

الكتاب: الامامة ذلك الثابت الإسلامى المقدس

المؤلف: الشيخ جلال الصغير

الجزء:

الوفاة: معاصر

المجموعة: من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية

تحقيق:

الطبعة: الأولى

سنة الطبع: ١٤٢٠ - ١٩٩٩ م

المطبعة:

الناشر: دار الأعراف للدراسات - بيروت

ردمك:

ملاحظات:

الإمامة
ذلك الثابت الإسلامي المقدس

(١)

الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس
مفاهيم الإسلام (١٠)
الإمامة ذلك الثابت الإسلامي المقدس
بحث نقدي عن مواضع الإمامة بين التحول والثبات
الشيخ جلال الدين علي الصغير
دار الأعراف للدراسات - بيروت

جميع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى - بيروت
١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

فاتحة الكتاب

(وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قالت ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين)..
البقرة: ١٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم
المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلائق أجمعين حبيب قلوبنا
سيدنا ونبينا محمد، وعلى الأنوار الزاهرة والحجج الباهرة الهداة الميامين من آله
الطيبين الطاهرين.
يأتي هذا البحث (١) عزيزي القارئ استكمالاً لما كنا قد ابتدأناه في الرد على جملة
من
الأفكار والطروحات

١ - هذا البحث في الأصل هو مجموعة من المحاضرات التي ألقى على مجموعة من الطلبة
الأعضاء ضمن مجموعة أبحاثنا العقائدية التي ألقيناها في مركز البحوث والدراسات الإسلامية
في ضاحية السيدة زينب عليها السلام. ما عدا ما سنشير إليه في موضعه.

التي تبناها التيار التحريفي وطرحها على نطاق واسع وضمن طريق عديدة من جهة، والسعي لإيجاد حالة منت التأصيل العقائدي لدى أبناء العقيدة المحمدية عقيدة العترة الطاهرة الغراء من جهة أخرى، بعد أن كان الله قد لطف بنا ووفقنا في البداية لإصدار كتاب (الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم (عليه السلام) وأعقبناه بكتاب (من عنده علم الكتاب؟) لنبحث في هذا الكتاب واحدة من القضايا الجوهرية التي يعتمد عليها الفكر التحريفي ألا وهي مقولة أن الإمامة ليست ثابتاً فكرياً من ثوابت الإسلام بالصورة التي سنعرض لها بصورة مفصلة في طيات البحث إن شاء الله تعالى.

ولئن لاحظ القارئ الكريم عدم تسلسل الأبحاث ضمن ترتيب موضوعاتها ضمن مباحثها الأصلية، فذلك يرجع في الواقع إلى أن هذه الأبحاث جاءت تلبية للحاجة المترتبة على ما يطرحه الصراع العقائدي المحتدم مع تيار الانحراف، ولأن أغلب الطروحات التحريفية لم تتبع نسقاً متسلسلاً في الطرح، وإنما راحت تستغل أي فرصة لبث مادة الثقافة التحريفية في السوط الشعبي، فمن الطبيعي أن تراعي عملية التصدي لهؤلاء طبيعة ما تمليه حاجات

الصراع العقائدي الآني، في مهمة تتوخى من
جهة تحصين عقائد الناس والذود عن عقيدة آل محمد (صلوات الله عليه وعليهم
أجمعين)، ومن جهة أخرى فضح المستوى الفكري الذي تستند عليه عقيدة
الانحراف، لا سيما وأننا لاحظنا عدم جرأة هؤلاء على طرح كل متبنياتهم الفكرية،
فهم في العادة يطرحون الأفكار لينفوها في مكان آخر، وينفونها هنا ليشبتونها في
موضع ثالث وهكذا (١)، وغالبا ما كانت طروحاتهم
الفكرية مغلفة بما يمكن تسميته
بعملية (تضبيب) هدفها إتاحة المجال لهم بالتراجع ونكران أصل ما طرحوه متى ما
رأوا أن الجو الفكري والاجتماعي أو السياسي لم يستقبل المطروح التحريفي
بالصورة التي تنأى بهم بعيدا عن فضح حقيقة مآربهم وتوجهاتهم على هذا الصعيد.
إن هذا البحث يتوخى في الأساس الرد على ما طرح حول الإمامة، وجملة من
الثوابت العقائدية، وذلك

١ - أنظر بعض النماذج عن ذلك في تصدير الطبعة الثانية من كتابنا الولاية التكوينية: ٨١ فما
بعد.

