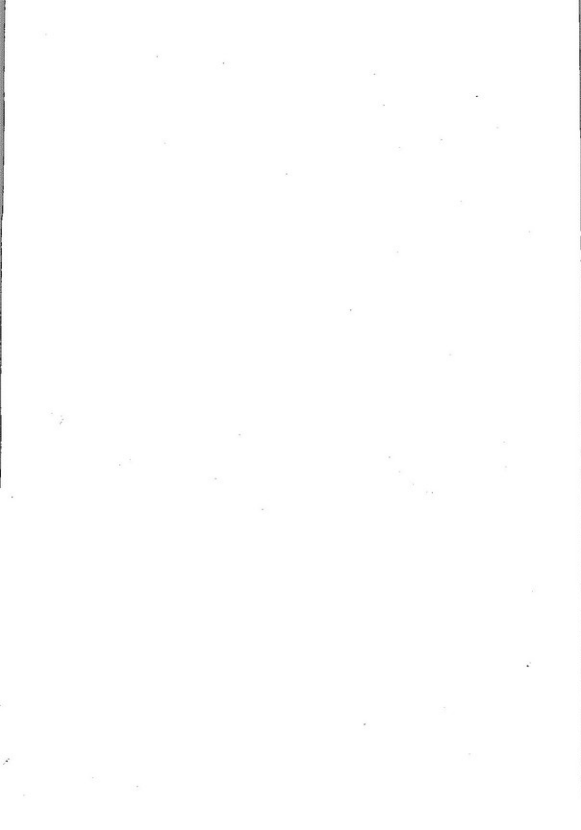


رَأَيْتُمُ الْمَاءَ
وَالْقَرْنَ الْكَيْمَ



رَأْفَتِ الْبَيْتِ

وَالْقُرْآنِ الْكَرِيمِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّيِّبِينَ

الْمَجْمُوعَةُ الْعِلْمِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ



إسم الكتاب: أهل البيت ﷺ والقرآن الكريم

المؤلف: الشيخ محمد هادي معرفة

الناشر: المؤسسة الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت ﷺ

الطبعة: الثانية

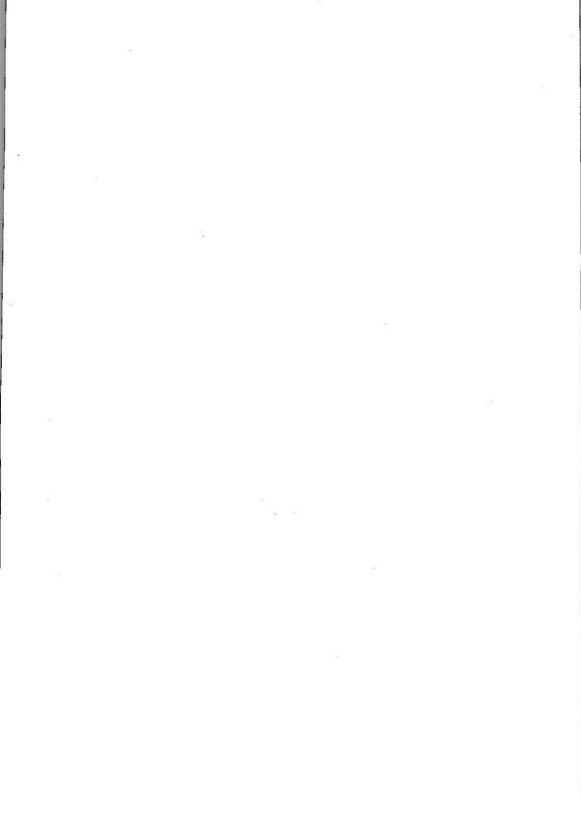
تاريخ النشر: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

المنوان: بيروت - حارة حريك - شارع دكاش - بناية الحسين

ت: ٠٠٩٦١١٢٧١٩٠٧ - ٠٠٩٦١٣٨٢٣٦٢٠

المستودع: حارة حريك - خلف كنيسة مار يوسف - بناية الزهراء لإحياء المجالس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



كلمة المجلة

إن من السنن الاجتماعية الحاكمة في المسيرة الانسانية هي ضرورة توفر عنصرين اساسيين في عملية التغيير الاجتماعي لكل أمة نحو الكمال وهما الاطروحة النظرية الحقّة المتمثلة بالدين الالهي، وفي طولها القيادة العملية الحاكية بصدق وأمانة عن الاطروحة الحقّة ويمثلها الرّسل وخلفائهم عليهم السلام، ولا ينفك أحدهما عن الآخر أبداً وبخلافه تتخلف الاطروحة الحقّة عن الواقع الاجتماعي وتندثر في ركام التاريخ. وقد صرّح القرآن الكريم بهذه السنة الكبرى بآيات عديدة، منها قوله تعالى: ﴿ كان الناس أمةً واحدةً فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحقّ بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ﴾^(١)، ومنها قوله تعالى: ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ﴾^(٢)، وايضاً قوله تعالى: ﴿ هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين

(١) البقرة: ٢١٣.

(٢) الحديد: ٢٥.

الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ﴿^(١)﴾.

ولهذا نجد ان القرآن الكريم قد وصف الأمة الاسلامية المؤمنة بانها خير أمة أخرجت للناس في قوله تعالى: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خير لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون﴾ ^(٢) وذلك لتحقق هذين العنصرين باكمل وجه في حركتها الرسالية وهما القرآن الكريم والرسول الامين ﷺ وأهل بيته الطيبين الطاهرين ﷺ.

وجاء قول رسول الله ﷺ ليقدر أيضاً هذه الحقيقة في حديث الثقلين الشهير:

«إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً...» ^(٣)، وتابعه في ذلك أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ قائلاً: «إن الله طهرنا وجعلنا [أهل البيت] شهداء على خلقه وحبته على من في أرضه، وجعلنا مع القرآن، وجعل القرآن معنا، لا يفارقه ولا يفارقنا...» ^(٤).

ومن هذا المنطلق جاءت مجموعة أبحاث ودراسات أحد كبار العلماء المتخصصين في علوم القرآن سباحة الحجة العلم الشيخ محمد هادي معرفة المنشورة في مجلة رسالة الثقلين تباعاً تحت عنوان «أهل البيت ﷺ والقرآن الكريم»، وقد تناول فيها موضوعات اساسية مهمة من أبرزها أن العترة الطاهرة ﷺ هم وريثة الكتاب وحملة علم الرسول ﷺ ودور أهل البيت ﷺ في

(١) الصف: ٩.

(٢) آل عمران: ١١٠.

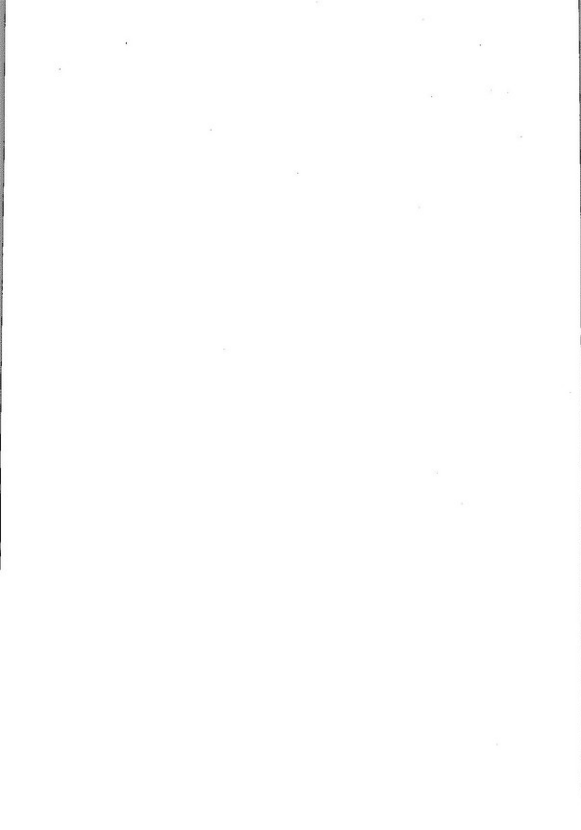
(٣) الفيروزآبادي في الفضائل الخمسة ٢: ٤٣-٥٦.

(٤) بصائر الدرجات: ٨٢، رقم ٦.

التفسير وانه دور تربية وتعليم وساق لذلك نماذج من تفسير أهل البيت عليهم السلام للقرآن الكريم، ثم تناول مبحثاً مهماً آخر وهو مبحث «البداء»، الذي طالما كان مورد شبهة وترديد لدى باقي الفرق الاسلامية، فبحث في معناه اللغوي والاصطلاحي وأدلته في القرآن الكريم وسنة الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام ثم عرج إلى مبحث مهم آخر وهو نفي تحريف القرآن الكريم متناولاً فيه نزاهة الشيعة الامامية من دعوى التحريف مشيراً إلى خلط وهذر المستشرقين الاجانب في هذا الأمر، ثم لخص أبرز أدلة مدرسة أهل البيت عليهم السلام على نفي تحريف القرآن الكريم وهي: بديهية التاريخ وضرورة تواتر القرآن، ومسألة الاعجاز، وصرح القرآن، ونصوص الروايات.

وفي إطار الهدف السامي لسلسلة كتاب الثقلين التي تصدر عن مجلة رسالة الثقلين الناطقة باسم المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام رأيت هيئة التحرير اعداد واخراج هذه الابحاث والدراسات القيمة على شكل كتاب تحت عنوان: «أهل البيت عليهم السلام والقرآن الكريم» ليكون الكتاب السابع ضمن هذه السلسلة المباركة، آملياً أن يكون ذلك مساهمة علمية متناً في طريق نشر معالم مدرسة أهل بيت النبوة والعصمة عليهم السلام ورفد المسلمين بالدراسات والمعارف الاساسية التي تجلي لهم حقائق الأمور وتدفع عن اسلامهم المحمدي الاصيل الشبهات ليكونوا على بصيرة من أمره شعارنا في ذلك قوله تعالى في محكم كتابه العزيز: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ^(١) صدق الله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين .

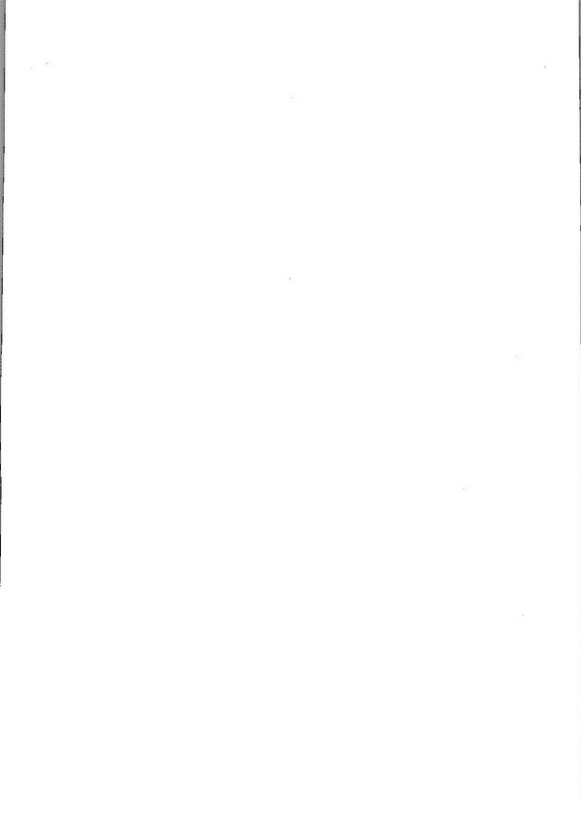
التحرير



الفصل الأول

العترة الطاهرة ﷺ

ورثة الكتاب وحملة علم الرسول ﷺ



أوصى رسول الله ﷺ بشأن العترة الطاهرة إلى جنب كتاب الله العزيز الحميد ، وجعلها خلفه الباقي في أمته فقال ﷺ : « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، وإنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض . . . وقال : ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي أبداً . . . »^(١) . حديث متواتر بين الفريقين ، قاله خطاباً لجميع أمته عبر العصور .

فقد هداهم إلى معالم الحياة التي إن ساروا على هديها اهتدوا وبلغوا السعادة ، وإن حادوا عنها هودوا وجلبوا لانفسهم الشقاء ، ومصداق ذلك ما جاء في الحديث الشريف المعروف بحديث السفينة : « مثل أهل بيتي كسفينة نوح ، من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق وهوى »^(٢) .

وقد عبر عنها في الحديث الآنف بالثقلين - محركةً : مثقئ ثقيل وهو كل شيء نفيس مصون^(٣) - ولن يفترقا حتى يردا عليه الحوض ، كناية عن تواصل مسيرهما حتى انقضاء العالم ، يتداومان علمين للامة ما إن تمسكوا بهما لن يضلوا ابداً ، والحديث مستفيض ، بلفظ « كتاب الله وعترتي » أو « كتاب الله وأهل بيتي »

(١) الفيروز آبادي في فضائل الخمسة ٢ : ٤٣ - ٥٦ .

(٢) نفسه ٢ : ٥٦ - ٥٩ .

(٣) قال السيد محمد مرتضى الزبيدي : « الثَّقَل (محركة) متاع المسافر وحشمه ، وكل شيء خطير نفيس مصون له قدر ووزن ثَقُل عند العرب ، وقال جعلها ثقلين اعظاماً لقدرهما وتثقيماً لهما . قال ثعلب : ساهما ثقلين لأن الاخذ بهما والعمل بهما ثقل » (تاج العروس بشرح القاموس ٧ : ٢٤٥) .

أو بالجمع بين التعبيرين « عترتي أهل بيتي » ليكون أحدهما تبييناً للآخر وتوضيحاً له . وهو على اختلاف التعابير متفق على صحته وإحكام طرده وأسانيده .

قال العلامة الاميني : « هذا الحديث مما اتفقت الامة والحفاظ على صحته » (١) .

وقال المحافظ ابن حجر الهيتمي : « ولهذا الحديث طرق كثيرة عن بضع وعشرين صحابياً » (٢) .

(١) القدير ٦ : ٢٣٠ ط . بيروت ، الهامش ، ٤ .

(٢) الصواعق المحرقة : ١٣٦ ، باب وصية النبي بشأن أهل البيت .

واليك الأهم من مصادر هذا الحديث في الصحاح المروقة :

أ - روى مسلم في صحيحه (ج ٧ ص ١٢٢) في باب فضائل علي من كتاب فضائل الصحابة بمدة أسانيد عن زيد بن أرقم قال : « خطب رسول الله ﷺ بغير خم ، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر ، ثم قال : أما بعد : الا ايها الناس فانما انا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فأجيب . وانا تارك فيكم ثقلين ، اولهما كتاب الله ، فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به .. ثم قال : واهل بيتي . اذكركم الله في اهل بيتي .. » قالها ثلاثاً .

فستل زيد عنم يكون اهل بيته ؟ قال : « من حرمت عليه الصدقة . هم آل علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس » . ونرى أن تكون نساقه منهم . رواه مسلم هنا بأربعة طرق كلها صحاح .

ب - وروى الترمذي في سننه (ج ٧ ص ٦٦٥) في باب مناقب اهل النبي ﷺ باسناده عن جابر بن عبدالله ، قال : رأيت رسول الله ﷺ في حجته يوم عرفه وهو على ناقته القواء يخطب ، يقول : « يا أيها الناس ، اني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا ، كتاب الله وعترتي اهل بيتي » .

وبإسناده أيضاً عن زيد بن أرقم عنه ﷺ : « اني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي ، احدهما اعظم من الآخر ، كتاب الله ، حبل ممدود من السماء إلى الارض ، وعترتي اهل بيتي ، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض . فانظروا كيف تخلفوني فيهما » الحديثان ٣٧٨٦ و ٣٧٨٨ .

ج - ورواه الدارمي في سننه (ج ٢ ص ٤٢٣) باسناده إلى زيد بن أرقم ، كما في صحيح مسلم .

د - وروى احمد في مسنده (ج ٣ ص ١٤) باسناده إلى ابي سعيد الخدري ، قال : « قال رسول الله ﷺ : اني تارك فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر ، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الارض ، وعترتي اهل بيتي ، وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض » وفي ص ١٧ : « فانظروني بم تخلفوني فيها » وراجع ص ٢٦ وص ٥٩ .

وفي ج ٤ / ص ٣٧٧ عن زيد بن أرقم على ما رواه مسلم ، وكذا في ص ٣٧١ إشارة .

وفي ج ٥ / ص ١٨٢ عن زيد بن ثابت : « اني تارك فيكم خليتين » وص ١٨٩ .

هـ - واخرج الحاكم في المستدرک (ج ٣ ص ١٠٩) عن زيد بن أرقم : « اني قد تركت فيكم الثقلين »

والمستفاد من حديث الثقلين أمور :

أولاً : لزوم موادتهم . قال ابن حجر : « وفي هذه الاحاديث ، لا سيما قوله ﷺ : انظروا كيف تخلفوني فيها ، واوصيكم بعترتي خيراً ، واذكركم الله في اهل بيتي ، الحث الأکید على موادتهم ومزيد الاحسان اليهم واحترامهم واکرامهم وتأدية حقوقهم الواجبة والمندوبة ، كيف وهم اشرف بيت وجد على وجه الارض فخراً وحسباً ونسباً ؟ » .

قال : « وفي قوله ﷺ : لا تقدموهما فتهلکوا ، ولا تقصروا عنهم فتهلکوا ، ولا تعلموهما فإنهم اعلم منكم ، دليل على أن من تأهل منهم للمراتب العلیة والوظائف الدينية كان مقدماً على غيره . ويدل عليه التصريح بذلك بشأن قريش ، فاهل البيت النبوي الذين هم غرة فضلهم ومعتد فخرهم والسبب في تميزهم على غيرهم ، بذلك احري واحق واولى » . واخيراً قال : « وصح عن ابي بكر أنه قال : اربقوا محمداً في اهل بيته ، أي احفظوا عهده ووده في اهل بيته » (١) .

☞ احدهما اكبر من الآخر ، كتاب الله تعالى وعترتي ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما » . وص ١١٠ و١٤٨ .

قال الحاكم بشأن الحديث بأسانيده في المواضع الثلاثة : « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين » . و - والمنتقى المنتدي في كنز العمال (مؤسسة الرسالة) ج ١ / ص ٢٨١ الحديث ١٦٥٧ . وص ٢٨٤ الحديث ١٦٦٧ .

ز - وابو نعيم الاصبهاني في حلية الاولياء : ج ٩ / ص ٦٤ .

ح - ومرتضى الحسيني الفيروزآبادي في فضائل الخمسة ج ٢ / ص ٤٣ - ٥٣ .

ط - وابن حجر الهيثمي في الصواعق المحرقة : ص ١٣٦ و ٧٥ . وفيه ايضاً بدل « عترتي » « سني » لكنه لم يستند إلى اصل وثيق .

ي - قال ابن كثير في تفسيره (ج ٤ ص ١١٣) ذيل آية المودة في القرى من سورة الشورى : « وقد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ قال في خطبته بندير خم : « إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي . وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض » . وجعل يسرد احاديث وردت بنفس التعبير ، قالها رسول الله ﷺ في مواطن كثيرة ، حيث كان يجتمع اصحابه ، ولا سيما في أخريات سني حياته الكريمة .

(١) الصواعق المحرقة : ١٣٦ - ١٣٧ . والرواية عن ابي بكر هذه اخرجها البخاري في الصحيح . قال : ☞

وعند ذكره لتأويل الآية : ﴿ وقفوهم إنهم مسؤولون ﴾ ^(١) أسند إلى أبي سعيد الخدري ، أن النبي ﷺ قال : « وقفوهم إنهم مسؤولون عن ولاية علي » . قال : « وكان هذا هو مراد الواحددي بقوله : روي - في الآية - أنهم مسؤولون عن ولاية علي وأهل البيت ﷺ ؛ لأن الله امر نبيه أن يعترف الخلق انه يسألهم على تبليغ الرسالة اجراً إلا المودة في القربى . والمعنى أنهم يُسألون هل والوهم حق الموالاتة كما اوصاهم النبي ﷺ ، ام اضاعوها واهملوها فتكون عليهم المطالبة والتبعة » ^(٢) .

قال الهيثمي : « وأشار الواحددي بقوله : كما اوصاهم ، إلى الأحاديث الواردة في ذلك ، وهي كثيرة » ثم ذكر طرفاً منها ومن جملتها حديث الثقلين ، وذكر متنوع متونه . وفي رواية « كتاب الله وسنتي » وقال : « وهي المراد من الاحاديث المقتصرة على الكتاب ، لأن السنة مبينة له فأغنى ذكره عن ذكرها » قال : « والحاصل أن الحث وقع على التمسك بالكتاب وبالسنة ، وبالعلماء بهما من أهل البيت » .

واخيراً قال : « ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الامور الثلاثة إلى قيام الساعة » .

ملحوظة : قال الهيثمي : « إن للحديث طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً . وفي بعض تلك الطرق أنه ﷺ قال ذلك بحجة الوداع بعرفة . وفي أخرى أنه قاله بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة باصحابه . وفي ثالثة أنه قال ذلك بندير خم . وفي رابعة أنه قال لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف » .

① « ارقبوا محمداً ﷺ في أهل بيته » (جامع البخاري ٥ : ٢٦٦ باب مناقب قرابة النبي ﷺ) . واخرجه باسناد آخر في باب مناقب الحسين (٥ : ٢٣) .

(١) سورة الصافات : الآية ٢٤ .

(٢) اخرجه الحفاظ الكبير الحماكم المسكاني في عدة طرق . راجع شواهد التنزيل : ١٠٦ / ٢ - ١٠٨ .

قال: « ولا تنافي؛ اذ لا مانع من أنه ﷺ كَرَّر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعترة الطاهرة »^(١).

ثانياً: دوام امامتهم ما دامت ايام هذه الامة عبر الازمان، وكونهم مراجع الخلق بعد رسول الله ﷺ في فهم الشريعة ومعاني القرآن، مرجعية عاصمة نظيرة عصمة القرآن ومرجعيته عبر الخلود.

قال السيد الأمين العاملي - بعد ذكر احاديث الثقلين التي رواها اجلاء علماء السنة وأكابر محدثيهم في صحاحهم باسانيدهم المتعددة، واتفق على روايتها الفريقان - قال: « دلت هذه الاحاديث على عصمة اهل البيت من الذنوب والخطأ، مساواتهم فيها بالقرآن الثابت عصمته، في أنه احد الثقلين الخُصَّفين في الناس، وفي الامر بالتمسك بهم كالتمسك بالقرآن. ولو كان الخطأ يقع منهم لما صح الامر بالتمسك بهم الذي هو عبارة عن جعل اقوالهم وافعالهم حجة. وفي أن المتمسك بهم لا يضل كما لا يضل المتمسك بالقرآن. ولو وقع منهم الذنب او الخطأ لكان المتمسك بهم يضل. وأن في اتباعهم الهدى والنور كما في القرآن، ولو لم يكونوا معصومين لكان في اتباعهم الضلال، وفي أنهم حبل ممدود من السماء إلى الارض كالقرآن، وهو كناية عن أنهم واسطة بين الله تعالى وبين خلقه.

وأن اقوالهم عن الله تعالى، ولو لم يكونوا معصومين لم يكونوا كذلك. وفي أنهم لن يفارقوا القرآن ولا يفارقهم مدة عمر الدنيا. ولو أنهم اخطأوا او اذنبوا لفارقوا القرآن وفارقهم. وفي عدم جواز مفارقتهم بتقدّم عليهم بجعل نفسه إماماً لهم، او تقصير عنهم وانتماء بغيرهم، كما لا يجوز التقدم على القرآن بالافتاء بغير ما فيه او التقصير عنه باتباع اقوال مخالفيه.

(١) الصواعق المحرقة: ٨٩ - ٩٠.

وفي عدم جواز تعليمهم وردّ أقوالهم ، ولو كانوا يجهلون شيئاً لوجب تعليمهم ، ولم ينه من ردّ قوهم .

قال : « ودلت هذه الأحاديث أيضاً على أن منهم من هذه صفته في كل عصر وزمان ؛ بدليل قوله عليه السلام : إنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض ، وإن اللطيف الخبير أخبره بذلك .

وورود الحوض كناية عن انقضاء عمر الدنيا ، فلو خلا زمان من أحدهما لم يصدق أنهما لن يفترقا حتى يردا عليه الحوض »^(١).

ثالثاً : أنهم الراسخون في العلم والمصداق الأوفى لوصف أهل الذكر ، الذين يعلمون تفسير القرآن وتأويله ، فهم وحدهم مراجع الأمة في فهم معاني الكتاب ودرس آياته عبر العصور .

إنهم ابواب الهدى ومصاييح الدجن وسفن النجاة .

قال الهيثمي - في مقارنة لطيفة بين الكتاب والعترة - : « سُمّي رسول الله صلى الله عليه وآله القرآن وعترة ثقّلين ؛ لأن الثقل كل نفيس خطير مصون . وهذان كذلك ؛ إذ كل منهما معدن للعلوم اللدنيّة والاسرار والحكم العليّة والاحكام الشرعيّة . ولذا حث رسول الله صلى الله عليه وآله على الاقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم ، وقال : الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت . وقيل : سُمّيّا ثقّلين لشغل وجوب رعاية حقوقهما .

ثم الذين وقع المحدث عليهم منهم إنما هم العارفون بكتاب الله وسنة رسوله ؛ إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض ، ويؤيده الخبر السابق ؛ ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم . وتميّزوا بذلك عن بقية العلماء ، لأن الله أذهب عنهم

(١) إيمان الشيعة ١ : ٢٧٠ ، في الساجع من دلائل فضل علي عليه السلام على سائر الصحابة ، ونقله التذدير ج ٢ / ٢٩٧ - ٢٩٨ .

الرجس وطرهم تطهيراً .. وشرّفهم بالكرامات الباهرة والمزايا المتكاثرة .
 .. وفي احاديث الحث على التمسك باهل البيت اشارة إلى عدم انقطاع
 متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة ، كما أن الكتاب العزيز كذلك . ولهذا كانوا
 اماناً لأهل الارض - حسبها يأتي - .

ويشهد لذلك قوله ﷺ : في كل خلف من امتي عدول من اهل بيتي ينفون
 عن هذا الدين تحريف الضالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين . إلا إن ائمتكم
 وفدكم الى الله فانظروا من توفدون .

ثم احق من يتمسك به منهم امامهم وعالمهم علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه)
 لمزيد علمه ودقائق مستنبطاته ، ومن ثم قال ابو بكر : عليّ عتره رسول
 الله ﷺ « (١) .

وقال في قوله تعالى : ﴿ وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ﴾ (٢) اشار ﷺ
 إلى وجود هذا المعنى في اهل بيته ، وأنهم امان لأهل الارض كما كان هو اماناً لهم .
 وفي ذلك احاديث كثيرة .. منها ما رواه الحاكم وصحّحه على شرط الشيخين :
 «النجوم امان لأهل الارض من الغرق ، واهل بيتي امان لأمتي من الاختلاف ،
 فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابليس » .

وقال : «وجاء من طرق عديدة يقوي بعضها بعضاً : وإنما مثل اهل بيتي
 فيكم كمثل سفينة نوح من ركبها نجا .. وفي رواية مسلم : ومن تخلف عنها غرق .
 وفي رواية : هلك . وإنما مثل اهل بيتي فيكم مثل باب حطة في بني اسرائيل ، من
 دخله غفر له » (٣) .

(١) الصواعق المرفقة : ٩٠ .

(٢) سورة الانفال : ٣٣ .

(٣) الصواعق المرفقة : ٩١ .

ومعنى عدم افتراق أحدهما عن الآخر أن الاهتداء بأحدهما وإغفال الآخر ، مما لا يمكن لسالك سبيل الرشاد ، فلئن كان موضع الكتاب من الدين موضع عرض اصول التشريع ، فإن البيان والتفصيل من وظيفة العترة الطاهرة من أهل بيت الرسول ﷺ .

وكما كان موضع النبي من القرآن موضع بلاغ وبيان ، فكذلك موضع أهل بيته الطاهرين موضع أداء وإبقاء . إنهم خلفاؤه في أداء رسالة الله في الأرضين ، والابقاء ببيان شريعته في الخافقين . فهم باب علمه ومستودع حكمته والمؤدّون عنه والشهداء على الخلق ليكون الرسول عليهم شهيداً .

روى ثقة الاسلام الكليني باسناده إلى الامام أمير المؤمنين ﷺ قال : « إن الله تبارك وتعالى طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه ووجته في أرضه ، وجعلنا مع القرآن ، وجعل القرآن معنا ، لا نفارقه ولا يفارقنا » (١) .

وروي أيضاً عن الامام أبي عبدالله الصادق ﷺ قال في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ﴾ (٢) : « نزلت في أمة محمد ﷺ خاصة ، في كل قرن منهم امام منا شاهد عليهم ، ومحمد ﷺ شاهد علينا » (٣) ، في كلامه ﷺ إشارة إلى قول الرسول ﷺ : « يحمل هذا الدين في كل قرن عدول ، ينفون عنه تأويل المبطلين وتحريف الغالين وانتحال المجاهلين ، كما ينفي الكبير خبث الحديد » (٤) .

وقال الامام أمير المؤمنين ﷺ : « إن الله طهرنا وجعلنا شهداء على خلقه

(١) الكافي ١ : ١٩١ ، ح ٥ .

(٢) النساء : ٤٥ .

(٣) الكافي ١ : ١٩٠ ، ح ١ .

(٤) اختيار معرفة الرجال لابي عمرو الكشي : ٤ الرقم ٥ . والكبير : زق او جلد غليظ ذو حافات ينفخ فيه الحديد لالانة الحديد .

وحجته على من في أرضه ، وجعلنا مع القرآن ، وجعل القرآن معنا لا نفارقه ولا يفارقنا»^(١).

وقال الامام الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ﴾^(٢) : « هم آل محمد »^(٣).

وقال الامام الباقر عليه السلام لعمر بن عبيد : « فإنما على الناس أن يقرأوا القرآن كما أنزل ، فإذا احتاجوا إلى تفسيره فلاهتداء بنا والينا عمرو »^(٤).

وقال الامام الكاظم عليه السلام : « نحن الذين اصطفانا الله ، فقد ورثنا علم هذا القرآن الذي فيه تبيان كل شيء »^(٥).

وقال الامام الصادق عليه السلام في قوله تعالى : ﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾^(٦) : « كتاب الله الذكر ، وأهله آل محمد الذين أمر الله بسؤالهم ، ولم يؤمروا بسؤال الجهال . وسعى الله القرآن ذكراً فقال : ﴿ وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون ﴾ »^(٧).

والآية وإن كانت نزلت بشأن اهل الكتاب خطاباً لمشركي العرب ، لكن تأويلها عام شامل^(٨) ، ومن أظهر مصاديقها الأئمة من أهل البيت عليهم السلام.

(١) بصائر الدرجات : ٨٣ ، الرقم ٦ .

(٢) فاطر : ٣٢ .

(٣) بصائر الدرجات : ٤٦ ، ح ١٢ .

(٤) تفسير فرات الكوفي : ٢٥٨ ، ح ٣٥١ .

وعمر بن عبيد هذا من زعماء المعتزلة ومن العلماء والزهاد ، وهو كثير التردد على أئمة اهل البيت عليهم السلام ، وله منهم مواقف مشرفة ، قال حفص بن غياث : « ما وصف لي أحد إلا وجدته دون الصفة ، إلا عمرو بن عبيد فوجدته فوق ما وصف لي » . قال : « وما لقيت احداً ازهد منه » . توفي سنة ١٤٢ هـ . عن (تهذيب التهذيب : ٨ : ٧٠) .

(٥) بصائر الدرجات : ١١٤ ، ح ٣ .

(٦) النحل : ٤٣ ، والانبيا : ٧ .

(٧) الكافي : ١ : ٢٩٥ ، ح ٣ ، وشواهد التنزيل للحسكاني : ٣٣٤ . والآية من سورة النحل : ١٦ .

(٨) لأن لحن الكلام ارشاد إلى حكم العقل بوجوب رجوع الجاهل إلى العالم أياً كان ، إذا كان إنما ينطق عن

ومن ثم لما سأل عبيدة السلماني وعلقمة بن قيس والاسود بن يزيد النخعي، الامام أمير المؤمنين عليه السلام عن يسألون اذا اشكل عليهم شيء من القرآن، قال عليه السلام: « سلوا عن ذلك آل محمد »^(١).

وفي هذا الشأن قال الامام الصادق عليه السلام: « إنا اهل بيت لم يزل الله يبعث منا من يعلم كتابه من أوله إلى آخره »^(٢).

وقال الامام ابو جعفر الباقر عليه السلام: « إن العلم الذي نزل مع آدم - كناية عن العلم الذي كان يحمله الانبياء منذ البداية - لم يرفع ، والعلم يستوارث . وكان علي عليه السلام عالم هذه الامة ... قال : وإنه لم يمت منا عالم قط إلا خلفه من اهله من علم مثل علمه ، او ما شاء الله »^(٣).

نعم كان ذلك هو مقتضى تلازم الكتاب والعترة ، فلا يمكن الاهتداء باحدهما بعيداً عن الآخر ، اذ كما أن للكتاب موضع التشريع والتأسيس ، كان للعترة موضع التفصيل والتبيين ، كما كان ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

أهل البيت عليهم السلام في حياة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

كان علي عليه السلام ومثل النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومثله الظاهر المتمثل فيه شخصيته الكريمة، والذي قال فيه النبي صلى الله عليه وآله وسلم: « إنك تسمع ما أسمع ، وترى ما أرى ، إلا أنك لست بنبي »^(٤) يعني أنه كان يحمل في طيه ذلك الحس المرهف الذي كان النبي متصفاً به ،

صدق وعن علم .

ومن ثم استند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى هذه الآية في قوله : ﴿ لا ينبغي للعالم أن يسكت على علمه ، ولا ينبغي للجاهل أن يسكت على جهله ﴾ (الدر المشور : ٤ : ١١٩) .

(١) صائر الدرجات : ١٩٦ ، ح ٩ .

(٢) نفسه : ١٩٦ ، ح ٦ .

(٣) الكافي : ١ : ٢٢٢ ، ح ٢ .

(٤) نهج البلاغة : ١ : ٣٠١ (صبحي الصالح) ، الخطبة ١٩٢ .

سوى أنه ليس بنبيّ.

قال رسول الله ﷺ : « إن لعليّ علماً بكتاب الله وسنتي ليس لأحد من أمتي . يعلم جميع علمي . إن الله علّمني علماً لا يعلمه غيري ، وأمرني أن أعلمه عليّاً ففعلت » . قال : « وإن الله علّمه الحكمة وفصل الخطاب »^(١).

قال عليّ ؑ : « وليس كل أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله فيفهم ، وكان منهم من يسأله ولا يستفهم . وكنت أدخل عليه كل يوم دخلةً وكل ليلة دخلةً فيخليني فيها أدور معه حيث دار . وقد علم أصحاب رسول الله أنه لم يكن يصنع ذلك بأحد غيري . إذا سألته أجابني وإذا سكّْتُ أو نفدت مسألي ابتدأني ، فما نزلت عليه آية من القرآن إلا أقرأنيها وأملاها عليّ ، فكتبها بخطي ، ودعا الله أن يُفهمني إياها ويحفظني ، فما نسيْتُ آيةً من كتاب الله منذ حفظتها ، وعلمني تأويلها ، فحفظته وأملئُ عليّ فكتبته ... »

ثم وضع يده على صدره ودعا الله أن يملأ قلبه علماً وفهماً وفقهاً وحكماً ونوراً ، وأن يعلمني فلا أجهل ، وأن يحفظني فلا أنسى »^(٢).

واختلف جماعة في قراءة آية من القرآن فجاء بهم ابن مسعود إلى النبي ﷺ وعليّ عنده ، فقرأ كلُّ قراءة ، فأسرَّ النبي إلى عليّ ، فقال عليّ : « رسول الله يأمركم أن يقرأ كلَّ رجل منكم كما علم » .

قال الحاكم : « هذا حديث صحيح الإسناد »^(٣).

وكان النبي ﷺ يحفظ عليه ما نزل من الآيات إذا كان غائباً .

قال سليم بن قيس الهلالي - وقد عدّه النجاشي من الطبقة الأولى من زمرة

(١) في حديث طويل مع ابنته فاطمة الزهراء صلوات الله عليها ، رواه سليم في كتابه : ٧١ .

(٢) كتاب سليم : ١٠٦ .

(٣) ابن شهر آشوب في المناقب ٢ : ٤٢ ، وتفسير الطبري ١ : ١٠٠ . ومستدرک الحاكم ٢ : ٢٢٣ - ٢٢٤ .

السلف الصالح - (١) : « جلست إلى علي عليه السلام بالكوفة في المسجد والناس حوله ، فقال : سلوني قبل أن تفقدوني ، سلوني عن كتاب الله ، فوالله ما نزلت آية من كتاب الله إلا وقد أقرأها رسول الله ﷺ وعلمني تأويلها ... »

فقال ابن الكوا - وهو عبدالله بن عمرو الشكري عالم نسابه ومساائله مع أمير المؤمنين معرفة - : فما كان ينزل عليه وأنت غائب ؟

قال : بلى ، يحفظ علي ما غبث عنه ، فإذا قدمت عليه قال لي : يا علي ، أنزل الله بعدك كذا وكذا ، فيقرئني ، وتأويله كذا وكذا فيعلمنيه « (٢) .

نعم ، لم يكن أحد أمس برسول الله ﷺ من علي عليه السلام في سبيل اكتساب المعالي ، كما لم يأل النبي جهداً في تربية علي وتعليمه وتهذيبه ، حتى أصبح مستودع علمه وينبوع حكمته ، الأمر الذي كان معروفاً في حياة النبي ومشهوداً للجميع ، ومن ثم قال ﷺ : « علي عيبة علمي » .

وهذا العلم الذي علمه النبي ﷺ قد توارثه أولاده الأطيبون الأئمة من أهل بيته .

قال الامام الصادق عليه السلام : « إن الله علم نبيه التنزيل والتأويل ، فعلم رسول الله ﷺ علماً وعملاً والله » (٣) .

وهكذا امتد العلم واستمر في ذرية رسول الله ﷺ باقياً لا ينقطع .

شهادات وإفادات

هناك شهادات ضافية من الصحابة ، وإفادات وافية من التابعين لهم

(١) توفي مخفياً عن المحتاج في حدود سنة ٩٠ .

(٢) كتاب سليم برواية إبان بن عياض البصري الناجي : ٢١٣ - ٢١٤ .

(٣) المولى التتوي في مرآة الانوار : ١٥ .

ياحسان تنبئك عن مدى فضيلة هذا البيت الرفيع ، ومكانته السامية في افق العلم والمعرفة والكمال ، بما جعلهم مراجع الامة في كل ادوار تاريخ الاسلام المجيد . يراجعونهم فيما اشكل عليهم من مسائل الشريعة ومفاهيم القرآن مذعنين لهم . هذا المقام السامي ، ولا سيما رأسهم ورئيسهم الامام علي بن أبي طالب عليه السلام .

هذا الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود وهو من أكبر الصحابة قدراً وأجلهم شأناً ، تراه يشهد شهادته العالية برفعة مقام شاخص هذا البيت الامام أمير المؤمنين عليه السلام ، وأنه تتلمذ عليه فيما تلقاه من العلوم والمعارف حتى في حياة الصادق بالرسالة الأمين صلوات الله عليه .

أخرج أبو جعفر الطوسي في أماليه باسناده إلى ابن مسعود قال : « قرأت على النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبعين سورة من القرآن أخذتها من فيه ، وقرأت سائر القرآن على خير هذه الأمة وأقضاهم بعد نبيهم علي بن أبي طالب صلوات الله عليه »^(١) . وأخرج ابن عساکر في ترجمة الإمام باسناده إلى عبيدة السلماني ، قال : « سمعت عبدالله بن مسعود يقول : لو أعلم أحداً أعلم بكتاب الله مني تبليغه المطايا ، فقال له رجل : فأين انت من علي؟ قال : به بدأت . إني قرأت عليه »^(٢) . وأخرج عن زاذان عنه قال : « قرأت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تسعين سورة وختمت القرآن على خير الناس بعده . قيل له : من هو؟ قال : علي بن أبي طالب »^(٣) .

وهو القائل : « إن القرآن أنزل على سبعة أحرف ، ما منها حرف إلا له ظهر

(١) أمالي الطوسي ٢ : ٢١٦ . وإذا عرفنا أن السور المكتبة لا تعدو ستاً وثمانين سورة ادرکتنا مدى سابقة تعلم ابن مسعود من علي عليه السلام في وقت مبكر جداً .

(٢) تاريخ دمشق ، ترجمة الامام ٣ : ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ ح ١٤٠٩ .

(٣) نفسه ح ١٠٥١ ، وراجع سعد السعود لابن طاووس : ٢٨٥ . وجمار الانوار ٨٩ : ١٠٥ .

ويطن ، وإنَّ علي بن أبي طالب عنده منه علم الظاهر والباطن»^(١) .
وأخرج المحاكم الحسكاني بإسناده إلى علقمة عن عبد الله قال : « كنت عند رسول الله ﷺ فسئل عن علي فقال : قُسمت الحكمة عشرة أجزاء ، فأعطي علي تسعة أجزاء ، وأعطي الناس جزءاً واحداً »^(٢) .

إلى غيرها من شهادات راقية بشأن علم هذا البيت وشخصه الرفيع .
وبعد من ألمع الصحابة يأتي عبد الله بن عباس ترجمان القرآن وحبر هذه الأمة وبحرها الزاخر بالعلوم والمعارف ، يرى أن كل ما أخذه في تفسير القرآن فهو عن علي بن أبي طالب ليس عن غيره .

وهو القائل : « قُسم علم الناس خمسة أجزاء ، فكان لعلي منها أربعة أجزاء ، ولسائر الناس جزء ، وشاركهم علي في الجزء ، فكان أعلم به منهم »
أخرجه ابن عساكر^(٣) .

وأخرج المحاكم الحسكاني بإسناده إلى ابن عباس ، قال : « دعا عبد الرحمن بن عوف نفرأ من أصحاب رسول الله ﷺ فحضرت الصلاة ، فقدموا علي بن أبي طالب ، لأنه كان أقرأهم »^(٤) .

وأخرج ابن طاووس عن طريق النقاش بالاسناد إلى ابن عباس قال :
« وما علمي وعلم أصحاب محمد ﷺ في علم علي إلا كقطرة في سبعة أبحر »^(٥) .
ولتقتصر على شهادة هذين العلمين ، وهما أعلم الصحابة بعد علي ﷺ ،
وكفى بشهادتهما لجلاء الحق الصراح .

(١) أخرجه ابن عساكر أيضاً : ح ١٠٤٨ .

(٢) شواهد التنزيل ١ : ١٠٥ ، ح ١٤٦ .

(٣) تاريخ دمشق ، ترجمة الامام ٣ : ٤٥ - ٤٦ .

(٤) شواهد التنزيل ١ : ٢٣ ح ١٦ .

(٥) سمع السعدي : ٢٨٥ .

وشهادات أخر منها ومن غيرها يأتي صفوها عند الكلام عن منزلة الإمام لدى الأصحاب .

وأما إفادات التابعين فهي أكثر وأوسع من أن تستوعب ، فلنذكر منها نماذج ، فما لا يدرك كله لا يترك جله .

أخرج ابن عساكر بإسناده إلى مسروق بن الأجدع قال : « انتهى العلم إلى ثلاثة : عالم بالمدينة ، وعالم بالشام ، وعالم بالعراق ، فعالم المدينة علي بن أبي طالب ، وعالم الكوفة عبدالله بن مسعود ، وعالم الشام أبو الدرداء .

قال : فإذا التقوا سأل عالم الشام وعالم العراق عالم المدينة ، وهو لم يسألهم^(١) .

انظر إلى هذا الوصف الجميل ، كيف جعل المرجعية الكبرى في العالم الإسلامي ذلك اليوم خاصة بزعيم أهل البيت عليه السلام باب مدينة علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم الإمام أمير المؤمنين عليه السلام .

وهو القائل : « جالست أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم فوجدتهم كالإخاذا - يعني التدبير من الماء - فالإخاذا يروي الرجل والإخاذا يروي الرجلين والإخاذا يروي العشرة والإخاذا يروي المئة والإخاذا لو نزل به أهل الأرض لأصدرهم^(٢) » يعني علياً عليه السلام الذي ينحدر عنه السيل ولا يرقى إليه الطير .

وأخرج أيضاً بإسناده إلى عبيدة السلماني ، قال : « صحبت عبدالله بن مسعود سنة ، ثم صحبت علياً ، فكان فضل ما بينهما في العلم كفضل المهاجر على الأعرابي^(٣) » .

(١) تاريخ دمشق ، ترجمة الامام ٣ : ٥١ ح ١٠٨٦ .

(٢) التفسير والمفسرون للذهبي ١ : ٣٦ .

(٣) تاريخ دمشق ، ترجمة الامام ٣ : ٤٩ ح ١٠٨١ .

وأخرج عن أبي عبد الرحمن السُّلَمي ، قال : « ما رأيت أحداً أقرأ لكتاب الله من علي بن أبي طالب عليه السلام »^(١) وأبو عبد الرحمن السلمي هو الذي أقرأ عاصماً القراءة التي تلقاها من علي عليه السلام ، وأقرأها عاصم حفصاً بالذات ، وهي التي درج عليها المسلمون ولا يزالون .

وأخرج الرواية ابن الجزري أيضاً عنه وزاد : « وهو من الذين حفظوه أجمع بلا شك عندنا »^(٢) .

الامر الذي دعا نبيه الامة في جميع الادوار أن يجعلوا من أئمة اهل البيت عليهم السلام قدوتهم في كل ابعاد الشريعة ، ولا سيما طريقة فهم القرآن واستنباط معانيه والوقوف على دقائق تعابيره وظرائف نكاته . وكان قولهم هو فصل الخطاب والقول الفصل في جميع الابواب .

ويعجبني هنا ان أنقل وصفين جميلين عن دور أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن والعلم بتأويله ، ذكرهما علما لامعان من أعلام النقد والتحقيق في عالم الاسلام ، هما ابو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٤٦٧ - ٥٤٨) صاحب الملل والنحل ، الذي جعل عند دراسته لتفسير القرآن رائده علماً من اعلام هذا البيت الرفيع ، معتقداً أن الصحيح من القول لا يوجد إلا عندهم لا عند غيرهم . والآخر ابن حجر احمد بن محمد الهيثمي (٩٠٩ - ٩٧٤) صاحب الصواعق .

قال الشهرستاني : « وخصّ الكتاب بحمّلة من عترته الطاهرة وثقلته من أصحابه الزاكية الزاهرة ، يتلونه حقّ تلاوته ، ويدرسونه حقّ دراسته ، فالقرآن تركته ، وهم وراثته ، وهم أحد الثقلين ، وبهم مجمع البحرين ، ولهم قاب قوسين ، وعندهم علم الكونين .. والعالمون .. » .

(١) نفسه ٣ : ٢٧ ، ح ١٠٥٢ .

(٢) غاية النهاية ١٠ : ٥٠١ ، ح ٢٢٣٤ .

« وكما كانت الملائكة عليهم السلام معقبات له من بين يديه ومن خلفه تنزيلاً ، كذلك كانت الأئمة الهادية ، والعلماء الصادقة معقبات له من بين يديه ومن خلفه تفسيراً وتأويلاً » ﴿ إننا نحن نزلنا الذكر وإننا له لحافظون ﴾ . فتنزىل الذكر بالملائكة المعقبات ، وحفظ الذكر بالعلماء الذين يعرفون تنزيله وتأويله ، ومحكمه ومتشابهه ، وناسخه ومنسوخه ، وعامه وخاصه ، وبجمله ومفصله ، ومطلقه ومقيده ، ونصه وظاهره ، وظاهره وباطنه . ويحكمون فيه بحكم الله ، من مفرغه ومستأنفه ، وتقديره وتكليفه ، وأوامره وزواجره ، وواجباته ومحظوراته ، وحلاله وحرامه ، وحدوده وأحكامه . . بالحق واليقين ، لا بالظن والتخمين . . اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولو الالباب » .

« ولقد كانت الصحابة متفقين على أن علم القرآن مخصوص بأهل البيت عليهم السلام ، اذ كانوا يسألون علي بن أبي طالب عليه السلام : هل خصصتم أهل البيت دوننا بشيء سوى القرآن ؟ فكان يقول : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا بما في قراب سبي » .

قال : « فاستثناء القرآن بالتخصيص ، دليل على إجماعهم بأن القرآن وعلمه ، تنزيله وتأويله مخصوص بهم » .

« ولقد كان حبر الأئمة عبدالله بن عباس عليه السلام ، مصدر تفسير جميع المفسرين ، وقد دعا له رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأن قال : اللهم فقّهه في الدين وعلمه التأويل ، قد تتلمذ علي عليه السلام حتى فقّهه في الدين وعلمه التأويل » .

قال : « ولقد كنت على حدّثة سبيّ أسمع تفسير القرآن من مشايخي سماعاً مجرداً ، حتى دُفقت فعلقته على أستاذي ناصر السنّة أبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري رضي الله عنهم تلقّياً . ثم أطلعتني مطالعات كليات شريفة عن أهل البيت وأوليائهم رضي الله عنهم على أسرار دفينّة وأصول متينّة في علم القرآن ،

وناداني من هو في شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة الطيبة : ﴿ يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ﴾ فطلبت الصادقين طلب العاشقين ، فوجدت عبداً من عباد الله الصالحين ، كما طلب موسى ﷺ مع فتاه ﴿ فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً ﴾ ، فتعلمت منه مناهج الخلق والأمر ، ومدارج التضاد والترتيب ، ووجهي العموم والخصوص ، وحكي المفروغ والمستأنف ، فشبع من هذا المعاء الواحد دون الأمعاء التي هي مآكل الضلال ومداخل الجهال ، وارتويت من شرب التسليم بكأس كان مزاجه من تسنيم ، فاهتديت إلى لسان القرآن ، ونظمه وترتيبه وبلاغته وجزالته وفصاحته وبراعته ^(١) .

وقال ابن حجر في مقارنة لطيفة بين الكتاب والعترة والسبب في تسميتها ثقلين : « سُمِّيَ رسول الله ﷺ القرآن وعترتة ثقلين ، لأنَّ الثقل كل نفس خطير مصون ، وهذان كذلك ، إذ كلُّ منهما معدن للعلوم اللدنية ، والأسرار والحكم العلية ، والأحكام الشرعية . ولذا حثَّ ﷺ على الاقتداء والتمسك بهم ، والتعلم منهم ، وقال : الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت » .

وقيل : سُمِّيَا ثقلين ، لثقل وجوب رعاية حقوقهما ..

« ثم الذين وقع الحثُّ عليهم منهم إنما هم العارفون بكتاب الله وسنة رسوله ، اذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض . ويؤيده الخبر السابق : ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم . وتميَّزوا بذلك عن بقية العلماء ، لأنَّ الله أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، وشرفهم بالكرامات الباهرة والمزايا المتكاثرة .. وقد مرَّ بعضها .. وسيأتي الخبر الذي في قريش : وتعلموا منهم فإنهم أعلم منكم فاذا

(١) راجع مقدمته في التفسير الذي عنوانه باسم « مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار » مخطوط .

ثبت هذا لعموم قريش ، فأهل البيت أولى منهم بذلك ، لأنهم امتازوا عنهم بخصوصيات لا يشاركون فيها بقيّة قريش .

« وفي أحاديث الحثّ على التمسك بأهل البيت إشارة إلى عدم انقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة ، كما أن الكتاب العزيز كذلك .. (١) . ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض - كما يأتي - ويشهد لذلك الخبر السابق : في كل خلف من أمّتي عدول من أهل بيتي » ، ثم أحقّ من يتمسك به منهم إمامهم وعالمهم عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه ؛ لما قدّمنا من مزيد علمه ودقائق مستنبطاته . ومن ثمّ قال أبو بكر : عليّ عتره رسول الله ﷺ أي الذي كان قد حثّ على التمسك بهم فخصّه ..

« والمراد بالعبية والكرش - في خبر سابق - أنهم موضع سرّه وامانته ومعادن نفائس معارفه وحضرته ... » (٢) .

ومن طريف ما يذكر هنا ، ما شهد به مثل الحجاج بن يوسف الثقفي بشأن هذا البيت الرفيع ، حسب ما رواه علي بن ابراهيم القمي في تفسيره أن اباه حدثه عن سليمان بن داود المنقري عن ابي حمزة الثمالي عن شهر بن حوشب قال : « قال لي الحجاج بن يوسف : آية في كتاب الله اعيتني فقلت : أيها الامير ، آية آية هي ؟ فقال : قوله : ﴿ وإن من اهل الكتاب إلا ليؤمننّ به قبل موته ﴾ (٣) . والله لآمر باليهودي والنصراني فيضرب عنقه ، ثم ارمقه بعيني ، فما اراه يحرك شفّته حتى يخثد فقلت : اصالح الله الامير ، ليس على ما تأولت قال : كيف هو ؟ قلت : إن عيسى بن مريم ينزل قبل يوم القيامة إلى الدنيا ، فلا يبقى اهل ملّة يهودي ولا

(١) في هذا التعبير وهذا التشبيه دقيقة لا تخفى على أهل الدقة والنظر !

(٢) راجع : الصواعق المرفقة : ٩٠ ، ط ١ .

(٣) النساء : ١٥٩ .

نصراني إلا آمن به قبل موته ، ويصلي خلف المهدي . قال : ويحك أئني لك هذا ، ومن اين جئت به ؟! قلت حدثني به محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام . فقال : جئت بها والله من عين صافية ^(١) .

