن بيعة أمير المؤمنين عليه السلام، وأبى الدخول في طاعته، وحرّم الجهاد معه، ويدعه في حروبه، وخذّل الناس عنه، واستحلّ خلافه ومباينته، ثم جاء بعد ذلك مختاراً إلى الحجاج بن يوسف الثقفي، فقال له: أيّها الأمير، امدد يدك بأبيك لأمر المؤمنين عبد الملك بن مروان، حتى قال له الحجاج بن يوسف الثقفي: وما حملك على هذا يا أبا عبد الرحمن بعدما تأخرت عنه؟ قال: حملني عليه حديث رويته عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال: «من مات وليس في عنقه بيعة امام، مات ميتة جاهلية»، فقال له الحجاج: بالأمس تتأخر عن بيعة علي بن أبي طالب مع روايتك هذا الحديث، ثم تأتيني الآن، لأبايعك لعبد الملك، أمّا يدي فشغولة عنك، ولكن هذه رجلي فبايعها. فسخر منه وعبث به وأنزله منزلته^(١).

والنتيجة: أنّ الحديث من المتواترات الصحيحة، وهو يكشف عن أنّ معرفة الامام ومبايعته واجبة، ولا يخلو الزمان - أي زمان كان - من امام مفترض الطاعة، ومخالفته على حد الكفر والضلال والنفاق، وإن مات غير العارف بإمامه مات ميتة أهل الجاهلية، ويكون خارجاً عن ربقة الاسلام والدين.

ومنها: قول الامام علي بن أبي طالب عليه السلام: «اللهم بلى، لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إمّا ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً، لئلا تبطل حجج الله وبيئاته»^(٢).

١. الفصول المختارة: ٢٤٥.

٢. الغارات: ١٥٣، تحف العقول: ١٧٠، شرح نهج البلاغة: ٣٤٧/١٨، عوالي اللئالي: ١٢٧/٤ رقم ٢١٦.

ومنها: قول النبي ﷺ: «في كل خلف من أمتي عدل من أهل بيتي، ينفي عن هذا الدين تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»^(١).

ومنها: قول الامام الصادق عليه السلام: «إن الأرض لا تخلو إلا وفيها امام، كما اذا زاد المؤمنون شيئا ردهم، وإن نقصوا شيئا أتمه»^(٢).

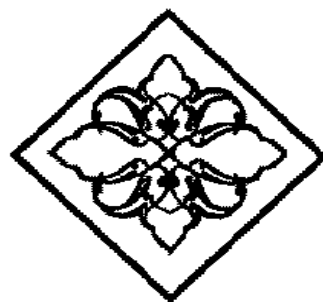
ومنها: قول الامام الصادق عليه السلام أيضا: «لم تخل الأرض منذ كانت من حجة عالم، يحبي فيها ما يميئون من الحق»^(٣).

والخلاصة: أن الأدلة السمعية - سواء كانت من الكتاب أو من السنة - تؤكد على وجوب نصب الامام، لأنه ضرورة اجتماعية محضة، بل هو في واقعه الخلق ضرورة كونية أيضا، وأن الشاذ عن التمحور حوله يعتبر خارجا عن رتبة الدين وحريم الاسلام، واذا مات وهو على هذا الحال فإنه يموت ميتة أهل الجاهلية، وهي ميتة كفر ونفاق وضلال.

١. قرب الاسناد: ٧٧، كمال الدين: ٢٢١ حديث ٧، الفصول المختارة: ٣٢٥، المعتمد: ٢٣/١، ينابيع المودة: ١١٤/٢ حديث ٣١٨ وفيه «عدول» بدلا من «عدل»، وفي مقتضب الأثر: ١٦ «عدول» و«تحريف الضالين» عوضا عن «تحريف الغالين»، وكذا في الصواعق المحرقة: ٤٤١/٢. وفي مسند الشاميين: ٣٤٤/١ «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين... والخ»، المستصفى: ٣٧٢، كنز العمال: ١٧٦/١٠ حديث ٢٨٩١٨.

٢. الكافي: ١٧٨/١ حديث ٢، الفصول المهمة في أصول الانعمة: ٦٥٣/١ حديث ١٠٣٢، وفي علل الشرائع: ١٩٥/١ حديث ٤ «أن الله لم يدع الأرض إلا وفيها عالم، يعلم الزيادة والنقصان في الأرض، فاذا زاد المؤمنون شيئا ردهم، واذا نقصوا أكمله لهم»، وفي بصائر الدرجات: ٥٠٦ حديث ١٠ «إلا وفيها حجة»، وفي كمال الدين: ٢٢١ حديث ٦ «إلا وفيها عالم»، و«زاد المسلمون»، و«ردهم الى الحق»، و«تممه لهم».

٣. كمال الدين: ٢٢١ حديث ٤، عنه بحار الأنوار: ٣٧/٥٣ حديث ٦٥، وفي بصائر الدرجات: ٥٠٧ حديث ١٠ «لن تخلو الأرض»، عنه بحار الأنوار: ٥٢/٢٣ حديث ١٠٦.



الفصل الخامس

شرائط الامام ومؤهلاته

ينبغي للامام الذي يتولى قيادة المجتمع وهدايته أن تتوفر فيه مؤهلات خاصة، تمكنه من أداء دوره الريادي، وتميزه عن سائر الناس، فلو كان أقلهم حظاً منها لأمكنهم الاعتراض عليه بأنه مسوس وليس بسائس، وهذه جدلية معقولة لا يابى العقل عدم قبولها.

لذا يعتقد الشيعة الامامية انطلاقاً من فهمهم لحقيقة الامامة وأنها منزلة إلهية وجعل ربّاني، أنّ الامام لابد من كونه الأفضل، والمثل الأعلى، والرمز الذي يصمد اليه كافة الناس، لأنّ الامامة من حيث كونها قيادة ورئاسة لا تختلف مبدئياً عن النبوة. فالامام هو الامتداد الحقيقي للنبي ﷺ، وأنّه يؤدي ذات المهام التي كان يؤديها النبي ﷺ سلفاً، لذا له ما كان للنبي ﷺ على الأمة من حيث الطاعة، والاحترام، والاذعان لأمره ونهيه.

أمّا سائر جمهور المخالفين، فإنّهم لما كانت بداية رموزهم أسست على الشبهة والانحراف، تقشبت أفكارهم بمزيج من الخطأ والصواب، واضطرد هذا الحال على موضوع الصفات التي تميّز الامام عن غيره، علماً بأنّهم من حيث المنطلق يعتقدون بأنّ الامام موجود أرضي، تصنعه الجماهير عبر ما يسمى بالانتخاب طبقاً للوسائل

المعروفة لديهم، من البيعة، والاجماع وماليهما، والامام الذي يكون حاله بهذا المستوى، لا يأمن وجود الخطأ فيه والنقيصة.

وكيفما كان: يجب علينا هنا أن نشير الى الصفات والمؤهلات التي يتصف بها الامام، كما نضع أناملنا على مابه الاختلاف منها بين المذاهب، حتى نتمكن من الخروج بحصيلة صحيحة لها.

وقبل كل شيء ينبغي التنبيه على أن الخلاف بين المخالفين، وبين الشيعة الامامية في مسألة الامام وصفاته، خلاف جوهرى وصميمي، لأن الشيعة تعتقد كما أسلفنا بأن الامامة منزلة إلهية ومقام سماوي، ويعتقد المخالفون بأنها مسألة يناط أمرها الى الناس عبر الانتخاب، بالاضافة الى أن الشيعة يعتقدون ببعض الصفات التي هي مرفوضة أصلا عند المخالفين.

ومن هنا نرى لزاما فرز المؤهلات التي هي موضع وفاق عن غيرها من الصفات التي هي موضع اختلاف، والقيام ببحثها، ومعرفة حجيتها العلمية وعدمها، بكل استقلالية وأمانة وحرية.

كما نرى من الأفضل قبل هذه العملية طرح مؤهلات الامام بلسان كل فريق، حتى تتوضح الرؤية وتتشخص معالم ما يعتقد به كل مذهب.

قال زين الدين بن جبر رحمه الله وهو يقرر رأي الشيعة في بيان صفات الامام: صفات الائمة نوعان، ما يعرف عقلا، وما يعرف سمعا.

فالأول: أن يكون معصوما من كل قبيح، منزها عن كل معصية، منصوفا عليه، مدلولا على عينه بالمعجز، وأن يكون أعلم الناس بالأحكام الشرعية ووجوه السياسة والتدبير، وأن يكون أفضل من رعيته، وأن لا يكون مشنى الخلقة لأجل التنفير.

وأما ما يعرف سمعا، فهو أن يكون رجلا عدلا، هاشميا، أعلم الناس وأفصحهم،

وأحكمهم، وأتقاهم، وأشجعهم، وأشرفهم، وأنصحهم، وأصبرهم، وأزهدهم، وأسماهم، وأعبدتهم، وأشفقهم عليهم، وأشدتهم تواضعا لله، وآخذهم بما أمر الله .
وأكفهم عما نهى الله عنه، وأولى الناس منهم بأنفسهم، ويولد مختونا، ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه للفراسة الصادقة، ولا يكون له ظل لأنه مخلوق من نور الله تعالى، وإذا وقع إلى الأرض من بطن أمه وقع على راحتيه رافعا صوته بالشهادتين، ولا ينام قلبه، ويكون محدثا، ويكون دعاؤه مستجابا، ولا يرى له حدث لأن الله تعالى وكل الأرض بابتلاع ما يخرج منه، ولا يحتلم، ولا ينتاب، ولا يتمطى، وتكون رائحته المسك، وأن يكون صاحب الوصية الظاهرة، ويكون له الدليل والمعجز في خرق العادة، واخباره بالحوادث التي تظهر قبل حدوثها بعهد معهود من النبي ﷺ، ويكون عنده سلاح رسول الله ﷺ وسيفه ذو الفقار، ويكون عنده صحيفة فيها أسماء شيعته إلى يوم القيامة، يقال لها (ديوان المؤمن)، وصحيفة فيها أسماء أعدائه إلى يوم القيامة، ويكون عنده (الجامعة)، وهي صحيفة طولها سبعون ذراعا فيها جميع ما يحتاج إليه ولد آدم ﷺ إلى يوم القيامة، املاء رسول الله ﷺ وخط أمير المؤمنين ﷺ، وقيل: إنها حمل جلد بقرة، ويكون عنده (الجفر الأحمر)، وهو وعاء فيه سلاح رسول الله ﷺ، ولن يخرج حتى يخرج القائم ﷺ، ويكون عنده (الجفر الأبيض)، وهو وعاء فيه توراة موسى ﷺ، وانجيل عيسى ﷺ، وزبور داود ﷺ، وكتب الله المنزلة، ويكون له (الغابر)، وهو علم ماضى، و(الزبور)، وهو علم مابقي، و(نقر في الأسماع)، وهو حديث الملائكة، و(نكت في القلوب)، وهو الالهام، و(سماع الصوت)، وهو أن الصوت مثل صوت السلسلة في الطست، وربما تأتيه صورة أعظم من جبرئيل وميكائيل، وربما يخاطب.
فتمت حصلت هذه الصفات في شخص من الأشخاص كان اماما مفترض الطاعة

على جميع الخلائق^(١).

وروى الشيخ الصدوق عليه السلام، بإسناده، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «عشر خصال من صفات الامام: العصمة، والنصوص، وأن يكون أعلم الناس، وأتقاهم لله، وأعلمهم بكتاب الله، وأن يكون صاحب الوصية الظاهرة، ويكون له المعجز والدليل، وتنام عينه ولا ينام قلبه، ولا يكون له فيء، ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه»^(٢).

ويمكن تلخيص هذه الصفات بما يلي:

أولاً: العصمة عن الذنوب.

ثانياً: الاعجاز الدال عليه، وله صور:

١- لقاءه الملائكة، والروح الأعظم، ويكون محدثاً وملهماً.

٢- أن يكون مطلعاً على المغيبات قبل حدوثها.

٣- عنده ارث الأنبياء المصون، وكافة العلوم الغريبة.

٤- يكون دعاؤه مستجاباً.

ثالثاً: النص عليه من الله تعالى، أو من النبي صلى الله عليه وآله، أو الامام الذي قبله.

رابعاً: الأعلمية، بحيث لا يرقى اليه منازع فيها.

خامساً: الأفضلية، وتحصل بانعدام من هو أفضل منه، أو يكون في عرضه.

سادساً: العدالة، لأنّ الفسق ظلم، ولا ينال مقام الامامة ظالم اطلاقاً.

سابعاً: أن يكون قرشياً، هاشمياً.

ثامناً: سلامة الخلقة، كالحواس، والأعضاء.

١. نهج الايمان: ٥١ و ٥٢.

٢. الخصال: ٤٢٨ باب العشرة حديث ٥، بحار الأنوار: ١٤٠/٢٥ حديث ١٢، مستدرک سفينة البحار: ٦٧/٣.

تاسعا: الشجاعة.

عاشرا: الشرف، وطهارة المولد.

ونجد فيما قرره العلامة الحلي رحمته الله في مبحث الامامة صفات أخرى، يحسن بنا الإشارة اليها، وهي:

أولا: أن يكون مكلفا، فإن غيره مولى عليه في خاصة نفسه، فكيف يلي أمر الأمة.

ثانيا: الاسلام، ليراعي مصلحة المسلمين، وليحصل الوثوق بقوله.

ثالثا: الحرية، فلا تصح الامامة من العبد، لأنه مرؤوس، والامامة رئاسة عامة.

رابعا: الذكورة، ليهاب، ويتمكن من مخالطة الرجال.

خامسا: أن يكون ذا رأي وكفاية^(١).

هذه هي مجمل المؤهلات اللازم توفرها في الامام، والتي قررها أتباع مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

أما أتباع المذاهب الأخرى، فإنهم قد أشاروا الى جملة من الصفات التي ينبغي أن يتحلّى بها الامام، والتي قد يشترك بعضها مع ما أفاده الشيعة الامامية من صفات وخصائص، وقد يختلف أكثرها معهم.

ويلزم أن تنوّه سلفا على أنّ الخلاف بين المدرستين في هذا المورد خلاف عميق، وأنّ الهوة سحيقة، والاتفاق معدوم، ولأجل الوقوف على هذه الحقيقة نذكر رأي أتباع المذاهب الأخرى، وما قرروه في مباحثهم عن صفات الامام.

قال محيي الدين النووي: من شروط الامام أن يكون ذكرا، بالغاً، عاقلاً، عدلاً، عالماً من الفقه ما يخرجّه عن أن يكون مقلداً، لأنّ هذه الشروط هي التي تعتبر في حق القاضي، فلأنّ تعتبر في حق الامام أولى، ومن شرط الامام أن يكون شجاعاً

له تدبير وهداية الى مصالح المسلمين، لأنه لا يتأهل لتحمل أعباء الأمة إلا بذلك، ومن شرطه أن يكون قرشياً^(١).

وأضاف في (الروضة) التكليف، والاسلام، والحرية، وأن يكون صحيح الخلقة، سواء الحواس أو الأعضاء على أصح القولين^(٢).

واشترط علاء الدين الحصفكي شرطاً آخر، وهو أن يكون الامام قادراً على القيام بأمر الامامة^(٣).

وقد حصر أبو الثناء الشافعي الأصفهاني صفات الامام في تسع، وهي:

الاولى: أن يكون الامام مجتهداً في أصول الدين وفروعه.

الثانية: أن يكون ذا رأي وتدبير، يدير الوقائع أمر الحرب والسلم، وسائر

الأمر السياسية.

الثالثة: أن يكون شجاعاً، قوي القلب، لا يجبن عن القيام بالحرب، ولا يضعف

قلبه عن اقامة الحد، ولا يتهور بالقاء النفوس بالتهلكة، وجمع تساهلوا في الصفات

الثلاث، وقالوا اذا لم يكن الامام متصفاً بالصفات الثلاث ينيب من كان موصوفاً بها.

الرابعة: أن يكون الامام عدلاً، لأنه متصرف في رقاب الناس وأموالهم

وأبضاعهم، فلو لم يكن عدلاً لا يؤمن تعديده.. الخ.

الخامسة: العقل.

السادسة: البلوغ.

السابعة: الذكورة.

١. المجموع في شرح المذهب: ١٩٢/١٩.

٢. روضة الطالبين: ٢٦٢/٧.

٣. الدر المختار: ٥٩٠/١.

الثامنة: الحرية.

التاسعة: أن يكون قرشيا.

ولا يشترط فيه العصمة، خلافاً للاسماعيلية والاثني عشرية، لنا امامة أبي بكر، والأمة اجتمعت على أنه غير واجب العصمة، لأقول إنه غير معصوم^(١).
ويظهر من كلام أبي الثناء هذا أنه يعتقد بعصمة أبي بكر ضمناً، وسوف نتأكد فيما يأتي من مباحث قادمة من سلامة هذا القول عن المعارض.

تقييم التوافق والاختلاف

وفما قدّمنا من بيان في مجموع الصفات التي يلزم وجودها في الامام المفترض الطاعة، والخليفة الشرعي، سواء التي ذكرها الشيعة، أو سواهم من المخالفين، اتضح وجود عدم توافق على بعض تلك الصفات.
وهنا ينبغي لنا أن نضع أناملنا على ما توافق عليه الفريقان منها، وما اختلفوا فيه بشأنها.

فأمّا الصفات التي هي مورد توافق الجميع بالجملة، إذ الاختلاف في المصاديق لا يلغي التوافق الظاهري، فهي:

أولاً: الاسلام.

ثانياً: التكليف.

ثالثاً: العدالة.

رابعاً: الشجاعة.

خامساً: الحرية.

سادسا: الذكورة.

سابعا: سلامة الخلقة.

ثامنا: أن يكون ذا رأي وتدير.

تاسعا: القرشية.

وأما الصفات التي اختلفوا عليها، فهي:

أولا: العصمة.

ثانيا: الاعجاز.

ثالثا: النص.

رابعا: الأعلمية.

خامسا: الأفضلية.

سادسا: الهاشمية.

سابعا: طهارة المولد.

ثامنا: البلوغ.

تاسعا: الاجتهاد.

ويحسن بنا التنبيه على أن العقل، والقدرة، يندرجان في ضمن شرط التكليف، إذ لا يكلف سوى العاقل والقادر، ضرورة ارتفاع التكليف عن المجنون، والصبي غير المميز، والعاجز، اجماعا.

مالا توافق عليه من صفات الامام

ذكرنا جملة من الصفات التي ينبغي تواجدها في امام المسلمين، والتي لم يتم التوافق عليها بين المذاهب، وارتأينا هنا أن نوليها النظر ولو اختصارا، من أجل

توضيح الخلفيات والأسباب التي أفضت الى عدم التوافق عليها، لذا نقول:

أولاً: العصمة

وهي بلوغ الامام الى حالة من الامتناع عن المعاصي صغيرها وكبيرها بتوفيق الله تعالى، وبهيمته العالية المخلصة، من دون الجاء أو جبر، ولم يقل من أتباع المذاهب المتعددة بهذه الصفة سوى الشيعة الامامية، ولهم فيها دلائل عقلية ونقلية كثيرة تفيد اليقين بلزوم توفرها في من يتولّى الامامة الكبرى، وسوف يأتي عليها مزيد من البيان في بحث مستقل.

ثانياً: الاعجاز

وهو صدور شيء أو أشياء على يد الامام تكون خارقة للعادة، بحيث يمتنع على الآخرين الاتيان بمثلها مهما أوتوا من قوة، ويتحقق ذلك بارادة الله تبارك وتعالى، ولا يستقل الامام عليه السلام بصنع هذه الاشياء بذاته، بل لابد من حصولها من قبول إلهي، وقد جاء ذلك صريحاً في القرآن الكريم بآيات عديدة، واعتضدت هذه الآيات بالأحاديث الشريفة، ولعلنا فيما يأتي نخصص بحثاً مستقلاً عن هذه الصفة إن شاء الله تعالى، ولم يقل سوى الشيعة الامامية بهذه الصفة للامام الواجب توليته وطاعته، ولم نجد فيما حدّثنا به التاريخ تجلي هذه المؤهلة سوى عند الأنبياء عليهم السلام، والائمة الطاهرين عليهم السلام من ذريته.

ثالثاً: النص

وهو عبارة عن اشارة النبي صلى الله عليه وآله على من يخلفه بتورية أو صراحة تامة، وقد

استند الشيعة الامامية في قولهم بجزم بحصول النص على الامام علي بن أبي طالب عليه السلام وعلى أولاده البررة عليهم السلام، على أدلة علمية لا يتطرق لها أدنى شك، وسنشير لها في الأبحاث الآتية إن شاء الله تعالى، علما بأنّ البكرية، وهي الفرقة المناصرة لأبي بكر، قد أوردت أحاديثا موضوعة دالة على نص النبي صلى الله عليه وآله في أنّ الخليفة من بعده أبو بكر، وقد شهد علماء المخالفين بعدم صحة هذه الأحاديث، وسوف يأتي عليها مزيد بيان نتوخى منه تسليط الضوء على مفترياتهم، وبانتفاؤها يحصل اليقين بأنّ الشيعة الامامية هي الفرقة الوحيدة القائلة بالنص.

رابعاً: الأعلمية

وهي عبارة عن كون الامام أعلم الناس في عصره، ولو لم يكن كذلك لاحتاج الى الآخرين، ولانتفى كونه اماما للمسلمين، بل يكون باحتياجه وافتقاره اليهم كمثلهم مأموما وليس اماما، وقد أجمع المؤرخون وأرباب السير والمحدثون على أنّ الامام علي بن أبي طالب عليه السلام كان أعلم الصحابة وأفقههم، وقد راجعوه كثيرا فيما التبس عليهم من مسائل العلم، ولم يستطع أعتى النواصب الحاقدين تجاهل ذلك وانكاره، وقد صرح القرآن بعدم استواء الذين يعلمون مع الذين لا يعلمون، فلزم كون الأعلم مقدّما على غيره، وهو المطلوب.

خامساً: الأفضلية

والفضيلة هي صفاء المزاج واعتدال الطبع، وتمكن الانسان من انتهاز الوسطية في السلوك، للتحكم في قواه الثلاث العقلية، والغضبية، والشهوية، وقد التزم أهل الخلاف بإمكان تقديم المفضول على الفاضل، لمعرفة بنقص اثمتهم وكمال ائمة الحق

من آل الرسول ﷺ، وقد كان الامام علي وابناؤه عليه السلام في أعلى مراتب الكمال النفساني، وأسمى المؤهلات الأخلاقية، علما بأن قاعدة الترتب تقتضي تقديم الأفضل، واليقين أن ماتستلزمه الامامة هو ذلك، وإلا كيف يتصور كونها امامة في مقدمة الأمة، لأجل قيادتها، والاشراف على مصالحها، وأنه من لاسيطرة له على مزاجه وطبعه، لا يمكنه اقامة العدل والقسط، ولا بد له من أن يجور ويطغى، وهذه حقيقة مسلمة، ولها شواهد تاريخية كثيرة، وعليه لابد من امام فاضل كامل الصفات الأخلاقية، فما ذهب اليه الشيعة من لزوم كون الامام فاضلا ومقدما في الأخلاق على غيره التزاما منهم بمراعاة مصلحة الأمة الاسلامية، وحفظا لها من الميل عن الصراط المستقيم، والابتلاء بالجور والطغيان.

سادسا: الهاشمية

لقد انفردت الشيعة الامامية عن سائر المذاهب بلزوم كون الامام هاشميا، ومستندهم في ذلك روايات متواترة وصحيحة، قال المازندراني: يجب أن يكون الامام قرشيا هاشميا^(١).

وقد خالفه أتباع المذاهب فيما ذهبوا اليه، علما بأن الشافعي قال: العجم ليسوا بأكفاء للعرب، والعرب ليسوا بأكفاء لقريش، وقريش ليسوا أكفاء لبني هاشم^(٢). وهو اشارة واضحة على كون بنو هاشم خلاصة قريش وثمرتها، وقال محيي الدين النووي: ويقدم من قريش بني هاشم، لأنهم أقرب قبائل قريش الى رسول الله ﷺ^(٣)، وهو كلام صريح في تقديمهم على سائر قريش كما ترى، وقال السمهودي: كل

١. شرح أصول الكافي: ٢٢٩/٥.

٢. مغني المحتاج: ١٦٥/٣ و ١٦٦.

٣. المجموع: ٣٨١/١٩.

ما جاء في فضل قريش فهو ثابت لبني هاشم^(١).

ومن هنا قال الامام المظلوم علي بن أبي طالب عليه السلام: «إِنَّ الْأئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ غَرَسُوا فِي هَذَا الْبَطْنِ مِنْ هَاشِمٍ، لَا تَصْلَحُ عَلَى سِوَاهُمْ، وَلَا يَصْلَحُ الْوَلَاةُ مِنْ غَيْرِهِمْ»^(٢).
ومنه يعرف أنَّ انكار سائر المذاهب لاشتراط هذه الصفة في امام المسلمين راجع الى تمسكهم بأئمتهم كأبي بكر وعمر وعثمان، لأنَّهم ليسوا من هاشم، ومعنى القبول باشتراط هذه الصفة نفي شرعية توليتهم على رقاب المسلمين، وهو ما لا يرتضيه شيعة آل أبي سفيان، فالمسألة إذن ليست مسألة مبادئ وقيم، بل مسألة محاصصة طائفية وتعصب مذهبي مقيت.

سابعاً: طهارة المولد

ونعني به انحدار الانسان من سلالة طاهرة مطهرة غير مشوبة بفسق الآباء أو عهر الأمهات، وقد انفردت الشيعة أيضاً عن سائر المذاهب الأخرى باشتراط هذه الصفة في الامامة الكبرى، ضرورة أنَّ الذي لا يكون مولده طاهراً فهو نجس لا محالة، وطبيعي أن لا ينال ذلك المقام الطاهر من هو نجس، والفاسق لا يرقى الى مجد الأصفياء.

وقد امتنعت سائر المذاهب عن اشتراط هذه الصفة في الامامة الكبرى، لأنها لو اشترطت ذلك لألغت ماتسالموا عليه من برنامج سياسي، ولعدم سلامة رواد ورموز ذلك البرنامج من الطعن في آبائهم وأمهاتهم.

قال العلامة الحلي رحمته الله: روى أبو المنذر، هشام بن محمد بن السائب الكلبي، وهو

١. فيض القدير: ٦٧١/٤.

٢. شرح نهج البلاغة: ٨٤/٩ رقم ١٤٤.

من رجال السنة، في كتاب (المثالب)، قال: كانت صهاك أمة حبشية لهاشم بن عبدمناف، فوقع عليها نفيل بن هاشم، ثم وقع عليها عبدالعزيز بن رباح، فجاءت بنفيل جد عمر بن الخطاب^(١).

إنّ خبر ابن السائب الكلبي هذا يختلف عن خبر الامام الصادق^(عليه السلام) الذي سيأتي، فالمدكور عند الكلبي أنّ صهاك كانت أمة لهاشم بن عبدمناف، بينما نجد في خبر الامام^(عليه السلام) أنّ صهاك كانت أمة لعبدالمطلب بن هاشم، وهو الأثبت والأصح. وقال المجلسي^(رحمته الله): قال الفضل بن روزبهان الشهرستاني في شرحه بعد القدح في صحة النقل: إنّ أنكحة الجاهلية - على ما ذكره أرباب التواريخ - على أربعة أوجه: وربما كان هذا من أنكحة الجاهلية.

وأورد عليه شارح الشرح أنّه لو صح ما ذكره لما تحقق زنا في الجاهلية، ولما عدّ مثل ذلك في المثالب، ولكان كل من وقع على امرأة كان ذلك نكاحاً منه عليها، ولم يسمع من أحد أنّ من أنكحة الجاهلية كون امرأة واحدة في يوم واحد، أو شهر واحد، في نكاح جماعة من الناس^(٢).

وهذا الكلام يفيد التمييز بين ما كان من أنكحة الجاهلية، وبين موارد السفاح، والمسألة لا تتعلق بأنكحة الجاهلية بقدر تعلقها بالانحرافات الاجتماعية، لذا فإنّ الذم الوارد في الخبر يتعلق بما كان سفاحاً، ولا شك في كونه حالة شاذة حتى على مستوى العرف الجاهلي.

وقد يتبرع شخص بتبرئة البنين والأحفاد من قذارة انحرافات الآباء، باعتبار أنّ كل إنسان مرهون بعمله، وبذا يكون غير مسؤول عن انحراف غيره وإن قرب.

١. نهج الحق وكشف الصدق: ٣٤٨.

٢. بحار الأنوار: ٩٨ / ٣١ - ١٠٠.

وهذا صحيح الى حد ما، لكنه غير محكم في موارد مؤهلات الامام في الامامة الكبرى، إذ لا بد من أن يكون الامام فيها منحدرا من أصلاب طاهرة وأرحام مطهرة. إن مسألة سلامة الأنساب من الانحراف والتلوث في غاية الصعوبة والحساسية، لأن هذه المسألة لا تنتهي عند جدين أو ثلاثة لكل شخص، بل تمتد في عمق التاريخ حيث تصاعد أجداد غير منضبطين بعدد معين، ومن هنا تنطلق صعوبة التأكد من سلامة النسب وطهارة الشخص بالمقاييس المادية، بل لا بد من حكم معنوي يكون له القول الفصل في هذه المسائل.

روى محمد بن اسماعيل البخاري، بإسناده، عن الزهري، قال: أخبرني أنس ابن مالك أن رسول الله ﷺ خرج، فقام عبدالله بن حذافة فقال: من أبي؟ فقال: «أبوك حذافة».

ثم أكثر أن يقول سلوني، فبرك عمر على ركبتيه، فقال: رضينا بالله ربّا، وبالإسلام ديننا، وبمحمد ﷺ نبيا، فسكت^(١).

ويظهر من هذا الحديث الذي أورده البخاري أن كلام النبي ﷺ كان يستهدف بيان الأنساب خاصة، وهذا واضح من جملة الأحاديث الواردة في المصادر الأخرى، ويشعر من قول عمر بن الخطاب إنه التماس بعدم الفضيحة، وإنه كان ظاناً من أن يستفيض النبي ﷺ في تفاصيل حقيقة أنساب الحاضرين، لذلك بعد التماس والرجاء نرى أن النبي ﷺ سكت حياءا.

وفي جملة من بيانه عن أنساب العرب ذكر الكلبي أنساب بعض الصحابة نتحفظ على تسويد هذه الصفحات البيضاء بها، فمن أرادها فليراجع افادات الشيخ

مفلح بن الحسن في كتابه المعروف^(١).

وثمة الكثير في مثالب ومطاعن بعض الصحابة في أنسابهم، مما يؤكد عدم طهارة مولدهم، فكيف ننتظر منهم أن يشترطوا في امام المسلمين طهارة المولد، إذ أن اشتراطهم ذلك يعني الغاء تاريخهم السياسي، وانقلاب ما هم عليه من الضلال الى الحق إلزاما.

ثامنا: البلوغ

وهو باختصار النضوج الجنسي، ويتفاوت في الرجل بين (١٢) و (١٤) من سنّه، وعند المرأة حين اكملها السنة التاسعة من عمرها.

وقد اشترط المخالفون هذا الشرط في امام المسلمين، وخالفهم فيه الشيعة الامامية، لأن الامامة كالنبوة تماما، وحيث لا يعتبر البلوغ شرطا في النبوة، كذلك لا يعتبر اشتراطه في الامامة أيضا، وقد دلت الآيات والأحاديث على عدم اشتراط البلوغ في النبوة، كقوله تعالى في عيسى بن مريم ﷺ: ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۝ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۝ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۝ ^(٢) ۝ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي يَحْيَىٰ بَنٍ زَكَرِيَّا ۝ ^(٣) ۝ يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ۝ ^(٤) ۝ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ ۝ ^(٥) ۝ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۝ ^(٦) ۝

وفي الحديث حين دخل أبو حنيفة دار الصادق ﷺ، فرأى موسى ﷺ في دهليز

١. إلزام النواصب: ١٦٥.

٢. مريم: ٢٩ - ٣١.

٣. مريم: ١٢.

٤. الأنبياء: ٧٩.

داره، وهو صبي، فقال في نفسه: إن هؤلاء يزعمون أنهم يعطون العلم صببية، وأنا أسبر ذلك، فقال: يا غلام، اذا دخل الغريب بلدة فأين يحدث؟.

فنظر اليه نظر مغضب، وقال: «يا شيخ، أسأت الأدب، فأين السلام؟».

قال: فخبجت، ورجعت حتى خرجت من الدار، وقد نبّل في عيني، ثم رجعت اليه، وسلّمت عليه، وقلت: يا بن رسول الله، الغريب اذا دخل بلدة أين يحدث؟. فقال ﷺ: «يتجنب شطوط الأنهار، ومشارع الماء، وفيء النزال، ومساقط الثمار، وأفنية الدور، وجواد الطرق، ومجاري المياه، ورواكدها، ثم يحدث أين شاء».

قال: فقلت يا بن رسول الله، ممن المعصية؟.

فنظر إليّ وقال: «إمّا أن تكون من الله، أو من العبد، أو منها معا، فإن كانت من الله فهو أكرم من أن يأخذ العبد بما لم يجنه، وإن كانت منها فهو أعدل من أن يأخذ العبد بما هو شريك فيه، فلم يبق إلّا أن تكون من العبد، فإن عفا فبفضله، وإن عاقب فبعده».

فقال أبو حنيفة: فاغرو رقت عيناى، وقرأت ﴿ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١) (٢).

ومن هنا قال العلامة الحلي رحمه الله: الصبي قد يكون رشيدا كامل العقل قبل سن البلوغ فيكون مكلفا، ولهذا حكم أبو حنيفة بصحة اسلام الصبي، واذا كان كذلك دلّ على كمال الصبي (٣).

وقال السرخسي في بيان حكم الحنفية في ما يتعلق بالصبي: الصبي العاقل

١. آل عمران: ٣٤.

٢. الثاقب في المناقب: ١٧١ حديث ١٥٧.

٣. كشف المراد: ٤١٤.

إذا أسلم يحسن اسلامه^(١).

وقد جاء في رواية الريان بن شبيب التي أخرجها الشيخ المفيد^(٢)، أن العامة حينما أجمعوا على انتخاب يحيى بن أكثم، وهو قاضي القضاة آنذاك، ليحاور الامام الجواد محمد بن علي الرضا^(عليه السلام)، وله يومئذ تسع سنين وأشهر، في محضر المأمون العباسي، جلس الامام الجواد^(عليه السلام) بين المسورتين، وجلس يحيى بن أكثم بين يديه، وقام الناس في مراتبهم، والمأمون جالس في دست متصل بدست أبي جعفر^(عليه السلام).

فقال يحيى بن أكثم للمأمون: يأذن لي أمير المؤمنين أن أسأل أبا جعفر؟

فقال له المأمون: استأذنه في ذلك.

فأقبل عليه يحيى بن أكثم، فقال: أتأذن لي، جعلت فداك، في مسألة؟

فقال له أبو جعفر^(عليه السلام) : «سل إن شئت».

قال يحيى: ماتقول، جعلت فداك، في محرم قتل صيدا؟

فقال له أبو جعفر^(عليه السلام) : «أقتله في حل أو حرم؟، عالما كان المحرم أم جاهلا؟، قتله

عمدا أو خطأ؟، حرا كان المحرم أم عبدا؟، صغيرا كان أم كبيرا؟، مبتدئا بالقتل أم

معيدا؟، من ذوات الطير كان الصيد أم من غيرها؟، من صغار الصيد كان أم

كبارها؟، مصرا على ما فعل أو نادما؟، في الليل كان قتله للصيد أم نهارا؟، محرما

كان بالعمرة إذ قتله أو بالحج كان محرما؟».

فتحير يحيى بن أكثم، وبان في وجهه العجز والانقطاع، ولجلج حتى عرف

جماعة أهل المجلس أمره^(٢).

يضاف الى هذا أن النبي^(صلى الله عليه وآله) قال في شأن الحسن والحسين^(عليه السلام) : «الحسن

١. المبسوط: ٢١٤/١٠.

٢. الارشاد للمفيد: ٢٨٣.

والحسين امامان قاما أو قعدا»^(١)، ولا يختلف اثنان أنّهما كانا في زمن صدور هذا الحديث الشريف المجمع عليه بين كافة المسلمين صبيين، إذ ولد الحسن عليه السلام في سنة بدر، أي السنة الثانية، والمروي الثالثة من الهجرة، وبينه وبين أخيه فاصلة عام لا غير، وقد عاصر الحسن عليه السلام جده عشر سنين فقط، وهذا يعني أنّهما عليهما السلام كانا امامين قبل البلوغ، مما يؤكد عدم صحة اشتراط البلوغ في الامامة الكبرى.

تاسعا: الاجتهاد

وهو موضوع في أصل اللغة لبذل المجهود، كما قاله العسكري^(٢)، وعند ابن الأثير هو بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد، الطاقة، والمراد به رد القضية التي تعرض للحاكم من طريق القياس الى الكتاب والسنة^(٣). وقد اتفقت كلمات المخالفين على أنّ كل مجتهد مصيب، وهو قول شامل، يفهم منه استفراغ الوسع في تطلب المسائل بالظن والتخرص، ومنه نشأت مقولة القول بالرأي والاستحسان وغيرهما، بل قامت على هذه القاعدة مصائب التبرير اللامنطقي لفسق الفاسقين، وخروج الضالين على أئمة الهدى واليقين.

وعليه فإنّ الاجتهاد بمعناه الذي يفهمه أهل الخلاف لا ينبغي أن يكون شرطا في امام المسلمين، لأنّ الغاية من نصب الامام هو اقامة العدل بين العباد، ولا يتحقق ذلك إلا بتطبيق شرع الله تبارك وتعالى، وما من شيء إلا وفيه حكم وبيان، وحلال محمد عليه السلام حلال الى يوم القيامة، وحرامه حرام الى يوم القيامة أيضا،

١. مناقب آل أبي طالب: ١٦٣/٣.

٢. الفروق اللغوية: ٤٣٩.

٣. النهاية في غريب الحديث: ٣٠٨/١.

فالامام هو الحريص الحقيقي على اقامة الدين وتطبيق أحكام الشرع، لأن يدخل فيها مالميس منها، بل الذي فهمه الشيعة من الأدلة أنّ الامام له القدرة على معرفة موارد الشريعة وأحكامها بامتياز خاص، يفردّه عن سائر الناس، بحيث لايتسنى لكل أحد من المسلمين معرفة مايعرفه هو، ومن هنا تتبع جوهرية امامته، بمعنى كونه مقتدى للكل وعلماً للأتباع.

هذه اشارات خاطفة لما اختلف فيه من الصفات الواجب توفرها في امام المسلمين، ونرى من الأفضل بحث بعض الصفات التي إن استوعبناها بموضوعية أغنت المسلمين عن تكلف بحث ماسواها، لأنّها الأصل الأصيل، والفيصل بين الحق والباطل.

بحث في العصمة

العصمة في كلام العرب المنع، وعصمة الله عبده، أن يعصمه مما يوبقه، عصمه يعصمه عصماً، منعه ووقاه، وفي التنزيل ﴿لَا عَاصِيَةَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ﴾^(١)، أي لا معصوم إلا المرحوم^(٢).

وقال الزبيدي: يقال أصل العصمة الربط، ثم صارت بمعنى المنع، وقوله تعالى ﴿يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ﴾^(٣)، أي يمنعني من تغريق الماء... وقال الزجاج: أصل العصمة الحبل، وكل ما أمسك شيئاً فقد عصمه^(٤).

١. هود: ٤٣.

٢. لسان العرب: ١٢/٤٠٣.

٣. هود: ٤٣.

٤. تاج العروس: ٣٩٩/٨.

والعصمة في الاصطلاح: عبارة عن اللطف الالهي الذي يمتنع به الامام عن فعل المعاصي، كبيرها وصغيرها، من دون جبر على ذلك أو الجاء، بل باختياره، وبالتوفيق والتسديد.

رأي المخالفين للعصمة

ابتداءً يجب أن تثبت حقيقة، وهي أن المخالفين لا يعتقدون بعصمة الائمة في موضوع الامامة اطلاقاً، ويعتقد البعض منهم بعصمة الأنبياء ﷺ فقط، ويعتقد آخرون بعصمة الأنبياء والملائكة ﷺ أيضاً، علماً بأن مفهوم عصمة هؤلاء في فكر المخالفين متفاوت شدة وضعف، ومما يجدر الاشارة له أن تعريفهم للعصمة يبتني على أصل ما يتبناه الأشاعرة من نظرية الجبر والالاء، كما سيتضح ذلك من عباراتهم، وقد يمتاز عنهم المعتزلة من الناحية الفنية في التعريف.

قال الآبي: العصمة عدم خلق القدرة على المعصية^(١).