من خلال سلبها صفة الثبات، وكونها تمثل مرتكزات في المقدس الإسلامي الثابت الذي بموجبه نميز فرقة الهدى من غيرها، ونحدد وفقها معايير التولي والتبرؤ، وإخضاع هذه الأفكار لمستلزمات التحول الفكري القابل للنقاش والجدل ومن ثم الرد والقبول، وذلك بدعوى عدم ثباتها لدى جميع المسلمين (١).

كل ذلك في مهمة لا تتوقف غايتها عند تهميش الهالة القدسية التي تكتنف وجدان الأمة تجاهه كل ما يتعلق بالإمامة ومدرستها فحسب، وإنما تمتد لتؤسس في الفكر الإسلامي أحد أبشع القواعد المستوردة من الفكر الوضعي والغربي، وهي حاكمية الواقع الاجتماعي على النص المرتبط بالعقيدة والرسالة والتشريع، أو لا أقل تأثر هذا النص بذلكم الواقع، بحيث يمنح لهذا الواقع الدور

١ - وذلك كما طرحها محمد حسين فضل الله في مقالته (الأصالة والتجديد) المنشورة في العدد الثاني من السنة الأولى لمجلة المنهاج البيروتية: ٦٢ - ٦٥ وأعيد نشرها ببعض التحوير في مجلة المعارف، وكذا ما أوضحه فيما بعد في العدد الثالث من مجلة المنهاج وفي جريدته فكر وثقافة، وكذا كتاب الندوة وغيرها بالصورة التي سنعرض عليها في محله.

الأساس في تصحيح هذه الأفكار من خلال دعوى الإجماع الاجتماعي، وهي مهمة لو نجحت - ولن تنجح - لتمكنت من غزو مناطق العقيدة والتشريع فيما له نص فيه فضلاً عن غيره، وهو الأمر الذي يعني نهاية مقولة النص المقدس، وحاكميته على التفكير الإسلامي ضمن تفصيل سنتطرق إليه إن شاء الله ضمن متون البحث.

ومن ثم لتمر عبر هدم حجة الإمامة (أعلى الله شأنهم) في تثبيت نظرية (النص الإلهي) وإفساح المجال إلى جميع نظريات أهل العامة والمستوحاة من المتطلب السياسي الذي فرضه واقع السقيفة وما أعقبه من حوادث ذات شأن في هذا المجال.

وصولا بعد ذلك إلى تثبيت العقيدة المدعاة بأن شأن الإمامية لا يتعدى شؤون الحكم المدني، وحسرها عن مهامها الأساسية المتمثلة بإمامة الدين والدنيا والآخرة بكل أبعادها العقائدية والتشريعية والوجدانية، (١) حتى لقد

١ - للتفصيل يرجع إلى كتابنا: الإمامة بحث في الضرورة والمهام.

عد (البعض) أن الخلاف

الموجود بين المسلمين حول الإمامة هو خلاف على شرعية من يحكم!! (١). ومن بعده لتصل هذه المهمة إلى تزييف مباني العقيدة الإمامية، وتصحيح أعمال من تسببوا بحرف مسيرة الرسول الأعظم (صلى الله عليه وآله وسلم) بحجة أن ما قاموا به هو محض اجتهاد، ومن كان اجتهاده يملئ عليه موقفا ما، فما من حق لتجريحه ولومه، فهو اجتهاد فيما هو غير مقدس وثابت، وهي منطقة لا خطوط حمراء فيها

لأنها من فكر البشر فيما يفهمونه من كلام الله ورسله وهو فهم يخطئ فيه البشر ويصيبون (٢)، وحيث أن الإمامة ليست ثابتة ولا هي بالتالي من صنف المقدس، فلا مبرر للوم من انتهبوها وإسقاط عدالتهم فالمقدس تقتصر قدسيته: (على الشخص الذي ثبتت قداسته عنده بحسب اجتهاده) وعليه (فليس له أن يرمي غيره ممن لا يرى رأيه بإنكار

١ - من شريط مسجل بصوته.