كان الحجاج حسب الضمير في ﴿ قبل موته ﴾ راجعاً إلى ﴿ من اهل الكتاب ﴾ فجاء تفسير الامام بارجاع الضمير إلى المسيح وبذلك زالت علتة .
 واورد الامام الرازي الحديث بلفظ آخر ، ناسباً إياه إلى محمد بن الحنفية ، قال : « فأخذ ينكت في الارض بقضيب ثم قال : لقد اخذتها من عين صافية » ^(٢) .

الخلط في التفاسير المأثورة

هناك في التفسير المأثور عن ائمة اهل البيت عليهم السلام بعض الخلط بين تفسير الظاهر وتفسير الباطن ، كما حصل خلط بين بعض التطبيقات والتفسير ، حيث كان المنصوص عليه مصداقاً او من ابرز مصاديق الآية ، فحسبها البعض تفاسير ، فكان من الضروري التمييز بين الامرين وفصل احدهما عن الآخر ؛ ليعرف وجه الصواب .

من ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى : ﴿ فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ ^(٣) من أنهم آل محمد عليهم السلام . فقد وردت هذه الآية في سورة النحل (٤٣ : ١٦) : ﴿ وما ارسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحى اليهم فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾ بالبينات والزرير .

وفي سورة الانبياء (٧ : ٢١) : ﴿ وما ارسلنا قبلك إلا رجالاً نوحى اليهم

(١) تفسير القمي ١ : ١٥٨ ونقله الطبرسي في المجمع ٣ : ١٣٧ .

(٢) التفسير الكبير ١١ : ١٠٤ .

(٣) النحل : ٤٣ .

فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ﴿ .

وظاهر الآيتين يقتضي كون الخطاب موجَّهاً إلى المشركين ، الذين استغربوا نزول الوحي على بشر او على رجل منهم ، حيث قالوا : ﴿ ما انزل الله على بشر من شيء ﴾ (الانعام : ٦ : ٩١) .

وقال تعالى : ﴿ اكان للناس عجباً أن اوحيانا إلى رجل منهم ﴾ (يونس : ١٠ : ٢) .
 فرفعوا لاستغرابهم أفسح لهم المجال كي يسألوا بذلك اهل الكتاب ممن يلونهم وكانوا يعتمدونهم .

ومن ثم جاء في الآية الأولى : ﴿ إن كنتم لا تعلمون ﴾ بالبينات والزرير ﴿ ، أي لا تعلمون الكتاب ولا تاريخ الانبياء والامم السالفة ، فعليكم بمراجعة من يعلم ذلك من اهل الكتاب .

كما جاء تعقيب الآية الثانية بقوله : ﴿ وما جعلناهم جسداً لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين ﴾ . حيث استغرابهم أن يكون النبي انساناً يأكل الطعام ويمشي في الاسواق .

هذا هو ظاهر معنى الآيتين : تفسير اهل الذكر باهل الكتاب .

لكن ورد في تأويلها ما يقضي بالعموم ، بأن تشمل الآية كل ذوي العلم من اهل الثقافة والمعرفة ، وعلى رأسهم ائمة اهل البيت عليهم السلام .

وذلك بإلقاء الخصوصيات المكتنفة بالكلام ، والاختذ بعموم اللفظ وعموم الملاك (أي عموم مناط الحكم) ، وهو ما يقتضيه العقل من رجوع الجاهل إلى العالم اطلاقاً ، وفي جميع مجالات العلم والمعرفة ، بما يعم جميع الثقافات .

فهذا من التأويل - الذي هو مفاد باطن الآية - وليس من التفسير الذي هو مفاد ظاهرها .

هذا المولى محسن الفيض الكاشاني حسب من هذه الروايات الواردة في

تفسير الآية باهل البيت ، تفسيراً حقيقياً حسب ظاهر اللفظ . قال : « في الكافي والقمي والعياشي عنهم عليهم السلام في اخبار كثيرة: رسول الله الذكر واهل بيته المسؤولون وهم اهل الذكر ». و اضاف : « إن المستفاد من هذه الاخبار أن المخاطبين بالسؤال هم المؤمنون دون المشركين، وأن المسؤول عنه هو كل ما أشكل عليهم دون كون الرسل رجالاً ». قال : « وهنا إنما يستقيم اذا لم يكن ﴿ وما ارسلنا... ﴾ رداً للمشركين .. أو كان ﴿ فاسألوا... ﴾ كلاماً مستأنفاً.. أو كانت الآية مما غير نظمه.. ولا سيما إذا علق قوله ﴿ بالبينات والذبر ﴾ بقوله : ﴿ ارسلنا ﴾ .. فإن هذا الكلام، بينها .. وأما امر المشركين بسؤال اهل البيت عن كون الرسل رجالاً لا ملائكة، مع عدم ايمانهم بالله ورسوله، فيما لا وجه له ^(١).

انظر إلى هذا التكلف الذي وقع فيه لتوجيه ما حسبه تفسيراً للآية، فلو لا أنه أخذه تأويلها مستخلصاً عموم المراد من ظاهر اللفظ، وذلك لعموم مناط الحكم في المراجعة والسؤال لكان قد أراح نفسه.

نعم وردت الآية بشأن المشركين، وهم جهال، ليسألوا اهل الكتاب؛ لأنهم علماء. وهذا الدستور العقلافي عام في ملاكته ومناطه، فليكن عاماً في خطابه وشموله. هكذا يستفاد العموم من اللفظ ويستخلص الشمول من الملاك، ويسمى ذلك تأويلاً، أي مآل الكلام في نهاية المراد.

وهكذا قوله تعالى : ﴿ قل أرايتم إن أصبح ماؤكم غوراً فمن يأتيكم بماء معين ﴾ (الملك ٦٧ : ٢٠) ، فقد فسرها قوم حسباً ورد من روايات في تأويلها، فحسبوها مفسرات . قال علي بن ابراهيم - بصدد تفسير الآية - : « أرايتم إن أصبح امامكم غائباً فمن يأتيكم بامام مثله » واكتفى بذلك، واستشهد بحديث الرضا عليه السلام

(١) راجع تفسير الصافي .

أنه سئل عن هذه الآية ، فقال : « ماؤكم ابوابكم أي الأئمة عليهم السلام . والأئمة ابواب الله بينه وبين خلقه ، ﴿ فن ياتيكم بماء معين ﴾ يعني بعلم الامام»^(١) .

وكتابة الماء المعين عن العلم الصافي من اكدار الشبهات ، امر معروف . قال تعالى : ﴿ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غدقاً ﴾ (الجن : ٧٢ : ١٦) . وهكذا جاء في تفسير الصافي للمولى محسن الفيض^(٢) .

غير أن ذلك تأويل للآية وليس تفسيراً لها ، حيث اخذ الماء في مفهومه الاعم من الحقيقي والكنائي ، أي فيما يورث الحياة ويوجب دوامها وبقائها ، إن مادياً او معنوياً ، ليشمل الماء الزلال والعلم الصافي جميعاً ؛ وبهذا المعنى العام شمل كلا الأمرين . فاستخلص مثل هذا العموم من لفظ الآية ، يعتبر تأويلاً لها .

وفي رواية الصدوق - في الاكمال - تصریح بذلك . حيث سئل الامام ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام عن تأويل هذه الآية بالذات ، فقال : « اذا فقدتم امامكم فلم تروه فاذا تصنعون ؟ » ؛ ليمتاز التأويل عن التفسير .

وقوله تعالى : ﴿ ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمةً ونجعلهم الوارثين ﴾ ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون ﴿ (التقصص : ٢٨ : ٥ - ٦) .

فالآية - حسب ظاهرها - وردت بشأن قوم موسى واستضعاف فرعون لهم ، فاراد الله أن يرفعهم ويستذل فرعون وقومه .

لكن الآية في مفادها العام وعد بنصر المستضعفين في الارض ورفعهم على المستكبرين ، في أي عصر وفي أي دور . سنة الله التي جرت في الخلق ، لكن على شرائط يجب توفرها كما توفرت حينذاك على عهد موسى وفرعون . فإن عادت

(١) تفسير القمي ٢ : ٣٧٩ .

(٢) تفسير الصافي ٢ : ٧٢٧ .

الشرائط وتبيئات الظروف، فإن السنة تجري كما جرت اول الامر.
وبذلك جاء تأويل الآية بشأن مهدي هذه الامة، وتخليص المستضعفين في
الارض على يده من نير المستكبرين.

قال الامام أمير المؤمنين عليه السلام: «لتعطفن الدنيا علينا بعد شامها عطف
الضروس على ولدها» ثم تلا هذه الآية^(١).

وفي كتاب الغيبة قال أمير المؤمنين عليه السلام: «هم آل محمد - صلوات الله عليه - يبعث
الله مهديهم بعد جهدهم، فيعزهم ويذل أعداءهم».
والروايات بهذا المعنى كثيرة جداً^(٢).

فقد جاء ذكر موسى وقومه وفرعون وقومه، والمقصود - في باطن الآية -
كل مستضعف في الارض ومستكبر فيها.

قال الامام السجاد عليه السلام: «والذي بعث محمداً بالحق بشيراً ونذيراً، إن
الابرار منا اهل البيت وشيعتهم بمنزلة موسى وشيعته، وإن عدونا واشياعهم
بمنزلة فرعون واشياعه»^(٣).

وعبثاً حاول بعضهم جعل ذلك تفسيراً مباشراً للآية، واخذ فرعون
وهامان لفظاً كنايياً بحثاً عن مطلق العتاة في الارض^(٤).

ونظير هذه الآية في شمولها العام، وتأويلها بشأن المهدي المنتظر - عجل الله
تعالى فرجه الشريف - قوله تعالى: ﴿ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليكنن لهم دينهم الذي

(١) يقال: شمس الفرس شمساً وشمساً اذا استعصى على راجبه. والضروس: الناقة السبية الخلق تحض
حاليها.

(٢) راجع: تفسير الصافي ج ٢ ص ٢٥٣.

(٣) تفسير الصافي ٢: ٢٥٤.

(٤) راجع في ذلك محاولة القمي في تفسيره ٢: ١٣٣.

ارتضى لهم وليبدلهم من بعد خوفهم امناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ﴿ (النور : ٢٤ : ٥٥) .

فإن مصداقها الحقيقي المنطبق على بسيط الارض كله ، انما يتحقق بظهور المهدي وانتشار الاسلام في كافة أرجاء الارض . عند ذلك تكون العبادة لله في الارض خالصة من الشرك ، لا يشرك به احد من خلقه .

قال الامام الصادق عليه السلام : « نزلت في القائم واصحابه »^(١) ، أي بشأنهم في تأويل الآية .

وهكذا قوله تعالى : ﴿ ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون ﴾ (الانبياء : ٢٦ : ١٠٥) .

قال الامام الباقر عليه السلام : « هم اصحاب المهدي في آخر الزمان » .

وقد فصل الكلام في ذلك الطبرسي في مجمع البيان ، فراجع^(٢) .

وقوله تعالى : ﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه ﴾ * انا صبينا الماء صبياً * ثم شققنا الارض شقاً * فانبثنا فيها حباً - إلى قوله - متاعاً لكم .. ﴿^(٣) .

قال الامام ابو جعفر الباقر عليه السلام : إلى علمه الذي يأخذه عمن يأخذه .. ﴿^(٤) .

لا شك ان العلم غذاء الروح كما ان الطعام غذاء الجسد . فكما يجب على الانسان ان يعرف ان الطعام الصالح والغذاء النافع الكافل لسلامة الجسد وصحة البدن ، هو الذي يأتيه من جانب الله ، وأنه تعالى هو الذي هيأ له ترفيحاً لمعيشته .. كذلك يجب عليه ان يعلم ان العلم النافع والغذاء الصالح لتنمية روحه وتزكية نفسه هو الذي يأتيه من جانب الله ، وعلى يد اوليائه المخلصين الذين هم ائمة الهدى

(١) النبية للنعماني : ٢٣٠ الرقم ٣٥ .

(٢) مجمع البيان ٧ : ٦٦ - ٦٧ .

(٣) عيس : ٢٤ - ٣٢ .

(٤) رجال الكشي : ص ١٠ - ١١ (ط . التجف) .

ومصاييح الدجى، فلا يستطرق ابواب البعداء الأجانب عن مهابط وحي الله،
ومجاري فيضه المستدام ..

قال الحكيم الرباني الفيض الكاشاني: لان الطعام يشمل طعام البدن وطعام
الروح جميعاً، كما ان الانسان يشمل البدن والروح، فكما أنه مأثور بان ينظر إلى
غذائه الجسماني ليعلم انه نزل من عند الله .. فكذلك عذاؤه الروحاني الذي هو
العلم، ليعلم انه نزل من عنده تعالى، بأن صبّ أمطار الوحي إلى ارض النبوة
وشجرة الرسالة وينبوع الحكمة، فأخرج منها حبوب الحقائق وفواكه المعارف،
لينتدى بها ارواح القابلين للتربية . فقله ﷺ: « علمه الذي يأخذه عنم يأخذه»
أي ينبغي له ان يأخذ علمه من مهابط الوحي ومناجى الحكمة اهل بيت رسول
الله ﷺ الذين اخذوا علومهم من مصدر الوحي الأمين، خالصة صافية ضافية ..
قال: وهذا تأويل الآية .. الذي هو باطن الآية، مراداً إلى جنب ظاهرها
حسبما عرفت .. (١).

الوضع عن لسان الأئمة

من المؤسف جداً أن نجد كثرة الوضع في التفاسير المنسوبة إلى السلف
الصالح، ولا سيما أئمة اهل البيت ﷺ، حيث وجد الكذّابون، من رفيع جاه آل
الرسول ﷺ بين الامة ومواقع قبوهم من الخاصة والعامة، ارضاً خصبة
استثمروها لترويح اباطيلهم وتنفيق بضائعهم المزجاة، فصاروا يضعون
الأحاديث ويختلقون لها اسانيد يرتفعون بها إلى السلف والائمة المرضيين؛ كي
تغطى بالقبول والتسليم.

(١) تفسير الصافي: ج ٢ ص ٧٨٩ بتصريف وتلخيص.

وفي اكثر هذه المفتريات ما يتنافى وقدسية الاسلام وتعارض مع مبانيه الحكيمه ، فضلاً عن مجانبتها للطبع السليم والعقل الرشيد .

ومن حسن الحظ أن غالبية اسانيد هذه الروايات المفتعلة ، اصبحت مقطوعة او موهونة برجال ضعاف او مشهورين بالوضع والاختلاق .

ومن ثم فإن الجوامع الحديثية التي حوت امثال هذه التفاسير المأثورة - نقلاً عن الأئمة عليهم السلام - لم يكذب منها إلا القليل النادر ، على ما تنبّه عليه .

فمثل تفسير ابي النضر محمد بن مسعود العياشي (ت ٣٢٠) ، الذي كان من اجمع التفاسير المأثورة ، قد اصبح مقطوع الاسناد ؛ إذ حذف اسانيده بعض الناسخين لمذر غير وجهه ، وبذلك اسقط مثل هذا التفسير الثمين عن الحجية والاعتبار . والذي وصل الينا من هذا التفسير هو قسم من اوله ، مع حذف الاسناد . ويا للأسف !

وهكذا تفسير فرات بن ابراهيم الكوفي المتوفى في حدود سنة ٣٠٠ ، فقد اسقطت اسانيده ايضاً .

ومثلها تفسير محمد بن العباس ماهيار المعروف بابن الحجاج (المتوفى في حدود سنة ٣٣٠) الذي لم يوجد منه سوى روايات مقطوعة الاسناد .

هذه تفاسير كانت بروايات مسندة إلى ائمة اهل البيت ، وقد اصبحت مقطوعة الاسناد فاقدة الاعتبار ، لا يجوز الاستناد اليها في معرفة آراء الائمة عليهم السلام في التفسير .

واما مثل تفسير ابي الجارود ، زياد بن المنذر الهمداني الخارفي الملقب بسرحوب^(١) (ت ١٥٠) ، الذي يرويه عن الامام ابي جعفر محمد بن علي

(١) سرحوب : اسم ابن آوى . ويقال إنه شيطان اعشى يسكن البحر .

الباقر عليه السلام ، ضعيف لا اعتبار به؛ لأنه من زعماء الزيدية المنحرفين عن طريقة الأئمة، واليه تنسب الفرقة الجارودية أو السرحوية. فقد ورد لعنه عن لسان الصادق عليه السلام قال: «لعنه الله، إنه أعمى القلب أعمى البصر» وقال فيه محمد بن سنان: «أبو الجارود لم يميت حتى شرب المسكر وتولّى الكافرين»^(١).

وعن أبي بصير قال: «ذكر أبو عبد الله الإمام الصادق عليه السلام ثلاثة نفر: كثير النوا، وسالم بن أبي حفصة، وأبا الجارود، فقال: كذّابون مكذّبون كفار عليهم لعنة الله»^(٢).

والتفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام فيه تفسير فاتحة الكتاب وآيات متقطعة من سورة البقرة حتى الآية ٢٨٢ إلى قوله تعالى: ﴿ولا يَأب الشهداء إذا ما دعوا﴾. وهذا آخر الموجود من هذا التفسير، زعموا أنه من أملاء الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري، أملاء على أبي يعقوب يوسف بن محمد بن زياد، وأبي الحسن علي بن محمد بن سيّار، وكانا من أهل استراباد، وحضرا سامراء في طلب العلم لدى الإمام عليه السلام. والراوي عنها أبو الحسن محمد بن القاسم الخطيب، المعروف بالمفسر الاسترابادي.

غير أن النفرين الأولين مجهولان، والراوي عنها أيضاً مجهول، فهنا ثلاثة مجاهيل حقوا بهذا التفسير المتطور^(٣).

وهناك لاجمّد بن محمد السيارى (ت ٢٦٨) تفسير متقطع مختصر اعتمد المأثور عن الأئمة، غير أنه ضعيف الحديث، فاسد المذهب، مجفوّ الرواية، كثير المراسيل، حسماً وصفه أرباب التراجم. وكان القميون - المحتاطون في نقل

(١) فهرست ابن التميمي: ص ٢٦٧.

(٢) معجم رجال الحديث للإمام الخوئي ٧: ٣٢٣.

(٣) راجع الذريعة الطهراني ٤: ٢٨٥، ومعجم رجال الحديث ١٢: ١٤٧ و ١٧: ١٥٦ - ١٥٧.

الحديث - يحذفون من كتب الحديث ما كان برواية السياري .^(١)

وتفسير النعماني المنسوب إلى أبي عبد الله محمد بن إبراهيم النعماني من اعلام القرن الرابع (ت ٣٦٠) تفسير مجهول ، لم يعرف واضعه ، وإنما نسب إلى النعماني عفواً ولم يثبت . فقد عزي هذا التفسير المشتغل على توجيه الآيات المتعارضة - فيما زعمه واضعه - إلى ثلاثة من شخصيات لا معه في تاريخ الاسلام ، هم السيد المرتضى علم الهدى ، وسعد بن عبدالله الاشعري القمي ، والنعماني هذا . والجميع مكذوب عليهم ، يتحاشاه قلم علم من اعلام الدين القويم^(٢) .

واما التفسير المنسوب إلى علي بن ابراهيم القمي (ت ٣٢٩) ، فهو من صنع احد تلاميذه المجهولين هو ابو الفضل العباس بن محمد العلوي . اخذ شيئاً من التفسير باملاء شيخه علي بن ابراهيم ، ومزجه بتفسير ابي الجارود ، السابق ، وازداد اليه شيئاً مما رواه هو عن غير طريق شيخه بسائر الطرق . فهو تفسير مزيج ثلاثي الاسانيد . ولم يعرف لحد الآن من هو هذا العباس العلوي واضع هذا التفسير .

كما أن الراوي عن ابي الفضل هذا ايضاً مجهول ، فلم يصح الطريق إلى هذا التفسير . كما لم يعتمد ارباب الجوامع الحديثية ، فلم يرووا عن الكتاب ، وإنما كانت رواياتهم عن علي بن ابراهيم باسنادهم اليه لا إلى كتابه ، فهو تفسير مجهول الانتساب^(٣) .

وفي القرن الحادي عشر قام مؤلفان كبيران ، هما السيد هاشم بن سليمان البحراني المتوفى سنة ١١٠٧ أو ١١٠٩ ، وعبد علي بن جمعة الحويزي المتوفى

(١) راجع الذريعة ١٧ : ٥٢ ، والمعجم ٢ : ٢٨٢ - ٢٨٤ .

(٢) راجع ما كتبه بشأن هذه الرسالة المجهولة الانتساب في كتابنا « صيانة القرآن من التحريف » ص ٢٢٢ - ٢٢٥ .

(٣) راجع الذريعة ٤ : ٣٠٢ - ٣٠٣ ، والصيانة : ٢٢٩ - ٢٣١ .

سنة ١٠٩١، فجمعا المأثور من احاديث اهل البيت الواردة في التفسير من الكتب السابقة، وما جاء عرضاً في سائر الكتب الحديثية امثال الكافي وكتب الصدوق وكتب الشيخ ونحوها، فجاء ما جمعه السيد البحراني باسم «البرهان»، والشيخ الحويزي باسم «نور الثقلين». وقد اشتملا على تفسير كثير من الآيات القرآنية، بصورة متقطعة، ولكن حسب ترتيب السور، من كل سورة آيات، ومن غير وفاء بتفسير كامل الآية، سوى الموضع الذي تعرض له الحديث المأثور.

غير أن غالبية هذه الروايات مما لا يوزن بالاعتبار، حيث ضعف اسنادها او ارسالها او مخالفة مضامينها مع اصول العقيدة او مباني الشريعة، فضلاً عن مخالفة العلم او العقل الرشيد. الامر الذي يوهن صدور مثلها عن ائمة اهل البيت عليهم السلام؛ اذ يجب تنزيه ساحتهم عن صدور مثل هذه الاخبار الضعاف.

ولنأخذ لذلك مثلاً التفسير المنسوب إلى علي بن ابراهيم القمي، فإنه من احسن التفاسير المعتمدة على النقل المأثور، سوى اشتتاله على بعض المعايير - ومن حسن الحظ أنها قليلة إلى جنب محاسنه الكثيرة -، ومن ثم فإنها معدودة في جنب محاسنه غير المعدودة. كفي المرء نبلاً أن تعد معايير. ولنشر إلى بعضها نماذج. فقد جاء فيه تفسيراً لقوله تعالى: ﴿الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً ونساءً﴾ (النساء: ٤: ١). أن حواء برأها الله من اسفل اضلاع آدم. تجدد ذلك في مواضع من هذا التفسير^(١).

في حين أن المراد هنا الجنس، أي من جنسه، كما في قوله تعالى: ﴿والله جعل لكم من انفسكم ازواجاً وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة﴾ (النحل: ١٦: ٧٢). وقوله تعالى: ﴿ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم ازواجاً لتسكنوا اليها

(١) تفسير القمي ١: ٤٥ و ١٣٠ و ١١٥: ٢، ط. النجف.

وجعل بينكم مودة ورحمة ﴿ (الروم ٣٠: ٢١) .

وقصة خلقه حواء من ضلع آدم ذات منشأ اسرائيلي تسرب في التفسير .
وهكذا قصة الملكين بيا بل هاروت وماروت، كفرا - والعياذ بالله - وزنيا
وعبدا الصنم، ومسخت المرأة نجمة في السماء^(١). وغير ذلك مما ينافي عصمة
الملائكة المنصوص عليها في القرآن الكريم^(٢).
وقصة الجنّ والنسناس الذين خلقوا قبل الانسان، فكانوا موضع عبرة
الملائكة^(٣).

وكذا تسمية آدم وحواء وليدهما بعبد الحارث، فجعله الله شريكاً^(٤).
وقصة أن الارض على الحوت، والحوت على الماء، والماء على الصخرة،
والصخرة على قرن ثور أملس، والثور على الثرى ... ثم لا يعلم بعدها شيء^(٥).
كلها اساطير بائدة، جاءت في هذا التفسير عفواً ومن غير ما سبب معقول.
وجاء فيه ما ينافي عصمة الانبياء كما ينافي مقام قداستهم بين الناس .
فتلك قصة داود واوريا - حسب ما جاءت في الاساطير الاسرائيلية -
جاءت في هذا التفسير مع الأسف^(٦).

وهكذا قصة زينب بنت جحش على ما ذكرته القصاص العامية^(٧).
وقصة شك زكريا وعقوبته بصوم ثلاثة ايام وغلق لسانه^(٨).

(١) نفسه ١: ٥٦.

(٢) نفسه ٢: ٥١.

(٣) نفسه ١: ٣٦.

(٤) نفسه ١: ٢٥١.

(٥) نفسه ٢: ٥٨ - ٥٩.

(٦) تفسير القمي ٢: ٢٣٠ - ٢٣٢.

(٧) نفسه ٢: ١٧٢ - ١٧٣.

(٨) نفسه ١: ١٠١ - ١٠٢.

وقصة حجر موسى^(١)، وإبتلاء ايوب وتنت جسده^(٢)، وتأخير سليمان
 لصلاة العصر^(٣)، وهمّ يوسف بارتكاب الفاحشة^(٤) وأنه الذي نسي ذكر ربه^(٥)،
 وأن موسى دفن بلا غسل ولا كفن^(٦)، وقوله للرب: « إن لم تغضب لي فلست لك
 بنبي »^(٧).

وما إلى ذلك من اساطير ألصقت بانبياء الله العظام، وحاش الائمة عليهم السلام أن
 يتكلموا بمثلها.

وجاء فيه ما ينافي العلم، فقد ورد بشأن الخسوف والكسوف غرائب
 وعجائب.

جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ وجعلنا الليل والنهار آيتين فحونا آية الليل
 وجعلنا آية النهار مبصرة ﴾ (الاسراء: ١٧: ١٢) أن من الاوقات التي قدرها الله البحر
 الذي بين السماء والارض، وأن الله قدر فيها مجاري الشمس والقمر والنجوم
 والكواكب. ثم قدر ذلك كله على الفلك، ثم وكل بالفلك ملكاً معه سبعمائة الف
 ملك، يدورون الفلك، فإذا دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه، نزلت
 في منازلها.

وإذا كثرت ذنوب العباد واراد الله أن يستعذبهم بآية من آياته، امر الملك
 الموكل بالفلك أن يزيل الفلك الذي عليه مجرى الشمس والقمر والنجوم
 والكواكب، فيأمر الملك اولئك السبعين الف ملك أن يزيلوا الفلك عن مجاريه،

(١) نفسه ٢: ١٩٧.

(٢) نفسه ٢: ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٣) نفسه ٢: ٢٣٤.

(٤) نفسه ١: ٣٤٢.

(٥) نفسه ١: ٣٤٤ - ٣٤٥.

(٦) تفسير القمي ٢: ١٤٦.

(٧) نفسه ٢: ١٤٥.

فيزيلونه فتصير الشمس في البحر فيطمس حرّها ويغيّر لونها، وكذلك يفعل بالقمر، فإذا اراد الله أن يخرجها ويردّها امر الملك أن يرد الفلك إلى مجاريه، فتخرج الشمس من الماء وهي كدره.. والقمر مثل ذلك.

وجاء في مساحة الارض والشمس والقمر أن الارض مسيره خمسمئه عام، مسيره اربعمئه عام خراب، ومسيره مئه عام عمران، والشمس ستون فرسخاً في ستين، والقمر اربعون فرسخاً في اربعين.

وعلّل كون الشمس أحرّ من القمر بأن الله خلق الشمس من نور النار وصفو الماء، طبّقاً من هذا وطبقاً من هذا، حتى اذا صارت سبعة اطباق، البسها الله لباساً من نار، فمن هنالك صارت الشمس احر من القمر.

قلت : فالقمر ؟ قال : إن الله خلق القمر من ضوء النار وصفو الماء، طبّقاً من هذا وطبقاً من هذا، حتى اذا صارت سبعة اطباق، البسها الله لباس من ماء، فن هناك صار القمر ابرد من الشمس^(١).

وجاء فيه من قصص اساطيرية ما ينافي العقل والعاده ، كقصه الرجل الذي عقلت رجله بالهند أو ما وراء الهند ، وقد عاش ما عاشت الدنيا^(٢) ، وقصه ملك الروم وحضور الامام الحسن ويزيد لديه ومحاكمته لها في اسئله غريبه طرحها عليها^(٣) ، وقصه عناق كان لها عشرون اصبعاً في كل اصبع ظفران كالمنجلين^(٤) ، وقصه اسرافيل كان يخطو كل سماء خطوة ، وأنه حاجب الرب تعالى^(٥) ، وأن الوزغ كان ينفخ في نار ابراهيم والصفدح يطفئها^(٦) ، وأن يأجوج

(١) راجع تفسير القمي ٢ : ١٤ - ١٧ .

(٢) نفسه ١ : ١٦٦ - ١٦٧ .

(٣) نفسه ٢ : ٢٦٩ - ٢٧٢ .

(٤) نفسه ٢ : ١٣٤ .

(٥) نفسه ٢ : ٢٨ .

(٦) نفسه ٢ : ٧٣ .

ومأجوج يأكلون الناس^(١).

كما فسرت كلمات بأشياء أو بأشخاص لا مناسبة بينها وبينهم، فقد فسرت
 البعوضة بأمر المؤمنين عليهم السلام^(٢)، وكذا دابة الأرض به^(٣)، وهكذا الساعة في قوله
 تعالى: ﴿ بل كذبوا بالساعة ﴾ فسرت بعلي عليه السلام^(٤)، والورقة بالسقط، والحببة
 بالولد^(٥)، والمشرقين برسول الله وعلي عليهما السلام، والمغربين بالحسن والحسين عليهما السلام،
 وكذا البحرين بعلي وفاطمة عليهما السلام، والبرزخ برسول الله ﷺ^(٦)، وكذا الثقلان في
 قوله تعالى: ﴿ سنفرغ لكم أيها الثقلان ﴾ بالعمرة والكتاب^(٧)، وفسر الفاحشة
 بالخروج بالسيف^(٨).



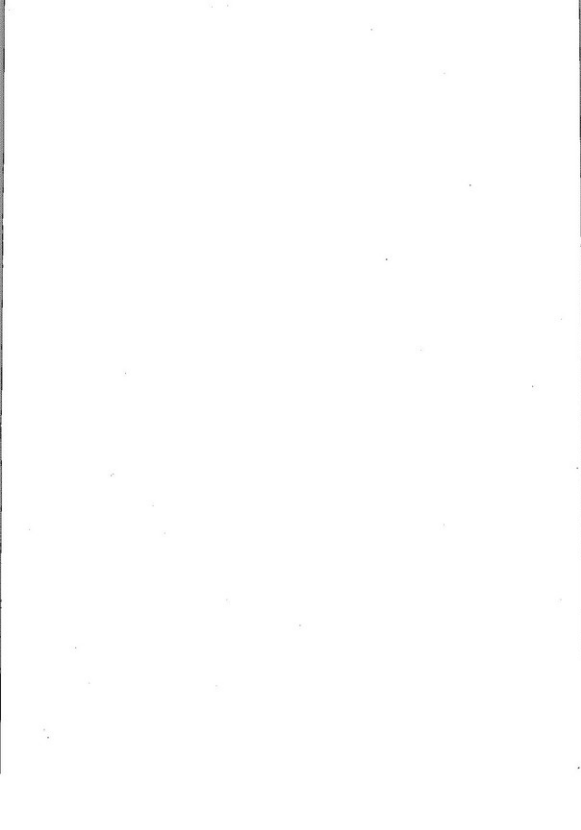
(١) نفسه ٢: ٧٦.
 (٢) تفسير القمي ١: ٣٥.
 (٣) نفسه ٢: ١٣٠ - ١٣١.
 (٤) نفسه ٢: ١١٢.
 (٥) نفسه ١: ٢٠٣.
 (٦) نفسه ٢: ٣٤٤.
 (٧) نفسه ٢: ٣٤٥.
 (٨) نفسه ٢: ١٩٣.



الفصل الثاني

دور أهل البيت عليهم السلام
في التفسير دور تربية وتعليم





كان الدور الذي قام به أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن الكريم ، هو دور تربية وتعليم ، وإرشاد إلى نهج دراسة هذا الكتاب العزيز الحميد ، واسلوب استنباط معانيه الحكيمه . . دراسة مستوعبة وشاملة وعميقة ، ومعتمدة على أصول متينة ومبانٍ رصينة ، وأن في الكلام دقائق يجب التنبه لها عند استفادة المعاني واستخراج اللثالي ، وأن في التغافل عنها تغافلاً عن مقاصد جلييلة وتجاهلاً عن مرامٍ نبيلة ، هي مقصودة في مراده تعالى من وراء دقائق التعبير .

ولا غرو ، حيث كانوا عليهم السلام أقرب الناس إلى فهم مقاصد الشريعة ، وأدقهم نظراً في استنباط معاني الكتاب ؛ لأنهم ورثته وحملته إلى الناس ، وأعرفهم بمواقع التنزيل وموارد التأويل .

وفي الجمم المأثور عنهم من تفاسير ، شواهد جلييلة على عمق نظر وبُعد فكر وذكاء بارع لم يحظ أحد بمثله من السلف والخلف ، بما سجّل لهم طابع المرجعية الكبرى في عامة شؤون الدين ، ومنها تبين معاني القرآن الحكيم وتفسير ظاهره وباطنه .

وليعلم أن ما أثر عنهم بشأن تبين معاني الكتاب نوعان :

١- تفسير لظاهر التعبير .

٢- تبين لباطن المراد .

والمقصود بالأول ، هو شرح مقصود الكلام اعتماداً على دقائق ونكات

كلامية هي ذات صلة بفهم المراد . وقد اعتمد القرآن على مثل ذلك في وفرة شاملة، فيجب رعايتها في حیطة بالغة .

وهذا ما اصطلحنا عليه بالتفسير الظاهري ، حيث المعتمد هو ظاهر الكلام . أما الثاني « كشف الباطن » فهو المعنى الثانوي المقصود بالكلام في طول معناه الأولي ، وربما بصورة رمزية يعرفها الراسخون في العلم . ولاستكشافها أساليب وشروط قلّ من تتوفر لديه ممن عدى أئمة أهل البيت عليهم السلام الذي هم أدري بما في البيت .

نماذج من تفسير أهل البيت عليهم السلام للقرآن الكريم

ولنقدم الآن نماذج من النوع الأول مما يتناسب وهذا المجال ، ثم نتبعها بنماذج آخر من النوع الثاني إن شاء الله تعالى .

مسح الرأس :

قوله تعالى ﴿ وامسحوا برؤوسكم ... ﴾ .

روى ثقة الاسلام أبو جعفر الكليني بإسناده عن طريق علي بن ابراهيم إلى زارة ، أنه سأل أبا جعفر الباقر عليه السلام قال : ألا تخبرني ، من اين علمت وقلت إن المسح ببعض الرأس ... فضحك الامام عليه السلام ثم قال : يا زارة ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب ... ثم فصل الكلام فيه وقال : لأن الله عزوجل يقول : ﴿ فاغسلوا وجوهكم ﴾ ففرقنا أن الوجه كله ينبغي ان يُغسل ، ثم قال : ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ ثم فصل بين الكلامين فقال ﴿ وامسحوا برؤوسكم ﴾ ففرقنا حين قال :

﴿برؤوسكم﴾ ان المسح ببعض الرأس ، لمكان الباء^(١) .

يعني أنه غير الاسلوب وزاد حرف الربط (الباء) بين الفعل ومتعلقه ، مع عدم حاجة اليه في ظاهر الكلام ، حيث كلا الفعلين (الغسل والمسح) متعديان بأنفسهما ، يقال : مسحه مسحاً كما يقال : غسله غسلًا^(٢) ... فلا بدّ هناك من نكتة معنوية في هذه الزيادة غير اللازمة حسب الظاهر ، إذ زيادة المباني تدل على زيادة المعاني .

وقد أشار عليه السلام إلى هذا السرّ الخفيّ بإفادة معنى التبويض في المحلّ المسوح ، استنباطاً من موضع الباء هنا ... ذلك أنه لو قال : وامسحوا برؤوسكم لاقتضى الاستيعاب كما في غسل الوجه . فقوله : وامسحوا برؤوسكم يستدعي التكليف بالمسح مرتبباً بالرأس ، أي أن التكليف هو حصول ربط المسح بالرأس ، الذي يتحقق بأول امرار اليد المبتلة بأول جزءٍ من أجزاء الرأس . إذ حين وضع اليد على مقدم الرأس - مثلاً - وامرارها ، يحصل ربط المسح بالرأس ، وعنده يسقط التكليف ، لأنّ المكلف به قد حصل بذلك ولا تعدّد في الامتثال ، كما قرّر في الأصول .

فكانت زيادة الباء هي التي دلّتنا على هذه الدقيقة في شريعة المسح ، بعد ورود القول به من رسول الله صلى الله عليه وآله . فياله من استنباط رائع مستند إلى دقائق الكلام .

هذا ... وغير خفي أن هذه الاستفادة الكلامية لا تعني استعمال الباء في معنى التبويض - كما توهمه البعض - بل إن بنية الكلام وتركيبه الخاص (بزيادة ما لا لزوم فيه ظاهراً) هو الذي أفاد هذا المعنى أي كفاية مسح بعض الرأس ...

(١) الكافي ٣ : ٣٠ رقم ٤ . والآية من سورة المائدة : ٦ .
(٢) قال ابن مالك : علامة الفعل المحدث ان تصل «ها» غير مصدر به نحو عمل .

فالتبويض في الممسوح مستفاد من جملة الكلام لا من خصوص الباء ... إذ ليس التبويض من معاني الباء ، فلا موضع لما نازع بعضهم في كون الباء تفيد التبويض . قال الشيخ محمد عبده : ونازع بعضهم في كون الباء تفيد التبويض ، قيل مطلقاً ، وقيل استقلاً ، وإنما تفيده مع معنى اللصاق ولا يظهر معنى كونها زائدة .

قال : والتحقيق أن معنى الباء اللصاق لا التبويض أو الآلة ، وإنما العبرة بما يفهمه العربي من : مسح بكذا أو مسح كذا ... فهو يفهم من : مسح رأس اليتيم أو على رأسه ، ومسح بعنق الفرس أو ساقه أو بالركن أو الحجر ، أنه أمرٌ يده عليه ، ولا يتقيد ذلك بمجموع الكف الماسح ولا بكل أجزاء الرأس أو العنق أو الساق أو الركن أو الحجر الممسوح ... فهذا ما يفهمه كل من له حظٌ من هذه اللغة ، مما ذكر ، ومن قوله تعالى : ﴿ فطقق مسحاً بالسوق والأعناق ﴾ ^(١) - على القول الراجح المختار أن المسح باليد لا بالسيف - ومن مثل قول الشاعر :

ولما قضينا من مئى كل حاجة ومسح بالأركان من هو مسح
وأخيراً ينتهي إلى القول بأن ظاهر الآية الكريمة أن مسح بعض الرأس
يكفي في الامتثال ، وهو ما يسمى مسحاً في اللغة ، ولا يتحقق إلاً بحركة العضو
الماسح ملصقاً بالممسوح ... فلفظ الآية ليس من المجمل ^(٢) .

وهكذا استدل الإمام عليه السلام لعدم وجوب استيعاب الوجه واليدين في مسحات التيمم بدخول الباء في قوله تعالى : ﴿ فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ﴾ ^(٣) . إذ لم يقل : امسحوا بوجوهكم وايديكم ، لثلا يفيد الاستيعاب

(١) سورة ص : ٣٣ .

(٢) تفسير المنار ٦ : ٢٢٦ - ٢٢٧ .

(٣) فروع الكافي ٣ : ٣٠ ، والآية من سورة المائدة : ٦ .

فيها.

ولم يحتمل محمد بن ادریس الشافعي في آية الوضوء (وامسحوا برؤوسكم) غير هذا المعنى أي المسح لبعض الرأس . قال : « وكان معقولاً في الآية أن من مسح من رأسه شيئاً فقد مسح برأسه ، ولم تحتل الآية إلا هذا ، وهو أظهر معانيها... أو مسح الرأس كله ... قال : ودلت السنة على أن ليس على المرء مسح رأسه كله ... وإذا دلت السنة على ذلك ، فمعنى الآية : أن من مسح شيئاً من رأسه أجزأه»^(١).

وزاد في الامم :- « إذا مسح الرجل بأي رأسه شاء ان كان لا شعر عليه ، وبأي شعر رأسه ، باصبع واحدة أو بعض اصبع أو بطن كفه ، أو أمر من يسح به أجزأه ذلك . فكذلك إن مسح نزعتيه أو احداهما أو بعضها أجزأه لأنه من رأسه»^(٢).

وقد بين وجه المعقولية في الآية بقوله : « لانه معلوم ان هذه الادوات موضوعة لإفادة المعاني ، فمتى امكنا استعمالها على فوائد مضمنة بها وجب استعمالها على ذلك ، وان كان قد يجوز وقوعها صلة للكلام وتكون ملغاة لكن متى امكنا استعمالها على وجه الفائدة ، لم يجوز لنا إلغاؤها ، ومن أجل ذلك قلنا ان الباء (في الآية) للتبويض ويدل على ذلك أنك إذا قلت : مسحت يدي بالمحائط كان معقولاً مسحها ببعضه دون جميعه ، ولو قلت : مسحت المحائط كان المعقول مسحه جميعه دون بعضه ، فقد وضح الفرق بين ادخال الباء وبين إسقاطها ، في العرف واللغة» ثم أيد ذلك بما رواه عن ابراهيم^(٣) قال : «إذا مسح ببعض الرأس أجزأه ،

(١) احكام القرآن للشافعي ، جمع وترتيب أبي بكر البيهقي صاحب السنن ١ : ٤٤ .

(٢) الامم للشافعي ١ : ٤٦ .

(٣) هو ابراهيم بن يزيد النخعي الكوفي النخعي ، كان مفتي أهل الكوفة ، قال ابن حجر : كان رجلاً صالحاً قتيماً متوقفاً قليل التكلف ، مات سنة (٩٦) وهو مخفف من المهاج (تهذيب التهذيب ١ : ١٧٧) .

قال : ولو كانت « امسحوا رؤوسكم » كان مسح الرأس كله .

قال : فأخبر إبراهيم ان الباء للتبويض ، وقد كان أهل اللغة يقبلون القول فيها^(١) .

قال الرازي : حجة الشافعي أنه لو قال مسحت المنديل ، فهذا لا يصدق إلا عند مسحه بالكلية ، أما لو قال مسحت يدي بالمنديل ، فهذا يكفي في صدقه مسح اليدين بجزء من اجزاء ذلك المنديل^(٢) .

وهذا الذي ذكره الشافعي ، وان كان يتوافق في ظاهره مع نظرة الامام الصادق عليه السلام ولعله ناظر اليه ، يختلف معه في مواضع :

أحدها : زعمه أن الباء استعملت - هنا - بمعنى التبويض نظير (من) التبويضية في حين أنه لم تأت الباء في اللغة للتبويض ولا شاهد عليه واستناده إلى كلام إبراهيم النخعي غير وجيه ، لانه لم يصرح بذلك ، بل إن كلامه ككلام الإمام الصادق عليه السلام يهدف إلى أن موضع الباء هنا أفاد اجزاء مسح بعض الرأس - بالبيان الذي تقدم - وهذا يعني أن الباء - في موضعها الخاص هنا - تفيد التبويض في مسح الرأس ، وهذا غير كونها مستعملة في معنى التبويض ، كما عرفت .

الثاني : أن التمثيل بالمنديل غير صحيح ، لان المنديل مما يمسح به وليس ممسوحاً ، إذ لا يقال - في العرف واللغة - مسحت المنديل فقولنا : مسحت يدي بالمنديل ، يفيد كون اليد هي الممسوحة لا المنديل .

الثالث : أن الشافعي لم يشترط أن يكون المسح باليد ، قال : فاذا رش الماء على جزء من رأسه أجزاءه^(٣) . ولا ندري كيف يكون الرش مسحاً؟! ولعله أخذ

(١) أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص ١٢ : ٣٤١ .

(٢) التفسير الكبير ١١ : ١٦٠ .

(٣) راجع الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري ١ : ٦٠ - ٦١ .

بالملاك قياساً^(١)، خروجاً عن مدلول لفظ الشرع!

وقال الخنفيه بكفاية مسح ربع الرأس من أي الأطراف، ويُشترط أن يكون بثلاث أصابع أما المالكية والحنابلة فقد أوجبوا مسح الرأس كله، واغفلوا موضع الباء^(٢).

كما أن المذاهب الأربعة جميعاً أغفلوا جانب الباء في آية التيمم، فأوجبوا مسح الوجه كله، وكذا مسح اليدين مع المرفقين^(٣).

يقول القرطبي - وهو مالكي المذهب -: وأما الرأس فهو عبارة عن الجملة التي منها الوجه، فلَمَّا عَيَّنَ اللهُ الوجه للغسل بقي باقيه للمسح، ولو لم يذكر الغسل للزم مسح جميعه، ما عليه شعر من الرأس وما فيه العينان والأنف والفم قال: وقد اشار مالك في وجوب مسح الرأس إلى ما ذكرناه، فانه سئل عن الذي يترك بعض رأسه في الوضوء، فقال: رأيت ان ترك غسل بعض وجهه أكان يجزئه؟ قال: ووَضَّحَ بهذا الذي ذكرناه أن الأذنين من الرأس، وان حكمها حكم الرأس. وأما الباء فجعلها مؤكدة زائدة ليست لإفادة معنى في الكلام ... قال: والمعنى وامسحوا رؤوسكم^(٤).

مسح الرجلين:

من المسائل المستعصية التي شغلت فراغاً كبيراً في التفسير والأدب الرفيع، هي مسألة مسح الأرجل في الوضوء، مستفاداً من كتاب الله تعالى:

(١) زعماً أن المطلوب هو بلّ بعض الرأس بالماء بأيّ سبب كان ... حتى وان لم يصدق عليه المسح! وهو من القياس المستنبط، وهو غير حجة عندنا بعد أن كان خروجاً عن لفظ النصّ الوارد في الشريعة.

(٢) راجع الفقه على المذاهب ١: ٥٦ و ٥٨ و ٦١.

(٣) راجع الفقه على المذاهب ١: ١٦٦.

(٤) تفسير القرطبي ٦: ٨٧.

فقد زعم بعضهم أن القراءة بالخفض تتوافق مع مذهب الشيعة الامامية في وجوب المسح ، والقراءة بالنصب تتوافق مع سائر المذاهب ... ولكل من الفريقين دلائل وشواهد من السنة أو الأدب ولغة العرب ، يجدها الطالب في مظانها .

غير أن الوارد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في تفسير الآية الكريمة هو التصريح بأن القرآن نزل بالمسح على الأرجل ، وهكذا نزل به جبرائيل ، وعمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمير المؤمنين وأولاده الأطهار عليهم السلام ، وهكذا خيار الصحابة وجلّ التابعين لهم بإحسان .

فقد روى الشيخ الطوسي بإسناده الصحيح إلى سالم وغالب ابني هذيل عن أبي جعفر عليه السلام سألاه عن المسح على الرجلين ؟ فقال : هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام ^(١) .

يعني : أن الذي يبدو من ظاهر الكتاب هو وجوب مسح الرجلين ، عطفاً على الرؤوس . ولا يجوز كونه عطفاً على الوجوه والأيدي ، لاستلزامه الفصل بالأجنبي ... وهو لا يجوز في مثل القرآن !

وهذا سواء قرئ بـ«فرض الأرجل» أم بنصبها ، أما على «قراءة الخفض فظاهر ، وقد قرأ بها ابن كثير وأبو عمرو وحزمة من السبعة ، وشعبة أحد رواة عاصم .

لكن مقتضاها المسح لبعض الأرجل كما في الرأس .

وأما قراءة النصب فعطف على المحل ، لان محل «برؤوسكم» نصب مفعولاً به لامسحوا ... وهو فعل متعد يقتضي النصب وقد اقحمت الباء اقحاماً لحكمة افادة التبعيض حسبها عرفت .

وقد قرأ النصب أيضاً ثلاثة من السبعة : نافع وابن عامر والكسائي .

وحفص الراوي الآخر لعاصم وهي القراءة المسندة إلى أبي عبد الرحمان السلمي عن أمير المؤمنين عليه السلام.

غير أن القراءة بالنصب تستدعي الاستيعاب^(١)، تعلق الفعل (امسحوا) بالمسوح بلا واسطة، وحيث حُدِّدَت الأرجل بالكعبين كالأيدي بالمرققين، كان ظاهره ارادة استيعاب ما بين الحديين (من رؤوس الاصابع إلى الكعبين)، الأمر الذي يؤكد صحة قراءة النصب.

وهي القراءة التي جرى عليها المسلمون وهي المختارة حسب الضوابط التي قدّمناها.

وعلى أي تقدير، سواء قرئ بالخفض أم بالنصب، فهو عطف على الرؤوس، وليس عطفاً على الأيدي، فلا موجب لارادة الغسل في الأرجل.

ومن ثمّ فظاهر الكتاب هو المسح - كما نصّ عليه ائمة أهل البيت - وعن مولانا امير المؤمنين عليه السلام: ما نزل القرآن إلاّ بالمسح^(٢). وعن ابن عباس: ان في كتاب الله المسح، ويأبى الناس إلاّ الغسل^(٣).

وهذا استنكار على الجمهور في مخالفتهم لظاهر القرآن المتوافق مع قواعد الفنّ في الأدب والاصول.

قال الشيخ محمد عبده: والظاهر انه عطف على الرأس أي وامسحوا

(١) أي الاستيعاب طولاً من رؤوس الاصابع إلى الكعبين. فقد روى الكليفي باسناده الصحيح إلى أحمد بن محمد بن أبي نصر الزينلي عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سأنته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الاصابع فسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم ... فقلت: جعلت فداك لو أن رجلاً قال باصبعين من اصابعه هكذا؟ قال: لا إلاّ بكفه. (الكافي ٣: ٣٠ رقم ٦).

أما ما ورد من الاجتزاء بثلاثة أصابع (أن المسح على بعضها - المصدر السابق رقم ٤) فهو ناظر إلى جانب العرض.

(٢) راجع الوسائل للحر العاملي ١٥: ٢٩٥ ح ٨.

(٣) نفسه: ح ٧.

بارجلكم إلى الكعبين .

قال : اختلف المسلمون في غسل الرجلين ومسحهما ، فالجماهير على أن الواجب هو الغسل ، والشعبة الإمامية انه المسح ... وذكر الرازي عن القفال أن هذا قول ابن عباس وأنس بن مالك وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال : وعمدة الجمهور في هذا الباب عمل الصدر الأول وما يؤيده من الأحاديث القولية ... وقد أسهب المقال ونقل عن الطبري اختياره الجمع بين الأمرين .

ثم اردفه بكلام الآكوسي وتعامله على الشيعة بما يوجد مثله في كتب أهل السنة ... في كلام يطول ... وإن شئت فراجع ^(١) .

آية قصر الصلاة :

من الآيات التي وقعت موضع بحث وجدل من حيث دلالتها على المراد ، هل المقصود بيان صلاة الخوف فقط أم يعم صلاة المسافر أيضاً ... فما وجه دلالتها؟

ذهب المفسرون إلى تعميم دلالتها استناداً إلى فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة وسائر المسلمين منذ العهد الأول كانوا يقصرون من الصلاة استناداً إلى هذه الآية الكريمة، الواردة -بظاها- في صلاة الخوف فقط !

قال تعالى : ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا ﴾ وإن كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا

سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معكم وليأخذوا حذرهم واسلحتهم وذ الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتمكم فيميلون عليكم ميلاً واحدة»^(١).

ظاهر العبارة ، أن جملة الشرط « إن خفتم ... » قيد في الموضوع ، يعني أن القصر في الصلاة - عند الضرب في الأرض - مشروط بوجود الخوف ... ومن ثم جاء شرح صلاة الخوف في الآية التالية لها .

والفتنة - هنا - الشدة والمحنة والبلاء ، أي خوف أن يفجعوكم بالقتل والنهب والاسر ، كما في قوله تعالى : « على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم »^(٢) وقوله : « واحذرهم أن يفتنوك »^(٣) . و « وإن كادوا ليفتنونك »^(٤) أي يفجعونك ببلية وشدة ومصيبة .

قال الطبرسي : ظاهر الآية يقتضي أن القصر لا يجوز إلا عند الخوف . لكننا قد علمنا جواز القصر عند الأمن ببيان النبي ﷺ ويحتمل أن ذكر الخوف في الآية قد خرج مخرج الاعم الأغلب عليهم في اسفارهم ، فانهم كانوا يخافون الاعداء في عامتها . ومثلها في القرآن كثير^(٥) .

قال المحقق الفيض : قيل : كأنهم ألفوا الإتمام وكان مظنة لأن يخطر ببالهم أن عليهم نقصاناً في التصير فرفع عنهم الجناح لتطيب نفوسهم بالقصر ويطمأنوا اليه^(٦) .

(١) النساء : ١٠١ - ١٠٢ .

(٢) يونس : ٨٣ .

(٣) المائدة : ٤٩ .

(٤) الاسراء : ٧٣ .

(٥) جمع البيان ٣ : ١٠١ .

(٦) تفسير الصافي ١ : ٢٨٨ - ٢٨٩ .

وروى أبو جعفر الصدوق بإسناده الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم ،
 انها قالوا : قلنا للامام أبي جعفر الباقر عليه السلام : ما تقول في الصلاة في السفر ، كيف هي ،
 وكم هي ؟

فقال : ان الله عزّ وجلّ يقول : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم
 جناح أن تقصروا من الصلاة ﴾ فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في
 الحضر .