ويرد على هذا التعريف: أن معنى العصمة ليس مضارعاً لسلب القدرة الذاتية، بل هو عبارة عن لطف من الله تعالى بالعبد، يمتنع معه عن ارتكاب المعاصي بمحض اختياره، من دون الجاء على ذلك أو اكراه.

وقال محمد بن عرفة الدسوقي: هي (أي العصمة) ملكة تمنع الفجور، أي كيفية يخلقها الله تعالى في العبد تمنعه من ارتكاب الفجور بطريق جري العادة^(٢).

ويشكل أن فيه تلميحا صريحا للجبر أيضاً، مادام أن تلك الكيفية المخلوقة بذات العبد هي التي تمنعه من ارتكاب الفجور، إذ لا شك في وجود الفرق بين أن

١. مواهب الجليل: ٥٧/١.

٢. حاشية الدسوقي: ٢٧/١.

تكون تلك الكيفية المخلوقة في الذات مانعة عن المعاصي بنفسها، وبين أن تكون موجودة فعلا ويمتنع بها العبد بمحض اختياره وتقديره، فتأمل في دقة المطلب.

هذا ما يخص تعريفهم للعصمة، وأمّا ما يتعلق بالمساحة التي يشملها مفهوم العصمة لديهم، فقد قلنا قبل قليل إنهم لا يعتقدون بعصمة الائمة بشكل مطلق، ويعتقد الأشاعرة عامة بعصمة الأنبياء فقط، وأمّا المعتزلة فإنهم يعتقدون بعصمة الملائكة مضافا لا اعتقادهم بعصمة الأنبياء ﷺ، واليك أقوالهم:

قال محمد أمين ابن عابدين: العصمة ليست إلا للأنبياء^(١)، وبه قال محمد بن الشربيني، ونفى اشتراط العصمة في الامام جازما^(٢)، وتابعه على ذلك عبد الحميد الشرواني^(٣)، وهو ما عليه جمهور الأشاعرة.

وأما رأي المعتزلة، فقد لخصه ابن أبي الحديد بقوله: العصمة ليست إلا للأنبياء والملائكة^(٤)، وهذا قول صريح في عدم شمول العصمة للامام على نحو الوجوب، إذ مامن أحد من سائر المذاهب ينفي العصمة بشكل مطلق، بل أن الصحيح هو أن المخالفين في نظريتهم يميزون بين أمرين في موضوع العصمة:

الأمر الأول: كونها واجبة، وهي ليست إلا للأنبياء ﷺ عند الأشاعرة كما قلنا، ويضاف لها الملائكة عند المعتزلة.

الأمر الثاني: كونها جائزة، فيما عدا ما ذكرنا، بتفصيل يختلف تماما من حيث التعريف عن تعريف الامامية لها.

يقول ابن حجر العسقلاني: عصمة الأنبياء على نبينا وعليهم الصلاة والسلام

١. حاشية رد المحتار: ٤/١٦٦.

٢. مغني المحتاج: ٤/١٣٠.

٣. حواشي الشرواني: ٩/٧٦.

٤. شرح نهج البلاغة: ١/٢٧٧.

حفظهم من النقائص، وتخصيصهم بالكمالات النفسية، والنصرة والشبكات في الأمور، وانزال السكينة، والفرق بينهم وبين غيرهم أن العصمة في حقهم بطريق الوجوب، وفي حق غيرهم بطريق الجواز^(١).

وقد نص أبو محمد بن متويه في كتاب (الكفاية) على أن علياً عليه السلام معصوم، وإن لم يكن واجب العصمة، ولا العصمة شرط في الامامة، لكن أدلة النصوص قد دلّت على عصمته، والقطع على باطنه ومغيبه، وأن ذلك أمر اختص هو به دون غيره من الصحابة، والفرق ظاهر بين قولنا زيد معصوم، وبين قولنا زيد واجب العصمة، لأنه إمام، ومن شرط الإمام أن يكون معصوماً، فالاعتبار الأول مذهبنا، والاعتبار الثاني مذهب الامامية^(٢).

وينبغي التدبر جيداً في قول ابن متويه الآنف: (لكن أدلة النصوص قد دلّت على عصمته، والقطع على باطنه ومغيبه، وأن ذلك أمر اختص هو به دون غيره من الصحابة)، وأنه يستفاد منه:

أولاً: النصوص قطعية في دلالتها على عصمة الإمام علي عليه السلام.

ثانياً: أن هذه الدلالة القطعية منحصرة في شخص الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام دون غيره من الصحابة، مما يؤكد ذلك امتيازهم عليهم، وهذه شهادة نعتز بها، ولا نتقاطع معها.

إلا أن التفتازاني له رأي آخر في هذه المسألة، حيث يقول: احتج أصحابنا على عدم وجوب العصمة، بالاجماع على امامة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، مع الاجماع على أنهم لم تجب عصمتهم وإن كانوا معصومين، بمعنى أنه منذ آمنوا كان

١. فتح الباري: ٤٣٨/١١.

٢. شرح نهج البلاغة: ٣٧٦/٦.

لهم ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها^(١).

وما ذهب اليه التفتازاني، هو نفس ما ذهب اليه أبو الثناء الأصبهاني، حيث قال: لا يشترط فيه (أي الامام) العصمة، خلافاً للاسماعية والاثنا عشرية، لنا امامة أبي بكر، والأمة اجتمعت على كونه غير واجب العصمة، لأقول إنه غير معصوم^(٢). فالملاحظ هنا القول بعصمة أبي بكر وعمر وعثمان، إلا أن ما قاله أبو محمد ابن متويه يناقض ذلك، حيث جعل عصمة الامام علي عليه السلام مختصة به دون غيره من الصحابة.

ثم لا يفوتنا أن نشير الى مطلب من الأهمية بمكان، وهو أن الباعث الحقيقي لانكار المخالفين وجوب عصمة الامام علي عليه السلام، ليس هو إلا انعدام عصمة ائمتهم الثلاثة، فمن أجل تبرير موقفهم واضفاء الشرعية على تقمصهم للامامة دون وجه حق، ألغوا اشتراط العصمة في موضوع الامامة، ولا شك بأن ما قاموا به قد حفظ لهم ماء الوجه، وذلك لأنه على القول بوجوب العصمة والاعتراف بها، ينبغي إلغاء كثيراً من العقائد المتوارثة عبر مئات السنين، والتي قد تسالم على الاعتقاد بها ملايين المسلمين من أتباع مدرسة المخالفين، وهذا أمر ليس سهلاً، ولا ينقاد له أحد ببساطة، لأن التعصب قد تغلف بالاعتقاد الفاسد، واستحكم الأمر بحيث استسهل البعض تجريح النبي صلى الله عليه وآله دون تجريح الصحابة الثلاثة بالذات.

علماً بأن أبا حامد الغزالي قال: أمر الدين مقطوع بوجوب العصمة فيه، كما في حق النبي صلى الله عليه وآله^(٣)، وهم يقرأون ذلك، ويعنون غرضه، ويدركون مغزاه.

١. شرح المقاصد: ٢٧٩/٢.

٢. مطالع الأنظار: ٤٧٠.

٣. المستصفى: ١٤٠.

والسؤال هو: أليس الامامة من أمر الدين؟.

ألم تكن ركنا أصيلا من أركان الدين؟.

إذ لا يعقل تصور قيام الدين بلا امامة، كما هو الظاهر من اجماع جمهور المسلمين ومحققهم.

فلماذا لا يشترط المخالفون - والحال هذه - وجوب العصمة في الامام؟.

وهل يشك مسلم في أنّ الغرض من وجود الامام هو اقامة الدين، وحفظه، وتبيينه، والدعوة اليه؟.

فالامام حينئذ كالمحور والقطب للأمة في الأخذ بهداه فيما يخص أمور الدين قاطبة، وعليه فعدم اشتراط العصمة في الامامة دونه خرط القتاد، لأنّه يفضي الى خلق الاختلاف وتشكيل الفرق المتضادة فيما بينها، وضياح أصول الدين، فضلا عن فروعه.

ونحن حينما ننظر بعمق في التاريخ، يزعجنا ما فيه من تناحر واستحلال للدماء والأموال والفروج، وهذا كله قد حصل بعد النبي ﷺ، وكان الباعث الحقيقي له هو الفراغ الكبير فيمن يشغل مكانه، ويؤدي نفس دوره في الهداية والبيان، مع اعتقادنا وبالأدلة الجمة انزواء الأمر عن أهله المنصوص عليهم، وتعاضد جهود الجمهور على عدم السماح لأهل بيت النبي ﷺ وموضع سرّه وخاصته بالدنو من هذا الموقع، وذلك لأسباب كثيرة أبرزها الحسد، مما حدى ببعض المنتفعين أن يغيّروا المعادلة من معادلة سماوية الى معادلة دنيوية ملوكية.

رأي الامامية في العصمة

قال الشيخ المفيد رحمه الله: العصمة في موضوع اللغة هو المنع، وقد خص في اصطلاح

المتكلمين بمن يمتنع باختياره عن فعل الذنوب والقبائح عند اللطف الذي يحصل من الله تعالى في حقه، وعرفه صاحب كتاب (الياقوت)^(١) من قدماء الامامية، بأنه

١. هو كتاب قيّم في علم الكلام لأحد علماء الامامية الأوائل، اختلف في اسمه، واتفق على لقبه. قال الشيخ الطهراني: (الياقوت) في علم الكلام، للمتكلم الحكيم أبي اسحاق، اسماعيل بن اسحاق بن أبي سهل، الفضل بن أبي سهل، الذي كنيته اسمه، ابن نوبخت الفارسي، صاحب المنصور ونديمه... مات الرشيد (١٩٠)، ومات المأمون (٢١٨)، وبينهما عصر الرضا عليه السلام، واسماعيل بن اسحاق (المؤلف) كان في هذا العصر...

قال الأفندي في (رياض العلماء): الشيخ اسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل بن نوبخت.. صاحب (الياقوت)، وقد شرحه العلامة الحلي.. هذا ولكن العلامة الحلي في مقدمة شرحه على (الياقوت) المسمى (أنوار الملكوت)، سمى المؤلف بابراهيم، وقال: وقد صنف شيخنا الأقدم وامامنا الأعظم أبو اسحاق ابراهيم بن نوبخت مختصراً سناه (الياقوت).. وتبع العلامة في ذلك مؤلفوا (الكنى والألقاب: ٩٢/١)، و(أعيان الشيعة: ٣٣٦/٥)، و(بحار الأنوار: ٢٨١/٥٥)، على ما نقل عنه الاقبال الأشتياني في (خاندان نوبختي: ١٦٧)، مرجحاً لقول العلامة على قول صاحب (الرياض)، ثم حقق محمد نجمي (أنوار الملكوت في شرح الياقوت)، وقدم له مقدمة في (١٠٠) صفحة، فند فيها هذا الترجيح. (الذريعة: ٢٧١/٢٥ رقم ٦٦). أقول:

أولاً: أكد العلامة الحلي نسبة كتاب (الياقوت) الى ابراهيم بن اسحاق النوبختي في كتاب (خلاصة الأقوال: ١٧ رقم ٣٦).

ثانياً: الاختلاف في سلسلة اسم صاحب (الياقوت) بين المحقق الطهراني، وبين صاحب (الرياض)، وهو مدعاة للتأمل والتأني في الحكم، إذ قال الطهراني: هو اسماعيل بن اسحاق بن أبي سهل الفضل، وقال الأفندي: هو اسماعيل بن اسحاق بن أبي اسماعيل.

ثالثاً: أشار علي بن موسى التبريزي في (مرآة الكتب: ١٦٠ و ١٦١ رقم ٢٣) الى أن مؤلف كتاب (الياقوت) هو ابراهيم بن اسحاق بن فضل بن أبي سهل بن نوبخت من قدماء الامامية.

رابعاً: في حواشي كتاب (الفوائد الرجالية: ٢٧٩/٢ هامش رقم ٣) قال محمد صادق بحر العلوم: (الياقوت) تأليف ابراهيم النوبختي في علم الكلام.

خامساً: ونسب السيد المحقق عبد العزيز الطباطبائي (الياقوت) الى ابراهيم النوبختي في كتاب (مكتبة العلامة الحلي: ٢٢٩).

لطف يمتنع من يختص به عن فعل المعصية، ولا يمنعه على وجه القهر، أي إنه لا يكون له حينئذ داع الى فعل المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما^(١).

وذهب السيد المرتضى رحمته الله الى أن العصمة هي الأمر الذي يفعل الله تعالى بالعبد، وعلم أنه لا يقدم مع ذلك الأمر على المعصية، بشرط أن لا ينتهي فعل ذلك الأمر لأحد الى الالغاء^(٢).

وقد وضّح السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله التعريف الاصطلاحي للعصمة بشفافية دقيقة بقوله: العصمة عند الامامية هي أن يبلغ الامام أو النبي حدا من العلم واليقين، بحيث لا تنقدح في نفسه ارادة المعصية مع كونه قادرا عليها، وهذا أمر ممكن وواقع، فإن كثيرا من الناس معصوم من بعض القبائح التي لا تليق بهم، ككشف العورة في الطريق، فإن الشخص الشريف معصوم عن هذا الفعل القبيح، بمعنى أنه لا ينقدح في نفسه الداعي لفعله، مع كونه قادرا عليه^(٣).

والواقع أن الامامية يعدون صفة العصمة كشرط في الامام من أكبر الأصول، لأن المعصوم الواجب العصمة حجة قطعية في ذاته على الأمة، لامندوحة لها عن التنصل عن طاعته، بل طاعته تكون لها على وجه الالتزام، بمعنى أن واجب العصمة مطاع شرعا، وكل من خرج عن هذه الطاعة إنما هو خارج عن أصل الدين، وهو

١. سادسا: وفي (موسوعة مؤلفي الامامية: ١/١٤١) ابراهيم بن اسحاق بن أبي سهل النوبختي، من علماء القرن الثالث الهجري.

وأشير في الهامش الى أنه يعرف أيضا باسم اسماعيل بن اسحاق، كما عن (الرياض)، والذي أذهب اليه أن ذكره في المتن باسم ابراهيم بن اسحاق تلميح الى المختار من القولين.

١. أوائل المقالات: ١٦٤.

٢. رسائل المرتضى: ٢/٢٧٧.

٣. صراط النجاة: ٣/٤٤٥.

بذلك يكون على شفا جرف هار.

من هنا قال السيد المرتضى رحمته الله: العصمة في صفات الامام من أكبر الأصول في الامامة، إن تثبت يكفي كثيرا من المؤن، فالواجب أن يكون الاشتغال بتصحيحها أكثر^(١).

لذا نقول: إن الرسالة الالهية - من حيث هي إلهية - تقتضي أن يكون رسولها ومبلغها وحافظها واجب العصمة، كما تصل الى النبي صلى الله عليه وآله بأمانة تامة، ويبلغها النبي صلى الله عليه وآله الى الأمة بأمانة كاملة، ويقوم الامام عليه السلام بحفظها عن التحريف والتزوير والمداخل الغريبة، ويوصلها للأمة بأمانة واخلاص أيضا، من أجل أن تتم حجة الله تعالى على خلقه، وتقطع الأعذار عن أهلها بمنجزية التكليف.

ولأجل ذلك فإن الامامية يعتقدون بعصمة النبي والأنبياء والملائكة والائمة عليهم السلام، كوحدة متكاملة مترابطة، فالرسول واجب العصمة، والمرسل كذلك، وأولي الأمر لهم ماله من العصمة في الاداء والحفظ والبيان.

قال الشيخ الصدوق رحمته الله: اعتقادنا في الأنبياء والرسل والائمة والملائكة صلوات الله عليهم، أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنبا لا صغيرا ولا كبيرا، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، ومن نفى عنهم العصمة في شيء من أحوالهم فقد جهلهم^(٢).

وقال الملا عبد الهادي السبزواري: العصمة في الملائكة والأنبياء والأوصياء الاثني عشر^(٣).

ولما كانت عصمة النبي صلى الله عليه وآله واجبة بالاجماع، فلا بد من أن يكون الامام واجب

١. رسائل المرتضى: ١٤٥/٣.

٢. الاعتقادات: ٩٦.

٣. شرح الأسماء الحسنی: ٣٦/٢.

العصمة أيضا، لأنه امتداد طبيعي للنبي في حفظ الرسالة، وبيان ما يحتاج منها للبيان، بل لا تكاد تجزم بالفصل بين النبي والولي، لأنها جنس واحد في اداء الرسالة، وتوضيح أحكام الله تعالى للعباد.

قال السيد المرتضى رحمته الله: إنا نذهب الى أن الامام يجب أن يكون معصوما من كل زلل وخطأ، كعصمة الأنبياء عليهم السلام، ولأنه لا يجوز من الأنبياء ولا الائمة الكبائر والصغائر في أحوال النبوة، ولا الامامة، ولا فيما قبلها من الزمان^(١).

وقد سبقه شيخه المفيد رحمته الله في بيان ذلك بقوله: وإنهم في العصمة والكمال كالأنبياء عليهم السلام، ويعتقد أن كل رسول الله تعالى فهو نبي امام، وليس كل امام نبيا ولا رسولا، وأن الائمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله حجج الله تعالى، وأوليائه، وخاصة أصفياء الله^(٢).

وذكر الشهيد نور الله التستري رحمته الله: أن الأدلة الدالة على عصمة النبي صلى الله عليه وآله دالة على عصمة الامام عليه السلام، وهي انتفاء فائدة بعثة النبي صلى الله عليه وآله لو لم يكن معصوما، لظهور انتفاء فائدة نصب الامام أيضا، على تقدير عدم عصمته^(٣).

وعليه فإن الامام عند الامامية لا يتصور في شأن مقامه صدور الفسق منه اطلاقا، وذلك لأنه واجب العصمة من أول عمره الى آخره، كما بيته العلامة الحلي رحمته الله في (التذكرة)^(٤)، فاذا أمكن الشك في عصمة النبي صلى الله عليه وآله لأمكن الشك أيضا في عصمة الامام، لأن النبي والولي متلازمان، وكلاهما يشتركان في وحدة الاداء

١. الناصريات: ٤٤٢.

٢. المقنعة: ٣٢.

٣. الصوارم المهرقة: ٥٠.

٤. تذكرة الفقهاء: ٤٠٥/٩.

والهدف من حفظ الرسالة، وبيان ما اشكل منها على الأمة، مع حفظ مقام كل منها، فالنبي ﷺ نبي مرسل بالوحي، والامام ﷺ امام تال للنبوة وملازم لها، كالظل للشاخص، واتباع الفصيل لأمه.

وبما أن العصمة في جوهرها مسألة خفية ضمن مساحة الغيب، لابد من التعرف عليها بالدليل، لذا لزم التماسها من النص القطعي سنداً ودلالة. قال الشيخ الطوسي رحمه الله: لما كانت العصمة لا تدرك حساً ولا مشاهدة ولا استدلالاً ولا تجربة، ولا يعلمها إلا الله تعالى، وجب أن ينص عليه ويبينه من غيره على لسان نبي^(١).

ومنه يظهر أن العصمة قضية غير خاضعة لمقاييس المشاهدة والملاحظة والتي هي مواد التجربة، بل هي قضية غيبية، لا يعلمها إلا الله تعالى، لذا لزم الاستدلال عليها من جنسها، وإلا في حال انعدام الدليل يكون الأمر قد استصعب، ودخلت الأمة في دوامة التكليف بما لا يطاق، وهو مما لا ينبغي جوازه أصلاً.

من هنا كان الدليل بالنص من الله تعالى لازماً لإثبات العصمة، ويتجلى هذا النص في صورتين:

أولاً: إمّا بالوحي على النبي ﷺ.

ثانياً: أو بالمعجز الظاهر على يده، والكاشف عن صدقه.

وبناءً عليه فإن النص القطعي والمعجز هما الدليلان البارزان في إثبات عصمة الامام وجوباً، قال الامام الصادق عليه السلام: «لا يكون الامام إلا معصوماً، ولا تعلم عصمته إلا بنص الله عز وجل عليه على لسان نبيه ﷺ، لأن العصمة ليست في ظاهر الخلقة فترى، كالسواد والبياض وما أشبه ذلك، وهي مغيبة

لا تعرف إلا بتعريف علام الغيوب عز وجل»^(١).

متى يكون المعصوم معصوماً؟

اختلف المسلمون في زمن التلبس بالعصمة، وقد أجمل الشيخ المجلسي رحمه الله هذا الاختلاف في ثلاثة أقوال، هي:

القول الأول: إنه من وقت ولادتهم الى أن يلقوا الله سبحانه، وهو مذهب أصحابنا الامامية.

القول الثاني: إنه من حين بلوغهم، ولا يجوز عليهم الكفر والكبيرة قبل النبوة، وهو مذهب كثير من المعتزلة.

القول الثالث: إنه وقت النبوة، وأما قبله فيجوز صدور المعصية عنهم، وهو قول أكثر الأشاعرة، ومنهم الفخر الرازي، وبه قال أبو هذيل وأبو علي الجبائي من المعتزلة^(٢).

قال محيي الدين النووي: اتفقوا أن النبي ﷺ لم يعبد صنماً قط، والأنبياء قبل النبوة معصومون من الكفر، واختلفوا في العصمة من المعاصي، وأما بعد النبوة فمعصومون من الكفر، ومن كل ما يخل بالتبليغ، وما يزرى بالمروءة ومن الكبائر، واختلفوا في الصغائر، فجوزها الأكثرون، ومنعها المحققون، وقطعوا بالعصمة منها، وتأولوا الظواهر الواردة فيها^(٣).

والظاهر من كلام النووي:

١- أن الأنبياء ﷺ معصومون من الكفر قبل النبوة، وغير معصومين من

١. معاني الأخبار: ١٣١، الخصال: ٣١٠ قطعة من حديث رقم ٢٤.

٢. بحار الأنوار: ٩١/١١.

٣. روضة الطالبين: ٤٠٧/٧.

المعاصي، وقال آخرون بعصمتهم من ذلك، ولم يرجح قولاً، واكتفى بنقل الخلاف.
٢- أمّا بعد النبوة، فهم معصومون من الكفر والكبائر، واختلفوا في الصغائر، بين الكثرة المجوزة لارتكابها، وبين القلة المحققة المانعة من ارتكابها، ونلاحظ أيضاً عدم ترجيحه لقول بعينه بصراحة، سوى ما يفهم من معاريض كلامه ميّله إلى رأي المحققين.

والصحيح المعتمد أنّ الأنبياء والائمة عليهم السلام معصومون قبل البعثة وبعدها من الكبائر والصغائر ومن الكفر، ويستوي في ذلك حالهم في الصغر والكبر، وهو مذهب الشيعة الإمامية، وقد انفردوا بهذا التنزيه عن سائر المسلمين.

أدلة وجوب العصمة

قلنا إنّ العصمة مسألة غيبية، لا تقاس بالظواهر، ولا تعرف بالتجربة والمشاهدة، والطريق المعرف ليس هو سوى النص المقطوع بصحته، ولا يكون هذا مانعاً من الاستدلال عليها بالعقل والمنطق، لأنّ كثيراً من المسائل الخفية، كالتوحيد، والنبوة، والعوالم السماوية بما فيها، يلعب العقل في الاستدلال على وجودها دوراً أساسياً، وأنّ مسألة العصمة هي من تلك المسائل، وليست بخارجة عنها.

ومن هنا يمكننا الاستدلال على عصمة الائمة عليهم السلام بالمعطيات العقلية السليمة، والتي لا يجحدها العاقل بما هو عاقل، ولا ريب أنّ العقلاء لا تتقاطع مسائلهم إذا كان العقل منها جهم.

لذا نقول ثمة أدلة كثيرة على عصمة الائمة عليهم السلام، منها عقلية، ومنها منطقية، وهي حجة على سائر العقلاء بما هم عقلاء، ومنها نصية قطعية الدلالة، وسوف نشير إلى

جملة منها نعتقد بأنها كافية ﴿لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾^(١).

الدليل الأول: أن الامام لو فرض كونه غير معصوم للزم ذلك احتياجه في كمال نفسه وتسديدها الى شيئين:

الشيء الأول: نفسه ذاتها، بأن تكمل نفسه نفسه، فيدور الأمر حينئذ، لأن كمال نفسه سيتوقف على نفسه المفتاقة للتكميل أيضا، وكل متوقف على شيء، بحيث يكون ذلك الشيء متوقفا عليه أيضا، باطل بالضرورة العقلية.

الشيء الثاني: احتياجه الى امام آخر يكمله، فاذا كان الامام الآخر جائز الخطأ أيضا اقتضى ذلك احتياجه الى امام آخر، وهكذا يتسلسل الى مالا نهاية، والتسلسل باطل عقلا.

الدليل الثاني: اذا قلنا بجواز صدور المعصية من الامام، تعين انتفاء وجوب متابعتة، لقوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(٢)، واذا لم يتابع تلغى امامته، ويلزم حينئذ للأمة اماما غيره، لا بد من كونه معصوما.

الدليل الثالث: أن الممكن لا يستغني عن علته، بمعنى أنه محتاج اليها وجودا وعدما، بشرط أن تكون تلك العلة من غير جنسه، لأنها لو كانت من جنسه لافتقرت الى علة خارجة غير ممكنة، وغير الممكن ليس إلا الواجب، فلزم كونها واجبة. ولا ريب أن الخطأ من البشر جائز، ولا بد من أجل رفعه الى علة، فلو افترضنا كونها من جنسه لتطلب ذلك رفع الخطأ بمثله، وهو غير معقول، لذا يجب أن تكون العلة الرافعة للخطأ معصومة، وهو المطلوب.

الدليل الرابع: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(١)، ويتم الاستدلال بها من وجهين:

الوجه الأول: أن كل من أمر الله بطاعته لابد من كونه معصوما، إذ لا ينبغي للحكيم أن يأمر بطاعة جائز الخطأ، وقد قال الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(٢)، وقال سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(٣)، فاقضى ذلك أن الكمال مطلوبه قطعاً.

الوجه الثاني: أن عطف ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾ على ﴿الرَّسُولَ﴾ ارشاد بين إلى كونهم في منزلته، لهم ما كان له من مقام سوى النبوة، إذ هم نفسة حقيقة كما أخبرنا بذلك الله تبارك وتعالى بقوله ﴿وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ﴾^(٤)، ولا يأتى سياق الآية المباركة هذا المعنى، بل هو في غاية الوضوح، حيث أفرد الله تعالى الأمر بطاعته عن الأمر بطاعة الرسول وأولي الأمر، لأجل بيان أن ﴿الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ﴾ لهم مقام واحد، ومنزلة واحدة أيضاً، وبما أن النبي ﷺ معصوم بالاجماع، فإن ﴿أُولِي الْأَمْرِ﴾ الذين هم الائمة عليهم السلام معصومون أيضاً.

الدليل الخامس: أن من حقوق الامام على الرعية وجوب طاعتهم له، فلو أمكن وقوع المعصية منه لزم انكارهم ذلك عليه، لأنه قد ظلم نفسه، وقال تعالى ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾^(٥)، والانكار عليه خلاف ما أمروا به

١. النساء: ٥٩.

٢. الأعراف: ٢٨.

٣. النحل: ٩٠.

٤. آل عمران: ٦١.

٥. هود: ١١٣.

من طاعته، فاقضى ذلك أن يكون المأمور بطاعته من الله تعالى واجب العصمة، حتى لا تقع الأمة في محذور الإنكار والردة.

الدليل السادس: أن أعظم وظيفة للإمام هي حفظ الشريعة من التحريف والتبديل، فلو كان جائز الخطأ لضاعت الشريعة وضلت الأمة، لأنه والحال هذه يكون عرضة للزلل ومنقادا للهوى والرغبات، ومن هنا وجب كونه معصوما حتى يتسنى له حفظ ما استودع من الرسالة، وبيان ما أشكل منها على الأمة بأمانة وإخلاص. قال أبو المجد الحلبي رحمته الله: إنَّ خلو الإمام من العصمة مناف لكونه حافظا لما ثبت أنَّه لاحافظ له سواء، فلا بد من اختصاصه بها، لاختصاصه بما لا يثبت إلا بشبوتها، ولا يتم إلا بوجوبها له، وكان المحوج إليه جواز الخطأ على غيره، فلو لا عصمته لكان ما أحوج إليه حاصل فيه، فلامزية له مع ذلك على غيره، بل يكون حكمه في الاحتجاج حكم الغير، فإن تسلسل إلى غير نهاية كان محالا، وإن انتهى إلى معصوم مميز بذلك كان هو المراد، ولأنَّه لو جاز عليه ما ينافي العصمة، لحق بكل من جاز عليه الخطأ، في دخوله تحت الذم والحد والتعزير وغيره، مما يتنزه بعض رعيته عنه، فكيف يصح وقوع ما يوجب ذلك منه؟^(١).

الدليل السابع: أنَّ غرض الله تعالى من وجوب نصب الإمام هو أن يتمكن من هداية الأمة ورفع الخطأ عنها، فلو كان الإمام غير معصوم اقتضى ذلك فسادهم، وانتفى الغرض الذي نُصِّب من أجله، وهذا لا يجوز، وعليه لا بد من كونه معصوما لأجل تحقق الغرض من نصبه.

قال الشيخ الطوسي رحمته الله: يجب أن يكون الإمام معصوما من القبائح والاخلال بالواجبات، لأنَّه لو لم يكن كذلك لكانت علة الحاجة قائمة فيه إلى امام آخر، لأنَّ

الناس إنما احتاجوا الى امام لكونهم غير معصومين، ومحال أن تكون العلة حاصلة والحاجة مرتفعة، لأن ذلك نقص العلة^(١).

الدليل الثامن: قال الشيخ الطبرسي رحمته الله: قوله تعالى ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾^(٢)، أي من كان ظالماً من ذريتك لا ينال استخلافي وعهدي اليه بالامامة، وإنما ينال من لا يفعل ظلماً، وهذا يدل على وجوب العصمة للامام، لأنه من ليس بمعصوم فقد يكون ظالماً إما لنفسه، وإما لغيره^(٣).

الدليل التاسع: قال ابن البطريق رحمته الله في بيان قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾^(٤): التطهير التنزه عن الاثم وعن كل قبيح، ذكر ذلك صاحب (المجمل في اللغة) أحمد بن فارس اللغوي^(٥)، وهذا هو معنى العصمة، وهو ترك واقعة الرجس، وبمقتضى لفظ القرآن العزيز قد ورد لفظ الصحيح من قول الرسول صلى الله عليه وآله، فصار ذلك دليلاً من الطرفين وطريق عصمته من

١. الاقتصاد: ١٨٩.

٢. البقرة: ١٢٤.

٣. تفسير جوامع الجامع: ١٤٧/١.

٤. الأحزاب: ٣٣.

٥. قال اسماعيل باشا البغدادي: ابن فارس اللغوي، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي، أبو الحسين اللغوي المالكي الهمداني، توفي سنة (٣٩٥) خمس وتسعين وثلاثمائة، وقيل سنة (٣٩٠). (هدية العارفين: ٦٨/١).

وقال عن كتابه (المجمل في اللغة) اليان سر كس: معجم إلتزم فيه الصحيح والواضح من كلام العرب، دون الوحشي المستنكر، وآثر فيه الإيجاز. (معجم المطبوعات العربية: ١٩٩/١).

وقال عنه الشيخ الطهراني بأنه قزويني رازي، وتوفي سنة (٣٧٥). (الذريعة: ٢٦٩/١٨). وهو خلاف قول اسماعيل باشا البغدادي، علماً بأن الطهراني استقرب سنة الوفاة التي ذكرها هو، واستبعد رواية (٣٩٠). (الذريعة: ٥١/٢٠ رقم ١٨٧٤).

الأصلين، لأنّه اذا ثبت إذهاب الرجس عنهم وتطهيرهم بإرادة الله سبحانه وتعالى، فلا يجوز ثبوت خلاف ذلك فيهم بإرادة غير الله تعالى، لأنّ إرادة الله تعالى لا تغالب، ومن قال بذلك لا يعد عاقلاً، ومع ثبوت عصمتهم بإرادة الله سبحانه وإخبار الرسول ﷺ بذلك أمنا وقوع الخطأ منهم عاجلاً وآجلاً، وإذا أمنا وقوع الخطأ منهم وجب الاقتداء بهم، دون من لم يؤمن منه وقوع الخطأ وتطرق الرجس عليه وترك التطهير له^(١).

الدليل العاشر: روى الشيخ الصدوق رحمه الله، عن محمد بن علي بن ماجيلويه، قال: حدثني علي بن ابراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، قال: ماسمعت ولا استفدت من هشام بن الحكم في طول صحبتي له شيئاً أحسن من هذا الكلام في صفة عصمة الامام، فإنّي سألته يوماً عن الامام أهو معصوم؟ فقال: نعم.

قلت له: فما صفة العصمة فيه؟ وبأي شيء تعرف؟ فقال: إنّ جميع الذنوب لها أربعة أوجه، ولا خامس لها، الحرص، والحسد، والغضب، والشهوة، فهذه منفية عنه، لا يجوز أن يكون حريصاً على هذه الدنيا وهي تحت خاتمه، لأنّه خازن المسلمين، فعلى ماذا يحرص؟! ولا يجوز أن يكون حسوداً، لأنّ الانسان إنّما يحسد من فوقه، وليس فوقه أحد، فكيف يحسد من هو دونه؟.

ولا يجوز أن يغضب لشيء من أمور الدنيا، إلّا أن يكون غضبه لله عزّ وجلّ، فإنّ الله فرض عليه اقامة الحدود، وأن لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا رافة في دينه، حتى يقيم حدود الله.

ولا يجوز له أن يتبع الشهوات، ويؤثر الدنيا على الآخرة، لأن الله عز وجل قد حُبب إليه الآخرة كما ألينا الدنيا، فهو ينظر الى الآخرة كما تنظر الى الدنيا، فهل رأيت أحدا ترك وجهها حسنا لوجه قبيح، وطعاما طيبا لطعام مرّ، وثوبا لثوب خشن، ونعمة دائمة باقية لدنيا زائلة فانية؟^(١).

الدليل الحادي عشر: من أحتمل في حقه الخطأ عمدا أو سهوا أو نسيانا فهو غير حجة، وينتفي بذلك فعله وقوله وتقريره، إذ لا ملزم للأمة بالتزام ما يلزمهم به حينئذ، لذا لزم فيمن له الحجية على الناس أن يكون معصوما عن الخطأ عمدا، أو سهوا، أو نسيانا.

ولعل من يعترض على هذا الدليل ويقول بأن الشيخ الصدوق عليه السلام قد عدّ من لا يقول بسهو النبي عليه السلام من الغلاة، وفاقا لشيخه محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد بن فروخ الصفار، الذي اعتبر القول بعدم سهو النبي أول الغلو^(٢).

والجواب على هذا الاعتراض: أن الشيخ المفيد عليه السلام استنكر ذلك، وقال: إن شيعيا يعتمد على هذا الحديث في الحكم على النبي عليه السلام بالغلط، والنقص، وارتفاع العصمة عنه من العناد، لناقص العقل، ضعيف الرأي، قريب الى ذوي الآفات المسقطة عنهم التكليف^(٣).

وعلى قوله هذا بأنه لو عهد منه، (أي النبي عليه السلام)، في سالف عمره سهو، أو نسيان، لارتفع الوثوق عن اخباراته^(٤).

وعزّى الشيخ المفيد عليه السلام القول بسهو النبي عليه السلام الى الجهل بخوض هذا الموضوع

١. علل الشرائع: ٢٠٤/١ الباب ١٥٥ حديث ٢، الخصال: ٣١٥ حديث ٣٦، أمالي الصدوق: ٧٣١ حديث ١٠٠٣.

٢. من لا يحضره الفقيه: ٣٥٩/١ و ٣٦٠.

٣. عدم سهو النبي: ٣٢.

٤. النكت الاعتقادية: ٣٧.

وفهم مطالبه، إذ قال: أعلم أن الذي حكيت عنه ماحكيت مما قد أثبتناه، قد تكلف مالميس من شأنه، فأبدى بذلك عن نقصه في العلم وعجزه، ولو كان ممن وفق لرشده لما تعرض لما لا يحسنه، ولا هو من صناعته، ولا يهتدي الى معرفة طريقه^(١). وقد عبر العلامة الحلي رحمه الله عن القول بسهو النبي بأنه متروك بالاجماع، وقال هو خارج عن سنن الصواب^(٢)، كما استقرب المحقق الحلي رحمه الله قيام اجماع الشيعة على عدم سهو النبي، بقوله: كاد أن ينعقد على عدم سهو النبي عليه السلام اجماع الشيعة^(٣). وقال الشيخ بهاء الدين في جملة كلامه: إن نسبة السهو الى ابن بابويه أولى من نسبتها اليه عليه السلام، وقال أيضا عند قول ابن بابويه وإن وفقنا الله صنفنا كتابا في كيفية سهو النبي عليه السلام: الحمد لله الذي لم يوفقه لتصنيف ذلك الكتاب^(٤). والنتيجة: أن مسألة سهو النبي عليه السلام وردت للفكر الشيعي عن طريق ابن بابويه الصدوق وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد الصفار، وهما قد أخذاهما في الواقع من مصادر المخالفين، لشبهة سنديّة غفلوا عنها، ولم تسعفهم البراهين على تنقيحها. الدليل الثاني عشر: قال الامام علي بن أبي طالب عليه السلام: «والله، لو أعطيت الأقاليم السبع بما تحت أفلاكها، على أن أعصي الله في غلة أسلبها جلب شعيرة ما فعلته، وأن دنياكم عندي لأهون من ورقة في فم جرادة تقضمها»^(٥)، وهذا الكلام يكشف عن روائع ماتتجلى به عصمته عليه السلام، فإنه لا يصدر منه حيف في غلة، فكيف يصدر منه ظلم للبشر؟.

١. عدم سهو النبي: ٢٠.

٢. مختلف الشيعة: ١٩٧/٢ و ٢٠٠.

٣. شرائع الاسلام: ٦٠/١.

٤. الأنوار النعمانية: ٣٤/٤.

٥. شرح نهج البلاغة: ٢٤٥/١١.

وكم نلمس الفرق بين هذا الكلام النوراني، وبين ما قام به أبو بكر من سلب فاطمة الزهراء عليها السلام حقها في فدك نحلة أبيها عليه السلام لها، برواية اخترعها هو وانفرد بسردها، مع أن خبر الواحد لا يفيد علما ولا عملا، إلا أن المخالفين أخذوه أخذ المسلمات بغضا لآل محمد عليهم السلام، واجتهدوا في غصب حقهم، وفصلهم عن ميراث جدهم المصطفى عليه السلام.

هذه جملة من الأدلة العقلية على وجوب عصمة الامام والائمة عليهم السلام، وثمة الجسم الكثير منها، فمن أراد الاطلاع عليها عليه بكتاب (الألفين) للعلامة الحلي رحمته الله، وقد اكتفينا بهذه الأدلة لأنها تشكل ركنا أساسيا في البرهنة المنطقية على عصمة الامام عليه السلام، ولا أشك فيمن امتطى الدليل العقلي والبرهان المنطقي أن يغضي بطفه عنها، كيف والعقلاء يلوون أعناقهم للدليل أينما وجد له مكان.

شبهات .. وردود

الشبهة الأولى: سهو النبي صلى الله عليه وآله

مفاد هذه الشبهة أن النبي صلى الله عليه وآله جائر السهو والنسيان، ويمكن أن يتتابه السهو، أو النسيان اثناء صلاته، شأنه في ذلك كسائر الناس.

وقد أجمع جمهور المخالفين على امكان ذلك، بل وقوعه منه عليه السلام، وانعقد اجماع الشيعة الامامية على خلافه، إلا ماشد من وهم توهمه الشيخ ابن بابويه القمي رحمته الله تبعا لشيخه محمد بن الحسن بن الوليد الصقار، استنادا الى أخبار آحاد مضعوفة، لاتفيد علما، ولا تنفع عملا.

ومن هذه الأخبار: مرواه ابن بابويه، عن الحسن بن محبوب، عن الرباطي، عن

سعيد الأعرج، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنَّ الله تبارك وتعالى أنام رسوله ﷺ عن صلاة الفجر حتى طلعت الشمس، ثم قام فبدأ فصلى الركعتين اللتين قبل الفجر، ثم صلى الفجر، وأسهاه في صلاته، فسلم في ركعتين، ثم وصف ما قاله ذو الشمالين!!، فُعل ذلك به رحمة لهذه الأمة، لئلا يعيّر الرجل المسلم اذا نام عن صلاته، أو سها فيها، فيقال قد أصاب ذلك رسول الله ﷺ» (١).

وأخرج محمد بن يعقوب الكليني، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة بن مهران، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: من حفظ سهوه فأتمه، فليس عليه سجدة السهو،

فقال له ذو الشمالين!!: يا رسول الله، أنزل في الصلاة شيء؟.

فقال: «وما ذاك؟».