٢ - أنظر كتاب: حوارات في الفكر والسياسية والاجتماع: ٤٨٠ محمد حسين فضل الله، إعداد نجيب نور الدين، دار الملاك - بيروت. ١٩٩٧ ط ١.

المقدسات (١).

وقد يقال لم كل هذا الإصرار على التصدي لظاهرة التشكيك والانحراف وقت نشهد أن جعبة أعداء الإمامية ما يكفي من التوهين بعيدة أهل البيت عليهم السلام فلم لا يرد على أولئك بدلا من هؤلاء؟ علما أن هذا الأمر قد يفهم منه أن الاستهداف هنا هو استهداف شخص المشكك لا أفكاره التشكيكية؟. وللجواب على مثل هذا التساؤل الذي سمعته كثيرا لا أخفي عجيبي من عملية الاعتراض هذه، فالعملية الفكرية للوهلة الأولى يفترض أن تكون حيادية، بمعنى أن معالجة أي فكرة لا ترتبط بقائلها أو متبنيها، وإنما تتم فمّن أجل توخي الحقيقة كائنا من كان صاحبها أو المنافح عنها، ولهذا سيات بالنسبة للمعالجات الفكرية أن يطرحها زيد أو عمر، وسواء كان طارحها عدو أو صديق. على أن الأفكار هي التي تلون الأشخاص وتفرز

١ - مقال الأصالة والتجديد: ٦٥. ومجلة المعارج: ٣٠٧.

مواقفهم وتصنيفهم ما بين موافق أو مخالف، فمن حيث المحصلة في مواقع الصراع لن يختلف الذي يرميك من الخندق المقابل أو الذي يقف إلى جنبك في نفس الخندق، كما لا يخلق من يرميك بحجر ليقنك عن الذي يرميك بصاروخ لحقق نفس الهدف!! وعليه فإن المجابهة الفكرية سواء كانت ردا مباشرا على شخص أو على تيار أو تخلت عن الخطاب المباشر تبقى في حقيقة الحال مجابهة مع كل من يحمل هذه الأفكار ويدافع عنها. على أن طبيعة ظاهرة التشكيك تحمل في طياتها مشكلة حقيقة، وهي أنها حينما تطرح فكرها التشكيكي - والذي قد يتطابق بالكامل مع ما يطرحه أعداء أهل البيت عليهم السلام - وقد يتجاوز حتى هؤلاء في بعض الأحيان (١) غير أنها تطرح فكرها التحريفي بعنوانه فكر

١ - من الواضح أن إساءة الأدب المفجعة التي لحقت بالساحة المقدسة للإمام أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) والتي وردت في بقع متعددة من كتاب في رحاب دعاء كميل: ٨٥، ٢٧، ٢٨، ٩٤، ١٥٩، ١٦٩ وغيرها من الطبعة الأولى لم يتعرض إليها أحد من النواصب المعاصرين.

مدرسة الأئمة عليهم السلام لا بعنوانه فكرا تحريفيا،
الأمر الذي يجعل العامة من الناس، أو أولئك الذين لا دراية لهم في مغازي هذا
الحديث أو ذلك، تتلقف هذا الفكر دونما ترو، ودونما تأمل، بحساب أن ما يطرح
عليها هو فكر إمامي، وليس فكرا تضليليا!!
فالناس - كل الناس - لديها في العادة طبيعة التحسس من العدو وبكل ما جاء
به، وبالتالي فهي سريعا ما ترجع إلى أركان أصالتها لتراجعهم في شتى
شؤون
الحرب مع ذلك العدو، ولكنها في الغالب يمكن أن تخسر معارك الغزو الثقافي إن
تمت من داخلها دونما أي شعور منها بالاستعداد!.
ولم نجد بناء الفكر التضليلي والتحريفي من ذوي القدرة الإرادية على طرح كل
أفكارهم ومغازيها، بل عادة ما يغلفونها بكلمات من شأنها أن تعطيهم حرية التقدم
والتراجع حسب تلقي السوط الاجتماعي الذي مررت إليه الفكرة التحريفية.
أو لربما تجدهم يسوقون الأكاذيب الفاقعة اللون كي يغطوا بها على حقيقة الأمر،
فإن نقلت نصا ما من أقوالهم تجدهم يهرعون إلى تكذيبه وإثارة الضجيج حوله