قالا : قلنا : انما قال الله عزّ وجلّ : ﴿ فليس عليكم جناح ﴾ ولم يقل اقلوا ،
 فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر ؟

فقال عليه السلام : أو ليس قد قال الله عزّ وجلّ : ﴿ ان الصفا والمروة من شعائر الله
 فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوّف بهما ﴾ . ألا ترون أن الطواف
 بهما واجب مفروض ، لان الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله وكذلك
 التقصير في السفر شيء صنعته رسول الله صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى ذكره في كتابه .

قالا : قلنا له : فن صلى في السفر أربعاً أيعيد أم لا ؟

قال : ان كان قد قرئت عليه آية التقصير وفسرت له ، فصلى أربعاً اعاد ،
 وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه . والصلاة كلها في السفر ،
 الفريضة ركعتان ، كل صلاة إلا صلاة المغرب ، فانها ثلاث ليس فيها تقصير ،
 تركها رسول الله صلى الله عليه وآله في السفر والحضر ثلاث ركعات . وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله
 إلى ذي خشب^(١) وهي مسيرة يوم من المدينة ، يكون إليها بريدان : اربعة
 وعشرون ميلاً ، فقصّر وافطر فصارت ستة ، وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوماً
 صاموا حين افطر التّصاة .

(١) قال ياقوت الحموي : بضم أوله وثانيه ، وإد على مسيرة ليلة من المدينة . معجم البلدان ٢ : ٣٧٢ .

قال : فهم العصاة إلى يوم القيامة ، وأنا لنعرف أبناءهم وأبناء ابنائهم إلى يومنا هذا^(١) .

وهذا الحديث - على طوله - مشتمل على فوائد جمّة :
أولاً : عدم منافاة بين وجوب التقصير في السفر ، وبين قوله تعالى في الآية الكريمة : ﴿ فليس عليكم جناح ﴾ ، نظير نفي الجناح الوارد في السعي بين الصفا والمروة ، فانه واجب بلا شك .

وانما جاء هذا التعبير لدفع توهم الحظر ، حيث شعر المسلمون بأن التكليف هو التمام ، كما في سائر العبادات لا تختلف سफراً وحضراً ، سوى الصوم والصلاة . فدفعا لهذا الوهم نزلت الآية الكريمة .

ثانياً : ان الآية دلّت على مشروعية التقصير في السفر ، وقد فعله رسول الله ﷺ وفعله المسلمون وكذلك الائمة بعده ، ولم يتم احد منهم الصلاة في السفر ... فقتضى قواعد علم الاصول ، عدم جواز الاتمام ، لان الصلاة عبادة ، وهي توقيفية ، ولم يعلم مشروعية التمام في السفر ، لا من الآية ولا من فعل الرسول وصحابته الأخيار ... فقتضى القاعدة عدم الجواز .

لان الشك دائر بين التعيين والتخيير ، والشك في التكليف في مقام الامتثال يقتضي الأخذ بالاحتياط ، الذي هو التقصير في الصلاة ... إذ يشك في مشروعية ما زاد على الركعتين ، ولا تصح عبادة مع الشك في مشروعيتهما .

ثالثاً : ان الامام ﷺ لم يتعرض للخوف الذي جاء شرطاً في الآية ، فكانه ﷺ فهم أنه موضوع آخر مستقل موضوع السفر وليس قيداً فيه . فالخوف بذاته سبب مجوز للتقصير ، كما أن السفر أيضاً سبب ، ولا ربط لأحدهما بالآخر .

(١) من لا يحضره الفقيه ١ : ٢٧٨ - ٢٧٩ رقم ١٢٦٦ .

فالأية وإن كانت ظاهرة في القيد ، وإن أحدهما قيد للآخر ، لكن فعل الرسول ﷺ وأصحابه وسائر الأئمة ، دلنا على هذا التفصيل ، وإن كلا منها موضوع مستقل لجواز القصر ، وهكذا فهم الامام ﷺ وفهم حجة علينا بالاضافة إلى عمل الرسول ﷺ .

آية الخمس :

قال تعالى : ﴿ واعلموا أن ما غنمتم من شيء فأن لله خمسة وللرسول ولذي القربى ... ﴾ (١)

نزلت هذه الآية بعد واقعة بدر . حيث لم يخمس رسول الله ﷺ غنائم بدر . قال عبادة بن الصامت : فاستقبل رسول الله ﷺ بالمسلمين الخمس فيما كان من كل غنيمة بعد بدر (٢) وهي عامة تشمل كل الغنائم الحربية عن ابن عباس قال : كان رسول الله ﷺ إذا بعث سرية فغنموا ، خمس الغنيمة (٣) .

ولكن جاء في تفسير أهل البيت شمول الآية لكل ما يغنمه الانسان في حياته من تجارة أو صناعة أو زراعة ، فكل ما ربحه الانسان في مكاسبه مما هو فاضل مؤوته - مؤونة نفسه وعياله - طول السنة ، ففيه الخمس ... (٤) .

هكذا ورد عن ائمة أهل البيت ﷺ حيث أخذوا من لفظ «الغنيمة» عمومها اللغوي الشامل لكل ربح وفائدة . لان الغنم هو مطلق الفوز بالشيء ، كما قاله الخليل في العين ... في قوله « ما غنمتم ... » كان الموصول عاماً يشمل كل ما فاز به الانسان من غنيمة أو ربح أو فائدة .

(١) الانفال : ٤٦ .

(٢) الدر المنثور ٣ : ١٨٧ . والطبري ١٠ : ٣ .

(٣) نفسه : ١٨٥ .

(٤) راجع الوسائل ٩ : ٥٠٠ .

قال الامام أبو جعفر محمد بن علي الجواد عليه السلام: « فاما الغنائم والفوائد ، فهي واجبة عليهم في كل عام . قال الله تعالى : «واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى...» . والغنائم والفوائد -يرحمك الله - فهي الغنيمة ، يغنمها المرء والفائدة يفيدها ، والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر ، والميراث الذي لا يحتسب...»^(١) .

وعن الإمام أبي الحسن موسى عليه السلام سأله سماعة عن الخمس ، فقال : في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير...^(٢) .

قال الطبرسي : قال اصحابنا ان الخمس واجب في كل فائدة تحصل للانسان من المكاسب وارباح التجارات وفي الكنوز والمعادن والنوص وغير ذلك ... قال : ويمكن أن يستدل على ذلك بهذه الآية ، فان في عرف اللغة يطلق على جميع ذلك اسم الغنم والغنيمة...^(٣) .

وأما مستحق هذا الخمس ، فهم آل الرسول وذريته الأتطيون ... ان شاؤوا اخذوه وان شاؤوا تركوه للمعوزين من فقراء المسلمين أو في وجوه البر وفي سبيل الله .

وقد سأل نجدة الحروري عبد الله بن عباس عن ذوي القربى الذين يستحقون الخمس ، فقال : إننا نرى أننا هم ، فأبى ذلك علينا قومنا ... فقال : لمن تراه ؟ فقال ابن عباس ، هو لقربي رسول الله عليه السلام قسّمه لهم رسول الله عليه السلام وقد كان عمر عرض علينا من ذلك عرضاً رأيناه دون حَقِّنا فرددناه عليه وأبيننا أن نقبله ... وكان عرض عليهم أن يعين ناكحهم ، وأن يقضي عن غارمهم ، وأن

(١) الوسائل ٩ : ٥٠١ رقم ٥ / ١٢٥٨٣ .
 (٢) الوسائل ٩ : ٥٠٢ رقم ٦ .
 (٣) مجمع البيان ٤ : ٥٤٤ .

يعطي فقيرهم ، وأبي أن يزيدهم على ذلك ...

وأخرج ابن المنذر عن عبد الرحمان بن أبي ليلى ، قال : سألت علياً عليه السلام عن الخمس ، فقلت : يا أمير المؤمنين ، أخبرني كيف كان صنّع أبي بكر وعمر في الخمس نصيبكم ؟ فقال : أما أبو بكر فلم تكن في ولايته أخماس . وأما عمر ، فلم يزل يدفعه إليّ في كل خمس . حتى كان خمس السوس وچند يسابور ، فقال - وأنا عنده - : هذا نصيبكم أهل البيت من الخمس ، وقد أحلّ ببعض المسلمين واشتدّت حاجتهم . فقلت : نعم ... فوثب العباس بن عبدالمطلب ، فقال : لا تعرض في الذي لنا ... ثم قال : فوالله ما قبضناه ولا قدرت عليه في ولاية عثمان ...

وعن زيد بن ارقم ، قال : آل محمد عليهم السلام الذين اعطوا الخمس ، آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل...^(١).

وفي الصحيح عن الامام أبي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام قال : « ذوالقربى هم قرابة الرسول . والخمس لله وللرسول ولنا ... وفي حديث الرضا عليه السلام : فما كانت لله فرسوله ، وما كان لرسول الله فهو للامام ... »^(٢).

والصحيح عندنا : ان الخمس كله للامام - الذي هو ولي امر المسلمين - يضعه حيث يشاء ، نعم عليه أن يعول منه فقراء بني هاشم من نصف الخمس ، فان احتاجوا زادهم من عند نفسه والمسألة محرّرة في الفقه ، على اختلاف في الاقوال .

آية القطع :

روى أبو النظر محمد بن مسعود العياشي باسناده إلى زرقان صاحب ابن

(١) الدر المنثور ٣ : ١٨٦ .

(٢) الوسائل ٩ : ٥١٢ .

أبي داود قاضي القضاة ، قال : أتى بسارق إلى محضر المعتصم وقد أقرّ على نفسه بالسرقه وسأل الخليفة تطهيره باقامة الحدّ عليه فجمع الخليفة لذلك الفقهاء وقد أحضر محمد بن علي الجواد عليه السلام فسألهم عن موضع القطع .

فقال ابن أبي داود : من الكرسوع (طرف الزند) واستدل بآية التيمّم ووافقه قوم وقال آخرون : من المرفق ، نظراً إلى آية الوضوء .

فالتفت الخليفة إلى الإمام الجواد مستفهماً رأيه في ذلك ، فاستعفاه الإمام لكنه أصرّ على معرفة رأيه وأقسم عليه بالله أن يخبره برأيه .

فقام الامام : اما إذا أقسمت عليّ بالله ، إني أقول : إنهم أخطأوا فيه السنّة ، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل اصول الأصابع ، فيترك الكف .

قال الخليفة : وما الحجة في ذلك ؟

قال الامام : قول رسول الله صلى الله عليه وآله : السجود على سبعة أعضاء ، الوجه واليدين والركبتين والرجلين ، فاذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق ، لم يبق له يدٌ يسجد عليها ... وقد قال الله تعالى : ﴿ وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ ﴾ ، يعني به هذه الاعضاء السبعة التي يسجد عليها . ﴿ فلا تدعوا مع الله أحداً ﴾ . وما كان لله لا يقطع .

فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكف^(١) .

أنظر إلى هذه الالتفاتة الرقيقة التي تنبّه لها الإمام ولم يلتفت إليها سائر الفقهاء ذلك أن اليد في آية القطع وقعت مجملة قد اجهم المراد فيها ، فلا بدّ من تبيينها إما من السنّة أو الكتاب ذاته ... وقد التفت الإمام عليه السلام لوجه التبيين إلى السنّة

(١) تفسير العياشي ١ : ٣١٩ - ٣٢٠ . وراجع الوسائل ج ١٨ باب ٤ حد القطع ص ٤٨٩ - ٤٩١ ، والآية من سورة المائدة : ٣٨ .

مدعوة بنصّ الكتاب .

فبين أنّ راحة الكف هي إحدى المواضع السبعة التي يجب على المصلي أن يسجد عليها وذلك بنص الحديث الوارد عن الرسول ﷺ وهذا كيبان الصغرى ... ثم أردفه ببيان الكبرى المستفادة من الآية الكريمة ، الشاملة بعمومها لكل مسجد ، سواء الموضع الذي يسجد فيه ، أو العضو الذي سجد عليه ، كل ذلك لله ... وما كان لله لا تشمله عقوبة الحدّ ... لأن العقوبة إنما ترجع إلى ما للعبد المذنب ، ولا تعود على ما كان لله تعالى . وهو استنباط جدّ ظريف !

ومما يستغرب في المقام ما ذكره الجزيري تعليلاً لوجوب التقطع من مفصل الكف أي الزند ، قال : لأن السرقة تقع بالكف مباشرة ، والساعد والعضد يحملان الكف ، والعقاب إنما يقع على العضو المباشر للجريمة ... ولذلك تقطع اليمنى أولاً ، لأن التناول يكون بها في غالب الأحيان^(١) .

قلت : هذا التعليل يقتضي وجوب التقطع من مفصل الأصابع ، كما عليه فقهاء الإمامية وبه رواياتهم ، لأن الأصابع هي التي تنوش المتاع المسروق ، والكف تحمل الأصابع .

وقد ذكر ابن حزم الأندلسي أن علياً عليه السلام كان يقطع الأصابع من اليد ونصف القدم من الرجل . وكان عمر يقطع كل ذلك من المفصل ... وأما الخوارج فرأوا التقطع من المرفق أو المنكب^(٢) .

تحريم الخمر :

لم ترد آية في المنع عن شرب الخمر ، بلفظ التحريم صريحاً ، وإنما هو أمر

(١) الفقه على المذاهب ٥ : ١٥٩ .

(٢) المحلّ : ٣٥٧ الرقم ٢٢٨٤ .

بالاجتناب عنه أو ما ينبغي الانتهاء منه ، مما هو ظاهر في الارشاد إلى حكم العقل محضاً ... الأمر الذي قد يوهم أنها غير محرّمة في شريعة الاسلام !
ومن تمّ سأل المهديّ العباسيّ الإمام موسى بن جعفر عليه السلام عن ذلك ، قال :
هل هي محرّمة في كتاب الله عزّ وجلّ ؟ فان الناس إنما يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها !

فقال الإمام : بل هي محرّمة في كتاب الله ، يا أمير المؤمنين !
قال : في أيّ موضع هي محرّمة في كتاب الله ، يا أبا الحسن ؟
فقال : في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ... ﴾ (١).

قال عليه السلام : أمّا ما ظهر فهو الزنا المعلنّ ونصب الرايات التي كانت ترفعها الفواجر للفواحش في الجاهلية ... وأمّا ما بطن فيعني ما نكح الآباء ، كان الناس قبل البعثة إذا كان للرجل زوجة ومات عنها ، تزوّجها ابنه من بعده إذا لم تكن أمّه.

قال : وأمّا الإثم فإنّها الخمرة بعينها ... وقد قال الله تعالى في موضع آخر :
﴿ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمها أكبر من نفعها ﴾ (٢).

فالتفت المهديّ إلى علي بن يقطين - وكان حاضر المجلس ومن وزرائه - وقال : يا عليّ ، هذه والله فتوى هاشميّة ! فقال ابن اليقطين : صدقت والله يا أمير المؤمنين ، الحمد لله الذي لم يُخرج هذا العلم منكم أهل البيت ... فما

(١) الاعراف : ٣٣ .

(٢) البقرة : ٢١٩ .

صبر المهدي أن قال : صدقت يا رافضي ... وكان يعرف منه الولاء لآل البيت^(١).
وبهذه المقارنة الدقيقة بين آيتين قرآنتين يعرف التحريم صريحاً في كتاب
الله ... الامر الذي أعجب المهدي العباسي واستعظم هذا التنبؤ الدقيق والذكاء
المرهف الذي حظي به البيت الهاشمي الرفيع .

وهكذا روي عن الحسن تفسير الإثم في الآية بالخمر^(٢).

قال العلامة المجلسي : المراد بالإثم ما يوجب ، وحاصل الاستدلال أنه
تعالى حكم في تلك الآية بكون ما يوجب الإثم محرماً ، وحكم في الآية الأخرى
بكون الخمر والميسر مما يوجب الإثم ، فثبت بمقتضاها تحريمها^(٣).

وكنى بالإثم عن الخمر ، لأنها أمّ الخبائث ورأس كل إثم^(٤) ، وكان قد شاع
ذلك الوقت وقبله وتعرف عليه ... أنشد الأخفش :

شربت الإثم حتى ضلّ عقلي كذلك الإثم تذهب بالعقول
وقال آخر :

نهانا رسول الله أن نقرب الخنا وان نشرب الإثم الذي يوجب الوزر^(٥)
وأيضاً قال قائلهم في مجلس أبي العباس :

نُشربُ الإثم بالصواعِ جِهاراً وترى المسك بيننا مُستعاراً^(٦)
وقد صرّح الجوهري بوروده في اللغة ، قال : وقد تسمّى الخمر إثمًا ... ثمّ

(١) الكافي ٦ : ٤٠٦ .

(٢) مجمع البيان للطبرسي ٤ : ٤١٤ .

(٣) مرآة العقول ٢٢ : ٢٦٤ .

(٤) أخرج الكليني بإسناده إلى أبي عبد الله ، قال : قال رسول الله ﷺ : « ان الخمر رأس كل إثم »
(الكافي ٦ : ٤٠٣) .

(٥) مجمع البيان ٤ : ٤١٤ .

والخنا : الفحش من الكلام واستمير لكل أمر قبيح ... وقد كنى بالإثم عن الخمر ذاتها ، إذ لو كان بمعنى الوزر
لم يكن يوجب الوزر ، ولم يصح تعلق الشرب به ...

(٦) ذكره ابن سيده (ابن منظور - لسان العرب).

أنشد البيت الأول .

وكذلك عده الفيروزآبادي أحد معانيها .

وأما إنكار جماعة أن يكون الإثم اسماً للخمر ، فهو إنما يعني الإطلاق الحقيقي دون المجاز والاستعارة ، فكل معصية إثم ، غير أن الخمر لشدة تأثيرها سميت إثمًا لأنها رأس المآثم وأصلها وأساسها ، كما تبيننا .

وإلى هذا يرجع كلام ابن سيده ، قال : وعندي انه إنما سماها إثمًا لأن شربها إثم ... فهو من الإطلاق الشائع الدائر على الألسن ، وضماً ثانويًا عرفيًا بكثرة الاستعمال ... نعم ليس من الوضع اللغوي الأصل .

وإلى هذا المعنى أيضاً يرجع انكار ابن الأنباري أبي بكر النحوي أن يكون الإثم من أسماء الخمر^(١) لا انكار استعماله فيها مجازاً شائعاً ... قال الزبيدي : وقد أنكر ابن الأنباري تسمية الخمر إثمًا ، وجعله من المجاز ، وأطال في رد كونه حقيقة^(٢) . قلت : وهو كذلك بالنظر إلى أصل اللغة .

وانكره ابن العربي رأساً قال : « لا حجة فيما أنشده الأخفش ، لأنه لو قال : شربت الذنب أو شربت الوزر لكان كذلك ، ولم يوجب أن يكون الذنب أو الوزر اسماً من أسماء الخمر ، كذلك الإثم ... قال : والذي أوجب التكلم بمثل هذا الجهل باللغة وبطريق الأدلة في المعاني » .

لكن الفارق أن العرب استعملت الإثم في الخمر وتعارفوا على ذلك في استخداماتهم ، حتى خصّ به على أثر الشياخ ... أما الذنب والوزر فلم يتعارف استعمالهما في ذلك ... ولو تعارف لكان كذلك .

قال القرطبي - في ردّه - : أنه مروى عن الحسن ، وذكره الجوهري

(١) لسان العرب لابن منظور .

(٢) تاج العروس في شرح التماموس .

مستشهداً بما انشده الأخفش ، وهكذا انشده الهروي في غريبه ، على أن الخمر الإثم ... قال : فلا يبعد أن يكون الإثم يقع على جميع المعاصي وعلى الخمر أيضاً لئلاّ فلا تناقض (١) .

قتل المؤمن تعمداً :

قال تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً » (٢) .

دلّت هذه الآية على أن قاتل المؤمن مخلّد في النار ، ولا يخلّد في النار إلاّ الكافر الذي يموت على كفره ، لأن الإيمان مها كان يستوجب المثوبة ، ولا بد أن تكون في نهاية المطاف ، على ما اسلفنا (٣) .

كما أنها صرّحت بأن الله قد غضب عليه ولعنه ... ولا يلعن الله المؤمن اطلاقاً ، كما في الحديث عن الإمام أبي جعفر (٤) .

ومن تمّ وقعت أسئلة كثيرة من أصحاب الأئمة بشأن الآية الكريمة :

روى الكليني بإسناده إلى سماعه بن مهران ، أنه سأل أبا عبد الله (٥) عن الآية ... فقال : « من قتل مؤمناً على دينه فذلك المتعمد الذي قال الله عزّ وجلّ : « وأعدّ له عذاباً عظيماً » ... قال : فالرجل يقع بينه وبين الرجل شيء فيضربه بسيفه فيقتله ؟ . قال : ليس ذلك المتعمد الذي قال الله عزّ وجلّ » .

ومثله اسئلة أخرى من عبد الله بن بكير وعبد الله بن سنان وغيرهما بهذا

(١) تفسير القرطبي ٧ : ٢٠١ .

(٢) النساء : ٤ : ٩٣ .

(٣) في الجزء الثالث من التمهيد : ص ٤٠٨ - ٤٠٩ ، والجزء الثاني بحث المنسوخات ص ٣٣٩ .

(٤) في حديث طويل رواه الكليني في الكافي ٢ : ٣٦ ، والوسائل ١٩ : ١٠ رقم ٢ .

الشأن^(١).

فقد بين الإمام عليه السلام أن من يقتل مؤمناً لإيمانه، إنما يعمد إلى محاربة الله ورسوله وابتغاء الفساد في الأرض، وليس عمله لغرض شخصي يرتبط بذاته، إنما هو ارادة محق الإيمان من علي وجه الأرض... ولا شك أنه كافر محارب لله ورسوله، ومخلّد في النار - إن مات علي عقيدة الكفر - وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً.

وهكذا سار مفسرو الشيعة علي هدى الأئمة في تفسير الآية^(٢).

أما سائر المفسرين ففسروه بقتل العمد الموجب للدية^(٣) ولم يبينوا وجه الخلود في النار والغضب واللعنة من الله.

الطلاق ثلاثاً:

مما وقع فيه الخلاف بين الفقهاء قديماً ولا يزال هو مسألة الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد، فقد ذهب فقهاء الامامية إلى أنها طلاق واحد لعدم فصل الرجوع بينهما... أما باقي الفقهاء فأقرّوها ثلاثاً وكانت بائنة.

وقد عدّ أئمة أهل البيت عليهم السلام ذلك مخالفاً للكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ...﴾^(٤). وقال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فإِذَا مَكَاتُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ - إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى - فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً

(١) الكافي ٧: ٢٧٥ - ٢٧٦. وراجع تفسير العياشي ١: ٢٦٧ ح ٢٣٦.

(٢) راجع التبيان للطوسي ٣: ٢٩٥. وجمع البيان للطبرسي ٣: ٩٣. والصافي للكاشاني، والميزان للطباطبائي ٥: ٤٢. وكنز الدقائق للمشهدى ٢: ٥٧٦. والعياشي ١: ٢٦٧.

(٣) راجع الرازي ١٠: ٢٣٧. والقرطبي ٥: ٢٢٩. وابن كثير ٢: ٥٣٦. والمتار ٥: ٣٢٩.

(٤) الطلاق: ١.

غيره ﴿^(١)﴾ .

فقد روى عبد الله بن جعفر باسناده إلى صفوان الجمال عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام أن رجلاً قال له : إنني طَلَّقتُ إمْرأتي ثلاثاً في مجلس ؟ قال : ليس بشيء . ثم قال : أما تقرأ كتاب الله : ﴿ يا أيها النبي إذا طَلَّقتِ النساء فطَلَّقوهن لعدتهن ... ﴾ ... كُلُّها خالف كتاب الله والسنة فهو يردُّ إلى كتاب الله والسنة ^(٢) .

وباسناده إلى اسماعيل بن عبد الخالق ، قال : سمعت الصادق عليه السلام يقول : طَلَّقَ عبد الله بن عمر امرأته ثلاثاً ، فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة ، وردَّه إلى الكتاب والسنة ^(٣) .

قال الشيخ : معنى قوله تعالى : ﴿ فطَلَّقوهنَّ لعدتهنَّ ﴾ : أن يطلِّقها وهي طاهر من غير جماع ويُسْتَوْفى باقي الشروط ^(٤) . أي يكون الطلاق في حالة تمكنها أن تعتدَّ بعدتها .

فمعنى « لعدتهنَّ » : لِقَبْلِ عدتهن . وهكذا قرئ أيضاً ... قال الشيخ : ولا خلاف أنه أراد ذلك - أي تفسيراً وتوضيحاً للآية - وإن لم تصح القراءة به ^(٥) .
وفي سنن البيهقي عن ابن عمر : قرأ النبي صلى الله عليه وآله « في قبل عدتهن » ... وفي رواية : « لقبِل عدتهن » ^(٦) .

وفي شواذ ابن خالويه : فطَلَّقوهن في قُبْلِ عدتهن ... عن النبي وابن عباس

(١) البقرة : ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٢) قرب الاستناد للحميري : ٣٠ ، الوسائل ١٥ : ٣١٧ ح ٢٥ .

(٣) المصدر : ٦٠ ، والوسائل ح ٢٦ .

(٤) تفسير التبيان : ١٠ : ٢٩ - ٣٠ .

(٥) كتاب الخلاف ٢ : ٢٢٤ كتاب الطلاق م ٢ .

(٦) السنن الكبرى ٧ : ٢٢٧ .

ومجاهد^(١).

قال الطبرسي: انه تفسير للقراءة المشهورة: «فطلقوهن لعدتهن» أي عند عدتهن، ومثله قوله «لا يجليها لوقتها» أي عند وقتها^(٢).

قال الزمخشري: فطلقوهن مستقبلات لعدتهن، كقولك: أتيته لليلة بقيت من الشهر أي مستقبلها. وفي قراءة رسول الله ﷺ: في قبل عدتهن^(٣).

قال الرازي: اللام - هنا - بمنزلة «في»، نظير قوله تعالى «هو الذي اخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأوّل الحشر»^(٤). والآية بهذا المعنى، لان المعنى فطلقوهن في عدتهن أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن^(٥).

قال الزمخشري: اللام في «لاول الحشر» هي اللام في قوله تعالى: «يا ليتني قدمت لحياقي»^(٦) وقولك: جنته لوقت كذا. والمعنى: اخرج الذين كفروا عند اول الحشر. ومعنى اول الحشر: ان هذا اول حشرهم إلى الشام، وكانوا من سبط لم يصبهم جلاء قط، وهم اول من اخرج من أهل الكتاب من جزيرة العرب إلى الشام. أو هذا أول حشرهم^(٧).

قال ابن المنير - في الهامش -: كأنه يريد أنها اللام التي تصحب التاريخ، كقولك: كتبت لعام كذا وشهر كذا ...

إذن فعنى الآية الكريمة: فطلقوهن لمبدأ عدتهن أي في زمان يمكن بدء العدة

منه.

(١) الشواذ لابن خالويه: ١٥٨.

(٢) مجمع البيان ١٠: ٣٠٢-٣٠٣.

(٣) الكشاف ٤: ٥٥٢.

(٤) الحشر: ٢.

(٥) التفسير الكبير ٣٠: ٣٠.

(٦) الفجر: ٢٤.

(٧) الكشاف ٤: ٤٤٩.

وينقسم الطلاق - في الشريعة - إلى طلاق سنة وطلاق بدعي . والأول ما كان جامعاً للشرائط ، ففي المدخول بها : أن تكون في طهر غير مواقع فيه ، فتُطَلَّق تطليقةً ثم تُتْرَك حتى تنقضي عدتها ، ثم يُعقد عليها وتُطَلَّق ثانية على نفس الشرائط ، وهكذا في الثالثة ... وهذا من احسن طلاق السنة .

ويجوز أن يراجعها زوجها في عدتها ويطأها ثم يطلقها ، أو يطلقها بعد الرجوع من غير وطء ، وهذا من الطلاق العدوي ... وكل هذا من الطلاق السني المجاز بالاتفاق .

ويقابله الطلاق البدعي ، وهو الطلاق غير المستجمع للشرائط .

قال الشيخ الطوسي : الطلاق المحرم (البدعي) هو أن يطلق مدخولاً بها ، غير غائب عنها غيبة مخصوصة ، في حال الحيض ، أو في طهر جامعها فيه ... فانه لا يقع عندنا (الإمامية) والعقد ثابت بحاله وقال جميع الفقهاء : انه يقع وان كان محظوراً ، ذهب اليه أبو حنيفة واصحابه ، ومالك ، والاوزاعي ، والثوري ، والشافعي .

وقال - ايضاً - : إذا طلقها ثلاثاً بلفظ واحد كان مبدعاً ، ووقعت واحدة عند تكامل الشروط عند اكثر أصحابنا ، وفيهم من قال : لا يقع شيء اصلاً ... وقال الشافعي : المستحب أن يطلقها طلقةً ، فان طلقها تنتين أو ثلاثاً في طهر لم يجامعها فيه ، دفعةً أو متفرقة ، كان ذلك مباحاً غير محذور ، ووقع الطلاق . وبه قال احمد واسحاق وأبو ثور . وقال قوم : إذا طلقها في طهر واحد تنتين أو ثلاثاً ، دفعةً واحدة أو متفرقة ، فعل محرماً وعصى وأثم ... وفي الفقهاء من قال بالحرمة إلا أنه يقع ، وهم أبو حنيفة وأصحابه ومالك^(١) .

(١) راجع الخلاف ٢ : ٢٢٤ م ٢ و ٢٢٦ م ٣ .

والمخالصة أن الشافعي واحمد لا يريان ذلك طلاق بدعة ، فيجيزان الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد وان كان الثاني والثالث لغير عدّة ... فانه جائز ونافذ أيضاً .
أما أبو حنيفة ومالك فيريانه بدعة وإثمًا ، لكنه يقع نافذاً^(١) .

وعلى أي تقدير ، فالمذاهب الأربعة متفقة على وقوع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ، قال الجزيري : فاذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً دفعةً واحدة ، بأن قال لها : انتِ طالق ثلاثاً ، لزمه ما نطق به من العدد ، في المذاهب الأربعة . وهو رأي الجمهور^(٢) .

وهذا من جملة الموارد التي خالف الفقهاء صريح الكتاب ، لزمع أنه وردت السنة به ، إما تأويلاً لنص الآية أو نسخاً لها فيما زعموا ما عدا فقهاء الإمامية ، فانهم لم يخالفوا الكتاب في شيء ، كما عملوا بالسنة الصحيحة الواردة عن طرق أهل البيت عليهم السلام .

وقد أصر أئمة أهل البيت على أن مثل هذا الطلاق (ثلاثاً بلفظ واحد) مخالف لصريح الكتاب ، وما كان مغالفاً للكتاب فهو باطل يجب ضربه عرض الجدار .

إذ قوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾ يشمل الطلاق الثاني والطلاق الثالث ، ولم يقعا للعدّة ، حيث كانت العدة عدّة للطلقة الاولى فحسب .

قال الامام الصادق عليه السلام لابن أشيم : « إذا طلق الرجل امرأته على غير طهر وتغير عدّة كما قال الله عز وجل ، ثلاثاً أو واحدة فليس طلاقه بطلاق . وإذا طلق

(١) راجع : صحيح النسائي ٦ : ١١٦ الهامش .

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ٤ : ٣٤١ . لكن في كتاب مسائل الامام احمد بن حنبل الذي جمعه ابو داود السجستاني في صاحب السنن (ص ١٦٩) : أن أبا داود قال : سمعت احمد ، سئل عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً بكلمة واحدة ، فلم يرد ذلك ... لكنه في موضع آخر (ص ١٧٣) في البكر تطلق ثلاثاً ، قال : هي ثلاث لا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره .

الرجل امرأته ثلاثاً وهي على طهر من غير جماع بشاهدين عدلين فقد وقعت واحدة وبطلت الثنتان ... وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً على العدة كما أمر الله عز وجل فقد بانت منه ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره»^(١).

إذن فالطليقة الثانية وكذا الثالثة، لم تقع للعدة حسباً ذكره الله تعالى في كتابه، ومن ثم وقع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد، موضع انكار رسول الله ﷺ، في المرأة على مخالفة صريح الكتاب: اخرج النسائي من طريق مخزومة عن أبيه بكير ابن عبد الله بن الأشج، قال: سمعت محمود بن لبيد قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً. فقام غضباناً، ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم! حتى قام رجلاً وقال: يا رسول الله، ألا أقتله؟^(٢).

وذكر الشارح: المراد به قوله تعالى: «الطلاق مرتان - إلى قوله - ولا تتخذوا آيات الله هزواً»^(٣). فان معناه: التطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع، والارسال مرة واحدة. ولم يرد بالمرتين الثننية. ومثله قوله تعالى: «ثم ارجع البصر كرتين»^(٤) أي كرتة بعد كرتة، لا كرتين اثنتين. ومعنى قوله: «فإمسك بمعروف» تخيير لهم - بعد أن علمهم كيف يُطلقون - بين أن يسكوا النساء بحسن العشرة (وهو الرجوع إليها) وبين أن يسرحوهن السراح الجميل الذي علمهم. والحكمة في التفريق ما يشير إليه قوله تعالى: «لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً» أي قد يقبل الله تعالى قلب الزوج بعد الطلاق، من بئسها إلى محبتها^(٥).

(١) وسائل الشريعة للحر العاملي ١٥: ٣١٩ رقم ٢٨.

(٢) سنن النسائي ٦: ١١٦. وراجع ابن حزم المحلى ١٠: ١٦٧.

(٣) البقرة: ٢٢٩ - ٢٣١.

(٤) الملك: ٤.

(٥) هامش النسائي ٦: ١١٦.

وهكذا روى اصحاب السنن: ان ركائة طلق امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها وندم، فأقى رسول الله ﷺ وذكر ندمه وحزنه الشديد على ذلك، فسأله رسول الله: كيف طلقتها ثلاثاً؟ قال: في مجلس واحد! فقال رسول الله: إنما تلك واحدة فارجمها ان شئت، فراجعها.

وفي حديث ابن عباس: ان عبد يزيد طلق زوجته وتزوج بأخرى، فأتت النبي ﷺ فشكت اليه... فقال النبي لعبد يزيد: راجعها، فقال: اني طلقها ثلاثاً يا رسول الله! قال: قد علمتُ، راجعها! وتلا: ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن﴾^(١).

قال أبو داود: ان ركائة طلق امرأته البتة (اي ثلاثاً بائناً) فجعلها النبي ﷺ واحدة.

ومعنى ذلك: ان الثلاث بلفظ واحد - من غير مراجعةٍ بينهما - تكون الواحدة منهن للعدّة دون مجموع الثلاث... فتلاوة النبي ﷺ للآية تلميح إلى عدم وقوع الثلاث جميعاً للعدّة سوى واحدة ومن ثم كانت رجعية وليست بائنة.

ومن غريب الأمر ان جمهور الفقهاء، مع علمهم بأن الثلاث بلفظ واحد مخالف للكتاب والسنة، أما الكتاب فلما عرفت، وأما السنة فلما رواه مسلم في الصحيح باسناده إلى ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيها عليهم! فأَمْضاه عليهم^(٢).

ترى الفقهاء مع علمهم بذلك، تبعوا سنة عمر، وتركوا صريح الكتاب وسنة

(١) سنن البيهقي ٧: ٢٣٩.

(٢) صحيح مسلم ٤: ١٨٢.

الرسول والصحابة المرضيين .

يقول الجزيري : ان الأئمة سلموا جميعاً بأن الحال في عهد النبي ﷺ كان كذلك ، ولم يطعن أحد منهم في حديث مسلم ... وكل ما احتجوا به : أن عمل عمر وموافقة الاكثرين له مبني على أن الحكم كان مؤقتاً فنسخه عمر بحديث لم يذكره لنا ... والدليل على ذلك الاجماع ... قال : ولكن الواقع أنه لم يوجد اجماع ، فقد خالفهم كثير من المسلمين ... ومما لا شك فيه ان ابن عباس من المجتهدين المعول عليهم في الدين ، فتقليده جائز ، ولا يجب تقليد عمر فيما رآه ... قال : ولعله كان تحذيراً للناس من ايقاع الطلاق على وجه مغاير للسنة ، فان السنة ان تطلق المرأة في اوقات مختلفة ، فاذا تهرأ احد على تطليقها دفعةً واحدة فقد خالف السنة ، وجزاه أن يعامل بقوله زجرأ له^(١).

وناقش ابن حزم الأندلسي فيما أخرجه النسائي عن طريق مخرمة عن أبيه بكير بن عبدالله بن الأشج أنه سمع محمود بن لييد بأن خبر محمود مرسل لا حجة فيه ، وأن مخرمة لم يسمع من أبيه شيئاً .

وكذا ناقش فيما أخرجه مسلم عن طريق محمد بن رافع باسناده إلى ابن عباس ، بجهالة ابن رافع هذا^(٢).

أما محمود بن لييد فزعموا أنه لم تصح له رؤية ولا سماع من النبي لأنه كان طفلاً لم يبلغ الحلم يومذاك .

لكن ذكر الواقدي وغيره : أنه مات سنة ست وتسعين ، وهو ابن تسع وتسعين سنة ، قال ابن حجر : على هذا يكون له يوم مات النبي ثلاث عشر سنة ، وهذا يقوي قول من اثبت الصحبة ، وهو قول البخاري ومن ثم قال ابن عبد

(١) الفقه على المذاهب ٤ : ٣٤١-٣٤٢ .

(٢) الحلبي ١٠ : ١٦٨ .

البر: قول البخاري أولى يعني في اثبات الصحبة ... وهو الذي روى أن النبي ﷺ أسرع يوم مات سعد بن معاذ حتى تقطعت نعائنا ... قال الترمذي: رأى النبي وهو غلام صغير^(١).

قلت: لا يقل هذا عن ابن عباس الذي كان يوم مات النبي ابن ثلاث عشرة سنة أيضاً.

أما عدم سماع مخزومة من أبيه فليس يضره بعد أن كان يروي من كتاب أبيه. قال أبو طالب: سألت أحمد عنه، قال: ثقة ولم يسمع من أبيه إنما يروي من كتاب أبيه ... وقال مالك: حدثني مخزومة بن بكير وكان رجلاً صالحاً ... قال أبو حاتم: سألت إسماعيل بن أبي أويس، قلت: هذا الذي يقول مالك بن أنس: حدثني الثقة، من هو؟ قال: مخزومة بن بكير بن الأشج ... وقال الميموني عن أحمد: أخذ مالك كتاب مخزومة فنظر فيه، فكل شيء يقول فيه: بلغني عن سليمان بن يسار، فهو من كتاب مخزومة، يعني عن أبيه عن سليمان^(٢).

وأما المناقشة في إسناد مسلم بجهالة ابن رافع ... ولا حجة في مجهول! فيدفعها إن مسلماً رواه من طريق إسحاق بن إبراهيم ومحمد بن رافع جميعاً عن عبدالرزاق.

أما محمد بن رافع فقد وثقه الأئمة كلمة واحدة ... قال البخاري: حدثنا محمد بن رافع بن سابور، وكان من خيار عباد الله، وقال النسائي: حدثنا محمد بن رافع الثقة المأمون. وقال أبو زرعة: شيخ صدوق. وقال الحاكم: هو شيخ عصره بخراسان في الصدق والرحلة^(٣).

(١) تهذيب التهذيب ١٠: ٦٥ - ٦٦.

(٢) المصدر: ٧٠.

(٣) تهذيب التهذيب ٩: ١٦٦.

وهكذا اسحاق بن ابراهيم بن مخل المعروف بابن راهويه المروزي ، هو أحد الأئمة المرموقين بخراسان ممن قلّ نظيره . قال أبو زرعة : ما روى احفظ من اسحاق . وقال احمد : لم يعبر الجسر إلى خراسان مثله . قال : لا اعرف له بالعراق نظيراً^(١) .

فقد صحّ قول الجزري : لم يطعن احد في حديث مسلم ... حيث كان طعن ابن حزم موهوناً إلى حدّ بعيد !

وبعد ... فما يبعث على الاعتزاز ، موقف فقهاء الامامية جنباً إلى جنب من صراحة الكتاب والصحيح من سنة الرسول ﷺ حتى وان خالفهم الجمهور . وهذا من بركات تعاليم أئمة أهل البيت ﷺ الثابتين على صلب الشريعة والحافظين لناموس الدين ، ذلك فضل الله يؤتية من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

متعة النساء :

قال تعالى : ﴿ فما استمتعتم به منهنّ فاتوهنّ أجورهنّ فريضة ﴾^(٢) .
 وقع الخلاف في هذه الآية الكريمة هل هي منسوخة الحكم ، وما ناسخها ، هل هو الكتاب أم السنة الشريفة ؟
 ذهب أئمة أهل البيت ﷺ : إلى أنها محكمة لا يزال حكمها ثابتاً في الشريعة ، وليس لها ناسخ لا في الكتاب ولا في السنّة ... واليه ذهب جملة الأصحاب والتابعين .

وخالفهم فقهاء سائر المذاهب ، نظراً لمنع عمر ذلك وكان يشدّد عليه ... كما افترضوا له دلائل من الكتاب والسنة ... لم تثبت عند أئمة النقد والتحميم .

(١) المصدر ١ : ٢١٧ .

(٢) النساء : ٢٤ .

قال ابن كثير : وقد أُسْتَدِلَّ بعموم هذه الآية على نكاح المتعة . ولا شك أنه كان مشروعاً في ابتداء الاسلام ، ثم نُسخ بعد ذلك ... وقد روي عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول بإباحتها للضرورة ، وهو رواية عن احمد . وكان ابن عباس ، وابي بن كعب ، وسعيد بن جبير ، والسدي يقرأون ﴿فما استمتعتم به منهنّ إلى أجل مسمى فاتوهن اجورهن فريضة﴾ - قراءة على سبيل التفسير . - وقال مجاهد : نزلت في نكاح المتعة ... قال : ولكن الجمهور على خلاف ذلك (١) .

وقال ابن قيم الجوزية : الناس في هذا (حديث المتعة) طائفتان طائفة تقول ان عمر هو الذي حرّمها ونهى عنها ، وقد امر رسول الله ﷺ باتباع ما سنّه الخلفاء الراشدون ، ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة عام الفتح ، فانه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني ، عن أبيه عن جده . وقد تكلم فيه ابن معين . ولم ير البخاري اخراج حديثه في صحيحه مع شدة الحاجة اليه وكونه أصلاً من اصول الاسلام ، ولو صحّ عنده لم يصبر عن اخراجه والاحتجاج به . قالوا : ولو صح حديث سبرة لم يخف على ابن مسعود ، حتى يُروى عنه أنهم فعلوها ويحتج بالآية . وأيضاً لو صح لم يقل عمر انها كانت على عهد رسول الله ﷺ وأنا انهي عنها واعاقب عليها ، بل كان يقول : أنه ﷺ حرّمها ونهى عنها . قالوا ولو صح لم تُقل على عهد الصديق وهو عهد خلافة النبوة حقاً ... قال : والطائفة الثانية رأت صحة حديث سبرة ، ولو لم يصحّ فقد صح حديث علي عليه السلام : ان رسول الله ﷺ حرّم متعة النساء ... فوجب حمل حديث جابر على أن الذي اخبر عنها بفعلها لم يبلغه التحريم ، ولو لم يكن قد اشتهر حتى كان زمن عمر ، فلما وقع فيها النزاع ظهر تحريمها واشتهر ... قال : وبهذا تأتلف

(١) تفسير ابن كثير ١ : ٤٧٤ .

الأحاديث الواردة فيها^(١).

وذهب القرطبي - من المفسرين - إلى أن الآية ليست بشأن المتعة ، وأنا هي بشأن النكاح التام ، قال : ولا يجوز أن تحمل الآية على 'جواز المتعة ، لأن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة وحرّمه ، ولأنّ الله تعالى قال : ﴿فانكحوهن باذن اهلهن﴾ ومعلوم أن النكاح باذن الأهلين هو النكاح الشرعي بوليّ وشاهدين ، ونكاح المتعة ليس كذلك .

قال : وقال الجمهور : المراد نكاح المتعة الذي كان في صدر الاسلام ... ونسختها آية ميراث الأزواج ، إذ كانت المتعة لا ميراث فيها ... وقالت عائشة والقاسم بن محمد : تحريمها ونسخها في القرآن ، وذلك قوله تعالى : ﴿والذين هم لفروجهم حافظون * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾^(٢) ... وليست المتعة نكاحاً ولا ملك يمين .

وتُنسب إلى ابن مسعود أنه قال : المتعة منسوخة نسخها الطلاق والعدة والميراث .

وقال بعضهم : انها ابيحت في صدر الاسلام ثم حرّمت عدة مرات ... قال ابن العربي : وأما متعة النساء فهي من غرائب الشريعة ، لأنها ابيحت في صدر الاسلام ، ثم حرمت يوم خيبر ، ثم ابيحت في غزوة أرتاس ، ثم حرمت بعد ذلك واستقر الأمر على التحريم . وليس لها اخت في الشريعة إلا مسألة القبلة ، لان النسخ طراً عليها مرتين ثم استقرت بعد ذلك .

وقال غيره - ممن زعم أنه جمع طرق الاحاديث في ذلك - انها تقتضي التحليل والتحريم سبع مرات .

(١) زاد المعاد لابن قيم ٢ : ١٨٤ - ١٨٥ .

(٢) المؤمنون : ٥ - ٦ .

وقال جماعة: لا ناسخ لها سوى أنّ عمر نهى عنها... وروى عطاء عن ابن عباس، قال: ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها عباده، ولولا نهى عمر عنها ما زنى إلا شقي^(١).

وهكذا روى ابن جرير الطبري باسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي^(٢)» ويروى «إلا شقي» بالفاء المفتوحة، أي قليل من الناس^(٣).

قال ابن حزم الاندلسي: كان نكاح المتعة - وهو النكاح إلى أجل - حلالاً على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم نسخها الله تعالى على لسان رسوله، نسخاً باتاً إلى يوم القيامة.

وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جماعة من السلف، منهم من الصحابة: أسماء بنت أبي بكر^(٤). وجابر بن عبد الله الانصاري^(٥). وابن

(١) تفسير القرطبي ٦: ١٣٠ - ١٣٢.

(٢) تفسير الطبري ٥: ٩.

(٣) قال ابن الأثير: من قولهم: غابت الشمس إلا شقي أي قليلاً من ضوءها عند غروبها. وقال الأزهري: «إلا شقي» أي إلا أن يُشقى، يعني يُشرف على الزنا ولا يواقه. فأقام الاسم وهو الشق مقام المصدر الحقيقي وهو الاشفاء على الشيء.

(٤) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده: ٢٢٧ عن مسلم القرظي قال: دخلنا على أسماء بنت بكر فسأناها عن متعة النساء، فقالت: فعلناها على عهد النبي (الحددير ٦: ٢٠٩).

وفي محاولة جرت بين ابن عباس وعروة بن الزبير في المتعة، فقال له ابن عباس: سل أمك يا عروة. (زاد المعاد لابن قيم الجوزي ١: ٢١٣). وكذا بينه وبين عبد الله، فقال له ابن عباس: أول جمر طلع في المتعة جمر آل الزبير (العقد الفريد ٤: ١٤). وفي محاضرات الراغب (٢: ٩٤): عيّر عبد الله بن الزبير عبد الله بن عباس بتحليله المتعة فقال له: سل أمك كيف سطمت الجامر بينها وبين أبيك، فسألها فقالت: ما ولدتك إلا في المتعة.

راجع تفصيل القصة في مروج الذهب للمسعودي (٣: ٩٠ - ٩١). وراجع أيضاً صحيح مسلم (٤: ٥٥ - ٥٦).

(٥) يأتي الحديث عنه، وهو الذي أعلن صريحاً أنها كانت مباحة منذ عهد الرسول إلى التصف من خلافة عمر حتى نهى عنها لمر لأسباب يأتي ذكرها... وقد رأي من زعم أنه كان يمنع رسول الله أيام حياته.

٨٢..... أهل البيت والقرآن الكريم

مسعود^(١). وابن عباس^(٢). وعمرو بن حريث^(٣). وأبو سعيد الخدري^(٤). وسلمة
ومعبد ابنا أمية بن خلف^(٥).

قال : ورواه جابر عن جميع الصحابة ، مدة رسول الله ﷺ ومدة أبي بكر
وعمر إلى قرب آخر خلافته .

قال : ومن التابعين : طاووس وعطاء وسعيد بن جبير وسائر فقهاء
مكة^(٦).

وبعد ... فالذي يشهد به التاريخ ومتواتر الحديث ، أن المستعة (الزواج
المؤقت) كانت مما أحلّه الكتاب وجرت به السنّة وعمل بها الأصحاب ، منذ عهد
الرسالة وتمام عهد أبي بكر ونصفاً من خلافة عمر ... حتى نهى عنها وشدّد على
العمل بها لأسباب وعلل كان يرى أنّها تخوّله صلاحية المنع .

١ - أخرج مسلم من طريق عبد الرزاق قال : أخبرنا ابن جُرَيْج عن عطاء
قال : قدم جابر بن عبد الله معتمراً فجنّاه في منزله ، فسأله القوم عن أشياء ، ثمّ
ذكروا المتعة ، فقال : نعم استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر .

وأيضاً عن ابن جريج قال : أخبرني أبو الزبير قال : سمعت جابر بن
عبد الله يقول : كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول
الله ﷺ وأبي بكر ، حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث^(٧).

(١) فقد ذكر النووي عنه أنه قرأ ﴿فما استمتعتن به منهن إلى أجل﴾ (شرح مسلم ٩ : ١٧٩) .
(٢) وهو المشتهر بفتوى الإباحة في ربوع مكة وسارت عنه الركبان في سائر البلدان (فتح الباري ٩ : ١٤٨) .
(٣) وهو الذي استمتع بمولاة فأحبها في أيام عمر . (فتح الباري ٩ : ١٤٩) .
(٤) وهو الذي واكب جابراً في الإعلان باباحة المتعة منذ عهد الرسول (عمدة القاري للفيحي ٨ : ٣١٠) .
(٥) نسب ذلك إلى كل منها : أخرج عبد الرزاق بسند صحيح : أنه لم يرع عمر إلاّ أمّ أراكة قد خرجت حبلى
فسألها عمر فقالت : استمتع بي سلمة ... وفي أخرى : معبد ... (فتح الباري ٩ : ١٥١) والاحصاة ٢ : ٦٣) .
(٦) الحلي لابن حزم ٩ : ٥١٩ - ٥٢٠ رقم ١٨٥٤ .
(٧) صحيح مسلم ٤ : ١٣١ .

وفي حديث قيس عنه قال : رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل ... ثم قرأ عبدالله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ﴾^(١).

وكان استشهاده بهذه الآية تدليلاً على أنه يجب أن يؤخذ برخصة ولاسيما الطيبات ما لم ينه عنه الشارع الحكيم ذاته ... اشارة إلى أن نهى مثل عمر لا تأثير له في حكم شرعي ثابت بنفسه .

أما قضية عمرو بن حريث فهو ما أخرجه الحافظ عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج ، قال : أخبرني أبو الزبير عن جابر قال : قدم عمرو بن حريث الكوفة فاستمتع بمولاة ، فأتي بها عمر وهي حُبلى فسأله فاعترف ، قال : فذلك حين نهى عنها عمر^(٢).

٢- وقرئب منها قصّة سلمة ومعبدا ابني أمية بن خلف .

أخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن عمرو بن دينار عن طاووس عن ابن عباس ، قال : لم يرعُ عمر إلاّ ام أراكة قد خرجت حبلى فسألها عمر فقالت : استمتع بي سلمة بن أمية^(٣).

وذكر ابن حجر - في الإصابة - أن سلمة استمتع من سلمى مولاة حكيم بن أمية الاسلامي فولدت له فوجد ولدها .

وزاد الكلبي : فبلغ ذلك عمر فنهى عن المتعة ... وروي أيضاً أن سلمة استمتع بامرأة فبلغ عمر فتوعده^(٤).

(١) المصدر : ١٣٠ . والآية من سورة المائدة : ٨٧ .

(٢) فتح الباري بشرح البخاري لابن حجر (٩ : ١٤٩) . وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج (التدوير ٦ : ٢٠٦ - ٢٠٧) .

(٣) فتح الباري ٩ : ١٥١ .

(٤) الإصابة في تمييز الصحابة ٢ : ٦٣ رقم ٣٣٦٣ .

قال ابن حجر : القصة بشأن سلمة ومعبد ابني أمية واحدة اختلف فيها هل وقعت لهذا أو لهذا^(١) .

٣- وأخرج مالك وعبد الرزاق عن عروة بن الزبير : ان خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقالت : ان ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فحملت منه . فخرج عمر بن الخطاب يجرّ رداءه فزاعاً فقال : هذه المتعة ! ولو كنت تقدّمت فيها لرجمت^(٢) أي لو اعلنت بالمتع قبل ذلك .

وأخرج أبو جعفر الطبري في تاريخه بالاسناد إلى عمران بن سودة ، قال : صليت الصبح مع عمر .. ثم انصرف وقتت معه ، فقال : أحاجة ؟ قلت : حاجة ! قال : فالحق ... فلحقت فلما دخل اذن لي ، فاذا هو على سرير ليس فوقه شيء . فقلت : نصيحة ! فقال : مرحباً بالناصح غدواً وعشيّاً ... قلت : عابت امتك عليك اربعماء... فوضع رأس درّته في ذقنه ووضع أسفلها على فخذه ثم قال : هات ... فذكر أولاً : أنه حرّم العمرة في اشهر الحج^(٣) ولم يفعل ذلك رسول الله ﷺ ولا أبو بكر ... وهي حلال ... فاعتذر عمر : أنهم لو اعتمروا في اشهر الحج لرأواها بجزية عن حجّهم .

والثاني : أنه حرّم متعة النساء ، وقد كانت رخصة من الله . نستمتع بقبضة ونفارق عن ثلاث ... فاعتذر عمر : ان رسول الله ﷺ أحلها في زمان ضرورية ... والآن قد رجع الناس إلى السعة .