قال: إنما صليت ركعتين.

فقال رسول الله ﷺ: «أتقولون مثل قوله؟».

قالوا: نعم.

فقام فأتم بهم الصلاة، وسجد بهم سجدة السهو.

قال: قلت: أ رأيت من صلى ركعتين، وظن أنها أربع، فسلم وانصرف، ثم ذكر

بعدهما ذهب إنما صلى ركعتين.

قال: يستقبل الصلاة من أولها.

قال: قلت: فما بال رسول الله ﷺ لم يستقبل الصلاة، وإنما أتم بهم ما بقي من صلاته؟.

فقال: إن رسول الله ﷺ لم يبرح من مجلسه، فإن كان لم يبرح من مجلسه فليتم

مانقص من صلاته اذا كان قد حفظ الركعتين الأولتين^(١).

وانطلاقا من هذه الأخبار توهم الصدوق عليه السلام ما توهمه، إذ قال: إنّ الغلاة والمفوضة لعنهم الله ينكرون سهو النبي صلى الله عليه وآله، ويقولون: لو جاز أن يسهو صلى الله عليه وآله في الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ، لأنّ الصلاة عليه فريضة، كما أنّ التبليغ عليه فريضة، وهذا لا يلزمنا.

وقال أيضا: يقول المدافعون لسهو النبي صلى الله عليه وآله: إنه لم يكن في الصحابة من يقال له (ذو اليدين)، وإنّه لأصل للرجل ولا للخبر، وكذبوا، لأنّ الرجل معروف، وهو أبو محمد بن عمير بن عبد عمرو، المعروف بذي اليدين، وقد نقل عنه المخالف والمؤلف، وقد أخرجت عنه أخبار في كتاب وصف قتال القاسطين بصفين.

وأضاف قائلا: كان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد عليه السلام يقول: أول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله^(٢).

والحقيقة أنّ الباعث الجوهرى لتسرب هذه الشبهة الى الفكر الشيعي، ولو بشكل محدود كتوهم الصدوق واستاذة، هو الأخبار الموضوعية والمدونة بصورة سافرة في كتب المخالفين، والتي أصبحت منبعا لاستلهاام الاعتقاد بسهو النبي صلى الله عليه وآله على سبيل الجزم واليقين.

وإنّ مسألة سهو النبي صلى الله عليه وآله بالنسبة لمنكري امامة أهل البيت عليهم السلام هي مسألة عقائدية، قد تطابقت أو هام جهابذتهم على صحة وقوعها منه، وما أن تطالع البخاري، ومسلم، والسنن، والمسانيد، إلّا وتجد لها شاهدا أمامك فيها.

ومن أجل الموضوعية في سرد هذه الشبهة يلزم أن نذكر جملة من أخبار

١. الكافي: ٣/٣٥٥ حديث ١.

٢. من لا يحضره الفقيه: ١/٣٥٩ و ٣٦٠.

أهل الخلاف، حتى يتسنى لنا تباعا مناقشتها، والحكم لها أو عليها، واليك ما أخرجوه في صحاحهم:

أولاً: عن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي. قال ابن سيرين: قد سماها أبو هريرة ولكن نسيت أنا. قال: فصلى بنا ركعتين ثم سلّم، فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها، كأنه غضبان، ورفع يده اليمنى على اليسرى، وشبك بين أصابعه، ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى، وخرجت السرعان من أبواب المسجد، فقالوا: قصرت الصلاة، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين، قال: يا رسول الله، أنسيت، أم قصرت الصلاة؟

فقال: «لم أنس، ولم تقصر».

فقال: «أكما يقول ذو اليدين؟».

فقالوا: نعم.

فتقدم فصلى ما ترك، ثم سلّم^(١).

ثانياً: عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله؟

فقال رسول الله ﷺ: «أصدق ذو اليدين؟».

فقال الناس: نعم.

فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين، ثم سلّم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده، أو أطول^(٢).

١. صحيح البخاري: ١٢٣/١.

٢. نفس المصدر: ١٧٥.

ثالثا: عن أبي هريرة، قال: صلى بنا النبي ﷺ الظهر، أو العصر، فسلم، فقال له ذو اليمين: الصلاة يا رسول الله، أنقضت؟.

فقال النبي ﷺ لأصحابه: «أحق ما يقول؟».

قالوا: نعم.

فصلى ركعتين أخريين، ثم سجد سجدة^(١).

رابعا: عن أبي هريرة، قال: صلى النبي ﷺ إحدى صلاتي العشي، قال محمد: وأكثر ظني العصر، ركعتين، ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها، وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فهابا أن يكلماه، وخرج سرعان الناس، فقالوا: أقصرت الصلاة؟، ورجل يدعو النبي ﷺ ذو اليمين، فقال: أنسيت، أم قصرت؟.

فقال: «لم أنس، ولم تقصر».

قال: بلى، قد نسيت.

فصلى ركعتين، ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده، أو أطول، ثم رفع رأسه فكبر، ثم وضع رأسه فكبر، فسجد مثل سجوده، أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر^(٢).

خامسا: عن أبي هريرة، قال: صلى بنا النبي ﷺ الظهر ركعتين، ثم سلم، ثم قام إلى خشبة في مقدم المسجد ووضع يده عليها، وفي القوم يومئذ أبو بكر وعمر، فهابا أن يكلماه، وخرج سرعان الناس، فقالوا: قصرت الصلاة؟، وفي القوم رجل كان النبي ﷺ يدعو ذا اليمين، فقال: يا بني الله، أنسيت، أم قصرت؟.

فقال: «لم أنس، ولم تقصر».

١. نفس المصدر: ٦٦/٢.

٢. نفس المصدر.

قال: بل نسيت، يا رسول الله.

قال: «صدق ذو اليمين».

فقام فصلى ركعتين، ثم سلّم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده، أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر، ثم وضع مثل سجوده، أو أطول، ثم رفع رأسه وكبر^(١).

سادسا: عن أبي هريرة، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ إحدى صلاتي العشي، إمّا الظهر، وإمّا العصر، فسلّم في ركعتين، ثم أتى جذعا في قبلة المسجد فاستند إليها مغضبا، وفي القوم أبو بكر وعمر، فهابا أن يتكلما، وخرج سرعان الناس، قصرت الصلاة، فقام ذو اليمين فقال: يا رسول الله، أقصرت الصلاة، أم نسيت؟

فنظر النبي ﷺ يميننا وشمالا، فقال: «ما يقول ذو اليمين؟».

قالوا: صدق، لم تصل إلّا ركعتين.

فصلى ركعتين وسلّم، ثم كبر، ثم سجد، ثم كبر فرفع، ثم كبر وسجد، ثم كبر ورفع^(٢).

سابعا: عن أبي هريرة، قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة العصر، فسلّم في ركعتين، فقام ذو اليمين فقال: أقصرت الصلاة يا رسول الله، أم نسيت؟

فقال رسول الله ﷺ: «كل ذلك لم يكن».

فقال: قد كان بعض ذلك يا رسول الله.

فأقبل رسول الله ﷺ على الناس، فقال: «أصدق ذو اليمين؟».

فقالوا: نعم، يا رسول الله.

فأتم رسول الله ﷺ ما بقي من الصلاة، ثم سجد سجدتين وهو جالس بعد التسليم^(٣).

١. نفس المصدر: ٨٥/٧.

٢. صحيح مسلم: ٨٦/٢.

٣. نفس المصدر: ٨٧.

ثامنا: عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ صلى يوما فسلم في ركعتين، ثم انصرف، فأدركه ذو الشمالين، فقال: يا رسول الله، أتقضت الصلاة، أم نسيت؟
فقال: «لم تنقض الصلاة، ولم أنس».
قال: بلى، والذي بعثك بالحق.
قال رسول الله ﷺ: «أصدق ذو اليمين؟»
قالوا: نعم.

فصلى بالناس ركعتين^(١).

تاسعا: عن الشافعي، قال: أخبرنا عبد الوهاب الثقفي، عن خالد الحذاء، عن أبي قلادة، عن أبي المهلب، عن عمران بن حصين، قال: سلم النبي في ثلاث ركعات من العصر، ثم قام فدخل الحجرة، فقام الخرباق - رجل بسيط اليمين - فنادى: يا رسول الله، أقصرت الصلاة، أم نسيت؟، فخرج الرسول مغضبا يجر بردائه، فسأل فأخبر، فصلى تلك الركعة التي كان ترك، ثم سلم، ثم سجد سجدتين، ثم سلم^(٢).

وقد أخرج الشافعي هذا الخبر كذلك بنفس الاسناد في (كتاب المسند) باضافة جملة، وهي: (قال عبد الوهاب) بعد جملة (عمران بن حصين)، والخبر هذا خال من كلمة (أم نسيت)، والموجود فيه (فنادى: يا رسول الله، أقصرت الصلاة؟. فخرج مغضبا يجر رداءه)^(٣).

عاشرا: قال البيهقي: أخبرنا أبو الحسن المقرئ، أنبأنا الحسن بن محمد بن

١. سنن النسائي: ٢٣/٣.

٢. اختلاف الحديث: ٥٤٠.

٣. كتاب المسند: ١٨٤.

اسحاق، حدثنا يوسف بن يعقوب، حدثنا الربيع، حدثنا هشيم، أنبأنا خالد، عن أبي قلابة، حدثنا أبو المهلب، عن عمران بن حصين، أن رسول الله ﷺ صلى الظهر، أو العصر ثلاث ركعات، فقال له رجل يقال له الخرباق: يا رسول الله، إنما صليت ثلاث ركعات.

قال: «أكذلك؟».

قالوا: نعم.

قال: فقام فصلى، ثم سجد، ثم تشهد وسلّم وسجد سجدة السهو، ثم سلّم^(١).
 حادي عشر: وعن البيهقي أيضا، قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار الزاهد، حدثنا الحسن بن علي بن بحر بن بري، حدثنا أبي، حدثنا معدي بن سليمان، حدثني شعيب بن مطير^(٢)، عن أبيه، ومطير حاضر فصدقه، قال شعيب: يا أبتاه، أخبرتني أن ذا اليمين لقيك بذئ خشب فأخبرك أن رسول الله ﷺ صلى بهم إحدى صلاتي العشي، وهي العصر، فصلى ركعتين فسلم، ثم قام رسول الله ﷺ واتبعه أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، وخرج سرعان الناس، فلحقه ذو اليمين وأبو بكر وعمر، فقال: يا رسول الله، أقصرت الصلاة، أو نسيت؟.

قال: «ماقصرت الصلاة، ولانسيت».

ثم أقبل رسول الله ﷺ على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال: «مايقول ذو اليمين؟».

فقالا: صدق يا رسول الله.

١. السنن الكبرى للبيهقي: ١٥٥/٢.

٢. الصحيح: هو شعيب بن مطير. (الجرح والتعديل: ٣٨٦/٤ رقم ١٦٨١).

فرجع، وثار الناس، فصلى ركعتين، ثم سجد سجدي السهو^(١).

مناقشة الشبهة

تتم هذه المناقشة على أساس محورين أساسين، وهما:
المحور الأول: أن القول فيما توهمه الصدوق عليه السلام تبعا لأستاذاه الصغار عليهم السلام من أن النبي صلى الله عليه وآله يسهو وينسى، اعتمادا منها على روايات شاذة، يمكن مراجعته من عدة زوايا:

الزاوية الأولى: أن هذا التوهم قد انعقد اجماع الشيعة الامامية على خلافه، وما انفرد به الصدوق واستاذاه الصغار ليس حجة يعتمدها المذهب.

الزاوية الثانية: أن نسبة السهو الى النبي صلى الله عليه وآله تستلزم انتفاء حجيته، إذ من الممكن أن يتطرق اليه السهو في كل الأحوال، مما يقضي ذلك الى القدح في أصل النبوة، فضلا عن النبي ذاته، لذا قال السيد الداماد عليه السلام: الصحيح عندي على مشرب العقل ومذهب البرهان، أن أول درجة في انكار حق النبوة اسناد السهو الى النبي صلى الله عليه وآله، فيما هو نبي فيه، ولا مغالاة في اثبات العصمة عن السهو^(٢).

الزاوية الثالثة: أن معتمد الصدوق والصغار عليهم السلام أخبار آحاد لا تفيد علما ولا تنفع عملا.

الزاوية الرابعة: اذا سلّمنا بسند هاتين الروايتين، فلا نسلّم بالمتن، لمخالفته للأصول العقلية الصرفة، والعقل كما هو معلوم حجة فيما أفاد، ثم إن الانامة والاسهاء ليس فيهما ما يدعم توهم الصدوق، للفرق بين السهو الاختياري وبين

١. السنن الكبرى للبيهقي: ٣٦٦/٢ و ٣٦٧.

٢. الرواشح السماوية: ٨٦.

الاسهاء الاجباري، والنبى ﷺ لا ينتقص من شأنه في حال كونه مجبرا ومسلوب الاختيار، وإنما المؤاخذه فيما لو كان للنبى ﷺ دخل اختياري في تكلف السهو، وهو مما لا يرتضيه عاقل لنفسه، فضلا عن ارتضائه للنبى ﷺ المؤيد بجبرئيل، والمسدد بميكائيل.

يضاف الى هذا أن العصمة لطف يصنعه الله تعالى بالعبد، يمتنع به عن المعاصي باختياره دون الاجاء، وهي بهذا الفهم تتعارض مع اشكالية اسهاء الله تعالى للنبى ﷺ، لأن هذه الاشكالية تسلب من النبى نعمة الاختيار، بل هي الاجاء بعينه، وهو خلاف العصمة، وما نخلص اليه هو أن هذا المستوى من الفهم يلغى كون النبى ﷺ معصوما، وهو خلاف اجماع المسلمين قاطبة.

الزاوية الخامسة: أن اشتغال الروايتين على ذكر الصحابي (ذي الشمالين) المقتول ببدر محل شك، إذ لم يعهد منه رواية، وسوف يأتي مزيد ايضاح لهذه المسألة بالذات. ومنه نعرف تهافت ما ذهب اليه الصدوق، تبعا لأستاذه ابن الوليد الصفار، ولقد أصاب الشيخ المفيد رحمه الله في تقييمه للصدوق بأنه تكلف ما ليس من شأنه، فأبدا بذلك عن نقصه في العلم وعجزه، ولو كان ممن وفق لرشده لما تعرض لما لا يحسنه^(١).

وإن قول الصدوق رحمه الله بأن الرجل معروف، وهو أبو محمد بن عمير بن عبد عمرو، المعروف بذي اليمين، وقد نقل عنه المخالف والمؤلف^(٢)، ليس إلا تحكم خال عن الدليل، والصحيح أن الرجل لم يعهد كونه راويا، بل عهد عنه أنه صحابي جليل استشهد في غزوة بدر الكبرى.

ثم إن العلماء اضطربوا في تشخيص اسمه، فعن ابن اسحاق أنه عمير بن عمرو بن

١. عدم سهو النبي: ٢٠.

٢. من لا يحضره الفقيه: ١/٣٦٠.

غبشان بن خزاعة^(١)، وقال ابن أبي حشمة: ذو الشمالين، عمير بن عبيد بن عمرو ابن نضلة^(٢)، وقيل: اسمه عمير بن عبد عمرو بن نضلة^(٣)، وقال ابن الأثير: عمرو بن عبد عمرو بن نضلة بن عامر بن الحارث بن غبشان.. وقال الواقدي: اسمه عمرو بن عبد ود^(٤).

ومن خلال بيان هذا الاضطراب في اسم الشخص، كيف نعقل أو نصدق كونه معروفًا؟، وأنه ممن نقل عنه المخالف والمؤالف؟. والواقع أن ما قاله المفيد^{رحمته الله} أمتن وأدق، مما يكشف كونه أدرى بأصول الرجال من ابن بابويه القمي.

المحور الثاني: فيما يتعلق بالأخبار التي أخرجها المخالفون في صحاحهم ومسانيدهم، والتي شككت طيفا أساسيا لما يعتقدون به من سهو النبي^{صلى الله عليه وآله}، بل أن هذه الأخبار أضحت ذريعة لتبرير أخطاء من نزوا على مكان النبي^{صلى الله عليه وآله}، إذ لو أمكن للنبي أن يسهو وينسى، بمعنى أنه جائز الخطأ والعياذ بالله تعالى، فمن الأولى قبول الخطأ الصادر عن من يخلفه ويجلس مكانه.

ومن هنا تتبع خطورة هذه الأخبار أو نظائرها، وبعد أن سجلنا جملة مهمة منها، نرى أنه من الأفضل تسجيل ما نلاحظه عليها بموضوعية وحياد تامين، تاركين الحكم الفصل للقاريء المحترم المتمعن سواء لها أو عليها، لذا نقول: أولا: أن المجمع عليه عند جمهور المخالفين امكان السهو على النبي^{صلى الله عليه وآله}، شأنه في ذلك كباقي الناس.

١. المجموع: ٨٧/٤.

٢. تنوير الحوالك: ١١٤.

٣. نيل الأوطار: ١٣١/٣.

٤. أسد الغابة: ١١٩/٤.

ثانيا: أنّ مستند هذا الاجماع - حسب الظاهر - هو الأخبار الكاشفة عن سهوه، والتي أدرجنا معظمها في هذا البحث.

ثالثا: وهذه الأخبار رويت في الأغلب عن أبي هريرة الدوسي، وقد روى بعضها عمران بن حصين، وانفرد مطير بن سليم نقلا عن ابنه شعيث بحديث منها. رابعا: من أجل معالجة هذه الأخبار، لابد من الكلام فيما يتعلق بخصوصها، على مستويين:

المستوى الأول: السند.

المستوى الثاني: المتن.

والحقيقة أنّ هذه الطائفة من الأخبار ساقطة من الناحية العلمية سنداً ومتناً، كما سوف تعرف.

خامسا: أنّ الحديث عن مرويات أبي هريرة يرتبط بمقدار ماله من وثاقة، أو عدمها، وإن كان القوم قد تفانوا من أجل اخراج هذه المرويات بأسانيد صحاح في كتبهم، إلا أنّ هذه الصحة تبقى معلقة، وليست جسمية.

سادسا: بعد التتبع في الآثار والدقة في المصادر تبين عدم وثاقة أبي هريرة، والرجل كذاب صنعته السياسة الأموية، لأجل تمرير ما كانت تخطط له على الأمة الإسلامية، وثمة أدلة كثيرة على هذه المحصلة الموثوقة:

منها: أنّ الرجل مجهول الحال، ولم يختلف في اسم أبي هريرة واسم أبيه مثله في اسم أحد في الجاهلية والاسلام، وقد ذكر ابن عبد البر أنّ فيه نحو عشرين قولة في اسمه واسم أبيه، وأنّه لكثرة الاضطراب لم يصح عنده في اسمه شيء يعتمد عليه^(١)، وكل ما يعرف عنه أنّه من اليمن، وأنّه أسلم مع جمع من عشيرة دوس في سنة سبع

من الهجرة^(١)، ونقل عن قيس بن أبي حازم، قال: سمعت أبا هريرة يقول: صحبت رسول الله ﷺ ثلاث سنين^(٢).

وقد تحدث أبو هريرة عن نفسه قائلاً: قدمت رسول الله ﷺ بخيبر، وأنا يومئذ قد زدت على الثلاثين، فأقت معه حتى مات، أدور معه في بيوت نسائه، وأخدمه، وأغزو معه، وأحج، فكنت أعلم الناس بحديثه، وقد والله سبقني قوم بصحبته فكانوا يعرفون لزومي له فيسألونني عن حديثه، منهم عمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير^(٣).

وينتقض كلامه هذا بأنه كان ملازماً للنبي ﷺ طيلة ثلاث سنين فقط، لأن النبي ﷺ قد أوفده مع العلاء الحضرمي الى البحرين في ذي القعدة من السنة الثامنة للهجرة، وأنه مكث هناك الى أيام عمر بن الخطاب، حيث استعمله على البحرين خلفاً للعلاء الحضرمي، وذلك في سنة عشرين للهجرة، وبعدها تم عزله، واتهامه بالسرقة لأموال المسلمين، وقيل له بأنه عدو الله وعدو رسوله وعدو الكتاب، وهذا كله يكشف عن أن أبا هريرة لم يلازم النبي ﷺ سوى أقل من سنتين، ولأجل مزيد من الاطلاع على هذه الحقيقة أرجو من القاريء الكريم مراجعة كتاب (شيخ المضيرة) للشيخ الجليل محمود أبو رية^(٤).

ثم إن الحافظ ابن حجر العسقلاني قال: بلغت أحاديث أبي هريرة أكثر من (٥٣٠٠) حديث^(٥)، وهذا الرقم في الحسابات العلمية لا تستوعبه فترة بقاء

١. مشاهير علماء الأمصار: ٣٧ رقم ٤٦.

٢. أسد الغابة: ١٤٥/٢.

٣. الاصابة: ٣٥٩/٧.

٤. شيخ المضيرة: ٦٣ - ٧٤.

٥. الاصابة: ٣٥٢/٧.

أبي هريرة الى جنب النبي ﷺ، علما بأنه كان ملازما لأصحاب الصفة، بل هو منهم، وكان مشغولا بحاله، وطالبا لشبع بطنه، فكيف تسنى له حفظ هذا الكم الهائل من الأحاديث في هذه المدة القليلة؟.

ومنها: ماعن عائشة، أنها قالت لعروة بن الزبير: ألا يعجبك أبو هريرة، جاء فجلس الى جانب حجرتي يحدث عن النبي ﷺ يسمعي ذلك، وكنت أسبح، فقام قبل أن أقضي سبحتي، ولو أدركته لرددت عليه، أن رسول الله لم يكن يسرد الحديث كسر دكم^(١).

وقد حذف محمد بن اسماعيل البخاري اسم أبي هريرة في اخراجه لهذا الحديث^(٢) تسترا عليه، كعادته في أساليب التغطية على أمثال هؤلاء الدجالين.

ومنها: اقراره على نفسه بالكذب، حيث ورد عن عبدالله بن القاسم، قال: كان أبو هريرة اذا مرّ بالسوق قال: أيها الناس، من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا أبو هريرة، أيها الناس، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»، فدعوا أبا هريرة يتبوأ مقعده من النار إن هو كذب على رسول الله ﷺ^(٣).

ومنها: قول عائشة لأبي هريرة: ماهذه الأحاديث التي تبلغنا أنك تحدث بها عن النبي ﷺ، هل سمعت إلا ماسمعنا؟، وهل رأيت إلا مارأينا؟. قال: يا أماء، أنه كان يشغلك عن رسول الله ﷺ المرأة، والمكحلة، والتصنع لرسول الله ﷺ، وإني والله ماكان يشغلني عنه شيء^(٤).

١. صحيح مسلم: ١٦٧/٧.

٢. صحيح البخاري: ١٦٨/٤.

٣. الكامل في ضعفاء الرجال: ٢٠/١.

٤. مستدرک الصحيحين: ٥٠٩/٣.

على أنّ العبارة الأخيرة (ما كان يشغلني عنه شيء)، يمكن أن تنصرف الى قول عائشة، وليست لأبي هريرة.

وإننا نجد نظير هذا الحديث في خبر أبي هريرة عن النبي ﷺ أنّه قال: «من أصبح جنباً أفطر ذلك اليوم»، إذ بعث مروان بن الحكم عبدالرحمان الى عائشة وأم سلمة للتأكد من صحة قول أبي هريرة، وحينما سألهما عبدالرحمان تبين عدم صحة الحديث، وشهدا على كذبه، وما كان أمام أبي هريرة إلا الاعتراف والتخلص من الحق، إذ قال بعدما ظهر كذبه: لا علم لي بذلك، إنما أخبرني به مخبر^(١).

ومنها: ماعن مؤمل بن اسماعيل، قال: سمعت عثمان البري يقول: كذب أبو هريرة^(٢).

ومنها: قول شعبة بشهادة سلمة بن سيب: أبو هريرة كان يدلس^(٣).

ومنها: ماعن أبي صالح، قال: كان أبو هريرة يحدث عن النبي ﷺ، وفلان يحدث عن كسرى، وقال مرة أخرى: ويزيد الداناج يحدث، فقليل له في ذاك، فقال: لأن أكذب على كسرى أحب إليّ من أن أكذب على النبي ﷺ^(٤).

ومنها: أنّ الصحابة والتابعين كانوا لا يأخذون من حديث أبي هريرة إلا ما كان في ذكر جنة أو نار^(٥).

ومنها: ماعن السائب بن يزيد، قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة: لتترك الحديث عن رسول الله ﷺ أو لألحقنك بأرض دوس، وقال لكعب: لتترك

١. اختلاف الحديث: ٥٢٨ و ٥٢٩.

٢. ضعفاء العقيلي: ٢١٨/٣.

٣. الكامل في ضعفاء الرجال: ٦٩/١.

٤. العلل: ٤٦٢/٢ حديث ٤٨-٣٠.

٥. معرفة الثقات: ٤٣٣/٢ رقم ٢٢٧٦.

الحديث أو لألحقنك بأرض القردة^(١).

وإنما قرن عمر بن الخطاب كعب الأخبار بأبي هريرة لمعرفة بقوة تلازمهما مع بعض، بل لمعرفة أن كعباً بالنسبة لأبي هريرة مصدر إلهام، ومنبع غزير لصناعة الحديث بفنون يهودية.

ومنها: قول أبي جعفر الاسكافي: وأبو هريرة مدخول عند شيوخنا، غير مرضي الرواية، ضربه عمر بالدرة، وقال: قد أكثرت من الرواية، وأحربك أن تكون كاذباً على رسول الله ﷺ^(٢).

ومنها: قول الامام علي عليه السلام: «إن أكذب الناس»، أو قال: «أكذب الأحياء على رسول الله ﷺ أبو هريرة»^(٣).

ومنها: أن أبا هريرة كان يقول: حدثني خليلي، وقال خليلي، ورأيت خليلي، فقال له علي عليه السلام: «متى كان النبي خليلك يا أبا هريرة؟»^(٤)، من باب التهكم به، وفضح كذب ادعاءاته.

ومنها: ما عن أبي حسان الأعرج، أن رجلين دخلا على عائشة فقالا: إن أبا هريرة يحدث أن نبي الله ﷺ كان يقول: «إنما الطيرة في المرأة، والدابة، والدار»، قال: فطارت شقة منها في السماء، وشقة في الأرض، فقالت: والذي أنزل القرآن على أبي القاسم ما هكذا كان يقول.. الخ^(٥)، وفي خبر آخر: ما قالها رسول الله ﷺ قط^(٦).

١. كتر العمال: ٢٩١/١٠ حديث ٢٩٤٧٢.

٢. شرح نهج البلاغة: ٦٨/٤.

٣. نفس المصدر.

٤. تأويل مختلف الحديث: ٢٨.

٥. مسند أحمد بن حنبل: ٢٤٦/٦.

٦. شرح معاني الآثار: ٣١٤/٤.

وآخر قالت: كذب والذي أنزل القرآن على أبي القاسم^(١)، وكذلك في آخر: ما حدث بهذا^(٢).

ومنها: اعترافه على نفسه بأنه قد أكثر من رواية الحديث، وذلك نقلا عن ابن المسيب^(٣)، وقال عنه عبدالله بن عمر: أكثر أبو هريرة^(٤).

ومنها: أن الأعمش كذب أبا هريرة بقوله: صدق علي وكذب أبو هريرة^(٥).

ومنها: اقراره بالوضع، قالوا: يا أبا هريرة سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟

قال: لا، هذا من كيس أبا هريرة^(٦).

وحينما روى الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قوله: «خير

الصدقة.. الخ»، قيل: يا أبا هريرة، هذا عن النبي ﷺ؟

قال: لا، هذا من كيسي^(٧).

ووقع في رواية الاسماعيلي المذكورة، قالوا: يا أبا هريرة، شيء تقول من رأيك،

أو من قول رسول الله ﷺ؟، قال: هذا من كيسي^(٨).

ومنها: أن ابن كثير الدمشقي ذكر في تاريخه أحداث سنة ست من الهجرة، ومن

هذه الأحداث سرية محمد بن مسلمة، وأورد في تاريخه نقلا عن سعيد المقبري،

١. تأويل مختلف الحديث: ٩٨.

٢. مسند الشاميين: ٥٠/٤ حديث ٢٧٠٢.

٣. صحيح مسلم: ١٦٧/٧.

٤. الاصابة: ٣٥٩/٧.

٥. ضعفاء العقيلي: ١٧٩/٤.

٦. صحيح البخاري: ١٩٠/٦.

٧. السنن الكبرى للنسائي: ٣٨٤/٥ حديث ٩٢٠٩.

٨. فتح الباري: ٤١٣/٩.

عن أبي هريرة، أنه شهد ذلك اليوم، واعتبر ابن كثير هذا التصريح بأنه وهم، لأنّ أبا هريرة إنّما أسلم في السنة السابعة من الهجرة بعد خيبر^(١)، فكيف شهد حدثا وقع في سنة متقدمة على اسلامه، بل على قدومه الى النبي ﷺ؟.

ومنها: ما أخرجه أحمد بن حنبل، عن أبي هريرة، قوله: إنّ رسول الله ﷺ نزل بين ضجنان وعسفان، فقال المشركون: إنّ لهم صلاة هي أحب اليهم من آبائهم وأبنائهم، وهي العصر، فاجمعوا أمركم، فليلوا عليهم ميّلة واحدة.. الخ^(٢)، وقال الترمذي عن هذا الحديث: حسن، صحيح، غريب^(٣)، وإنّ سبب الغرابة أنّ أبا هريرة في هذا الحديث يبيّن حال النبي ﷺ في غزوة بني لحيان، وأنّ أصح الأقوال في هذه الغزوة أنّها من أحداث السنة السادسة من الهجرة^(٤)، فكيف تسنى لأبي هريرة والذي أسلم في السنة السابعة من الهجرة أن يروي أحداث السنة السادسة من الهجرة، أليس ذلك أمرا غريبا؟!

ومنها: ما عن سعيد بن المسيب، قال: كان أبو هريرة اذا أعطاه معاوية سكت، واذا أمسك عنه تكلم^(٥).

فهو إذن أجير لمعاوية وسياسته، يوجهه حيث يشاء بالمال، بل صنعه لنفسه بإحكام، حتى أصبح رقما بارزا في مصادر المخالفين.
سابعاً: وتأسيساً على ما أسلفنا من أدلة تثبت عدم وثاقة أبي هريرة، تسقط كافة مروياته عن الاعتبار العلمي من الناحية السندية مطلقاً.

١. البداية والنهاية: ١٧٠/٤.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ٥٢٢/٢.

٣. سنن الترمذي: ٣١٠/٤.

٤. البداية والنهاية: ١٧٠/٤.

٥. معرفة الثقات: ٤٠٥/١.

ثامنا: أنّ الأخبار الواردة عن عمران بن حصين ضعيفة بعبد الوهاب الثقفي،
وخالد بن مهران الحذاء، وهشيم.

قال الدوري: سمعت يحيى يقول: كان عبد الوهاب الثقفي قد اختلط بآخره،
وقال أيضا في حديث ابن عمر: اذا طلقها وهي حائض لم تعد بتلك الحيضة، قال
يحيى: وهذا غريب، ليس يحدث به إلا عبد الوهاب الثقفي^(١)، وقد عدّه العقيلي
في جملة الضعفاء^(٢).

قال الرازي: حدثنا عبدالرحمان، سمعت أبي يقول: خالد الحذاء يكتب حديثه
ولا يحتج به^(٣)، وضعفه العقيلي أيضا^(٤).

وأما هشيم، فقد رماه أحمد بن حنبل بالتدليس^(٥)، وكذلك محمد بن اسماعيل
البخاري^(٦)، وضعفه يحيى بن معين^(٧).

وعليه فإنّ الاشكال في سند الأخبار الواردة عن عمران بن حصين واضح جدا،
وهو بعلله هذه مسقط لها قطعاً.

تاسعا: وأما رواية شعيث بن مطير، عن أبيه، فهي الأخرى ساقطة سنداً،
لمجهولية الرجلين، وقال العقيلي عن مطير: حدثني آدم بن موسى، قال: سمعت
البخاري قال: مطير سمع ذا اليمين، ولم يثبت حديثه^(٨)، وقد جاء اسم شعيث

١. تاريخ ابن معين: ٨٤/٢ رقم ٢٣٨٧، و ٢٣١/٢ رقم ٤٤٨٧.

٢. ضعفاء العقيلي: ٧٥/٣ رقم ١٠٤٠.

٣. الجرح والتعديل: ٣٥٢/٣ رقم ١٥٩٣.

٤. ضعفاء العقيلي: ٤/٢ رقم ٤٠٢.

٥. العلل: ٢٥٥/١ رقم ٣٦٣.

٦. التاريخ الكبير: ٣١١/١ رقم ٩٨٨.

٧. تاريخ ابن معين: ١٦٤/٢ رقم ٣٩٨٧.

٨. ضعفاء العقيلي: ٢٥٠/٤ رقم ١٨٤٦.

بالخبر الحادي عشر بلفظ شعيب، وهو غلط، وقد صححه الرازي^(١).
 عاشرا: بعد أن تبين عدم التعويل على هذه الأخبار لسقوطها من الناحية
 السندية، ينبغي لنا هنا مناقشة متونها ضمن فرائد:
 الفريدة الأولى: أننا نلاحظ وجود اضطراب جلي فيما بين هذه الأخبار في تحديد
 الفريضة، واليك بيانه:

١- أن الخبر الثاني، والثامن، خال تماما من تشخيص الفريضة، فلا يعلم هل هي
 الصبح، أم الظهر، أم العصر، أم المغرب، أم العشاء؟.
 ٢- والخبر الأول، والثالث، والسادس، والعاشر، المذكور فيها احدى صلاتي
 العشي، بلا تعيين.

٣- الخبر الخامس قطع بكون الفريضة هي الظهر.

٤- الخبر الرابع غلب كونها العصر ظنا، وليس جزما.

٥- الخبر السابع، والتاسع، والحادي عشر، فيها أن الفريضة هي العصر على
 سبيل القطع واليقين.

الفريدة الثانية: أن النبي ﷺ انصرف من الصلاة بعد اتمامه الركعتين، جاء ذلك في
 كل الأحاديث، ماعدا الحديث التاسع، والعاشر، إذ ورد فيها أنه ﷺ انصرف من
 الصلاة بعد اتمامه ثلاث ركعات.

الفريدة الثالثة: أن صور اعتراض ذي الدين على النبي ﷺ اختلفت من خبر
 لآخر، فهل تم اعتراضه عليه والنبي ﷺ مازال جالسا في محراب صلاته؟، أم أنه
 اعترض عليه بعد انصرافه ﷺ من الصلاة؟، أو بعد قيامه؟، أو بعد دخوله
 الحجرة؟، واليك اضطراب هذه الصور:

١- الخبر الثاني، والثامن، والحادي عشر، يوضح أنّ ذا اليمين اعترض على النبي ﷺ بعد منصرفه من الصلاة بقول مطلق.

٢- والخبر الثالث، والسابع، والعاشر، بين أنّ الاعتراض تم والنبي ﷺ جالس في محرابه.

٣- والخبر الأول، والرابع، والخامس، والسادس، يؤكد على أنّ الاعتراض كان بعد قيام النبي ﷺ الى خشبة معروضة في قبلة المسجد.

٤- ويبقى الخبر التاسع وحيدا في الإشارة الى أنّ الاعتراض كان بعد دخول النبي ﷺ في الحجرة، ولا شك أنّها خارج المسجد.

الفريدة الرابعة: نلاحظ أنّ بعض هذه الأحاديث كشفت عن غضب النبي ﷺ، وقد اختلفت المشاهد فيها:

١- أنّه ﷺ غضب بعد فراغه من الصلاة وقيامه واتكائه على الخشبة، وهذا ما ذكره الخبر الأول، والسادس.

٢- أنّه ﷺ غضب بعد منصرفه من الصلاة ودخوله الحجرة وخروجه منها، كما بيّنه الخبر التاسع.

٣- سكنت الأحاديث الباقية عن بيان الغضب.
الفريدة الخامسة: وقد اضطربت هذه الأخبار أيضا في بيان المعترض الأول على النبي ﷺ بعد سهوه:

١- فالخبر الأول، والرابع، والخامس، والسادس، أشار الى سرعان الناس، وقد قال الأصمعي: سرعان الناس أوائلهم^(١).

٢- والخبر الثاني، والثالث، والسابع، والحادي عشر، أكد كونه ذا اليمين.

٣- والخبر الثامن، تضمّن ذا الشمالين.

٤- والخبر التاسع، والعاشر، جاء فيهما الخرباق.

الفريدة السادسة: قال ابن رشد الحفيد: انعقد الاجماع على أنّ المصلي اذا انصرف الى غير القبلة، أنّه قد خرج من الصلاة^(١).

وأخرج الدارقطني حديثا، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «الكلام ينقض الصلاة، ولا ينقض الوضوء»^(٢).

وقال رسول الله ﷺ أيضا: «إن يحدث من أمره ما يشاء، وأنّ الله عزّ وجلّ قد أحدث من أمره أن لا تكلموا في الصلاة»^(٣).

والملاحظ في هذه الأخبار أنّ النبي ﷺ قد انصرف من الصلاة وتكلم مع الصحابة وتكلموا معه، بل انتهى البعض منهم وخرج، ثمّ إنّ الله ﷻ بعد ذلك أتم الصلاة، والسؤال هل أنّ كلامه وكلامهم أبطل الصلاة؟، واذا كان الجواب بالاجاب، فهل يصح منه ما جاء به من متمم للنقص الحاصل؟، واذا كان الجواب بالنفي، فهل أنّه استأنف الصلاة؟، والحال أنّ الأخبار غير مبيّنة لذلك، بل هي على خلافه.

والسؤال الأخير متروك للأحرار والمنصفين: كيف نوجه هذا الاضطراب الواضح؟، وهل هو إلّا كاشف عن سقوط هذه الأحاديث وانتفاء حجيتها؟. الفريدة السابعة: من حقنا أن نسأل عن ذي اليمين: فمن هو؟.

هل هو ذو الشمالين، أم هو الخرباق، أو أنّه كلاهما؟.

١. بداية المجتهد: ١٤٤/١.

٢. سنن الدارقطني: ١٨٢/١ حديث ٥٩، تلخيص الحبير: ١١٦/٤.

٣. سنن أبي داود: ٢١٠/١ حديث ٩٢٤.

قال ابن حجر العسقلاني: ذو الشمالين، عمير بن عبد عمرو بن نضلة بن عمرو بن غبشان بن مالك بن أفصي الخزاعي، حليف بني زهرة، يقال اسمه عمير، ويقال عمرو، ويقال عبد عمرو، ذكره موسى بن عقبة فيمن شهد بدرًا واستشهد بها، وكذا ذكره ابن اسحاق وغيره، ووقع في رواية للزهري في قصة السهو في الصلاة^(١).

وقال ابن الأثير: ذو اليمين، واسمه الخرباق، من بني سليم، كان ينزل بذي خشب من ناحية المدينة.. عاش حتى روى عنه المتأخرون من التابعين، وشهده أبو هريرة لما سها رسول الله ﷺ^(٢).

وقد ردّ كلام ابن الأثير في أنّ أبا هريرة شهد الخرباق لما سها النبي ﷺ كل من الرازي، وابن حبان، حيث قال الرازي: ذو اليمين، وهو ذو الشمالين بن عبد عمرو، وله صحبة، روى عنه مطير، وحكى قصته أبو هريرة^(٣)، وقال ابن حبان: ذو اليمين صلى مع النبي ﷺ حيث سها، وقد يقال له أيضا ذو الشمالين بن عبد عمر بن نضلة الخزاعي^(٤).

قال النووي: وأما قولهم إنّ ذا اليمين قتل يوم بدر فغلط، وإّما المقتول يوم بدر ذو الشمالين، ولسنا ندافعهم أنّ ذا الشمالين قتل يوم بدر، لأنّ ابن اسحاق وغيره من أهل السير ذكره فيمن قتل يوم بدر^(٥).

وقال ابن حجر العسقلاني: اتفق معظم أهل الحديث من المصنفين وغيرهم على

١. الإصابة: ٢/٢٤٥ رقم ٢٤٦٤.

٢. أسد الغابة: ٢/١٤٥.

٣. الجرح والتعديل: ٣/٤٤٧ حديث ٢٠٢٥.

٤. كتاب الثقات: ٣/١٢٠.

٥. شرح مسلم: ٥/٧٢.