فمرة

يقال بأن هذا النص لا وجود له، وأخرى يقال بأن هذا النص محرف، وثالثة يقال بأن هذا النص قد تم تقطيعه و.. و.. الخ. (١) ليخلص بالنتيجة إلى هذا القول: أنا لا أدعي العصمة، لكنني أستطيع أن أقول أن ٩٩، ٩٩ بالمائة مما يقال وينشر ضدي هو كذب وافتراء وبهتان.. ومن ثم ليضع الجميع في دائرة الاتهام بقوله: ابحثوا عن المخابرات الدولية.. ابحثوا في قمة شرم الشيخ التي تختفي وراء الكثيرين بشكل مباشر وغير مباشر. (٢)

ولنضرب (٣) مثل بسيطاً حول طبيعة هذه ال ٩٩، ٩٩

١ - قد يستغرب بعض القراء من هذا الأسلوب باعتبار أن حبل الكذب قصير وأن الأمر سرعان ما سيفتضح، وهذا الأمر لا يغفل عنه هذا التيار، ولكنه يحسب الأمر كما لو كان عملية تجارية، فمع حساب عدد الذين ستنطلي عليهم هذه الكذبة وتلك، وعدد الذين سيحسون بها.. سيبقى عدد من خدع أكبر بكثير من الفريق الثاني.!

٢ - جريدة فكر وثقافة العدد: ١٢.

٣ - كنا قد أضفنا هذا المقطع بعد إتمام الكتاب وذلك لعدم تفويت ما فيه من طرافة ودلالة على ما نقول.

بالمائة من الكذب والافتراء
والبهتان فلقد قال: أنا لم أنف شيئاً يثبت الشيعية. (١)
وقال أيضاً بأن عقيدته عن عصمة الأنبياء والأئمة لا تختلف عن الرأي المشهور
لعلماء الشيعة الإمامية. (٢)
وحيث قال ذلك فإنني سوف لن أكثر الحديث في هذا المجال بل سأعتمد إلى نقل
بضعة نصوص لأدع المجال للقراء الكرام أن يحكموا بأنفسهم على طبيعة هذا المنهج
ويتبينوا بأنفسهم حقيقة الأمر، فمن لمعلوم أن إجماع الشيعة الإمامية في الأنبياء
والأئمة يقوم على عصمتهم الشاملة في الموضوعات التبليغية والخارجية، وهذا من
بديهيات المعتقد، ومع وضع كهذا نرى هذا الرجل يتحدث عن عصمة النبي ت
أي نبي - بطريقة لا يتحدث عنها نفس أهل العامة حيث يقول بما نصه: من
الممكن من الناحية التجريدية أن يخطئ النبي في تبليغ آية أو ينساها في قوت معين،
ليصحح ذلك ويصوبه بعد

١ - مجلة المشاهد السياسي في عددها الصادر في ٣٠ / ٥ / ١٩٩٩.

٢ - جريدة الشرق الأوسط بتاريخ: ٣١ / ٧ / ١٩٩٩.

ذلك لتأخذ الآية صيغتها الكاملة الصحيحة!!.. إلى أن يقول إن قضية الغرض الإلهي في وصول الوحي إلى الناس، إن قضية الغرض الإلهي في وصول الوحي إلى الناس، لا يستلزم إلا الوصول في نهاية المطاف من غير خطأ، ولكن لا مانع من حدوث بعض الحالات التي يقع فيها الخطأ لا يستمر.. (١) وهذا القول يمثل مخالفة واضحة وصريحة للنص القرآني المبارك: (وما ينطق عن الهوى

إن هو إلا وحي يوحى). (٢) وهو بالتالي لا يمثل مخالفة لخصوصية الفكر الإمامي في

واحدة من أمهات بنيته الفكرية، بل يمثل مخالفة لا شك فيها لنفس فكر أهل العامة. وتراه في حديثه عن عصمة النبي والإمام (صلوات الله عليهم أجمعين) يعمد إلى تثبيت هذه المخالفة في نفس الموضع الذي حاول أن يدافع فيه عن عقيدته في العصمة فقال: إن العقل لا يحكم بامتناع الخطأ أو النسيان

١ - من وحي القرآن ٤: ١٥٣ - ١٥٤ نفس الطبعة وإن كان الكلام عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بهذه الصورة فما بالك بالكلام عن الأئمة عليهم السلام!!.