(١) فتح الباري ٩ : ١٥١ .

(٢) الدر المنثور ٢ : ١٤١ .

(٣) كان العرب في الجاهلية يرون العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور (البخاري ٢ : ١٧٥) (مسلم ٤ : ٥٦) . وقد كافح النبي ﷺ هذه العادة الجاهلية واصرّ على معارضتها ونقضها قولاً وعملاً ... راجع التذير (٦ : ٢١٧) تهجد الدعوة إلى الاعتراف في غير أشهر الحج عوداً إلى الرأي الجاهلي ، عن قصد او غير قصد .

والثالث: أنه حكم بعتاق الأمة ان وضعت ذا بطنها بغير عتاقة سيدها^(١).
فقال عمر: ألحقت حرمة بجرمة وما اردت إلا الخير واستنفر الله.
والرابع: أنه يأخذ الرعية بالشدة والعنف ... فاجاب عمر بما حاصله: أن
ذلك مما لا بد منه في انتظام الرعية^(٢).

قصة المنع من المتعتين:

والذي يبيّن ان عمر هو الذي حال دون دوام شريعة المتعة، وأنها كانت
محللة حتى اصدر الخليفة المنع منها لا عن سابقة نسخ أو تحريم. وتلك قولته
المعروفة: « متعتان كانتا على عهد رسول الله، وأنا محرمها ومعاقب عليها: متعة
النساء ومتعة الحج .. ».

وهذا الكلام وان كان ظاهره منكرأ - كما قال ابن ابي الحديد المعتزلي^(٣) -
فله مخرج وتأويل اختلف الفقهاء فيه.

يقول الامام الرازي: ظاهر قول عمر: وأنا انهى عنها ... انها مشروعتان
غير منسوختين، وأنه هو الذي نسخها ... وما لم ينسخه الرسول فلا ناسخ له
أبدأً....

ثم أخذ في تأويل كلامه بان المراد: أنا انهى عنها لما ثبت عندي أن النبي
نسخها ... قال: لانه لو كان مراده ان المتعة كانت مباحة في شرع محمد ﷺ وأنا
انهى عنها، لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه، ويفضي ذلك إلى تكفير أمير

(١) الأمة ذات الولد لا تباع ولا تنتقل لتحرر بعد موت سيدها وتكون من نصيب ولدها في الإرث.
(٢) لمصناه عن الطبري ٤: ٢٢٥ حوادث سنة ٢٣ (ط المعارف) ونقله ابن ابي الحديد في شرح النهج (١٢):
(١٢١) عن الطبري وشرح الترمذ من ألفاظه رواية عن ابن قتيبة.
(٣) شرح النهج ١: ١٨٢.

المؤمنين حيث لم يحاربه ولم يرد عليه ذلك القول^(١).

وأعزَّب القسطلاني في شرحه على البخاري في قوله : ان نهي عمر كان مستنداً إلى نهي النبي ﷺ وكان خافياً على سائر الصحابة ، فبيّنه عمر لهم ولذلك سكتوا أو وافقوا!!^(٢).

وأشدّ غرابة ما ذكره القوشجي - في شرحه على تجريد الاعتقاد للخواجه نصير الدين الطوسي - قال : ان عمر قال على المنبر : ايها الناس ثلاث كنّ على عهد رسول الله ﷺ وأنا انهي عنهنّ واحرمهنّ واعاقب عليهنّ . متعة النساء ، ومتعة الحج ، وحي على خير العمل ... ثم اعتذر بأن ذلك ليس مما يوجب قدحاً فيه ، فان مخالفة المجتهد لغيره في المسائل الاجتهادية ليس ببدع!!^(٣) فكيف يجمل صاحب الرسالة الذي لا ينطق إلا عن وحي يوحى اليه عدلاً من آحاد أمته.

وهذه بعض من أدلة العمل بالمتعة على عهد رسول الله ﷺ وبعده إلى زمان عمر :

١ - اخرج البيهقي في سننه بالاسناد إلى أبي نضرة قال : قلت لجابر بن عبد الله الأنصاري : إن ابن الزبير ينهى عن المتعة وإن ابن عباس يأمر بها ! قال : على يدي جرى الحديث ، تمتعنا مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر ، فلما وُلِّي عمر خطب الناس فقال : « إن رسول الله هذا الرسول ، وإن القرآن هذا القرآن . وإنها كانتا متعتان على عهد رسول الله ﷺ ، وأنا أنهي عنها وأعاقب عليهما ، إحداهما : متعة النساء ، ولا أقدر على رجل تزوّج امرأة ، إلى أجل إلا غيبيته

(١) التفسير الكبير ١٠ : ٥٣ - ٥٤ .

(٢) ارشاد الساري بشرح البخاري للقسطلاني ١١ : ٧٧ .

(٣) شرح التجريد آخر مباحث الإمامة .

بالحجارة ... والأخرى : متعة الحج ...»^(١).

٢- وأخرج مسلم في صحيحه أيضاً عن أبي نضرة ، قال : كان ابن عباس يأمر بالمتعة ، وكان ابن الزبير ينهى عنها ، فذكرت ذلك لجابر ، فقال : على يدي دار الحديث . تمتعنا مع رسول الله ﷺ فلما قام عمر قال : « إن الله كان يُحِلُّ لرسوله ما شاء بما شاء ، وإن القرآن قد نزل منازل ، فأتموا الحج والعمرة لله كما أمر الله ، وأبأوا نكاح هذه النساء ، فلن أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجته بالحجارة ...»^(٢).

٣- وأخرج أبو بكر الجصاص بإسناده إلى شعبة عن قتادة قال : سمعت أبا نضرة يقول : كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها ، قال : فذكرت ذلك لجابر فقال : على يدي دار الحديث ، تمتعنا مع رسول الله ﷺ فلما قام عمر قال : « إن الله كل يُحِلُّ لرسوله ما شاء بما شاء ، فأتموا الحج والعمرة كما أمر الله ، وانتهوا عن نكاح هذه النساء ، لا أوتى برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجته ...» .

قال الجصاص : فذكر عمر الرجم في المتعة ، وجائز أن يكون على جهة الوعيد والتهديد لينزجر الناس عنها^(٣).

٤- وذكر بشأن متعة الحج : وهي إحدى المتعتين اللتين قال فيهما عمر بن الخطاب : « متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهي عنها وأضرب عليهما : متعة الحج ومتعة النساء »^(٤).

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٧ : ٢٠٦ .

(٢) صحيح مسلم ٤ : ٣٨ .

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢ : ١٤٧ واستند السرخسي في المبسوط (٥ : ١٥٣) إلى ما روي عن عمر أنه قال : « لا أوتى برجل تزوج امرأة إلى أجل إلا رجته ولو أدركته ميتاً لرجمت قبره » ! .

(٤) أحكام القرآن للجصاص ١ : ٢٩٠ - ٢٩١ .

وهكذا رواه الحافظ أبو عبد الله بن القيم الجوزية قال : ثبت عن عمر أنه قال (١).

وقال شمس الدين السرخسي : وقد صح أن عمر نهى الناس عن المتعة فقال : متعتان كانتا... (٢).

وذكره القرطبي بنفس اللفظ (٣) والفخر الرازي بلفظ : « متعتان كانتا مشروعتين... » (٤).

إلى غير ذلك من تصريحات اعلام الفقه والتفسير ، التي تدل على تواتر حديث منع المتعتين منعاً مستنداً إلى عمر بالذات ... وليس مستنداً إلى الشريعة. الأمر الذي دعا الكثيرين أن يأخذوا من قوله عمر هذه دليلاً على الجواز استناداً إلى روايته ، إذ لا حجية لرأيي في مقابلة الشريعة ، كما لا اجتهاد في مقابلة النص :

وذكر الراغب أن يحيى بن اكرم - وكان قاضياً في البصرة نصبه المأمون - قال لشيخ بالبصرة : بمن اقتديت في جواز المتعة ؟ قال : بعمر بن الخطاب ! قال : كيف وعمر كان اشد الناس فيها ؟ قال : لأن الخبر الصحيح أنه صعد المنبر فقال : ان الله ورسوله قد احلّا لكم متعتين وإني محرّمها عليكم ومعاقب عليها . فقبلنا شهادته ولم تقبل تحريمه (٥) !

وهناك من الصحابة والتابعين من ثبتوا على القول بالتحليل الأول منذ عهد الرسول ﷺ ولم يستسلموا لهي عمر ، وجأهروا في مخالفته إما في حياته أو بعد

(١) زاد المعاد ٢ : ١٨٤ .

(٢) المبسوط للسرخسي ٤ : ٢٧ .

(٣) تفسير القرطبي ٢ : ٣٩٢ .

(٤) التفسير الكبير ١٠ : ٥٢ - ٥٣ .

(٥) محاضرات الراغب الاصفهاني ٢ : ٩٤ (التدير ٦ : ٢١٢) .

مئاته ، من أمثال : جابر بن عبدالله الأنصاري، وأبي سعيد الخدري، وعبدالله بن مسعود، وأبي بن كعب، وسعيد بن جبير ، وطاووس ، وعطاء ، ومجاهد ، وسائر فقهاء مكة واضرابهم حسبها تقدم الكلام عنهم .

قال الامام أمير المؤمنين عليه السلام : لو لان عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شفا أو «إلا شقي»^(١) ، على ما سبق بيانه .

وقال ابن عباس : يرحم الله عمر ، ما كانت المتعة إلا رحمة من الله رحم بها امة محمد صلى الله عليه وسلم ولو لا نهيه ما احتاج إلى الزنا إلا شقي - أو - إلا شفا^(٢) .

واخرج احمد في مسنده عن ابي الوليد قال : سألت رجل ابن عمر عن المتعة وأنا عنده متممة النساء ، فقال : والله ما كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم زانين ولا مسافحين^(٣) .

وروى الترمذي بإسناده إلى ابن شهاب أن سالماً حدثه أنه سمع رجلاً من أهل الشام وهو يسأل عبدالله بن عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج . فقال عبد الله : هي حلال . فقال الشامي : ان أباك قد نهى عنها ! فقال عبد الله : أرأيت ان كان أبي نهى عنها ، وصنعها رسول الله ، أم أمر أبي تتبع ، أم أمر رسول الله ؟ فقال الرجل : بل أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : صنعها رسول الله^(٤) .

وروى ابن اسحاق عن الزهري عن سالم قال : لقيت لجالس مع ابن عمر في المسجد ، إذ جاءه رجل من أهل الشام فسأله عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال ابن عمر : حسن جميل . قال : فإن أباك كان ينهى عنها ! فقال : ويحك ، فان كان

(١) فتح الباري ٥ : ٩ .

(٢) الدر المنثور ٢ : ١٤١ .

(٣) مستند الامام احمد ٢ : ٩٥ .

(٤) جامع الترمذي ٣ : ١٨٥ - ١٨٦ رقم ٨٢٤ كتاب الحج .

أبي نهي عنها وقد فعله رسول الله ﷺ وأمر به ، أفبقول أبي آخذ أم بأمر رسول الله ﷺ ! قم عني (١) !

ونرى سعد بن أبي وقاص لم يأبه بمنع عمر لسنة سنها رسول الله ﷺ عن محمد بن عبد الله بن الحارث : أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس ، وهما يذكران التمتع بالعمرة إلى الحج ... فقال الضحاك : لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله ، فقال سعد : بس ما قلت يا بن أخي ، فقال الضحاك : فان عمر قد نهي عن ذلك ، فقال سعد : قد صنعها رسول الله ، وصنعناها معه !

وقال عمران بن الحصين حذوها بقوله : « ان الله انزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى . وأمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة وما نهانا عنها ... قال رجل فيها برأيه ما شاء » يريد عمر بن الخطاب ، على ما صرح به الرازي (٢) وابن حجر (٣) . وأخرجه ابن أبي شيبة والبخاري ومسلم (٤) .

وأخرجه أيضاً أحمد في مسنده عنه قال : « نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالى ، وعملنا بها مع رسول الله ﷺ فلم تنزل آية تنسخها ، ولم ينه عنها النبي حتى مات (٥) .

وعمران هذا من فضلاء الصحابة وفقهائهم ، وقد بعثه عمر ليفقه أهل البصرة ، ثقة بفقهه وأمانته ... قال ابن سيرين : كان أفضل من نزل البصرة من

(١) تفسير القرطبي ٢ : ٣٨٨ .

(٢) أورده الامام الرازي بشأن متعة النساء : التفسير الكبير ١٠ : ٥٣ .

(٣) قال ابن حجر : لأنه أول من نهى عنها . وكان من بعده (عثمان ومعاوية) كان تابعا له في ذلك . (فتح الباري ٣ : ٣٤٥) .

(٤) الدر المنثور ١ : ٢١٦ ، وراجع : صحيح مسلم ٤ : ٤٨ - ٤٩ والبخاري في تفسير سورة البقرة باب فن تمتع

٦ : ٣٣ وفي كتاب الحج باب التمتع على عهد رسول الله ﷺ ٢ : ١٧٦ .

(٥) مستد الامام احمد ٤ : ٤٣٦ .

الصحابة^(١) .

قال الشيخ أبو عبد الله المفيد في جواب من سأله عن قول مولانا جعفر بن محمد الصادق^(٢) : « ليس منّا من لم يقل بمتعتنا » .

إن المتعة التي ذكرها الامام الصادق^(٣) هي النكاح المؤجل الذي كان النبي^(ص) أباحها لأمته في حياته ونزل بها القرآن أيضاً ، فيؤكد ذلك باجماع الكتاب والسنة فيه ، حيث يقول الله : « واحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا باموالكم محسنين غير مسافحين لما استمتعتم به منهنّ فاتوهن اجورهنّ فريضة » ، فلم يزل على الإباحة بين المسلمين لا يتنازعون فيها حتى رأى عمر بن الخطاب النهي عنها فحظرها وشدّد في حظرها وتوعّد على فعلها ، فتبعه الجمهور على ذلك ، وخالفهم جماعة من الصحابة والتابعين فاقاموا على تحليلها إلى أن مضوا لسبيلهم ، واختص باباحتها جماعة من الصحابة والتابعين وأئمة الهدى من آل محمد^(٤) ، فلذلك أضافها الصادق^(٥) بقوله : متعتنا^(٦) .

لانسخ ولا تحريم :

وبعد تحريم عمر للمتعة التمس البعض له تعاليل وتأويلات منها :

قال الشيخ محمد عبده : والعمدة عند أهل السنة في تحريمها وجوه :

أولها : ما علمت من منافاتها لظاهر القرآن في أحكام النكاح والطلاق

والعدة ، إن لم نقل لنصوصه .

ثانيها : الاحاديث المصرحة بتحريمها تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة ، وقد

جمع متونها وطرقها مسلم في صحيحه .

(١) الاصابة لابن حجر ٣ : ٢٦ - ٢٧ .

(٢) المسائل السروية (المسألة الاولى) المطبوعة ضمن رسائل المفيد : ٢٠٧ - ٢٠٨ .

ثالثها : نهي عمر عنها في خلافته واشادته بتحريمها على المنبر وقرار الصحابة له على ذلك .

قال : وكان اسناد التحريم إلى نفسه (أنا محرّمها) مجازاً ومعناه : أنه مُبَيّن لتحريمها . وقد شاع مثل هذا الاسناد ، كما يقال : حرّم الشافعي النيذ وأحلّه أو أباحه أبو حنيفة ... لم يعنوا انها شرّعا ذلك من عند أنفسها وإنما يعنون أنهم بيّنوه بما ظهر لهم من الدليل ... قال : وقد كنا قلنا : ان عمر منع المتعة اجتهاداً منه ... ثم تبين لنا ان ذلك خطأ فنستغفر الله منه^(١) .

ولننظر في هذه البتود باختصار :

أما التنافي مع ظاهر الكتاب أو نصّه ... فلم يتبيّن وجهه بوضوح ... إذ المتمتع بها زوجة عند القائل بها ، ولها احكام تغاير احكام الدائمة ، فطلاقها انقضاء أجلها ... وعدتها كعدّة الأمة^(٢) ، نصف عدة الحرّة الدائمة .

قال المحقق : ولا يقع بها طلاق ، وتبين بانقضاء المدّة ، وعدتها حيضتان أو خمسة وأربعون يوماً . ولا يثبت بينها ميراث إلا إذا شرط على الاشهر ... ولو اخل بالمهر مع ذكر الأجل بطل العقد ... ولو اخل بالأجل بطل متعة وانعقد دائماً^(٣) .

وذكر الشيخ محمد عبده وجهاً آخر للتنافي مع القرآن ، حيث قوله عزّ وجلّ في صفة المؤمنين : ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْجَاهِهِمْ خَافِضُونَ ﴾ إلا على ازواجهم أو ما مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ فمن استغنى وراء ذلك فساوئك هم العادون^(٤) ... قال : والمرأة المتمتع بها ليست زوجة ليكون لها مثل الذي عليها بالمعروف ... والشيعية انفسهم لا يُعطونها احكام الزوجة ولو ازمها ، فلا يعدونها

(١) تفسير المنار ٥ : ١٥ - ١٦ .

(٢) راجع شرائع الاسلام للمحقق الحلي ٣ : ٤١ ، وبداية المجتهد لابن رشد ٢ : ١٠٦ .

(٣) شرائع الاسلام ٢ : ٣٠٦ - ٣٠٧ .

(٤) المؤمنون : ٥ - ٧ .

من الأربع ... ولا يكون بها احصان ... وذلك قطع منهم بأنه لا يصدق على المستمتعين « محصنين غير مسافحين ». وليس لها ميراث ولا نفقة ولا طلاق ولا عدة^(١).

لكن أسلفنا أنها زوجة وإن كانت أحكامها تخالف احكام الدائمة ... واستدل الشهيد الثاني^(٢) على أنها زوجة بنفس الآية، حيث عُدَّ ابتغاء ما وراء الزوجة وملك اليمين سفاحاً ... والسورة مكية، نزلت قبل الهجرة بفترة طويلة حيث نزلت بعدها - وهي برقم ٧٤ - اثنتا عشرة سورة إلى تمام العدد ٨٦ السورة المكية ... ولا شك انها كانت محللة ذلك العهد، وآخر تحريرها - على الفرض - بعد سنة الفتح (عام أو طاس سنة ٨ للهجرة) ولازمه ان المسلمين كانوا مسافحين في تلك الفترة، إذ لم تكن المتمتع بها زوجة، إذ لم تكن ملك يمين أيضاً.

كما ان تحليل الأمة عند القاتل بإباحته داخل في ملك اليمين بنفس دليل الحصر في الآية^(٣).

نعم ذكرنا ان طلاقها انقضاء امدها، وان لها عدة نصف عدة الدائمة، ونفقتها أجزتها ... والميراث حكم تعديدي خاص، يمكن أن لا يجعله الشارع في موارد، منها: القاتل، وخارج الملة، والمتقرب بالأب مع وجود المتقرب بالأبوين أو الام... وغير ذلك مما هو تخصيص في عموم الكتاب.

على أن فقهاء أهل السنة يميزون نكاح الكتابية ولا يقولون بالتوارث بينها^(٤)، وذلك تخصيص في عموم الكتاب ... كما هنا حرفاً بحرف ... كما انهم لا

(١) تفسير المنار ٥: ١٣ - ١٤.

(٢) راجع الروضة بشرح اللمعة لزين الدين الشهيد الثاني ٥: ٢٩٩ ط. نجف.

(٣) نفسه: ٣٣٦.

(٤) راجع ابن رشد في بداية المبتدئ ٢: ٣٨١.

يرون الإحصان ملك يمين^(١) فكذاك المتعة عندنا ... وهو حكم خاص ثابت في الشريعة بالتعبّد .

أما مسألة العدة فقد عرفت ان الشيخ اشتبه عليه الأمر ... فتدبرّ .

وأما الأحاديث التي هي عمدة استدلالهم على التحريم ، فقد ادعى ابن رشد الأندلسي تواترها^(٢) لكنه كلام ملقّ على عواهنه ... إذ لا تعدو اسناد رواية التحريم أكثر من ثلاثة من أصحاب النبي ﷺ :

١ - علي بن أبي طالب ﷺ .

٢ - سلّمة بن الأكوع .

٣ - سبرة بن معبد الجهني .

أما الرواية عن أمير المؤمنين ﷺ ففتعلة عليه بلا شك ، لأنه ﷺ كان من أشدّ الناقين على عمر في تحريمه المتعة ، بقوله في عمر : ولولا نهيي ما زنا إلا شفا... فكيف يؤنب عليّ عمر أمراً سبقه تحريم رسول الله ، لا سيما وروايته هو بذلك ؟ ! على أن الراوي في ذلك - حسب اسناد البخاري^(٣) - هو سفيان بن عيينة المعروف بالكذب والتدليس عن لسان الثقات^(٤) .

وكذا الرواية عن سلّمة أيضاً لا أصل لها ، وانما هي فرية ألصقوها بصحابي كبير ... ومن ثم لم يورد البخاري رواية التحريم عنه ، بل العكس أورد عنه رواية الاباحة ، رغم عقد الباب للتحريم^(٥) .

(١) ابن رشد في بداية المجتهد ٢ : ٤٧٠ .

(٢) بداية المجتهد ٢ : ٦٣ .

(٣) راجع صحيح البخاري ٧ : ١٦ (ط مشكول) اقتصر عليه باعتباره احسن الأسانيد .

(٤) قال ابن حجر : وكان ربما دلّس لكن عن الثقات (تقريب التهذيب ١ : ٣١٢ رقم ٣١٨) وهكذا قال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال (٢ : ١٧٠) .

(٥) قال ابن حجر : وليس في احاديث الباب التي أوردتها التصريح بذلك ، لكن قال في آخر الباب : ان علياً بيّن أنه منسوخ (فتح الباري ٩ : ١٤٣) .

فقد اسند عنه وجابر قال: كنا في جيش فاتانا رسول الله ﷺ فقال انه قد اذن لكم أن تستمتعوا فاستمتعوا ... وأيضاً عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ايما رجل وامرأة توافقا فبعثرة ما بينهما ثلاث ليال ، فان أحببا أن يتزايدا او يتتاركا تتاركا .

وهنا يأتي البخاري ليجتهد في الموضوع قائلاً: قال أبو عبد الله : ويئنه عليٌّ عن النبي أنه منسوخ !!

وكذلك روى مسلم عن سلمة وجابر - إلى قوله - اذن لكم أن تستمتعوا ... فقال مسلم : يعنى متعة النساء (١).

نعم تفرد مسلم عن البخاري في إسناد حديث النهي إلى سلمة ، عن طريق فيه ضعف تركه البخاري لذلك .

روى مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة عن يونس بن محمد عن عبد الواحد بن زياد عن أبي عيسى عن إياس بن سلمة عن أبيه قال : « رخص رسول الله ﷺ عام أو طاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها... » (٢).

وأبو بكر بن أبي شيبة هذا ، هو عبد الرحمان بن عبد الملك الحزامي ... ضعفه أبو بكر بن أبي داود ، وقال أبو احمد الحاكم : ليس بالمتين عندهم ... وابن حبان مع عدة في الثقات وصفه بانه ربما أخطأ (٣) وفي لفظ ابن حجر : ربما خالف .. قال : ولم يخرج عنه البخاري سوى حديثين (٤).

وكذا عبد الواحد بن زياد ، كان مدلساً ، يدلس في حديثه عن الأعمش . قال أبو داود الطيالسي : عمد إلى أحاديث كان يرسلها الأعمش فوصلها كلها ...

(١) صحيح مسلم ٤ : ١٣٠ .

(٢) صحيح مسلم ٤ : ١٣٦ .

(٣) ميزان الاعتدال للذهبي ٢ : ٥٧٨ رقم ٤٩١٤ . والمعنى في الضعفاء أيضاً له ٢ : ٣٨٣ رقم ٣٥٩٨ .

(٤) تهذيب التهذيب ٦ : ٢٢٢ .

وقد ليته القطافي ... وقال ابن معين : ليس بشيء ... وكانت له مناكير نقتم عليه ... ووصفه الذهبي بأنه صدوق يُغرب^(١) !

وهكذا حديث سبرة الجهني ، لم يروه عنه سوى ابنه الربيع ، ومن ثم لم يخرج البخاري^(٢) وإنما أخرجه مسلم بأسناده إلى عبد الملك بن الربيع بن سبرة ، عن أبيه عن جده قال : أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة ، ثم لم يخرج منها حتى نهانا عنها^(٣) .

كما لم يخرج مسلم للربيع عن أبيه حديثاً غير حديث المتعة ، ولم يأت ذكره في غير هذا الباب^(٤) الأمر الذي يثير الريب بشأن الربيع وحديثه ذلك عن أبيه حديث لم يروه عنه غيره إطلاقاً ؟!

قال ابن قيم الجوزية - بعد تقسيمه للناس إلى طائفتين بشأن حديث المتعة ، طائفة تقول : إن عمر هو الذي حرّمها ونهى عنها - : ولم تر هذه الطائفة تصحيح حديث سبرة بن معبد في تحريم المتعة ، فانه من رواية عبد الملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده ... وقد تكلم فيه ابن معين ، ولم ير البخاري إخراج حديثه في صحيحه ، مع شدة الحاجة إليه وكونه أصلاً من أصول الاسلام ، ولو صحّ عنده لم يصبر عن إخراجهِ والاحتجاج به^(٥) .

قال ابن حبان - في ترجمة عبد الملك هذا - : منكر الحديث جداً ، يروي عن أبيه ما لم يتابع عليه ... قال : وسئل يحيى بن معين عن أحاديث عبد الملك عن أبيه

(١) المغني في الضفاء ٢ : ٤١٠ رقم ٢٨٦٧ . وميزان الاعتدال ٢ : ٦٧٢ رقم ٥٢٨٧ .

(٢) تهذيب التهذيب ٣ : ٤٥٣ و ٦ : ٣٣٦ .

(٣) صحيح مسلم ٤ : ١٣٢ - ١٣٣ .

(٤) راجع : الجمع بين رجال الصحيحين ١ : ١٢٥ .

(٥) أوردنا تمام كلامه فيما تقدم ... راجع : زاد المعاد لابن قيم ٢ : ١٨٤ .

عن جدّه ، فقال : ضعاف^(١) .

هذه حالة الأحاديث التي استند إليها القوم دليلاً على التحريم وقد بان بطلانها .

محاورة مفيدة :

ومن المناسب هنا أن ننقل محاورة وقعت بين الشيخ أبي عبد الله المفيد ، وشيخ من الإسماعيلية كان على مذهب الجماعة يعرف بابن لؤلؤ ... قال المفيد : حضرت دار بعض قواد الدولة ، وكان بالحضرة شيخ من الإسماعيلية ، فسألني : ما الدليل على إباحة المتعة ؟

فقلت له : الدليل على ذلك قول الله عزّ وجلّ : ﴿ وأحلّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهنّ فاتوهنّ أجورهنّ فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتنّ به من بعد الفريضة ان الله كان عليماً حكياً ﴾^(٢) . فأحلّ جلّ اسمه نكاح المتعة بصريح لفظها وبذكر أوصافها من الأجر عليها والتراضي بعد الفرض له ، من الازدياد في الأجل وزيادة الأجر فيها .

فقال : ما انكرت أن تكون هذه الآية منسوخة بقوله : ﴿ والذين هم لفروجهم حافظون * إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين * ﴾ فن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ﴾^(٣) . فحظر الله تعالى النكاح إلا لزوجة أو ملك يمين . وإذا لم تكن المتعة زوجة ولا ملك يمين ، فقد سقط من أحلّها .

فقلت له : قد أخطأت في هذه المعارضة من وجهين :

أحدهما : انك ادّعت أن المستمتع بها ليست بزوجة ، ومخالفك يدفعك عن

(١) كتاب الجروحين والضعفاء لابي حاتم محمد بن حبان ١٣٢ : ٢ - ١٣٣ . وتهذيب التهذيب ٣ : ٢٤٥ .

(٢) سورة النساء : ٢٤ .

(٣) سورة المؤمنون : ٥ - ٧ .

ذلك ويشبها زوجة في الحقيقة .

والثاني : أن سورة المؤمنون مكية ، وسورة النساء مدنية ، والمكي متقدم على المدني ، فكيف يكون ناسخاً له وهو متأخر عنه ، وهذه غفلة شديدة !
فقال : لو كانت المتمة زوجة لكانت ترث ، ويقع بها الطلاق .

فقلت له : وهذا أيضاً غلط منك في الديانة ، وذلك أن الزوجة لم يجب لها الميراث ويقع بها الطلاق من حيث كانت زوجة فقط وإنما حصل لها ذلك بصفة تزيد على الزوجية^(١) .

والدليل على ذلك أن الأمة إذا كانت زوجة لم ترث ولم تورث^(٢) والقائلة لا ترث ، والذمية لا ترث والأمة الميعة تبين بنير طلاق^(٣) . والملاعة أيضاً تبين بنير طلاق^(٤) وكذلك المختلعة^(٥) . والمرتد عنها زوجها^(٦) . والمرضة قبل الفطام بما يوجب التحريم من لبن الام والزوجة تبين بنير طلاق^(٧) .

وكل ما عدّدناه زوجات في الحقيقة ، فبطل ما توهمت . فلم يأت بشيء .
فقال صاحب الدار - وهو رجل اعجمي ، لا معرفة له بالفقه وإنما يعرف الظواهر - : أنا أسألك في هذا الباب عن مسألة : هل تزوج رسول الله ﷺ متعة .
أو تزوج أمير المؤمنين ؟ فلو كان في المتعة ما تركاها !

(١) يعني أن مسألة الطلاق ليست من لوازم الطبيعة للزوجية ، بل لكونها دائمة أو نحو ذلك مما هو خارج الطبيعة .

(٢) بناء على أن المملوك لا يملك .

(٣) يعني إذا بيعت الأمة المزوجة ولم يأذن مالكاها الجديد بالزواج ، فإن الزوجية تنفسخ حالاً بنير طلاق .

(٤) بناء على أن اللعان يوجب الفرقة من غير حاجة إلى طلاق .

(٥) بناء على عدم الحاجة إلى الطلاق وكفاية صيغة الخلع .

(٦) إذا ارتد الزوج تبين منه زوجته بنير طلاق .

(٧) إذا أرضعت أم الزوجة وليدها أي وليدة زوجة الرجل ، حرمت عليه ، إذ لا ينكح أبو المرتضع في أولاد صاحب اللبن وكلذا لو أرضعت الزوجة الكبيرة المدخول بها الزوجة الصغيرة حرمتا ، لأن الأولى أصبحت أم الزوجة ، والثانية بنت المدخول بها .

فقلت له : ليس كل ما لم يفعله رسول الله ﷺ كان محرماً ... وذلك أن رسول الله ﷺ والائمة ﷺ لم يتزوجوا الإماء ولا نكحوا الكتانيات ولا خالما ولم يفعلوا كثيراً من أشياء كانت مباحة^(١).

متعة الحج :

تنقسم فريضة الحج إلى تمتع وقران وافراد ... والأول فرض من نأى عن مكة ولم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ... فيهل بالعمرة إلى الحج ، فإذا طاف وسعى قصر وخرج عن احرامه ... حتى إذا كان يوم التروية اهل بالحج وذهب إلى عرفات ... وكان له بين تحلله واحرامه هذا أن يتمتع بما كان قد حرم عليه لأجل احرامه ... ومن ذلك جاءت هذه التسمية .

ولا زال يعمل بها المسلمون على مختلف مذاهبهم جرياً مع نص الكتاب وسنة الرسول وعمل الأصحاب .

غير أن عمر حاول المنع منه ، لما استهجنه من توجه الناس إلى عرفات ورؤوسهم تقطر ماء ! اجتهاداً مجرداً في مقابلة النص الصريح .

وقد عرفت تشديده بشأن المتعتين ، لكن تعليقه لذلك يبدو أغرب ! أخرج مسلم باسناده عن أبي موسى أنه كان يفتي بالمتعة ، فقال له رجل : وبيدك بيعض فتياك . فانك لا تدري ما أحدث أمير المؤمنين في الشك بعد ، حتى لقيه بعد فسأله . فقال عمر : كرهت أن يظنوا مُعمرسين في الأراك^(٢) ثم يروحون في الحج تقطر رؤوسهم^(٣) .

(١) الفصول المتتارة : ١١٩ - ١٢٣ (ط . النجف) .

(٢) يقال : امرس الرجل بامرأته إذا بنى بها . والأراك موضع قرب نمره .

(٣) صحيح مسلم ٤ : ٤٥ - ٤٦ باب نسخ التحلل .

ولعلها بقية من عقائد قديمة^(١) وقع مثلها في حياة الرسول ﷺ مما أثار غضبه:

فقد أخرج مسلم بإسناده عن عطاء: ان جماعة من صحابة النبي ﷺ أهلوا بالحج مفرداً ... فقدم النبي صباح رابعة مضت من ذي الحجة ... فأمرهم أن يملؤا ويصيوا النساء ... قال عطاء: لم يعزم عليهم ولكن احلهم لهم ... فقال بعضهم لبعض: ليس بيننا وبين عرفة إلا خمس، فكيف يأمرنا أن نقضي الى نساتنا فنأتي عرفة تقطر مذاكرنا.

فبلغ ذلك النبي ﷺ فقام فيهم وقال - مستغياً هذا الفضول من الكلام -: قد علمتم أني أتقاكم لله وأصدقكم وأبركم، ولولا هديي لخلت كما تحلون. ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لم اسق الهدي. فحلوا ... قال جابر: فحللنا، وسمنا وأطعنا.

وفي رواية: فكبر ذلك علينا وضاعت به صدورنا ... وفي أخرى: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج.

فقال ﷺ: إفعلوا ما أمركم به ... ففعلوا^(٢).

وفي حديث طويل أخرجه مسلم بإسناده إلى الامام جعفر بن محمد الصادق ﷺ عن أبيه عن جابر، يشرح حج رسول الله ﷺ حتى ينتهي إلى قوله ﷺ: « فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة » قال: فقام سراقه بن مالك بن جعشم، فقال: يا رسول الله، أليامنا هذا أم لأبدي؟ فقال ﷺ: بل

(١) قال ابن قيم الجوزية: كانت العرب في الجاهلية تكره العمرة في أشهر الحج. وكانوا يقولون: إذا دبر الدبر وعنى الأثر وأنسلخ صفر فقد حلت العمرة لمن اعتمر (زاد المعاد ١: ٢١٤) و(البخاري ٢: ١٧٥) و(مسلم ٤: ٥٦).

(٢) راجع صحيح مسلم في عدة روايات ٤: ٣٦-٣٨ وصحيح البخاري ٢: ١٧٥-١٧٦.

لأبدي أبدي^(١).

قال العلامة الأميني : ولم يكن نهى عمر عن المستعين إلا رأياً محضاً واجتهاداً مجرداً تجاه النصّ ، أما متعة الحج فقد نهى عنها لما استهجنه من توجه الناس إلى الحج ورؤوسهم تقطر ماءً ... لكن الله سبحانه أبصر منه بالحال ، ونبيه ﷺ كان يعلم ذلك حين شرّع إياحة متعة الحج حكماً باتاً أبدياً^(٢) !

قال ابن قيم : ومنهم من يعدّ النهي رأياً رآه عمر من عنده ، لكراهته أن يظلّ الحاج مُعسرٍ بنسائهم في ظلّ الأراك . قال أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم التخمي عن الأسود بن يزيد ، قال بينما أنا واقف مع عمر بن الخطاب بعرفة عشية عرفة ، فإذا هو برجلٍ مرجلٍ شعره يفوح منه ريح الطيب ، فقال له عمر : أمحرم أنت ؟ قال : نعم . فقال عمر : ما هيأتك بهياة محرم ، وإنما المحرم الأشعث الأغبر الأذفر^(٣) ! قال : اني قدمت متمتعاً وكان معي أهلي ، وإنما أحرمت اليوم . فقال عمر - عند ذلك - : لا تتمتعوا في هذه الأيام ، فإنّي لو رخصت في المتعة لهم لعرسوا بهنّ في الأراك ثم راحوا بهنّ حجاجاً ... قال ابن قيم : وهذا يبيّن أنّ هذا من عمر رأيّ رآه^(٤).

مذاهب الفقهاء في حج التمتع :

ذهب الفقهاء من الامامية إلى أفضلية حج التمتع على الافراد والقران . وانه

فرض من نأى عن مكة^(٥).

(١) صحيح مسلم ٤ : ٣٩ - ٤٣ . وفي الهللي لابن حزم ٧ : ١٠٨ : بل لأبدي الأبدي .

(٢) الغدير ٦ : ٢١٣ .

(٣) الأذفر : ذو الرائحة الكريهة (المنجد) .

(٤) زاد المعاد لابن قيم ١ : ٢١٤ . وهكذا ذهب ابن حزم ان هذا رأي رآه عمر (الهللي ٧ : ١٠٢) .

(٥) شرائع الاسلام ١ : ٢٣٦ - ٢٤٠ .

وقالت الشافعية بأفضلية الأفراد ثم التمتع ثم القرآن ، إن كان قد اعتمر في عامه . لأن تأخير العمرة عن عام الحج عندهم مكروه^(١) .
 وقالت المالكية بأفضلية الأفراد ثم القرآن ثم التمتع^(٢) .
 والحنابلة : أفضلها التمتع ثم الافراد ثم القرآن^(٣) .
 والحنفية : أفضلها القرآن ثم التمتع ثم الافراد^(٤) .
 والمذاهب الأربعة جميعاً قائلون بالتخيير .

حديث الرجعة :

قال تعالى : ﴿ ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون ﴾^(٥) .

هذه الآية الكريمة أظهر آية دللتنا على ثبوت الرجعة ، وهي الحشرة الصغرى قبل الحشرة الكبرى يوم القيامة ... حيث التعبير وقع في هذه الآية بحشر فوج من كل أمة ، أي جماعة منهم وليس كلهم ... أما الحشر الاكبر فهو الذي قال فيه تعالى : ﴿ وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ﴾^(٦) . وقد تكرر قوله تعالى : ﴿ ويوم نحشرهم جميعاً ﴾^(٧) .

قال الامام الصادق عليه السلام : هذا في الرجعة ... فقيل له : ان القوم يزعمون أنه يوم القيامة ! فقال : فيحشر الله يوم القيامة من كل أمة فوجاً ويدع الباقيين ؟ !

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ١ : ٦٨٨ .

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة ١ : ٦٩٠ .

(٣) الفقه على المذاهب الأربعة ١ : ٦٩٢ .

(٤) الفقه على المذاهب الأربعة ١ : ٦٩٣ .

(٥) النمل : ٨٣ .

(٦) الكهف : ٤٧ .

(٧) الاتعام : ٢٢ و ١٢٨ . ويونس : ٢٨ . سبأ : ٤٠ .

لا ، ولكنه في الرجعة ، أما يوم القيامة فهي : «وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً»^(١).

ومسألة الرجعة ، حسبها تعتقده الشيعة الإمامية ، وهي رجعة أموات إلى الحياة قبل قيام الساعة . ثم يموتون موتهم الثاني ، ليست بدعاً من القول إلى جنب قدرة الله تعالى في الخلق ، كما قصّ في كتابه من قصة عزيز ، واصحاب الكهف ، والذين خرجوا من ديارهم وهم الوف ، والسبعين رجلاً من قوم موسى ، وغير ذلك ... مما وقع في امم خلت ، فلا بدع أن يقع في هذه الأمة مثلها .

ولعلمائنا الأعلام بهذا الشأن دلائل ومسائل استقصوا فيها الكلام :

فللصدوق^(٢) في رسالة الاعتقاد بيان واف بشأن اثبات الرجعة ، استشهد بآيات جاء فيها ذكر الإحياء لأموات في هذه الحياة ، فبعثهم الله أحياء بعد ما أماتهم ، فعاشوا زماناً ثم ماتوا موتهم الثاني ، نظير ما نقوله في الرجعة ، يعود اقوام إلى الحياة ويعيشون فترة ثم يموتون قبل قيام الساعة ... كل ذلك دليل على امكان الرجعة وانها ليست بدعاً من القول يستنكر إلى جنب قدرة الله تعالى في الخلق . والآيات التي استشهد بها هي :

١ - قوله تعالى : «الم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم»^(٣) . هؤلاء قوم حزقيل - ويقال له ابن السجوز -^(٤) فرّوا من القتال أو الطاعون ، فأماتهم الله ... فخرج حزقيل في طلبهم فوجدهم موتى ... فدعى الله أن يعيد اليهم الحياة ... فأحياهم الله ... فرجعوا إلى الدنيا وسكنوا الدور وأكلوا الطعام ونكحوا النساء ومكثوا ما شاء الله ثم ماتوا

(١) تفسير الصافي ٢ : ٢٤٧-٢٤٨ .

(٢) البقرة : ٢٤٣ .

(٣) وذلك أن أمه كانت عجوزاً فسألت الله الولد وقد كبرت فوجهه الله لها ... (مجمع البيان ٢ : ٣٤٦) .

بأجلهم^(١).

٢ - قوله : «أو كالذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أئني يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه - إلى قوله - ولنجعلك آية للناس»^(٢). هو عزيز ، وقيل : ارميا . وكلاهما مروى ، الأول عن الامام أبي عبد الله . والثاني عن الامام أبي جعفر^(٣).

وروي عن علي^(٤) أن عزيزاً أخرج من أهله وامراته حامل ، وله خمسون سنة ، ثم لما رجع وهو على سنه الاولى وجد ابنه أكبر من ابن مائة سنة وهذا من آيات الله^(٥).

٣ - وقوله تعالى : «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الساعة وأسّتم تنظرون * ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون»^(٦) ، قال الطبرسي : أي ثم احييناكم لاستكمال آجالكم .

قال : واستدل قوم من اصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة ، وقول القائل : لا تجوز إلا في حياة النبي لتكون دليلاً على نبوته ، باطل ، بل عند أكثر الامة يجوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمة والأولياء ، وقال أبو القاسم البلخي : لا تجوز الرجعة مع الاعلام بها ، لاستلزامه الاغراء بالمعاصي اتكالاً على التوبة عند الكثرة ، وجوابه : ان الرجعة التي نقول بها ليست لجميع الناس فلا اغراء ، إذ لا قطع برجوع أي أحد^(٧).

(١) روى ذلك حمران بن اعين عن الامام أبي جعفر الباقر^(٨) . (جمع البيان ٢ : ٣٤٧).

(٢) البقرة : ٢٥٩ .

(٣) جمع البيان ٢ : ٣٧٠ .

(٤) البقرة : ٥٥ - ٥٦ .

(٥) جمع البيان ١ : ١١٥ .

٤- وقوله تعالى - خطاباً لعيسى عليه السلام - : ﴿وإذ تخرج الموقى بإذني﴾ (١)، قال الصدوق : وجميع الموقى الذين أحياهم عيسى المسيح باذن الله ، عاشوا فترة ثم ماتوا بأجلهم .

٥- واصحاب الكهف : ﴿ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا﴾ ثم بعثهم الله قال تعالى : ﴿فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عدداً﴾ ثم بعثناهم لنعلم أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً - إلى قوله - وكذلك بعثناهم لیتساءلوا بينهم قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم﴾ (٢).

قال الصدوق : وحيث كانت الرجعة في الامم السالفة ، فلا غرو أن يقع مثلها في هذه الامة ، كما في الحديث : يكون في هذه الامة ما وقع في الامم السالفة (٣).

٦- ووزاد أبو عبد الله المفيد الاستدلال بقوله تعالى : ﴿قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾ فهذا الاعتراف والاستدعاء يكونان يوم القيامة ، والمراد بالحياتين والمياتين ، الحياة قبل الرجعة والحياة بعدها ، وكذا الموتان قبل الرجعة وبعدها ، وذلك لأنهم ندموا على ما فرط منهم في تينك الحياتين ، ومعلوم أن لا عمل نافعا ولا تكليف إلا في الحياة الدنيا . وقد استوفى الكلام حول الآية بمناسبة المقام ، حسبا يأتي عند نقل كلامه .

٧- وهكذا قوله تعالى : ﴿انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا﴾ (٤) . حيث سئل عن هذا النصر ، فأجاب من وجوه ، وقال : وقد قالت الإمامية : ان الله تعالى ينجز الوعد بالنصر للاولياء قبل الآخرة عند قيام القائم

(١) المائدة : ١١ .

(٢) الكهف : ١١ - ٢٥ .

(٣) عقائد الصدوق ، والبحار ٥٣ : ١٢٨ - ١٢٩ .

(٤) غافر : ٥١ .

والكرّة التي وعد بها المؤمنين في العاقبة^(١).

٨ - واستدل الصدوق أيضاً بقوله تعالى: «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا

يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقاً ولكن أكثر الناس لا يعلمون»^(٢).

قال: يعني في الرجعة، وذلك أنه يقول: «ليبين لهم الذي يختلفون فيه»^(٣).

والتبيين يكون في الدنيا^(٤).

٩ - وذكر جابر الله الزنجشري في حديث ذي القرنين عن علي أمير

المؤمنين عليه السلام، أنه سأله ابن الكوّا: ما ذو القرنين، أملك أم نبي؟ فقال: ليس بملك

ولا نبي، ولكن كان عبداً صالحاً، ضرب على قرنه الأيمن في طاعة الله فمات، ثم

بعثه الله، فضرب على قرنه الأيسر فمات، فبعثه الله، فسُمّي ذا القرنين، وفيكم

مثله^(٥) يعني نفسه عليه السلام.

قال السيد رضي الدين ابن طاووس: قول مولانا علي عليه السلام «وفيكم مثله»

إشارة إلى ضرب ابن ملجم له، وأنه يعود إلى الدنيا بعد وفاته كما رجح ذو

القرنين، وهذا ابلغ من روايات الشيعة في الرجعة^(٦).

١٠ - وروى الشيخ حسن بن سليمان في كتابه المحتضر حديث الأئمة الاثني

عشر، رواه سلمان الفارسي عن رسول الله صلى الله عليه وآله ثم قال سلمان: فبكيت ثم قلت:

يا رسول الله، فأني لسلمان لا دراكهم؟ قال: يا سلمان إنك مدركهم وامثالك ومن

تولاهم حقيقة المعرفة. قال سلمان: فشكرت الله كثيراً، ثم قلت: يا رسول الله،

(١) في اجوبة المسائل الكبرى. (البحار ٥٣: ١٢٠).

(٢) النحل: ٣٨.

(٣) النحل: ٣٩.

(٤) رسالة الاعتقاد والبحار ٥٣: ١٣٠.

(٥) تفسير الكشاف ٢: ٧٤٣.

(٦) سمد السعود: ٦٥.

اني مؤجل إلى عهدهم ؟ قال : يا سلمان ، اقرأ : ﴿ ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً ﴾^(١).

قال سلمان : قلت يا رسول الله بعهد منك ؟ فقال : أي ... وكل من هو منا ومظلوم فينا ، ثم ليحضرن ابليس وجنوده وكل من محض الايمان محضاً ومحض الكفر محضاً حتى يؤخذ بالقصاص والأوتار والثارات ، ولا يظلم ربك أحداً ونحن تأويل هذه الآية : ﴿ ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمةً ونجعلهم الوارثين ﴾ ونمكن لهم في الأرض ﴾^(٢).

قال العلامة المجلسي : رواه ابن عياش في المقتضب عن سلمان^(٣).

قلت : وهذا من تأويل الآيتين وتفسير معاني القرآن الباطنة .

قال أبو علي الطبرسي : واستدل بهذه الآية (سورة النمل : ٨٣) على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية . بأن قال : ان دخول «من» في الكلام يوجب التبويض ، فدل ذلك على أن اليوم المشار اليه في الآية يحشر فيه قوم دون قوم ، وليس ذلك صفة يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه : ﴿ وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً ﴾ .

قال : وقد تظاهرت الأخبار عن ائمة الهدى من آل محمد عليهم السلام في أن الله تعالى سيعيد عند قيام المهدي قوماً ممن تقدّم موتهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ويبتهجوا بظهور دولته ، ويعيد أيضاً قوماً من اعدائه لينتقم منهم وينالوا بعض ما يستحقونه من الخزي والهوان .

قال : ولا يشك عاقل ان هذا مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه ، وقد

(١) الاسراء : ٦ .

(٢) القصص : ٥ - ٦ .

(٣) بحار الانوار ٥٣ : ١٤٢ - ١٤٤ .

فعل الله ذلك في الامم الخالية ونطق به القرآن في عدة مواضع ، مثل قصة عزيز وغيره على ما فسرناه في موضعه .

قال : إلا أن جماعة من الإمامية تأولوا ما ورد من الأخبار في الرجعة ، إلى رجوع دولة الحق ، دون رجوع الاشخاص باحياء الأموات ، وأولوا الأخبار الواردة في ذلك ، لما ظنوا ان الرجعة تنافي التكليف .

قال : وليس كذلك ، لانه ليس فيها ما يلجئ إلى فعل الواجب ، والامتناع من القبيح ، والتكليف يصحّ معها كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة .

قال : ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار ليتطرق إليها التأويل ، وانما الموعول في ذلك اجماع الشيعة الامامية ، وان كانت الأخبار تعضده^(١) .

وللعامة المجلسي كلام مسهب في مسألة الرجعة ، بعد ما أورد أكثر من مئة وثمانين حديثاً عن مصادر معتبرة ، قال : وكيف يشك مؤمن بحقبة الأئمة الأطهار ، فيما تواتر عنهم في قريب من مئتي حديث صريح ، رواها نيف واربعون من الثقات العظام والعلماء الاعلام في أزيد من خمسين من مؤلفاتهم ... ثم يأخذ في تعداد من ألف في ذلك بالخصوص أو أورد احاديثه في كتابه من قدماء اصحابنا ومتأخريهم ويأخذ بالاستشهاد بآيات وكذا بروايات عن غير طرق أهل البيت مما يتعلق بمسألة الرجعة أو يكون نظيراً لها ... فراجع^(٢) .

وكان بين السيد اسماعيل بن محمد الحميري والقاضي سوار^(٣) مناوشة وعداء على عهد المنصور العباسي ، فما جرى بينهما - فيما رواه الشيخ أبو عبدالله

(١) جمع البيان ٧ : ٢٢٤ - ٢٢٥ .

(٢) بحار الأنوار ٥٣ : ٣٩ - ١٤٤ (باب ٢٩ الرجعة) .

(٣) هو سوار بن عبدالله بن قدامة بن عزة ينتهي نسبه إلى كعب بن العنبر بن عمرو بن تميم . ولاء المنصور قضاء البصرة سنة ١١٨ ومات بها سنة ١٥٦ . (تهذيب التهذيب ٤ : ٢٦٩) .

المفيد باسناده إلى الحرث بن عبد الله الربيع - قال : كنت جالساً في مجلس المنصور وهو بالجسر الأكبر وسوار عنده والسيد ينشده :

إن الاله الذي لا شيء يشسبه آتاكم الملك للدنيا وللدن
آتاكم الله ملكاً لا زوال له حتى يقاد اليكم صاحب الصين
وصاحب الهند مأخوذ برمته وصاحب الترك محبوس على هون
حتى أقي على القصيدة والمنصور مسرور ، فقال سوار : هذا والله يا أمير
المؤمنين يعطيك بلسانه ما ليس في قلبه ، والله ان القوم الذين يدين بحبهم لغيركم ،
وانه لينطوي على عداوتكم .

فقال السيد : والله انه لكاذب ، وانني في مديحك لصادق ، ولكنه حمله
الحسد إذ رآك على هذه الحال . وان انقطاعي ومودتي لكم أهل البيت عليهم السلام
لمسرق ^(١) لي فيها عن أبوي ، وان هذا وقومه لأعداؤكم في الجاهلية
والاسلام ، وقد أنزل الله عز وجل في أهل بيت هذا ﴿إن الذين ينادونك من
وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون﴾ ^(٢) .

فقال المنصور : صدقت .

(١) يقال : اعرق الرجل أي صار عريقاً أي أصيلاً في الشرف . أي مودتي ذات عرق وأصالة قديمة .
(٢) الحجرات : ٤ . نزلت في بني العنبر . كان النبي صلى الله عليه وآله سبي قوماً منهم فجاؤوا في فدائهم ، فاعتق نصفهم
ونادى بالتصف ... وكانوا مذ أتوا النبي جعلوا ينادونه من وراء الحجرات ليخرج اليهم ، وكان ذلك منهم
سوء أدب إذ لم يعرفوا مقام النبي . يقول تعالى : ﴿ ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيراً لهم ﴾
الحجرات ٤ - ٥ . (مجمع البيان ٩ : ١٣١) . وكان سوار من بني العنبر ، وكان عثمانياً خرج مع أصحاب
المسلم أيضاً . وفي ذلك يقول السيد الحميري يهجو بهضرت المنصور :

يا أمين الله يا منصور يا خير الولاة أن سوار بن عبد الله من شر القضاة
نسمتلي جملي لكسم غير موات جدته سارق عز فجرة من فجرات
والذي كان يتنادي من وراء الحجرات يا هنات اخرج الينا اتنا أهل هنات
وراجع أخبار السيد في الاغانى ٧ : ٢٤٨ - ٢٩٧ ، ولا سيما ما جرى بينه وبين القاضي سوار فانه
ممتع . (الفصول المختارة للشيخ المفيد : ٦٠) .

فقال سوار: يا أمير المؤمنين انه يقول بالرجعة، ويتناول الشيخين ...
فقال السيد: أما قوله بأني أقول بالرجعة فإن قولي في ذلك على ما قال الله
تعالى:

﴿ويوم نحشر من كل امة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون﴾^(١). وقد
قال في آخر: «وحشرناهم فلم نغادر منهم احداً»^(٢). فعلمت ان ها هنا حشرين
احدهما عام والآخر خاص. وقال سبحانه: «ربنا أمّتنا اثنتين واحييتنا اثنتين
فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل»^(٣). وقال الله تعالى: «ألم تر إلى
الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم
أحياهم»^(٤). وقال الله تعالى: «فأماته الله مئة عام ثم بعثه»^(٥).