أنّ ذا الشمالين غير ذي اليدين^(١)، ويشكل هذا الأمر بما رواه عن أبي هريرة قوله: صلى رسول الله ﷺ الظهر، أو العصر، فسلم في ركعتين، فقال له ذو الشمالين بن عبد عمرو، وكان حليفا لبني زهرة، أخففت الصلاة، أم نسيت؟ فقال النبي ﷺ: «ما يقول ذو اليدين.. الخ»^(٢)، لأنّ هذا الحديث لم يفرّق بين الرجلين، بل أثبت كون ذو الشمالين هو نفسه ذي اليدين، مع ذكره لاسم أبيه أنّه كان حليفا لبني زهرة. وقد تكلف الشافعي كثيرا في حل هذا اللغز، وتساءل قائلا: أفذو اليدين الذي رويتم عنه المقتول ببدر؟، قلت: لا، عمران يسميه الخرباق، ويقول: قصير اليدين، أو مديد اليدين، والمقتول ببدر ذو الشمالين، ولو كان كلاهما ذا اليدين كان اسما يشبه أن يكون وافق اسما، كما تتفق الأسماء^(٣).

ولعمري، أنّه قد وضع رأسه في كمه، واستغشى ثيابه، وأطفأ سراج عقله، فكيف يستقيم قوله هذا والحديث السابق الذي رواه عن أبي هريرة الذي لم يفرّق فيه بين الرجلين؟، بل أكد كونهما واحدا، وهو ابن عمرو حليف بني زهرة. واعتقد جازما أنّ هذه المراوغات وتلك المباحكات ليس لها سبب واضح سوى محاولة إيجاد معذر لأبي هريرة، وإخراجه من ورطة هالكة، إذ الرجل أسلم في شهر صفر من السنة السابعة للهجرة، وأنّ ذا الشمالين استشهد بيوم بدر في السنة الثانية للهجرة، فالفاصلة بينهما خمس سنوات، فكيف توجه روايته عنه؟، وما هو المبرر لتلك الأخبار التي ملأت الصحاح والمسانيد؟.

فإنّ المخالفين وجدوا أنفسهم في طوفان هذا التناقض على مفترق طريقين، إمّا

١. فتح الباري: ٧٧/٣.

٢. المصنف للصنعاني: ٢٩٦/٢ حديث ٣٤٤١، مسند أحمد بن حنبل: ٢٧١/٢، صحيح ابن خزيمة:

١٢٥/٢، صحيح ابن حبان: ٤٠٣/٦.

٣. اختلاف الحديث: ٥٤١.

أن يفندوا هذه الروايات، ويظهروا كتبهم من دنس اسم أبي هريرة، وإما أن يلتمسوا لها معذرا، كي يحافظوا على تراثهم وكيانهم، ولو أقيم على باطل، والواقع أنهم اختاروا الطريق الثاني، وظنوا أنهم نجحوا في أعذارهم لأبي هريرة، والعجيب أنهم يقرأون قوله تعالى: ﴿لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ آفَتَرَى﴾ (١).

وإذا سلّمنا جدلا بمعقولية ما ذهبوا اليه في هذا المورد، من التفريق بين الرجلين، من أجل التكلف لصحة ما رواه أبو هريرة، فما قولهم بما أخرجوه في مصادرهم عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ لعمه: «قل لا إله إلا الله أشهد لك بها يوم القيامة»، قال: لولا تعيرني قريش، يقولون إنما حمله من ذلك الجزع، لأقررت بها عينك، فأنزل الله عز وجل ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ (٢) (٣).

علما بأن أبا طالب مات قبل الهجرة بثلاث سنين (٤)، فكيف شهد أبو هريرة مقالة النبي ﷺ لعمه أبي طالب، وهو قد قدم من اليمن وأسلم في السنة السابعة من الهجرة؟.

وإذا كان جواب المخالفين على هذا الخبر أنه روي على سبيل الحكاية، فماذا يقولون بما روه عن أبي هريرة أيضا، حيث قال: دخلت على رقية بنت رسول الله ﷺ، امرأة عثمان، وبيدها مشط، فقالت: خرج رسول الله ﷺ من عندي أنفا، رجّلت رأسه، فقال لي: «كيف تجددين أبا عبد الله؟»، قلت: بخير، قال: «أكرميه

١. طه: ٦١.

٢. القصص: ٥٦.

٣. مسند أحمد بن حنبل: ٤٣٤/٢، صحيح مسلم: ٤١/١، صحيح ابن حبان: ١٦٧/١٤.

٤. تاريخ يعقوبي: ٣٥/٢.

فأنه من أشبه أصحابي بي خلقا».

قال الحاكم: هذا حديث صحيح الاسناد، واهي المتن، فإن رقية ماتت سنة ثلاث من الهجرة عند فتح بدر، وأبو هريرة إنما أسلم بعد فتح خيبر، والله أعلم^(١). وهذا الخبر صريح لا يقبل التأويل بأن أبا هريرة دخل بنفسه على رقية بنت النبي ﷺ، والتي ماتت قبل اسلامه وقدمه من اليمن الى المدينة بسنتين، فأى عاقل يقبل هذا؟ وأي منصف لا يقول بكذب أبي هريرة؟ ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۚ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾^(٢)؟.

الفريدة الثامنة: أنه من المتيقن أن المخالفين قد أدّوا رسالتهم في اظهار النبي ﷺ بصورة يريدونها اليهود، ومن معالم هذه الصورة كونه يسها وينسى، وهذا أمر عجيب، ولكن الأعجب منه أن الخبر الأول، والرابع، والخامس، والسادس، والحادي عشر، غفل عن الصحابة سوى أبي بكر وعمر، وكأنما لم يكن في المسجد غيرهما من خيار الصحابة، فأين ذهب علي بن أبي طالب عليه السلام؟، وأين عمار بن ياسر؟ وأين أبو ذر، والمقداد، وابن عباس، وغيرهم كثير؟.

ولماذا لم يذكر منهم إلا أبو بكر وعمر؟، والحق أن هذه الاسئلة تؤكد ضعف هذه الأخبار، وتكشف عن كونها موضوعة بلا تردد.

ثم الطريف أنهم يقبلون سهو النبي ﷺ في صلاته، وفي المقابل يشبتون حفظ أبي بكر وعمر وذوي الشمالين المزعوم لها، وكأن هؤلاء فضيلة هي معدومة بالنسبة للنبي ﷺ، بل يظهر من الأخبار أنهم أفضل منه، وإذا كان كذلك، أليست هذه هي الطامة الكبرى؟.

١. مستدرک الصحيحين: ٤٨/٤.

٢. القلم: ٣٥ و٣٦.

والنتيجة: أن فرضية سهو النبي ﷺ جاءت في ضمن مخطط كبير لتشويه النبوة، والتي يعتقد فيها أن تكون معصومة في أداء التبليغ والدعوة الى الله تبارك وتعالى، وأن الغرض الأساسي الذي تستهدفه هذه الفرضية، الى جانب فرضيات أخرى مماثلة، سوف نتعرض لها إن شاء الله تعالى، هو ابراز كون النبي ﷺ جائر الخطأ، يطرأ عليه السهو والنسيان، شأنه في ذلك كسائر الناس، وقد وجدت هذه الفرضية رواجاً هائلاً في فكر المخالفين، حتى أنهم يعتقدون جزمًا بأن النبي ﷺ ليس إلا مجتهداً يخطئ ويصيب، ولا فرق بينه وبين عمر وأبي بكر وعثمان ومعاوية من هذه الناحية، بل انجرّ سخفهم الى الأخذ بقول صحابي، وترك قول النبي ﷺ، كأخذهم بترك متعتي الحج والنساء وترك سنة النبي ﷺ فيهما، وأخذهم بانعقاد الطلاق البائن في قول الرجل للمرأة طلقتك ثلاثاً في مجلس واحد، وتركهم ماجاء عن النبي ﷺ في عدم البينونة في هذه الصورة، ومثل أخذهم بالنوافل جماعة، وهي ما تسمى بالتراويج عندهم، وترك قول النبي ﷺ فيها بعدم جواز أن تصلى النوافل جماعة، وغير ذلك من أمور كثيرة.

وأنت - أيها القاريء الكريم - قد عرفت وهن هذه الشبهة من الناحية العلمية، وأنها ساقطة - كما أوضحنا - دلالة سنداً ومقتناً، ويمكن الجزم بالقول بعصمة النبي ﷺ عن السهو والنسيان، لأنه حجة الله تعالى على العباد، ولا يتصور احتجاج الله تعالى على خلقه بجائر الخطأ ومن يسهو وينسى، لأنه خلاف العقل والمنطق، ولأنه يكون ذريعة للشك في النبوة بالصميم، وهذا فساد والله تعالى لا يحب الفساد. والحق أن هذه الشبهة وغيرها هي جزء من مخطط أموي كبير يستهدف نفس صرح النبوة ومجدها التليد، من أجل استفراء الأمويين بالأمر، ومن أجل أن تكون هذه الشبهات مبررات جاهزة لأخطائهم وشنائعهم.

الشبهة الثانية: سماع النبي ﷺ للغناء

إن النبي ﷺ كان يستمع الى الغناء، ويشجع عليه، بل يأمر به، وكان شغوفاً بالمغنين والمغنيات وأهل الطرب، كما أنه - والعياذ بالله تعالى - لا يغار على عرضه وناموسه، وأن بعض الصحابة الورعين يفوقه حياءً وورعاً.

وهذه الشبهة بهذا الاختصار قد تسالم على قبولها جمهور المخالفين، وجاءت مصادرهم مشحونة بأحاديث تؤيد هذه التهمة الخطرة والفرية القذرة، ومن أجل أن نؤكد للمتبع الأمر نذكرها كما دونها محدثوهم وعلماؤهم.

أولاً: عن محمد بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، أنه قال: دخل عمر بن الخطاب رضي الله عنه على رسول الله ﷺ وعنده نسوة من قريش يسلن، ويستكثرن، رافعات أصواتهن، فلما سمعن صوت عمر انقمعن وسكتن، فضحك رسول الله ﷺ، فقال عمر: يا عديات أنفسهن، تهبنني ولا تهبن رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «يا عمر، مالقيك الشيطان سالكا فجا إلا سلك فجا غير فجك»^(١).

ثانياً: عن عائشة قالت: دخل رسول الله ﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعات، فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه، فدخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمار الشيطان عند رسول الله ﷺ، فأقبل عليه رسول الله ﷺ فقال: «دعها»، فلما غفل غمزتها فخرجتا^(٢).

وفي رواية: في يوم فطر أو أضحى، وعندها قينتان^(٣)، وفي خبر آخر: وعندي

١. صحيح ابن حبان: ٣١٦/١٥.

٢. صحيح مسلم: ٢٢/٣، عون المعبود: ١٨٠/١٣.

٣. المعجم الكبير: ١٨١/٢٣، أمالي أبو نعيم الأصفهاني: ٥٦.

جارتان من جوارى الأنصار، يغنيان بما تناولت الأنصار يوم بعث، وليستا بمغنيتين، فقال أبو بكر: أمزامير الشيطان في بيت رسول الله ﷺ^(١)، وفي غيره: وقال: مزمار الشيطان^(٢).

قال القرطبي: المزمور الصوت، ونسبته الى الشيطان ذم على ما ظهر لأبي بكر^(٣)، وقال ابن حجر العسقلاني: قوله مزمار الشيطان، الزمرة الغناء، والصوت الحسن، والعالى^(٤).

وعن عروة قال: دخل أبو بكر على النبي ﷺ وعند عائشة قينتان، تغنيان في أيام منى، والنبي ﷺ مضطجعا مسبّحا، ثوبه على وجهه، فقال أبو بكر: أعند رسول الله ﷺ يصنع هذا، فكشف النبي ﷺ عن وجهه، ثم قال: «دعهن يا أبا بكر، فإنها أيام عيد»، وذكر الله^(٥)، وفي خبر آخر: ورسول الله ﷺ مسجى، على وجهه الثوب^(٦). وعن عائشة أن أبا بكر دخل عليها وعندها جارتان تضربان بدفين، فانتهرهما أبو بكر، فقال له النبي ﷺ: «دعهن، فإن لكل قوم عيدا»^(٧).

ثالثا: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أبصر النبي ﷺ نساء وصبياننا مقبلين من عرس، فقام ممتنا، فقال: «اللهم أنتم من أحب الناس إلي»^(٨)، وفي خبر آخر: فقام

١. صحيح البخاري: ٣/٢.

٢. السنن الكبرى للبيهقي: ٢١٨/١٠.

٣. فتح الباري: ٣٦٨/٢.

٤. مقدمة فتح الباري: ١٢٤.

٥. المصنف للصنعاني: ٤/١١ حديث ١٩٧٣٥.

٦. مسند ابن راهويه: ٢٧١/٢.

٧. مسند أحمد بن حنبل: ٣٣/٦، سنن النسائي: ١٩٥/٣.

٨. صحيح البخاري: ١٤٤/٦.

نبي الله ﷺ ممثلاً^(١)، وأيضاً: وقمنا ممثلاً^(٢).

رابعا: عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ مرّ ببعض المدينة، فإذا هو بجوار يضرين بدفهن ويتغنين، ويقلن:

نحن جوار من بني النجار يا حبذا محمد من جار

فقال النبي ﷺ: «الله يعلم أنني لأحبكن»^(٣).

خامسا: عن عائشة قالت: وكان يوم عيد، يلعب السودان بالدرق والحراب، فأما سألت رسول الله ﷺ، وإما قال: «تشتهين تنظرين»، فقالت: نعم، فأقامني وراءه، خدي على خده، ويقول: «دونكم يابني أرفدة»، حتى اذا مللت قال: «حسبك»، قلت: نعم، قال: «فاذهبي»^(٤).

وفي خبر آخر: «يا حميراء، أتحبين أن تنظري اليهم»^(٥).

سادسا: عن أنس قال: كانت الحبشة يزفنون بين يدي رسول الله ﷺ ويرقصون، ويقولون: محمد عبد صالح^(٦).

وعن عائشة قالت: جاء حبش يزفنون في يوم عيد في المسجد، فدعاني النبي ﷺ، فوضعت رأسي على منكبه، فجعلت أنظر الى لعبهم، حتى كنت أنا التي أنصرف عن النظر اليهم^(٧).

١. صحيح مسلم: ١٧٤/٧.

٢. الآحاد والمثاني: ٣/٢٣٠ حديث ١٧١١.

٣. سنن ابن ماجه: ١/٦١٢ حديث ١٨٩٩.

٤. صحيح البخاري: ٣/٢٢٨.

٥. فتح الباري: ٢/٣٧٠.

٦. مسند أحمد بن حنبل: ٣/١٥٢.

٧. صحيح مسلم: ٣/٢٢.

وفي خبر غيره: فاستقبلته سودان المدينة يزفنون، ويقولون: جاء محمد، رجل صالح، بكلامهم^(١).

وعنها - أيضا - أنها قالت: كان الحبش يلعبون بجراهم، فيسترنى رسول الله ﷺ وأنا أنظر، فإزلت أنظر حتى كنت أنا أنصرف، فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، تسمع اللهو^(٢).

وفي خبر: حتى أكون أنا أسأم.. الحريصة على اللهو^(٣)، وفي آخر: في حجرتي يسترنى بردائه^(٤)، وأيضاً: لأنظر الى لعبهم من بين أذنه وعاتقه، ثم يقوم من أجلى^(٥)، وكذلك: الجارية العربية الحديثة السن^(٦)، وفي خبر: المشتية للنظر^(٧).

قال ابن حجر العسقلاني: العربية الحديثة السن، التي تحب اللهو، ولا تمل منه^(٨). وقال القسطلاني: إن ذلك - رقص الأحباش - بعد قدوم وفد الحبشة، وإن قدومهم كان سنة سبع، ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة^(٩).

وقال ابن حجر: قد بينت في شرح المتن في العيدين أنها كانت يومئذ بنت خمس عشرة سنة، أو أزيد^(١٠).

١. السنن الكبرى للنسائي: ٤٧٩/٢ حديث ٤٢٥٠.

٢. صحيح البخاري: ١٤٧/٦.

٣. مسند أحمد بن حنبل: ٨٤/٦.

٤. نفس المصدر: ٨٥.

٥. نفس المصدر: ١٦٦.

٦. صحيح مسلم: ٢٢/٣.

٧. الفايق في غريب الحديث: ٨٤/٢.

٨. مقدمة فتح الباري: ١٥٠.

٩. ارشاد الساري: ١١٨/٨.

١٠. فتح الباري: ٢٢٧/٩.

وعن أبي هريرة قال: دخل رسول الله ﷺ المسجد والحبشة يلعبون، فزجرهم عمر، فقال النبي ﷺ: «دعهم ياعمرو، فإنهم بنو أرفدة»^(١).

سابعاً: عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ لعائشة: «أهديتم الجارية الى بيتها؟»، قالت: نعم، قال: «فهل بعثتم معهم من يغنيهم، يقول: أتيناكم أتيناكم، فحيونا نحياكم، فإن الأنصار قوم فيهم غزل»^(٢).

وعن ابن عباس، قال: أنكحت عائشة ذات قرابة لها من الأنصار، فجاء رسول الله ﷺ فقال: «أهديتم الفتاة؟»، قالوا: نعم، قال: «أرسلتم معها من يغني؟»، قالت: لا، فقال رسول الله ﷺ: «إن الأنصار قوم فيهم غزل، فلو بعثتم معها من يقول أتيناكم أتيناكم، فحيانا وحياكم»^(٣)..

وفي خبر آخر: «يا عائشة، ما كان معكم لهُو؟، فإن الأنصار يعجبهم اللهو»^(٤)، وفي حديث: «إن هذا الحي من الأنصار يحبون الغناء»^(٥).

ثامناً: عن الربيع بنت معوذ بن عفراء، قالت: دخل عليّ رسول الله ﷺ يوم عرسى، فقعده في موضع فراشي هذا، وعندي جاريتان تضربان بالدف، وتندبان آبائي الذين قتلوا يوم بدر، فقالتا فيما تقولان: وفيما نبي يعلم ما يكون في اليوم وفي غد، فقال رسول الله ﷺ: «أما هذا فلا تقولاه»^(٦).

وفي رواية: «لا تقولوا هكذا، وقولي ما كنت تقولين»^(٧)، وفي أخرى: فدخل عليّ

١. مسند أحمد بن حنبل: ٥٤٠/٢.

٢. نفس المصدر: ٣٩١/٣.

٣. سنن ابن ماجه: ٦١٢/١ حديث ١٩٠٠.

٤. صحيح البخاري: ١٤٠/٦.

٥. موارد الظمآن: ٤٩٤.

٦. مسند أحمد بن حنبل: ٣٥٩/٦.

٧. صحيح البخاري: ١٥/٥.

صبيحة بُني بي^(١)، وفي خبر آخر: «أسكتي عن هذه، وقولي الذي كنت تقولين»^(٢).
 تاسعا: عن عائشة، قالت: استأذن أبو بكر على النبي ﷺ وأنا معه في مرط واحد،
 قالت: فأذن له، فقضى إليه حاجته وهو معي في المرط، ثم خرج، ثم استأذن عليه
 عمر فأذن له، فقضى حاجته وهو معي في المرط، ثم خرج، ثم استأذن عثمان فأصلح
 عليه ثيابه وجلس، فقضى إليه حاجته، ثم خرج، قالت عائشة: فقلت يا رسول الله،
 استأذن عليك أبو بكر فقضى اليك حاجته على حالك، ثم استأذن عمر فقضى اليك
 حاجته على حالك، ثم استأذن عثمان فكأنك احتفظت.
 فقال: «إنّ عثمان رجل حيي، ولو أنّي أذنت له في تلك الحال، خشيت أن لا يقضي
 حاجته إليّ»^(٣).

وفي خبر أخرجه ابن راهويه: ثم استأذن عثمان، فجلس رسول الله ﷺ وقال لها
 (أي: قال لعائشة): «اجمعي عليك ثيابك»، فأذن له^(٤).
 أقول: إنّ القدر المتيقن من خبر ابن راهويه، أنّ أم المؤمنين عائشة كانت بلا ستر
 عند دخول أبيها وعمر عليها، بدليل أنّه حينما أراد عثمان الدخول قال لها النبي ﷺ
 وحاشاه: «اجمعي عليك ثيابك»، وإذا كان الأمر طبيعيا بالنسبة الى أبيها أبي
 بكر، فالأمر في غاية الاشكال بالنسبة لعمر بن الخطاب.

وكيفما كان: فهذه هي الشبهة، بل الفرية، التي صاغ مضمونها المخالفون، ورسم
 خريطتها الأمويون، من أجل أن تكون مفردة تنضمّ الى جانب مفردات أخرى تساهم
 في عملية الانتقاص من عصمة النبوة، وتشويه شكلها الجميل، وصورتها النقية.

١. سنن أبي داود: ٤٦١/٢ حديث ٤٩٢٢.

٢. سنن الترمذي: ٢٧٦/٢ حديث ١٠٧٦.

٣. المصنف للصنعاني: ٢٣٢/١١ حديث ٢٠٤٠٩.

٤. مسند ابن راهويه: ٥٦٥/٢.

مناقشة الشبهة

أولاً: أجمع الشيعة الإمامية على تنزيه ساحة النبي ﷺ من شبهة استماعه للغناء، فضلاً عن تشجيعه عليه، وأمره به، والغناء عندهم حرام جزماً، والمغني فاسق، لا تقبل له شهادة مطلقاً، وأمّا الضرب بالدف في الأعراس فهو مكروه. قال الشيخ الطوسي رحمه الله: الغناء محرّم، سواء كان صوت المغني، أو بالقصب، أو بالأوتار، مثل العيدان والطناير والنايات والمعازف وغير ذلك، يفسق فاعله، وترد شهادته، وأمّا الطرب بالدف في الأعراس والختان فإنه مكروه... دليلنا إجماع الفرقة وأخبارهم^(١).

وعن أبي عبد الله عليه السلام أنه سأله بعض أصحابه، فقال: جعلت فداك، أن لي جيراناً ولهم جوار قينات، يتغنين ويضربن بالعود، فربّما دخلت الخلاء فأطيل الجلوس استماعاً مني لهنّ، قال له أبو عبد الله عليه السلام: «لا تفعل»، فقال الرجل: والله، ما هو شيء أتيته برجلي، إنّما هو شيء أسمع بأذني، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «بالله أنت، ما سمعت قول الله تبارك وتعالى ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾»^(٢)، فقال الرجل: كأنّي لم أسمع بهذه الآية في كتاب الله من عجمي وعربي، لا جرم أنّي تركتها، وأنّي استغفر الله، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «اذهب فاغتسل وصل ما بدالك، فلقد كنت مقياً على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو كنت مت على هذا، استغفر الله، واسأل الله التوبة من كل ما يكره، فإنّه لا يكره إلّا القبيح، والقبيح دعه لأهله، فإنّ لكل قبيح أهلاً»^(٣).

١. الخلاف: ٣٠٥/٦ و ٣٠٧.

٢. الاسراء: ٣٦.

٣. فقه الرضا: ٢٨١ و ٢٨٢.

وعن الريان بن الصلت، قال: قلت للرضا عليه السلام: إن العباسي أخبرني أنك رخصت في سماع الغناء.

فقال: «كذب الزنديق، ما هكذا كان، إنما سألتني عن سماع الغناء فأعلمته أن رجلاً أتى أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين عليه السلام، فسأله عن سماع الغناء، فقال له: أخبرني إذا جمع الله تبارك وتعالى بين الحق والباطل مع أيهما يكون الغناء؟، فقال الرجل: مع الباطل، فقال له أبو جعفر عليه السلام: حسبك فقد حكمت على نفسك، فهكذا كان قولي له»^(١).

وعن أبي عبد الله عليه السلام حينما سأله رجل عن بيع الجواري والمغنيات، قال: «شراؤهن وبيعهن حرام، وتعليمهن كفر، واستماعهن نفاق»^(٢).

وعن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(٣)، قال: «الغناء»^(٤).

وعن أبي الصباح، عن أبي عبد الله عليه السلام قال في قوله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾^(٥)، قال: «الغناء»^(٦).

وعن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «الغناء مما وعد الله عز وجل عليه النار»، وتلا هذه الآية ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^(٧)،^(٨).

١. قرب الاسناد: ٣٤٢ حديث ١٢٥٠.

٢. الكافي: ١٢٠/٥ حديث ٥.

٣. الحج: ٣٠.

٤. معاني الأخبار: ٣٤٩ حديث ١.

٥. الفرقان: ٧٢.

٦. ثواب الأعمال: ٣٤٤ حديث ٦.

٧. لقمان: ٦.

٨. الكافي: ٤٣١/٦ حديث ٢.

وعن عبد الأعلى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء، وقلت: إنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في أن يقال: جئناكم جئناكم، حيونا حيونا نحبيكم. فقال: «كذبوا، إن الله عز وجل يقول ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾ لو أردنا أن نتخذ لهمو لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين ○ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم أوليل مما تصفون ﴿^(١)﴾»، ثم قال: «ويل لفلان مما يصف»، رجل لم يحضر المجلس ^(٢).

وعن أبي أسامة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الغناء عيش النفاق» ^(٣). وعن كليب الصيداوي، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ضرب العيدان ينبت النفاق في القلب، كما ينبت الماء الخضرة» ^(٤).

ومنه يتضح أن الشيعة الامامية عندهم الغناء حرام بالاجماع، لأنه هو باطل، وكل باطل قبيح، والله تعالى لا يحب القبيح لعباده، وإذا كان موقف الشيعة من الغناء هو التحريم القطعي، فمن باب أولى قولهم بنزاهة النبي صلى الله عليه وآله عن هذه الموبقة والكبيرة، لأنه ما لا يرتضوه لأنفسهم لا يرتضوه لنبيهم الطاهر قطعاً.

ثانياً: أن المذاهب الاسلامية الأخرى اختلفت أقوالها فيما بينها بشأن الغناء:

١- فقال الزيدية بعدم جواز الغناء مطلقاً، سواء في عرس أو في غيره، وسواء في حال الاستماع أو فعله.

قال الامام أحمد المرتضى: القول بعدم جواز التدفيف والغناء في عرس أو غير عرس، وأما اذا كان التدفيف على غير ألحان المغنين جاز، ومنع الهادي التدفيف

١. الأنبياء: ١٦-١٨.

٢. الكافي: ٤٣٣/٦ حديث ١٢.

٣. ثواب الأعمال: ٣٤٤.

٤. الكافي: ٤٣٤/٦ حديث ٢٠.

مطلقاً^(١)، وقال أيضاً: لافرق بين استماع الغناء وفعله^(٢).

٢ - الغناء عند الشافعي مكروه^(٣)، قال محيي الدين النووي: يكره الغناء وسماعه من غير آلة مطربة، فأماً اذا أكثر من الغناء، أو اتخذته صنعة يغشاه الناس للسمع، أو يدعى الى المواضع ليغني، ردت شهادته، لأنّه سفه وترك للمروءة، وإن اتخذ جارية ليجمع الناس لسماعها، ردت شهادته، لأنّه سفه، وترك مروءة، ودناءة^(٤).

وقال أيضاً: فإن غنى لنفسه، أو سمع غناء جاريته، ولم يكثر منه، لم ترد شهادته، لأنّ عمر رضي الله عنه كان اذا دخل في داره يرثم البيت والبيتين، واستؤذن عليه لعبدالرحمان بن عوف رضي الله عنه وهو يترنم، فقال: أسمعني يا عبدالرحمان؟، قال: نعم، قال: إنا اذا خلونا^(٥) في منازلنا نقول كما يقول الناس.

وروي عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وهو من زهاد الصحابة وفقهائها، أنّه قال: إني لأجم قلبي شيئاً من الباطل^(٦) لأستعين به على الحق^(٧).

وقال محمد بن الشربيني: التحقيق أنّ الغناء ليس محرّماً مطلقاً، وإنّما المحرّم اذا كان بآلة في الهيئة الاجتماعية^(٨).

١. شرح الأزهار: ٢٠٣/٢.

٢. نفس المصدر: ٣٨٤/٤.

٣. كتاب الأم: ٢٢٦/٦.

٤. المجموع: ٢٢٩/٢٠ و ٢٣٠.

٥. يذكرني هذا القول من عمر بن الخطاب بقول الله تبارك وتعالى (واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا إنا معكم إنّما نحن مستهزؤن). (البقرة: ١٤).

٦. ما أجراً هذا الصحابي على الله تعالى، حيث يعترف علانية أنّ ما يقوم به باطل، ويقدم على فعله بدعوى باطلة وسخيفة.

٧. المجموع: ٢٣٠/٢٠.

٨. مغني المحتاج: ١١١/٢.

وأما بالنسبة لضرب الدف، فقد أباحه النووي في العرس والمختان، وأحلّه في غيرهما الشافعي والغزالي^(١).

٣- الغناء عند المالكية مكروه أيضا^(٢)، قال الخطاب الرعيني: الغناء إن كان بغير آلة فهو مكروه، ولا يقدح في الشهادة بالمرّة الواحدة، بل لا بد من تكرره.. وأما الغناء بآلة، فإن كانت ذات أوتار - كالعود والطنبور - فممنوع، وكذلك المزمّار، والظاهر عند بعض العلماء أنّ ذلك يلحق بالمحرمات^(٣).

٤- الأصل في الغناء عند المذهب الحنفي هو الكراهة، وإن عدّوه معصية، قال أبو بكر الكاشاني: الغناء معصية، وكذا الاستماع اليه، وكذا ضرب القصب والاستماع اليه، ألا ترى أنّ أبا حنيفة رحمته الله سمّاه ابتلاء^(٤).

غير أنّ شيخ الاسلام عدّ الغناء من الكبائر وإن لم يكن للناس، بل لاسماع نفسه دفعا للوحشة، وردّ شهادة من يجلس مجالس الغناء، أو يتبع صوت المغنية، أو يسمع الغناء^(٥).

وقد نقل علاء الدين أفندي عن صاحب (التبيين) خلافة لشيخ الاسلام، إذ أنّه رفع البأس عن المغني لنفسه لدفع الوحشة من غير أن يسمع غيره، كما قال لا تسقط عدالته في الصحيح، وقد سئل أبو شجاع عن الذي يترنم في نفسه، قال: لا يقدح في عدالته^(٦).

١. روضة الطالبين: ٢٠٦/٨.

٢. المدونة الكبرى: ٤٢١/٤.

٣. مواهب الجليل: ١٦٥/٨.

٤. بدائع الصنائع: ١٢٨/٥.

٥. البحر الرائق: ١٤٨/٧ و ١٥١.

٦. تكملة حاشية رد المحتار: ٥٧٢/١.

٥ - اختلف الحنابلة في الغناء على أقوال، فمنهم من أباحه، ومنهم من كرهه، ومنهم من حرّمه.

قال عبدالله بن قدامة، اختلف أصحابنا في الغناء، فذهب أبو بكر الخلال وصاحبه أبو بكر عبدالعزيز الى إباحته.. وكان الخلال يحمل الكراهة من أحمد على الأفعال المذمومة لا على القول عينه، وروي عن أحمد أنّه سمع عند ابنه صالح قوالاً، فلم ينكر عليه، وقال له صالح: يا أبه، أليس كنت تكره هذا؟، فقال: إنّ خيل لي أنّهم يستعملون المنكر.

ومن ذهب الى إباحته من غير كراهة سعيد بن ابراهيم، وكثير من أهل المدينة، والعنبري.. وذهب آخرون من أصحابنا الى تحريمه^(١).

ثالثاً: أنّ فقهاء المذاهب الموالية للأمويين إنّما أفتوا بالكراهة في موضوع الغناء، وليس التحريم، استناداً الى الروايات المسوغة له والمسيحة لفعله، والتي هي في مقابل الروايات المانعة له والناهية عن فعله، ولو تأملنا في تعليل الحكم بالكراهة لعرفنا أنّ العمق الجوهري لهذا الحكم هو تبرير انحراف بعض الصحابة، بل أنّ جملة من الأحكام الفقهية تصاغ وفقاً لمزجتهم ومشترياتهم، وقد سبق أنّ نقلنا قول النووي في مسألة عدم ردّ شهادة من لم يكثر من الغناء، معللاً ذلك بأنّ عمر بن الخطاب كان اذا دخل في بيته ترنم بالبيت أو البيتين.

ولعمري، أنّ ابن الخطاب كان كذلك، بل وأكثر من ذلك، فقد ذكر أهل السير أنّه خرج عمر بن الخطاب للحج فسمع غناء راكب يغني وهو محرم، فقليل: يا أمير المؤمنين، ألاّ تنهى عن الغناء وهو محرم؟.

فقال: دعوه، فإنّ الغناء زاد الراكب^(١).

وأخرج ابن أبي الدنيا، عن العلاء بن زياد، قال: إنّ عمر كان في مسير فتغنى، فقال: هلا زجرتموني منه اذا لغوت^(٢).

والسؤال هنا هو: لماذا تنبه الصحابة لحرمة غناء المحرم، ولم يتنبه له عمر ابن الخطاب؟.

واذا كان الغناء زاد الراكب بنظر عمر، وهو بهذا حلال عنده، فلماذا قال لمن معه: هلا زجرتموني منه اذا لغوت، إذ قد عدّه لغوا، واللغو باطل؟.

كما أنّ المعروف أنّه لا يكون الزجر إلّا في موارد ارتكاب الباطل، ومن مظاهر الباطل اللغو، لذا وصف الله تعالى عباده بأنّهم لا يجالسون أهل اللغو اطلاقاً، حيث قال سبحانه: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^(٣).

فاللغو إذن هو الباطل، ويكون قول عمر بن الخطاب: هلا زجرتموني، في موقعه الصحيح، لأنّه ارتكب المعصية باعترافه شخصياً، إذ ورد في كلامه طلب الزجر عن فعله، واعتبار ما فعله لغوا، فأبي جرأة على الله تعالى أكبر من هذه.

وليس خفياً على الباحث البصير، والناقد الخبير، أنّ الغناء بالنسبة لعمر بن الخطاب امتهان واحتراف، كما يظهر ذلك من زوايا تاريخه، وخبائيا سيرته، ففي شهادة لاثنين، هما محمد بن عباد بن جعفر، ومن كان معه، قالوا: خرج عمر بن الخطاب في حج أو عمرة، فكلّم أصحاب رسول الله ﷺ خوات بن جبير أن يغنيهم، فقال: حتى استأذن عمر، فاستأذنه، فأذن له، فغنى خوات، فقال عمر: أحسن

١. شرح نهج البلاغة: ٧٣/١٢.

٢. كتاب الصمت وآداب اللسان: ٢٢٣.

٣. الفرقان: ٧٢.

خوات، أحسن خوات، ثم أنشأ عمر يقول:

كَأَنَّ رَاكِبَهَا غَصَنٌ بِمَرْوَحَةٍ إِذَا تَدَلَّتْ بِهِ أَوْ شَارِبٌ ثَمَلٌ^(١)

وعن الحارث بن عبدالله، أنه أخبره عبدالله بن عباس قائلًا: بينا هو يسير مع عمر في طريق مكة في خلافته، ومعه المهاجرون والأنصار، فترنم عمر ببیت، فقال له رجل من أهل العراق، وليس معه عراقي غيره: غيرك فليقلها، يا أمير المؤمنين، فاستحيا عمر من ذلك، وضرب راحلته حتى انقطعت من الموكب^(٢).

إنّ التاريخ ومصادر الحديث تطالعنا بانحراف خطير عند الصحابة والتابعين، والباعث لهذا الانحراف هو الروايات الموضوعة على النبي ﷺ بأنّه أباح الغناء والاستماع اليه، وحقيقة الأمر أنّ السياسة الأموية وكما تخوض وتلعب في الحياة صنعت مثل هذه الأخبار، لتوجه به مسارها، وتفضي الشرعية على مايقوم به الأمويون من شهوات ونزوات.

يقول ابن حزم الأندلسي: إنّ عبدالله بن عمر بن الخطاب سمع الغناء، وسعى في بيع المغنية، وكان سعيد بن ابراهيم بن عبدالرحمان بن عوف يغني بالعود^(٣).

وقال الشوكاني: روى صاحب (العقد) العلامة الأديب أبو عمرو الأندلسي أنّ عبدالله بن عمر دخل على أبي جعفر فوجد عنده جارية في حجرها عود، ثم قال لابن عمر: هل ترى بذلك بأسًا؟، قال: لا بأس بهذا.

وحكى الماوردي عن معاوية وعمرو بن العاص أنّهما سمعا العود عند ابن جعفر، وروى أبو الفرج الأصفهاني أنّ حسان بن ثابت سمع مع عزة الميلاء الغناء بالمزهر

١. كنز العمال: ٢٢٩/١٥ حديث ٤٠٧٠٠.

٢. السنن الكبرى للبيهقي: ٦٩/٥.

٣. المحلى: ٦٣/٩.

بشعر من شعره، وذكر الأدفوي أنّ عمر بن عبدالعزيز كان يسمع الغناء من جواريه قبل الخلافة..

وحكى الروياني، عن القفال، أنّ مذهب مالك بن أنس اباحة الغناء بالمعازف، وحكى الأستاذ أبو منصور الفوراني، عن مالك، جواز العود، وذكر أبو طالب المكي في (قوت القلوب)، عن شعبة، أنّه سمع طنبوراً في بيت المنهال بن عمرو المحدث المشهور^(١).

وكان لعثمان بن عفان جاريتان تغنيان بالليل، فاذا جاء وقت السحر قال: أمسكا، فهذا وقت الاستغفار^(٢).

فاذا كان أمير المؤمنين، وثالث الخلفاء الراشدين، كما صنّفه المخالفون بهذا المستوى الضحل، يقطع ليله بالغناء واستماعه حتى السحر، فاذا عساك أن ترى ما عليه من سار على منهاجهم وتتبع سيرتهم؟!.

وثمة الكثير من الطامات التي غرق في بحار وحلها الكثير من الصحابة والتابعين، لا ينبغي لنا فيما نحن فيه من دراسة أن نستوعبها تفصيلاً، كي لائلوث صفحات كتابنا البيضاء بسوادها، وبما ذكرنا كفاية لمن يعقل، وكل ماتوخيناه فيما سلف بيان أنّ الأحكام الفقهية قد ابنتى أكثرها على تصرفات بعض الصحابة والتابعين، وقد أساءت الأخبار الموضوعية إلى قدس النبي ﷺ من أجل تقويم عمل بعض الصحابة، وهنا تكمن الخطورة.

فاللازم على كل مسلم غيور التنبيه إلى هذه المصائب، واتخاذ الموقف الشرعي الحاسم حيالها، من أجل المساهمة في هداية الأمة، والنهي عن المنكر.

١. نيل الأوطار: ٢٦٥/٨ و ٢٦٦.

٢. المبسوط: ٢٢٣/٨.

رابعاً: أن الأخبار التي ذكرناها في بيان الشبهة تستهدف النبي ﷺ مباشرة، وكأن الغرض من تلفيقها هو الحط من مقام النبوة الطاهر، على أن النيل من كرامة النبي ﷺ يكون مدخلاً لتقويض الرسالة، وقد نجح واضعوا هذه الروايات في جزء من أهدافهم الخبيثة، بحيث مازلنا نشهد حتى يومنا هذا ملايين المسلمين الذين يعتقدون بصحة تلك الأخبار، ويمجّزون على النبي ﷺ مثل هذه التصرفات الشنيعة، والتي يأبى عن ارتكابها أقل الناس شرفاً.

والعجيب أنهم يرتضون هذه الأحاديث الرعناء، ويلتمسون لها بتكلف عشرات المخارج والتأويلات، وأنهم في الوقت نفسه يعتبرون أن أخلاق النبي ﷺ هي نتاج تربية القرآن له، فالنبي ﷺ في واقعه قرآن عملي، والقرآن كان له بمثابة المربي المخلص والجاد، وقد رووا عن سعيد بن هشام بن عامر، قال: أتيت عائشة فقلت: يا أم المؤمنين، أخبريني بخلق رسول الله ﷺ.

قالت: كان خلقه القرآن، أما تقرأ القرآن، قول الله عز وجل ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (١) (٢).

وفي حديث آخر: يغضب لغضبه، ويرضى لرضاه (٣).

فالنبي ﷺ إذن هو تلميذ القرآن الأول، يغضب لغضب القرآن، ويرضى لرضاه، ونحن اذا عرضنا الغناء على عدالة القرآن نجد أن القرآن يركنه في دركات الباطل، فقد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه قال ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (٤)، قال: والله، هو الغناء.

١. القلم: ٤.

٢. مسند أحمد بن حنبل: ٩١/٦.

٣. فتح الباري: ٤١٩/٦.

٤. لقمان: ٥.

وقال الحاكم النيسابوري بعد اخراجه هذا الحديث: هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه^(١)، وقد صححه البيهقي كذلك^(٢).

وعن عبدالله بن عباس في معنى قوله تعالى ﴿وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ﴾^(٣)، قال: هو الغناء، رواه البزار، ورجاله رجال الصحيح^(٤).

وقال عكرمة: السامدون هو الغناء، يتغنون بالحميرية، يقولون: اسمد لنا، أي غن لنا.. وهي بلغة أهل اليمن اذا أراد اليماني أن يقول: تغن، قال: اسمد^(٥).