فهذا كتاب الله عزّ وجلّ. وقد قال رسول الله ﷺ: «يحشر المتكبرون في
صورة الذرّ يوم القيامة». وقال ﷺ: «لم يجر في بني اسرائيل شيء إلا ويكون في
أمّتي مثله حتى المسخ والحسف والتذف». وقال حذيفة: «والله ما أبعد أن يسخ
الله كثيراً من هذه الامة قردة وخنزير».

فالرجعة التي نذهب اليها هي ما نطق به القرآن وجاءت به السنة ... وإنني
اعتقد أن الله تعالى يردّ هذا - يعني سواراً - إلى الدنيا كلباً أو قرداً أو خنزيراً أو
ذرة، فانه والله متجبر متكبر كافر فضحك المنصور^(٦).

وقال الشيخ أبو عبد الله المفيد - في جواب من سأله عن قول مولانا جعفر

(١) النمل: ٨٣.

(٢) الكهف: ٤٧.

(٣) غافر: ١٦٠.

(٤) البقرة: ٢٤٣.

(٥) البقرة: ٢٥٩.

(٦) الفصول المختارة من العيون والحاسن للشيخ أبي عبد الله المفيد: ٦١ - ٦٢، نقله العلامة الجلسي في البحار

ابن محمد الصادق عليه السلام : « ليس منا من لم يقل بمتنتنا ولم يؤمن برجعتنا » أهي حشر في الدنيا مخصوص للمؤمنين أو لغيرهم من الظلمة الجائرين يوم القيامة ؟ فأجاب عن المتعة بما اسلفنا ... ثم قال : وأما قوله عليه السلام : من لم يؤمن برجعتنا فليس منا ... فانما أراد بذلك ما اختصه من القول به في أن الله تعالى يحيي قوماً من امة محمد عليه السلام بعد موتهم قبل يوم القيامة . وهذا مذهب مختص به آل محمد ، وقد اخبر الله عز وجل في ذكر الحشر الأكبر : « وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً » وقال في حشر الرجعة قبل يوم القيامة : « ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون » . فأخبر أن الحشر حشران ، حشر عام وحشر خاص . وقال سبحانه يخبر عن يحشر من الظالمين أنه يقول في القيامة يوم الحشر : « ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل » .

وللمامة في هذه الآية تأويل مردود ، وهو : ان المعنى بقوله « امتنا اثنتين » انه خلقهم أمواتاً ثم أماتهم بعد الحياة^(١) .

وهذا باطل لا يجري على لسان العرب ، لأن الفعل لا يدخل إلا على ما كان بغير الصفة التي انطوى اللفظ على معناها ، ومن خلقه الله ميتاً لا يقال له : أماته ، وانما يقال ذلك فيمن طرأ عليه الموت بعد الحياة^(٢) ، ولذلك لا يقال : جعله الله ميتاً إلا بعد ما كان حياً . وهذا بين .

قال : وقد زعم بعضهم أن المراد بقوله : « امتنا اثنتين » الموتة التي تكون

(١) ذكر الفخر الرازي أن كثيراً من المفسرين قالوا بان الموتة الاولى هي المعاملة الحاصلة عنه كون الانسان نطفة وعلقته ... ورجع ذلك بقوله تعالى : « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم » ... ورتب على ذلك انكار الحياة البرزخية في القبر (التفسير الكبير ٢٧ : ٣٩) .

(٢) اما قوله تعالى : « وكنتم أمواتاً فأحياكم » البقرة : ٢٨ ، فلأن الميت يصدق على ما لا حراك فيه ولا حياة منذ البداية ... نظير الموات من الأرضين .

بعد حياتهم في القبور للمسائلة، فتكون الاولى قبل الاحياء والثانية بعده .
وهذا أيضاً باطل من وجه آخر، وهو: ان الحياة للمسائلة ليست لتكليف
فيندم الانسان على ما فاته في حياته، وندم القوم على ما فاتهم في حياتهم مرتين،
يدل على أنه لم يرد حياة المسائلة، لكنه أراد حياة الرجعة التي يكون لتكليفهم
الندم على تفریطهم، فلم يفعلوا فيندمون يوم العرض على ما فاتهم من ذلك^(١).
وسئل السيد المرتضى علم الهدى عن حقيقة الرجعة، لأن شذاذ الامامية
يذهبون إلى أن الرجعة رجوع دولتهم في أيام القائم ﷺ من دون رجوع
اجسامهم!

فاجاب ﷺ بأن الذي تذهب الشيعة الامامية اليه: هو أن الله يعيد عند
ظهور امام الزمان المهدي ﷺ قوماً ممن كان قد تقدّم موته من شيعته، ليفوزوا
بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه ليستقيم
منهم، فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة أهله.

والدلالة على صحة هذا المذهب أن الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة لدى عاقل
في أنه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه، فانا نرى كثيراً من مخالفينا ينكرون
الرجعة انكار من يراها مستحيلة غير مقدورة.

وإذا ثبت حواز الرجعة ودخولها تحت المقدور، فالطريق إلى اثباتها اجماع
الامامية على وقوعها، فانهم لا يختلفون في ذلك، واجماعهم قد بينّا في مواضع من
كتبنا أنه حجة لدخول قول الامام ﷺ فيه.

وقد بينّا ان الرجعة لا تنافي التكليف، وأن الدواعي مترددة معنا، حيث لا
يظن ظان أن تكليف من يعاد باطل، وذكرنا أن التكليف كما يصح مع ظهور

(١) المسائل السروية (ضمن رسائل المفيد): ٢٠٨-٢٠٩.

المعجزات الباهرة والآيات القاهرة ، فكذاك مع الرجعة ، لأنه ليس في جميع ملجئ إلى فعل الواجب والامتناع من فعل التقيح .

فأما من تأول الرجعة من اصحابنا ، على أن معناها رجوع الدولة والأمر والنهي ، من دون رجوع الاشخاص واحياء الأموات ، فان قوماً من الشيعة لما عجزوا عن نصره الرجعة وبيان جوازها وانها تنافي التكليف ، عولوا على هذا التأويل للأخبار الواردة بالرجعة ، وهذا منهم غير صحيح ، لأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة ، فيطرق التأويلات عليها ، فكيف يثبت ما هو مقطوع على صحته بأخبار الآحاد التي لا توجب العلم ، وانما المعول في اثبات الرجعة على اجماع الامامية^(١) .

وقال الامام كاشف الغطاء ، ردّاً على من زعم أن القول بالرجعة ركن من اركان التشيع^(٢) .

وليس التدين بالرجعة في مذهب التشيع بلازم ، ولا انكارها بضرر ، وإن كانت ضرورية عندهم ، ولكن لا يناط التشيع بها وجوداً وعدمأ ، وليست هي إلا كبعض أنباء الغيب ، وحوادث المستقبل ، واشراط الساعة مثل نزول عيسى من السماء ، وظهور الدجال ، وخروج السفيناني وامثالها ، من القضايا الشائعة عند المسلمين ، وما هي من الإسلام في شيء ، ليس إنكارها خروجاً منه ، ولا الاعتراف بها بذاته دخولاً فيه ، وكذا حال الرجعة عند الشيعة .

ثم قال : هل ترى المهوسين على الشيعة بمحدث الرجعة قديماً وحديثاً ، عرفوا معنى الرجعة والمراد بها عند من يقول بها من الشيعة ؟ وأي

(١) المسائل الرازية (المسألة الثامنة) رسائل الشريف الرضي المجموعة الاولى : ١٢٥ - ١٢٦ ، ونقلها البحار ١٣٨ : ٥٣ .

(٢) يقول احمد امين : فاليهودية ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة (فجر الاسلام : ٢٧٦) وراجع الصفحات ٢٦٩ - ٢٧٠ و ٢٧٣ أيضاً .

غرابية واستحالة في العقول أن سيحيي الله سبحانه جماعة من الناس بعد موتهم ، وأي نكر في هذا بعد أن وقع مثله بنص الكتاب الكريم . ألم يسمع المتهوسون قصة ابن العجوز التي قصها الله سبحانه بقوله : ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ﴾ . ألم تمرّ عليهم كريمة قوله تعالى : ﴿ ويوم نحشر من كل أمة فوجاً ، مع أن يوم القيامة تحشر فيه جميع الامم لا من كل أمة فوج .

قال : وحديث الطعن بالرجعة كان دأب علماء السنّة من العصر الأول إلى هذه العصور ، فكان علماء الجرح والتعديل منهم إذا ذكروا بعض العطاء من رواية الشيعة ومحدّثهم ولم يجدوا مجالاً للطعن فيه لوثاقته وورعه وامانته نبزوه بأنه يقول بالرجعة ، فكأنهم يقولون : يعبد صنماً أو يجعل لله شريكاً . ونادرة مؤمن الطاق مع أبي حنيفة معروفة . وأنا لا أريد أن أثبت في مقامي هذا ولا غيره صحة القول بالرجعة ، وليس لها عندي من الاهتمام قدر صغير أو كبير ، ولكنني أردت أن أدل (فجر الاسلام) على موضع غلطه وسوء تحامله^(١).

وقال العلامة العميد الشيخ محمد رضا المظفر: الذي تذهب اليه الإمامية أخذاً بما جاء عن آل البيت عليهم السلام ان الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها ، فيعزّ فريقاً ويذلّ فريقاً آخر ، ويدين المحقّين من المبطلين ، والمظلومين منهم من الظالمين . وذلك عند قيام مهدي آل محمد عليه السلام .

ولا يرجع إلّا من علت درجته في الإيمان أو من بلغ الفاية من النساء ، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت ، ومن بعده إلى النشور وما يستحقونه من الثواب أو

(١) اصل الشيعة واصولها للعلامة الامام الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء عليه السلام : ٩٩ - ١٠١ .

العقاب ، كما حكى الله تعالى في قرآنه الكريم ، تمّي هؤلاء المرتجعين الذين لم يصلحوا بالارتجاع ، فنالوا مقت الله أن يخرجوا ثالثاً لعلمهم يصلحون : ﴿ قالوا ربنا أمئتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل ﴾ (١) .

نعم قد جاء القرآن الكريم بوقوع الرجعة إلى الدنيا ، وتظافت به الأخبار عن بيت العصمة . والإمامية بأجمعها عليه إلا قليلون منهم تأولوا ماورد في الرجعة بأن معناها رجوع الدولة والأمر والنهي إلى آل البيت بظهور الامام المنتظر ، من دون رجوع اعيان الأشخاص واحياء الموتي .

ثم يتعرض للنقاش حول امكان الرجعة والروايات الواردة بشأنها ، وأنها مما تواترت عن ائمة آل البيت ولا موضع للتشنيع بها على الشيعة ... واخيراً يقول : وعلى كل حال فالرجعة ليست من الأصول التي يجب الاعتقاد بها والنظر فيها ، وانما اعتقادنا بها كان تبعاً للآثار الصحيحة الواردة عن آل البيت عليهم السلام الذين ندين بعصمتهم من الكذب ، وهي من الامور الغيبية التي أخبروا عنها ، ولا يمتنع وقوعها (٢) .

وفسر الآية (النمل : ٨٣) من لا يعتقد بالرجعة بأنه حشرتان إلى النار ، بعد الحشر الأكبر من القبور .

قالوا : والمراد بالفوج هم الزعماء وقادة الضلال ، يحشرون إلى النار في مقدمة أتباعهم ... فيساق أبو جهل والوليد بن المغيرة وشعبة بن ربيعة بين يدي كفار مكة . وهكذا يحشر قادة سائر الأمم بين ايديهم إلى النار (٣) .

قال الزمخشري : « فهم يوزعون » أي يجلس أولهم على آخرهم حتى

(١) المؤمن : ١١ .

(٢) عقائد الإمامية للمظفر : ٨٠ - ٨٤ رقم ٣٢ .

(٣) روح المعاني لمحمود الأکوسي ٢٠ : ٢٣ .

يجمعوا فيكبكبوا في النار قال : وهذه عبارة عن كثرة العدد وتباعد أطرافه ، كما وصفت جنود سليمان بذلك^(١) .

قال تعالى بشأن جنود سليمان : ﴿وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون﴾^(٢) .

غير أن الذين يحشرون إلى النار هم اعداء الله جميعاً وليس فريق منهم ، قال تعالى ﴿ويوم يحشر اعداء الله إلى النار فهم يوزعون﴾^(٣) . قوله : يوزعون أي يدفع بعضهم بعضاً فيتدافعون إلى النار لكثرتهم وازدحامهم .

أما تلك الآية فالحشر والتدافع كان للفوج فحسب وليس كل اعداء الله والتفسير بالزعماء والقادة أمام الأتباع ، السفلة ، تخرّص بالغيب لا مستند له .



(١) الكشاف ٣ : ٣٨٥ .

(٢) النمل : ١٧ .

(٣) فصلت : ١٩ .



الفصل الثالث

البداء



المقدّمة

من المسائل ذوات المخطورة في الجدل الكلامي، والتي ورد بها الأثر الصحيح، هي مسألة البدء في التكوين على غرار مسألة النسخ في التشريع، فقد ورد في الحديث بلفظه، كما ورد في القرآن تصريحاً وتلويحاً في عدة آيات. وهكذا تعرض له العلماء عبر بحثهم عن صفات الذات ولاسيما صفة العلم الذاتي ثم الفعلي الذي هو منشأ البدء، ونظروا في تأويله وتوجيهه حسبما اوتوا من حول وقوة. فقد أوّله الجمهور بأنه في التكوين بدء في ظاهره ولا بدء في واقع الأمر. وأوّله الشيخان (الصدوق والمفيد) أنه بدء في مشيئته تعالى المتغيرة حسب تغير المصالح المتقضية، والمشيئة من صفات الفعل وهي محدثة، فلا تنمير في علمه تعالى الذاتي الازلي القديم.

لكن الشريف المرتضى أخذه على ظاهره من غير تأويل، بناء على أنه تجدد في علمه تعالى الفعلي، الذي هو نفس ظهور الأشياء على صفحة الوجود، دون علمه الذاتي الازلي المكتون.

وكان موضع البدء من صفاته تعالى الجمالية والجلالية موضعاً خطيراً؛ لكونه تجدداً في الخلق والتدبير إذ كل يوم هو في شأن، ولا يزال في خلق جديد، فتألم لما يشاء ويحكم ما يريد. وهو ردّ قاطع لما زعمت اليهود من أن يد الله مغلولة، وقد فرغ من الامر، فلا تغيير في القضاء ولا تبديل في التقدير، فقد جفّ

العلم بما رقم، فلا موضع بعده للدعاء ولا للانابة والاستغفار. وقد ردّ عليهم سبحانه ولعنهم بما قالوا: ﴿بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾. ﴿يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾.

الامر الذي جعله من أفخم ما عظم الله به، وكان وصفه تعالى به من اكبر العبادات، كما في الحديث.

هذه هي مجموعة المسائل، معروضة على أصول النقد والتحصيل، واستناداً إلى دلائل الكتاب العزيز والسنة الشريفة. ولعلنا في هذا العرض الوجيز قد اوفينا جانباً من واجباتنا الديني، واسدينا خدمة متواضعة لآبناء امتنا المجيدة قرباً إلى الله تعالى، وهو من وراء القصد، وهو الولي المستعان والموفق للصواب، بحوله وقوته.

البداء في اللغة والاصطلاح

البداء هو الظهور بعد خفاء. يقال: بدا له في كذا، أي تجدد له فيه رأي. وبدا له شيء، أي ظهر له على غير ترقب أو من غير قصد.

قال تعالى: ﴿ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين﴾^(١)، وهذا من البداء في الرأي.

وقال: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يظنوا يحتمسون﴾^(٢)، أي ظهر لهم منه تعالى على غير ترقب لهم من ظهوره.

قال أبو ربيعة الخزومي:

بدا لي منها معصم حين جمرت وكف خضيب زينت ببنان
ولعل ظهور معصمها وكفها له في تلك الحالة كان على خلاف انتظاره، حيث

(١) يوسف: ٣٥.

(٢) الزمر: ٤٧.

النساء العفيفات يحتشمن من إيداء زينتهنّ للأجانب في حالة رمي الجمرات وهي حالة عبادة. فلعلها ظهرت زينتها عن غير قصدها.

قال ابو هلال العسكري: «الفرق بين البدوّ والظهور، أن الظهور يكون بقصد وبغير قصد، تقول: استتر فلان ثمّ ظهر، وهذا يدل على قصد للظهور. ويقال: ظهر له أمر فلان وان لم يقصد لذلك.

والبدوّ ما يكون بغير قصد، تقول بدأ البرق وبدأ الصبح وبدت الشمس. وبدأ لي في الشيء، لأنك لم تقصد للبدوّ»^(١).

ولفظه البداء المستعملة في القرآن - بهيئة الثلاثي منها - كلها على ذلك على وجه التقريب^(٢).

والبداء في مصطلح الفن: نشأة رأي جديد، وهو في التكوين نظير النسخ في التشريع، أي عبارة عن التجدد في الرأي، سواء في التكوين ام في التشريع.

قال تعالى بشأن النسخ: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير»^(٣).

وقال بشأن البداء: «لكل أجل كتاب * يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب»^(٤).

غير أنه بالنسبة اليه تعالى يختلف معناه عما إذا نسب إلى غيره، حسباً ننبّه. وهكذا ورد في الحديث نسبة البداء إلى الله سبحانه، ففي صحيح البخاري - في حديث الأقرع والأبرص والأعمى -: «بدأ الله عزّ وجلّ أن يبتليهم...»^(٥).

(١) الفروق اللغوية ص ٢٣٧ باب ٢٧.

(٢) راجع: آل عمران: ١١٨ والانعام: ٢٨ والاعراف: ٢٢ والزمر: ٤٨ والجمانية: ٣٣ والممتحنة: ٤.

(٣) البقرة: ١٠٦.

(٤) الرعد: ٢٨ - ٣٩.

(٥) كتاب الانبياء ٤: ٢٠٨ ط. شكول.

قال ابن حجر: «بدا لله، بتخفيف الدال المهملة بغير همز، أي سبق في علم الله فأراد إظهاره، وليس المراد أنه ظهر له بعد أن كان خافياً، لأن ذلك محال في حق الله تعالى».

قال: «وقد أخرج مسلم، بلفظ: أراد الله أن يبتليهم فلعل التنكير فيه من الرواة، مع أن في الرواية أيضاً نظراً، لأنه تعالى لم يزل مريداً. والمعنى: أظهر الله ذلك فيهم. وقيل: معنى 'أراد قضى'»^(١).

وقال ابن الأثير: «وفي حديث الأقرع بدا لله ان يبتليهم، أي قضى بذلك، وهو معنى البدء هاهنا، لأن القضاء سابق، والبدء استصواب شيء علم بعد أن لم يُعلم. وذلك على الله عز وجل غير جائز»^(٢).

وروى ثقة الاسلام الكليني بإسناده الصحيح إلى الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام قال: «ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له»^(٣).

قال الشيخ أبو عبد الله المفيد: «المعنى في قول الامامية: بدا لله في كذا، أي ظهر له فيه، ومعنى ظهر فيه ظهر منه، وليس المراد منه تعقب الرأي ووضوح أمر كان قد خفي عنه. وجميع أفعاله تعالى الظاهرة في خلقه، بعد أن لم تكن، فهي معلومة فيما لم يزل. وإنما يوصف منها بالبدء ما لم يكن في الاحتساب ظهوره ولا في غالب الظن وقوعه، فأما ما علم كونه وغلب في الظن حصوله فلا يستعمل فيه لفظ البدء».

وقال في قوله تعالى: «وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون»: «يعني به: ظهر لهم من أفعاله تعالى بهم ما لم يكن في حسابهم وتقديرهم»^(٤).

(١) فتح الباري (شرح البخاري) ٦: ٣٦٤.

(٢) النهاية ١: ١٠٦.

(٣) الكافي ١: ١٤٨. وصحح المجلسي أسناد الحديث في شرحه مرآة العقول ٢: ١٤٠.

(٤) تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

وللعامة المجلسي - في شرحه على الكافي، وكذا في بحاره - بحث تفصيلي عن مسألة البداء، على ما ورد في صحيح الأخبار عن الائمة الأطهار^(١)، وكذا السيد عبد الله شبر في مصابيح الأنوار^(٢)، وكذا غيرهما من الاعلام. وسنورد مقتطفات من إفاداتهم الزاهية.

البداء في معناه الممتنع على الله:

البداء في حقيقته: نشأة رأي جديد، وهو عبارة عن تجدد رأي لم يكن من ذي قبل، لأسباب دعت إلى هذا التجدد، وهو في الغالب جهلٌ بواقع الأمر انكشف لحينه، الامر الذي يستدعي حصول العلم بشيء أو أمر كان خافياً قبل ذلك. ومن ثم كان مستحيلاً عليه تعالى، الذي لا يخفى عليه شيء في السماوات والأرض، ولم يزل عالماً بالأشياء قبل وجودها: ﴿وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء﴾^(٣).

وإلى ذلك اشار شيخنا المفيد بقوله: «وجميع افعاله تعالى الظاهرة في خلقه، بعد أن لم تكن فهي معلومة له تعالى فيما لم يزل...». وهكذا فيما جاء عن الامام الصادق^(٤): «ما بدأ الله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له».

وقال: «إن الله لم يبدئه من جهل»^(٤).

وقال^(٥): «من زعم أن الله بدأ له في شيء ولم يعلمه أمس فابراً أو منه»^(٥).

(١) مرة العقول ٢: ١٢٣-١٤٨، والبحار ٤: ٩٢-١٣٤.

(٢) مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الاخبار ١: ٣٣-٤٧.

(٣) يونس: ٦١.

(٤) الكافي ١: ١٤٨.

(٥) بحار الأنوار ٤: ١١١.

وقال: «من زعم أن الله تعالى بدا له في شيء بداء ندامة فهو كافر بالله العظيم»^(١).

وروى الكليني في الصحيح بإسناده عن منصور بن حازم، قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام: هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس؟ قال: لا. من قال هذا فأخزاه الله. قلت: رأيت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة، أليس في علم الله؟ قال: بلى، قبل أن يخلق الخلق»^(٢).

البداء في معناه الجائز على الله:

وللعلماء في توجيه البداء المنسوب إلى الله آراء ونظرات سوف نشرحها، وتتلخص في تعليق مشيئته تعالى على شرط كان تحققه رهن اختيار الانسان. فإذا اختار الانسان فعله، تعلقت مشيئته تعالى بإيجاده.

مثلاً إذا كان تقدير الشيء - حسب طبعه الأولي - وقوعه في وقت كذا وعلى صفة كذا، ولكن مشروطاً بعدم طروء حالة كذا، وكان طروء تلك الحالة منوطاً باختيار الانسان، إن شاء فعله أو لم يفعله، فإذا فعله انقلب التقدير إلى غير التقدير الاول، ليقع في وقت آخر وعلى صفة اخرى.

فإن كان من طبع زيد أن يعيش مدة خمسين سنة، كان هذا مقدار عمره في التقدير الاول، ولكن مشروطاً بما إذا لم يصل رحمه، أما إذا وصل رحمه، فإن الله تعالى يزيد في عمره إلى سبعين سنة مثلاً، أو إذا لم يقطع رحمه، أما إذا قطع رحمه، فإن الله تعالى ينقص من عمره عشرين سنة.

فقد صح القول - عند طروء الحالة الكذائية - أن الله قد بدا له، أي قدر

(١) المصدر السابق: ١٢٥ في الماش.

(٢) الكافي: ١٤٨.

تقديرًا يخالف التقدير الاول، وهو من البداء الجائز على الله الذي لا يتناقض وعلمه الازلي القديم، حيث كان يعلم تعالى بوقوع الشرط أو عدم وقوعه، وكان التقدير الاول حسب الطبع الذاتي، والتقدير الآخر حسب الحالة الطارئة، وليس تبديلاً في الرأي ولا تجديداً في العلم.

وبذلك يستحکم سلطانه تعالى في الخلق والتقدير، وتكون يده تعالى مبسوطة يفعل كيف يشاء، وحيثما تقتضيه حكمته في الابداع والايجاد.

كما أن ذلك يضمن للانسان حريته في الاختيار، وأنه الذي يعين مصيره في الحياة بنفسه، وليس مقهوراً بما قدرته يد التقدير الاول.

فسأله البداء بهذا المعنى، كافلة لشمول سلطانه تعالى، وللانسان حريته في الاختيار.

الامر الذي تبتنى عليه أسس العقيدة الاسلامية في عموم القدرة وشمول المشيئة ومباني التكليف في الحرية والاختيار، فما أوفاه من أصل ركين في مباني الشريعة والدين.

ومن ثم ورد في الحديث عن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: «ما عظم الله بمثل البداء» و «ما عبد الله بشيء مثل البداء»^(١).

آراء وتأويلات:

بعد ورود نسبة البداء اليه تعالى في القرآن والحديث، وعدم جواز حمله على معناه حقيقة فما وجه التأويل؟

قال الصدوق: «ليس البداء كما يظنه جهال الناس بداء ندامة، تعالى الله عن

(١) راجع: أصول الكافي ١: ١٤٦.

ذلك، ولكن يجب علينا أن نقرّ الله عزوجل بأن له البدء معناه: أن له ان يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء، ثم يعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره^(١)، أو يأمر بأمر ثم ينهى عن مثله، أو ينهى عن شيء ثم يأمر بمثل ما نهى عنه، وذلك مثل نسخ الشرايع وتحويل القبلة وعدة المتوفى عنها زوجها. ولا يأمر الله عباده بأمر في وقت ما إلاّ وهو يعلم ان الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك، ويعلم أن في وقت آخر الصلاح لهم في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به، فإذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم. فمن أقرّ الله عزوجل بأن له ان يفعل ما يشاء، ويعدم ما يشاء، ويخلق مكانه ما يشاء، ويقدم ما يشاء، ويؤخر ما يشاء، ويأمر بما يشاء كيف يشاء، فقد أقرّ بالبدء».

قال: «والبدء، هو ردّ على اليهود، لأنهم قالوا: إن الله قد فرغ من الأمر، فقلنا: إن الله كل يوم في شأن، يحيي ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء».

ثم اخذ في تفسير البدء، وأنه ليس من ندامة، كما هي حقيقته العرفية، بل البدء بالنسبة اليه تعالى هو نفس الظهور أي التحقق في الوجود العيني، من غير أن يكون خافياً عليه تعالى. وهذا الظهور إنما هو بظهور سببه المقتضي لتغيير المشيئة بشأنه ﴿يحيو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾.

أي يغير القضاء حسب تغيير مشيئته ومعلوم أن مشيئته تعالى إنما تكون وفق المصالح الواقعية المتغيرة بالذات، ومن ثم وردت الروايات عن أئمة الهدى أنّ المشيئة محدثة^(٢).

(١) لعل كلامه هذا ناظر إلى ما نقل عن الحسين بن الفضل في تفسير قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ قال: «هي شؤون يُبدىها، لا شؤون يتبدىها». (فتح الباري ١٦: ٤٣١).

وقال العلامة المجلسي: «ليس غرض الصدوق أن البدء مشتق من المهور، وإنما أراد أن هذا مما يتفرع على البدء» (بحار الأنوار ٤: ١٠٩).

(٢) التوحيد للصدوق: ٣٣٥-٣٣٦، والرواية صحيحة الاسناد متفق عليها.

قال الصدوق في ذلك: «والبداء ليس من ندامة، وإنما هو ظهور امر. تقول العرب: بدا لي شخص في طريق أي ظهر. قال الله عزوجل: ﴿وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون﴾^(١)، أي ظهر لهم. ومتى ظهر لله تعالى ذكره من عبد صلته لرحمه زاد في عمره، ومتى ظهر له منه قطيعة لرحمه نقص من عمره، ومتى ظهر له من عبد اتيان الزنى نقص من رزقه وعمره، ومتى ظهر له منه التعفف عن الزنى زاد في رزقه وعمره»^(٢).

وبهذا البيان ظهر أن البداء بشأته تعالى إنما هو نفس الظهور له، وهو ظهور المصالح والمقتضيات الموجبة لتغيير مشيئته تعالى، التابعة للمصالح الكامنة وراء الأمور. وعلى حسب تغيير المصالح يتغير التقدير والتدبير بشأن الامور. ونقل شيخنا المفيد عن بعض اصحابنا الامامية، أن اطلاق البداء على فعله تعالى إنما كان على وجه الاستعارة والمجاز، وليس على حقيقته. وهذا كإطلاق سائر الصفات عليه تعالى، تشبيهاً بمن يحمل مبادئ هذه الصفات، والتشبيه إنما جاء من قبل النتائج والآثار، حيث قالوا - في صفاته تعالى ولا سيما في صفاته الفعلية -: خذ الغايات واترك المبادئ.

قال: «وقد قال بعض اصحابنا: إن لفظ البداء أطلق في اصل اللغة على تعقب الرأي والانتقال من عزيمة إلى عزيمة، وإنما أطلق على الله تعالى على وجه الاستعارة، كما يطلق عليه الغضب والرضا مجازاً غير حقيقة»^(٣). فاتصافه تعالى بالبداء - كاتصافه بالرضا والغضب وسائر صفات الفعل، بل صفات الذات أيضاً - إنما هو بالنظر إلى غايات هذه الصفات وآثارها المترتبة

(١) الزمر: ٤٧.

(٢) التوحيد: ٣٣٥ - ٣٣٦.

(٣) رسالة تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

عليها، اما مبادئ هذه الصفات فتعالّت ذاته المقدّسة أن تتصف بها أي تحملها، حتى ولو كان بنحو الاتحاد العيني - حسبما أوّله ارباب الكلام - فقد تنزه تعالى عن اتصاف مبادئ هذه الصفات، وإنما يفعل ما يفعله المتصف بها، فهو تشبيه ومجاز، تشابهاً في النتائج والآثار.

قال الامام امير المؤمنين عليه السلام بهذا الشأن: «وكمال الإخلاص له نبي الصفات عنه؛ لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف انه عين الصفة. فن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه...»^(١).

فيجوز وصفه تعالى بأبي وصفٍ ووصفَ به نفسه مما جاء في الأثر الصحيح (الكتاب والسنة)، لكن لا بمعنى أنه تعالى يحمل مبادئ هذه الصفات - سواء في صفات الذات وصفات الفعل - بل بمعنى ترتب الآثار والغايات الملحوظة في هذه الصفات.

وهكذا في مسألة البداء والنسخ، إنما يفعل تعالى فعل من يبدو له فيأتي بأمر جديد لم يكن بحسبان الناس، لكنه ليس جديداً بالنسبة اليه تعالى العالم في الازل. لكن شيخنا المفيد - مع احترامه لهذا الرأي وقبوله هذا التأويل في مطلق صفاته تعالى - لم يرقه هذا التأويل بشأن البداء والنسخ هنا، ورجّح تفسير البداء بالظهور، ظهوراً في ذات الأشياء لا ظهوراً في علمه تعالى.

قال: «وإنّ هذا القول لم يضر بالمذهب، إذ المجاز من القول يطلق على الله تعالى فيما ورد به السمع، وقد ورد السمع بالبداء على ما بيننا، والذي اعتمدها في معنى البداء أنه الظهور، على ما قدمت القول في معناه، فهو خاص فيما يظهر من الفعل الذي كان وقوعه يبعد في النظر (الظنّ) دون المعتاد».

(١) نهج البلاغة، الخطبة ١. وفي الكافي ١: ١٤٠: «وكمال توحيد نبي الصفات عنه».

ثم قال في معنى البداء: «فالمعنى في قول الامامية: بدأ الله في كذا، أي ظهر له فيه، ومعنى ظهر فيه أي ظهر منه»^(١). وليس المراد منه تعقب الرأي ووضوح امر كان قد خفي عنه. وجميع افعاله تعالى الظاهرة في خلقه، بعد أن لم تكن، فهي معلومة (له) فيما لم يزل. وإنما يوصف منها بالبداء ما لم يكن في الاحتساب ظهوره ولا في غالب الظن وقوعه، فأما ما علم كونه وغلب في الظن حصوله، فلا يستعمل فيه لفظ البداء»^(٢).

اراد الله أن معنى البداء بشأنه تعالى في قولهم: بدأ لله في كذا، هو ظهور فعله تعالى في شيء ظهوراً لم يكن بالحسبان، وإن كان ظهوره لهذا الوقت معلوماً له تعالى في الازل.

ثم بين الله أن التقدير في الاشياء - أزلاً - ضربان: تقدير حتم وتقدير مشروط، اما الحتم فهو الذي سيكون، وقد علم الله، أن سوف لا يعترض طريق تحققه شيء لا محالة. وأما المشروط فهو المعلق على شرط إن تحقق وقع والام يقع، وإن كان الله تعالى يعلم بتحقق الشرط خارجاً أو عدم تحققه. الامر الذي يخفى على غيره، فيرون في ظاهر الأمر خلاف ما كمن من التقدير.

فإذا تحقق الشرط وتغيرت الامور عن مجاريها الأولية، حسبوها تغييراً في التقدير، غير أن الشرائط تغيرت وظهرت من المصالح والمقتضيات ما يستدعي تغييراً في ظاهر التقدير، أما في واقعه الذي هو أم الكتاب، فكان معلوماً له تعالى في الازل، فلم يحصل تغيير في علمه تعالى وإنما حصل في مشيئته، وهي ارادته الفعلية التي هي من صفات الفعل المتجددة حسب تجدد المصالح والمقتضيات.

قال الله: «وقد يكون الشيء مكتوباً بشرط، فيتغير الحال فيه. قال الله

(١) الضمير يرجع إليه تعالى، أي ظهر منه تعالى أمر في ذلك الشيء.

(٢) تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

تعالى: ﴿ثمّ قضى اجلاً واجلاً مسمّى عنده﴾^(١)، فبيّن أنّ الآجال على ضربين، ضرب منها مشروط يصحّ فيه الزيادة والنقصان. الا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وما يعمرّ من معمر ولا ينقص من عمره إلّا في كتاب﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾^(٣)، فبيّن أنّ آجالهم كانت مشرطة في الامتداد بالبرّ، والانتطاع بالفسوق. وقال تعالى فيما خبر به عن نوح عليه السلام في خطابه لقومه: ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفّاراً﴾ يرسل السماء عليكم مدراراً^(٤) فاشترط لهم في مدّ الأجل وسبوغ النعم الاستغفار، فلمّا لم يفعلوه قطع آجالهم وبتر أعمارهم واستأصلهم بالعذاب.

قال: «فالبداء من الله تعالى يختص ما كان مشروطاً في التقدير، وليس هو الانتقال من عزيمة إلى عزيمة، ولا من تعقّب الرأي. تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً»^(٥).

قلت: وبهذا المعنى جاءت الاحاديث عن اهل البيت عليه السلام، فقد روى الكليني بإسناده الصحيح إلى حمران بن أعين قال: «سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عزوجل ﴿هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلاً واجلاً مسمّى عنده﴾^(٦) قال: هما أجلان: اجل محتوم واجل موقوف»^(٧).

وأيضاً بإسناده إلى الفضيل بن يسار، قال: «سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول: من

(١) الامام: ٢.

(٢) فاطر: ١٦.

(٣) الاعراف: ٩٦.

(٤) نوح: ١٠ - ١١.

(٥) تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

(٦) الامام: ٢.

(٧) الكافي: ١، ١٤٧.

الامور امور موقوفة عند الله، يُقدّم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء»^(١).
وروى المفيد - في اماليه - بإسناده عن ابي جعفر عليه السلام، قال: «... وامر موقوف لله تعالى فيه المشيئة، يقدم منه ما يشاء ويؤخر ما يشاء. وهو قوله تعالى: ﴿يُحِبُّ اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»^(٢).

وعليه فالبدء بشأنه تعالى بدء في ظاهره، أي ظهور فعله تعالى في مورد لم يكن بالحسبان ظهوره، حيث خفاء الأسباب والعلل المتجددة (الطارئة على خلاف المجاري الاولى) على غيره تعالى، فيبدو من فعله تعالى ما لم يكن في الحسبان.

فلم يكن بدء في رأيي (أي تغيير في عزيمة) ولا تجدد في علم، وإنما هي مشيئته تعالى تتجدد حسب تجدد المصالح والمقتضيات. والمشيئة من صفات الفعل غير الأزلية.

والبدء في المشيئة أي التجدد فيها، كان لازم طبعها بعد أن كانت صفة حدوث: «يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد». فعنى بدا لله في كذا: تغيرت مشيئته فيه، ومعنى تغيرت: حدثت على خلاف المجاري الأولى، حيث خفاء ما يتجدد من المصالح والمقتضيات على غيره تعالى. فلا يزال التقدير والتدبير يتجددان حسب تجدد المصالح والمقتضيات. وإنما يوصف بالبدء ما لم يكن بالحسبان تقديره ولا في غالب الظن تدبيره.

ولم يختلف ما ذهب اليه المفيد عما ذهب اليه الصدوق إلا في جانب متعلق الظهور، فكان ما يبدو له تعالى أي يظهر له، عند الصدوق، هي نفس العلة والمقتضيات. اما عند المفيد فهي نفس افعاله تعالى الظاهرة على خلاف الحسبان،

(١) المصدر السابق.
(٢) بحار الانوار ٤: ١٠٢.

وإن كان في المآل يرجع هذا الظهور غير المترقب الى ظهور العلل والاسباب الكامنة وراء الامور، أي تجددها وتغيرها الموجبين لتغيير مشيئته تعالى وحدوثها على خلاف الانتظار.

هذا، ولكن هنا وجهاً آخر يفسر البداء تفسيراً يتوافق مع معناه الظاهري، وهو التجدد في العلم، أي حدوثه بعد أن لم يكن، وذلك أن علمه تعالى بذوات الأشياء علماً فعلياً، إنما يتحقق بتحقق الاشياء أي ظهورها على صفحة الوجود، ظهوراً بالعين، وإن كانت قبل ذلك ظاهرة له تعالى، لكن ظهوراً بالوصف (بوصف أنه سيوجد) لا ظهوراً بالعين وتحققاً بالذات.

وهذا الوجه ذكره الشريف المرتضى حسماً نقل عنه الشيخ.

قال الشيخ ابو جعفر الطوسي - بعد أن ذكر أن البداء حقيقة في الظهور، وقد يستعمل في العلم بالشيء بعد ان لم يكن حاصلًا وكذلك في الظن. فأما إذا أُضيف إلى الله تعالى، فمَنه ما يجوز اطلاقه عليه، ومنه ما لا يجوز. فأما ما يجوز من ذلك فهو ما أفاد النسخ بعينه، ويكون اطلاق ذلك عليه على ضرب من التوسع. وعليه يُحمل ما ورد عن الصادقين عليهما السلام من الاخبار المتضمنة لإضافة البداء اليه تعالى، دون ما لا يجوز عليه من حصول العلم بعد ان لم يكن، ويكون وجه اطلاق ذلك فيه تعالى والتشبيه، هو أنه إذا كان ما يدل على النسخ يظهر به للمكلفين ما لم يكن ظاهراً لهم، ويحصل لهم العلم به بعد أن لم يكن حاصلًا لهم، أطلق على ذلك لفظ البداء -.

بعد أن ذكر ذلك قال: «وذكر سيدنا الأجل المرتضى قدس الله روحه وجهاً آخر في ذلك، وهو أن قال: يمكن حمل ذلك على حقيقته بأن يقال: بدأ له تعالى بمعنى أنه ظهر له من الامر ما لم يكن ظاهراً له، وبدأ له من الامر والنهي ما لم يكن ظاهراً له، لأن قبل وجود الامر والنهي لا يكونان ظاهرين مُدْرَكَيْن، وإنما يعلم أنه

يأمر أو ينهى في المستقبل، فأما كونه أمراً أو ناهياً فلا يصح أن يعلمه إلا إذا وجد الأمر والنهي.

وجرى ذلك مجرى أحد الوجهين المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَلَنبَلُوَنَكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾^(١) بأن نعلمه على أن المراد به: حتى نعلم جهادكم موجوداً، لأن قبل وجود الجهاد لا يعلم الجهاد موجوداً، وإنما يعلم كذلك بعد حصوله. فكذا القول في البداء.

قال الشيخ: وهذا وجه حسنٌ جداً^(٢).

وهذا الذي ذكره السيد، وإن كان لا يبعد كثيراً عما ذكره الشيخان الصدوق والمفيد، إلا أنه لا يستدعي تجوزاً في اللفظ، ولا ابتعاداً عن متفاهم اللغة والاستعمال، ذلك الابتعاد.

إذ - عليه - يكون البداء مستعملاً في نفس معناه: الظهور، ظهور الشيء له تعالى بمعنى وجوده من كتم العدم وحضوره لديه تعالى، بعد أن كان خافياً أي مستتراً بغياب العدم المحض.

وكل ما يوجد فهو حاضر لديه تعالى، وعلمه تعالى بالأشياء إنما هو بمعنى حضور ذاتها لديه وكونها بحضرة تعالى. أما الذي لم يخرق غيايب العدم ولم يتحلّ بحلية الوجود، فهو غير حاضر لديه ولم يحظ بشرف الوجود أي البروز والظهور من كتم الخفاء والاستتار.

نعم علمه تعالى بالأشياء قبل وجوداتها كان ازلاً، كعلمه بها بعد وجوداتها، إذ الحاجب الزمني ليس بحاجة بالنسبة إلى من لا يحدده الزمان. فقد تعلق علمه تعالى بالأشياء قبل وجوداتها وبعد وجوداتها على حدٍ سواء.

(١) محمد: ٣٦. والوجه الآخر هو حمل الآية على إرادة: حتى يعلم المؤمنون.

(٢) بحار الأنوار: ٤: ١٢٥ - ١٢٦. نقلاً عن عدة الأصول للشيخ.

سوى أن هذا العلم بالنسبة إلى ذوات الأشياء - أي نفس المعلومات المتعلقة لعلمه تعالى - يختلف وجهه وعنوانه، فهو بالنظر إلى ما قبل الوجود علم بأنه سيوجد، وبالنظر إلى ما بعد الوجود علم بذات الموجود أي الموجود ذاته. وهناك فرق بين العلم بما يكون، والعلم بما هو كائن؛ لأن العلم بما سيكون علم تعلق بوصف الشيء الآتي، أما العلم بالكائن الموجود فهو علم تعلق بذات الشيء وعينه. وفرق بين العلم بالوصف والعلم بالعين.

وإلى هذا المعنى ينظر ما ورد من آيات تنفي علمه تعالى بشيء، أو ليحصل علمه بشيء إذ نفي علمه تعالى بشيء، معناه: نفي وجود ذلك الشيء وأنه لم يحظ بحلية الوجود، كما أن إرادة حصول علمه تعالى بشيء، هي عين إرادة وجود ذلك الشيء، ومنحه للتشرف بالحضور لديه تعالى.

قال العلامة الطباطبائي في تفسير قوله تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء﴾^(١): «المراد ظهور إيمان المؤمنين بعد بطونه، فإن علمه تعالى بالحوادث والأشياء في الخارج عين وجودها فيه، فإن الأشياء معلومة له تعالى بنفس وجودها، لا بصورها المأخوذة منها - كما في علومنا وادراكاتنا - ولازم ذلك أن تكون إرادته تعالى العلم بشيء هي إرادة تحققه وظهوره».

قال: «وحيث قال تعالى: ﴿وليعلم الله الذين آمنوا...﴾ فأخذ وجودهم (أي وجود اشخاصهم) محققاً أفاد ذلك إرادة ظهور إيمانهم. وإذا كان ذلك على سنة الأسباب والمسببات لم يكن بد من وقوع أمورٍ توجب ظهور إيمان المؤمن بعد خفائه»^(٢).

وقال الطبرسي: «وإذا كان الله تعالى يعلمهم قبل اظهارهم الايمان كما

(١) آل عمران: ١٤٠.

(٢) الميزان ٤: ٢٨.

يعلمهم بعده، فإنما يعلم قبل الاظهار أنهم سيميزون، فإذا اظهره علمهم متميزين. ويكون التمييز حاصلًا في المعلوم لا في العالم، كما أن احدنا يعلم الغد قبل مجيئه على معنى أنه سيجيء، فإذا جاء علمه جائياً وعلمه يوماً لا غداً، فإذا انقضى فإنما يعلمه أمس لا يوماً ولا غداً، ويكون التمييز واقعاً في المعلوم لا في العالم.

وقيل معناه: وليعلم اولياء الله الذين آمنوا، وإنما اضيف إلى نفسه تفخيماً. وقيل معناه: ليظهر المعلوم من صبر من صبر وجزع من جزع وإيمان من يؤمن. وقيل: ليظهر المعلوم من الاخلاص والنفاق»^(١).

وهكذا قال الطباطبائي في قوله تعالى: ﴿وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه﴾^(٢): «المراد بقوله ﴿لنعلم﴾ إما علم الرسل والانبياء مثلاً... وإما العلم العيني الفعلي منه تعالى، الحاصل مع الخلقة والايجاد، دون العلم قبل الايجاد»^(٣).

وعلى هذا السبيل ورد قوله تعالى: ﴿ونبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾^(٤) قال الطبرسي: «أي يتميز المجاهدون في سبيل الله من جملتكم والصابرون على الجهاد.

وقيل معناه: حتى يعلم اولياؤنا المجاهدين منكم. وازافة إلى نفسه تعظيماً لهم وتشريفاً... وقيل: معناه: حتى نعلم جهادكم موجوداً، لأن الغرض أن تفعلوا الجهاد... ﴿ونبلو أخباركم﴾ أي نختبر اسراركم بما تستقبلونه من افعالكم»^(٥).

(١) مجمع البيان ٢: ٥١٠.

(٢) البقرة: ١٤٢.

(٣) الميزان ١: ٣٢٧.

(٤) محمد: ٣٦.

(٥) مجمع البيان ٩: ١٠٦-١٠٧.

وقوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين﴾^(١). قال الطبرسي: «أي ولما يجاهد المجاهدون منكم فيعلم الله جاهدكم، ويصبر الصابرون منكم فيعلم صبرهم على القتال. وإنما جاز ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ على معنى نفي الجهاد دون العلم، لما في ذلك من الالتماس في انتفاء جهادهم، لأنه لو كان لعلمه وتقديره: ولم يكن المعلوم من الجهاد الذي اوجب عليكم، لأن المعنى مفهوم لا يشتبه»^(٢).

وقوله تعالى: ﴿وما اصابكم يوم التقي الجمعان فياذن الله وليعلم المؤمنين﴾ وليعلم الذين ناققوا»^(٣). قال الطبرسي: «معناه: ليميز المؤمنين من المنافقين، لأن الله عالم بالاشياء قبل كونها، فلا يجوز أن يعلم عند ذلك ما لم يكن عالماً به، إلا أن الله اجري على المعلوم لفظ العلم مجازاً، أي ليظهر المعلوم من المؤمن والمنافق»^(٤).
وقوله تعالى: ﴿أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾^(٥). قال الطبرسي: «معناه: ولما يظهر ما علم الله... فذكر نفي العلم، والمراد نفي المعلوم، تأكيداً للنفي»^(٦).

وهكذا في قوله تعالى: ﴿ليعلم الله من يخافه بالغيب﴾^(٧).

قال الطبرسي: «وقيل: ليعلم وجود خوف من يخافه بالوجود، لأنه لم يزل عالماً بأنه سيخاف، فإذا وجد الخوف علم ذلك موجوداً، وهما معلوم واحد وإن

(١) آل عمران: ١٤٢.

(٢) مجمع البيان ٢: ٥١١.

(٣) آل عمران: ١٦٦-١٦٧.

(٤) مجمع البيان ٢: ٥٣٣.

(٥) التوبة: ١٦.

(٦) مجمع البيان ٥: ١٢.

(٧) المائدة: ٩٤.

اختلف العبارة عنه، فالحدوث إنما يدخل على الخوف لا على العلم»^(١).
ومثله قوله تعالى: ﴿وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب﴾^(٢)، أي ليعلم
الله نصرة من ينصره موجودة، وجهاد من جاهد مع رسوله موجوداً^(٣).
وقوله: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً﴾ إلا من ارتضى من رسول
فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ﴿ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم
واحاط بما لديهم واحصى كل شيء عدداً﴾^(٤).
قال الطبرسي: «عن الزجاج: ليعلم الله أن قد أبلغوا ... وقيل معناه: ليظهر
المعلوم على ما كان سبحانه عالماً ويعلمه واقعاً كما كان يعلم أنه سيقع»^(٥).
وقال في قوله تعالى: ﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنه فاتبعوه إلا فريقاً من
المؤمنين﴾ وما كان له عليهم من سلطان إلا لتعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها
في شك وربك على كل شيء حفيظ﴾^(٦): «المعنى: أنا لم نتمكن من إغوائهم
ووسوستهم إلا لتمييز بين من يقبل منه ومن يمتنع ويأبى متابته ... فعبر عن التميز
بين الفريقين بالعلم، وهذا التمييز متجدد، لأنه لا يكون إلا بعد وقوع ما يستحقون
به ذلك، وأما العلم فبخلاف ذلك، فإنه سبحانه كان عالماً بأحوالهم وما يكون منهم
فما لم يزل»^(٧).

وكذلك قال في قوله تعالى بشأن أصحاب الكهف: ﴿ثم بشناهم لنعلم أي

(١) مجمع البيان ٣: ٢٤٤.

(٢) الحديد: ٢٥.

(٣) مجمع البيان ٩: ٢٤٦.

(٤) الجن: ٢٦ - ٢٨.

(٥) مجمع البيان ١: ٣٧٤.

(٦) سبأ: ٢١ - ٢٢.

(٧) مجمع البيان ٨: ٣٨٨ - ٣٨٩.

الحزبين احصى لما لبثوا امداً»^(١) «أي ليظهر معلومنا على ما علمناه»^(٢).

وذكر الامام الرازي عند تفسير قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً﴾^(٣) أن المتكلمين قالوا بأن معنى الآية: أنه تعالى قبل حدوث الشيء لا يعلمه حاصلاً واقعاً، بل يعلم منه أنه سيحدث. أما عند حدوثه ووقوعه، فإنه يعلمه حادئاً واقعاً. فقوله: ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً﴾ معناه: أن الآن حصل العلم بوقوعه وحصوله، وقبل ذلك فقد كان الحاصل هو العلم بأنه سيقع أو سيحدث^(٤).

وبذلك نعرف معنى قوله تعالى: ﴿قل أنتبئون الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الارض﴾^(٥).

وقوله تعالى: ﴿أم تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول﴾^(٦).
إذ نفي علمه تعالى كناية عن عدم الوجود، إذ لو كان لسان وعلمه تعالى. قال الطبرسي: «معناه: أنه ليس، ولو كان لعلم»^(٧).

والذي نستخلصه من مجموعة هذه الآيات هو أن علمه تعالى بالأشياء أو بالأُمور، وإن كان ازلاً ومن غير اختلاف بالنسبة إليه سبحانه، لكنه بالنظر إلى تعلقاته التي هي اضافات خاصة، كان مختلفاً تعلقاً، فعلمه تعالى بالشيء قبل وجوده، علم تعلق بوصف الشيء وهو أنه سيوجد، وأما علمه تعالى المتعلق بذات الشيء فهو الذي يتحقق بتحقق الشيء وبعد افاضة الوجود عليه. ومن ثم كان

(١) الكهف: ١٢.

(٢) مجمع البيان ٦: ٤٥٢.

(٣) الانفال: ٦٦.

(٤) التفسير الكبير ١٥: ١٩٦.

(٥) يونس: ١٨.

(٦) الرعد: ٣٣.

(٧) مجمع البيان ٥: ٩٨ و٦: ٢٩٥.

علمه تعالى بالشيء مساوقاً لوجود ذلك الشيء، فتمّ وجد علم، وما لم يوجد لم يعلم، لأنّ الوجود - في حقيقته - ظهور، والظهور عبارة عن الحضور في محضر الحق تعالى، كما أن علمه تعالى بالأشياء أيضاً عبارة عن حضور الأشياء لديه، ومن ثمّ تساوق العلم والوجود. تحقّقاً وتشخصاً بالنسبة إلى 'ساحة القدس تعالى' وفي عرصات صفحة الوجود.

موضع البدء من صفات الجمال والجلال^(١)

وبعد فالبدء من صفاته تعالى امتداد عريض لصفات العلم والقدرة والتدبير، امتداداً فيما لا يزال، وأنه تعالى يتصرّف في خلقه ما يشاء وفق حكمته في الإيداع والإيجاد ﴿كل يوم هو في شأن﴾^(٢)، ﴿فقال لما يريد﴾^(٣)، ﴿يخلق ما يشاء وهو العليم القدير﴾^(٤).

وأيضاً هو دحض صريح لشبهة يهودية زعمت أنّ يد الله مغلوطة، وأنه جفّ القلم بما رقم^(٥) ﴿غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يدها مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾^(٦)، ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾^(٧)، ﴿يزيد في الخلق ما يشاء وهو على كل شيء قدير﴾^(٨).

(١) صفات الجمال صفات ثبوتية توصف ذاته المقدسة بها وصف كمال وتحميد وتمجيد، كالحياة والعلم والقدرة، وصفات الجلال صفات سلبية تعجز ذاته المقدسة عن الاتصاف بها، وهي صفات تنزيه وتقديس،

كنى التركيب والجمسية والافتقار.

(٢) الرحمن: ٢٩.

(٣) البروج: ١٦.

(٤) الروم: ٥٤.

(٥) راجع: صحيح البخاري، باب القدر: ٨: ١٥٢.

(٦) المائدة: ٦٤.

(٧) الرعد: ٣٩.

(٨) فاطر: ١.

الامر الذي اوجب تخفيم شأن البداء في صفات جلاله تعالى وجماله،
وتنزيهه ساحة قدسه عما يقول الظالمون.

ففي الحديث عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام بإسناد صحيح قال: «ما
عُظِمَ الله بمثل البداء» أو «ما عبد الله بشيء مثل البداء»^(١).

وروى الشيخ بإسناده إلى هشام بن سالم عن الامام أبي عبد الله
الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة...﴾ قال: «كانوا
يقولون: قد فرغ من الأمر»^(٢).

وأما احاديث جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، فلا مقدور بعد سبق
تقديره، فهي من مزاعم القدرية، الناشئة من عقيدة الجبر في الحياة، اوردها
اصحاب الحديث ضمن روايات القدر^(٣).

روى البخاري بإسناده إلى أبي هريرة أنه سأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم عما يلاقيه من
العنت في امر الزواج ولا يجد ما يتزوج به، فليخص له في الاستخصاء، فسكت
عنه ثلاث مرات، وفي المرة الرابعة قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «يا ابا هريرة جفّ القلم بما
أنت لاقٍ، فاخصص على ذلك أو ذر».

أورده البخاري في كتاب النكاح، وفي كتاب القدر في باب جفّ القلم على
علم الله.

(١) الكافي ١: ١٤٦، ح ١.

(٢) بحار الأنوار ٤: ١١٣، ح ٣٥.

(٣) اوردها اصحاب الصحاح الست بالفاظ وتماير مختلفة، كلها تنم عن سلطان القدر على تصرفات
الإنسان، فلا تتغير عما سجله قلم التقدير في الأزل، فهذا الامام احمد اورده في مسنده تارة بلفظ «رفعت
الاقلام وجفت الصحف» (١: ٢٩٣)، واخرى بلفظ «رفعت الاقلام وجفت الكتب» (١: ٣٠٣). وثالثة
بلفظ «قد جفّ القلم بما هو كائن» (١: ٣٠٧) وكلها عن ابن عباس، ورابعة: «جف القلم على علم الله»،
وخامسة: «جف القلم بما هو كائن» (٢: ١٧٦ و ١٩٧) وكلاهما عن عبد الله بن عمرو، وهكذا الترمذي
وابن ماجه والسنائي وغيرهم.

وروى عن عمران بن حصين قال: «قال رجل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، أيعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال: نعم. قال: فلم يعمل العاملون؟ قال: كل يعمل لما خلق له» أو «لما يُسر له»^(١).

قال ابن حجر العسقلاني في الشرح: «معنى جفّ القلم: فرغت الكتابة، إشارة إلى أن الذي كتب في اللوح المحفوظ لا يتغير حكمه، فهو كناية عن الفراغ من الكتابة؛ لأن الصحيفة حال كتابتها تكون رطبة أو بعضها وكذلك القلم، فإذا انتهت الكتابة جفت الكتابة والقلم... وفيه إشارة إلى أن كتابة ذلك انقضت من امد بعيد».

وقال في مفتاح الباب نقلاً عن السمعاني: «القدر سر من أسرار الله تعالى اختص العليم الخبير به وضرب دونه الأستار، وحجبه عن عقول الخلق ومعارفهم، فلم يعلم نبي مرسل ولا ملك مقرب»^(٢).

ثم قال: «وأخرج مسلم من طريق طاووس: أدركت ناساً من اصحاب رسول الله ﷺ يقولون: كل شيء بقدر. وسمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله: كل شيء بقدر حتى العجز والكيس»^(٣).

(١) راجع: البخاري ٧: ٥، كتاب النكاح، الباب ٨، ٨، و١٥٢، كتاب القدر الباب ٢.
(٢) إذا كان القدر سرّاً غامضاً لا يعلمه نبي مرسل ولا ملك مقرب فكيف يا ترى يمكن الاعتقاد به، والمعتقده جزم وعزيمة؟! نعم إنفاً كان لا يعلمه أحد، لأنه لا واقع له، بل لا يعلمه الله أيضاً «قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الأرض» (يونس: ١٨).

يقول الأستاذ احمد امين عند كلامه عن المعتزلة: «وعلى كل حال كان مسلك المعتزلة مسلماً لا بد منه؛ لأنه اشبه برء فعل لمائة بعض العقائد في زمنهم؛ لقد قرروا سلطان القتل والتوا فيه امام من لا يقر للمقل بسلطان، بل يقول تنف عند النص.. وقال المعتزلة بحرية الازادة وغلوا فيها أمام قوم سلبوا الانسان ارادته، حتى جعلوه كالريشة في مهب الريح أو كالقشبية في اليم... وفي رأي أنه لو سادت تعاليم المعتزلة إلى اليوم، لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد اعجزهم التسليم وشلهم الجبر وقعد بهم التواكل» (ظهر الاسلام ٣: ٧٠).

(٣) الكيس - بفتح الكاف - ضد العجز. قال ابن حجر: «ومعناه الحذق في الامور» ويتناول امور الدنيا والآخرة.

قال ابن حجر: «ومعناه أن كل شيء لا يقع في الوجود إلا وقد سبق به علم الله ومشيتته». قال: «وهذا الذي ذكره طاووس ... مطابق لقوله تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾^(١)؛ فإن هذه الآية نصّ في أن الله خالق كل شيء ومقدره، وهو أدلّ من قوله تعالى: ﴿خالق كل شيء﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾^(٣). واشتهر على ألسنة السلف والخلف أنّ هذه الآية نزلت في القدرية، وأخرج مسلم من حديث أبي هريرة: جاء مشركو قريش يخاصمون النبي في القدر فنزلت».

قال: «ومذهب السلف قاطبة أن الامور كلها بتقدير الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾^(٤)».

وقال في باب جفّ القلم على علم الله: «هذا لفظ حديث أخرجه أحمد، وصححه ابن حبان من طريق عبد الله بن الديلمي عن عبد الله بن عمرو^(٥)؛ سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ الله عزّ وجلّ خلق خلقه في ظلمة، ثم ألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من نوره يومئذٍ اهتدى، ومن أخطأه ضلّ؛ فلذلك أقول: جفّ القلم على علم الله، أو جفّ القلم بما هو كائن».

وقال: «إن عبد الله بن ظاهر أمير خراسان للمأمون سأل الحسين بن

(١) القمر: ٤٩.

(٢) الرعد: ١٦.

(٣) الصافات: ٩٦.

(٤) الحجر: ٢١.

(٥) هو عبد الله بن عمرو بن العاص. أسلم قبل أبيه، وكان اسمه العاص فغير رسول الله ﷺ اسمه إلى عبد الله، وكان مفسراً للقرآن ويراجع أهل الكتاب، وهو أول من اعتمد الاسرائيليات في التفسير وفي الحديث عن الخليقة، مما ذكرناه في موضعه مات سنة ٦٥ وهو ابن ٧٢. (الاصابة ٢: ٣٥٢).

الفضل^(١) عن قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾^(٢) مع هذا الحديث، فأجاب: هي شؤون يُبدئها، لا شؤون يبتدئها^(٣) فقام إليه وقبل رأسه^(٤).

وهذا الذي ذكره الحسين بن الفضل تأويل ظاهري لمسألة البداء على ما هو معروف، وقد سبق عن ابن حجر في شرح حديث الاقارع والابرص والاعمى. وخلاصته: أن كونه تعالى كل يوم في شأن، إنما هو في ظاهر الأمر، حيث مظاهر الكون في تغيير وتحول مستمر، وكل شيء هو في خلق جديد؛ أما الواقع فكل ما بالوجود مقدّر في الازل معلوم حدوثه في ظرفه الخاص، علماً تعلق به في الازل القديم؛ فكل جديد إنما هو جديد في ظاهره، لكنه قديم في علم الله وتقديره^(٥).

غير أن هذا التأويل لا يلتئم مع العقيدة بديمومة تدبيره تعالى، وأنه تعالى رب العالمين ربوبية بالفعل، ومستمرة مع استمرار الوجود، إنه تعالى خالق كل شيء ولا مؤثر في الوجود إلا الله، ولا يزال في ابداع وخلق وايجاد فياضاً على الاطلاق. وقال الامام الرازي عند تفسير آية المحو والاثبات: «فإن قال قائل: أُلستم تزعمون أن المقادير سابقة قد جفّ بها القلم وليس الامر بأنف، فكيف يستقيم مع هذا المعنى المحو والاثبات؟»

(١) الحسين بن الفضل البجلي الكوفي العلامة المفسر أبو علي نزيل نيسابور. قال ابن حجر: «كان من كبار أهل العلم والفضل. قال أنصاري: كان امام عصره في معاني القرآن، وانزله عبد الله بن طاهر في النصار التي ابتاعها له سنة ٢١٧، فبقى فيها يعلم الناس العلم ٦٥ سنة، ومات وله ١٠٤ سنين» (لسان الميزان ٢: ٣٠٨).

(٢) الرحمن: ٢٩.

(٣) أي كل يوم يبدئ ما سبق في علمه، لأنه تعالى يستأنف خلقاً جديداً لم يكن في سابق علمه.

(٤) فتح الباري بشرح البخاري لابن حجر. راجع: ١١: ٤١٦ و ٤٣٠ - ٤٣١، و ٩: ١٠٣ وهذه القصة حكاها الزمخشري في تفسير الكشاف ٤: ٤٤٨، في ذيل الآية ٢٩ من سورة الرحمن.

(٥) وللمولى صدر الدين الشيرازي تأويل لحديث جف القلم يشبه تأويل ابن الفضل، سوى أنه يجعل الحديث ناظراً إلى واقع الأمر، حيث كان مسرح الوجود بأسره منخفاً عن الزمان والمكان، وكل شيء هو ثابت العين في حقيقته الواقعية لا يتجدد فيه ولا تغير، وإنما هذا التحول والتغيير بالنسبة إلى إدراكاتنا الضيقة للطاقت المحدودة بمدد الزمان والمكان؛ وإلا فالجميع مطويات بيئته تعالى وتقدس. راجع تفسيره ٦: ٣٣، الآية ٤ من سورة السجدة وربما يأتي الكلام عنه.

قلنا: ذلك المحو والاثبات أيضاً مما جفّ به القلم، فلا يحو إلا ما سبق في علمه وقضائه محوه»^(١).

وهذا أيضاً ناظر إلى ما ذكره ابن الفضل من التأويل. ومن الغريب أنه نسب إلى الشيعة - وسأهم الرافضة - القول بالبداة بمعناه الباطل، وهو أن يعتقد شيئاً ثم يظهر له أن الامر بخلاف ما اعتقده^(٢).

غير أن هذا تفسير من عنده وافتراء على الشيعة ما لم يقولوه؛ لأنهم في عقيدة البداة تمسكوا بآية المحو والاثبات - على ما صرح به الرازي نفسه - فإذا كانت الآية ذات تأويل معقول ومعروف لدى عامة المسلمين، فياترى كيف يظنّ هذا الامام بالشيعة لا غير أنهم يفسرونها على غير وجهها المعروف؟! قال تعالى: ﴿يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظنّ إن بعض الظننّ

اثم﴾^(٣).

وهذا التأويل الذي تبناه الامام الرازي واسلافه واخلافه لآية المحو والاثبات، محاولاً أن يلائم بينها وبين حديث جفّ القلم بما رقم، إنما ينسجم مع عقيدة الجبر في التقدير، فما قدر في الأزل لا يتغير مع الأبد.

وهذا بعينه نفس قولة اليهود: يد الله مغلولة، وأن الله قد فرغ من الامر، فلا نسخ في شريعة ولا بداء في خليفة؛ فلا عو لما اثبتته التقدير، ولا اثبات لما لم يثبتته قلم التدبير في الأزل؛ فقد جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة.

ومن الغريب أنه حاول تبرير قولة اليهود تلك أو إنكارها رأساً. قال: «في هذا الموضوع إشكال، وهو أن الله تعالى حكى عن اليهود أنهم قالوا ذلك، ولا شك

(١) التفسير الكبير ١٩: ٦٥ - ٦٦.

(٢) المصدر السابق: ٦٦.

(٣) الحجرات: ١٢.

أن الله صادق في كل ما أخبر، ونرى اليهود مطبقين متفقين على 'أنا لا نقول ذلك ولا نعتده البتة.

وأيضاً المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد أن يكون معلوم البطلان بضرورة العقل، والقول بأن يد الله مغلوطة قول باطل ببدئية العقل... وإلا فكيف يمكنه - مع القدرة الناقصة - حفظ العالم وتديره؟

اذن حصل الإشكال الشديد في تصحيح هذا النقل والحكاية.

ثم أخذ في حل الاشكال من وجوه:

الاول: لعل القوم إنما قالوها على سبيل الجدول والالزام.

الثاني: يمكن صدورهما على وجه السخرية والاستهزاء، لما رأوا من الفقر

المدقع في جماعة المسلمين آنذاك.

الثالث: أنهم كانوا قبل البعثة الكريمة في رفاه وثروة، ثم لما ضاقت عليهم

الارض بما رحبت قالوا هذه الكلمة بمعنى أنه تعالى 'بخل في عطائه بالنسبة اليهم.

الرابع: أنها قوله صدرت على مذاهب أهل الفلسفة القائلة بأنه تعالى

موجب لذاته، فلا يصدر منه شيء إلا على 'تهيج واحد، فلا يقدر تعالى على 'تغييره،

فعبروا عن عدم الاقتدار ببخل اليدين^(١).

الخامس: أن المراد كفه تعالى عن تعذيبهم في الآخرة إلا بقدر ما عبدوا

العجل^(٢).

قلت: كل هذا تكلف وتأويل بعيدان عن مساق الآية الكريمة.

إن غل اليد وإن كان تصح الكناية به عن البخل أو الفقر المدقع، كما أن

بسطها يكون حينئذ كناية عن السخاء في الإنفاق على ما ورد في قوله تعالى:

(١) أنكر العلامة الطباطبائي صحة نسبة هذا المذهب إلى الفلاسفة، وأنهم يتبرأون من ذلك.

(٢) التفسير الكبير ١٢: ٤٠ - ٤٦.

﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط﴾^(١)، فإنه لا دليل في ذلك على الانحصار؛ فإن استخدام هذين التعبيرين شائع أيضاً في معنى العجز والافتقار، بل لعله الاصل في ارادة البخل والسخاء، كان البخيل قيد يديه فأعجز نفسه، أما السخيّ فطلق اليدين ينفق كيف يشاء.

وفي الآية ٦٤ من المائدة شهادة بينة على ارادة قيد العجز ضد الاقتدار؛ بدليل الدعاء عليهم: ﴿غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾؛ إذ ليس المراد أن يبخلوا، بل أن يُسلبوا القدرة على أي شيء.

قال الراغب: «وقالت اليهود يد الله مغلولة» ذمّه بالبخل. وقيل: إنهم لما سمعوا أن الله قد قضى كل شيء قالوا: إذن يد الله مغلولة أي في حكم المقيّد؛ لكونها فارغة».

وقال علي بن ابراهيم في تفسير هذه الآية: «قالوا: قد فرغ الله من الامر، لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير الاول، فرد الله عليهم، وأنه تعالى يقدم ويؤخر ويزيد وينقص وله البدء والمشيئة»^(٢).

وروى الشيخ في اماليه بإسناده المتصل إلى هشام بن سالم عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله تعالى: «وقالت اليهود يد الله مغلولة» أنه قال: «كانوا يقولون: قد فرغ من الامر»^(٣).

وقال الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام لسليمان بن حفص المروزي متكلم خراسان^(٤) عندما رأى منه استعظام امر البدء: «أحسبك ضاهيت اليهود في هذا

(١) الاسراء: ٢٩.

(٢) البحار ٤: ٩٨، ح ٦٦، ويراجع تفسير القمي ١: ١٧١، وهكذا روى العياشي عن حماد عن الصادق عليه السلام (البحار ٤: ١١٧ ح ٤٩).

(٣) المصدر السابق: ١١٢، ح ٣٥، ويراجع الامالي للشيخ الطوسي ٢: ٦٧٣، ح ١٨.

(٤) من أصحاب الرضا عليه السلام وقد أدرك الجواد والمهدي عليه السلام كان من أجلاء علماء خراسان ومتكلمهم وكان

الباب؟ قال: أعوذ بالله من ذلك، وما قالت اليهود؟ قال: قالت اليهود: ﴿يد الله مغلولة﴾ يعنون أن الله قد فرغ من الامر فليس يحدث شيئاً^(١).

فبسط اليد هنا كناية عن اقتداره تعالى على الخلق والابداع فيما لا يزال، وأنه رب العالمين، يدير الأمر تدبيراً متواصلاً كيف يشاء، وفق المصالح والمقتضيات، وهو العليم القدير.

هذا، وقد ورد حديث جفّ القلم في أحاديثنا أيضاً، ولكن بمعنى غير ما ورد في احاديث القوم.

روى الحميري عن البرزني فيما رواه عن الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام قال: «سمعتة يقول: جفّ القلم بحقيقة الكتاب من الله بالسعادة لمن آمن واتقى، والشقاء لمن كذب وعصى»^(٢).

السعادة هنا هي طيب المعيشة وطمأنينة القلب في متع الحياة؛ فإن المؤمن يعيش رحب الصدر فارغ البال في مزاوله الحياة، لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾^(٣).

وهذا بفضل ايمانهم وتوكلهم على الله ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً﴾^(٤).

أما الذي لا يؤمن بالله العظيم ولا يرى لعظيم قدرته أثراً في الخلق والتدبير، فإنه يعيش قلق البال مشوش الخاطر وفي ضنك من العيش وحرص شديد؛ حيث

ذا منزلة عند الأئمة عليهم السلام وكانت له مكاتبات إليهم واستل في شتى المسائل في اصول المعارف. ويظهر من

الصدوق توثيقه. راجع المامقاني ٢: ٥٦، الرقم ٥١٩٢.

(١) البحار ٤: ١٦، ٩، نقلاً عن عيون اخبار الرضا للصدوق ١: ١٤٥، الباب ١٣، ح ١.

(٢) قرب الاستناد: ١٥٦.

(٣) الرعد: ٢٨.

(٤) الطلاق: ٣.

لا يأمن أهوال الحياة وصددمات المسير: ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً﴾^(١)، ﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً﴾^(٢).

ولعل بهذا المعنى أيضاً ما رواه الصدوق بإسناده إلى الحسن البصري عن عبد الله بن عمر رفعه إلى النبي ﷺ قال: «سبق العلم وجفّ القلم وتم القضاء بتحقيق الكتاب وتصديق الرسالة، والسعادة من الله، والشقاء من الله عز وجل»^(٣).

دلائل وآيات

دلائل ثبوت البداء في التكوين:

قال الشيخ أبو عبد الله المفيد^(٤): «أقول في البداء ما يقوله المسلمون بأجمعهم في النسخ وامثاله من الإفطار بعد الإغناء، والإمراض بعد الإغفاء، والإماتة بعد الإحياء، وما يذهب إليه أهل العدل خاصة من الزيادة في الآجال والأرزاق والنقصان منها بالأعمال.

فأما إطلاق لفظ البداء، فإتّما صرت إليه بالسمع الوارد عن الوسائط بين العباد وبين الله عز وجل.

ولو لم يرد به سمع أعلم صحته ما استجزت إطلاقه، كما أنه لو لم يرد عليّ سمع بأنّ الله تعالى يغضب ويرضى ويحب ويعجب، لما أطلقت ذلك عليه سبحانه، ولكنه لما جاء السمع به صرت إليه، على المعاني التي لا تأبأها العقول».

قال: «وليس بيني وبين كافة المسلمين في هذا الباب خلاف، وإنما خالف

(١) طه: ١٢٤.

(٢) الانعام: ١٢٥.

(٣) التوحيد: ٣٤٠، ح ١٠، والبحار ٥: ٤٨، ح ٧٩.

من خالفهم في اللفظ دون ما سواه».

قال: «وهذا مذهب الامامية بأسرها، وكل من فارقها في المذهب ينكره على ما وصفت من الاسم دون المعنى»^(١).

ثم إنه عليه السلام بين معنى البداء وفسره تفسيراً يتوافق مع ضوابط الأصول، في شرحه على رسالة اعتقادات الصدوق عليه السلام واستوفى الكلام فيه^(٢) مستنداً إلى دلائل الكتاب والسنة الشريفة، نستخلصه فيما يلي:

قال تعالى: ﴿لكل أجل كتاب * يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾^(٣).

هذه أصرح آية بشأن التغيير في التقدير، حسبما يشاء الله وفق حكمته في الخلق والإبداع، وأنه تعالى لم يكن قيد تقديره الأول في الأزل الذي كان على سنن تجري الامور في مجاريها الذاتية الأولى، (سنن العلل والمعاليل في مجاري طبيعة الوجود)؛ فإذا ما تجددت مصالح ومقتضيات، على خلاف مجرى الطبيعة الأولى، فعند ذلك يتجدد التقدير ويتغير القضاء الإلهي بما يتوافق مع مصالح الوقت.

فالأجال مقدرة في الأزل، وكل أجل له تقدير قديم، لكن الله قد يحو ما اثبتته قلم التقدير الأول، ويثبت ما لم يقدره في الأزل وفق ما تقتضيه حكمته في الخلق والتدبير، وكل هذه التغييرات والتحويلات كانت معلومة لديه تعالى في كتاب مكنون وعلم مخزون (اللوح المحفوظ) لا يعلمه غير الله.

روى الصدوق بإسناده إلى هشام بن سالم وحفص بن البخاري وغيرهما

(١) أوائل المقالات: ٥٣ - ٥٤.

(٢) راجع: تصحيح الاعتقاد: ٢٤ - ٢٦.

(٣) الرعد: ٢٨ - ٢٩.

جميعاً عن الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في هذه الآية، قال: «وهل يحو الله إلا ما كان، وهل يثبت إلا ما لم يكن؟»^(١).

ولعلك تتساءل: فم يكون التغيير بعد إحاطة علمه تعالى أزلياً في الخلق والتدبير؟

لكن نهبنا أن الأمور مقدرة في الأزل حسب مجاري طبائعها الأولية، وحسب تسلسل عللها ومعاليها المترتبة تسلسلاً طبيعياً حسب سنته تعالى في خلق الأشياء، «إنا كل شيء خلقناه بقدر»^(٢).

غير أن من الأشياء ما يكون تقديره محتوماً، ومنها ما يكون موقوفاً؛ فالاحتمى يقع في موقعه، جرياً مع تسلسل مجراه لا يدافعه شيء ولا يعترض طريقه شيء، هكذا علمه الله في الأزل، فيجري وفق علمه تعالى بلا مانع ولا رادع.

أما الموقوف فهو المشروط بما إذا لم يعترض طريقه شيء يخالف مجراه الذاتي الأولي؛ فإذا عارضه تغير مجراه عما كان يقتضيه ظاهر الامر، إذ قد تجري الرياح بما لا تشتهي السفن.

«وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون».

روى البرقي بإسناده إلى فضيل بن يسار قال: «سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: من الامور امور موقوفة عند الله، يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء ويثبت منها ما يشاء»^(٣).

وسوف نتعرض لبيان الأجلين المحتوم والموقوف، عند الكلام عن قوله تعالى: «ثم قضى اجلاً واجلاً مسمى عنده»^(٤).

(١) رسالة التوحيد: ٣٢٣، ح ٤، والبحار ٤: ١٠٨، ح ٢٢.

(٢) القمر: ٤٩.

(٣) بحار الانوار ٤: ١١٢، ح ٣٧، عن كتاب الحاسن.

(٤) راجع: البحار ٤: ١١٦ - ١١٧، ح ٤٤٤ فما بعده.

وقد ورد في رواياتنا الإسلامية أن هذا التحوّل والتغيير في المشيئة والتدبير، إنما يحصل كل سنة في ليلة القدر من شهر رمضان، فيمحي ما يمحي ويثبت ما يثبت حسبما تقتضيه المصالح الجارية في تلك السنة، فكانت ليلة تقدير لمقدّرات ذلك العام.

قال تعالى: ﴿بشأن ليلة القدر: ﴿فيها يُفَرَّقُ كُلَّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾^(١).

قال ابن جزّي الكلبي (ت ٧٤١): «معنى يُفَرَّقُ يُفَصِّلُ وَيُخَلِّصُ. والأمر الحكيم أرزاق العباد وآجالهم وجميع أمورهم في ذلك العام، نسخ من اللوح المحفوظ ليتمثل الملائكة ذلك بطول السنة القابلة»^(٢).

والفعل المضارع هنا (يفرق) يدلّنا على استمرار الفرق عبر السنين والاعوام، استدامة مع تدبيره تعالى وتقديره فيما لا يزال.

قال الطبرسي: «أي في هذه الليلة يفصل ويبين، والمعنى: يقضى كل أمر محكم لا تلحقه الزيادة والنقصان، وهو أنه يقسم فيها الآجال والأرزاق وغيرها من أمور السنة إلى مثلها من العام القابل. عن ابن عباس والحسن وقتادة»^(٣).

قال علي بن ابراهيم: «ومعنى ليلة القدر أن الله يقدر فيها الآجال والأرزاق وكل أمر يحدث من موت أو حياة أو خصب أو جذب أو خير أو شر، كما قال تعالى: ﴿فيها يُفَرَّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ إلى سنة»^(٤).

قال: «وحدثني أبي عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي عن عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتابة إلى سماء الدنيا، فيكتبون ما يكون من قضاء الله تبارك وتعالى في تلك

(١) الدخان: ٤.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل ٤: ٣٤.

(٣) مجمع البيان ٩: ٦١.

(٤) تفسير القمي ٢: ٤٣١.

السنة، فإذا أراد الله أن يقدم أو يؤخر أو ينقص شيئاً أو يزيده (أي عما اثبتته في التقدير القديم) امر الملك أن يمحو ما يشاء، ثم أثبت الذي اراد. قلت: وكل شيء عنده بمقدار مثبت في كتابه؟ قال: نعم. قلت: فأَيُّ شيء يكون بعده؟ قال: سبحان الله! ثم يحدث الله أيضاً ما يشاء تبارك وتعالى»^(١).

والأحاديث بشأن ليلة القدر وأن فيها يفرق كل امر حكيم كثيرة مستفيضة، دونتها كتب الحديث والتفسير عند أهل السنة والشيعة جميعاً^(٢)، تدلنا على أن الأمور المقدرة في الازل يتجدد تقديرها في كل ليلة قدر من كل سنة فيما يمس جانب شؤون ذلك العام، فقد يمحي ما كان ثابتاً ويثبت ما لم يكن ثابتاً، غير أن الذي يقدر فيها يكون حتمياً ذلك العام، ومن ثم قال: ﴿فيها يفرق كل امر حكيم﴾ أي محكم محتوم القضاء.

قال ابو جعفر الطبري: «وعنى بقوله: ﴿فيها يُفرق كل امر حكيم﴾ في هذه الليلة المباركة يقضى ويفصل كل امر أحكمه الله تعالى في تلك السنة إلى مثلها من السنة الأخرى، ووضع حكيم موضع محكم، كما قال: ﴿الم﴾ تلك آيات الكتاب الحكيم﴾ يعني المحكم»^(٣).

وأخرج عن طريق ربيعة بن كلثوم قال: «كنت عند الحسن فقال له رجل: يا ابا سعيد، ليلة القدر في كل رمضان هي؟ قال: اي والله، إنها لفي كل رمضان، وإنها الليلة التي يفرق فيها كل امر حكيم، فيها يقضي الله كل أجل وخلق ورزق إلى مثلها».

وعن أبي عبد الرحمن، قال: «يدبر أمر السنة في ليلة القدر»^(٤).

(١) المصدر السابق: ١-٣٦٦-٣٦٧، والبحار ٤: ٩٩-١٠٠.

(٢) ستوافيك الإشارة إلى بعضها.

(٣) جامع البيان ٢٥: ٦٥.

(٤) المصدر السابق: ٦٤-٦٥.

واخرج عن طريق عبيد قال: «سمعت الضحاك يقول في قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ الآية يقول: ﴿يمحو الله ما يشاء﴾ يقول: أنسخ ما شئت وأصنع من الأفعال ما شئت، إن شئت زدتها فيها وإن شئت نقصتها»^(١).

وعن الأعمش عن شقيق أنه كان يقول: «اللهم إن كنت كتبتنا أشقياء فاحمنا واكتبنا سعداء، وإن كنت كتبتنا سعداء فأثبتنا، فإنك تحمو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب».

وعن أبي حكيمة قال: «سمعت أبا عثمان النهدي قال: سمعت عمر بن الخطاب يقول وهو يطوف بالكعبة: اللهم إن كنت كتبتني في أهل السعادة فأثبتني فيها، وإن كنت كتبت عليّ الذنب والشقوة فاحمني وأثبتني في أهل السعادة، فإنك تحمو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب».

وهكذا روى بإسناده إلى أبي وائل أنه كان كثيراً ما يدعو بهذه الكلمات. وعن طريق أبي قلابة عن عبد الله بن مسعود أنه كان يقول: «اللهم إن كنت كتبتني في أهل الشقاء فاحمني وأثبتني في أهل السعادة»^(٢).

وروى العياشي بإسناده إلى حمران بن اعين قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّىٰ عِنْدَهُ﴾ فقال: هما أجلان، أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، وأجل محتوم».

ومن الأدعية المأثورة عن الأئمة الصادقين الواردة قراءتها في ليالي القدر: «اللهم اجعل فيما تقضي وتقدر من الأمر المحتوم وفيما تفرق من الأمر الحكيم في ليلة القدر وفي القضاء الذي لا يرد ولا يبدل أن تكتبني من حجاج بيتك الحرام... واجعل فيما تقضي وتقدر أن تطيل عمري وتوسع علي في رزقي».

(١) المصدر السابق ١٣: ١١٣.

(٢) المصدر السابق: ١١٢ - ١١٣.

وأيضاً: «وإن كنت من الأشقياء فاحمني واكتبني من السعداء، فانك قلت في كتابك المنزل على نبيك المرسل: ﴿يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾». وقال تعالى: ﴿ثم قضى أجلاً وأجلٌ مسمًّى عنده﴾^(١).

هي أيضاً صريحة في أن هناك أجلين، أجلاً مقضياً حسب مجاري طبائع الأشياء واستعداداتها الذاتية في استمرار الوجود، فيقع موقعه إن لم يعترض طريقه ما يدفعه أو يمنعه عن البلوغ إلى نهاية المطاف، أو يوجب استدامته أكثر مما اقتضته ذاته، الامر الذي يكون طارئاً في مسيرة الحياة.

قال الامام الرازي بعد أن ذكر وجوهاً خمسة في تفسير الآية: «والسادس هو قول حكماء الاسلام أن لكل إنسان أجلين، أحدهما: الآجال الطبيعية. والثاني: الآجال الاخترامية.

أما الآجال الطبيعية، فهي التي لو بقي ذلك المزاج (الاستعداد الذاتي) مصوناً من العوارض الخارجية، لانتهدت مدة بقائه إلى الوقت المحدد له، وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية، كالغرق والمحرق وغيرها من الامور الطارئة.

وقوله: ﴿مسمًّى عنده﴾ أي معلوم عنده أو مذكور اسمه في اللوح المحفوظ»^(٢).

وروى العياشي بإسناده إلى حصين عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأجل الاول هو ما نبذه إلى الملائكة والرسل والأنبياء، والأجل المسمًّى عنده هو الذي ستره الله عن الخلائق»^(٣).

(١) الانعام: ٢.

(٢) التفسير الكبير ١٢: ١٥٣ - ١٥٤.

(٣) بحار الانوار ٤: ١١٧، ح ٤٧.

والنبد إلى الملائكة كناية عن الآجال الطبيعية الموقوفة على كمال الاستعدادات الذاتية فلا يعترضها شيء، ومن ثم جاء التعبير عنها في سائر الروايات بالآجال الموقوفة أي المشترطة بعدم الطوارئ.

فقد روى مسعدة بن صدقة عنه رضي الله عنه قال: «الأجل الذي غير مسمّى موقوف، يقدم منه ما شاء ويؤخر منه ما شاء، وأما الاجل المسمّى فهو الذي ينزل مما يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها من قابل، فذلك قوله تعالى: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾»^(١).

وعن حمران بن أعين عنه رضي الله عنه: «هما أعلان: أجل موقوف يصنع الله ما يشاء، واجل محتوم».

وفي رواية أخرى عنه: «وأما الاجل المسمّى فهو الذي سُمّي في ليلة القدر»^(٢).

قال المفيد رضي الله عنه: «فتبين أن الآجال على ضربين: ضرب منها مشروط يصح فيه الزيادة والنقصان، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وما يُعَمَّر من مُعَمَّر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير﴾»^(٣).

ذكر الطبرسي عن بعضهم: «هو ما يعلمه الله تعالى أن فلاناً لو أطاع لبقى إلى وقت كذا، وإذا عصى نقص عمره فلا يبقى؛ فالتقصان [يكون بشرط] وذلك مثبت في الكتاب وهو الكتاب المحفوظ»^(٤).

قال علي بن ابراهيم: «وهو ردّ على من ينكر البداء»^(٥).

(١) المصدر السابق، ١١٦، ح ٤٤.

(٢) المصدر السابق، ح ٤٦.

(٣) فاطر: ١١.

(٤) مجمع البيان ٨: ٤٠٣ - ٤٠٤.

(٥) البحار: ١٠١، ح ١١.

وذلك لأن الآية الكريمة تدل على أن هناك آجالاً محدودة (حسب الاستعدادات الذاتية)، وهي المقدره أزلياً في طبيعة الاشياء، لكنها مع الوصف قابلة للزيادة والنقصان حسب الطوارئ المعترضة؛ فلو لا أن هناك حداً محدوداً، لما صدقت الزيادة والنقصان.

قال الزمخشري: «وفي الآية تأويل آخر - غير الذي ذكره أولاً من التسامح في التعبير - هو أنه لا يطول عمر إنسان ولا يقصر إلا في كتاب، وصورته أن يكتب في اللوح: إن حج فلان أو غزا فعمره اربعون سنة، وإن حج وغزا فعمره ستون سنة؛ فإذا جمع بينهما فبلغ الستين فقد عُمر، وإذا افردهما فلم يتجاوز به اربعون، فقد نقص من عمره الذي هو الغاية وهو الستون».

قال: «وإليه أشار رسول الله ﷺ في قوله: إن الصدقة والصلة تسعمران الديار وتزيدان في الأعمار»^(١).

وعن كعب حين طعن عمر: «لو أن عمر دعا الله لأخر في أجله، فقيل له: أليس قد قال الله تعالى: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾؟! قال: فقد قال الله تعالى: ﴿وما يُعمر من مُعمر...﴾»^(٢).

قال الزمخشري: «والكتاب: اللوح، ويجوز أن يراد بكتاب الله علم الله تعالى»^(٣).

وروى ثقة الاسلام الكليني بإسناده إلى الامام ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «ما تعلم شيئاً يزيد في العمر إلا صلة الرحم، حتى إن الرجل يكون أجله ثلاث سنين فيكون وصولاً للرحم، فيزيد الله في عمره ثلاثين سنة فيجعلها ثلاثاً»

(١) أخرجه احمد من طريق القاسم عن عائشة، والبيهقي في شعب الايمان. (ابن حجر في هامش الكشاف).

(٢) أخرجه اسحاق في آخر مسنده عن ابن عباس.

(٣) تفسير الكشاف ٣: ٦٠٤.

وثلاثين سنة، ويكون أجله ثلاثاً وثلاثين سنة فيكون قاطعاً للرحمة، فينقصه الله عزوجل ثلاثين سنة ويجعل أجله إلى ثلاث سنين».

قال المولى الفيض الكاشاني: «والأحاديث بهذا الشأن كثيرة جداً». وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ إشارة إلى المحفظ والزيادة والنقص^(١).

وروى الحميري بإسناده عن البزنطي عن الامام علي بن موسى الرضا^(ع) وذكر صلة الرحم قال: «قال ابو عبد الله^(ع): إن الرجل ليصل رحمه وما بقي من عمره إلا ثلاث سنين، فيزيد الله تبارك وتعالى في عمره ثلاثين سنة؛ إن الله تبارك وتعالى يفعل ما يشاء، وإن الرجل ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاثون سنة، فيجعله الله له ثلاث سنين؛ إن الله يفعل ما يشاء»^(٢).

قال تعالى: ﴿يسأله من في السماوات والارض كل يوم هو في شأن﴾^(٣). إنها فطرية حاجة الذات التي تنبث من طبيعة الاشياء، لافتقارها الذاتي إلى الغني على الاطلاق.

إنها حاجة الممكنات بأسرها إلى الواجب بالذات ليقض عليها الوجود في حدوثها عند بدء الوجود، وفي استمرارها في مزاولة الوجود.

إنه تعالى كما أفاض الوجود على الخلائق فكانوا موجودين، كذلك يفرض عليهم الوجود ليوصلوا المسيرة في ركب البقاء؛ وكل موجود إنما يستمد منه تعالى ليديم له بركة الوجود في كل لحظة من لحظات وجوده، وهي لحظات متلاحقة متواصلة؛ كل لحظة هو في شأن، وكل آن هو في حال.

(١) الصافي في التفسير ٢: ٣٩٤.

(٢) قرب الإسناد: ١٥٦.

(٣) الرحمن: ٢٩.

إنها شؤون واحوال طارئة في حياة كل موجود عبر البقاء، ومن ثم كان تعالى 'انما يواصل افاضاته المتجددة حسب تجدد تلك الشؤون والاحوال، تجدداً ملحوظاً في جانب القابل لا الفاعل، أي في جانب تعلقات فيضه المستمر المتواصل على الموجودات.

قال الإمام امير المؤمنين عليه السلام: «الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه، لأنه كل يوم في شأن، من إحداث بديع لم يكن...»^(١).

قال علي بن ابراهيم في تفسير الآية: «يحیی ويمیت ويرزق ويزید وينقص»^(٢).

قال الطبرسي: «يسأله من في السموات والارض» أي لا يستغني عنه أهل السموات والأرض... «كل يوم هو في شأن»... عن أبي الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «أن يغفر ذنباً ويفرج كرباً، ويرفع قوماً ويضع آخرين... وقال مقاتل: نزلت في اليهود حين قالوا: إن الله لا يقضي يوم السبت شيئاً»^(٣).

وقال المولى الفيض الكاشاني: «قيل: هو رد لقول اليهود ذلك، أو قولهم: إنه قد فرغ من الامر»^(٤).

وروي أن عبد الله بن طاهر (أمير خراسان) دعا الحسين بن الفضل (العلامة المفسر نزيل نيسابور) وقال له: «أشكلت علي ثلاث آيات دعوتك لتكشفها لي: قوله تعالى: ﴿فأصبح من النادمين﴾ - في قصة ابني آدم - وقد صح

(١) هذه الخطبة من جلائل خطبه عليه السلام رواها وأملها المحدث الاعور الممداني، وكان من خاصته الاجلاء، وكان من الفقهاء المرموقين، وهو الغائب بقوله صلى الله عليه وآله:

يا حارِ همدان من يئس يرنى من مؤمن أو منافق فجلاً والخطبة رواها الكليني في الكافي ١: ١٤٦، ح ٧.

(٢) تفسير القمي ٢: ٣٤٥.

(٣) مجمع البيان ٩: ٢٠٢.

(٤) الصافي ٢: ٦٤٢.

أن الندم توبة، وقوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ وقد صح أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة، وقوله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ فما بال الأضعاف؟ (إشارة إلى قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة﴾).

فقال الحسين: يجوز ألا يكون الندم توبة في تلك الأمة، ويكون توبة في هذه الأمة؛ لأن الله تعالى خص هذه الأمة بخصائص لم يشاركهم فيها الأمم. وقيل: إن ندم قاييل لم يكن على قتل هابيل، ولكن على حمله.

وأما قوله: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ فعناه: ليس له إلا ما سعى عدلاً، ولي أن أجزيه بواحدة ألفاً فضلاً. (أي ان الآية تعني جانب الاستحقاق، الامر الذي لا يتناقى وجانب فضله تعالى الكبير).

وأما قوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ فإثما شؤون بيديها، لا شؤون يبتديها. فقام عبد الله وقبل رأسه وسوخ خراجه»^(١).

غير أن للآيات الثلاث محامل غير ما ذكره الحسين بن الفضل؛ أما ندم قاييل على قتل هابيل فلا دليل فيه على أنه ندم ندامة تائب؛ إذ قد يرتكب المجرم جنائية يتورط فيها فيندم على اتخاذها طريقة اوقعته في تلك الورطة، وليس ندماً على أصل ارتكاب الإثم، كما في حديث قوم هود، ﴿ففقروها فأصبحوا نادمين﴾ حينما رأوا نتائج سوء التي ترتبت على فعلهم الشنيع، ومن ثم لم يسنفهم الندم ﴿فأخذهم العذاب﴾^(٢).

وأرى أن الندم بمجردده حتى ولو كان على ارتكاب الإثم لا يوجب سقوط الحد والعقاب، ما لم يظهر اثره العملي الكاشف عن رجوع العبد المذنب إلى ساحة

(١) الكشاف ٤: ٤٤٨.

(٢) الشعراء: ١٥٧-١٥٨.

مولاه الكريم رجوعاً عن عزيمة قاطعة؛ فإنَّ الندم على الذنب هو النقطة الباعثة على التوبة وليس ذاتها، ما لم يتجسد في قول وعمل معاً^(١)، وليكون عمله هو الذي يدل على ندمه، فيصلح ما أفسده بالذنب. قال تعالى: ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإنَّ الله يتوب عليه﴾^(٢).

وأما آية السعي: ﴿وأنَّ ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ فلا نظر فيها إلى تحديد المقدار في جزاء الأعمال، وإنما تعني همة الإنسان ومبلغ اهتمامه بشؤون حياته الانسانية الكريمة؛ فكلما ازدادت عنايته بهذا الشأن ازداد تعاليه على مدارج الكمال ونال شرفاً أكبر في الدارين.

وأما قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ فقد عرفت تفسيره في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، بأنه تعالى لا يزال في خلق جديد وإبداع ما لم يكن، فهو ابتداء لا مجرد إبداء.

وقد مر كلام الصدوق أن له تعالى أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلق قبل شيء، ثم يُعدم ذلك الشيء ويبدأ بخلق غيره، وجعل ذلك تفسيراً لوصفه تعالى بالبداء^(٣).

وللمولى صدر المتألهين الشيرازي بحث لطيف في هذه الآية جادت به قريحته الفياضة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿خلق السماوات والارض وما بينهما في ستة ايام﴾^(٤).

قال: «لقد منَّ الله علينا بالتحقيق عن أمثال هذه الآيات بما يُغني عن

(١) المراد من الندم القولي هو اجراء صيغة الاستفغار عن عزيمة صادقة. والمراد من العملي هو اصلاح ما أفسد.

(٢) للمائدة: ٩.

(٣) رسالة التوحيد: ٣٣٥.

(٤) السجدة: ٤.

ارتكاب مخالفة الظاهر، أو صرف الكلام عن ظاهر تعبيره في متفاهم العرف العام».

قال: «وبيان ذلك يستدعي تمهيد مقدمات:

منها: أن الأمور الطبيعية - ويقال لها الطبيعيات - هي بحاجة في وجودها وتعقلها إلى قابل وحركة وزمان؛ على خلاف المجردات المستغنية عن الأمور الثلاثة، سواء في الوجود أم في التعقل.

ومنها: أن لكل من القسمين عالماً يختصه، فللطبيعيات عالم الحس والشهادة، وللمجردات عالم الغيب.

ومنها: أن الأمر التدريجي الوجود من حيث هو تدريجي الوجود، يكون زمان بقاته عين زمان حدوثه.

وبعد، فإن السماء والأرض وما بينهما، حيث كانت زمانية الوجود، تدريجية الحصول؛ فقد كانت مدة كونها البقائي عين مدة حدوثها الابتدائي الانشائي. فهذه المدة المضروبة في الكلام الإلهي هي مدة بقاء وجودها الذي هو عين الحدوث».

قال: «ويشير إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾».

قال: «وأما حديث: جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة^(١)، فهو بالقياس إلى عالم آخر هو عالم الغيب الذي هو فوق عالم الحس والشهادة».

قال: «ولو نظرت حق النظر إلى حقيقة كل أمر متغير في عالم الحس، تلك الحقيقة التي هي وراء هذا العالم المحسوس، لوجدته حقيقة ثابتة وخارجة عن محدودية الزمان والمكان، ومترقعة عن التجدد والتغير والحدثان.. فلو انخلعنا عن

(١) على ما روته العامة، وليس من روايات الخاصة ما هو بهذا المضمون، حسبما عرفت.

هذه الحواس الظاهرة، ونظرنا إلى تلك الحقائق أيضاً منخلعة عن الزمان والمكان، إذن لوجدنا الارض غير الارض، والسموات غير السماوات، وكانت بأجمعها مطويات يمين الحق تعالى»^(١).

شواهد وبيئات

من الدلائل الواضحة على صحة أمر البداء ما وقع من تغيير في تقدير الهي، جاء ذكره في الكتاب العزيز فكان اكبر برهان على الإمكان بعد الوقوع. من ذلك ما حكاه تعالى عن قوم يونس لما آمنوا، إذ كشف الله عنهم العذاب وقد كان قضي عليهم امرأ محتملاً.

قال تعالى: ﴿فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم إلى حين﴾^(٢).

لولا هنا للتأنيب ومعناه النبي، أي لم تكن قرية آمنت عند معاينة العذاب فنفعها إيمانها سوى قوم يونس^(٣).

والآية مسبوقة بحكاية أمر فرعون: ﴿حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت﴾، فلم ينفعه إيمانه حينذاك: ﴿الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين﴾^(٤).

فعبها بقوله: إن الإيمان عند معاينة العذاب لا ينفع شيئاً ولم ينفع قوماً، ﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب

(١) التفسير المبين ٦: ٣١ - ٣٣، وقد سبق تلخيص كلامه.

(٢) يونس: ٩٨.

(٣) وظيره في هذا الاستثناء قوله تعالى: ﴿فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلاً ممن أنجينا منهم﴾ (هود: ١١٦) قال الطبرسي: «مناه النبي، وتقديره: لم يكن من القرون من قبلكم قوم باقون. ينهون...» أي كان يجب أن يكون منهم قوم بهذه الصفة (مجمع البيان ٥: ٢٠١).

(٤) يونس: ٩١.

الله عليهم وكان الله علياً حكياً * وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن»^(١).

نعم استثنى من هذا القانون الالهي العام مورد واحد لا ثاني له في تاريخ الامم، وهم قوم يونس لما آمنوا عند معاينة العذاب، وتقدير الهلاك عليهم، فكشف الله عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومنتهم إلى حين، وهو وقت انقضاء آجالهم الطبيعية.

وكانت هناك أسباب داعية لهذا الاستثناء الفريد في نوعه ذكرها ارباب التفسير.

وهذا من البداء الواضح؛ إذ كان تغيير المشيئة بعروض موجبة، فقد رفع عنهم القضاء وكان قد ابرم ابراماً.

روى العياشي باسناده إلى محمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر^(ع) في آية النسخ وآية المحو والابيات، قال: «فيفعل الله ما يشاء ويحول ما يشاء مثل قوم يونس، إذ بدا له فرجمهم»^(٢).

وقال الطبرسي عن قتادة وابن عباس برواية عطاء في تفسير الآية: «وقيل: معناه فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها، يريد بذلك: لم يكن هذا معروفاً لأمة من الامم كفرت ثم آمنت عند نزول العذاب وكشف عنهم، أي لم أفعل هذا بأمة قط إلا قوم يونس لما آمنوا عند نزول العذاب كشف عنهم العذاب بعدما تدلى عليهم»^(٣).

وقال تعالى: ﴿ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فأخذناهم بالبأساء والضراء

(١) النساء: ١٧ - ١٨.

(٢) تفسير العياشي ١: ٥٥، ح ٧٧، والبحار ٤: ١١٦، ح ٤٢.

(٣) مجمع البيان ٥: ١٣٤.

لعلهم يتضرعون ﴿ فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ما كانوا يعملون ﴾^(١).

كانت سيرة تلك الاقوام هي التماذي في التغي والضلال، ومن ثم يكون الهلاك والدمار، ولكن الله تعالى لطفاً بهم عارض طريقهم بما لعله يؤنبهم ويوقظهم من الغفلة، فيؤوبوا إلى الرشد والصلاح، فأخذهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون، ولكن هيهات فقد قست القلوب وزاغت الأبصار.

وقوله: ﴿ فلولا إذ جاءهم بأسنا تضرعوا ﴾ تأنيب لهم وتأسف على تسفهم في الأمر.

وهذا مما يدل على أن الدعاء والابتهال إلى الله، والتضرع والخشوع والاستغفار، لما يغير من قضاء الله وقدره في الحياة.

قال رسول الله ﷺ: «ادفعوا ابواب البلاء بالدعاء»^(٢).

وقال علي عليه السلام: «ادفعوا امواج البلاء بالدعاء»^(٣).

وقال الامام موسى بن جعفر عليه السلام: «عليكم بالدعاء؛ فإن الدعاء والطلب إلى الله عزوجل يرد البلاء وقد قدر وقضي فلم يبق إلا إمضاؤه، فإذا دُعي الله وسئل صرف البلاء صرفاً»^(٤).

الدعاء يرد القضاء:

نعم، إن الدعاء يرد القضاء وقد ابرم ابراماً، كما ورد في الحديث:
روى الطبرسي في مكارم الأخلاق بإسناد رفعه عن رسول الله ﷺ:

(١) الأنعام: ٤٢ - ٤٣.

(٢) بحار الأنوار: ٩٠، ٢٨٨، ح ٣.

(٣) المصدر السابق: ٣٠١، ح ٣٧ و ٣٨.

(٤) المصدر السابق: ٢٩٥، ح ٢٣، و ٢٩٨، ح ٢٨.

«ما من شيء أكرم على الله تعالى من الدعاء».

وقال: «لا يرد القضاء إلا الدعاء».

وقال: «البلاء معلق بين السماء والأرض كالقنديل، فإذا سأل العبد ربه

العافية صرف الله عنه البلاء».

وعن الامام الصادق عليه السلام قال: «الدعاء يرد القضاء بعد ما أبرم إبراماً».

وقال: «الدعاء يرد القضاء وينقضه كما ينقض السلك وقد أبرم إبراماً»^(١).

وأخرج أحمد بإسناده إلى ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفعه إلى النبي قال:

«لا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر، وإن العبد ليحرم الرزق

بالذنب يصيبه»^(٢).

ورواه ابن كثير في التفسير قال: «ورواه النسائي وابن ماجه من حديث

سفيان الثوري».

قال: «وثبت في الصحيح أن صلة الرحم تزيد في العمر، وفي حديث آخر:

إن الدعاء والقضاء ليعتلجان بين السماء والارض»^(٣).

الاعتلاج: التقاتل والاصطراع، وهو كناية عن تقابلها فلا يهيمن الغلب؟

القضاء المشروط:

قال تعالى: «ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من

السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون»^(٤).

قال المفيد: «فبين أن آجالهم كانت مشترطة في الامتداد بالبر، وفي

(١) بحار الانوار ٩٠: ٢٩٤، ح ٢٣، عن مكارم الاخلاق: ٣١١-٣١٥.

(٢) مستد أحمد ٥: ٢٨٠.

(٣) تفسير ابن كثير ٢: ٥١٩.

(٤) الاصراف: ٩٦.

الانقطاع بالفسوق».

وقال تعالى فيما أخبر عن نوح في خطابه لقومه: ﴿استغفروا ربكم إنه كان غفّاراً﴾ * يرسل السماء عليكم مدراراً * ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً * ما لكم لا ترجون لله وقاراً * وقد خلقكم أطواراً﴾^(١).

قال المفيد: «فاشترط لهم في مدّ الأجل وسبوغ النعم الاستغفار، فلما لم يفعلوه قطع آجالهم، وبتراً أعمارهم، واستأصلهم بالعذاب، فالبدء من الله تعالى يختص ما كان مشترطاً في التقدير، وليس هو الانتقال من عزيمة إلى عزيمة، ولا من تعقب الرأي. تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً»^(٢).

وهذه المناسبة نذكر مقتطفات من رسالة كتبها بعض أفاضل علماء بغداد، جاء ذكرها في تفسير روح المعاني للسيد محمود الآلوسي مفتي العراق على عهد آل عثمان (ت ١٢٧٠هـ) قال: «وجدت في رسالة لبعض الأفاضل ألفت في هذه المسألة (التقدير قابل للتغيير): إنه ما من شيء الا ويمكن تغييره وتبديله حتى القضاء الالهي، واستدل بأمور، منها: أنه قد صحّ من دعاء النبي ﷺ في القنوت: وقتي شرّ ما قضيت، وفيه طلب الحفظ من شر القضاء الأزلي، ولو لم يمكن تغييره ما صح طلب الحفظ منه.

ومنها: ما صح في حديث التراويح من عذره ﷺ عن الخروج إليها، وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم فيها بقوله: خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها؛ فإنه لا معنى لهذه الخشية لو كان القضاء الأزلي لا يقبل التغيير؛ على أنه جاء في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج ما هو ظاهر في سبق القضاء بأنها

(١) نوح: ١٠ - ١٤.

(٢) رسالة تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

خمس صلوات مفروضة لا غير. فما معنى الخشية بعد العلم بذلك لولا العلم بإمكان التغيير والتبديل؟

ومنها: ما صح أنه ﷺ كان يضطرب حاله الشريف ليلة الهواء الشديد، حتى إنه لا ينام، وكان يقول في ذلك: أخشى أن تقوم الساعة، فإنه لا معنى لهذه الخشية أيضاً مع اخبار الله تعالى أن بين أيديها ما لم يوجد إذ ذاك، كظهور المهدي وخروج الدجال ونزول عيسى وخروج يأجوج ومأجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها مما يستدعي تحققه زمانا طويلاً، فلو لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أن القضاء يمكن تغييره، وأن ما قضي من اشراتها يمكن تبديله، ما خشي ﷺ من ذلك.