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(٦): الزور هو الباطل والكذب، وسمي زورا لأنه أميل عن الحق^(٧).

وقد توسع السيد الطباطبائي^(٨) في معنى الزور، قائلا: روى أصحابنا أنه يدخل فيه الغناء، وسائر الأقوال الملهية^(٩).

وقد فسره الامام الصادق^(١٠) في الآية ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^(١١)، بالغناء^(١٢).

والنتيجة: أن القرآن ينهى عن الغناء، ولا يرضى الله تعالى لعباده أن يشهدوا

١. مستدرک الصحيحین: ٤١١/٢.

٢. نيل الأوطار: ٢٦٣/٨.

٣. النجم: ٦١.

٤. مجمع الزوائد: ٩١٦/٧.

٥. فتح الباري: ٤٦٥/٨.

٦. الحج: ٣٠.

٧. تفسير القرطبي: ٥٥/١٢.

٨. تفسير الميزان: ٣٧٩/١٤.

٩. الفرقان: ٧٢.

١٠. الكافي: ٤٣١/٦ حديث ٦.

الزور الذي من مصاديقه الغناء، أو يشتروا هو الحديث الذي فسر بالغناء أيضا، فكيف الحال برسول الله ﷺ والذي هو بذاته المقدسة قرآن يمشي بين الناس؟!
خامسا: والأعجب أن الأخبار السابقة والتي مرّ ذكرها في تقرير الشبهة، قد أشار بعضها الى أن النبي ﷺ كان (عنده نسوة يسلمنه ويستكثرنه.. رافعات أصواتهن) بالغناء، وأنه ﷺ (دخل وعند عائشة جاريتان تغنيان بغناء بعث، وتضربان بالدف) و(قعد في موضع فراش) الربيع بنت معوذ بن عفراء، وكان عندها (جاريتان تضربان بالدف).

علما بأن المخالفين يروون عنه ﷺ نقلا عن عبدالله بن مسعود، قوله: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الغناء ينبت النفاق، كما ينبت الماء البقل»^(١).

وعن أبي موسى الأشعري مرفوعا الى النبي ﷺ أنه قال: «من استمع الى صوت غناء لم يؤذن له أن يستمع الروحانيين في الجنة».

قيل: وما الروحانيون؟

قال: «قرّاء أهل الجنة»^(٢).

وعن أبي قتادة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قعد على فراش مغنية، قبض الله له ثعبانا يوم القيامة»^(٣).

وعن أنس، قال: قال النبي ﷺ: «من استمع الى قينة^(٤) صب في أذنيه الآنك^(٥)»

١. المصنف للصنعاني: ٤/١١ حديث ١٩٧٣٧، الجامع الصغير: ٢٠٦/٢ حديث ٥٨٠٩.

٢. كنز العمال: ٢٢٠/١٥ حديث ٤٠٦٦٦.

٣. مجمع الزوائد: ٢٥٨/٦.

٤. قال الجوهري: القينة الأمة، مغنية كانت أو غير مغنية. (صاح الجوهري: ٢١٨٦/٦)، وقال

الفراهيدي: جرى في العامة أن القينة هي المغنية. (كتاب العين: ٢١٩/٥).

٥. الآنك بالمد: هو الرصاص، وهو فارسي معرب. (تاج العروس: ٢٩٧/١).

يوم القيامة»^(١)، وفي حديث آخر: «من جلس الى قينة ليستمع منها، صب في أذنيه الآتلك»^(٢).

وتعليقا على هذا الحديث، قال المناوي: وتمسك بذا من حرّم الغناء وسماعه، كالقرطبي، تبعا لإمامه مالك^(٣).

وعن علي^{عليه السلام}، عن النبي ﷺ أنّه قال: «تمسخ طائفة من أمتي قردة، وطائفة خنازير، ويخسف بطائفة، ويرسل على طائفة منهم الريح العقيم، بأنهم شربوا الخمر، ولبسوا الحرير، واتخذوا القيان، وضربوا بالدفوف»^(٤).

وأخرج ابن أبي الدنيا، عن مجاهد، قال: كنت أمشي مع ابن عمر فسمع صوت طبل، فأدخل اصبعيه في أذنيه، ثم مشى فلما انقطع الصوت أرخى يديه، فعل ذلك مرتين أو ثلاثا، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل^(٥).

وقد قال ابن نجيم المصري: لا تقبل شهادة من يجلس مجالس الغناء، أو يتبع صوت المغنية، ولا من يسمع الغناء^(٦).

فبناء على ما روه من استماع النبي ﷺ لغناء المغنيات، فهل تردّ شهادة رسول الله ﷺ بفعله هذا؟.

واذا قلنا: إنّ شهادته مردودة حينئذ، فأى ثمرة تبقى للدين؟.

كما أنّهم رَوَوْا أنّ (الشيطان يفر من عمر)، ولا يفر من النبي ﷺ، لأنّ المغنيات

١. الجامع الصغير: ٥٦٩/٢ حديث ٨٤٢٨.

٢. الفائق في غريب الحديث: ٥٤/١.

٣. فيض القدير: ٧٨/٦ حديث ٨٤٢٨.

٤. تفسير الدر المنثور: ٣٢٤/٢.

٥. الورع: ٧١ حديث ٨٣.

٦. البحر الرائق: ١٥١/٧.

(ينقمعن ويسكتن) عند دخول عمر، ويسترسن بالغناء عند غيابه، مع أنّ النبي ﷺ حاضر في المجلس، فهل يعني هذا أنّ النبي ﷺ ضعيف في مقابل الشيطان؟. ورووا أنّ أبا بكر تنبه لما غفل عنه النبي ﷺ، وذلك حينما دخل عليه ووجد عنده (مزمارة الشيطان)، أو (مزامير الشيطان) على صيغة الجمع، وكأنّ النبي ﷺ استقال عن النبوة، وفارق الملائكة وقطان الملكوت، وانحدر - والعياذ بالله - الى مهاوي الضلال، وتردى في وديان الشياطين.

والسؤال: أنّ هذه المزامير الشيطانية، هل كانت من جملة الأشياء المنهي عنها شرعا، أم لا؟.

فاذا قلنا: إنّها مما نهى الشرع عنها، فالأولى بالنبي ﷺ أن ينتهي عنها كذلك، لأنّه أصل التشريع.

واذا قلنا: إنّها مباحة، فلماذا أضافها أبو بكر الى الشيطان؟، فإن كانت هذه الاضافة من النبي ﷺ فلازم ذلك كونه داعيا الى الضلال، وإن كانت تلك الاضافة من أبي بكر، فالأولى به أن يكون نبيا مشرعا، لأنّه حسب الرواية أضحي له مقام فوق مقام النبوة بهذا القيد.

والخلاصة: أنّ القوم اساؤوا الى النبي ﷺ عمدا، أو سهوا، من حيث أرادوا أن يحسنوا لبعض الصحابة، ولكي يبرروا لهم شنائعهم وأفعالهم القبيحة.

علما بأنّهم رووا عن أبي امامة، أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ الله بعثني رحمة للعالمين، وهدى للعالمين، وأمرني ربّي عزّ وجلّ بمحقّ المعازف والمزامير، والأوثان، والصلب، وأمر الجاهلية»^(١).

١. المعجم الكبير: ١٩٧/٨، مسند أحمد بن حنبل: ٢٦٨/٥، مسند أبي داود الطيالسي: ١٥٥، تفسير الدر

وعن علي عليه السلام أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثت بكسر المزامير»^(١).
وقد رووا أيضا أن النبي ﷺ مرّ (بجواني)، وكن (يضرّبن بدفهن ويتغنّين)، فقال
لهن: (الله يعلم أنّي لأحبكن).
وهم يقرأون فيما أخرجوه في كتبهم، عن أبي بكره قوله: سمعت رسول الله ﷺ
يقول: «من أحب عمل قوم، خيرا كان أو شرا، كان كمن عمله»^(٢).
وقال ﷺ نقلا عن علي عليه السلام: «لا يحب رجل قوما إلا حشر معهم»^(٣)، ورواه
الشعراني مرفوعا بإسناد جيد^(٤).
وقد مرّ فيما دوناه سابقا في مسألة رقص السودان في المدينة نقلا عن عائشة، أنّ
النبي ﷺ دعا زوجته أم المؤمنين إلى رؤية مشهد الرقص الكرنفالي، وقال فيما قال:
(يا حميراء، أتحيين أن تتظري اليهم)، و(تشتين تنظرين)، وقال: (دونكم يا بني
أرفدة)، وقالت في بيان تصويرها لحالها: (أقامني وراءه، خدي على خده)،
و(وضعت رأسي على منكبه)، وهي (الجارية العربية الحديثة السن)، و(الحريصة
على اللهو)، و(تسمع اللهو)، و(المشتية للنظر).
حتى قال أبو هريرة: (زجرهم عمر)، لأنّه رأى أنّ المشهد لا يليق بمقام النبوة، إلّا
أنّه فوجيء بردع النبي له، حيث قال: (دعهم يا عمر، فإنّهم بنو أرفدة).
يا أهل الانصاف، أستحلفكم بالله، أي مسلم يرتضي لنفسه مثل هذه المشاهد،
فضلا عن أن يرتضيها لرسول الله ﷺ الطاهر العفيف؟.

وإذا سلّمنا صحة ما وضعوه على النبي ﷺ في هذه الأخبار، فأين النبي ﷺ من

١. كنز العمال: ٢٢٦/١٥ حديث ٤٠٦٨٩.

٢. مسند الشهاب: ٢٥٩/١ حديث ٤١٩.

٣. مجمع الزوائد: ٢٨٠/١٠، كشف الخفاء: ٢٢٢/٢ حديث ٢٣٥٣.

٤. العهود المحمدية: ٨٧٥.

قوله فيما رواه عنه أبو سعيد الخدري: «الغيرة من الايمان، والمراء من النفاق»، قال: فقال رجل من أهل الكوفة لزيد: ما المراء؟ قال: الذي لا يغار^(١).

وأين هو من حديث أبي هريرة عنه عليه السلام قال: «المؤمن يغار، المؤمن يغار، المؤمن يغار، والله أشد غيرا»^(٢)؟.

ألم يقل عليه السلام لعائشة (الحريصة على اللهو): «أقد جاءك شيطانك؟».

قالت: يا رسول الله، أو معي شيطان؟.

قال ﷺ: «نعم»^(٣)؟.

فكيف نقبل عنها ما روته عنه عليه السلام فيما يخدش كرامته، ويلحق به العار، ويجعل منه - والعياذ بالله - أسوة سوء للمسلمين، وقد أراده الله تبارك وتعالى أن يكون لهم أسوة حسنة بشهادة القرآن الكريم؟.

وقد سبق وأن قلنا: إن الزجر إنما يكون للباطل، فهل أن عمر بن الخطاب تنبه للباطل وزجره دون النبي ﷺ؟.

وكيف نعقل أن يكون النبي ﷺ مداهنا للباطل وأهله، ومجانبا للحق وأهله؟.

كما أن الأخبار بيّنت أن النبي ﷺ يطلب بعث المغنين للحفلات، (فهلا بعثتم معهم من يغنيهم، يقول: أتيناكم أتيناكم)، والسبب أن (الأنصار قوم فيهم غزل)، و(يعجبهم اللهو)، و(يحبون الغناء).

وقد كذب الامام الصادق عليه السلام هذه الفرية وهذا البهتان على النبي ﷺ، واستشهد على كذب الكذابين والوضاعين بقول الله عز وجل ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا

١. مسند الشهاب: ١٢٣/١ حديث ١٥٤.

٢. صحيح مسلم: ١٠١/٨.

٣. نفس المصدر: ١٣٩، مسند أحمد: ١١٥/٦.

بَيْنَهُمَا لَا عَيْبَ ۝ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوًّا لَأَتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ ۝ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ آلَؤِيلٌ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١﴾، وقال ﷺ : «ويل لفلان مما يصف» (٢).

مع العلم أنهم أخرجوا عن صفوان بن أمية، قال: كنا عند رسول الله ﷺ فجاءه عمرو بن قرّة، فقال: يا رسول الله، قد كتب عليّ الشقوة، فلا أراني أرزق إلّا من دفي بكفي، فتأذن لي في الغناء من غير فاحشة؟.

فقال رسول الله ﷺ : «لا آذن لك، ولا كرامة، كذبت أي عدو الله، لقد رزقك الله حلالا طيبا، فاخترت ما حرم الله من رزقه، مكان ما أحلّ الله لك من حلاله» (٣).

فكيف نتصور نبي بهذا الحزم يقف بوجه الحرام والباطل، يقوم بدور المرسل والباعث للمغنين الى الحفلات والمسرات؟.

كما وأنه جاء في الأخبار السالفة أنّ عائشة أم المؤمنين كانت مع النبي ﷺ (في مرط واحد)، فدخل عليهما أبو بكر وقضى حاجته وخرج، (ثم استأذن) على النبي ﷺ (عمر، فأذن له فقضى اليه حاجته، وهو) مع عائشة (في المرط) أيضا، (ثم استأذن عثمان)، ففرع النبي ﷺ و(أصلح عليه ثيابه)، بل قال لأم المؤمنين عائشة: (اجمعي عليك ثيابك)، لأنّ (عثمان رجل حيي).

إنّ لازم هذا المشهد الموضوع هو:

- ١- أنّ النبي ﷺ وعائشة كانا بلا ثياب، كسائر الأزواج في مكان خلوتهم.
- ٢- أنّ النبي ﷺ - والعياذ بالله - لا يغار على زوجته، لأنّ عمر بن الخطاب

١. الأنبياء: ١٦-١٨.

٢. الكافي: ٤٣٣/٦ حديث ١٢.

٣. مسند الشاميين: ٣٩٠/٤ حديث ٣٦٣٧.

دخل عليها وهما في حال ما وصفت.

٣- أنّ عمر بن الخطاب لاهياء له أصلا، بقرينة أنّ (عثمان رجل حيي)، فلما كان هو بهذه الصفة، لزم أن يكون عمر بن الخطاب، الداخل عليها وهما في (مرط واحد)، عديم الحياء.

٤- إن إلتمسنا لأبي بكر عذرا في دخوله على النبي ﷺ وزوجته وهما في (مرط واحد)، بأنّه كان أبا لعائشة، ولا يحرم على الأب النظر الى محاسن ابنته، فأبي عذر نلتسمه لعمر بن الخطاب، وهو الغريب شرعا عن أم المؤمنين؟.

والغريب أنّ المخالفين يروون عن عمار بن ياسر، عن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا يدخلون الجنة أبدا: الديوث، والرجلة من النساء، ومدمن الخمر».

قالوا: يا رسول الله، أمّا مدمن الخمر فقد عرفناه، فما الديوث؟.

قال: «الذي لا يبالي من دخل على أهله»^(١).

قال ابن القيم تعليقا على هذا الحديث: وذكر الديوث في هذا وما قبله، يدل على أنّ أصل الدين الغيرة، ومن لا غيرة له لا دين له^(٢).

وانظر الفرق أيها القاريء الكريم بين ما ارتضوه سابقا للنبي ﷺ، وبين ما رووه عن جابر، عن النبي ﷺ، قال: «دخلت الجنة فرأيت فيها دارا، أو قصرا، فقلت: لمن هذا؟، فقالوا: لعمر بن الخطاب، فأردت أن أدخل فذكرت غيرتك».

فبكى عمر، وقال: أي رسول الله، أو عليك يغار؟!^(٣).

يا سبحان الله، النبي ﷺ يخشى حتى في عالم الرؤيا من غيرة عمر بن الخطاب،

١. الجامع الصغير: ٥٤٥/١ حديث ٣٥٣٠، مجمع الزوائد: ٣٢٧/٤.

٢. فيض القدير: ٤٣٠/٣.

٣. صحيح مسلم: ١١٤/٧.

فلا يدخل داره تحسبا من غضبه، وعمر بن الخطاب لا يخشى من غيرة النبي ﷺ ويدخل داره، والنبي ﷺ مستلقي مع زوجته عائشة بنت أبي بكر في (مرط واحد).
والخلاصة: أن شبهة استماع النبي ﷺ للغناء، وحثه عليه، وعدم مراعاته للحرمان، وتساهله في أمر زوجته، من الموضوعات التي نسجت السياسة الأموية، لأجل تبرير شنائع وموبقات حكامهم، عليهم آلاف اللعنة والخزي الى يوم الدين، ونحن الشيعة ننزه النبي ﷺ بحزم ويقين عن كل هذه الأفعال التي لا يرتضيها مسلم من مسلم آخر، ولا يقبل بصدورها انسان شريف عفيف، وهي ليست إلا مادة للمنحرفين، من أمثال آل أمية والعباسيين وغيرهما من الظالمين أركسهم الله تعالى في عقر دركات جهنم.

الشبهة الثالثة: النبي ﷺ يتبول في الطرقات

قال المخالفون: إن النبي ﷺ كان يبول قائما، ويستقبل القبلة ويستدبرها في حال التخلي، ولهم في ذلك روايات:

منها: ما عن أبي وائل، عن حذيفة، قال: أتى النبي ﷺ سباطة قوم فبال قائما، ثم دعا بماء، فجثته بماء، وفي خبر آخر: سباطة قوم خلف حائط^(١).

وفي آخر: سباطة قوم، فبال عليها قائما^(٢).

وفي آخر: قال: «يا حذيفة استرني»^(٣).

قال الألباني: استدل المؤلف بالحديث على عدم كراهة البول قائما، وهو الحق،

١. صحيح البخاري: ٦٢/١، صحيح مسلم: ١٥٧/١.

٢. سنن ابن ماجه: ١١١/١ الباب ١٣ حديث ٢٠٦.

٣. فيض القدير: ١٧١/٥.

فإنه لم يثبت في النهي عنه شيء^(١).

ومنها: ما عن عبد الله بن عمر، قال: رأيت النبي ﷺ جالسا يقضي حاجته، متوجها نحو القبلة^(٢).

ومنها: عنه أيضا، أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ على لبنتين لحاجة، مستقبل بيت المقدس^(٣).

ولاريب في أن معنى استقبال بيت المقدس، هو استدبار القبلة لزما، وهذا يعني أنه ﷺ قد استدبر بذلك القبلة أيضا.

مناقشة الشبهة

أولا: أن هذه الأحاديث تشين لشخص النبي ﷺ، وتنتقص من هيئته ووقاره.

ثانيا: وهي معارضة بما هو أقوى منها وأصح:

١ - فعن عائشة، أنها قالت: من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائما، فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعدا.

قال أبو عيسى: حديث عائشة أحسن شيء في الباب وأصح^(٤).

وفي خبر آخر: إلا جالسا^(٥).

وقال النووي في تعليقه على هذا الحديث: رواه أحمد بن حنبل، والترمذي،

والنسائي، وآخرون، واسناده جيد، والله أعلم، وقد روي في النهي عن البول قائما

١. ارواء الغليل: ٩٥/١.

٢. المصنف لابن أبي شيبة: ١٧٧/١ الباب ١٨٣ حديث ١، كنز العمال: ٥١٧/٩ حديث ٢٧٢٢٨.

٣. صحيح البخاري: ٤٦/١.

٤. سنن الترمذي: ١٠/١ الباب ٨ حديث ١٢.

٥. سنن النسائي: ٢٦/١.

أحاديث لا تثبت، ولكن حديث عائشة هذا ثابت، فلهذا قال العلماء: يكره البول قائماً إلا لعذر، وهي كراهة تنزيه، لا تحريم^(١).

وقد تناقض محمد ناصر الألباني في هذا الحديث، فإنه ضعفه في كتاب^(٢)، وصححه في آخر^(٣).

٢ - وعن عائشة أيضاً، قالت: من حدثك أن رسول الله ﷺ بال قائماً بعدما أنزل عليه الفرقان، فلا تصدقه، ما بال قائماً منذ أنزل عليه الفرقان^(٤).

قال الحاكم النيسابوري: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه^(٥). وقد استنتج ابن حجر العسقلاني أن حديث عائشة مستند إلى علمها، فيحمل على ما وقع منه في البيوت، وأما في غير البيوت فلم تطلع هي عليه^(٦).

وينتقض كلامه هذا بأن عائشة لم تتكلم عن مشاهداتها الشخصية، بل كانت تتكلم عن حالة ثابتة هي للنبي ﷺ خاصة، لعله ﷺ قد أخبرها بنفسه عن حالته هذه بشكل عام، بدليل أنها قالت: (ما بال قائماً منذ أنزل عليه الفرقان)، بمعنى أنه ﷺ من خلقه القرآني أن لا يبول قائماً، لذا أنها أنكرت بوله قائماً من كل مخبر، مهما كانت صفته، وهي عليمه بانكارها لكافة المخبرين أنهم إنما يخبرون عن أشياء يرونها في الخارج، وليست في داخل بيت النبي ﷺ.

ويضاف إلى هذا أن ابن أبي جمهور أخرج عن حذيفة كراهته للبول قائماً، وقال:

١. شرح مسلم: ٦٦/٣.

٢. تمام المنة: ٦٤.

٣. إرواء الغليل: ٦٥/١ حديث ٥٧.

٤. مسند أحمد بن حنبل: ٢١٣/٦.

٥. مستدرک الصحيحين: ١٨١/١.

٦. فتح الباري: ٢٨٥/١.

إنَّ النبي ﷺ ما بال قائماً قط^(١)، وهذه الشهادة لصحابي طالما لازم النبي ﷺ حتى قيل عنه: إنَّه موضع سرِّه، وأنَّها تضاف الى حديث عائشة، لتعضده، وتقويه، وتنكر على المتأولين ما ذهبوا اليه.

ومنه يعرف سخف مدافعة العظيم آبادي عن حديث بول النبي واقفا، ووهن توكيده^(٢).

وقد كان سعد بن ابراهيم^(٣) لا يجيز شهادة من بال قائماً، كما ذكر ذلك ابن قدامة^(٤). ولازمه أنَّ النبي ﷺ ببوله قائماً في سباطة قوم قد سقطت عدالته، ولا يجوز الأخذ بشهادته، وهو مما لا يقول به عاقل.

٣- روي عن عبدالله بن أبي عتبة، قال: سمعت أبا سعيد الخدري يقول: كان رسول الله ﷺ أشد حياء من العذراء في خدرها، واذا كره شيئاً عرفناه في وجهه^(٥)، وقال عنه الهيثمي: رجاله رجال الصحيح^(٦).

واذا كان النبي ﷺ بهذه الصفة من الحياء، كيف نتصوره يبول قائماً في سباطة قوم بسكك المدينة؟، وقد شهد له عبدالله بن عمر أنه ﷺ اذا أراد الحاجة برز حتى لا يرى أحداً^(٧).

١. عوالي اللئالي: ٣١/١ حديث ٤.

٢. عون المعبود: ٢٩/١.

٣. هو سعد بن ابراهيم بن عبدالرحمان بن عوف، أبو ابراهيم، وقيل: أبو اسحاق، الزهري، المدني، قاضياً. قال عمرو بن علي: مات سنة (١٢٦)، وقال يعقوب: مات سعد سنة (١٢٧)، وقال أبو حاتم: هو ثقة، وقاله أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين. (التعديل والجرح: ١٢٤٤/٣ رقم ١٣٠١).

٤. المغني: ١٥٦/١.

٥. مسند أحمد بن حنبل: ٧١/٣، مسند أبي داود الطيالسي: ٢٩٥، الأدب المفرد: ١٠٤ حديث ٤٦٧.

٦. مجمع الزوائد: ٢٦/٨.

٧. المصنف لابن أبي شيبة: ١٣٠/١ الباب ١٢٥ حديث ١٣.

وقال المغيرة بن شعبه: كنت مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، وكان اذا ذهب أبعد في المذهب، فذهب لحاجته^(١).

وفي خبر آخر: كان اذا أراد البراز انطلق حتى لا يراه أحد^(٢)، وشهد له أيضا عبدالرحمان بن أبي قراد، قائلاً: حججت مع النبي ﷺ فذهب لحاجته فأبعد^(٣).

٤ - وورد عن أبي هريرة قوله: قال رسول الله ﷺ: «أكثر عذاب القبر من البول»، وفي (الزوائد) اسناده صحيح، وله شواهد^(٤)، وصححه الدارقطني^(٥)، والبيهقي^(٦)، والألباني^(٧)، وقال عنه العجلوني: سنده حسن^(٨).

٥ - وعن ابن بريدة، عن أبيه، قال: قال النبي ﷺ: «أربع من الجفاء: بول الرجل قائماً.. الخ»^(٩).

وعن الامام المظلوم علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «البول قائماً من غير علة من الجفاء»^(١٠)، وعن الامام الباقر عليه السلام مثله^(١١)، وعن أبي بكرة قال: قال النبي ﷺ: «الجفاء في النار»^(١٢).

١. المعجم الكبير: ٤٣٧/٢٠.

٢. سنن أبي داود: ٩/١ الباب ١ حديث ٢.

٣. سنن ابن ماجه: ١٢١/١ حديث ٣٣٤.

٤. نفس المصدر: ١٢٥ باب ٢٦ حديث ٣٤٨.

٥. سنن الدارقطني: ١٣٦/١.

٦. اثبات عذاب القبر: ٨٧.

٧. ارواء الغليل: ٣١١/١.

٨. كشف الخفاء: ١٧٦/١ حديث ٥٢٦.

٩. التاريخ الكبير: ٤٩٥/٢ حديث ١٦٥٤.

١٠. الخصال: ٥٤ حديث ٧٢.

١١. من لا يحضره الفقيه: ٢٧/١ حديث ٥١.

١٢. علل الدارقطني: ١٥٩/٧ حديث ٢٧٢، صحيح ابن حبان: ١٠/١٣.

- ٦- وورد عن علي عليه السلام قوله: «قال رسول الله ﷺ: من فقه الرجل أن يرتاد لبوله»^(١)، وروي عن النبي ﷺ أنه كان يرتاد لبوله مكانا، كما يرتاد منزلا^(٢).
- ٧- وعن جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ أن يبول قائما^(٣)، فكيف يعقل أن يخالف النبي ﷺ ما نهى الأمة عنه، ويبول قائما في سباطة قوم؟.
- ٨- وعن عبد الله بن نافع، عن ابن عمر، قال: قال عمر عليه السلام: ما بليت قائما منذ أسلمت. وهذا أصح^(٤)، وقال الهيثمي: رواه البزار، ورجاله ثقات^(٥).
- فاذا كان عمر لم يبيل قائما منذ أسلم، فإن الذي هداه الى الاسلام أولى منه بالتنزه عن البول قائما.
- ٩- وعن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إنما أنا لكم مثل الوالد، فاذا ذهب أحدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول، وليستنج بثلاثة أحجار»^(٦).
- وعن رافع بن اسحاق مولى أبي طلحة أنه سمع أبا أيوب الأنصاري يقول وهو بمصر: والله، ما أدري كيف أصنع بهذه الكراريس؟، يعني الكنف، وقد قال رسول الله ﷺ: «إذا ذهب أحدكم الى الغائط أو البول، فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها»^(٧).
- وعن أبي أيوب مثله، وفيه: «ولكن ليشترق، أو ليغرب»، قال أبو أيوب: فلما

١. مستدرک الوسائل: ٢٦٩/١ حديث ٥٦١.

٢. سنن الترمذي: ١٧/١ الباب ١٦ حديث ٢٠.

٣. سنن ابن ماجه: ١١٢/١ حديث ٣٠٩.

٤. سنن الترمذي: ١٠/١.

٥. مجمع الزوائد: ٢٠٦/١.

٦. صحيح مسلم: ١٥٥/١.

٧. سنن النسائي: ٢١/١.

قدمنا الشام وجدنا مراحض جددت نحو القبلة، فنحرف ونستغفر^(١).

وفي خبر آخر: «ولا يولها ظهره، شرقوا، أو غربوا»^(٢).

وعن سلمان، قال: قال بعض المشركين، وهم يستهزئون به: إني لأرى صاحبكم يعلمكم حتى الخراءة.

قال سلمان: أجل، أمرنا أن لانستقبل القبلة، ولانستنجي بأيماننا، ولانكتفي بدون ثلاثة أحجار، ليس فيها رجيع ولا عظم^(٣).

قال أبو عيسى: وحديث سلمان في هذا الباب حديث حسن صحيح، وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ^(٤).

ثالثاً: تستقل الشيعة الامامية عن سائر المسلمين بتزويدها للنبي ﷺ عن كل النقائص والسلبيات، ومنها بالذات شبهة كونه يبول واقفاً، ويعتقد الشيعة عدم صدور هذه الأفعال عنه ﷺ جزماً، وأنه في مقام التعليم يمكنه هداية المكلفين في هذه الموارد بالقول دون الممارسة التي لاتتناسب مع شدة حيائه وخلقه.

وأما من الناحية التكليفية عند الشيعة، فإن الحكم في البول قائماً هو الكراهة مطلقاً، وشاركهم في هذا الحكم الشافعية^(٥)، والأحناف^(٦)، وخالفهم المالكية^(٧)، والحنابلة^(٨)، إذ قالوا بجواز البول قائماً.

١. مسند أحمد بن حنبل: ٤٢١/٥.

٢. صحيح البخاري: ٤٥/١.

٣. صحيح مسلم: ١٥٤/١.

٤. سنن الترمذي: ١٣/١ الباب ١٢ حديث ١٦.

٥. المجموع: ٨٥/٢.

٦. البحر الرائق: ٤٢٢/١.

٧. مواهب الجليل: ٣٨٦/١.

٨. كشف القناع: ٧٣/١.

وأما ما يتعلق باستقبال واستدبار القبلة في حال التخلي، فقد حرّم المشهور والأغلب من الشيعة ذلك في الصحاري والبنیان، وشذّ منهم المفيد، وسالار بن عبدالعزيز، وابن الجنيد، فعند هؤلاء يكره استقبال واستدبار القبلة حال التخلي في الصحاري، وجوّزوا ذلك في البنیان^(١)، وتابعهم على رأيهم هذا المالكية^(٢). وقال الحنفية بکراهة ذلك، سواء في الصحراء، أو في البنیان^(٣). وأما الشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥)، فعندهما حرمت استقبال واستدبار القبلة في الفضاء، دون البنیان.

وزبدة القول إنّ ثمة اتفاق بين كافة المذاهب على استهجان حالة البول واقفا، إلّا ما شذّ ونذر منهم، وإنّ دَلّ ذلك على شيء فإنّما يدلّ على استبعاد صدور مثل هذا الفعل القبيح عن النبي ﷺ، وأنّه في مقام لا يمكنه التديّي منه الى حضيض هذه الشنائع والسواقط، ومن جوّز عليه فعل ذلك إنّما رمى النبي ﷺ بخلال هو أولى بها منه، وقاس عليه انحراف أقوام يعتقد بأنّهم القدوة بالنسبة له، حيث نقل عنهم البول وهم في حال القيام، وحالة الجفاء هذه قد إلتمسوا لها مبررا بروايات موضوعة ومتقولة على النبي ﷺ، من أجل معالجة مواقف أولئك القدوة لأهل الخلاف ومبغضي آل البيت ﷺ.

فالنبي ﷺ يحلّ قدره عن ممارسة البول قائما، حتى وإن علل ذلك في حال الضرورة، لأنّه مستبعد تماما، وليست المعاذير التي تعج بها كتب المخالفين إلّا

١. المقنعة: ٣٩ و ٤١، المراسم: ٣٢، المعتمر: ١/٢٢٢.

٢. المدونة الكبرى: ٧/١.

٣. البحر الرائق: ١/٢٢٢.

٤. فتح العزيز: ١/٤٥٩.

٥. كشف القناع: ١/٧٢.

معاذيرا مصروفة الى غير النبي ﷺ في واقع أمرها، وهي وإن استهدفت النبي ﷺ في منطوقها إلا أن مفهومها في الحقيقة ينصرف الى الآخرين، ولا يخفى على المحققين واقع ما عليه أمر أولئك.

الشبهة الرابعة: النبي ﷺ مطبوع

إن النبي ﷺ وقع تحت تأثير السحر حتى أنه غيَّب عنه عقله، إذ كان يفعل الشيء ويخيِّل إليه أنه لم يفعله، والعكس صحيح.

وقيل: إن الذي سحره هو ليبيد بن الأعصم اليهودي الأصل، وقيل: بل كان ليبيد مجرد واسطة نقل لسواقط شعر النبي ﷺ ومشطه الى اليهود، فعملوا للنبي ﷺ سحرا. وقيل: إن امرأة من اليهود قامت بهذا الفعل، وقيل: بل بنات ليبيد بن الأعصم قن بهذا الفعل.

ومهما يكن من أمر فإن هناك شبهة رام الجاهلون لصقتها بالنبي ﷺ، وقد لفقوا لها أحاديثا نقلت في صحاح المخالفين ومسانيدهم، كما أنها - وللأسف - تسربت الى بعض مسفورات الشيعة الغير المعتمدة.

لذا ينبغي لنا سرد هذه الأحاديث من الطرفين كي تتضح الصورة، ويمكن مناقشتها فيما بعد إن شاء الله تعالى، فنقول:

أولا: وردت روايات من طرق الشيعة تشير الى هذه الشبهة، وهي:

- ١ - عن محمد بن جعفر البرسي، قال: حدثنا أحمد بن يحيى الأرمني، قال: حدثنا محمد بن سيار، قال: حدثنا محمد بن الفضل^(١) بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام يقول:

١. كذا في المطبوع، والصحيح المفضل بن عمر.

قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: إن جبرئيل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وآله وقال: يا محمد. قال: «ليكن يا جبرئيل».

قال: إن فلانا اليهودي سحر، وجعل السحر في بئر بني فلان، فابعث اليه، يعني الى البئر، أوثق الناس عندك، وأعظمهم في عينك، وهو عديل نفسك، حتى يأتيك بالسحر.

قال: فبعث النبي صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب عليه السلام، وقال: «انطلق الى بئر ذروان^(١) فإن فيها سحرا، سحرني به لبيد بن أعصم اليهودي، فأتني به».

قال علي عليه السلام: فانطلقت في حاجة رسول الله صلى الله عليه وآله فهبطت فاذا ماء البئر قد صار كأنه ماء الحياض من السحر، فطلبت مستعجلا حتى انتهيت الى أسفل القليب، فلم أظفر به.

قال الذين معي: ما فيه شيء فاصعد.

فقلت: لا والله، ما كذب وما كذبت، وما نفسي به مثل أنفسكم، يعني رسول الله صلى الله عليه وآله، ثم طلبت طلبا بلطف فاستخرجت حقا^(٢)، فأتيت النبي صلى الله عليه وآله فقال: «افتحه».

ففتحته، فاذا في الحُق قطعة كرب النخل، في جوفه وتر، عليها احدى وعشرون عقدة، وكان جبرئيل عليه السلام أنزل يومئذ المعوذتين على النبي صلى الله عليه وآله، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «يا علي، اقرأها على الوتر»، فجعل أمير المؤمنين عليه السلام كلما قرأه انحلت عقدة، حتى فرغ

١. بئر ذروان: بفتح الذال المعجمة وسكون الراء، كذا يقوله رواية كتاب البخاري كافة، وكذا روي عن ابن الحذاء، وفي كتاب الدعوات من كتاب البخاري، هي بئر في منازل بني زريق بالمدينة، وقال الجرجاني ورواة مسلم كافة: هي بئر ذي أروان. وقال الأصيلي: ذو أروان موضع آخر على ساعة من المدينة، وفيه بني مسجد الضرار، وقال الأصمعي: وبعضهم يخطيء فيقول: بئر ذروان، والذي صححه ابن قتيبة: ذو أروان بالتحريك. (معجم البلدان: ٢٩٩/١).

٢. الحُق: وعاء من خشب.

منها، وكشف الله عز وجل عن نبيه ما سحر به وعافاه»^(١).

٢- قال أبو الخير مقداد بن علي: حدثنا أبو القاسم عبدالرحمان بن محمد بن عبدالرحمان العلوي الحسني، قال: حدثنا فرات بن ابراهيم الكوفي، قال: حدثنا محمد بن عبدالله بن عمرو الخراز، قال: حدثنا ابراهيم - يعني ابن محمد بن ميمون - عن عيسى - يعني ابن محمد - عن أبيه، عن جده، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، قال: سحر لبيد بن أعصم اليهودي وأم عبدالله اليهودية رسول الله صلى الله عليه وآله في عقد من قز أحمر وأخضر وأصفر، فعقدوه له في إحدى عشر عقدة، ثم جعلوه في جف^(٢) من طلع، قال: يعني قشور اللوز، ثم أدخلوه في بئر بواد في المدينة في مراقي البئر^(٣) تحت راعوفة^(٤)، يعني الحجر الخارج، فأقام النبي صلى الله عليه وآله ثلاثاً لا يأكل ولا يشرب، ولا يسمع ولا يبصر، ولا يأتي النساء، فنزل عليه جبرئيل عليه السلام ونزل معه بالمعوذتين، فقال له: يا محمد، ما شأنك؟

قال: «ما أدري، أنا بالحال الذي ترى».

فقال: إن أم عبدالله ولبيد بن أعصم سحراك، وأخبره بالسحر حيث هو، ثم قرأ جبرئيل عليه السلام ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾^(٥).

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله على ذلك فأنحلت عقدة، ثم لم يزل يقرأ آية ويقرأ النبي صلى الله عليه وآله وتنحل عقدة، حتى أقرأها عليه إحدى عشر آية وأنحلت إحدى عشر عقدة،

١. طب الاثمة: ١١٣.

٢. الجف: وعاء الطلع، وهو الغشاء الذي يكون فوقه. (النهاية في غريب الحديث: ٢٧٠/١).

٣. مراقي البئر: تدرجه وطبقاته.

٤. راعوفة البئر: صخرة تترك في أسفل البئر اذا احترقت تكون هناك، فاذا أرادوا تنقية البئر جلس المنقي عليها. ويقال: هو حجر يكون على رأس البئر يقوم عليه المستقي. (صحيح الجوهري: ١٣٦٦/٤).

٥. الفلق: ١.

وجلس النبي ودخل أمير المؤمنين عليه السلام، فأخبره بما جاء به جبرئيل، وقال: «انطلق فأتني بالسحر»، فخرج علي فجاء به، فأمر به رسول الله ﷺ فنقض، ثم تفل عليه، وأرسل الى ليبيد بن أعصم وأم عبد الله اليهودية، فقال: «مادعاكم الى ما صنعتُم؟». ثم دعا رسول الله ﷺ على ليبيد، وقال: «لأخرجك الله من الدنيا سالماً».

قال: وكان موسراً كثير المال، فرّبه غلام يسعى في أذنه قرط قيمته دينار، فجاذبه فخرم أذن الصبي، فأخذ وقطعت يده، فمات من وقته ^(١).

٣- وفي خبر عن الامام جعفر بن محمد عليه السلام، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: «سحر ليبيد بن الأعصم اليهودي، وأم عبد الله اليهودية، رسول الله ﷺ في عقد خيوط من أحمر وأصفر.. الخ» ^(٢).

ثانياً: وقد أخرج المخالفون العديد من الروايات في صحاحهم، لتكريس هذه الشبهة وتعميقها في الأذهان، ومن هذه الروايات:

١- قال الشافعي: أخبرنا سفيان بن عيينة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «يا عائشة، أما علمت أن الله أفتاني في أمر استفتيته فيه؟».

وقد كان رسول الله ﷺ مكث كذا وكذا!!، يخيل اليه أنه يأتي النساء ولا يأتيهن، «أتاني رجلان، فجلس أحدهما عند رجلي والآخر عند رأسي، فقال الذي عند رجلي للذي عند رأسي: ما بال الرجل؟».

قال: مطبوب.

قال: ومن طبه؟.

١. تفسير فرات الكوفي: ٦١٩ و ٦٢٠.

٢. دعائم الاسلام: ١٣٨/٢ حديث ٤٨٧.

قال: لبيد بن أعصم.

قال: وفيم؟

قال: في جف طلعة ذكر، في مشط ومشاقة^(١)، تحت راعوفة^(٢)، أو «راعوثة»^(٣)، شك الربيع، «في بئر ذروان».

قال: فجاءها رسول الله ﷺ فقال: «هذه الذي أريتها، كأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين، وكأن ماءها نقاعة الحناء»، فأمر بها رسول الله ﷺ فأخرج. قالت عائشة: فقلت: يا رسول الله، فهلا.

قال سفيان: تعني تنشرت.

قالت عائشة: فقال: «أما الله فقد شفاني، وأكره أن أثير على الناس منه شرًا».

قالت: ولبيد بن أعصم رجل من بني زريق حليف اليهود^(٣).