ومنها: أنه لولا إمكان التغيير للغي الدعاء؛ إذ المدعو به إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه، فلا بد أن يكون، وإلا فحال أن يكون، وطلب ما لا بد أن يكون أو محال أن يكون لغو؛ مع أنه قد ورد الأمر به، قال تعالى: ﴿ادعوني أستجب لكم﴾.

وقد أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال: لا يمنع الحذر من القدر، ولكن الله يحو بالدعاء ما يشاء من القدر. ونسب إلى جماعة من الصحابة والتابعين كانوا يتضرعون إلى الله تعالى أن يجعلهم سعداء؛ فقد أخرج ابن أبي شيبة في المصنّف وغيره عن ابن مسعود قال: ما دعا عبد قط بهذه الدعوات إلا وسع عليه في معيشته؛ يا ذا المن ولا يمن عليه، يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الطول، لا إله إلا أنت ظهر اللاحئين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين، إن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شقياً فامح عني اسم الشقاء وأثبتني عندك سعيداً، وإن كنت كتبتني عندك في الكتاب محرماً مقترأ عليّ رزقي، فامح حرمانني ويسر رزقي، وأثبتني عندك سعيداً موفقاً للخير؛ فإنك تقول في كتابك الذي أنزلت ﴿يحو الله ما

يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ﴿١﴾.

مِيقَاتُ مُوسَى ﷺ:

واعد الله موسى ثلاثين ليلة لميقاته، وهكذا واعد موسى قومه فذهب للميقات، لكنه تعالى أتمها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة.

قال تعالى: ﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة﴾ (٢).

وكان من جزاء هذا التأخير في الوعد الأول أن اتخذ قوم موسى طريقهم إلى عبادة العجل: ﴿واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار﴾ (٣).

إذ استبطأوا رجوع موسى في الوقت المضروب على ما وعدهم من الرجوع بأمر الله، وهو بيان تفاصيل الشريعة ونزول التوراة، فظنوا أنه أخلف الوعد ولا يأتيهم بما وعدهم، ومن ثم اقترحوا لهم طريقة لأداء مراسيم العبادة وتشريع الدين، وكان صنهم للعجل رمزاً لهذا الاتجاه.

ومن ثم وبخهم موسى على استعجالهم في الأمر ﴿قال بشما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم﴾ أي استعجلتم في أمر الربوبية والعبادة والتشريع.

وعلى أية حال فتمتيم الثلاثين بالعدد كان من البداء في الوعد، ولعل الحكمة فيه كانت هي فتنة القوم ليبتليهم فيعلم من يخافه بالغيب؛ ومن ثم قال موسى بعد ذلك وبعد أن أخذتهم الرجفة: ﴿إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء

(١) روح المعاني ١٣: ١٥٣.

(٢) الأعراف: ١٤٢.

(٣) الأعراف: ١٤٧.

وتهدي بها من تشاء أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين ﴿١﴾

ذبح اسماعيل ﷺ:

كان إبراهيم الخليل ﷺ أرى في المنام - ومنامات الانبياء وحي صادق - أن يذبح ابنه اسماعيل، ﴿فلما بلغ معه السعي قال يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ما ذا ترى﴾ (٢).

﴿بلغ معه السعي﴾ أي بلغ أشده وأمكنه السعي مع أبيه في العمل والاجتهاد. قيل: كان ابن ثلاث عشرة سنة.

﴿إني أرى﴾ أي هكذا يترأى لي في المنام أني كلّفت ذبحك؛ الامر الذي يدل على أن هذا الترائي كان يتكرر عليه في ليالٍ متعاقبة، ويعني التأكيد له والعناية به.

قال اسماعيل: ﴿يا أبتِ افعل ما تؤمر﴾، فإننا جميعاً طوع او امره تعالى ومسلمون لمشيئته.

﴿فلما أسلما وتلّه للجبين﴾ شروعاً في امتثال امره تعالى، عند ذلك ﴿ناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا﴾، وكان المطلوب ظهور اخلاصها لله، وتسليمها المطلق لأمره تعالى، الامر الذي ظهر كمال الظهور، وإذ تحقق الغرض من الامر سقط التكليف.

﴿إن هذا هو البلاء المبين﴾ أي ابتلاء لإخلاص العبودية ما فوقه ابتلاء. ﴿وقدیناه بذبح عظيم﴾ أي بدلناه بمذبح آخر، وهو من تبديل تكليف بأخر مكانه.

(١) الأعراف: ١٥٥.

(٢) الصافات: ١٠٢.

ونفس هذا الفداء دليل على تكليف سابق استبدل بتكليف آخر جديد، وهو من النسخ في التكليف أو البداء فيه.

البداء في شأن إسماعيل

ما روي عن الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام أنه قال: «ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل»^(١).

هل هو إسماعيل ابنه؟ وكيف حصل فيه البداء؟ أم إسماعيل أبوه الذي عليه السلام؟ روى زيد الترسي عن عبيد بن زرارة عن الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «ما بدا لله بداء أعظم من بداء بدا له في إسماعيل ابني».

ثم روي عنه عليه السلام أنه قال: «إني ناجيت الله ونازلته في إسماعيل ابني أن يكون من بعدي، فأبى ربي إلا أن يكون موسى ابني»^(٢).

وروى الصدوق مرسلًا عنه عليه السلام قال: «ما بدا لله بداء كما بدا له في إسماعيل ابني.. يقول: ما ظهر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل ابني إذ اخترمه قبلي؛ ليعلم بذلك أنه ليس بإمام بعدي»^(٣).

اخترمه: أي اهلكه. والتفسير الذي جاء في الحديث هو من الصدوق وليس من كلام الامام، ولعله من التفسير الشائع آنذاك.

قال المفيد: «وكان إسماعيل أكبر إخوته، وكان أبوه عليه السلام شديد المحبة له والبر به والاشفاق عليه، وكان قوم من الشيعة يظنون أنه القائم بعد أبيه والخليفة له من بعده؛ إذ كان أكبر اخوته سنًا ولميل أبيه إليه وإكرامه له، فمات في حياة أبيه

(١) بحار الانوار ٤٧: ٢٦٩، ح ٤١، ٤٢، ٤؛ و١٢٢، ح ٦٩.

(٢) هكذا رواه المفيد في تصحيح الاعتقاد: ٢٥.

(٣) بحار الانوار ٤: ١٠٩، ح ٢٦، عن كتاب التوحيد للصدوق: ٢٣٦، ح ١٠.

بالعريض... ولما مات إسماعيل عليه السلام انصرف عن القول بإمامته بعد أبيه من كان يظن ذلك»^(١).

قلت: هذا التفسير بهذا الوجه مما لا نستطيع الموافقة عليه:
 أولاً: كانت الأئمة الاثنا عشر مسجلة اسمائهم، مضبوطة نعتهم وألقابهم، محفوظة سماتهم وخصائصهم في سجل الأزل واحداً بعد واحد، مكتوبة بقلم النور على صفحة اللوح المحفوظ بما لا تبديل فيه ولا تغيير؛ الامر الذي كانت تعلمه خواص الشيعة الأبرار، بل خواص اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وقد تعددت رواته من الأصحاب والتابعين لهم بإحسان؛ فكيف يا ترى كان يخفى على مثل الامام الصادق الخبير البصير، حتى سأل ربه أن يجعله الامام بعده، فأبى الله ذلك؟!.

ثانياً: كيف يسأل مثل الامام المعصوم ربه تعالى أن يغير من عزيته بشأن الإمامة، والإمامة ذات شأن خطير؟ الله اعلم حيث يجعل رسالته؛ وهل هذا إلا تدخل في شؤون خلافة الله الكبرى التي لا يعلم موضعها سوى الله!

إن أدب العبودية المحضة - والأئمة الهداة المعصومون كانوا على أتمها وأكملها - ليقضي بعدم التدخل في شؤون الربوبية القاهرة ﴿وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير﴾^(٢).

ثالثاً: هل كان ذلك - كما في تفسير الصدوق: «اخترمه قبلي ليعلم أنه ليس بإمام بعدي» - يحتاج إلى إهلاك انسان؟ هلاً كان يمكن معرفة ذلك بنص صريح قاطع؟ اما المنحرفون في العزيمة فلا ينفهم - كما لم ينفهم - حتى الاخترام!

الامر الذي دعا مثل شيخنا المفيد - ذلك المحقق النابه - أن ينكر مثل هذا التفسير رأساً، ويفسر البداء بشأن إسماعيل هذا بوجه آخر، قال: «وقول أبي عبد

(١) ارشاد المفيد: ٢٠٩ و ٢١٠، من مجموعة (مصنفات الشيخ المفيد)، والبحار ٤٧: ٢٤٢.

(٢) الأنعام: ١٨.

الله ﷺ: ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل، فإنما أراد به ما ظهر من الله تعالى فيه من دفاع القتل عنه، وقد كان مخوفاً عليه من ذلك مظنوناً به، فلطف له في دفعه عنه؛ وقد جاء الخبر بذلك عن الصادق عليه السلام أنه قال: كان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين، فسألت الله في دفعه عنه فدفعه»^(١).

ولاشك أن الدعاء يرفع البلاء، أو يدفع القضاء وقد أبرم إبراماً حسماً عرفت.

هذا، وكتاب زيد النرسي قد طعن فيه بعض اصحاب التراجم، ولم يعرف اسمه ونسبه ولا موضعه من صحبة الامام الصادق عليه السلام، ولعل روايته أمثال هذه الاحاديث تنبئك عن مبلغ معرفته بمقام الإمامة وشؤون الرب تعالى^(٢).

ويبدو من الصدوق أيضاً ترديده في صحة الحديث، في اصله وفي تفسيره معاً، كما يظهر من آخر كلامه حسماً نذكر.

ثم إن الصدوق عليه الرحمة بعد أن أورد الحديث السابق وفسره بما عرفت، أورد حديثاً آخر مستبدلاً لابن الأب، رواه من طريق أبي الحسين الأسدي، واستغربه.

قال: «وقد روي لي من طريق أبي الحسين الاسدي رضوان الله عليه في ذلك شيء غريب، وهو أنه روي أن الصادق عليه السلام قال: ما بدا لله بدءاً كما بدا له في إسماعيل أبي؛ إذ أمر أباه بذبحه ثم فداه بذبح عظيم».

وعقبه بقوله: «وفي الحديث على الوجهين جميعاً عندي نظر، إلا أنني أوردته لمعنى لفظ البدء والله الموفق للصواب»^(٣).

(١) تصحيح الاحتقار: ٢٥.

(٢) راجع: كلام المجلسي بشأن كتابه في مقدمة للبحار ١: ٤٣.

(٣) كتاب التوحيد: ٣٣٦، ح ١١.

وهذا يدل على ترديده في صحة الحديث وعدم وثوقه بأصل الصدور فكيف بتفسيره؟

نعم ذكر المجلسي بعد نقل ذلك عن الصدوق: «لا استبعاد في صحة الخبرين اللذين نفاهما»^(١).

وهكذا ورد في شأن الامام الحادي عشر أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام لما توفي أبو جعفر محمد بن علي أخوه الأكبر في حياة والده الهادي عليه السلام؛ قال أبو الحسن الهادي مخاطباً لابنه أبي محمد: «يا بني، أحدث لله شكراً فقد أحدث فيك أمراً»^(٢).

وروى المفيد باسناده إلى أبي هاشم الجعفري^(٣) قال: «كنت عند أبي الحسن عليه السلام بعد ما مضى ابنه أبو جعفر، وإني لأفكر في نفسي، أريد أن أقول: كأنهما - أعني أبا جعفر وأبا محمد - في هذا الوقت كأبي الحسن موسى وإسماعيل ابني جعفر ابن محمد عليه السلام، فأقبل عليّ أبو الحسن عليه السلام قبل أن أنطق فقال: نعم يا أبا هاشم، بدا لله في أبي محمد بعد أبي جعفر ما لم يكن يُعرف له، كما بدا في موسى بعد مضي إسماعيل ما كشف به عن حاله، وهو كما حدثتك نفسك، وإن كره المبطلون. أبو محمد ابني الخلف من بعدي، عنده علم ما يحتاج إليه، ومعه آلة الإمامة»^(٤).

قال الشيخ بعد رواية الحديث كما رواه المفيد: «ما تضمن الخبر من قوله: بدا لله في محمد كما بدا له في إسماعيل، معناه: ظهر من الله وأمره في أخيه الحسن ما زال

(١) بحار الأنوار ٤: ١٠٩.

(٢) رواه الشيخ في كتاب النبية: ٢٠٣، ح ١٧٠، والمفيد في الإرشاد: ٣٣٦، والطبرسي في إعلام الوري: ٣٥٠، راجع البحار ٥٠: ٢٤٣، ح ١٢، و٢٤٤، ح ١٥.

(٣) هو داود بن القاسم بن إسحاق الثقة الجليل من آل جعفر الطيار، صاحب الرضا والجواد والهادي والعسكري عليهم السلام سكن بغداد وكان عظيم المنزلة عند الأئمة عليهم السلام، وكان مقدماً عند السلطان أيضاً.

(٤) الإرشاد: ٣٣٧، ورواه الشيخ في النبية: ٢٠٠، ح ١٦٧.

الريب والشك في امامته؛ فإن جماعة من الشيعة كانوا يظنون أن الأمر في محمد من حيث كان الاكبر، كما كان يظن جماعة أن الأمر في إسماعيل دون موسى عليه السلام، فلما مات محمد ظهر من أمر الله فيه وأنه لم ينصبه إماماً، كما ظهر في إسماعيل مثل ذلك، لأنه كان نصّ عليه ثم بداله في النصّ على غيره؛ فإن ذلك لا يجوز على الله العالم بالعواقب»^(١).

وفي زيارة الإمامين الهمامين الهادي والعسكري عليهما السلام هكذا نجد: «السلام عليكما يا من بدا لله في شأنكما»، وهذا حسب رواية ابن قولويه في كامل الزيارات^(٢).

وقد اورد الصدوق هذه الزيارة بعينها في الفقيه سوى أنه اسقط هذه العبارة^(٣).

وفي المزار الكبير نسب هذه الزيارة إلى المفيد، إلا أنه بدّل قوله: «يا من بدا لله في شأنكما» بقوله: «يا أميني الله»^(٤).

قال العلامة المجلسي: «أما البداء بشأن أبي محمد الحسن عليه السلام فقد مضى في باب النصّ عليه، حيث الروايات الكثيرة بوقوع البداء فيه وفي أخيه السيد محمد الذي كان أكبر منه وتوفّي قبله كما كان في موسى وإسماعيل، على ما عرفت.

وأما وقوع البداء بشأن أبي الحسن الهادي عليه السلام فلم نر فيه شيئاً يدل على البداء، فلعلّه وقع فيه أيضاً شيء من هذا القبيل، أو من القيام بالسيف أو غيرهما، أو نسب هذا البداء إلى الاب أيضاً؛ لأن التنصيص على الإمامة يتعلق به»^(٥).

(١) التبية: ٢٠١ - ٢٠٢.

(٢) كامل الزيارات: ٣٦٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه ٢: ٣٦٨.

(٤) المزار الكبير: ١٨٢ - ١٨٣.

(٥) بحار الأنوار: ٩٩: ٦٣.

ملحوظة: ليس البداء الوارد بشأن الامام موسى بن جعفر، وكذا الامام أبي محمد العسكري عليه السلام من البداء المصطلح الذي هو تغيير مشيئته تعالى حسب تغيير المصالح والمقتضيات وإنما هو بدء ظاهري لا غير. قال سيدنا الأستاذ العلامة القاني رحمته الله: «فما ورد من قولهم: أحدث الله شكراً ناظر إلى إزالة مزعومة كان يزعمها بعض الشيعة، وليس في هذا التعبير دلالة على تغيير إرادة الله تعالى»^(١).

حديث الامام الرضا مع سليمان المروزي متكلم خراسان:

روى الصدوق بإسناد يرتضيه عن أبي عمرو ومحمد بن عمر بن عبد العزيز الانتصاري الكججي^(٢) قال: «حدثني من سمع الحسن بن محمد النوفلي^(٣) يقول: قدم سليمان المروزي متكلم خراسان^(٤) على المأمون فأكرمه ووصله، ثم قال له: إن ابن عمي علي بن موسى الرضا عليه السلام قدم علي من الحجاز، وهو يحب الكلام وأصحابه» ثم سأله أن يناظر الإمام لعله يقطعه عن حجته، فأجابه إلى ذلك. فوجه المأمون إلى الإمام وأخبره بقدم رجل من أهل مرو، وأنه واحد خراسان من اصحاب الكلام، قال «فإن خفت عليك أن تتجشم المصير الينا فعلت».

فنهض الامام عليه السلام للوضوء وقال لاصحابه: «تقدّموني»، وفيهم عمران

(١) راجع: رسالته في البداء: ٩٦-٩٨.

(٢) صاحب كتاب الرجال المعروف. كانت داره مرتعاً للشيعة ولرواد العلم. قال النجاشي: «كان ثقة عيناً، وطريق الصدوق إليه صحيح» و«كجج» هو «كش» قرية على ثلاث فراسخ من جرجان على رأس جبل.

(٣) هو الحسن بن محمد الهاشمي النوفلي. له روايات كثيرة في باب المناظرات والنصوص على الأئمة أوردها الصدوق في التوحيد، والكليني في باب النكت والتنف وفي الروضة. روى عنه احمد بن محمد بن أبي نصر البزطي.

(٤) ولعله هو سليمان بن حفص (وقد صحف في بعض الكتب إلى سليمان بن جعفر). عده الشيخ من اصحاب الرضا عليه السلام واعتمده الصدوق والكليني، وبقي حتى أدرك الهادي عليه السلام.

الصابي^(١) والحسن بن محمد النوفلي راوي الحديث. قال: «فصرنا إلى الباب، فأخذ ياسر وخالد بيدي فأدخلاني على المأمون، فلما سلمت قال: أين أخي أبو الحسن أبقاه الله تعالى؟ قلت: خلقتة يلبس ثيابه، وأمرنا أن نتقدم. ثم قلت: يا أمير المؤمنين، إن عمران مولاك معي وهو على الباب. قال: ومن عمران؟ قلت: الصابي الذي أسلم على يدك. قال: فليدخل. فدخل فرحّب به المأمون، ثم قال له: يا عمران، لم تمت حتى صرت من بني هاشم. قال: الحمد لله الذي شرفني بكم، يا أمير المؤمنين. فقال له المأمون: يا عمران، هذا سليمان المروزي متكلم خراسان. قال عمران: يا أمير المؤمنين، إنه يزعم واحد خراسان في النظر وينكر البداء. قال: فلم لا تناظروه^(٢)؟ قال عمران: فذلك إليه. فدخل الرضا^(٣) وقال: في أي شيء كنتم؟ قال عمران: يا ابن رسول الله هذا سليمان المروزي. فقال له سليمان: أترضى بأبي الحسن ويقوله فيه؟ فقال عمران: قد رضيت.. على أن يأتيني بحجة احتج بها على نظرائي من أهل النظر. قال المأمون: يا أبا الحسن، ما تقول فيما تشاجرا فيه؟ فتوجه الامام^(٤) إلى سليمان وقال: «وما أنكرت من البداء يا سليمان؟ والله عزّ وجلّ يقول: ﴿أو لم ير الإنسان أنا خلقناه ولم يك شيئاً﴾ ويقول: ﴿هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾، ويقول: ﴿بديع السموات والأرض﴾، ويقول: ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾، ويقول: ﴿وبدأ خلق الإنسان من طين﴾، ويقول: ﴿وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم﴾، ويقول: ﴿وما يُعمر من مَعمر ولا يُنقص من عمره إلا في كتاب﴾^(٥).

(١) لم نثر له على ترجمة. ويبدو أنه كان من الموالى ومن العلماء الذين أسلموا وكانوا أصحاب نظر واختيار.

(٢) هكذا ورد الفعل مجرداً من النون، وصوابه «تناظرونه».

(٣) هذه الآيات تدلنا على أنه تعالى هو المبدئ المميد المبدع لا على مثال ولا سابقة خيال، يتصرف في خلقه كيف يشاء، وهو الحكيم الخبير. قال علي^(٤): «أنشأ الخلق إنشأه، وابتداء ابتداءه، بلا روية أجهلها، ولا تجربة استفادها، ولا حركة أحدثها، ولا هامة نفس اضطرب فيها. أحال الأشياء لأوقاتها، ولأم بين

قال سليمان: هل رويت فيه من آباءك شيئاً؟ قال: نعم، رويت عن أبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إنَّ الله عزَّوجلَّ علمين: علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلا هو، من ذلك يكون البداء، وعلماً علمه ملائكته ورسله؛ فالعلماء من أهل بيت نبينا يعلمونه. قال سليمان: أحبُّ أن تنزعه لي من كتاب الله عزَّوجلَّ. قال: قول الله عزَّوجلَّ لنبيه عليه السلام: ﴿قَتُولَ عَنْهُمْ مَا أَنْتَ بِمَلُومٌ﴾^(١)، أراد إهلاكهم ثم بدا الله تعالى فقال: ﴿وَذَكَرَ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.
قال سليمان: زدني، جُعِلت فداك.

فذكر له الامام عليه السلام قصة الملك الاسرائيلي الذي أوحى الله إلى نبيه فيه أن ابلغ فلاناً الملك أني متوفيه، فجعل الملك يتضرع إلى الله، حتى دفع الله عنه السوء. ثم التفت الإمام عليه السلام إلى سليمان وقال له: «أحسبك ضاهيت اليهود في هذا الباب. قال: أعوذ بالله من ذلك، وما قالت اليهود؟ قال: قالت اليهود: ﴿يد الله مغلولة﴾؛ يعنون أن الله تعالى قد فرغ من الأمر فليس يحدث شيئاً، فقال الله عزَّوجلَّ: ﴿عَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا﴾ ولقد سمعت قوماً سألوا أبي موسى بن جعفر عليه السلام عن البداء، فقال: وما ينكر الناس من البداء، وأن يقف الله قوماً يرجيهم لأمره^(٢). قال سليمان: ألا تخبرني عن ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ في أي شيء أنزلت؟ قال: يا سليمان، ليلة القدر يقدر الله عزَّوجلَّ فيها ما يكون من السنة إلى السنة، من

مختلفاتها، وعزز غرائرها، وألزمها اشباحها عالماً بها قبل ابتدائها، محيطاً بمدودها وانتهائها، عارفاً بقرائنها وأحسانها». (تهج البلاغة، خ ١).

(١) إذ لم يكن الله ليعدَّهم ورسوله الله عليه السلام فيهم، فأمره تعالى بترك ديارهم والخروج من بيوتهم، وهو ما يعني أن الله أراد تعذيبهم؛ ولكن الآية بعدها دلت على حصول البداء فيهم، حيث كفي التذكير لهم بدل التعذيب.

وهكذا روى الصغار عن الامام الصادق عليه السلام في تفسير الآية (بحار الأنوار ٤: ١١٠، ح ٢٨).
(٢) وهذا من أكبر فوائد العقيدة بالبداة له تعالى؛ إذ يجعل من الناس على رجاء من أمرهم فلا يقتلوا من رحمة الله، ويرون في الدعاء والابتهاال إلى الله والاستغفار لديه ما يمكن من تغيير القضاء بشأنهم، مهما كانت ذنوبهم عظيماً.

حياة أو موت أو خير أو شر أو رزق، فما قدره في تلك الليلة فهو من المحتوم. قال سليمان: الآن قد فهمتُ جعلت فداك، فزدني. قال: يا سليمان، إن من الأمور أموراً موقوفة عند الله عز وجل، يقدّم منها ما يشاء ويؤخّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء. يا سليمان، إن علياً عليه السلام كان يقول: العلم علمان، فعلم علمه الله وملائكته ورسله، فما علمه ملائكته ورسله فإنه يكون ولا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله، وعلم عنده مخزون لم يُطلع عليه أحداً من خلقه، يقدّم منه ما يشاء ويؤخّر منه ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء».

فالتفت سليمان إلى المأمون وقال: «يا أمير المؤمنين، لا أنكر بعد يومي هذا البداء ولا أكذب به إن شاء الله»^(١).

تلخيص البحث في سطور:

إلى هنا قد انتهى البحث بنا إلى النتائج التالية:

- ١- أن مسألة البداء مسألة إسلامية عريقة تتعلق بجانب العقيدة وأن الله لا يزال في خلق جديد وأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.
- ٢- أنه تعالى يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، وهذان المحو والإثبات إنما يكونان حسب تنوير المصالح والمقتضيات المتجددة عبر الزمان.
- ٣- أن علمه تعالى بهذه المقتضيات المتجددة، على خلاف مجاريها الطبيعية الأولى، هو الذي أوجب تغييراً في مشيئته تعالى وتديلاً في قضائه.
- ٤- أن هذا هو علمه تعالى الفعلي الحاصل بمحصول الأشياء، إذ علمه تعالى بذوات الأشياء علماً فعلياً إنما هو بظهور الأشياء وحضورها لدى ساحة قدسه

(١) عيون أخبار الرضا: ٢، ١٥٩ - ١٦٢، ب ١٣، ط. الأعلمي.

تعالى، فكان علمه بها عين وجودها وظهورها في عرصات الوجود.
 ٥- أن هذا لا يتنافى في علمه تعالى' الذاتي القديم المتعلق بالأشياء قبل وجودها؛ فإن ذاك علم تعلق ازلاً بالوصف، وهذا علم يتعلق بالذوات فيما لا يزال.

٦- أنه لما كان العلم من ذوات الإضافات، كان التغيير والتبديل في احد طرفي الإضافة لا يستلزم تغييراً في طرفها الآخر، نظير الإفاضة تكون مستمرة، وتغيير المستفيض لا يستدعي تغييراً في المفيض.

٧- أنه كان للدعاء - نتيجة لما سبق - موضعه من تغيير القضاء، وأن للإنابة والاستغفار موضعها من رفع البلاء، فلا يأس من رحمته تعالى' ولا قنوط.

٨- أن ما ورد بشأن الإمامين الكاظم والعسكري عليهما السلام من التعبير بالبداء، هو تعبير ظاهري وليس من البداء المصطلح، ولا كان مما قصد البحث عنه في هذا المجال.







الفصل الرابع

نفي تحريف القرآن الكريم





المحررة

إن نسبة التحريف إلى كتاب الله العزيز الحميد، نسبة ظالمة تأبأها طيبة
نصّ الوحي المضمون بقاؤه وسلامته عبر العصور. قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا
الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ﴾^(١).

وهي نسبة خاطئة وقديمة يرجع عهدها إلى عصر اختلاف المصاحف
الاولى في الثبت والهجاء، لأسباب وعوامل، لعلها كانت طبيعية آنذاك، ولكنها
ربما استدعت مناوشات كلامية في وقتها بين بعض السلف لا عن قصد سوء، سوى
أنه بقيت من ذلك روايات وحكايات أولمت الحشوية بنقلها وضبطها وتدوينها
فيما بعد، في أمهات المجموع الحديثية، مما استعقب شبهة احتمال التحريف في القرآن
الكريم.

فقد تُسبب إلى ابن عباس في قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَأْسَ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَوْ
يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(٢) أنه: «أفلم يتبين...» قائلاً: «أظن الكاتب كتبها
وهو ناعس».

وهكذا قال ابن جرير: زعم ابن كثير وغيره أنها في القراءة الاولى «أفلم
يتبين...»^(٣).

(١) الحجر: ٩.

(٢) الرعد: ٣١.

(٣) قال ابن حجر: «هذا الحديث رواه الطبري بإسناد صحيح كلهم من رجال البخاري» فتح الباري
٢٨٢: ٨، وتفسير الطبري ١٣: ١٠٤.

وأيضاً نسب إليه في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾^(١)، أنه من خطأ الكاتب، وإنما هو «حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا..»؛ لأن شرط الدخول هو الاستئذان، أما الاستيناس فهو بعد الدخول^(٢).

وهكذا في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^(٣)، نُسِبَ إليه أنه قال: «إِنَّ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ: «وَوَصَّىٰ رَبُّكَ..» غير أن الكاتب استمدَّ مداداً كثيراً فالتزقت الواو بالصاد.. قال: ولو نزلت على القضاء ما أشرك به أحد.. وهكذا قال الضحَّاك: استمدَّ كاتبكم فاحتمل القلم مداداً كثيراً فالتزقت الواو بالصاد، ثم قرأ: ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ﴾^(٤)، قال: ولو كانت قضى من الرب لم يستطع أحد ردَّ قضائه، ولكنه وصية أوصى بها العباد»^(٥).

هكذا نسبوا إلى حبر الأمة زعم الغفلة في كاتب المصحف الشريف. وقد بالغ العلامة جبار الله الزمخشري في الإنكار على صحة هذا الأثر، قال: «ولكنَّ هذا ونحوه مما لا يُصدَّق بشأن كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكيف يخفى مثل هذا حتى يبقى ثابتاً بين دفتي المصحف؟ وكان متقلِّباً في أيدي أولئك الأعلام المحتاطين في دين الله، المهيمين عليه، لا ينفلون عن جلالته ودقائه، خصوصاً عن القانون الذي إليه المرجع والقاعدة التي عليها البناء. وهذه والله فرية ما فيها مرية»^(٦).

(١) النور: ٢٧.

(٢) روه الطبري في التفسير ١٨: ٨٧ وصححه الحاكم على شرط الشيخين. المستدرک ٢: ٣٩٦.

(٣) الاسراء: ٢٣.

(٤) النساء: ١٣١.

(٥) راجع الدر المنثور ٤: ١٧٠، والاتقان ١: ١٨٥.

(٦) الكشف ٢: ٥٣٠ - ٥٣١.

هذا كلام ذلك المحقق المتفرد في الأدب والتفسير.

لكن مثل ابن حجر - مع كونه من أئمة النقد والتحصيل - نراه قد أعجبت به صحة الإسناد حسب مصطلح القوم، فرجّح النقل على العقل الرشيد، وأخذ بالظنون وترك المقطوع به.

قال ردّاً على كلام الزمخشري: «هذا إنكار من لا علم له بالرجال، وتكذيب المنقول بعد صحته ليس من دأب أهل التحصيل، فليُنظر في تأويله بما يليق»^(١).

قلت: بماذا يؤوّل نسبة النعاس والغفلة إلى كاتب المصحف؟ وكيف يحتمل أنه أراد أن يكتب «يتبين» فكتب «يبأس» ذهولاً؟ وهكذا.

ثم كيف يحتمل إمكان تخطئة قراءة جمهور المسلمين، التي ورثوها كابراً عن كابر عن النبي الكريم ﷺ؟!

إن هو إلا زعم فاسد، وفرية ما فيها مرية، كما قال الزمخشري.

كما رووا عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: «كانت فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرّمن» ثم تُسخن به «خمس معلومات». فتوفي رسول الله وهنّ فيما يقرأ من القرآن».

رواه مالك في الموطأ وقال: «وليس على هذا العمل»^(٢).

ورواه مسلم في صحيحه والدارمي وأبو داود. وتركه البخاري وأحمد لغرابته.

قال الزبيلي تعليقاً على رواية مسلم: «لا حجّة في هذا الحديث؛ لأن عائشة أحالتها على أنه قرآن. قالت: ولقد كان في صحيفة تحت سريري، فلما مات رسول

(١) فتح الباري ٨: ٢٨٢.

(٢) راجع تنوير الحوالك لجلال الدين السيوطي ٢: ١١٨، آخر كتاب الرضاع.

الله ﷻ وتشاغلنا بموته دخل داجن البيت فأكلها».

قال: «وقد ثبت أنه ليس من القرآن؛ لعدم التواتر، ولا تحل القراءة به ولا إثباته في المصحف، ولأنه لو كان قرآنًا لكان متلوًّا اليوم؛ إذ لا نسخ بعد النبي ﷺ»^(١).

وهكذا رواه عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول: «كان مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، فلذا رجم رسول الله ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس الزمان أن يقول قائل: ما نجد آية الرجم في كتاب الله»^(٢).

وفي لفظ مالك: «لا نجد حدّين في كتاب الله، فقد رجم رسول الله ورجمنا. والذي نفسي بيده لو لا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله تعالى لكتبتّها؛ الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة...» قال مالك: «أي الثيب والثيبة»^(٣).

وغير ذلك من مزاعم نسبوها إلى جماعة من وجوه الأصحاب، ذكرنا تفصيلها في رسالة «صيانة القرآن من التحريف»^(٤).

محاولات غير ناجحة

وقد حاول جماعة من أهل النظر معالجة تلكم الروايات بأشكال فنية، لكن من غير جدوى، بعد أن زعموا صحة أسانيدها وصراحة مداليلها في وقوع التحريف في نصّ الكتاب العزيز، وانتهوا أخيراً إلى اختلاق مسألة «نسخ التلاوة» المعلوم بطلانها وفق قواعد علم الأصول، ومن ثمّ إمّا قبلت على علّتها والأخذ

(١) راجع صحيح مسلم ٤: ١٦٧، والدارمي ٢: ١٥٧، وأبا داود ١: ٢٢٤.

(٢) راجع صحيح البخاري ٨: ٢٠٨ - ٢١١، ومسنّد أحمد ١: ٢٣ و ١٣٢ و ١٨٣، وصحيح مسلم ٤: ١٦٧ و ١١٦.

(٣) تنوير المموالك ٣: ٤٢. وراجع فتح الباري ١٢: ١٢٧.

(٤) وهي تتجاوز ٢٠٠٠ مزعومة. وراجع فصل «التحريف عند المشويّة» ١٦٦ - ١٩٥.

بها والافتاء وفق مضامينها، كما فعله فريق، نظراً لصحة الأسانيد فيما زعموا، أو رُفضت رأساً بعد عدم إمكان التأويل.

هذا ابن حزم الأندلسي - وهو الفقيه الناقد - يرى شريعة الرجم مستندةً إلى كتاب الله، لما رواه بإسناده عن أبيّ بن كعب، قال: «كم تعدّون سورة الأحزاب؟ قيل له: ثلاثاً أو أربعاً وسبعين آيةً. قال: إن كانت لتتقارن سورة البقرة أو لهي أطول منها. وإن كان فيها لآية الرجم، وهي: إذا زنى الشيخ والشيخة فارجهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم».

قال ابن حزم: «هذا إسناد صحيح كالشمس لا مغمز فيه» ثم قال: «ولكنّها مما تُسَخ لفظها وبقي حكمها»^(١).

وقال في مسألة عدد الرضعات المجرّمة: «احتجّ من قال: لا يحرمّ من الرضاع أقل من خمس رضعات، بما روينا من طريق حمّاد وعبد الرحمن عن عائشة أم المؤمنين قالت: نزلت القرآن «أن لا يحرمّ إلاّ عشر رضعات». ثم نزل بعدُ «وخمس معلومات». قالت: فتوفي رسول الله ﷺ وهنّ مما يقرأ من القرآن».

قال ابن حزم: «وهذان خبران في غاية الصحة وجلالة الرواة وثقتهم، ولا يسع أحداً الخروج عنهما».

ثم ذكر اعتراض القائل: «كيف يجوز سقوط شيء من القرآن بعد موته ﷺ؟! فإن ذلك حرم في القرآن».

فاعتذر بأنه مما بطل أن يكتب في المصاحف وبقي حكمه كآية الرجم سواءً بسواء^(٢).

(١) راجع: الفنّ ١١: ٢٣.

(٢) الفنّ ١٠: ١٤-١٦.

وهذا الامام المحقق الأصولي محمد بن أحمد السرخسي، بينما ينكر أشدّ الإنكار مسألة وقوع النسخ بعد وفاة النبي ﷺ، نراه يستسلم لمسألة نسخ التلاوة دون الحكم، ويؤوّلها إلى إمكان سبق النسخ على الوفاة مع خفائه على الصحابة الأولين.

وقال في بيان ذلك: «إنّ صوم كفّارة اليمين ثلاثة أيام متتابعة - على ما قاله علماءنا - مستند إلى قراءة ابن مسعود: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾. قال: وقد كانت هذه قراءة مشهورة إلى زمن أبي حنيفة.. وابن مسعود لا يُشكّ في عدالته وإتقانه، فلا وجه لذلك إلا أن تقول: كان ذلك مما يتلى في القرآن كما حفظه ابن مسعود، ثمّ انتسخت تلاوته في حياة الرسول بصرف الله القلوب عن حفظها، إلاّ قلب ابن مسعود ليكون الحكم باقياً بنقله، وقراءته لا تكون دون روايته»^(١).

قلت: لا شك أن أمثال هذه التعاليل هي بذاتها عليلة وغير وافية بدفع شبهة التحريف في كتاب الله، فضلاً عن عدم انطباقها على مداليل ما سرّده القوم. فالأولى ردّ تلكم النقول والروايات غير المعقولة.

وقد انبرى جماعات كثيرة من العلماء^(٢) لرفض مسألة نسخ التلاوة دون الحكم، لمنافاتها للحكمة، إذ ما هي الحكمة في نسخ آية بلفظها مع بقاء حكمها؟ وهلاً كانت سنداً للحكم الباقي مع الأبد؟!

أمّا فقهاؤنا الإمامية فقد شطبوا على تلكم الأوهام ولم يقيموا لها وزناً في عالم الاعتبار، كما لم يعتمدوها في مجال الفقه والإفتاء أبداً. ولا نجد فقهاء من فقهاء الامامية، لا في القديم ولا في الجديد، يكثرث بروايات كهذه ساقطة لا حجّية فيها ولا اعتبار.

(١) أصول السرخسي ٢: ٨٠.

(٢) راجع ما حققه الشيخ علي حسن العريض مفتش الوعظ بالازهر في كتابه «فتح المئان»: ٢٢٤ - ٢٢٧.

ومن سفه القول نسبة سخيفة إلى أمة، بحجة أنها مما ارتكبه بعض الشواذ من أبناء السنة أو من المنتمين إلى الشيعة! ولا سيما إذا وقعوا منهم موضع استنكار وامتهان لاذع.

فإن كان أهل السنة قد ابتلوا بحسوبيات أهل الحشر في الحديث، وما دجّوه من غثٍّ وسمين في أحاديث الرسول الكريم ﷺ، وفي تفسير القرآن الحكيم، مثل روايات التشبيه والتجسيم^(١)، ومسألة الجبر وسلب الاختيار عن العباد^(٢)، والقصص البائدة والاسرائيليات، وهكذا روايات التحريف والزيادة والنقصان، وما أشبه ذلك مما يمس كرامة القرآن أو يحط من قدسية الشريعة الغراء، مما ياباه العلماء اليوم^(٣)، فكذلك ابتليت الشيعة الامامية بجماعة الأخباريين، ورواياتهم في

(١) هذا أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي (٢٠٠ - ٢٨٠) حثّ كتابه «الردّ على الجهمية» بروايات غريبة في التشبيه والتجسيم. وكذا أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمه السلمي (٢٢٣ - ٣١١) في كتابه «التوحيد والصفات» كان مليئاً بالفرائب في إثبات التجسيم، وأنّ لله جوارح وأعضاء، وما أشبه من خرافات بني اسرائيل.

وكان هذان الكتابان هما مستقّ كتابي «اللمع» و «الإبانة» لأبي الحسن الأشعري في التشبيه والتجسيم.

(٢) راجع كتابي «اللمع» و «الإبانة» لأبي الحسن الأشعري، وقد أشاد مباني الجبر وسلب الاختيار عن العباد، وكان المؤسس لمدرسة الجبر في أفعال العباد.

(٣) هذا الاستاذ أحمد أمين المصري يقرّر من مذهب المعتزلة، ويقول: «ولقد كانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السمو والرفعة، فطُبِّحوا قوله تعالى: ﴿ليس كمثله شيء﴾ أبدع تطبيق وفصلوه خير تفصيل، وحاربوا الاظهار الوضعية من مثل اظهار الجسمة الذين جعلوا لله تعالى جسماً له وجه ويدان وعينان .. وغاية ما قال اعقلهم أنه جسم لا كالأجسام .. وقالوا بأنّ له جهة هي الفوقية وأنه يرى بالأبصار وأن له عرشاً يستوي عليه .. إلى آخر ما قالوا مما يطبق على الجسيميّة. فأثى المعتزلة وسوّوا على هذه الأظهار، وفهموا من روح القرآن تجريد الله عن المادّيّة، فساروا في تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً، وأولوا ما يخالف هذا المبدأ وسلّسوا عقائدهم تسلسلاً مطلقاً .. فهم من ألتاحية العقلية جريئون يقرّرون ما يرشد إليه في شجاعة وإقدام .. كذلك ظهرهم إلى عدل الله، فقد وقفوا أمام مشكلة الثبوتية والعقوبة، فرأوا أنّ ذلك لا يكون له معنى إلا بتقرير حرية الإرادة في الانسان» إلى أن يقول: «وعلى كل حال كان مسلك المعتزلة مسلماً لا بد منه، لأنه أشبه برّد فعل لحالة بعض العقائد في زمنهم. لقد قرروا بسلب العقل وبالغوا فيه أمام من لا يقر للعقل سلطان .. وقالوا بحرية الإرادة وغلّوا فيها أمام قوم سلّبو الانسان إرادته، حتى جعلوه كالريشة في مهبّ الريح أو كالخشب في اليه» قال: «وفي رأيي أنه لو سادت تعاليم المعتزلة إلى اليوم لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي. وقد أجزهم التسليم وشكهم الجبر وقد بهم»

الغلوّ والتحريف. والشيعّة يتبرّأون منذ أول يومهم من المغالاة في العقيدة، وكذا من القول باحتمال الزيادة أو النقيصة في القرآن الكريم.

شهادات ضافية بنزاهة الاماميّة

وليس الاماميّة وحدهم يتبرّأون من سخائف القول في القرآن الحكيم^(١)، بل غيرهم من ذوي المذاهب الأخرى أيضاً يبرّتونهم عن مثل هذه النسبة الظالمة.

هذا أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري - شيخ أهل السنة ورأس الأشاعرة حتى اليوم - من أعلام مطلع القرن الرابع (ت ٣٣٠)، تراه يجعل من أبناء الشيعة - وقد ساهم الروافض - فريقين:

فريق هم أصحاب الظواهر، بمن لا عمق لهم في تفكير، ولا باع لهم في مجالات البحوث النظرية^(٢)، يزعمون أنّ القرآن قد نقص منه لروايات يروونها بهذا الشأن، مما لا قيمة لها عند المحققين، وإنما أخذها هؤلاء جرياً على عاداتهم في الاسترسال، نظير اخوانهم الحشوية من أهل الحديث.

لكنهم يتكرون أشدّ الإنكار وجود زيادة في النصّ الحاضر، قالوا: لا يجوز ذلك بضرورة الشرع، كما لا تبديل في شيء منه ولا تغيير عما كان عليه، سوى أنه قد ذهب منه - في زعمهم - شيء كثير^(٣)، والامام القائم يحيط به علماً.

① التواكل» ضمن الإسلام ٣: ٦٨ - ٧٠.

وهذا سيد قطب يجري في تفسيره «في ظلال القرآن» بما يقرّر حرية الانسان في ارادته واختياراته، بما لا يتخلف عما قرره سائر علماء الإسلام المعاصرين، امثال الشيخ محمد عبده في تفسير المنار، وسيدنا الاستاذ الامام الخوني (رحمه الله) في «البيان»، وغيرها من الاعلام.

(١) وستذكر نماذج من تصريحات أعلام الطائفة بهذا الشأن.

(٢) وهم الذين تستقيم اليوم بالأخباريّة المتطرّفة.

(٣) ولعل أول من زعم أن القرآن قد ذهب منه شيء كثير هو عبدالله بن عمر كان يقول: «لا يقولون» ②

وأما الفريق الثاني - وهم المحققون من أهل النظر والاستنباط - فهم يرفضون احتمال أيّ تغيير أو تبديل، لا بنقصة ولا بزيادة في نص القرآن الكريم، رفضاً باتاً، كما عليه جمهور المسلمين، وأن القرآن باقٍ كما هو، على ما أنزله الله على رسوله ﷺ لم يُغيّر ولم يُبدّل، ولا زال كما كان عليه.

واليك نصّ كلامه :

قال: «واختلف الروافض في القرآن، هل زيد فيه أو نقص منه؟ وهم فريقان، فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن القرآن قد نقص منه. وأما الزيادة فذلك غير جائز أن يكون قد كان. وكذلك لا يجوز أن يكون قد غُيّر منه شيء عما كان عليه. فأما ذهاب كثير منه فقد ذهب كثير منه، والامام يحيط علماً به.

والفرقة الثانية منهم، وهم القائلون بالاعتزال^(١) والامامة، يزعمون أن القرآن ما نقص منه ولا زيد فيه، وأنه على ما أنزله الله تعالى على نبيّه عليه الصلاة والسلام، لم يُغيّر ولم يُبدّل، ولا زال عما كان عليه»^(٢).

هذه شهادة أكبر زعيم من زعماء الفكر الاسلامي لأهل السنة في مطلع القرن الرابع، تنبئك بوضوح أنّ الاعلام المحققين من علماء الشيعة الامامية يرفضون قاطبةً القول بالتحريف في جميع أشكاله وألوانه، فمن ذا يا ترى يمكنه نسبة هذا القول اليهم؟ إلا أن يكون تائهاً في ضلال!

يقول السيّد شرف الدين العاملي: «والباحثون من أهل السنّة يعلمون أنّ شأن القرآن العزيز عند الإمامية ليس إلا ما هو الحق المحقّق عند جمهور

① أحدكم قد أخذت القرآن كله، ما يدره ما كلّه؟ قد ذهب منه قرآن كثير» (الاتقان ٣: ٧٢). وقد ذكر ابن شهاب أن القرآن قد ذهب منه كثير بذهاب حملته يوم اليمامة. (منتخب كنز العمال بهامش المسند ٥٠: ٢).

(١) نسبهم إلى الاعتزال لقولهم بأصل البدل وتحكيم العقل وذهابهم إلى التنزيه في الصفات، فإن الامامية متوافقون مع أهل الاعتزال في هذه الأصول، وإن كانوا يفترون عنهم في أصول أخرى.

(٢) راجع: مقالات الاسلاميين للاشمري ١: ١١٩ - ١٢٠.

المسلمين». قال: «والمصنفون منهم يصرحون بذلك. يقول الامام الهمام الباحث المتتبع الشيخ رحمته الهندي الدهلوي في كتابه النفيس «إظهار الحق» ما هذا لفظه: القرآن المجيد عند جمهور علماء الشيعة الإمامية الاثني عشرية محفوظ عن التغير والتبديل، ومن قال منهم بوقوع النقصان فيه - وهم الفئة الاخبارية - فقول مردود غير مقبول عندهم».

ثم يستشهد الامام الهندي بكلمات أعلام الطائفة أمثال: الصدوق والمرتضى والطوسي والطبرسي^(١) وغيرهم من أعلام ومشاهير، ويعقبها بقوله: «فظهر أن المذهب المحقق عند علماء الفرقة الامامية الاثني عشرية، إن القرآن الذي أنزله الله على نبيه هو ما بين الدفتين، وهو ما بأيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك».

قال: «والشرذمة القليلة - ويعني بهم الاخبارية المستطرفة - التي قالت بوقوع التغير، فقولهم مردود عندهم ولا اعتداد بهم فيما بينهم».

قال: «وبعض الأخبار الضعيفة التي رويت في مذهبهم، لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته، وهو حق، لأنّ خبر الواحد لا يقتضي علماً، فيجب رده إذا خالف الأدلة القاطعة، على ما صرح به ابن المطهر الحلي «العلامة» في مبادئ الوصول إلى علم الأصول».

قال: «وفي تفسير الصراط المستقيم الذي هو تفسير معتبر عند علماء الشيعة، في تفسير قوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ أي لحافظون له من التحريف والتبديل والزيادة والنقصان»^(٢).

ومن الأساتذة المعاصرين الدكتور محمد عبدالله دراز، أيضاً يشهد بنزاهة

(١) سنوافيك بنأذج من كلماتهم المشرفة.

(٢) راجع إظهار الحق، تحقيق الدسوقي، ٢: ٢٠٦ - ٢٠٩، والفصول المهمة لشرف الدين: ١٦٤ - ١٦٦.

ساحة الشيعة الامامية عن تهمة القول بالتحريف إطلاقاً. يقول: «ومهما يكن من أمر فإن هذا المصحف هو الوحيد المتداول في العالم الاسلامي، بما فيه فرق الشيعة، منذ ثلاثة عشر قرناً من الزمان. ونذكر هنا رأي الشيعة الامامية - أهم فرق الشيعة - كما ورد بكتاب أبي جعفر الصدوق: إن اعتقادنا في جملة القرآن الذي أوحى به الله تعالى إلى نبيه محمد ﷺ هو كل ما تحويه دفتنا المصحف المتداول بين الناس لا أكثر.. أما ما ينسب إلينا الاعتقاد في أن القرآن أكثر من هذا فهو كاذب.

قال الاستاذ: وبناءً على ذلك أكد (لوبلو) أن القرآن هو اليوم الكتاب الرباني الذي ليس فيه أي تغيير يذكر.. وكان (و. موير) قد أعلن ذلك قبله.. فلم يوجد إلا قرآن واحد لجميع الفرق الاسلامية المتنازعة...»^(١).

وهكذا فضيلة الاستاذ الشيخ محمد محمد المدني عميد كلية الشريعة بجامعة الازهر، يقول: «وأما أن الإمامية يعتقدون نقص القرآن فعاد الله، وإنما هي روايات رويت في كتبهم، كما روي مثلها في كتبنا، وأهل التحقيق من الفريقين قد زيفوها وبيّنوا بطلانها، وليس في الشيعة الإمامية أو الزيدية من يعتقد ذلك، كما أنه ليس في السنة من يعتقدده.»

ويستطيع من شاء أن يرجع إلى مثل كتاب الاتقان للسيوطي ليرى فيه أمثال هذه الروايات التي تضرب عنها صفحاً.

وقد ألف أحد المصريين^(٢) في سنة ١٩٤٨ م، كتاباً اسمه «الفرقان» حشاه

(١) راجع كتابه مدخل إلى القرآن الكريم: ٣٩ - ٤٠.

(٢) هو ابن الخطيب محمد محمد عبد اللطيف من علماء مصر المعروفين. طبع كتابه هذا طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٦٧ هـ، ١٩٤٨ م، على أساس جمع روايات التحريف زاعماً صحة أسانيدھا ووجوب اتباع ما فيها والالتزام بمذيلھا. ومن ثم نارت حوله حجة في النظر المصري آنذاك، فصدر الكتاب مصادرة شكلية، وبقيت منه نسخ في المكتبات مبثوثة في الأقطار، منه نسخ في مكاتبنا اليوم.

بكثير من أمثال هذه الروايات السقيمة المدخولة المرفوضة ، ناقلاً لها عن الكتب والمصادر عند أهل السنة .

وقد طلب الأزهر من الحكومة مصادرة هذا الكتاب بعد أن بيّن بالدليل والبحث العلمي أوجه البطلان والفساد فيه ، فاستجابت الحكومة لهذا الطلب وصادرت الكتاب . فرجع صاحبه دعوى يطلب فيها تعويضاً ، فحكم القضاء الإداري في مجلس الدولة برفضها .

قال الاستاذ : أفيقال : إن أهل السنة ينكرون قداسة القرآن ، أو يعتقدون نقص القرآن لرواية رواها فلان ، أو لكتاب ألفه فلان ؟
فكذلك الشيعة الإمامية ، إنما هي روايات في بعض كتبهم كالروايات التي في بعض كتبنا^(١) .

وما أشبهه مأساة كتاب الفرقان لابن الخطيب ، بمأساة كتاب فصل الخطاب للنوري ، فإنه أثار ضجة عارمة في وقته في الأوساط العلمية القاسمة في مدينة سامراء مركز العلم ومحط رحل الإمام الشيرازي الكبير يومذاك .

يقول السيد هبة الدين الشهرستاني - وهو طالب علم ناشئ في بلدة سامراء - : « كنت أرى سامراء تموج ثائرة على نزيلها المحدث النوري ، بشأن تأليفه كتاب فصل الخطاب ، فلا ندخل مجلساً في الحوزة العلمية إلا ونسمع الضجة والصجة ضد الكتاب ومؤلفه وناشره يسلقونه بالسنة حداد »^(٢) ، الامر الذي اضطر النوري إلى جمع نسخ الكتاب ، وأجأه أخيراً إلى كتابة رسالة اخرى في رد ما كتبه أولاً ، ولكن من غير جدوى ، بعد أن وضعت الحرب أوزارها .

(١) راجع مجلة رسالة الاسلام الصادرة عن دار التفریب - القاهرة - س ١١ ، ع ٤٤ - ٣٨٢ - ٣٨٥ .

(٢) في تقریظ كتبه على رسالة البرهان للميرزا مهدي البروجردی : ١٤٣ - ١٤٤ .

هدر المستشرقين الأجانب

وبعد ، فانظر إلى هذر بعض الأجانب من خارج الملة ، وقد استغل من تلذم الغوغاء العارمة ذريعة لثيمة لضرب المسلمين بعضهم ببعض ، وللحط من كرامة القرآن في نهاية المطاف .

إنهم إذا وجهوا تهمة القول بالتحريف إلى أفخم طائفة من طوائف المسلمين ، فإنهم بالتالي قد أزاحوا الحرم عن قدسية كلام الله المجيد .