٢ - قال محمد بن اسماعيل البخاري: حدثنا ابراهيم بن موسى، أخبرنا عيسى، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة، قالت: سحر النبي ﷺ، وقال الليث: كتب إلي هشام أنه سمعه ووعاه عن أبيه، عن عائشة قالت: سحر النبي ﷺ حتى كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما يفعله، حتى كان ذات يوم دعا ودعا، ثم قال: «أشعرت أن الله أفتاني فيما فيه شفائي، أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، فقال أحدهما للآخر: ما وجع الرجل؟».

قال: مطبوب.

قال: ومن طبه؟

١. المشاقة: ماسقط من الشعر.

٢. الراعوثة: تعطي نفس معنى الراعوفة، وهي الصخرة كما تقدم.

٣. كتاب المسند: ٣٨٢.

قال: لبيد بن الأعصم.

قال: في ماذا؟.

قال: في مشط، ومشاقة، وجف طلعة ذكر.

قال: فأين هو؟.

قال: في بئر ذروان».

فخرج اليها النبي ﷺ، ثم رجع فقال لعائشة حين رجع: «نخلها كأنها رؤوس الشياطين».

فقلت: استخرجته؟.

فقال: «لا، أمّا أنا فقد شفاني الله، وخشيت أن يثير ذلك على الناس شرًا».

ثم دفنت البئر^(١).

٣- وقال حدثنا ابراهيم بن موسى، أخبرنا عيسى بن يونس، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سحر رسول الله ﷺ رجل من بني زريق، يقال له لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يحيل اليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله، حتى اذا كان ذات يوم، أو ذات ليلة، وهو عندي لكنّه دعا ودعا، ثم قال: «يا عائشة، أشعرت أن الله أفتاني فيما استفتيته فيه، أتاني رجلان فقعد أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، فقال أحدهما لصاحبه: ما وجع الرجل؟.

فقال: مطبوب.

قال: من طبه؟.

قال: لبيد بن الأعصم.

قال: في أي شيء؟.

قال: في مشط، ومشاطة^(١)، وجف طلع نخلة ذكر.

قال: وأين هو؟.

قال: في بئر ذروان».

فأتاها رسول الله ﷺ في ناس من أصحابه، فجاء فقال: «يا عائشة، كأنّ ماءها نقاعة الحناء، وكأنّ رؤوس نخلها رؤوس الشياطين».

قلت: يا رسول الله ﷺ، أفلا استخرجته؟.

قال: «قد عاقاني الله، فكرهت أن أثور على الناس فيه شرّاً».

فأمر بها فدفنت^(٢).

٤ - وفي خبر: كان رسول الله ﷺ سحر، حتى كان يرى أنّه يأتي النساء

ولا يأتيهن، قال سفيان: وهذا أشد ما يكون من السحر... ومن طبه؟.

قال: لبيد بن أعصم، رجل من بني زريق، حليف اليهود، كان منافقاً...

قالت: فأتى النبي ﷺ حتى استخرجه^(٣).

٥ - وفي خبر آخر: مكث النبي ﷺ كذا وكذا!!، يخيل إليه أنّه يأتي

أهله ولا يأتي^(٤).

٦ - وفي خبر: كان يخيل أنّه فعل الشيء، ولم!!، بالصلاة^(٥).

٧ - وفي آخر: أتاني ملكان، فقعد أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي^(٦).

١. المشاطة: هي ماسقط من الشعر عند المشط، وهي بهذا المعنى نفس معنى المشاقة.

٢. صحيح البخاري: ٢٨/٧ و ٢٩.

٣. نفس المصدر.

٤. نفس المصدر: ٨٨.

٥. مسند ابن راهويه: ٢٢٩/٢.

٦. السنن الكبرى للنسائي: ٢٨٠/٤ حديث ٧٦١٥.

٨- وفي خبر: يخيّل اليه أنّه يفعل الشيء، وما بالصلاة^(١).

٩- وقال أحمد: حدثنا عبدالله، حدثني أبي، حدثنا ابن غير، حدثنا هشام، عن أبيه، عن عائشة، قالت: سحر رسول الله ﷺ يهودي من يهود بني زريق، يقال له لبيد بن الأعصم، حتى كان رسول الله ﷺ يخيّل اليه أن يفعل الشيء، وما يفعله، قالت: حتى اذا كان ذات يوم، أو ذات ليلة، دعا رسول الله ﷺ، ثم دعا، ثم قال: «يا عائشة، شعرت أن الله عزّ وجلّ قد أفتاني فيما استفتيته فيه، جاءني رجلان فجلس أحدهما عند رأسي، والآخر عند رجلي، فقال الذي عند رأسي للذي عند رجلي»، أو «الذي عند رجلي للذي عند رأسي»^(٢)، ما وجع الرجل؟.

قال: مطبوب.

قال: من طبه؟.

قال: لبيد بن الأعصم.

قال: في أي شيء؟.

قال: في مشط، ومشاطة، وجف طلعة ذكر.

قال: وأين هو؟.

قال: في بئر أروان.

قالت: فأتاها رسول الله ﷺ في ناس من أصحابه، ثم جاء فقال: «يا عائشة، كأنّ ماءها نقاعة الحناء، ولكأنّ نخلها رؤوس الشياطين».

قلت: يا رسول الله، فهلا أحرقتة؟.

قال: «لا، أمّا أنا فقد عافاني الله عزّ وجلّ، وكرهت أن أثير على الناس منه شرّاً».

١. صحيح ابن حبان: ٥٤٥/١٤.

٢. هذا التردد قد يكون من الراوي أو من عائشة نفسها.

قالت: فأمر بها فدفنت^(١).

١٠- وقال: حدثنا عبدالله، حدثني أبي، حدثنا ابراهيم بن خالد، عن رباح، عن معمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: لبث رسول الله ﷺ ستة أشهر يرى أنه يأتي ولا يأتي، فأتاه ملكان، فجلس أحدهما عند رأسه، والآخر عند رجله، فقال أحدهما للآخر: ما باله؟.

قال: مطبوب.

قال: ومن طبه؟.

قال: ليبد بن الأعصم.

قال: فيم؟.

قال: في مشط، ومشاطة، في جف طلعة ذكر، في بئر ذروان، تحت راعوفة. فاستيقظ النبي ﷺ من نومه، فقال: «أي عائشة، ألم ترين أن الله أفتاني فيم استفتيته».

فأتى البئر، فأمر به فأخرج، فقال: «هذه البئر التي أريتها، والله كأن ماءها نقاعة الحناء، وكأن رؤوس نخلها رؤوس الشياطين».

فقالت عائشة: لو أنك كأتها، يعني أن ينتشر.

قال: «أما والله، قد عافاني الله، وأنا أكره أن أثير على الناس منه شرًا»^(٢).

١١- وفي خبر: سحر رسول الله ﷺ حتى أنه ليخيّل له أن يفعل الشيء،

وما يفعله، حتى إذا كان ذات يوم وهو عندها دعا الله.. الخ^(٣).

١. مسند أحمد بن حنبل: ٥٧/٦.

٢. نفس المصدر: ٦٣.

٣. نفس المصدر.

١٢ - وفي خبر آخر: يخيّل إليه أنّه يصنع الشيء، ولم يصنع.. الخ^(١).

١٣ - أخرج ابن مردويه من طريق عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنّ لبيد بن الأعصم اليهودي سحر النبي ﷺ، وجعل فيه تمثالاً فيه إحدى عشرة عقدة، فأصابه من ذلك وجع شديد، فأتاه جبرئيل وميكائيل يعودانه، فقال ميكائيل: يا جبرئيل، إنّ صاحبك شاك.

قال: أجل.

قال: أصابه لبيد بن الأعصم اليهودي، وهو في بئر ميمون^(٢)، في كدية^(٣)، تحت صخرة الماء.

قال: فما وراء ذلك؟.

قال: تنزح البئر، ثم تقلب الصخرة، فتؤخذ الكدية، فيها تمثال فيه إحدى عشرة عقدة فتحرق، فإنّه يبرأ بإذن الله.

فأرسل إلى رهط فيهم عمار بن ياسر فنزح الماء، فوجدوه قد صار كأنه ماء الحناء، ثم قلبت الصخرة فاذا كدية فيها صخرة فيها تمثال فيها إحدى عشرة عقدة، فأنزل الله يا محمد ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ الصبح، فأنحلت عقدة، ﴿ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾ من الجن والانس، فأنحلت عقدة، ﴿ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴾ وما يجيء به الليل ﴿ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴾ السحارات المؤذيات، فأنحلت، ﴿ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾^(٤).

١٤ - وفي خبر: عن عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب، يحدثان أنّ يهود

١. نفس المصدر: ٩٦.

٢. بئر ميمون: بمكة، منسوبة إلى ميمون بن خالد بن عامر بن الحضرمي. (معجم البلدان: ٣٠٢/١).

٣. الكدية: وهي القطعة الغليظة الصلبة من الأرض.

٤. تفسير الدر المنثور: ٤١٨/٦.

بني زريق عقدوا عقد سحر لرسول الله ﷺ، فجعلوها في بئر حزم^(١)، حتى كان رسول الله ﷺ ينكر بصره، ودلّه الله على ما صنعوا.. الخ^(٢).

١٥ - وأخرج ابن مردويه أيضا، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: صنعت اليهود بالنبي ﷺ شيئا، فأصابه منه وجع شديد، فدخل عليه أصحابه فخرجوا من عنده وهم يرون أنه ألمّ به، فأتاه جبرئيل بالمعوذتين، فعوذه بهما، ثم قال: بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك، ومن كل عين ونفس حاسد الله يشفيك، بسم الله أرقيك^(٣).

هذه جلّ الأحاديث الواردة في خصوص شبهة تأثر النبي ﷺ بما صنعه له اليهود من السحر، وهي كما ترى من الاضطراب بكان، نرى أن نوكل أمرها ووضع أناملنا على ثغراتها ونواقصها الى مبحث المناقشة.

مناقشة الشبهة

أولا: أن هذه الأخبار بشكل عام مخالفة للقرآن، فقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٤)، وإذا كان الضرر لا يمكن حصوله لمن سحر إلا بإذن الله تبارك وتعالى، فلا يعقل أن يأذن الله عزّ وجلّ بحصول الضرر بذلك لرسوله الكريم ﷺ، ويعضده قوله سبحانه ﴿قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُ بِهِ السَّحَرُ إِنَّ اللَّهَ

١. لا يوجد بئر بهذا الاسم خاصة، ولكن الحموي قد ذكر أن حزم بني عوال بأكناف الحجاز على طريق

المدينة، وهو لغطفان، وفيه مياه آبار. (معجم البلدان: ١٦٦/٤).

ومنه يعرف أن المقصود ببئر حزم هو أحد آبار حزم بني عوال.

٢. تفسير جامع البيان: ٦٤٤/١ حديث ١٤٠٨.

٣. تفسير الدر المنثور: ٤١٨/٦.

٤. البقرة: ١٠٢.

سَيُطْلَهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴿١﴾، وقوله عز وجل ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاجِرٍ وَلَا يَفْلِحُ السَّاجِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾ (٢).

وقد تكفل الله عز وجل بكفاية نبيه ﷺ شرّ الخلق أجمعين، لاسيما اليهود منهم خاصة، بقوله تعالى ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ آهَتُوا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ (٣)، وكيف يعقل أن النبي ﷺ سحره اليهود وقد كفاه الله شرهم؟.

أليس هذا التصور معارضا صريحا للقرآن الكريم؟.

ثانيا: أن السحر في واقعه هو عبارة عن تسليط الأرواح الخبيثة من العوالم السفلية على الماهيات القابلة للمنفعة، ولا يمكن أصلا حصول مثل هذا في شخص النبي ﷺ وماهيته المقدسة، لأنه ﷺ قد تجرد تماما عن لوث الصلصال، وماهيته أنقى وأطهر من أن يناها روح خبيث بسوء، بل أن فضاء نفسه ﷺ النوراني حريم الله تبارك وتعالى، وهيئات أن يدنو من هذا الحريم المقدس شيطان، أو روح سفلي إلا بإذنه وبطلبه، بل أن كافة العوالم العلوية تستأذنه ﷺ في حال الحضور عنده، فكيف يجبر روح سفلي على الاقتراب من ساحة قدسه؟.

بالإضافة الى أنه ﷺ مؤيد بالملائكة الكرام الأركان، وبالروح الأعظم، فكيف يمكن حصول ماتوهم المتوهمون حصوله، وأن سلطان السحر مقهور تحت جبروت العوالم العلوية الشريفة؟.

اللهم إلا أن يقال بأن الله تعالى أراد إلحاق الضرر برسوله ﷺ، وهذا كما تراه

١. يونس: ٨١.

٢. طه: ٦٩.

٣. البقرة: ١٣٧.

محال، لا يقول به إلا جاهل غبي.

ثالثاً: لا يخفى على من له أدنى معرفة بمسائل السحر، أن مما تعارف عند أهل هذا الفن هو عنوان جلب السحر، وبيان هذا المطلب باختصار أنه من أُلقي عليه فعل السحر، وثبت كونه مسحوراً، يمكن لمن له علم واحاطة بمسائل السحر أن يجلب للمسحور ما سحر به بواسطة الوجودات السفلية الموكلة به، ولا يحتاج الخبير الى بعث أناس في طلب السحر، والتنقيب عنه بمشقة، فكيف الأمر برسول الله ﷺ الذي جمع علم الأولين والآخرين؟.

ألا يكون من الأجدر فيما توهموه به أن يجلب السحر بمن وكل به من الملائكة، فضلاً عن خدام ترابه من الوجودات السفلية التي آمنت بشرعه ورسالته، ويستغني بذلك عن بعث الأشخاص الى البئر للبحث والتنقيب؟.

رابعاً: أن موقف الشيعة من هذه الشبهة واضح جداً، وهو الرفض القاطع لها، إذ لا يمكن تصور وقوعها بما تقدم من الوصف لها اطلاقاً، قال الشيخ المجلسي رحمه الله: أقول المشهور بين الامامية عدم تأثير السحر في الأنبياء والائمة عليهم السلام، وأولوا بعض الأخبار الواردة في ذلك، وطرحوا بعضها^(١).

وقال الشيخ الطوسي رحمه الله: لا يجوز أن يكون النبي ﷺ سحر على ما رواه القصاص الجاهل، لأنه من يوصف بأنه مسحور فقد خبل عقله، وقد أنكر الله تعالى ذلك في قوله ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾^(٢)، ولكن قد يجوز أن يكون بعض اليهود اجتهد في ذلك فلم يقدر عليه، فأطلع الله نبيه على ما فعله، حتى استخرج ما فعلوه من التمويه، وكان دلالة على صدقه ومعجزة له^(٣).

١. بحار الأنوار: ٧٠/١٨.

٢. الفرقان: ٨.

٣. تفسير التبيان: ٤٣٤/١٠.

وقال الشيخ الطبرسي عليه السلام: روي ذلك عن عائشة وابن عباس، وهذا لا يجوز، لأن من وصف بأنه مسحور فكأنه قد خبل عقله، وقد أبى الله سبحانه ذلك في قوله ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ۝ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا﴾^(١)، ولكن يمكن أن يكون اليهودي، أو بناته على ماروي، اجتهدوا في ذلك ولم يقدرُوا عليه، وأطلع الله نبيه عليه السلام على ما فعلوه من التمويه حتى استخرج، وكان ذلك دلالة على صدقه، وكيف يجوز أن يكون المرض من فعلهم، ولو قدرُوا على ذلك لقتلوه، وقتلوا كثيرا من المؤمنين، مع شدة عدواتهم له^(٢).

وقال السيد المرتضى عليه السلام: إنَّ المشركين كان من مذهبهم عيب النبي عليه السلام وتضعيف أمره وتوهين رأيه، وكانوا في وقت ينسبونه إلى أنه ساحر، وفي آخر يرمونه بالجنون، وأنه مسحور متغير العقل، وربما قذفوه بأنه شاعر، حوشي من ذلك كله^(٣). ومما احتج به النبي عليه السلام على المشركين بذاته دفع شبهة كونه مسحورا، أو يمكن أن يكون ذلك فيه، قوله عليه السلام لمن يحاوره منهم: «وأما قولك ما أنت إلا رجل مسحور! فكيف أكون كذلك وقد تعلمون أنني في صحة التميز والعقل فوقكم؟. فهل جربتم عليّ منذ نشأت إلى أن استكملت أربعين سنة خزية، أو زلة، أو كذبة، أو خيانة، أو خطأ من القول، أو سفها من الرأي؟. أظنون أن رجلا يعتصم طول هذه المدة بحول نفسه وقوتها، أو بحول الله وقوته؟»^(٤).

وعليه فإنَّ موقف الشيعة الامامية من هذه المسألة هو الرفض القاطع كما

١. الفرقان: ٨ و ٩.

٢. تفسير مجمع البيان: ٤٩٢/١٠.

٣. أمالي السيد المرتضى: ٣٦/٣.

٤. الاحتجاج: ٣١/١.

أسلفنا، وعدم اعتبار صحة ما روي، فضلا عن عدم وقوع السحر أصلا، بل أن ماتسالم عليه الشيعة أن هذه الروايات هي من صنع القصاص، شأنها في ذلك شأن أحاديث خرافة، تروى وتطوى.

خامسا: انقسم النواصب في هذه الشبهة الى طائفتين:

الطائفة الأولى: وهم جمهور المخالفين، وأكثر علمائهم، فقد استقر رأيهم وتوافق اعتقادهم على أن النبي ﷺ سحر، وتأثر سلبا بالسحر.

قال القرطبي: ذهب أهل السنة^(١) الى أن السحر ثابت وله حقيقة، وذهب عامة المعتزلة، وأبو اسحاق الاسترابادي من أصحاب الشافعي، الى أن السحر لاحقيقة له، وإنما هو تمويه وتخيل وإيهام، لكون الشيء على غير ماهو به، وأنه ضرب من الخفة والشعوذة، كما قال تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾^(٢)، ولم يقل تسعى على الحقيقة، ولكن قال يخيّل اليه، وقال أيضا: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾^(٣)، وهذا لاحجة فيه، لأننا لاننكر أن يكون التخيل وغيره من جملة السحر، ولكن ثبت وراء ذلك أمور جوّزها العقل وورد بها السمع، فمن ذلك ما جاء في هذه الآية من ذكر السحر وتعليمه، ولو لم يكن له حقيقة لم يمكن تعليمه، ولا أخبر تعالى أنهم يعلمونه الناس، فدلّ على أن له حقيقة، وقوله تعالى في قصة سحرة فرعون: ﴿وَجَاءُوا بِسِحْرِ عَظِيمٍ﴾، وسورة الفلق، مع اتفاق المفسرين على أن سبب نزولها ما كان من سحر ليبيد بن الأعصم، وهو مما أخرجه البخاري، ومسلم، وغيرهما،

١. هذا المصطلح - وللأسف - استحدثته السياسة الأموية كعنوان لكل المخالفين لأهل البيت عليهم السلام، من باب السبق لمن بدأ، ظنا منهم أن هذا العنوان يكون غطاء لماهياتهم الخبيثة وأعمالهم المنكرة، ولكن لاتطلي هذه السياسة على الأحرار والمنصفين من علماء الاسلام وفقهائهم.

٢. طه: ٦٦.

٣. الأعراف: ١١٦.

عن عائشة رضي الله عنها^(١).

ويرد عليه:

١- لا أحد ينكر أن للسحر حقيقة علمية، وهو من العلوم الغريبة المكتسبة، ولكن الشيء المنكور هو تسليط العوالم السفلية على من اعتصم بالعوالم العلوية، وهو محال.

٢- اتفاق المسلمين على أن سبب نزول المعوذتين هو مارووه بشأن قصة سحر لبيد بن أعصم للنبي ﷺ غير مسلم، بل هناك من المفسرين من يعارض ذلك.

٣- يبدو أن السبب في اعتقاد المخالفين بأن النبي ﷺ مسحور، هو ضعفهم أمام رواية عائشة، مما ألجأهم ذلك الى أن يهجروا القرآن الصريح في ردّ هذه الشبهة، قال المازري: أنكر بعض المبتدعة هذا الحديث، وزعموا أنه يحط منصب النبوة، ويشكك فيها، قالوا وكل ما أدى الى ذلك فهو باطل، وزعموا أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعوه من الشرائع، إذ يحتمل على هذا أن يخيل اليه أنه يرى جبرئيل، وليس هو ثم، وأنه يوحى اليه بشيء، ولم يوح اليه بشيء، وهذا كله مردود، لأن الدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى، وعلى عصمته في التبليغ، والمعجزات شاهداً بتصديقه، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل، وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التي لم يبعث لأجلها، ولا كانت الرسالة من أجلها، فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر كالأعراض، فغير بعيد أن يخيل اليه في أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له، مع عصمته عن مثل ذلك في أمور الدين^(٢).

ويمكننا نقض كلام المازري هذا بما يلي:

١. تفسير القرطبي: ٤٦/٢.

٢. فتح الباري: ١٩٢/١٠.

١- أن المازري أولى بالبدعة من أن يوصم بها غيره.

٢- ما قام الدليل عليه من صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى من أحكام وقرآن حجة على المازري، وليس حجة له.

٣- السحر ليس مرضاً جسامياً، إذ المرض عبارة عن تعكر المزاج بآفة تصيب البدن، وأمّا السحر فهو انفعال النفس بتأثير الأرواح الخبيثة السفلية، مما يحدث ذلك اختلالاً فيها، ولا شك أن اختلال النفس يعني الهلوسة، وفقدان نظام العقل السليم، وهذا بعيد جداً عن ساحة النبي ﷺ جزماً.

٤- أنه ﷺ مبعوث من الله تعالى إلى الناس كافة، من أجل إصلاح أمور دينهم ودنياهم معاً، فالتبرع بتخصيص وظيفة النبي ﷺ في أمور الدين دون الدنيا تحكم خال من الدليل، بل هو حط مقصود من قيمة الرسالة، وتحجيم متعمد لدور الرسول ﷺ في الحياة، علماً بأن الشريعة الإسلامية جاءت لمعالجة كافة مشاكل الناس على المستويين الديني والدنيوي.

الطائفة الثانية: وهم المحققون منهم، والذين انصفوا الدين من أنفسهم، وهؤلاء إلى الحق أقرب منهم إلى التيه، نسأل الله عز وجل أن يهدي أمثالهم إلى الحق، ويؤتيهم كفلين من الرحمة.

قال الاستاذ محمد عبده: قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ماهي النبوة، ولا ما يجب لها، إن الخبر بتأثير السحر في النفوس الشريفة قد صح، فيلزم الاعتقاد به، وعدم التصديق من بدع المبتدعين، لأنه ضرب من انكار السحر، وقد جاء القرآن بصحة السحر.

فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح والحق الصريح في نظر المقلدين بدعة؟، نعوذ بالله. يحتج بالقرآن على ثبوت السحر، ويعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه ﷺ،

وعده من افتراء المشركين عليه، ويؤول في هذه، ولا يؤول في تلك، مع أن الذي قصده المشركون ظاهر، لأنهم كانوا يقولون إن الشيطان يلبسه ﷺ، وملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، وضرب من ضروبه، وهو بعينه أثر السحر الذي نسب الى لبيد، فإنه قد خالط عقله وادراكه في زعمهم، والذي يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم ﷺ، فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبت، وعدم الاعتقاد بما ينفيه، وقد جاء بنفي السحر عنه ﷺ حيث نسب القول باثبات حصول السحر له الى المشركين أعدائه، ووبخهم على زعمهم هذا، فإذا هو ليس بمسحور قطعاً.

وأما الحديث، فعلى فرض صحته، هو حديث آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، وعصمة النبي من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ في نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها بالظن والمظنون^(١).

وقال الجصاص: وقد أجازوا من فعل الساحر ما هو أطم من هذا وأقطع، وذلك أنهم زعموا أن النبي ﷺ سحر، وأن السحر عمل فيه، حتى قال فيه إنه يتخيل لي أني أقول الشيء وأفعله، ولم أقله ولم أفعله، وأن امرأة يهودية سحرته... وقد قال الله تعالى مكذبا للكفار فيما ادعوه من ذلك النبي ﷺ، فقال جلّ من قائل: ﴿وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾^(٢)، ومثل هذه الأخبار من وضع الملحدين.. والعجب ممن يجمع بين تصديق الأنبياء ﷺ واثبات معجزاتهم، وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة، مع قوله تعالى: ﴿وَلَا يَفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾^(٣).

١. أضواء على السنة المحمدية: ٣٧٧.

٢. الفرقان: ٨.

٣. طه: ٦٩.

فصدّق هؤلاء من كذّبه الله، وأخبره ببطلان دعواه وانتحاله^(١).
والنتيجة: أنّ معظم علماء أهل الخلاف يعتقدون بصحة الأخبار الواردة في شأن
سحر النبي ﷺ، وأنّه انفعّل بما سحره به اليهود، ولا يستطيعون ردّها وذلك مجاملة
لعائشة، واعتقادهم بأنّ الحديث ينسخ آيات الذكر الحكيم، وهذا جهل واضح.
سادسا: حينما نقرأ متون الأخبار السابقة نفاجيء باضطرابات وتناقضات
عديدة، واليك بعضها:

١ - جاء في خبر أنّ النبي ﷺ (مكث كذا وكذا يخيل إليه أنّه يأتي النساء
ولا يأتين)، كما في الخبر الأول، والخامس، وعبارة (كذا وكذا) مجهولة، ولا ندري
أهي سقط من النسخ، أم نسيان من الراوي؟
وفي بعض الروايات (لبث ستة أشهر)، كما في الخبر العاشر، وفي رواية
أخرى (سنة)^(٢).

وكيف يتصور حال الأمة الجديدة العهد بالاسلام، ونبيها المرسل من الله تعالى
لهدايتها متورط بخيالات وأوهام طويلة ستة أشهر، أو سنة؟!
أليست هذه مهزلة نسجها معاوية بن أبي سفيان وشيعته، لأجل تشويه معالم
النبوة النقية؟.

٢ - ورد في أحاديث أنّ النبي ﷺ (يخيل إليه أنّه يأتي النساء ولا يأتين)، جاء
ذلك في الحديث الأول، والرابع، والخامس.
وفي غيرها (يفعل الشيء وما يفعله)، كما في الثاني، والثالث، والتاسع،
والحادي عشر.

١. أحكام القرآن: ٥٨/١ و ٥٩.

٢. تفسير القرطبي: ٢٥٣/٢٠.

وفي غيره (يصنع الشيء ولم يصنعه)، كما في الثاني عشر، وفي الخبر العاشر (يرى أنه يأتي ولا يأتي)، وفي الثامن (يفعل الشيء وما بالصلاة) هكذا ورد، وفي الخبر الثالث عشر، والخامس عشر (أصابه من ذلك وجع شديد)، وفي الرابع عشر (كان ينكر بصره).

وهذه الاضطرابات كما تراها لا تقف على ركن وثيق، بل غاية ما يستفاد منها أن النبي ﷺ كان قد غيَّب عنه عقله، ويتصرف كالمجنون بما لا يدري، ويظهر هذا المعنى لأي انسان حر غير متعصب.

ولاريب في أن هذا المعنى هو توهين صريح للنبي الكريم ﷺ، وانتقاص جلي من كرامته، كما أنه بما له من تداعيات مسقط لحجته كرسول أمين، وعلى أقل التقادير مسقط لحجته في ضمن ستة أشهر، أو سنة، كما هو الوارد، وهذا لا يقول به إلا من سفه نفسه، واحتقر عقله، واستغشى سرايل جهله.

٣- ورد في الحديث الأول، والثاني، والثالث، والتاسع، (أتاني رجلان)، ولا يعرف من هما، وفي الحديث السابع، والعاشر، (أتاني ملكان)، وأيضا بلاتعيين لهويتهما، وفي الحديث الثالث عشر (جبرئيل وميكائيل)، وفي الحديث الخامس عشر (أتاه جبرئيل)، طبعا وحده.

وهذه تناقضات واضحة، يضاف لها أن أحد الملكين، أو أحد الرجلين، لا يعلم بحال النبي ﷺ، لأنه قد سأل صاحبه عن علة النبي ﷺ : مابه؟ وكيف يكون ملكا وهو لا يعلم شيئا عن ماحل بالنبي ﷺ؟.

وفي حقيقة الأمر أن هذه الأخبار تبين للملكين موقفا ضعيفا، لا يليق أساسا بمقامهما الروحاني.

٤- وأما ما يخص المباشر لعملية السحر، فالخبر الأول، والثاني، والثالث،

والرابع، والتاسع، والعاشر، والثالث عشر، يبيّن أنّه (لبيد بن أعصم).
وفي الخبر الرابع عشر، والخامس عشر، أنّهم (يهود بني زريق)، وعند القرطبي
(بنات لبيد بن أعصم)^(١)، وقد تضمن البعض (لبيد وامرأة يهودية)، وقال عنها
السيوطي: هي زينب بنت الحارث، أخت مرحب اليهودي^(٢).

٥ - أمّا المكان الذي وضع فيه السحر، فقد تعدد بما يضحك الحزين، فإنّه في
بعض الأخبار (بئر ذروان)، وهو في المدينة، وفي بعضها الآخر (بئر ميمون)، وهو
بمكة، وفي بعضها (بئر حزم)، وهو في الحجاز، فاعتبر بالمسافات المتضاربة
والمتباعدة فيما بينها، ولاندري هل أنّ السحر وضع دفعة في كل هذه الآبار، أم أنّه
قسّط عليها، أم أنّ الحادث تكرر لثلاث مرات، أو أكثر؟.

٦ - وقد بيّنت بعض الأخبار أنّ السحر أخرج من البئر، وناقضتها أخبار أخرى
بأنّه لم يستخرج ودفنت البئر، وأشار في البعض الآخر الى أنّ السحر أحرق،
وناقضتها أحاديث بأنّه لم يحرق.

فأين الصواب؟.

وأين الحقيقة؟.

لاندري!!.

٧ - أمّا عن أدوات السحر، فقد ذكرت الأخبار أنّه في (مشط، ومشاقة، في جف
طلعة ذكر، تحت راعوفة)، وفي أخرى (تمثال فيه إحدى عشرة عقدة)، وفي غيره
(إحدى وعشرون عقدة)، وفي خبر آخر (في كدية، تحت صخرة)، وهذه كلها
تناقضات كما ترى.

١. تفسير القرطبي: ٢٥٩/٢٠.

٢. الديباج على مسلم: ٢٠٧/٥.

٨- والغريب أن معظم هذه الأخبار أنها روية عن عائشة، وكأن النبي ﷺ لم يتزوج غيرها، بل هي سيدة الموقف بالنسبة لإدارة شؤونه الزوجية، فأين زوجاته الأخريات، كأم سلمة، وأم حبيبة، وصفية بنت حيي بن أخطب، وجويرية بنت الحارث، وميمونة، وحفصة بنت عمر بن الخطاب؟.

ولماذا لم نسمع منهن تفصيل هذا الحدث المهم؟.
أكان هنّ من الحياء ما يمنعهن من الادلاء بالتصريحات التي تجرأت على ذكرها عائشة فقط؟.

وماذا يعني هذا؟.

سابعاً: والغريب أيضاً أن سورة الفلق مكية^(١)، فكيف أقحمت في قضية السحر المفتراة، وهي قد حدثت في المدينة؟، ويبدو أن علماء ومفكري المخالفين قد انحازوا إلى كون سورة الفلق من السور المدنية، لأن عائشة أيضاً روت خبر سحر لبيد اليهودي للنبي ﷺ، فتأمل فيما قاله ابن الجوزي، حيث قال: فيها قولان: أحدهما: مدنية، رواه أبو صالح، عن ابن عباس، وبه قال قتادة في آخرين. والثاني: مكية، رواه كريب، عن ابن عباس، وبه قال الحسن، وعطاء، وعكرمة، وجابر.

والأول أصح، ويدل عليه أن رسول الله ﷺ سحر، وهو مع عائشة، فنزلت المعوذتان^(٢).

والعجيب أن ابن الجوزي ينتخب تصحيح القول الأول، لأنه مروي عن عائشة، وكأن المصحح للأحاديث عنده قول عائشة دون القرآن نفسه.

١. أنظر: تفسير مجمع البيان: ٤٩١/١٠ و ٤٩٥، التفسير الأصفى: ١٤٩٢/٢، تفسير الميزان: ٣٩٢/٢٠.

٢. زاد المسير: ٣٣٢/٨.

والأعجب من هذا أنهم قالوا: إنّ أوهى الطرق الى ابن عباس هو طريق الكلبي، عن أبي صالح، وأنّ ابن عباس ذاته قال إنّ المعوذتين من أوائل المكيات^(١)، ولازمه أنّ القول الثاني أقوى وأصح من القول الأول.

ثامنا: أنّ الأخبار السابقة في جملتها تظهر أنّ الفكر اليهودي أقوى تأثيرا من الفكر الاسلامي، حتى أنهم تمكنوا من سحر النبي ﷺ وتخليط عقله، مما ينقدح في الذهن أنّ ثمة ارادة خبيثة اندست في الوسط الاسلامي لأجل استهداف الاسلام بعملقة اليهود في مقابله، وأنهم في موضع القدرة والتمكين من النيل والهيمنة، حتى على شخص الرسول الأمين ﷺ.

والمفهوم من هذا أنّ الأيادي التي صاغت هذه المفتريات ليست إلا أياد يهودية صرفة، أو أياد متآزرة مع اليهود، ومتحالفة معهم.

والخلاصة: أنّ هذه الشبهة هي محض افتراء على النبي ﷺ، والهدف من صياغتها تضعيف مقام النبوة ومحاولة الحط من كرامة النبي ﷺ، وهي بالتالي انتصار موهوم للارادة اليهودية، ومحاولة اظهار انتكاسة اليهود بصورة جميلة، ظنا منهم بالنجاح في هذه المحاولات، والحال أنّها محاولات يائسة ومكشوفة، على الرغم من أنّ جهال الشيعة وعلماء المخالفين زمروا لها وطبلوا، وتناقلوها في مصادرهم الحديثية، وقد تبين مما سلف وهن هذه المنسوجات اليهودية ورخصها في سوق التحقيق.

بحث في العدالة

قلنا سابقا إنّ العدالة من الصفات اللازم توفرها في الامامة الكبرى، وتعتبر هذه

١. موسوعة التاريخ الاسلامي: ٤٧٣/١ و ٤٧٤.

المسألة من المسائل الوفاقية بين الجميع، قال العلامة المجلسي رحمته الله: إنَّ الكل اتفقوا على اشتراط العدالة في الامام^(١).

وهنا سنتوسع إن شاء الله تعالى ببحث هذه الصفة، كما نقف على عمق مفهومها، وجوهر الغاية التي اشترطت في الامام من أجلها.
فالعدالة لغة مأخوذة من معنيين:

الأول: العدل بمعنى القصد في الأمور، وهو ضد الجور.

الثاني: العدالة بمعنى الاستواء والاستقامة، ومنه يقال: هذا الرجل عدل لهذا الرجل، أي مساو له، وقد اعتدل الشيطان بمعنى تساويا.
وأما العدالة الاصطلاحية، فقد تفاوتت معانيها وفقا لتباين موضوعاتها، فهي تنقسم الى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: العدالة الفقهية، ونعني بها ملازمة التقوى، واجتناب الكبائر والصغائر، قال العلامة الحلي رحمته الله: العدالة، وهي هيئة راسخة في النفس، تبعث على ملازمة التقوى، وتزول بمواقعة الكبائر التي أوعدها الله عليها النار، كالقتل والزنا واللواط والغصب، وبالأصرار على الصغائر، أو في الأغلب، ولا تقدر النادرة فإنَّ الانسان لا ينفك عنها^(٢).

وقد زاد المحقق الكركي رحمته الله على هذا التعريف اضافة، وهي أن تكون هذه الهيئة النفسانية باعثة على ملازمة المروءة أيضا، واجتناب ما يؤذن بالخسة، ودناءة الهمة من الصغائر، كسرقة لقمة، ومن المباحات كالبول في الطرق، والأكل في الأسواق^(٣).
وقد وافقه النووي على هذا التعريف، وعرف المروءة بأنها أدب النفس الذي

١. بحار الأنوار: ٥٠٢/٣٠.

٢. ارشاد الأذهان: ١٥٦/٢.

٣. رسائل الكركي: ١٧٧/٣.

يكون تاركه قليل الحياء، وهي حسن الهيئة، والسيرة، والعشرة، والصناعة^(١).
وقد علل محمد بن عرفة الدسوقي اشتراط المروءة في العدالة، بأن من تخلّق بما
لا يليق - وإن لم يكن حراما - جرّه ذلك غالبا لعدم المحافظة على دينه، واتباع
الشهوات^(٢).

والملفت للنظر هو تعبير الفقهاء عن العدالة بالهيئة النفسانية الراسخة، لأنّ الهيئة
عبارة عن كونها رابطة بين مفهومين، بل هي خلاصة نسبة المحمول للموضوع،
وتدلّ الهيئة فيما نحن فيه على قيام المبدأ بالذات على نحو الحلول، بمعنى أن تكون
العدالة المعرّفة بما تقدم تمام حقيقة العادل، ولا يمكن أن تكون العدالة استعراضية، أو
تصنعية، لأنّ الهيئة في الأوصاف عبارة عن نحو ربط اتصالي بين المبدأ والذات،
بحيث يرى المبدأ متحدا مع الذات بنحو من الاتحاد الحاصل بينهما خارجا.
وقد اختلف المخالفون فيما بينهم في تحديد معنى العدالة الفقهية، وماهيتها، فقال
بعضهم: من لم يطعن عليه في بطن ولا فرج، فهو عدل، لأنّ أكثر أنواع الفساد والشرّ
يرجع الى هذين العضوين.

وقال بعضهم: من لم يعرف عليه جريمة في دينه، فهو عدل.

وقال بعضهم: من غلبت حسناته سيئاته، فهو عدل.

وقال بعضهم: من يجتنب الكبائر، وأدى الفرائض، وغلبت حسناته سيئاته،

فهو عدل^(٣).

وقد ذهب بعض المخالفين الى أنّ شرب الخمر ليس بكبيرة، فلا يسقط العدالة

١. المجموع: ٢٠/٢٥١.

٢. حاشية الدسوقي: ١٦٦/٤.

٣. بدائع الصنائع: ٦/٢٦٨.

إلا الإصرار عليه بالادمان، قال في (الفتاوى الصغرى): ولا تسقط عدالة شارب الخمر بنفس الشرب، لأنّ هذا الحد ماثبت بنص قاطع، إلا إذا دام على ذلك. لكن في الهامش، قال تحت قول الشارح، كما حرره في (البحر): أي من أنّ التحقيق أن شرب قطرة من الخمر كبيرة، وإنما شرط المشايخ الادمان، ليظهر شربه عند القاضي^(١).

وهذا التعليق غريب وعجيب كما تراه، لأنّهم سبق وإن قالوا إنّ شرب الخمر ليس كبيرة، ولا يسقط العدالة إلا الإصرار عليه بالادمان، وفي التعليق رجعوا، وقالوا إنّ قطرة منه كبيرة، وهذا تناقض صريح، لا يمكن لأي منصف التغاضي عنه. والحاصل أنّ العدالة الفقهية هي مجرد اجتناب الكبائر والصغائر، وملازمة التقوى، والمروءة.

القسم الثاني: العدالة الأخلاقية، وهي المعبر عنها بالملكة الراسخة في النفس، ولا بد من أن تكون الملكات مسبقة بالعدم، فهي على هذا المعنى تكون اكتسابية، أو تخلّقا، وليست خلّقا، لذا قال السيد روح الله الموسوي الخميني رحمه الله بإمكان زوالها باقتراف الرذائل، وإمكان رجوعها بالتوبة، بشرط أن تكون الملكة باقية^(٢).

ومن هنا قال ابن ميثم البحراني رحمه الله: إنّ أصول الفضائل الخلقية ثلاثة، الحكمة، والعفة، والشجاعة، ومجموعها العدالة^(٣).

وقد بين ابن أبي الحديد المعتزلي هذا المعنى بقوله: إنّ العدالة هي الخلق المتوسط، وهو محمود بين مذمومين، فالشجاعة محفوفة بالتهور والجبن، والذكاء بالغباوة والجريزة، والجود بالشح والتبذير، والحلم بالجمادية والاستشاطعة، وعلى هذا كل

١. حاشية رد المحتار: ٢٥/٦ و ٢٦.

٢. تحرير الوسيلة: ١٠/١.

٣. شرح مئة كلمة: ٩٧.

ضدين من الأخلاق فبينهما خلق متوسط، وهو المسمى بالعدالة^(١).

ومنه يعرف أنّ العدالة الأخلاقية هي عبارة عن ملكة راسخة في النفس، تبعث على ملازمة الفضائل واجتناب الرذائل، بانتهاج الطريقة الوسطى المحمودة بين المتضادين، ولازمه أن يكون العادل في كمال الأخلاق الكاملة الراسخة، وبه يؤاخذ على قول محمد بن اسماعيل الكحلاني اليماني بأنّ العدل من غلب خيره شرّه، ولم يجرب عليه اعتياد كذب^(٢)، لأنّ الغلبة قد لا تكون ملكة راسخة في النفس، فلزم كونه خيراً بالاستقرار دون منازع له من المتضادات.

القسم الثالث: العدالة الفلسفية، وهي عبارة عن اعتدال الطبع وصفاء المزاج، لذا عبّر عنها بالكيفية النفسانية، وهي شاملة وليست مخصوصة، لذا قال عنها ابن أبي جمهور الأحسائي هي العدالة المطلقة، الموجبة لارتكاب الصراط المستقيم والنهج القويم، الذي يصل صاحبه بالأنوار القدسية والأسرار الجبروتية، المانعة من الميل الى جانبي الافراط والتفريط^(٣).

وقال عنها المحقق القمي عليه السلام: هي في الأصل الاستقامة والاستواء، فالكيفية الحاصلة من تعديل القوى النفسانية، وكسر سورة كل منها بعد فعلها وانفعالها من الطرفين، بحيث يحصل شبه مزاج منها، عدالة^(٤).

والعدالة بهذا المعنى الفلسفي هي استقامة واستواء في مختلف معارج النفس، سواء مشاهدة آثارها في العوالم الملكية، أو مشاهدة تجلياتها في العوالم الملكوتية، ويكون المتصف بهذه الصفة برزخاً للدارين، بل هو الحبل الممدود من السماء الى

١. شرح نهج البلاغة: ٢١٦/١٨.

٢. سبل السلام: ١٢٩/٤.

٣. كتاب الأربعين للماحوزي: ٤٩.

٤. قوانين الأصول: ٤٥٨.

الأرض، لأنّه حينئذ يكون واسطة لنقل الفيض الالهي الى الخلق، واليه أشار الشيخ الرئيس ابن سينا بقوله: كاد أن يصير ربّا انسانيا، وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى، وهو سلطان العالم الأرضي، وخليفة الله فيها^(١).

إنّ هذه العدالة المطلقة الكاملة لم تحصل لأحد من البشر بعد النبي ﷺ إلّا لعلّي بن أبي طالب عليه السلام، كما قال ذلك واعترف به ابن أبي الحديد المعتزلي، كما أنّه أضاف بعد اعترافه هذا قائلا: ومن أنصف علم صحة ذلك، فإنّ شجاعته، وجوده، وعفته، وقناعته، وزهده، يضرب بها الأمثال^(٢).

وقال الشيخ المفيد رحمه الله: أجمعوا على أنّ عليا عليه السلام كان بعد النبي ﷺ ظاهر العدالة، واجبة له الولاية، ثم اختلفوا فقال قوم: كان مع ذلك معصوما من الكبائر والضلال، وقال آخرون: لم يكن معصوما، ولكن كان عدلا برا تقيا على الظاهر، لا يشوب ظاهره الشوائب، فحصل الاجماع على عدالته، واختلفوا في نفي العصمة عنه، ثم أجمعوا كلهم جميعا على أنّ أبا بكر لم يكن معصوما، واختلفوا في عدالته، فقالت طائفة: كان عدلا، وقالت أخرى: لم يكن عدلا، لأنّه أخذ ماليس له، فن أجمعوا على عدالته، واختلفوا في عصمته، أولى بالامامة ممن اختلفوا في عدالته، وأجمعوا على نفي العصمة عنه^(٣).

ونكتشف مما قدّمنا أنّ العدالة في واقعها على نحوين:

النحو الأول: حقيقي، وهو المعنى الجامع المشار اليه في المفهوم الفلسفي لها، والذي هو محصور في شخص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، لا ينازعه فيه أحد من الصحابة كلهم.

١. شرح الأسماء الحسنى: ٧٢/٢.

٢. شرح نهج البلاغة: ٣٧٠/٦.

٣. الفصول المختارة: ١٢٠.

النحو الثاني: اضافي، وهو الذي يمكن فهمه من البعد الفقهي لها، والذي يمكن له أيضا أن يتجسد في كثير من الناس.

وبناء على هذين النحوين للعدالة تباينت آراء العلماء في تعريفها، والتوسع فيما تشمله من مجالات.

والسؤال هنا: هل أن العدالة تختلف باختلاف الأشخاص؟.

فقد نفي الحجاوي اختلافها باختلاف الأشخاص^(١)، ويظهر من كلام السرخسي اختلافها، لأنه ليس لكمالها نهاية^(٢).

والواقع أن العدالة تختلف من شخص لآخر من حيث الشدة والضعف، ويظهر ذلك مما قدّمنا لها من أقسام فقهية، وأخلاقية، وفلسفية.

وهل أنها تتجزأ، بحيث يكون الرجل عدلا في شيء، جائرا في غيره؟.

قال ابن الصديق المغربي بتجزئتها^(٣)، وقال السقاف خلاف ذلك، إذ لا يكون الراوي ثقة عدلا في جهة، كذابا فاسقا في جهة أخرى^(٤)، والحق ما ذهب إليه السقاف من عدم تجزئة العدالة.

وهل أن العدالة شرط لصحة الامامة، أم أنها شرط الأولوية؟.

فالعدالة ليست شرطا لصحة الامامة والامارة والقضاة، وإنما هي شرط الأولوية عند ابن نجيم المصري^(٥)، تبعا لأبي حنيفة النعمان، الذي صحح امامة الفاسق مع الكراهة، وقال: اذا قلد عدلا، ثم جار وفسق، لا ينزل، ولكن يستحق

١. الاقناع: ٢٨١/٢.

٢. المبسوط: ١١٣/١٦.

٣. فتح الملك العلي: ٨٣.

٤. ارغام المبتدع الغبي: ٤٤.

٥. البحر الرائق: ٣٣٢/٨.

العزل إن لم يستلزم فتنة، ويجب أن يدعى له، ولا يجب الخروج عليه. وقد علق ابن عابدين على ذلك قائلاً: كذا عن أبي حنيفة، وكلمتهم قاطبة في توجيهه هو أن الصحابة صلّوا خلف بعض بني أمية، وقبلوا الولاية عنهم، وفي هذا نظر، إذ لا يخفى أن أولئك كانوا ملوكاً تغلبوا، والمتغلب تصح منه هذه الأمور للضرورة^(١).

ولا يخفى ما في هذا الكلام من سقطات، أهمها:

١- أن المخالفين يجوزون امامة الفاسقين، بل ويوجبون الدعاء لهم، ولا يوجبون الخروج عليهم، وهذا تشجيع واضح لأهل الفسق والفجور بالنزول على منابر المسلمين، والتحكم بمصائرهم، وكأنهم لم يقرأوا قوله تعالى ﴿فَأَفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾^(٢).

٢- أنهم استدلووا بالجواز، لأن الصحابة بزعمهم صلّوا خلف بعض بني أمية وقبلوا الولاية عنهم، وحملوا ما قاموا به على جواز ولايتهم، علماً بأن الامامة الكبرى لا تقاس أصلاً على الامامة الصغرى، لإمكان أن تكون صلاتهم خلفهم بالإجبار، أو على نحو التقية.

٣- أنهم اعترفوا بأن بني أمية ملوك تغلبوا، وأنهم إنما تصح منهم الأمور المذكورة للضرورة، وهذا أمر جيد.

٤- أنهم لم يوجبوا الخروج على الجائرين والفاسقين، وقد أوجبوا على الناس جهاد من خرج على امام معروف العدالة، كما قاله القرطبي^(٣).

١. حاشية رد المحتار: ٥٩١/١.

٢. المائدة: ٢٥.

٣. تفسير القرطبي: ٢٧٣/١.

فلماذا لم يجاهدوا أصحاب الجمل الذين خرجوا على الامام علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو الامام الذي كان رابع الخلفاء عندهم، والمعروف بالعدالة اجماعاً وبقينا؟.

ولماذا لم يجاهدوا أيضاً معاوية وزمرته في صفين؟.

ولماذا لم يجاهدوا الخوارج أصحاب النهروان؟.

ومن الطبيعي أن يكون الجواب على هذه الأسئلة مرّ الحق الذي يكشف ما يستبطنه أعداء أهل البيت عليهم السلام لعلي عليه السلام.

وقد ذهب أبو حنيفة الى أنّ العدالة ثابتة بظاهر الاسلام^(١)، وتابعه على ذلك الحجاوي^(٢)، ومحمد بن الشرييني^(٣)، والدمياطي^(٤)، وقال النووي: الأصل في المسلم العدالة^(٥).

وقد أكد ابن حزم الأندلسي على أنّ الشافعيين والمالكيين مجاهرون بخلاف هذا، وأنّ المسلمين عندهم على الرد، حتى تصح العدالة^(٦).

وقال البهوتي: من قال إنّ الأصل في الانسان العدالة فقد أخطأ، وإنّما الأصل الجهل والظلم، لقوله تعالى ﴿إِنَّهٗ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾^(٧)، فالفسق، والعدالة، كل منهما يطرأ على الآخر، وقول عمر (المسلمون عدول)، معارض لما روي عنه أنّه أتى

١. المبسوط: ١٥٣/٣٠.

٢. الاقناع: ٧٣/٢.

٣. مغني المحتاج: ١٤٥/٣.

٤. اعانة الطالبين: ٣٤٥/٣.

٥. المجموع: ٢٩٤/١٥.

٦. المحلى: ٣٩٤/٩.

٧. الأحزاب: ٧٢.

بشاهدين، فقال لهما: لست أعرفكما، ولا يضركما أني لأعرفكما^(١).

وقال أبو حامد الغزالي: قال بعض أهل العراق العدالة عبارة عن اظهار الاسلام فقط، مع سلامته عن فسق ظاهر، فكل مسلم مجهول عنده عدل، وعندنا لاتعرف عدالته إلا بخبرة باطنة، والبحث عن سيرته وسريته^(٢).

إنّ اللطف رد على القائلين بشمول العدالة للمسلمين كافة، لأنّها عبارة عن ظاهر الاسلام، الاستدلال القرآني الذي استدل به القرطبي على تفنيذ مزاعمهم، بقوله: لما قال الله تعالى: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(٣)، دلّ على أنّ في الشهود من لا يرضى، فيجبيء من ذلك أنّ الناس ليسوا محمولين على العدالة حتى تثبت لهم، وذلك معنى زائد على الاسلام، وقال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾^(٤)، ف﴿مِنْكُمْ﴾ خطاب للمسلمين، وهذا يقتضي قطعاً أن يكون معنى العدالة زائداً على الاسلام ضرورة، لأنّ الصفة زائدة على الموصوف^(٥).

وتبقى هنا مسألة، وهي كيف تعرف العدالة؟.

والجواب: أنّها تعرف بتكرار المعاشرة والمخالطة، ولا يعوّل على حسن الظاهر، بل لابد من الاختبار، كما قال ذلك ابن فهد الحلبي^(٦)، ومنع الشوكاني قبول رواية من لاتعرف عدالته^(٧)، واعتبر الشيخ الأنصاري^(٧) أنّ المتبادر من العدالة هي

١. كشف القناع: ٤٤١/٦.

٢. المستصفى: ١٢٥.

٣. البقرة: ٢٨٢.

٤. الطلاق: ٢.

٥. تفسير القرطبي: ٣/٣٩٥.

٦. الرسائل العشر: ٤٢٢.

٧. نيل الأوطار: ٩/١٢٢٨.

الصفة الباطنية، وأنها حسن الباطن، دون حسن الظاهر، نعم قد يحكم العرف بحسن الباطن من جهة أن الظاهر عنوان الباطن^(١).

وهذا المعنى هو الوارد في الأحاديث الشريفة، وعليه الأغلب، فقد روى الشيخ الطوسي عليه السلام، بإسناده، عن عبدالله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام : بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين، حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟

فقال: «إن تعرفوه بالستر والعفاف، والكف عن البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتنب الكبائر التي أوعده الله عز وجلّ عليها النار من شرب الخمر، والزنا، والربا، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف، وغير ذلك»^(٢).

وحدث الشيخ الصدوق عليه السلام، بإسناده، عن أحمد بن عامر، عن علي بن موسى الرضا، عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروءته، وظهرت عدالته، ووجبت اخوته، وحرمت غيبته»^(٣).

والنتيجة: أن الشيعة الامامية حينما أوجبوا العدالة في الامامة الكبرى، إنما كانت غايتهم منها خصوص العدالة المطلقة التي تستوعب كافة الشروط الفقهية، والأخلاقية، والفلسفية، بل أن الامام في المفهوم الشيعي هو واحد عصره، ولا يمكن أن يقاس به أحد أصلاً، وبهذا الشرط تنتفي امامة ماسوى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، لعدم توفر العدالة المطلقة في سواه يقينا، فكل من نافسه على الامامة من الفرقاء إنما نصب نفسه في زاوية الشبهة والالتهام.

١. كتاب الصلاة: ٢/ ٢٤٨.

٢. الاستبصار: ١٢/ ٣ الباب ٩ حديث ٣٣.

٣. الخصال: ٢٠٨ باب الأربعة حديث ٢٨.

بحث في الاعجاز

وهو من المؤهلات التي استقل الشيعة باشتراطها في امام المسلمين، والاعجاز في أصل اللغة هو الضعف، وفي الحديث «لاتلثوا بدار معجزة»، أي لاتقيموا ببلدة تعجزون فيها عن الاكتساب والتعيش^(١)، والمعجزة - بفتح الجيم وكسر ها - مفعلة من العجز، عدم القدرة^(٢).

وأما المعجزة اصطلاحاً: فهي حدوث شيء أو أشياء على يد الأنبياء والأولياء عليهم السلام، بحيث يكون ذلك الشيء غير مألوف للنواميس الطبيعية، بل يكون خارقاً للعادة ومتحدياً لها، ولهذا ينبغي الكلام فيما يتعلق بالاعجاز على مستويين: المستوى الأول: في بيان حقيقة الاعجاز، وماتأيد به الأنبياء عليهم السلام من معاجز خارقة للنواميس الطبيعية، والتي طالما وصمت بتهمة السحر والمخاريق، لذا يستحسن الكشف عن عدم صدق السحر على المعجزة اطلاقاً.

فلقد توهم البعض بأن الاعجاز ضرب من السحر، وهذا التوهم لا يستقيم عقلاً ولا سمعاً، لأنّ للاعجاز حقيقة واقعية في عالم الكون والفساد، بخلاف السحر، فإنّه لاحقيقة له في خارج حدود الذهن، لأنّ مايشغله السحر من مساحة لاتتعدى حدود الخيال، وهو مرتكز ذهني يعكس صورته في الخارج، فيُظن كونها حقيقة، وهي بخلاف ذلك أساساً.

وعليه من الخطأ بمكان قياس الاعجاز على السحر، إذ لايمكن بأي حال من الأحوال المقايسة بينهما، لأنّ الاعجاز من القضايا الواقعية الثابتة في الخارج فعلاً،

١. صحاح الجوهري: ٨٨٤/٣.

٢. لسان العرب: ٣٦٩/٥.

والسحر من القضايا الخيالية التي لا يكتب لها دوام البقاء في الخارج، بل تبقى ببقاء السبب، وتنعدم بانعدامه.

ثم إنَّ المعجزة لا تحصل بمجرد التسلي، أو الارادة الشخصية، بل لا بد في حصولها من سبب قوي، كالتحدي لإرادة السماء - مثلاً - من قبل الكافرين والمشركون، ففي مثل هذه الصورة تتوجه النفس الكاملة الى المبدأ الفياض سبحانه للاستمداد منه واستئذانه في حصول المعجز، لذا نجد أنَّ المعجزة لا تأخذ لونا واحداً، بل تتعدد صورها بحسب تعدد صور التحدي، وقد جرت المعاجز على يد الأنبياء والأولياء عليهم السلام في صور مختلفة، وكان الغرض الجوهرى منها هو سوق العباد الى مابه كما لهم، بأن تدلَّ المعجزة على صدق الذي قامت على يديه، فيكون ذلك سبباً في اتباعه من قبل الناس، ضرورة أنَّ الصادق موضع ثقة للناس كافة.

لذا أخرج الشيخ الصدوق رحمته الله، بإسناده، عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام : لأي علة أعطى الله أنبياءه ورسله وأعطاكم المعجزة؟

فقال: «ليكون دليلاً على صدق من أتى به، والمعجزة علامة لله، لا يعطيها إلا أنبياءه ورسله وحججه، ليعرف به صدق الصادق من كذب الكاذب»^(١).

والواقع أنَّ الصدق هو المفتاح الأصيل لكل المعاملات، فمالم يكن النبي والولي صادقين مع نفسيهما، ومع المحيط الذي يكتنفهما والخارج، لا يمكن الوثوق والركون اليهما، واتباعهما كقادة يحتذى بهما، لذا نجد أنَّ الصدق هو المدخل لقيادة الناس، ولا يتسنى لظاهرة الاجتماع العامة أن تلغي دور الصادقين في التحرك والفعالية، بل أنَّ الطبيعي في المقام هو منح الصادقين الريادة الحقيقية في عالم الاجتماع، لأنَّ الصادق موثوق بتصرفاته عكس الكاذب الذي يكون منبوذاً وغير ثقة.

وبما أنّ رسالات السماء غيبية، وأنّ قوانينها خارجة عن عوالم الشهادة والمحسوسات، فلا بد لمن يدعو لها، أو يروم تطبيقها، أن يبرز ما يؤيد دعوته، أو يناسب جدارته في التطبيق لها.

ومن هنا جاءت المعجزة التي لها طور فوق طور الطبيعة المادية كدليل على صدق الداعي والمطبق لرسالات السماء، ولولاها لأصبحت كافة الدعوات في قفص الاتهام، وكان بإمكان الجميع أن يعلنوا عن أنفسهم بأنهم أنبياء وأولياء من دون الرجوع الى شيء قادر يمكّن المجتمع من الفصل بين صدق الصادق وكذب الكاذب، ولذا فإنّ تأييد الأنبياء والأولياء من الله تعالى بالمعجزات إنّما هو لأجل إثبات صدقهم وتمييزهم عن الكاذبين.

ومن أجل أن نفهم طبيعة المعجزات يجب علينا التفريق بين القوانين المادية التي تحكم حياة البشر، وبين القوانين الالهية التي هي أرقى تقنية من القوانين المادية، بل تكاد تكون القوانين المادية منصهرة في بوتقة القوانين الالهية، فأكثر خرق العادات والنواميس المادية يكون متأثراً من أحكام القوانين الالهية، وهي بدورها حاکمة على القوانين المادية، وقاهرة لمعطياتها.

ولابد أن نعرف أنّه ثمة قوانين نورية شعشعانية لا يمكن قياسها بالماديات، لأنّها متصرفة ومؤثرة بها، ولا ريب أنّ الاشعاعات النورية لها قوة النفوذ أحياناً في عمق الأجسام المادية، وقد تؤثر فيها سلباً أو إيجاباً، وأنّ كافة المعاجز إنّما هي في واقعها إنبعاث حقيقي لتلك القوانين النورية الشعشعانية، ولذلك نجد أنها لا تقهر إطلاقاً، وتتحدى كافة نواميس الوجود المادي، وهذا الشيء هو الذي يقف الطبيعيون والماديون في مقابله بدهشة وذهول، ولشدة انبهارهم به يهبطون الى التوسل بالإنكار وکیل التهم والشبهات، كعلاج لصدمتهم واحساسهم بالضعف حياله.

ولعل من يعترض ويقول: اذا كانت القوانين الالهية تختلف تماما عن القوانين المادية، فكيف نفسّر تأثيرها في المواد، كانهقلاب العصا ثعبانا، وانفلاق البحر كل فرق كالطود العظيم، وصيرورة الطين طيرا، وتأثرها بالماديات كتأثر ناقة صالح التي عقرها قومه؟.

والجواب على هذا الاعتراض يتم عبر نقاط:

النقطة الأولى: أنّ المعجزات إنّما هي إنبعاث عن القوانين الالهية، ولا يمكن حصر قدرة الله تعالى في شيء معين، بل الله قادر على كل شيء، ويوجد الشيء من اللاشيء، فتأثير المعجزة بالمادة وتأثرها بها إنّما هو بإذن الله تعالى وقدرته.

النقطة الثانية: أنّ التمييز بين القوانين الالهية، وبين القوانين المادية، لا يعني الانفصال القطعي بينهما، بل يعني بيان حدود كل منهما من الناحية العلمية، ولذا فإمكانية التواصل بينهما موجودة فعلا، والدليل على ذلك أنّ المعجزة إنّما تحدث في عالم المواد الذي نعيش فيه، وتحكم بقوانينه.

النقطة الثالثة: أنّ المادة في جوهرها عبارة عن نور، ولو جزءا من المواد بكافة صورها الى الذرات التي تتشكل منها، لوجدنا أنّ هذه الذرات عبارة عن فتونات ضوئية، أو بالأحرى وجودات نورية صغيرة جدا، وقد قلنا إنّ المعجزة ليست إلاّ إنبعاثا عن القوانين الالهية النورية الشعشعانية، ومعنى هذا أنّ المعجزة حينما تحدث في عالم المواد إنّما تتعامل أولا مع الجوهر الحقيقي للمادة الذي هو النور، مهما تعددت صور المادة واختلفت أشكالها، لذا فإنّ حالات انقلاب الأشياء، أو استحالتها الى شيء آخر، إنّما تتم فعلا في الفضاء النوري المشترك بين القانونين الالهي والمادي، ثم ينتج منها صورة تظهر كاملة رائعة في عالم الخارج.

ولاشك في أنّ المعجزات تختلف باختلاف الزمان والمكان والظروف الحالية

والقرائن المحيطية، فنبى الله صالح عليه السلام قد أخرج الله تعالى على يديه من الصخرة الصماء ناقة لقوح كاملة، تمارس حياتها كسائر الابل الأخرى، وهذه المعجزة عملية تطورية ضخمة، بل إنها طفرة في حقل التطور، إذ أن الناقة هي حيوان متحرك حساس نتج عن الجسم المادي المطلق الذي هو الصخرة.

ومثله ما كان من أمر موسى عليه السلام حين ضرب بعصاه الحجر ﴿فَأَنْبَجَسَتْ مِنْهُ إِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾^(١)، فهي عملية تطورية أيضا، إذ أثبتت هذه المعجزة جواز استحالة الحجر ماء، وهذا بطبيعته محصلة لما قلناه سابقا من أن التمازج بين قانون السماء وبين قانون المادة إنما يحصل في النقطة المشتركة بينهما، ألا وهي النور، فينتج منهما في عالم الخارج صورة أخرى تتباين تماما مع ما كانت عليه المادة من صورة فعلية، وقد تحدث هذه الاستحالة التطورية في ضمن حدود قوانين المادة أيضا، كاستحالة الماء بخار، واستحالة الخشب تراب، وغيرهما.

ومثله أيضا انقلاب العصا الى حية تسعى، علما بأن العصا ما هي إلا جسم مطلق متحول عن جسم نام متحرك، فحينما فقد الجسم خاصية الحركة والنمو أصبح عصا مجردة، ولذا فإن انقلاب هذه العصا الى حية نامية متحركة حساسة هو رجوع الى الأصل الذي هو الجسم النامي باضافة الاحساس الذي هو من خواص الحيوان. وإن ذات الأمر يتجلى في سلب خاصية الاحتراق من النار التي صارت بإذن الله تعالى بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام، إذ كان لها حينذاك تأثير فعلي في طبيعة الماهيات الممكنة، فالماهيات الصالحة تتعامل مع نار مسلوبة الخاصية، والماهيات الضالة تتعامل مع نار محرقة ذات سموم وهب، ولو قدر افتراضا إلقاء غرود في تلك النار الشديدة التي ألقى فيها ابراهيم عليه السلام، لوجدناه يحترق فيها أشد الاحتراق

ويستحيل الى رماد، وهذا برهان على تعامل النار مع الماهيات المختلفة.
وقد نجد لهذه الظاهرة التي هي من النواميس الالهية دليلاً قرآنياً صريحاً في قوله تعالى: ﴿ فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴾^(١)، وكذلك قوله سبحانه فيمن يدخل النار: ﴿ وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ۝ ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا ﴾^(٢)، فبيّن تعالى أنّ البعض الداخل في النار لا يتأثر بخاصيتها الفعلية، ويخرج بالنتيجة منها بسلام، ولا يمكث فيها متعذباً إلا الظالم الذي هو مظلم الماهية.

وزبدة القول إنّ القدر المتيقن من اظهار المعجزات أمران:
الأمر الأول: هو قهر تحدي الخصوم وتعجيزهم، بحيث لا يستطيع خصم الأنبياء أن يقف صامداً في مقابل المعجز، ولا مندوحة له عن عدم الازعان والقبول بصدق من جرت على يديه.

الأمر الثاني: بيان صدق الأنبياء والأولياء عليهم السلام، وبيان قوة أثر نفوسهم في العوالم، بحيث تنقاد لهم تلك العوالم بمجرد التوجه الى المبدأ الفعال والطلب منه المساعدة والعون.

ولقد تجلّت قوة المعاجز في أعلى صورها بشخص خاتم الأنبياء عليه السلام، مما دعا ابن الصلاح الى القول بأنّ بعض العلماء قد انتدب لاستقصاء معجزات النبي صلى الله عليه وآله، فجمع منها (١٠٠٠) معجزة، وعددناه مقصّراً، إذ هي فوق ذلك بأضعاف لا تحصى^(٣). ولا يمكننا في هذه العجالة استقصاء كافة معاجزه عليه السلام، وإن غاية ما نحسنه هو

١. الحديد: ١٣.

٢. مريم: ٧١ و٧٢.

٣. سبل الهدى والرشاد: ٤٠٩/٩.

الاشارة الى بعض من معجزاته الخالدة، والتي من أبرزها القرآن العظيم الذي تحد العالمين بأن يأتوا بسورة من مثله.

كما أنّ حادث انشقاق القمر شقتين^(١) يعتبر من معجزاته الكونية الكبرى، وتسبيح الحصى في كفيه^(٢)، وتظليله بالغمام^(٣)، واندكاك الجبل بدعوته^(٤)، وعروجه ببدنه الى السماء بالبراق^(٥)، وحنين النخلة عليه وانحنائها كي تطعمه من رطبها^(٦)، وتلاصق الشجرتين مع بعضهما كما يستتران النبي ﷺ في خلوته^(٧)، وحديثه مع البعير الذي اشتكى اليه ﷺ سوء تصرف أربابه معه بعد منصرفه ﷺ من غزوة ذات الرقاع^(٨)، وما كان منه ﷺ في مسجد الحنانة - الذي هدمه بنو أمية - من حنين جذع النخل اليابس عليه حينما صعد المنبر^(٩)، وثمة معجزات أخرى خارجة عن حد الاحصاء اختص بها نبينا ﷺ من دون سائر الأنبياء.

المستوى الثاني: في بيان المعجزات التي يجريها الله تعالى على يدي الامام الذي يجب أن يلي أمر المسلمين في الامامة الكبرى، من أجل أن تكون تلك المعجزات دليلاً صريحاً على صدق ادعائه بأنه خليفة النبي ﷺ.

ويعتقد الشيعة الامامية أن المعجزة هي أبرز شيء لتشخيص الامام الصادق عن

١. تفسير مجمع البيان: ٩/٣١٠، أسباب نزول الآيات: ١٨٧.

٢. نور البراهين: ٧٣/١.

٣. الخرائج والجرائح: ٧١/١ حديث ١٣٠.

٤. مناقب آل أبي طالب: ٦٩/١.

٥. الخرائج والجرائح: ٨٤/١ حديث ١٣٨.

٦. بحار الأنوار: ٣٦٣/١٧ باب ٤ حديث ١.

٧. أحكام القرآن: ٥٥٢/٣.

٨. الاختصاص: ٢٩٩.

٩. الخرائج والجرائح: ١٦٥/١ حديث ٢٥٥.

الكاذب، والذي يؤهل بها أن يشغل منصب الخلافة الاسلامية بعد النبي ﷺ، ولا يجوز لمن لا يثبت له الاعجاز برهان صدق أن يتولى هذا المقام الشاخص، ولو استعدى عليه فإنه يكون بذلك غاصبا وظالما، لأن مقام الامامة الكبرى ليس بهذه السهولة التي يتصورها المخالفون، بل الحق أنها مسؤولية عظمى في قيادة العالمين للهدى والصالح، فهي في حقيقة أمرها حكومة كونية، بمعنى أن صلاحياتها أحيانا تتجاوز عوالم الشهادة والملك، ولا بد لهذه الحكومة من امام قادر مؤيد بالوحي والاعجاز يتناسب مع هيبتها، حتى يتسنى له التعامل بضوابطها مع العالمين، عالم الشهادة وعالم الملكوت.

كما يعتقد الشيعة أن الامام الحق بعد النبي ﷺ هو علي بن أبي طالب عليه السلام، بما تميز به من بين كافة الصحابة بمميزات كثيرة استقل هو ببعضها دونهم، ومن بين هذه المميزات الانحصارية اظهار الله تعالى المعاجز على يديه، بل قد ثبت بشهادة النبي ﷺ له بذلك مماثلته للأنبياء عليهم السلام.

فقد ذكر الشيخ الطوسي رحمه الله، باسناده، عن عبدالله بن مسعود، قال: كان رسول الله ﷺ جالسا في جماعة من أصحابه، إذ أقبل علي بن أبي طالب عليه السلام، فقال رسول الله ﷺ: «من أراد أن ينظر الى آدم في علمه، والى نوح في حكمته، والى ابراهيم في حلمه، فلينظر الى علي بن أبي طالب»^(١).

وقد روى محمد بن الحسن الصفار رحمه الله، باسناده، عن فضيل، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كانت في علي سنة ألف نبي»^(٢).

إن الحقيقة الجليلة والواضحة هي أن خاتم الأوصياء عليه السلام فاق الأنبياء عليهم السلام قاطبة

١. أمالي الطوسي: ٤١٧ حديث ٩٣٨.

٢. بصائر الدرجات: ١٣٤ حديث ٢.

بالكرامة، بما حباه الله تعالى من آيات مؤيدات، وأنه على الرغم من اجتهد أعدائه وتفانيهم لطمس فضائله واخفاء آياته ودلالاته، فقد ظهر للمسلمين منها الكثير بما يكشف عن حقيقة سرّه، ويزيل السجف عن جواهر علومه.

ومن أجل التعرف على مماثلة الامام علي عليه السلام للأنبياء عليهم السلام، وكما نوضح استغناءه لعلو مقامه ودرجته عن ما هم اليه أحوج منه اليه، نشير الى جملة من اللطائف الكاشفة عن بيان بدر هذه الحقيقة:

اللطيفة الأولى: أنه مما حبي الله تعالى به ابراهيم عليه السلام كرامة آيات ودلالات، وقد جعل لعلو علي عليه السلام مثلها، بل زاده الله تعالى رفعة، ويتضح ذلك ضمن موارد: المورد الأول: أن الله تعالى أطلع ابراهيم عليه السلام خليفه على ملكوت الدنيا، لكي يكون موقنا، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِيّ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^(١)، الى آخر الآيات المتعلقة بذلك.

وقد جعل الله تعالى عليا عليه السلام حاكما على الملائكة الذين هم قطان الملكوت الأعلى، وعليه فإن مكاشفاته عليه السلام أقوى وأرصن من مكاشفات خليل الرحمان عليه السلام، لأنه قد اطلع على الملكوت الأعلى دون ملكوت الدنيا، فقد أخرج الشيخ المفيد رحمه الله، بإسناده، عن عبد الله بن مسعود، قال: أتيت فاطمة صلوات الله عليها، فقلت لها: أين بعلك؟

فقلت: «عرج به جبرئيل عليه السلام الى السماء».

فقلت: في ماذا؟.

فقلت: «إن نفرا من الملائكة تشاجروا في شيء فسألوا حكما من الآدميين،

فأوحى الله تعالى اليهم أن تخيروا، فاختروا علي بن أبي طالب»^(١).

المورد الثاني: أن إبراهيم عليه السلام طلب من الله تعالى أن يريه كيف يحيي الموتي، وهدفه هو أن يطمئن قلبه، فأمره الله سبحانه أن يأخذ أربعة من الطير، بقوله تعالى: ﴿ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾^(٢).

وأما علي بن أبي طالب عليه السلام فقد حدثنا عنه سلمان قائلًا: رفع رأسه الى الهواء، وقال: «يا طاووس أهبط»، فهبط، ثم قال: «يا صقر أهبط»، فهبط، ثم قال: «يا باز أهبط»، فهبط، ثم قال: «يا غراب أهبط»، فهبط، ثم قال: «يا سلمان، اذبحهم، وانتف ريشهم، وقطعهم اربا اربا، واخلط لحومهم».

ففعلت كما أمرني مولاي، وتحيرت في أمره، ثم التفت إليّ وقال: «ما تقول؟». فقلت: يا مولاي، أطيّار تطير في الهواء، لم أعرف لها ذنبا، أمرتني بذبحها. قال: «يا سلمان، أتريد أن أحييها الساعة؟». قلت: نعم، يا أمير المؤمنين.

فنظر اليها شزرا، وقال: «طيري بقدره الله»، فطارت الطيور جميعا بإذن الله تعالى^(٣).

المورد الثالث: أن إبراهيم عليه السلام رأى في المنام أنه يذبح ولده اسماعيل عليه السلام في الصحيح من الأخبار، فخيرّه بذلك، فاختر الطاعة، وتله للجبين، ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ آتِلَاءُ الْمُبِينِ ۝ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴾^(٤)، فقد أنزل الله تعالى عليه من السماء كبشا

١. الاختصاص: ٢١٣.

٢. البقرة: ٢٦٠.

٣. مدينة المعاجز: ٢٨٥/١ حديث ١٨٠.

٤. الصافات: ١٠٦ و ١٠٧.

سمينا جعله فداء لاسماعيل عليه السلام، فطيب الله تعالى بذلك خاطره، وأزال الروح والدهشة عن نفسه، وأقر عينيه بولده.

وأما علي عليه السلام فإنه أسلم وجهه لله تعالى في ما اختاره لولده وريحانته الحسين عليه السلام، فقد شاء الله تعالى أن يكون الحسين عليه السلام الذبيح الأعظم، والفداء الأكبر، والله در محمد حسين الأصفهاني إذ قال:

هو الذبيح في منى الطفوف لكنه ضريبة السيوف^(١)

فقد روى الشيخ الصدوق رحمه الله، بإسناده، عن ابن عباس، قال: كنت مع أمير المؤمنين عليه السلام في خروجه الى صفين، فلما نزل بنينوى، وهو شط الفرات، قال بأعلى صوته: «يا ابن عباس، أتعرف هذا الموضع؟». فقلت له: ما أعرفه، يا أمير المؤمنين.

فقال علي عليه السلام: «لو عرفته كمعرفتي لم تكن تجوزه حتى تبكي بكائي». قال: فبكي طويلاً، حتى اخضلت لحيته، وسالت الدموع على صدره، وبكىنا معاً، وهو يقول: «أوه.. أوه، مالي ولا آل أبي سفيان، مالي ولا آل حرب، حزب الشيطان، وأولياء الكفر، صبرا يا أبا عبدالله، فقد لقي أبوك مثل الذي تلقى منهم». ثم دعا بماء فتوضأ وضوءه للصلاة، وصلى ماشاء الله أن يصلي، ثم ذكر نحو كلامه الأول، إلا أنه نعس عند انقضاء صلاته وكلامه ساعة، ثم انتبه، فقال: «يا ابن عباس». فقلت: ها أنا ذا.

فقال: «ألا أحدثك بما رأيت في منامي آنفا عند رقدتي؟».

فقلت: نامت عينك ورأيت خيراً، يا أمير المؤمنين.

قال: «رأيت كأني برجال قد نزلوا من السماء معهم أعلام بيض، قد تقلدوا

سيوفهم، وهي بيض تلمع، وقد خطوا حول هذه الأرض خطة، ثم رأيت كأن هذه النخيل قد ضربت بأغصانها الأرض تضطرب بدم عبيط، وكأني بالحسين سخلي وفرخي ومضغتي ومخي قد غرق فيه، يستغيث فلا يغاث، وكأن الرجال البيض قد نزلوا من السماء ينادونه ويقولون: صبرا آل الرسول، فإنكم تقتلون على أيدي شرار الناس، وهذه الجنة، يا أبا عبدالله، اليك مشتاقة، ثم يعزوني، ويقولون: يا أبا الحسن، أبشر، فقد أقرّ الله به عينك يوم القيامة، يوم يقوم الناس لربّ العالمين، ثم انتهت هكذا، والذي نفس علي بيده، لقد حدّثني الصادق المصدق، أبو القاسم عليه السلام، أنّي سأراها في خروجي الى أهل البغي علينا، وهذه أرض كرب وبلاء، يدفن فيها الحسين وسبعة عشر رجلا من ولدي وولد فاطمة، وأنّها في السماوات معروفة، تذكر أرض كربلاء، كما تذكر بقعة الحرمين، وبقعة بيت المقدس».

ثم قال: «يا ابن عباس، أطلب لي حولها بحر الطباء، فوالله ما كذبت ولا كذبت، وهي مصفرة، لونها لون الزعفران».

قال ابن عباس: فطلبتها فوجدتها مجتمعة، فناديتها: يا أمير المؤمنين، قد أصبتها على الصفة التي وصفتها لي.

فقال علي عليه السلام: «صدق الله ورسوله».

ثم قام عليه السلام يهرول اليها، فحملها وشمها، وقال: «هي هي بعينها، أتعلم، يا ابن عباس، ما هذه الأبعاد؟، هذه قد شمها عيسى بن مريم عليه السلام، وذلك أنّه مرّ بها ومعه الحواريون، فرأى ها هنا الطباء مجتمعة وهي تبكي، فجلس عيسى عليه السلام وجلس الحواريون معه، فبكى وبكى الحواريون، وهم لا يدرون لمّ جلس ولمّ بكى، فقالوا: يا روح الله وكلمته، ما يبكيك؟.

قال: أتعلمون أي أرض هذه؟.

قالوا: لا.

قال: هذه أرض يقتل فيها فرخ الرسول أحمد، وفرخ الحرة الطاهرة البتول شبيهة أُمي، ويلحد فيها، طينة أطيب من المسك، لأنّها طينة الفرخ المستشهد، وهكذا تكون طينة الأنبياء وأولاد الأنبياء، فهذه الطباء تكلمني وتقول: إنّها ترعى في هذه الأرض شوقا الى تربة الفرخ المبارك، وزعمت أنّها آمنة في هذه الأرض. ثم ضرب بيده الى هذه الصيران فشمها، وقال: هذه بعر الطباء على هذا الطيب لمكان حشيشها، اللهم فأبقها أبدا حتى يشمها أبوه، فتكون له عزاء وسلوة». قال: «فبقيت الى يوم الناس هذا، وقد اصفرت لطول زمنها، وهذه أرض كرب وبلاء». ثم قال بأعلى صوته: «ياربّ عيسى بن مريم، لاتبارك في قتلته، والمعين عليه، والخاذل له».

ثم بكى بكاء طويلا، وبكىنا معه حتى سقط لوجهه وغشي عليه طويلا، ثم أفاق فأخذ البعر فصرّه في ردائه، وأمرني أن أصرّها كذلك، ثم قال: «يا ابن عباس، اذا رأيته تتفجر دما عبيطا، ويسيل منها دم عبيط، فاعلم أنّ أبا عبدالله قد قتل بها ودفن».

قال ابن عباس: فوالله، لقد كنت أحفظها أشد من حفظي لبعض ما افترض الله عزّ وجلّ عليّ، وأنا أحلها من طرف كمي، فبينما أنا نائم في البيت إذ انتبّهت فاذا هي تسيل دما عبيطا، وكان كمي قد امتلأ دما عبيطا، فجلست وأنا باك، وقلت: قد قتل والله الحسين، والله ما كذبتني علي قط في حديث حدّثني، ولا أخبرني بشيء قط أنّه يكون إلّا كان كذلك^(١).

وبما قدّمنا من حديث فإن فدى الله تعالى اسماعيل ولد ابراهيم ﷺ بذبح عظيم،

فإن الله تعالى قد فدى علياً عليه السلام بذبح أعظم، وهو الحسين عليه السلام، من أجل بقاء سيرة علي عليه السلام وفكره ومنهجه الى يوم الدين.

واذا أقرّ الله تعالى عين ابراهيم عليه السلام بذبح عظيم في الدنيا، فقد أقرّ الله تعالى عين علي بن أبي طالب عليه السلام بذبح أعظم، وهو الحسين عليه السلام في الآخرة.