هذا المستشرق العلامة الشهير (إجتس جولد تسهر) في كتابه مذاهب التفسير الاسلامي ، يحاول مبلغ جهده الحط من قيمة نص الوحي الإلهي المعجز القرآن الكريم .

يقول في مفتتح كتابه : « لا يوجد كتاب تشريعي اعترفت به طائفة دينية اعترافاً عقدياً على أنه نص منزل أو موحى به ، يقدم نصه في أقدم عصور تداوله ، مثل هذه الصورة من الاضطراب وعدم الثبات ، كما نجد في نص القرآن »^(١) .

وقد جعل دليhle على ذلك اختلاف القراءات ولا سيما السبعة المعروفة ، ولم يدر المسكين أن لا مساس بين مسألة القراءات - وهي اجتهادات من القراء في قراءة نص الكتاب العزيز ، لا شيء أكثر - ومسألة تواتر القرآن بنصه ولفظه ثباتاً وقراءة ، كما عليه جمهور المسلمين في جميع الأعصار والقرون ، نصاً واحداً لا اختلاف فيه ولا تحوير .

قال الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام : « القرآن واحد ، نزل من عند واحد ، ولكن الاختلاف يبيىء من قبل الرواة »^(٢) . ورواية نص القرآن هم القراء

(١) مذاهب التفسير الاسلامي : ٤ .

(٢) الكافي لمحمد بن يعقوب الكليني ٢ : ٦٣٠ ، رقم ١٢ .

اختلفوا فيما بينهم ، أما المسلمون فقد جروا على نهجهم المستقيم تلقياً من فم الرسول الكريم ، وتوارثوه يدأ بيد خلفاً عن سلف ، ولا يزال يشق طريقه إلى الأبدية في أمن وسلام .

ولذلك قال الإمام عليه السلام : « اقرأ كما يقرأ الناس »^(١) ، أي العامة وجماهير المسلمين لا زيد وعمرو ويكر .

ثم نراه يعرّج على مسألة تحريف القرآن ويحاول اثباته عن طريق اتهام الشيعة الامامية بذلك ، مع علمه بالذات بأنهم بريئون من هذه التهمة المفضوحة ، ولكن الفريق يتشبه بكل قشة ، وبالفعل نراه تكلف الصعب وفضح نفسه في هذه الفرية العجباء « أم يريدون كيداً فالذين كفروا هم المكيدون »^(٢) .

يقول في افتراءه المصطنع : « إنه وإن كان الشيعة قد رفضوا الرأي الذي ذهبت اليه طائفة متطرفة منهم ، من أن القرآن المأثور لا يمكن الاعتراف به مصدراً للدين^(٣) ، فإنهم قد تشككوا - على وجه العموم - منذ ظهورهم ، في صحة صياغة النص العثماني ، لأنه يشتمل على زيادات وتغييرات هامة بالنسبة الى الذي جاء به محمد عليه السلام . كما استوصلت فيه أيضاً من جانب آخر قطع هامة من القرآن الصحيح بالإبعاد والحذف » .

قال : « ويسود الميل عند الشيعة - على وجه العموم - إلى أن القرآن الكامل

(١) نفسه : ٦٣٣ ، رقم ٢٣ .

(٢) الطور : ٤٢ .

(٣) لعله يقصد ما نسب إلى الأخباريين المتطرفين من عدم حجية ظواهر الكتاب ، وعدم امكان فهم أحكام الشريعة من نصوص القرآن الكريم إلا على ضوء تفاسير الأئمة عليهم السلام ، لكننا أوعزنا في مباحثنا عن التفسير والمفسرين أن هذه النسبة مفتعلة ، وإنما مقصودهم عدم جواز الأخذ بظواهر الكتاب إلا بعد مراجعة اقوال ائمة السلف ، وعلى رأسهم أئمة أهل البيت عليهم السلام . وهذا حق لا مرية فيه ، بعد أن كانت التخصصات لعمومات الآيات ، والمنفندات لاطلاقاتها موجودة في السنة والمأثور من كلام الأئمة ، فلا بد من مراجعتها إن كانت ، ثم الأخذ بظواهر الكتاب .

الذي أنزله الله ، كان أطول كثيراً من القرآن المتداول في جميع الأيدي .
ويضيف قائلاً : « إنهم يعتقدون في سورة الأحزاب (المشملة على ٧٣ آية)
أنها كانت تعدل سورة البقرة (المشملة على ٢٨٦ آية) ، وسورة النور تشتمل
على ٦٤ آية كانت تحتوي على أكثر من (١٠٠ آية) . وسورة الحجر (٩٩ آية)
كانت (١٩٠ آية) .»

وزاد شناعة قوله : « وحديثاً وجدتُ في مكتبة « بانكيبور » بالهند نسخة
من القرآن تشتمل على سورٍ ساقطةٍ من مصحف عثمان . منها سورة نشرها
« جارسان دي تاسي » وهي سورة النورين (٤١ آية) ، وسورة اخرى شيعية
ذات سبع آيات ، وهي سورة الولاية . وكل هذه الزيادات الشيعية نشرها
(كليبير تدال) باللغة الانجليزية .»

قال : «وكل ذلك يدلُّ على استمرار افتراض الشيعة حصول نقص غير
قليل في نصّ القرآن العثماني بالنسبة إلى المصحف الأصلي الصحيح»^(١) .
هذا وقد جعل من كتابين منسويين إلى الشيعة ، موضوعهما التفسير ،
أحدهما على نهج التأويل الصوفي ، والآخر من نوع التفسير بالمأثور ، جعلها
موضع دراسته لآراء الشيعة - على وجه العموم - في التفسير ، في حين أن الشيعة
ولا سيما الامامية تتحاشا التأويلات الصوفية البعيدة عن ذات الاسلام ، والتفسير
الآخر لا يعرف واضعه لحدّ الآن .

أما التفسير الصوفي فهو كتاب بيان السعادة في مقامات العبادة وضعه قطب
من اقطاب الصوفية هو سلطان محمد بن حيدر الكنابادي ، زعيم فرقة النعمة
اللهية الملقب في الطريقة بسلطان علي شاه ، من مواليد سنة ١٢٥١ هـ ق . وقد فرغ

(١) راجع كتابه : مذاهب التفسير : ٢٩٣ - ٢٩٥ و ٣٠٤ .

من تأليفه عام ١٣١١ هـ. والكتاب مبذول يجده الطالب في عامة المكتبات. غير أن مستشرقنا المومأ إليه اشتبه بشأن هذا التفسير في موضعين :
أولاً : زعم أن تأليف الكتاب تمّ عام ٣١١ هـ ، ٩٢٣ م ، ولعل رقم الألف كان مُشوَّهاً غير مقروء في نسخته فلم يحقّقه تماماً.
وهذا التشوّه - احتمالاً - نفع هذا المستشرق ، فحسب من هذا التفسير أنّه يحمل أقدم آراء الشيعة في التفسير ، ويرجع عهده إلى ما قبل أحد عشر قرناً كما حسب المسكين .

يقول : « بقيت كتب كاملة في التفسير الشيعي من القرن الثالث إلى القرن الرابع الهجري ، وربما كان أقدمها هو كتاب بيان السعادة في مقام العبادة للسلطان محمد بن حجر البخجتي ، الذي أُرِّخ الانتهاء من عمله بسنة ٣١١ هـ ، ٩٢٣ م »^(١).
وثانياً : تبديله اسم سلطان محمد بن حيدر البيدختي بسلطان محمد بن حجر البخجتي .

ومن ثمّ فلنتساءل : هل جهل الأمر أم تجاهله ؟ وعلى أيّ تقدير ، فهل ينبغي من مثل هذا الباحث الناقد أن يبني حكمه الباتّ على ائمة كبيرة لها سابقة قَدَمٍ وِقَدَمٍ في الاسلام ، ويقطع به على 'جهالة لا تُنْفَر في مقام خطير هكذا؟! ثم كيف نسب إلى الشيعة بالذات اعتقادهم بشأن سورة الأحزاب وغيرها أنها نقصت بكثير عما كانت عليه؟ في حين أنه لا يوجد ذلك في الشيعة ومؤلفاتهم اطلاقاً ، وإنما هو من حديث عروة بن الزبير ناسباً له إلى خالته ام المؤمنين عائشة أنها كانت تقول : « كانت سورة الأحزاب تقرأ زمن النبي ﷺ مثني آية ، فلما كتب عثمان المصاحف لم تقدر منها إلّا على ما هو الآن »^(٢) وهكذا نسب إلى

(١) ملذاب التفسير الاسلامي : ٣٠٤ .

(٢) اخرجوه ابو عبيد باسناده إلى عروة ، الاتقان ٣ : ٧٢ .

الصحابي الكبير أبي بن كعب^(١) وحاشاه . كيف نسب إلى الشيعة ما لا يوجد في كتبهم ، وغفل عن الموجود بوفرة في كتب غيرهم ؟
 ما هذه المحاباة في تحقيق علمي يمس كرامة أمة وقداسة كلام الله العزيز الحميد ؟!

ثم إن مثل هذا العلامة المحقق كيف تغافل عن نظرة علماء الشيعة الامامية بالذات ، في خصوص مذاهب التصوف المستوردة من اليونان القديم ، مما تحاشاه الشيعة من أول يومهم ولا يزالون ؟!

وشيء أغرب أن يأتي كاتب اسلامي فيطرح من جديد ما طرحه الأجنبي الكافر ، من غير دراية ولا وعي ، متابعاً عمياء لا مبرر لها . هو الشيخ خالد عبد الرحمن العكبي المدرس بإدارة الإفتاء العام بدمشق .

يقول : « ولعل أنشط الطوائف في تفسير القرآن تفسيراً مذهبياً أو سياسياً هم الشيعة . وقد توسعوا في ذلك وصارت لهم تفاسير خاصة ، وغالى البعض في هذا المجال مغالاة سيئة .»

يأتي مثلاً بما رواه ابو الجارود (الذي تبرأ منه الامام الصادق عليه السلام لكثرة دسه ووضعه بما يحط من شأن أئمة أهل البيت عليهم السلام)^(٢) ، ثم يجيء بتفسير بيان السعادة في مقام العبادة للسلطان محمد بن حجر البخجتي وقد انتهى منه سنة ٣١١هـ .

انظر إلى هذا العمه في التقليد الأعمى !

وأما الاستناد إلى التفسير المنسوب إلى علي بن ابراهيم القمي (من أعلام

(١) أخرجه احمد في المستد : ٥ ، ١٣٢ ، وظنه ابن حزم في المحلى : ١١ : ٢٣٥ ، من اصح الاسانيد ولا غمز فيه .

(٢) راجع معجم رجال الحديث ، للامام الخوئي : ٧ : ٣٢٢ .

(٣) راجع ما كتبه في (اصول التفسير وقواعده) : ٢٤٩ - ٢٥٠ ط . بيروت .

القرن الرابع)، فأمر لا مبرر له بعد عدم ثبوت النسبة، بل الدلائل على تزيف النسبة متوقفة.

وقد حقق العلماء أن هذا التفسير الثقلي ملق من إملاءات علي بن إبراهيم على تلميذه أبي الفضل العباس بن محمد العلوي، وقسط وافر من تفسير أبي الجارود السابق بضم روايات رواها أبو الفضل بنفسه، ومن ثم فهذا التفسير (ذو التلقين الثلاثي) هو صنيع أبي الفضل العلوي هذا.

وأبو الفضل هذا مجهول في تراجم الرجال، لا يعرف عنه شيء، كما لم يعتمد الكتاب أحد من مؤلفي الشيعة القدامى كالكليني - الذي هو تلميذ القمي - وغيره^(١).

إذن فكيف صح جعل مثل هذه الكتب (المجهولة النسب، الفاقدة للاعتبار) موضع دراسة لفهم آراء أمة، هي عريقة في الأدب والتاريخ وسائر انحاء الثقافات الاسلامية الراقية؟!

روايات شاذة لا مستمسك فيها

لا نتحاشى الاعتراف بوجود روايات قد تتم عن تحريف الكتاب في المجاميع الحديثية عند الشيعة الإمامية، كما هي في المجاميع الحديثية عند أبناء السنة. غير أن وجود هكذا روايات شاذة في كتب الحديث لا يُعبر عن شيء من عقيدة صاحب الكتاب، فضلاً عن الطائفة التي ينتمي إليها صاحب الكتاب. لأن نقل الحديث لا يتم عن عقيدة ناقله، ولا سيما إذا كان له تأويل وجيه، كما هي الحالة في الأحاديث المنقولة عن كتب أصحابنا المعتمدين، مما ظن دالتها على التحريف،

(١) راجع الذريعة إلى تصانيف الشيعة للطهراني ٤: ٣٠٢-٣٠٣.

أما النظر الدقيق فيأبي هذا الاحتمال.

مثلاً نسبوا إلى الكليني^(١) أنه ممن يقول بالتحريف، لنقله روايات - قد يحسب المحاسب دلالتها على التحريف - في الكافي الشريف. وذكروا لذلك مثلاً الباب (٣٥) من كتاب الحجّة، الذي عقده لبيان: أن علم القرآن كلّ ظاهره وباطنه عند الأئمة من أهل البيت عليهم السلام.

ويحتوي الباب على ست روايات كانت الثانية حتى الخامسة ضعيفة الأسناد. والأولى مختلف فيها، والأخيرة حسنة، حسب مصطلحهم في دراية الحديث^(٢).

جاء في الحديث الأول: «ما ادّعى أحدٌ من الناس أنه جمع القرآن كلّ كما أنزل إلّا كذاب، وما جمعه وحفظه كما أنزله الله تعالى الآ علي بن أبي طالب والأئمة من بعده».

وهذا الجمع إشارة الى مصحف علي عليه السلام حيث أكتفه على ترتيب النزول تماماً، مشتملاً على بيان التنزيل والتأويل - على الهامش - ومن ثم قال ابن جُزَي الكلبي: ولو وجد مصحفه لكان فيه علم كبير^(٣).

والحديث الثاني أوضح هذا المعنى، جاء فيه: «ما يستطيع أحدٌ أن يدّعي أن عنده جميع القرآن كلّ، ظاهره وباطنه، غير الأوصياء».

وفي الحديث الثالث: «أوتينا تفسير القرآن وأحكامه».

وفي الحديث الرابع: «إني لأعلمُ كتابَ الله من أوله الى آخره كأنّته في كفي».

وفي الحديث الخامس: «وعتدنا - والله - علم الكتاب كلّ».

(١) نسب اليه شاخصُ الفتنِ المطرُفةُ حسين التوري في المقدمة الثالثة من كتابه فصل الخطاب: ٢٥.

(٢) راجع: امرأة العقول شرحاً على الكافي للملازمة الجليسي ٣: ٣٠ - ٣٤.

(٣) راجع: التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد بن احمد بن جُزَي الكلبي النرناطي (٦٩٣ - ٧٤١ هـ) ١: ٤.

وفي الحديث السادس عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ
الْكِتَابِ﴾^(١):- «إِنَّا عُنِيَ».

هذه هي كل أحاديث الباب رواها الكليني عن الإمامين الباقر
والصادق عليهما السلام دلالة على أن علم القرآن كله عند أئمة أهل البيت لا يدانيهم في ذلك
غيرهم إطلاقاً^(٢).

فيا ترى أي دلالة فيها على وقوع تحريف في القرآن، كما حَسِبَهُ أمثالُ
النوري وأتباعه؟!

وأما الروايات التي أخرجها الاستاذ الدكتور موسى كاظم يلماز^(٣) من
كتاب الكافي، باعتباره من أهم الكتب المشتملة على روايات التحريف، فهي:-
١- ما قدّمنا من روايات تشتمل على أن علم القرآن كله ظاهره وباطنه
عند الأئمة من أهل البيت عليهم السلام. وقد نبهنا إلى أن هذا المعنى لا يمسّ مسألة التحريف
في شيء.

٢- ما أخرج به الكليني في آخر باب النوادر من كتاب فضل القرآن،
بإسناده الى هشام بن سالم - أو هارون بن مسلم، كما في بعض النسخ - عن أبي
عبدالله الامام الصادق عليه السلام قال: «إِنَّ الْقُرْآنَ الَّذِي جَاءَ بِهِ جِبْرَائِيلُ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
سَبْعَةَ عَشَرَ أَلْفَ آيَةٍ»^(٤).

والحديث بهذه الصورة نادر غريب، لأن أي القرآن الكريم لا تعدو بعضاً
ومائتين وستة آلاف آية، فهي لا تبلغ سبعة آلاف فكيف بسبعة عشر ألفاً؟! ومن
ثم وقع الشُّرَاح في مشكلة العلاج!

(١) سورة الرعد: ٤٣.

(٢) راجع: اصول الكافي ١: ٢٢٨.

(٣) في مقال قدّمه للمؤتمر الاسلامي المنعقد في تركيا حول آراء الشيعة في القرآن (سنة ١٩٩٣م).

(٤) اصول الكافي ٢: ٦٣٤ رقم ٢٨.

وقد جزم المولى أبو الحسن الشعراني - في تعليقه على شرح الكافي للمولى صالح المازندراني - بأن لفظة «عشر» من زيادة النساخ أو الرواة والأصل: سبعة آلاف، عدداً تقريبياً ينطبق مع الواقع نوعاً ما^(١). هذا مع العلم بأن كتابة الألف والآلاف - في القديم - كانت متقاربة بلا ألفٍ.

والدليل على صحة ما ذكره الشعراني ما جاء في كتاب «الوافي» للمولى محسن الفيض الكاشاني، وقد وضع كتابه على جمع احاديث الكتب الاربعة «الكافي» و«الغيب» و«التهديب» و«الاستبصار» للمحمد بن الثلاثة. وعليه، فهذا الحديث عندما ينقله عن الكافي نراه بلفظ «.. سبعة آلاف آية» من غير ترديد^(٢) الأمر الذي يدل على أن نسخته كانت على ذلك من غير شك. كما اعترف الثوري أيضاً باختلاف النسخة وأن بعض النسخ تشتمل على «سبعة آلاف»^(٣).

وعلى أي تقدير، فالنسخة المشتملة على رقم سبعة عشر ألفاً غلط بلا ريب. وهذا نظير ما روي عن عمر بن الخطاب، إذ كان يزعم أن عدد حروف القرآن أكثر من مليون حرف.

فقد أخرج الطبراني بإسناده عن طريق محمد بن عبيد بن آدم عن عمر أنه قال: «القرآن ألف ألف حرف وسبعة وعشرون ألف حرف (١٠٢٧٠٠٠) فن قرأه صابراً محتسباً كان له بكل حرف زوجة من المحور العين»^(٤). في حين أن حروف القرآن بالضبط - وفق المأثور عن ابن عباس - ثلاثمائة

(١) هامش شرح الاصول للمازندراني ١١ : ٧٦.

(٢) راجع: الوافي (ط حديثة) ٩ : ١٧٨١ رقم ٩٠٨٩ - ٧.

(٣) فصل الخطاب: ٢٣٦.

(٤) الاقنآن ١ : ١٩٨ ط. حديثة.

٢٠٤..... أهل البيت والقرآن الكريم

وثلاثة وعشرون ألفاً وستائة وواحد وسبعون حرفاً (٣٢٣٦٧١) ثلث المأثور عن عمر:

فيا ترى بماذا يوجّه أبناء السنة هذا العدد الضخم المبالغ فيه من حروف القرآن، مأثوراً عن مثل الخليفة عمر بن الخطاب؟!

وهل له محمل سوى اشتباه أو خلط في الرواية أو النقل.
وهكذا فيما روي عن بعض نسخ الكافي حسماً تكلمنا فيه.

٣- والحديث الثالث: «في مصحف فاطمة مثل القرآن ثلاث مرّات»^(١).
ولا شك أن المصحف هنا بمعنى الصحف، ولعله تصحيف عنه. ولا غرابة في اشتغال صحيفة فاطمة عليها السلام على حِكَم ومواعظ وآداب وسنن ما يزيد على حجم القرآن بكثير.

والدليل على ذلك ذيل الحديث: «والله ما فيه من القرآن حرف واحد. قال الراوي: قلت: هذا والله العلم. قال: إنه لعلم وما هو بذاك».

إذن فالمصحفة تشتمل على غير القرآن، لا أنها قرآن وزيادة، كما زعم الزاعم!

قال العلامة المجلسي- في الشرح-: الظاهر أن مصحفها يشتمل على الأخبار فقط^(٢).

٤- أخرج عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: دفع إليّ أبو الحسن موسى عليه السلام مصحفاً.. ففتحته وقرأت فيه سورة البيّنة. فوجدت فيه اسم سبعين رجلاً من قريش^(٣).

(١) اصول الكافي ١: ٢٣٩.

(٢) مرآة العقول ٣: ٥٦.

(٣) اصول الكافي ٢: ٦٣١.

قوله: فوجدت فيه أي في المصحف .. على الهامش طبعاً - اذ لم يقل فيها أي في السورة .. ولعله كان عند قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ تفسيراً وتعينا للمعنيين بها من الكفار حينذاك.
هكذا ذكر شراح الحديث.

٥ - تفاسير مدرجة ضمن تلاوة الآية، كما كان عليه السلف الصالح، حيث كان مأموناً من الاشتباه والخلط. وهو كثير مأثور عن ابن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما من الاصحاب الكبار، وهكذا عن الأئمة الاطهار عليهم السلام.

مثلاً قوله ﷺ في قوله تعالى: ﴿ومن يطع الله ورسوله﴾: في ولاية علي والائمة من بعده ﴿فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾^(١). وقوله: هكذا نزلت، قال الشراح: أي بهذا المعنى^(٢). قال المولى محسن الفيض: وهكذا في نظائره^(٣).

وهذا نظير ما ورد عن ابن مسعود، كان يقرأ: «كان الناس أمة واحدة، فاختلفوا، فبعث الله النبيين...»^(٤).

وقرأ: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، وهو أب لهم، وأزواجه أمهاتهم...»^(٥).

وقرأ: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك أن علياً مولى المؤمنين، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته...»^(٦).

وهكذا غيرهن من آيات، أدرج التفسير ضمن الآية .. وقد شرحنا ذلك

(١) سورة الاحزاب: ٧٠.

(٢) الكافي ١: ٤١٤.

(٣) الوافي ٣: ٨٨٥ رقم ١٥١٩ - ٨.

(٤) الكشاف للزخشري ١: ٢٥٥ والآية رقم ٢١٣ من سورة البقرة.

(٥) المصدر ٢: ٥٢٣. الاحزاب: ٦.

(٦) الدر المنثور ٢: ٢٩٨.

في محله^(١).

الأخباريون ومحنة الطائفة

نسب الدكتور يلماز الى عامة علماء الشيعة - ممن عاشوا بين القرن الرابع والقرن الرابع عشر الهجري - رأيهم في التحريف. رغم ان بعضهم ممن عاشوا بعد القرن الرابع والخامس كالصدوق والطوسي والطبرسي قد نفوه. ثم جاء بأسماء أربعة من العلماء وأضاف خامساً^(٢) كلهم عاشوا بعد القرن العاشر، ونسب اليهم القول بالتحريف، شاهداً على دعواه.

ولتبيين قيمة هذه النسبة الشوهاء نلفت النظر الى التوضيح التالي :

كان علماءنا الأعلام منذ زمن حضور الحجة عليه السلام وفي زمن الغيبة، على طريقتين في الإتجاه الأصولي وفي استنباط مباني شريعة الاسلام: أهل نظر وتحقيق، وهم المجتهدون. وأهل نقل وتحديث، وهم المحدثون.

يختلف المحدثون عن المجتهدين بالاعتماد على النقل اكثر من العقل، ولا سيما في مسائل الاصول، حيث لا حجية لأخبار الآحاد هناك عند المجتهدين.

وقد كان لأهل الحديث أساليب معروفة بالاتقان والإحكام في الأخذ والتلقي والتحديث في أسانيد الروايات وفي متونها، عرضاً ومقابلةً مع الاصول المعتمدة.

وعلى هذا الاسلوب الروائي المتقن دُوِّنت الأصول الأربعة^(٣) الجامعة لأحاديث أهل البيت عليهم السلام مأخوذة من مشايخ أجلة وعن كتب ذوات اعتبار.

(١) راجع: التمهيد ١: ٢٥٩ - ٢٦٣ ط ١.

(٢) هم: الكازراني والكاشاني والعلوي والحراساني والخامس هو النوري. وسنذكر أن لا مستند في ذلك.

(٣) هي: الكافي للكليني (٣٢٩). من لا يحضره الفقيه للصدوق (٢٨٠). التهذيب والاستبصار، كلاهما للطوسي (٤٦٠). وهي الكتب الأربعة للمحدثين الثلاثة وقد اعتمدها الطائفة.

وقد سادت طريقة الاتقان في النقل والتحديث حُقباً من الزمان، وانتهت بدور التلمّين خاتمي المُحدّثين: الشيخ الحرّ العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤)^(١)، والمولى محسن الفيض الكاشاني (١٠٠٧ - ١٠٨٢)^(٢).

أما بعد هذا الدور فيأتي دور الانحطاط والاسترسال في نقل الحديث وفي رواية الأخبار، وأصبح أهل الحديث منذ «القرن الحادي عشر» مجرد نَقْلَة الآثار وحفظة الأخبار، من غير اكتراثٍ لا بالأسانيد ولا بصحة المتن. فقد زالت الثقة بأحاديث ينقلها هؤلاء (الأخباريون) المسترسلون، بعد انتهاء دور (المحدّثين) المتقنين:

إنّهم اهتمّوا بضخامة الحجم أكثر من الدقّة في النقل، ومن ثمّ لم يأبهوا بمن يأخذون وعلى أيّ مصدر يعتمدون. إنّما المهمّ عندهم حشد الحقائق وملء الدفاتر بنقول وحكايات هي أشبه بقصص القصاصين وأساطير بني إسرائيل. ومن ثمّ واكبوا إخوانهم الحشويّة الذين سبقوهم في هذا المضمار، وساروا على منهجهم في الابتذال والاسترسال.

فإن كانت محنة أهل السنّة قد جاءتهم من قبل أهل الحشو في الحديث، فكذلك جاءتنا البليّة من قبل هؤلاء (الأخباريين) المسترسلين.

وأوّل من طرح مسألة التحريف على منصّة البحث والتدليل عليه، هو علّم هذه الفئة المتطرّفة وشاخصهم اللائح السيد نعمّة الله الجزائري (١١١٢) في كتابه «منبع الحياة» الذي وضعه لتقويض دعائم أصول التحقيق في مباني الشريعة الفراء. وانطلقت وراءه مجموعات غير عميقة الرأى، وأخيراً رائدهم

(١) صاحب الموسوعة الحديثية الكبرى «وسائل الشيعة» التي جاء فيها ما يستحقّ الفقيه في استنباط احكام الشريعة من الفروع.

(٢) صاحب التأليفات القيّمة التي منها: «الوافي» الجامع لأحاديث الكتب الاربية في نظم بديع.

النوري (١٣٢٠) في كتابه «فصل الخطاب» الذي وضعه نقضاً لدلائل الكتاب ونفي حجّيته القاطعة الثابتة عند أهل الصواب.

آراء جماعة العلماء

وإذ قد وقفت على هذا التفصيل من جماعة علماء الشيعة، فاعلم أنهم - بأسرهم سواء المحققون أو المحدثون - أجمعوا على رفض احتمال التحريف في كتاب الله الذي «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد»^(١). وإليك سرد أسماء من صرّح بنفي التحريف وكان من أعلام الطائفة بالذات:

١ - شيخ المحدثين أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين الصدوق (٣٨١ هـ). فقد عدّ رفض التحريف من ضرورات المذهب الاعتقادية للشيعة^(٢).

٢ - عميد الطائفة: محمد بن محمد بن النعمان المفيد (٤١٣ هـ). صرّح بذلك في كتابه «أوائل المقالات». وبيّنه بتفصيل في أجوبة المسائل السروية^(٣).

٣ - الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسين (٤٣٦ هـ). أكّد القول في ذلك وشتّع على القائلين بالتحريف من المحشوية والأخبارية، في أجوبة المسائل الطرابلسيات^(٤).

٤ - شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ هـ). عدّ احتمال شبهة التحريف وإهياً مجعاً على بطلانه^(٥).

٥ - أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (٥٤٨ هـ). قال: أما الزيادة فمجمع

(١) فصلت: ٤٢.

(٢) في رسالته التي وضعها لبيان معتقدات الإمامية. راجع المطبوعة مع شرح الباب الحادي عشر: ٩٣ - ٩٤.

(٣) أوائل المقالات: ٥٤ - ٥٦. والرسالة مطبوعة ضمن رسائل نشرتها مكتبة المفيد: ٢٢٦.

(٤) راجع: مجمع البيان ١: ١٥.

(٥) في مقدمة تفسيره الأثري «البيان» ١: ٣.

على بطلانها. وأما القول بالنقيصة فالصحيح من مذهب أصحابنا الإمامية خلافه^(١).

٦- جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف، ابن المطهر الحلي (٧٢٦ هـ).

جعل القول بالتحريف متناقضاً مع ضرورة تواتر القرآن بين المسلمين^(٢).

٧- المولى المحقق أحمد الأردبيلي (٩٩٣ هـ). جعل العام بنفي التحريف

ضرورياً من المذهب^(٣).

٨- شيخ الفقهاء الشيخ جعفر الكبير كاشف الغطاء (١٢٢٨ هـ). كذلك جعله

من ضرورة المذهب بل الدين وإجماع المسلمين وأخبار النبي والأئمة

الطاهرين^(٤).

٩- الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء (١٣٧٣ هـ). جعل رفض احتمال

التحريف أصلاً من أصول الشيعة^(٥).

١٠- شيخ الإسلام، بهاء الملة والدين، محمد الحسين الحارثي العاملي

(١٠٣١ هـ).

١١- المولى المحدث العارف المحقق محمد بن المحسن الفيض الكاشاني

(١٠٩٠ هـ) فصل البيان في ردّ مزعومة التحريف تفصيلاً شافياً، في مقدّمة تفسيره

الصافي (م ج ٦ ص ١ ص ٣٣ - ٣٤). وفي كتابه الوافي (ج ٢ ص ٢٧٣ - ٢٧٤ ط ١).

وأكمل الاستدلال عليه في كتابه الذي وضعه لبيان أصول الدين والكلام عن

(١) مجمع البيان ١: ١٥.

(٢) في أجوبة المسائل המתاوية م ١٣: ١٢١. طبعت بقم سنة ١٤٠١ هـ.

(٣) في موسوعته الفقهية الكبرى «مجمع الفائدة» ٢: ٢١٨.

(٤) في كتابه «كشف الغطاء» كتاب القرآن من الصلاة: ٢٩٨ - ٢٩٩. وراجع كتابه «الحق المبين» في ابطال

مزعومة الأخيارين: ١١.

(٥) أصل الشيعة وأصولها: ١٣٣.

إعجاز القرآن الكريم^(١).

١٢- محمد بن الحسن الحرّ العاملي (١١٠٤ هـ) في رسالة كتبها ردّاً على سفاسف بعض معاصريه^(٢).

١٣- المولى المحقق التبريزي (١٣٠٧ هـ) في تعليقه التفصيلية على رسائل الشيخ الأعظم مرتضى الانصاري في الاصول، مما يُبنيك عن رأي شيوخه المحقق بلا ريب^(٣).

١٤- الشيخ محمد الجواد الحجّة البلاغي (١٣٥٢ هـ) الاستاذ المحقق المفسّر، شيخ أهل التفسير والتحقيق في العصر الأخير. والذي برّأ ساحة الشيعة الإمامية من هذه التهمة بكل جدّ وصرامة تحقيق^(٤).

١٥- المحقق البغدادي السيد محسن الأعرجي (١٢٢٧ هـ). له في شرح الوافية كلام وافٍ بإثبات صيانة القرآن من التحريف^(٥).

١٦- قاضي القضاة المحقق الكركي الشيخ عبدالعالي (٩٤٠ هـ). له رسالة في نفي التحريف^(٦).

١٧- الإمام السيد شرف الدين العاملي (١٣٨١ هـ). استوعب البحث عن ذلك^(٧).

١٨- السيد محسن الأمين العاملي (١٣٧١ هـ). له ردّ لطيف على نسبة القول

(١) وهو: كتاب علم اليقين ١: ٥٦٥.

(٢) راجع الفصول المهمة في تأليف الأمة للامام شرف الدين العاملي: ١٦٦.

(٣) أوتق الوسائل بشرح الرسائل: ٩١.

(٤) راجع مقدمة تفسيره آلاء الرحمن الأمر الخامس ١: ٢٥-٢٧.

(٥) باب حجّية ظواهر الكتاب. مخطوط.

(٦) ذكره السيد شارح الوافية.

(٧) في الفصول المهمة: ١٦٣. وكذا في أجوبته لمسائل موسى جبار الله البغدادي: ٢٨.

بالتحريف الى الشيعة الإمامية الأبرياء^(١).

١٩- العلامة الأميني صاحب كتاب «الغدِير». ردّاً على افتراءات ابن حزم وأذنا به^(٢).

٢٠- السيد العلامة الطباطبائي صاحب تفسير «الميزان» (١٤٠٢ هـ). له بحث وافٍ في اثبات صيانة القرآن من التحريف^(٣).

٢١- سيدنا الاستاذ الإمام الراحل الخميني صاحب النهضة الإسلامية المباركة (١٣٢٠ - ١٤٠٩ هـ) في تقريراته الأصولية^(٤).

٢٢- سيدنا الاستاذ الإمام الخوئي (١٤١٣ هـ) الذي استوفى البحث عن ذلك وكان رصيدنا الوافي في كل ما كتبناه بهذا الشأن^(٥).

هؤلاء هم أعلام الأئمة وأعضاء الملة، ممن دارت بهم رحى الشريعة، وقويت أركان الدين الحنيف. وقد عرفت إطباقهم، من مجتهدين ومُحدِّثين، كسلى رفض شبهة التحريف عن كتاب الله العزيز الحميد. لا الشذمة القليلة من الأخبارية المتطرفة، أذنان المحشوية البائدة التي نبعت في عهد متأخر، لا سابقة لهم في تحقيق ولا عمق لهم في تفكير، سوى تشويه سمعة الدين، والحط من كرامة كتاب الله المجيد، وقد خاب ظنهم ﴿وَخَيْرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾.

ومن ثمَّ فإننا نربأ بأمثال كاتبنا المعاصر «الدكتور يلماز» أن يأخذ من ترهات هؤلاء الأذنان، دليلاً على عقائد ونظرات الأُطياب.

أما الذين ساهم - على حساب علماء الشيعة ما بين القرن الرابع والقرن

(١) أعيان الشيعة ١: ٤١.

(٢) الغدير ٣: ١٠٦.

(٣) تفسير الميزان ١٢: ١٠٦-١٣٧.

(٤) في تهذيب الاصول ٢: ١٦٥ وتعليقه على كفاية الاصول.

(٥) راجع: البيان: ٢١٥-٢٥٤.

الرابع عشر - فلا مستند فيهم بالذات! ومن المؤسف أنه لم يراجع كتبهم، وإنما وسهم بذلك عفواً، تقليداً لما زعمه الاستاذ محمد حسين الذهبي صاحب كتاب «التفسير والمفسرون»، وكانت له نظرة سيئة بالنسبة إلى الشيعة الإمامية، ساعياً في امتحان موضعهم بالذات من القرآن والتفسير، مما يجعل موقف الرجل معادياً للشيعة في ظاهر الحال، فلا ينبغي الركون إليه في معرفة مواضع الشيعة في أي جهة كان. الأمر الذي تفاقل عنه أمثال كاتبنا «يلماز»!

وإليك بعض الترفقة بشأن من ساهم:

١ - المولى عبداللطيف الكازراني، صاحب تفسير «مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار».

هكذا عبر الاستاذ «يلماز» تقليداً وتبعاً للاستاذ محمد حسين الذهبي^(١). ونسب إليه عفواً من غير تحقيق أنه جَزَم بأن القرآن الذي جمعه عليؑ وتوارثه الأئمة بعده هو القرآن الصحيح، وما عداه وقع فيه التغيير والتبديل^(٢).

وهذا المعنى هو من استنباط الاستاذ الذهبي، استنبطه من المقدمة الثانية التي جاءت في التفسير المزبور^(٣) حسبما زعم.

أما من هو المولى عبداللطيف الكازراني؟ فقد ذكر آغا بزرگ الطهراني: أنه من اشتباه مباشر الطبع^(٤)، حيث عدم اطلاعه على اسم المؤلف، فنسب المقدمة إليه عفواً من غير دراية.

وقد نسبها الطهراني إلى المولى الشريف أبي الحسن الفتوحي النباطي، المتوفى

(١) راجع: التفسير والمفسرون ٢: ٤٦.

(٢) المصدر: ٧٧.

(٣) راجع: مرآة الأنوار - المقدمة الثانية: ٣٦.

(٤) النسخة المطبوعة ب طهران سنة ١٢٠٣ هـ. وصححت على النسبة الجديدة في الطبعة سنة ١٣٧٤.

حوالي (١١٤٠ هـ)^(١).

ومن غريب الأمر أن النسبة الاولى - حسبما ذكره المولى حسين النوري - جاءت من قبل كلام المؤلف في خطبة الكتاب: «يقول العبد الضعيف الراجي لطف ربه اللطيف ..» فحسب مباشر الطبع أنه إشارة الى اسم المؤلف، المجهول..^(٢) ولكن من أين جاءت النسبة الى «كازران»؟ الامر الذي بقي مجهولاً كسائر الجهالات بأصل الكتاب ومؤلفه!

وعلى أي تقدير، فإن هذا الكتاب نموذج آخر من كتب الأخباريين المسترسلين غير المعروفين، أمثال كتب الجزائري والنوري من المتأخرين غير الملتزمين بطريقة الشيعة الإمامية المجتهدين والمحدثين منهم سواء، فلا يجوز أن تقع موضع دراسة لفهم آراء الشيعة بالذات فضلاً عن العلماء الاعلام.

٢- المولى محسن الفيض الكاشاني (توفي سنة ١٠٩٠ هـ). نسب اليه الكاتب - تبعاً للاستاذ الذهبي - أنه يصرّح بأن القرآن الذي جمعه علي عليه السلام هو القرآن الكامل الذي لم يتطرق اليه تحريف ولا تبديل.

وهذا أيضاً استنباطه الاستاذ الذهبي، بحجة أنه ساق أحاديث تتم عن التحريف^(٣).

لكن المولى الفيض شكك أولاً في صحة أسناد تلك الروايات، ثم على فرض صحتها - فرضاً غير واقع في أكثرها - فهي صالحة للتأويل بأن التحريف إنما وقع في المعنى. يقول عليه السلام: «فيكون التبديل من حيث المعنى، أي حرفوه وغيروه في تفسيره وتأويله، بان حملوه على خلاف ما يراد منه...»^(٤).

(١) راجع: الذريعة ٢٠: ٢٦٤ رقم ٢٨٩٢.

(٢) راجع: تعليقة النوري في هامش مستدرکه ط ق ٣: ٣٨٥.

(٣) راجع: التفسير والمفسرون ٢: ١٥٦ - ١٥٩.

(٤) راجع المصدر: ١٥٨ - ١٥٩. والمقدمة السادسة من تفسير الصافي ١: ٣٤.

وقد نوهنا عن رأي هذا المحقق المضطلع بأحاديث أهل البيت، الذي كان في الصف المقدم في الدفاع عن قدسية القرآن الكريم، وأنه محفوظ عن التغيير والتبديل أبداً. أثبت ذلك بدلائل واضحة وشواهد لائحة، في أمهات كتبه التحقيقية أمثال «علم اليقين» و«الوافي» و«الصافي» وغيرها^(١).

٣- وأما السيد عبدالله شبر، فهو من أعلام المحدثين في القرن الثالث عشر (توفي سنة ١٢٤٢ هـ) كان يرى رأي أصحابه الأخباريين، وكانت عبارته في التفسير^(٢) واردة وفق المأثور عندهم^(٣). الأمر الذي لا يأخذ به سائر اعلام الإمامية ولا سيما القدامى منهم والمحققين المجتهدين اطلاقاً.

٤- وأما السلطان محمد الخراساني، صاحب كتاب «بيان السعادة في مقامات العبادة» (١٣١١ هـ).. فقد عرفت أنه القطب الصوفي زعيم الفرقة «النعمة اللهيية» الملقب في الطريقة بـ«سلطان علي شاه». ومن عبث حاول أهل الشغب في الرأي نسبتها الى الشيعة الإمامية المتبرئين من مسالك الدراويش المبتدعين.

٥- وهكذا الحاجي حسين التوري - حسب تعبيرهم - صاحب كتاب «فصل الخطاب» (١٣٢٠ هـ) الذي حاول فيه إثبات تحريف الكتاب، على غرار أخيه السلفي الحشوي ابن الخطيب في كتابه «الفرقان».

إن أمثال هؤلاء الشواذ لا يؤخذ بشيء من أقوالهم وأقلامهم ما دامت حائذة عن طريقة العقل الرشيد، وقد نبذت آراءهم الأمة في أي صقع من الاصقاع كانوا وفي أي حقب من حقب التاريخ عاشوا.

(١) راجع: علم اليقين ١ : ٥٦٥، والوافي ٢ : ٢٧٣، والصافي ١ : ٣٣.
 (٢) راجع: تفسيره المختصر: ٢٦٦ عند تفسير الآية رقم ٩ من سورة الحجر: «وإننا له لحافظون، عند أهل الذكر.. أو في اللوح.. وقيل: التفسير للنبي».
 (٣) كما كان الحال عند المحدث التوري في كتابه المعروف «فصل الخطاب»: ٣٦٠. وهو من نفس الطبعة.

ملخص دلائلنا على نفي التحريف

وبعد... فإن لعلمائنا الاعلام دلائل وافية بإثبات صيانة القرآن الكريم عن التبدل والتحريف طول تاريخ الاسلام المجيد نلخصها فيما يلي:

١- بديهية التاريخ

إذ من بديهية العقل أن مثل القرآن الكريم الذي كان منذ أول يومه موقع عناية المسلمين قاطبة، أن يسلم عن أي تغيير أو تبديل في نصّه أو تحريف في لفظه. فالأئمة برمتها، وعلى مختلف نزعاتها واتجاهاتها في مسائل الاصول والفروع، كانت تقدّس شأن هذا الكتاب العزيز، وتعظّم مقامه الكريم. درساً وعناية، قراءة وتلاوة، فهماً ومراجعةً، في كل آونة حياتها، وفي مختلف تحركاتها السياسية والادارية والاجتماعية وغيرها.. ومن ثم دأب الجميع على حراسته والمفاظ عليه بنهم الوجود وكمال العناية والوعي.. ولم يسبق في التاريخ كتاب له عناية بالغة من امة كبيرة بشأنه كالقرآن.. فيا ترى كيف يمكن للأغيار التطاول عليه، وهو في المحلّ الأرفع؟!

هكذا استدل الشريف المرتضى والشيخ الكبير كاشف الغطاء على سلامة القرآن عن طوارق الحدثان^(١).

٢- ضرورة تواتر القرآن

من الدلائل ذوات الشأن، الداحضة لشبهة التحريف هي: ضرورة تواتر

(١) راجع: مجمع البيان ١: ١٥، وكشف النطاء: ٢٩٨-٢٩٩. والمحق المبين: ١١.

القرآن في مجموعته وأبعاضه، في سورة وآياته، وكلماته وحروفه، بل حتى في هجائه وقراءته، حرفاً حرفاً وكلمة كلمة، وحركة وسكوناً.. هكذا تلقته الأمة يداً بيد سليماً عن أي تغيير أو تبديل.

وإذا كان من الضروري لثبوت قرآنية كل حرف وكلمة ولفظ وحركة أن يثبت تواتره منذ عهد الرسالة إلى مطاوي القرون وفي جميع أدوار التاريخ، فإن ذلك لما يرفض احتمال التحريف نهائياً. لأن ما قيل بسقوطه، إنما نقل بخبر الواحد، وهو غير حجة في هذا الشأن، حتى ولو كان صحيح الإسناد حسب مصطلحهم. إذاً فكل ما ورد بهذا الشأن، بما أنه خبر واحد، مرفوض ومردود على قائله.

هكذا استدل العلامة الحلي في كتابه «نهاية الوصول إلى علم الاصول». وعلى غرازه سائر الاصوليين كالسيد المجاهد في كتابه «وسائل الاصول». والمحقق الاردبيلي في «شرح الارشاد». والجنود العاملي في موسوعته القيمة «مفتاح الكرامة». وغيرهم^(١).

٣- مسألة الإعجاز:

مما يتنافى واحتمال التحريف في كتاب الله هو مسألة الإعجاز القرآني، التي تحدى بها أبداً. والإعجاز كما هو قائم بمعناه في اصول معارفه ومباني تشريعاته، كذلك قائم بلفظه في مجمله وتراكيبه، وفي تناسب نظمه ونغمه، في انتقاء كلماته وحروفه، بحيث إذا أبدل حرف منه أو كلمة، ثم قُتشت بها لغة العرب كلها، على أن يوجد في مثل موضعها الخاص، لم يوجد، كما صرح به علماء البيان.

(١) راجع: البرهان للبروجردي: ١١١ و ١٢٠. وجمع الفائدة: ٢: ٢٨٠. ومفتاح الكرامة: ٢: ٣٩٠.

وكلامٌ هذا شأنه، كيف يا ترى يمكن تبديل كلمة منه أو تغيير تعبير فيه، بما يجعل الوضع غير وضعه الاول، فهل هذا الأكرُّ لشوكة التحدي الذي صرخ به القرآن الكريم؟!

إذن فكيف يجرؤ مسلم أن يتفوه بهكذا كلام يكون نقضاً صريحاً لمسألة الاعجاز؟!

٤ - صريح القرآن:

ومن الدلائل على نفي التحريف، هي صراحة القرآن الكريم في مواضع من آياته، منها: آية الحفظ. قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(١). فقد ضمن تعالى حراسة القرآن وسلامته عبر الخلود، لا فوق أطباق السماوات ولا في صدور الخواص من الأولياء، إذ لا مباحة بذلك.. وإنما هو على أيدي الناس وبين أظهرهم، رغم وفرة الدواعي إلى تقويض دعائمهم، وهذا هو الاعجاز المباهى به بشأن هذا الكتاب العزيز.

ومنها: آية نفي الباطل عنه: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(٢) والباطل المنفي هو الضياع والفساد، فهو مصون عن النقض والتحريف وتناول أهل العبث والطيش، حفظاً إلى الأبد وسلامة مع الخلود^(٣).

وآيات غيرهما ذكرناها في رسالة «صيانة القرآن من التحريف».

(١) سورة الحجر: ٩.

(٢) سورة فصلت: ٤١ و٤٢.

(٣) راجع: البيان للامام الخوئي: ٢٢٦.

وتعرضنا لشبهات دارت حولها ومناقشات تكلمنا فيها بالتفصيل^(١).

٥ - نصوص الروايات

هناك وفرة من روايات صحيحة وصريحة في عدم إمكان وقوع التحريف في كتاب الله:

منها: روايات المرض على كتاب الله. الواردة عن النبي ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام الآمرة بعرض الأحاديث على كتاب الله، فما وافق كلامه تعالى فهو حق، وما خالف فهو زخرف وباطل^(٢).. وفي ذلك دلالة واضحة على سلامة المعيار، ليكون مقياساً تاماً لتمييز النصّ من السمين.. فإن المشتبه لا يوثق به ذاتاً، فكيف يوثق به معياراً؟

هكذا استدللّ المحقق الكركي والسيد الطباطبائي بحر العلوم على سلامة القرآن^(٣).

ومنها: نصوص صادرة عن أئمة أهل البيت صريحة في نفي التحريف عن كتاب الله. وهي كثيرة ناصّة على نفي التحريف إما تصريحاً أو تلويحاً، نذكر منها نماذج:

١ - جاء في رسالة الإمام أبي جعفر عليه السلام إلى سعد الخير: «وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده...»^(٤).

وهذا تصريح بأن الكتاب العزيز لم ينله أي تحريف في نصّه «أقساموا حروفه». وإن كانوا قد فسروه على غير وجهه تاويلاً باطلاً، وهو تحريف معنوي - على ما أسبقنا - ومن ثمّ فإنهم «حرفوا حدوده». والمراد من تحريف الحدود هو

(١) الصيانة: ٤٣ - ٥٠.

(٢) راجع: الكافي ١: ٦٩ باب وجوب الأخذ بالسنة وشراهد الكتاب.

(٣) انظر: البرهان للبروجردي: ١١٦ - ١٢٠.

(٤) رواها ثقة الا. رم. كليني بإسناد صحيح في روضة الكافي ٨: ٥٣ رقم ١٦.

تضييعها، كما ورد في حديث آخر: «ورجل قرأ القرآن فحفظ حروفه وضَيِّح حدوده»^(١).

٢- سئل الإمام الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾^(٢) وما يقوله الناس: ما باله لم يسمَّ علياً وأهل بيته؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله نزلت عليه الصلاة ولم يسمَّ لهم ثلاثاً ولا اربعاً، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسَّر لهم ذلك^(٣).

فقد قرَّر عليه السلام أنه لم يأت ذكرهم في الكتاب نصّاً، وإن كانوا مقصودين بالذات فحوى على خلاف ما يقوله أهل التحريف في زعم سقوط أساميهم لفظاً. ٣- روى المفيد بإسناده الى جابر عن الامام الباقر عليه السلام قال: «إذا قام قائم آل محمد صلى الله عليه وآله ضرب فساطيط لمن يعلم الناس القرآن، على ما أنزل الله جل جلاله فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم، لأنه يخالف فيه التأليف»^(٤). فكانت صعوبة حفظ القرآن ذلك اليوم، إنما لأجل مخالفته للتأليف الراهن، أي من حيث النظم والترتيب لا شيء سواه.

ومن ثمَّ قال سيدنا الاستاذ الإمام الخسوفى طاب ثراه: كانت أمثال هذه الأحاديث، الصحيحة الاسناد، الصريحة المقاد، حاکمة على كل ما رووه بشأن إثبات التحريف في كتاب الله. إذ قد تبين بوضوح: أن المقصود من التحريف الواقع في كلام الأئمة، هو التحريف المعنوي، وأن المخالفة هي في النظم والترتيب، لا ما زعمه أهل الزيغ والتحريف^(٥).



(١) اصول الكافي ٢: ٦٢٧ رقم ١.

(٢) سورة النساء: ٥٩.

(٣) اصول الكافي ١: ٢٨٦.

(٤) الارشاد: ٣٦٥، بحار الانوار ٥٢: ٣٣٩ رقم ٨٥.

(٥) راجع البيان: ٢٥١.

الفهرس

٥	كلمة المجلة
٩	الفصل الاول : العرة الطاهرة ﷺ ورثة الكتاب وحملة علم الرسول ﷺ ..
٢٠	اهل البيت ﷺ في حياة الرسول ﷺ
٢٢	شهادات وافادات
٣٠	الخلط في التفاسير المأثورة
٣٦	الوضع عن لسان الأئمة ﷺ
٤٥	الفصل الثاني : دور اهل البيت ﷺ في التفسير دور تربية وتعليم
٤٨	نماذج من تفسير اهل البيت ﷺ للقرآن الكريم :
٤٨	مسح الرأس
٥٣	مسح الرجلين
٥٦	آية قصر الصلاة
٦٠	آية الخمس
٦٢	آية القطع
٦٧	تحريم الخمر
٦٨	قتل المؤمن تعمداً
٦٩	الطلاق ثلاثاً
٧٨	متعة النساء
٨٥	قصة المنع من المتعتين
٩١	لا نسخ ولا تحريم
٩٧	محاورة مفيدة

٩٩ متعة الحج
١٠١ مذاهب الفقهاء في حج التمتع
١٠٢ حديث الرجعة
١١٧ الفصل الثالث : البدء
١١٩ مقدمة
١٢٠ البدء في اللغة والاصطلاح
١٢٣ البدء في معناه الممتع على الله
١٢٤ البدء في معناه الجائز على الله
١٢٥ آراء وتأويلات
١٣٩ موضع البدء من صفات الجمال والجلال
١٤٨ دلائل وآيات
١٦٢ شواهد وبيِّنات
١٦٤ الدعاء يردّ القضاء
١٦٥ القضاء المشروط
١٦٨ ميقات موسى
١٦٩ ذبح اسماعيل
١٧٠ البدء في شأن اسماعيل
١٧٥ حديث الامام الرضا مع سليمان المروزي متكلم خراسان
١٧٨ تلخيص البحث في سطور
١٨١ الفصل الرابع : نفي تحريف القرآن الكريم
١٨٣ مقدمة
١٨٦ محاولات غير ناجحة
١٩٠ شهادات ضافية بنزاهة الامامية

١٩٥ هذر المستشرقين الأجانِب
٢٠٠ روايات شاذة لا مستمسك فيها
٢٠٦ الاخباريون ومحنة الطائفة
٢٠٨ آراء جماعة العلماء
٢١٥ ملخص دلائلنا على نفي التحريف
٢١٥ ١- بديهية التاريخ
٢١٥ ٢- ضرورة تواتر القرآن
٢١٦ ٣- مسألة الاعجاز
٢١٧ ٤- صريح القرآن
٢١٨ ٥- نصوص الروايات



كتاب الثقلين

سلسلة كتب دورية تصدر

عن مجلة رسالة الثقلين

• تهدف إلى إحياء المعارف

الإسلامية من منبع الثقلين

المباركين والدفاع عن حريم القرآن

الكريم وسنة الرسول الشريفة

ومدرسة أهل البيت الأطهار عليهم السلام.

• تستقبل نكاجات العلماء

والمفكرين والكتّاب الإسلاميين

التي تصب في رسالة الثقلين

لاعلاء كلمة الاسلام وبناء وحدة

الامة الاسلامية وتقوية شوكتها

في أرجاء العالم.



المجتمعة العالمية للإسلام والتنمية