ولعمري، إنّ لوعة مصاب الحسين عليه السلام مشتعلة في النفوس مع الدهور، وأنّ دمه الزاكي الذي خضبّ شبيهه الكريم قد لَوّن آفاق الوجود، وقد أجاد أبو العلاء المعري بقوله:

وعلى الدهر من دماء الشهيدين علي ونجله شاهدان
فهما في أواخر الليل فجران وفي أولياته شفقان^(١)

لذا قال الامام الرضا عليه السلام: «إنّ يوم الحسين أقرح جفوننا، وأسبل دموعنا، وأذلّ عزيزنا.. فعلى مثل الحسين فليكن الباكون»^(٢).

وعز نفسك عن أثواب سلوتها على القتل الذبيح المفرد العاري^(٣)

اللطيفة الثانية: أنّ كليم الله موسى عليه السلام جعل الله تعالى آيته في عصاه، فلما تجلّى له ربّه عند منصرفه من مدين، قال له: ﴿أَلْقِهَا يَا مُوسَى﴾ ۝ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ۝ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ﴿^(٤).

وأما علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد روى سلمان عليه السلام قال: كان بين رجل من شيعة علي، وبين رجل آخر من شيعة غيره خلاف، فاختصما الى ذلك الغير، فقال مع

١. الدرجات الرفيعة: ٥٢٦.

٢. مستند الامام الرضا: ٢٧/٢ قطعة من حديث ٣٠.

٣. الفدير: ٢٣٦/١١، وهذا البيت للشاعر لطف الله البحراني رحمه الله تعالى.

٤. طه: ١٩-٢١.

شيعته على شيعة علي، فشكا الى أمير المؤمنين عليه السلام صاحبه، فذهب عليه السلام وقال: «ألم أنك أن يكون بينك وبين شيعتي عمل».

قال سلمان: قال لي ذلك الغير: ياسلمان، فلما سمعت ذلك منه خفت من هيئته وشجاعته، وفي يده قوس عربية، فما شبهته إلا بموسى بن عمران عليه السلام، وقوسه بعصاه، وفتح فاه ليبتلعني، حتى قلت له: يا علي، بحق أخيك رسول الله صلى الله عليه وآله إلا عفوت عني، فردّه ^(١).

ثم إن موسى عليه السلام قد فلق الله تعالى له البحر، فأصبح كل فرق كالطود العظيم، فاتخذ هو ومن معه من بني اسرائيل في البحر طريقا يبسا، وكانت هذه من آياته الكبرى. وأما علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد أخرج السيد ابن طاووس رحمه الله رواية، باسناده الى أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «مدّ الفرات عندكم على عهد علي عليه السلام، فأقبل اليه الناس فقالوا: يا أمير المؤمنين، نحن نخاف الغرق، لأنّ الفرات قد جاءه من الماء ما لم ير مثله، وقد أمتلأت جنبته، فالله، الله.

فركب أمير المؤمنين عليه السلام والناس معه وحوله يمينا وشمالا، فرّ بمسجد ثقيف.. حتى انتهى الى الفرات، وهو يزجر بأواجه، فوقف والناس ينظرون، فتكلم بالعبرانية كلاما، فضربه بقضيب كان معه وزجره، ونزل الفرات ذراعا، فقال: حسبكم؟ قالوا: زدنا.

فضربه بقضيب كان معه واذا بالحيتان فاعرة أفواهها» ^(٢).

اللطيفة الثالثة: قد ورد في بعض الأخبار أنّ الشمس حبست ليوشع بن نون عليه السلام وصي موسى بن عمران عليه السلام، وذلك في فلسطين بمدينة أريحا ^(٣)، وله ما يؤيده في

١. الشاقب في المناقب: ١٥٤ حديث ١٤٢.

٢. اليقين: ٤١٦.

٣. مستدرک الصحيحين: ١٢٩/٢، شرح مسلم: ٥٢/١٢.

التوراة، حيث تقرأ (ابتهل يشوع الى الرب على مسمع من الشعب: يا شمس دومي على جبعون، ويا قمر على وادي أيلون * فثبتت الشمس، وتوقف القمر، حتى انتقم الجيش من أعدائه، أليس هذا مدونا في كتاب يا شر؟: فوقفت الشمس في كبد السماء، ولم تسرع للغروب، نحو يوم كامل)^(١).

وأما علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد ردت عليه الشمس مرتين، كانت الأولى في حياة النبي صلى الله عليه وآله، والثانية بعد وفاته، واليك التفصيل:

قال الشيخ الطبرسي رحمه الله: ومن ذلك ما استفاضت به الأخبار، ونظمت فيه الأشعار، من رجوع الشمس له عليه السلام مرتين، في حياة النبي صلى الله عليه وآله مرة، وبعد وفاته أخرى. فالأولى: قد روتها أسماء بنت عميس، وأم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله، وجابر بن عبدالله، وأبو سعيد الخدري في جماعة من الصحابة، أن النبي صلى الله عليه وآله كان ذات يوم في منزله^(٢) وعلي عليه السلام بين يديه، إذ جاءه جبرئيل يناجيه عن الله عز وجل، فلما تغشاه الوحي توسد فخذ أمير المؤمنين عليه السلام، فلم يرفع رأسه عنه حتى غابت الشمس، وصلى عليه صلاة العصر جالسا بالأيام، فلما أفاق النبي صلى الله عليه وآله قال له: «ادع الله ليرد عليك الشمس، إن الله يجيبك لطاعتك الله ورسوله».

فسأل الله عز وجل أمير المؤمنين في رد الشمس، فردت عليه حتى صارت في

١. التوراة: سفر يشوع / الاصحاح ١٠/١٣ و١٤.

٢. ورد في بعض الأخبار:

أولاً: في (كراع الغميم)، كما عن (مناقب آل أبي طالب: ١٤٤/٢)، وهو موضع بالحجاز بين مكة والمدينة، أمام عسفان بثمانية أميال، وهو جبل أسود في طرف الحرة يمتد اليه.

ثانياً: في (الضهياء)، كما عن (المناقب للخوارزمي: ٣٠٦ حديث ٣٠٢)، وهو من خيبر على بريد، أي ما يقارب (٢٢) كيلو متر، بين مكة والمدينة.

ثالثاً: في (الضهياء)، كما عن (بحار الأنوار: ١٦٧/٤١ باب ١٠٩ حديث ٢)، وهو موضع قرب خيبر فيه شجر.

موضعها من السماء وقت العصر، فصلى أمير المؤمنين الصلاة في وقتها، ثم غربت، وقالت أسماء بنت عميس: أما والله، لقد سمعنا لها عند غروبها صريرا كصير المنشار في الخشب.

وأما الثانية: أنه لما أراد أن يعبر الفرات ببابل اشتغل كثير من أصحابه بتعبير دوابهم ورحالهم، وصلى بنفسه في طائفة معه العصر، فلم يفرغ الناس من عبورهم حتى غربت الشمس، وفات كثيرا منهم الصلاة، وفات جمهورهم فضل الجماعة معه، فتكلموا في ذلك، فلما سمع كلامهم فيه سأل الله عز وجل رد الشمس عليه، فأجابه بردها عليه، فكانت في الأفق على الحالة التي تكون وقت العصر، فلما سلم بالقوم غابت، فسمع لها وجيب شديد، وفي ذلك يقول السيد الحميري^(١):

ردت عليه الشمس لمّا فاته	وقت الصلاة وقد دنت للمغرب
حتى تبلغ نورها في وقتها	للعصر ثم هوت هوي الكوكب
وعليه قد حبست ببابل مرّة	أخرى وما حبست لخلق مقرب
إلا ليوشع أو له من بعده	ولردها تأويل أمر معجب ^(٢)

١. هو اسماعيل بن محمد الحميري، السيد الشاعر، يكتنى أبا عامر، وحمير قبيلة عربية معروفة. قال عنه العلامة الحلي: ثقة جليل القدر، عظيم الشأن والمنزلة رحمه الله. وقال عنه ابن داود: السيد الشاعر المعظم، أخباره تأليف الصولي. وقال عنه الكشي: ترحم عليه أبو عبدالله عليه السلام، وروي أن السيد بن محمد الشاعر اسود وجهه عند الموت، فقال: هكذا يفعل بأوليائكم يا أمير المؤمنين. قال: فأبيض وجهه كأنه القمر ليلة البدر.

أنظر: (رجال الطوسي: ١٦٠ رقم ١٨٠٤)، و(خلاصة الأقوال: ٥٧ باب ٢ رقم ٢٢)، و(رجال ابن داود: ٥١ رقم ١٩٦)، و(اختيار معرفة الرجال: ٥٧١/٢).

٢. إعلام الوری: ٣٥٠/١ و ٣٥١، وكذلك جواهر المطالب: ١١٣/١ حديث ٦، المناقب للخوارزمي: ٣٠٦ حديث ٣٠٢، بصائر الدرجات: ٢٣٦ حديث ١، من لا يحضره الفقيه: ٢٠٤/١ ذيل حديث ٦١٩، عيون المعجزات: ٨.

أقول: قد صحح حديث رد الشمس ابن حجر العسقلاني، وقال: هذا أبلغ في المعجزة، وقد أخطأ ابن الجوزي بإيراده له في الموضوعات، وكذا ابن تيمية في كتاب الرد على الروافض في زعم وضعه^(١).

وقال الهيثمي: رواه كله الطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح، عن إبراهيم بن حسن، وهو ثقة^(٢).

إنّ المفارقة التي امتاز بها علي عليه السلام على يوشع بن نون عليه السلام، هي أنّ الشمس حبست ليوشع عليه السلام في كبد السماء، بيد أنّها ردت لعلي بن أبي طالب عليه السلام، والرد من الناحية الفلكية أبلغ في الاعجاز من أن تستقر الشمس في مكانها بتوقف الفلك، بمعنى أنّ الرد إنّما هو توقف باضافة حركة عكسية نحو الاتجاه الآخر، فتأمل الفرق الكبير، ولا بد من الإشارة الى عدم جدوى من شكك في أصل الحدث انطلاقاً من قوانين الميكانيكا الفلكية، لأنّ ذلك إنّما كان بأمر الله تعالى، والفلك إنّما هو حيوان مطيع لله تبارك وتعالى.

يضاف اليه أنّ التشكيك في واقعه رد للنبوة أيضاً، باعتبار أنّ الثابت قرآنياً شق القمر كمعجزة للنبي صلى الله عليه وآله، فإن تيقنا بوقوع ذلك فإنّ اليقين بوقوع رد الشمس أيضاً كذلك.

اللطيفة الرابعة: أنّ الله تعالى منح عبده داود عليه السلام آية لنبوته هي اذلال الحديد له، قال تعالى: ﴿وَأَلْنَا لَهُ أَلْحَدِيدَ﴾^(٣)، وقال سبحانه: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِيُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ﴾^(٤).

١. فتح الباري: ١٥٥/٦.

٢. مجمع الزوائد: ٢٩٧/٨.

٣. سبأ: ١٠.

٤. الأنبياء: ٨٠.

وأما علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد روى جماعة، عن خالد بن الوليد، أنه قال: رأيت عليا يسرد حلقات درعه بيده ويصلحها، فقلت: هذا كان لداود عليه السلام.

فقال: «يا خالد، بنا لان الحديد لداود، فكيف لنا؟» ^(١).

اللطيفة الخامسة: أن سليمان عليه السلام عُلِمَ منطق الطير، وأوتي من كل شيء، قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنَظِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ^(٢).

وأما علي بن أبي طالب عليه السلام، فقد حباه الله تعالى بعلم منطق الحيوانات كافة، وآتاه علم كل شيء، وليس بعه.

أخرج السيد الرضي رحمته الله، بإسناده، عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: كنت أنا وأمير المؤمنين عليه السلام بمسجد الجامع بالكوفة، ولم يكن سوانا، وإذا بأمر المؤمنين عليه السلام يقول: «صدقته.. صدقيه».

فالتفت يمينا وشمالا فلم أر أحدا، فبقيت متعجبا، فقال: «كأنّي بك يا عمار تقول: لمن يتكلم علي؟».

فقلت: هو كذلك.

فقال: «ارفع رأسك».

فرفعت رأسي فأبصرت حامتين تتحدثان، فقال: «يا عمار، أتدري ما تقولان؟».

قلت: لا، وعيشك يا أمير المؤمنين.

فقال: «تقول الطيرة للطير: استبدلت غيري وهجرتني، وهو يحلف ويقول:

ما فعلت، فقالت: ما أصدقك. فقال لها: وحق الذي في هذه القبة ما استبدلت بك أحدا. فهتّت أن تكذّبه، فقلت لها: صدقيه.. صدقيه».

١. مناقب آل أبي طالب: ١٥١/٢.

٢. النمل: ١٦.

قال عمار: فقلت يا أمير المؤمنين، ما علمت أن أحدا يعلم منطق الطير إلا سليمان بن داود عليه السلام.

فقال: «يا عمار، إن سليمان سأل الله بنا أهل البيت حتى عُلِّم منطق الطير»^(١). وعن البراء بن عازب في خبر، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه عبر في السماء خبط من الأوز طائرا على رأس أمير المؤمنين، فصرصرن وصرخن، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «قد سلّم عليّ وعليكم».

فتغامز أهل النفاق بينهم، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «يا قنبر، ناد بأعلى صوتك أيها الأوز أجيئوا أمير المؤمنين، وأخا رسول ربّ العالمين». فنادى قنبر بذلك، فاذا الطير ترفرف على رأس أمير المؤمنين، فقال: «قل لها أنزلن».

فلما قال لها، رأيت الأوز وقد ضربت بصدورها الى الأرض، حتى صارت في صحن المسجد على أرض واحدة، فجعل أمير المؤمنين يخاطبها بلغة لا نعرفها، وهن يلززن بأعناقهن اليه ويصرصرن، ثم قال لهن: «انطقن بإذن الله العزيز الجبار».

قال: فاذا هن ينطقن بلسان عربي مبين: السلام عليك يا أمير المؤمنين وخليفة ربّ العالمين^(٢).

وأخرج ابن شهر آشوب حديثا، باسناده، عن أبي عبد الله الخليلي، عن الرضا عليه السلام رفعه، قال: «قال الحسن بن علي عليه السلام: كنت مع أبي بالعقيق إذ لاح لنا ذئب، فجعل يهرول حتى وقف بين يدي أبي، فجعل يلطع بلسانه قدميه ويتمسح بهما،

١. مدينة المعاجز: ١٢١/٢ حديث ٤٤٠.

٢. مناقب آل أبي طالب: ١٣٤/٢.

فقال أبي: انطق أيها الذئب بإذن الله تعالى، فأنطقه الله تعالى وهو يقول: السلام عليك يا أمير المؤمنين»^(١).

وأخرج الشيباني رواية، بإسناده، عن جويرية أنه قال: ورأى (عليه السلام) أسدا أقبل نحوه، يهمهم ويمسح برأسه الأرض، فتكلم معه بشيء، فسئل عنه عليه السلام فقال: «إنه يشكو الحبل، ودعالي، وقال: لاسلط الله أحدا منا على أوليائك»، لذا قال ابن عضد الدولة:

من كلم الثعبان إذ كلمه والليث قد كلمه ليث الشرى^(٢)

بل يظهر من بعض الأخبار أن علياً عليه السلام كان حاكماً نافذ السلطان على مملكة الحيوان قاطبة، دليل ذلك ما عن جابر بن يزيد الجعفي، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قال علي صلوات الله عليه لجويرية بن مسهر، وقد عزم الخروج إلى ضيعة له: كيف أنت إذا لقيك أبو الحارث؟. في حديث طويل له، حتى قال: فما الحيلة له؟.

قال: تقرأه مني السلام، وتخبره أنني أعطيتك منه الأمان.

فخرج جويرية، وبينما هو يسير على دابته إذ أقبل نحوه أسد، فقال له جويرية: يا أبا الحارث، إن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه يقرئك السلام، وأنه قد آمني منك.

قال: فولّى الليث عني مطرقاً برأسه يهمهم، حتى غاب في الأجمة بهمهم خمسا، ثم غاب، ومضى جويرية في حاجته»^(٣).

وروي أن علياً عليه السلام بينما هو قائم على المنبر إذ أقبلت حية من باب الفيل مثل

١. مدينة المعاجز: ٢٧٥/١ حديث ١٧١.

٢. مناقب آل أبي طالب: ١٣٣/٢.

٣. الشائب في المناقب: ٢٥٠ حديث ٢١٧.

البختي^(١) العظيم، فناداهم علي عليه السلام : «افرجوا لها، فإنّ هذا رسول قوم من الجن»، فجاءت حتى وضعت فاهها على أذنه، وأنها لتنق كما ينق الضفدع، وكلّمها بكلام شبيه بنقيقتها، ثم ولّت الحية، فقال الناس: ما حالها؟.

قال: «هو رسول قوم من الجن، أخبرني أنّه وقع بين بني عامر، وبين عنزة شرّ وقتال، فبعثوه لآتيهم أصلح بينهم، فوعدتهم أن آتيهم الليلة»^(٢).

وقد ذكرنا أنّ سليمان عليه السلام آتاه الله تعالى كرامة وفضلا من كل شيء، وقد حبي الله تعالى أمير المؤمنين عليه السلام بأعظم من ذلك، إذ آتاه كل شيء بلا نقیصة، قال الله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾^(٣).

فقد ذكر ابن عباس، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «أنا والله الامام المبين، أبين الحق من الباطل، ورثته من رسول الله صلى الله عليه وآله»^(٤).

وروى الشيخ الصدوق رحمته الله، بإسناده، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر محمد بن علي الباقر، عن أبيه، عن جده عليه السلام، قال: لما أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وآله ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾، قام أبو بكر وعمر من مجلسهما فقالا: يا رسول الله، هو التوراة؟.

قال: «لا».

قالا: فهو الانجيل؟.

قال: «لا».

قالا: فهو القرآن؟.

١. البختي: هي الابل الخراسانية ذات السنامين.

٢. الخرائج والجرائح: ١/١٨٩ حديث ٢٣.

٣. يس: ١٢.

٤. تفسير القمي: ٢/٢١٢.

قال: «لا».

قال: فأقبل أمير المؤمنين علي عليه السلام فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «هو هذا، أنه الامام الذي أحصى الله تبارك وتعالى فيه علم كل شيء»^(١).

للطيفة السادسة: حين أراد سليمان عليه السلام احضار عرش بلقيس ملكة سبأ، لم يرتض قول عفريت من الجن بأن يأتيه بالعرش قبل أن يقوم من مقامه، وارتضى ما قاله وزيره آصف بن برخيا: ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ﴾^(٢)، لأن سليمان عليه السلام وجد فيما أفاده الذي عنده علم من الكتاب تمكين أقوى من تمكين عفارته الجن، وقد وفى آصف بن برخيا بقوله بما وهبه الله تعالى من علم الكتاب شيئاً، فأحضر عرش بلقيس الى سليمان بإذن الله قبل أن يرتد الى سليمان عليه السلام طرفه.

وقد نزل في علي عليه السلام قوله سبحانه وتعالى: ﴿ قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾^(٣).

فقد حدث الشيخ الصدوق رحمه الله، باسناده، عن أبي سعيد الخدري، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن قول الله جل ثناؤه: ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ ﴾. قال: «ذاك وصي أخي سليمان بن داود».

فقلت له: يارسول الله، فقول الله عز وجل: ﴿ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾.

قال: «ذاك أخي علي بن أبي طالب»^(٤).

١. معاني الأخبار: ٩٥ حديث ١.

٢. النمل: ٤٠.

٣. الرعد: ٤٣.

٤. أمالي الصدوق: ٦٥٩ حديث ٨٩٢.

وروى علي بن ابراهيم، عن أبيه ابراهيم بن هاشم القمي، عن محمد بن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن أبي عبدالله 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»^(١).

وأخرج ابن شهر آشوب في مناقبه أن صحابيا شكى الى أمير المؤمنين عليه السلام شوق أولاده، فأمره بغض الطرف، فلما فتحه كان في المدينة في داره، فجلس فيها هنيئة، فنظر الى علي عليه السلام في سطحه وهو يقول: «هلم تنصرف».

فغض طرفه فوجد نفسه في الكوفة، فاستعجب الصحابي، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: «إن آصف أورد تحتنا من مسافة شهرين بمقدار طرفة عين الى سليمان، وأنا وصي رسول الله صلى الله عليه وآله»^(٢).

وكان لأحد أصحاب علي عليه السلام عيال ومال في الشام، فقال له الامام علي عليه السلام ذات يوم: «أتحب أن يأتيك عيالك ومالك؟».

قال: بلى.

قال علي عليه السلام: «اللهم انت بهم».

فاذا هم بحضرة الرجل، لا يفقد من جميع ماله وعياله شيئا^(٣).

اللطيفة السابعة: أن آية عيسى بن مريم عليه السلام كانت قيامه بأمر عجز عن مجاراتها

١. تفسير القمي: ٣٦٥/١.

٢. مناقب آل أبي طالب: ١٥١/٢.

٣. تفسير الامام العسكري: ٤٢٤ رقم ٢٨٩.

أطباء عصره وأهل الفنون الغريبة، وقد حدّثنا القرآن على لسانه قائلاً: ﴿ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ (١).

وأما بالنسبة لعلّى بن أبى طالب ؑ :

فأولاً: روى أبو راحة الأنصارى، عن المغربى، قال: كنت مع أمير المؤمنين ؑ وقد أراد حرب معاوية، فنظر الى جمجمة فى جانب الفرات وقد أتت عليها الأزمنة، فرّ عليها أمير المؤمنين ؑ فدعاها، فأجابته بالتلبية، وتدحرجت بين يديه، وتكلمت بكلام فصيح، فأمرها بالرجوع، فرجعت الى مكانها كما كانت، فلما فرغ من حرب النهروان، أبصرنا جمجمة نخرة بالية، فقال: «هاتوها»، فحركها بسوطه، وقال: «أخبرني من أنت، فقيرة أم غنية، شقية أم سعيدة، ملك أم رعية؟». فقالت بلسان فصيح: السلام عليك يا أمير المؤمنين، أنا برويز بن هرمز ملك الملوك، وكنت ملكاً ظالماً، فملك مشارقها ومغاربها، سهلها وجبلها، برها وبحرها... الخ (٢).

وثانياً: روى عن عمر بن أذينة، عن أبى عبدالله ؑ قال: «دخل الأشر على على ؑ فسلم، فأجابه فقال على ؑ: ما أدخلك علىّ فى هذه الساعة؟.

قال: حبك يا أمير المؤمنين.

قال ؑ: فهل رأيت بياي أحدا؟.

قال: نعم، أربعة نفر.

فخرج الأشر معه فاذا بالباب أكمه، ومكفوف، ومقعد، وأبرص، فقال ؑ:

ما تصنعون هاهنا؟.

١. آل عمران: ٤٩.

٢. الفضائل لابن شاذان: ٧٢.

قالوا: جئناك لما بنا.

فرجع ففتح حُقا له، فأخرج رقا أبيضاً فيه كتاب أبيض، فقرأ عليهم، فقاموا كلهم من غير علة»^(١).

وثالثاً: روى محمد بن يعقوب الكليني، بإسناده، عن عيسى شلقان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إِنَّ أمير المؤمنين عليه السلام له خؤولة في بني مخزوم، وإنّ شاباً منهم أتاه فقال: يا خالي، إنّ أخي مات وقد حزنت عليه حزناً شديداً. قال: فقال له: تشتهي أن تراه؟

قال: بلى.

قال: فأرني قبره.

قال: فخرج ومعه بردة رسول الله ﷺ متزراً بها، فلما انتهى إلى القبر تلملمت شفتاه، ثم ركضه برجله، فخرج من قبره، وهو يقول بلسان الفرس، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: ألم تمت وأنت رجل من العرب؟

قال: بلى، ولكننا متنا على سنة فلان وفلان، فانقلبت ألسنتنا»^(٢).

ولعل من يتبرع بفهم خاطيء لهذا الأثر، ويظن أنّ اللغة الفارسية مذمومة على لسان الائمة عليه السلام، وهي في ثقافتهم مجرد لغة يتعاطى بها الكفار في الآخرة، بمعنى أنّ كل كافر سيكون لسانه في الآخرة فارسياً، ومن هذا الفهم الساذج ينبع التشاؤم والتطير عند البعض من هذه اللغة.

لذا نقول تعليقا على هذا الخبر: إنّهُ ليست اللغة عيباً على الانسان ينتقص من خلالها، أو يحط من شأنه بسببها، لأنّ الله تعالى قد خلق الناس شعوباً وقبائل

١. الخرائج والجرائح: ١٩٦/١ حديث ٣٤.

٢. الكافي: ٤٥٧/١ حديث ٧.

ليتعارفوا، فجعل لكل شعب لسانا يتفاهمون به، ومن هنا فإنّ الألسن وسائط للتفاهم والتلاقي بين الناس، وإذا كانت كذلك فإنّها لا تحمل في ذاتها شرّاً ولا خيراً، وذلك لأنّ الشرّ والخير إنّما هما انعكاس لأفعال الناس وسلوكهم، ولهذا فإنّ اللغة العربية، والفارسية، والتركية، والكردية، والانجليزية، والفرنسية، والألمانية، وغيرها، قد تكون شرّاً، وقد تكون خيراً، وذلك بما يقوم به الناس من فعل وسلوك. وفي ضوء هذا نرى أنّ الذمّ الوارد في الخبر للفارسية، إنّما يتجه في عصر صدوره لإعتبارات ما كان عليه الفرس في ذلك الزمان من اعتقاد فاسد، ولا شك أنّهم حينذاك كانوا كفاراً ومشركين، لذا فإنّ المفهوم من الخبر في انقلاب لسان الميت فارسياً بعد كونه عربياً، هو للتدليل على أنّه مات كافراً، وإنّما مات كذلك لمتابعته (فلانا وفلانا)، ولأريب في كونها عدوين لأمر المؤمنين عليّاً عليه السلام، وأنّ الاتهام في جهالة الرجلين كان تقيّة، ويرتفع الاشكال والابهام في معرفتنا بأنّ الرجلين هما أبو بكر وعمر، ولعمري إنّهما كانا كذلك.

والنتيجة: أنّ الاعجاز شرط أساسي في معرفة الامام الحق، والذي يؤهله بدوره لتسليم مقام الامامة الكبرى، لأنّه دليل صريح على صدقه، ولولا هذا الشرط لأصبح مقام الامامة مسرحاً للمدعين بلا حق كونهم أئمة.

ولعمق تجذر الانحراف عن الصراط السوي عند المخالفين، أضحي من الصعب المستصعب قبول هذا الشرط لديهم، لأنّ قبولهم به يعني الغاء تاريخ حافل بالمظالم، ومن الطبيعي أنّ الانطلاق الخاطيء يفضي الى نتائج خطيرة، وكلما قطع الناس بانطلاقهم عن مركز الخطأ شوطاً زمنياً كبيراً، كلما ازدادت فرص التصحيح ضآلة، لذا استصعب على المخالفين قبول الاعجاز كشرط في امام المسلمين، لاسيما في أزماننا المعاصرة، ولا شك أنّ مسألة القبول تحتاج الى شفافية تامة ونبذ صريح للتعصب.

خلاصة ما ورد في هذا الباب

أولاً: أن كلام الملوك هو في جوهره ملوك الكلام، بل هو مدخل اشراقي للمعرفة ومشعل بلاغي يضيء للسالكين الطريق لبلوغ محض الحق، وبما أن الانسان اجتماعي بطبعه احتاج الى من يتآزر معه ويساعده على بناء المدنية، وتوفير الأمن والاستقرار وتحتيات الحياة الطبيعية، ولا يمكن أن توفق مسيرة اجتماعية الى بلوغ هدفها إلا بواسطة التلاحم والتكاتف بين كافة مكونات المجتمع، وتنظيم المجتمع بالنواميس الأخلاقية والقانون الاداري السياسي، ولا بد لهذه الحركة المعرفية نحو البناء الاجتماعي من رئيس يقود عملية تكامل المجتمع هذه، وينهض باعباء الأمة لما تصبو اليه من أهداف، ولا ريب في كون هذه الرئاسة أو القطبية السياسية من جملة القضايا الفطرية المنبعثة من غريزة «حب الذات»، تلك الغريزة العميقة في كيان الانسان النفسي، والتي تدفع به دائماً لتوفير مستلزمات الذات المهمة، وأن من أهم هذه المستلزمات هو الأمن والعيش الرغيد، وانطلاقاً من ذلك تأتي ضرورة تلاحم كيانات المجتمع بعضها مع البعض الآخر، لأجل تنظيم أمورها وبلورة حياتها المدنية.

ثانياً: أنّ المجتمعات الانسانية لها مشتركات عامة تتقاطع وتلتقي بها فيما بينها، وتسمى هذه المشتركات بالمحتميات والسنن التاريخية التي تعالج في جوهرها قضايا عامة تدخل ضمن عملية تقرير مصير الأمم، بمعنى أن ثمة مقدمات لو توفرت فإنّها ستنتهي بالنتيجة الى كذا مسألة، فمثلاً الانكار المعرفي لما هو جديد ومضاد للعرف من السنن التاريخية، إذ نلاحظ في كل أمة توفر جماعة على انكار ما يعتقد به جماعة أخرى، لالشيء خاص، بل لمجرد الانكار المباغت، فتجد أنّ الجماعات المنكرة تستخدم كافة السبل لأجل اجهاض الفكر المضاد، كما تحافظ على ماتعتقد به من عقائد موروثه.

وبما أنّ الأمم السابقة قد خلت فيها انشطارات معرفية واختلافات فرقية سياسية ودينية، فلا بد للأمة الاسلامية أن تنحو منحاهها، وحينما توفرت عوامل الانشطار الاجتماعي افترقت الأمة الاسلامية الى فرق ومذاهب، بررها البعض لجهله بأنّها ظاهرة صحية، والواقع أنّها من أخطر الأمراض الاجتماعية، وقد كان مركز انطلاق الاختلاف في جسم الأمة الاسلامية من سقيفة بني ساعدة والنبي ﷺ مسجى على فراش الموت.

وعلى الرغم من التشرذم والاختلاف الذي حصل في الصف الاسلامي الفتي، فقد أفرزت هذه التداعيات الفرقة الناجية التي كانت على الحق ودامت عليه، ولا بد من القول بأنّ كل الفرق والمذاهب ادعت أنّها هي الفرقة الناجية، بمعنى أنّ كل مذهب ادعى لنفسه الحقانية والنجاة، غير أنّ الأدلة العلمية الثابتة أشارت وبوضوح الى أنّ الفرقة الناجية من الضلال الحاصل بعد النبي ﷺ، هي فرقة شيعة آل محمد ﷺ، باعتبار أنّ آل محمد ﷺ هم موضع سرّ النبي ﷺ وخاصته، وقادة الأمم من بعده، بل هم المستحفظون على رسالته، ولهذا فإنّ الشيعة الامامية

باتباعها لآل البيت عليهم السلام أضحت هي الفرقة الناجية من بين سائر فرق الاسلام.
ثالثا: الامامة واجبة ووجوبها على نحو اللزوم، وهي تعني كونها رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخص انساني كامل بالأصالة، وإنما وجبت الامامة لأنها لطف في اداء الواجبات واجتناب المحرمات، وقد افترقت المذاهب في أنها هل تعتبر من الأصول، أم أن الامامة من مباحث الفروع؟.

والحق ما عليه الشيعة من أن الامامة من أهم مسائل الأصول العقائدية، وأنها تفضل من الله تعالى واصطفاء لخواص العباد، وليست الامامة بالاستحقاق ابتداء، لأن الاستحقاق في الحقيقة إنما يترتب على الامامة بعد الفراغ من وجوبها.
وقد اختلفوا في وجوب الامامة هل أنه شرعي؟.

أم أنه عقلي؟.
واذا كان عقليا، فهل هو لأجل دفع الضرر الحاصل في المجتمع عند فقد الرئيس؟.
أم أنه لطف في البعث على الطاعات والزجر عن المعاصي من دون الجاء؟.
فإن أصوب رأي فيما نحن فيه مذهب اليه الشيعة من كون الوجوب عقليا، وأنه لطف محض.

رابعا: اتفق علماء المذاهب وجهابذة العلم على أن نصب الامام واجب، واختلفوا في أدلة هذا الوجوب، فهل أنها شرعية، أم أنها عقلية؟، ثم اختلفوا في أصل الوجوب هل أنه يجب على الله تعالى، أم أنه يجب على الناس؟.

والحق أن نصب الامام كما أفادت الأدلة واجب عقلي على الله تعالى، شأنه في ذلك شأن النبوة، فكما أن النبوة نصبها واجب على الله تعالى فكذلك الامام، بمعنى أن الله سبحانه وتعالى ينتخب لرئاسة الأمة من يراه صالحا لها، تماما كما ينتخب للأمة رسولها، لأن الامامة إنما هي باطن النبوة وجوهرها، فإن الله اتخذ

ابراهيم عليه السلام اماما بعد أن اتخذته نبيا، وتأقّى ذلك له بالمجاهدات والتوسل كما هو صريح الذكر الحكيم.

خامسا: وبعد الفراغ من مسألة نصب الامام لابد من توفر صفات وشروط فيه، وقد شخّصت صفات كثيرة ينبغي أن يتحلّى بها الامام المفترض الطاعة، وأصبحت هذه الصفات محكا للأمة وعنوانا لصدق الامام، ولا بد من القول إن ثمة صفات هي مورد اتفاق بين المسلمين، وثمة صفات أصبحت بمثابة مفترق طرق بينهم، وبغض النظر عن تفاصيل ذلك نرى أنّ الشيعة يعتقدون بأنّ نصب الامام كنصب النبي، إذ أنّ كليهما واجب على الله تعالى ولا دخل للعباد في تنصيبهما، وعليه لزم في تنصيبهما البرهان والأدلة الاثباتية، فكما أنّ النبي ﷺ مؤيد بالوحي والمعجز، فكذلك ينبغي أن يكون الامام المنصوب مؤيدا بالعصمة الذاتية والنص عليه من النبي والمعجز، من أجل أن يظهر للناس صدقه، بمعنى أنّ الاعجاز بصورة خاصة هو مقياس موزون لمعرفة صدق الصادق عن كذب الكاذب، لذا فإن توفر النص على الامام، من قبل النبي أو الامام الذي قبله، والمعجز الظاهر، يكفيان المسلمين مؤونة التنقيب والبحث الحثيث عن تشخيص الامام الحق، وعليه لا بد وأن يتأيد الامام المنصوب بالمعجز، وكل من ادعى مقام الامامة بلا معجز ظاهر فإنّ ادعاءه كاذب وغير نزيه.

فهرس الموضوعات

٥	موجز الاطروحة
٩	الاهداء
١١	المقدمة

الباب الأول

جذر المأساة و منشأ الضغائن / ١٥

١٧	الفصل الأول: الشكوى المؤلمة
٢٤	آراء المفسرين بالآية الكريمة
٢٩	نظرية تلاقي المعاني بين الفريقين
٣٠	عود على بدء
٣٢	الحسد في اللغة
٣٤	الحسد في ضوء القرآن
٣٩	الحسد في ضوء الحديث
٤٥	تحليل سايكولوجي لظاهرة الحسد

٥٥	الفصل الثاني : قراءة تاريخية لكيفية
٥٥	تبلور الحسد
٥٩	الامبراطورية الايرانية القديمة
٦٨	امبراطورية أوروبا القديمة
٧٥	المملكة الحبشية
٨١	الخطر اليهودي
٩١	الفصل الثالث : حسد العرب لقريش
٩٣	المبحث الأول: نشأة العرب
٩٩	المبحث الثاني: قريش .. الاسم والمعنى
١٠١	المبحث الثالث: جرهم وولد اسماعيل ﷺ
١٠٤	المبحث الرابع: تداعيات سيل العرم
١٠٥	المبحث الخامس: سقوط الحكومة الجرهمية
١٠٧	المبحث السادس: الاجتياح البابلي للمنطقة العربية
١١١	المبحث السابع: قريش في ظل حكومة خزاعة
١١٩	المبحث الثامن: ثوزة قصي على الخزاعيين
١٢٠	الرواية الأولى
١٢٧	الرواية الثانية
١٣٢	التضاد بين الروایتين
١٣٤	استدراكات
١٣٤	سيناريو أحداث قصي إجمالاً
١٣٨	المبحث التاسع: حلف الأحابيش

١٤١	الفصل الرابع: التناقضات الداخلية في قرش
١٤٤	حلف المطيبين ولعقة الدم
١٤٧	ملاحظات
١٤٩	ملايسات وردود
١٥٣	التوأمان الملتصقان
١٥٥	الرفادة: استضافة الحجيج
١٦٠	من هو أمية؟
١٧١	منافرة هاشم وأمية
١٧٧	إيلاف قرش.. والرحلتين
١٨٧	حديث الأركاح
١٩١	مراهنة غير متكافئة.. ورهان عسير
١٩٣	حرب بن أمية ينسج على منوال أبيه
١٩٨	الحصار المفروض.. وقطيرة قرش لبني هاشم
٢٠٣	التعرض لإغتيال النبي ﷺ وعلي عليه السلام
٢١٠	استدراك
٢١٣	المؤتمر التأسيسي لمصادرة الرسالة
٢٢٣	خلاصة ما ورد في هذا الباب

الباب الثاني

مبحث الامامة / ٢٢٧

٢٢٩	الفصل الأول: مدخل اشراقي وكلمات مضيئة
٢٣٩	الطبيعة المدنية للانسان

٢٤٥	الاحساس الفطري بالريادة
٢٤٩	مفردات أساسية ينبغي معرفتها
٢٥٠	أولاً: العهد
٢٥٥	ثانياً: الخلافة
٢٥٨	ثالثاً: ماهية الظلم وصفات الظالمين
٢٦١	رابعاً: الامامة
٢٦٧	الفصل الثاني : حتمية الارتداد
٢٧١	سبب نزول آية الارتداد
٢٧٢	وقفه مع حديث كليب
٢٧٤	عود على بدء
٢٧٦	مع تفصيلات الطبري
٢٧٧	نقوض على الطبري
٢٧٨	التفتيش عن أبي بكر!!
٢٨٠	علي سيد الشاكرين
٢٨٢	حديث الطائر المشوي
٢٨٤	عودة الى آية الانقلاب
٢٨٨	نظرية الانشطار الاجتماعي
٣٠٠	التبرير اللامنطقي للنظرية
٣٠١	مناقشة الرواية الأولى
٣٠١	أولاً: السند
٣٠٣	ثانياً: المتن
٣١٣	مناقشة الرواية الثانية

أولاً: السند ٣١٣

ثانياً: المتن ٣١٦

الفصل الثالث : وجوب الامامة ٣٢٣

معنى الوجوب ٣٢٦

تعريف الامامة ٣٣٠

هل الامامة واجبة؟ ٣٣٤

هل الامامة أصل أم فرع؟ ٣٤٥

الامامة بين التفضل والاستحقاق ٣٤٨

مذاهب الموجبين للامامة ٣٥٢

الفصل الرابع : وجوب نصب الامام ٣٥٥

الأدلة العقلية ٣٥٨

أولاً: برهان العلم الضروري ٣٦٧

ثانياً: قاعدة اللطف ٣٦٩

ثالثاً: برهان التحسين والتقبيح ٣٧٨

رابعاً: برهان الرؤية التوحيدية ٣٨٢

الأدلة السمعية ٣٨٢

أولاً: أدلة الكتاب ٣٨٣

ثانياً: الأدلة الحديثية ٣٩٠

الفصل الخامس : شرائط الامام ومؤهلته ٤٠٥

تقييم التوافق والاختلاف ٤١٣

٤١٤	مالاتوافق عليه من صفات الامام
٤١٥	أولاً: العصمة
٤١٥	ثانياً: الاعجاز
٤١٥	ثالثاً: النص
٤١٦	رابعاً: الأعلمية
٤١٦	خامساً: الأفضلية
٤١٧	سادساً: الهاشمية
٤١٨	سابعاً: طهارة المولد
٤٢١	ثامناً: البلوغ
٤٢٤	تاسعاً: الاجتهاد
٤٢٥	بحث في العصمة
٤٢٦	رأي المخالفين للعصمة
٤٣٠	رأي الامامية في العصمة
٤٣٦	متى يكون المعصوم معصوماً؟
٤٣٧	أدلة وجوب العصمة
٤٤٥	شبهات .. وردود
٤٤٥	الشبهة الأولى: سهو النبي ﷺ
٤٥٣	مناقشة الشبهة
٤٧٢	الشبهة الثانية: سماع النبي ﷺ للغناء
٤٧٨	مناقشة الشبهة
٤٩٦	الشبهة الثالثة: النبي ﷺ يتبول في الطرقات
٤٩٧	مناقشة الشبهة
٥٠٤	الشبهة الرابعة: النبي ﷺ مطبوع

٥١٤	مناقشة الشبهة.....
٥٢٦	بحث في العدالة.....
٥٣٧	بحث في الاعجاز.....
٥٦٥	خلاصة ما ورد في هذا الباب.....
٥٦٩	فهرس الموضوعات.....