٢ - النجم: ٣ - ٤.

أو السهو على النبي أو الإمام..
إلى أن يقول: إن النبي أو الإمام لا يفقد ثقة الناس به لمجرد خطأ هنا أو خطأ هناك. (١)

ولا يتوقف هذا الأمر عند الجانب السلوكي عند المعصوم (عليه السلام) فحسب بل يمتد حتى إلى الجانب الفكري والعقيدي وحيث يطول الحديث هنا فإنني أكتفي بذكر النص التالي الذي يرى فيه أن النبي لم يك يعرف حقيقة العقيدة بربه في واحدة من أبسط مسائلها حيث يقول في قوله تعالى: (قال رب أرني أنظر إليك) (٢) بعد أن يقرر أن موسى (عليه السلام) هنا سأل ربه بالمعنى الظاهري للكلام أي أنه طلب وبشكل واقعي أني يرى ربه بنفسه قال ولكننا لا نستبعد أن يسأل موسى هذا السؤال، فقد لا نستبعد من ناحية التصور والاحتمال أن لا يكون قد مر في خاطر موسى مثل هذا التصور التفصيلي للذات الإلهية، لأن الوحي لم يكن قد تنزل عليه بذلك، ولمت يكن هناك مجال للتأمل والتحليل الفلسفي حول استحالة

١ - في رحاب أهل البيت: ٤٠٤.

٢ - الأعراف: ١٤٣.

تجسد الإله أو إمكانه، لأن ذلك قد لا يكون مطروحا لدى موسى، ونحن نعرف تماما معنى التكامل التدريجي للتصور الإيماني في شخصية الرسول الفكرية. (١) وله مع تصوير الشخصية الفكرية والسلوكية لأنبياء الله إبراهيم (٢) ويوسف (٣) وسليمان (عليهم السلام) (٤) وغيرهم من

١ - من وحي القرآن ١٠: ٢٣٨ (الطبعة الجديدة).

وينطوي هذا الكلام بغير القدح المريع بتوحيد موسى على قدح بكامل عقائد الأنبياء وخاصة بعقيدة رسولنا الكريم فضلا عن أئمة الهدى، من خلال حديثه عن التكامل التدريجي للعقيدة في أنفسهم، وكأن النبوة والإمامة تمنح عيشا واعتباطا من دون تكامل الشخصية عقائديا وسلوكيا ، وهذا ما يجر الكلام إلى حقيقة أن هذا القول يبتني على معتقد سئ بالعدل الإلهي حينما يتم تصوير الاصطفاء الرباني بصورة تبتعد عن القاعدة العقلية: (تلازم الترجيح مع وجود المرجح). ٢ - أنظر من وحي القرآن ٩: ١١٢ - ١٢٣ وانظر ردنا عليه في كراسنا القادم: النبي إبراهيم (عليه السلام) لا يعرف ربه!!

٣ - من وحي القرآن ١٢: ١٨٦، ودنيا الشباب: ٣٦، وحركة النبوة في مواجهة الانحراف: ٢٩١.

٤ - من وحي القرآن ١٧: ٣٠٤ - ٣٠٧، و ١٩: ٢٨٩ - ٢٩٤.

الطبعة القديمة). ولم نورد ما ورد في الطبعة الجديدة لأن الكتاب في لحظة إعداد ذلك لم يك موجودا عندي.

الأنبياء ما يفجع القلب
ويدمي الفؤاد فأين كل ذلك من تشابه معتقده مع معتقد الإمامة (أعلى الله
شأنهم)؟! فما هو والله إلا حديث خرافة يا أم عمرو!!
كل ذلك وما شاكله هو الذي يجعل التصدي لهؤلاء ومواجهتهم وتعرية حقائق
أفكارهم وما ترمي إليه طروحاتهم يمثل أولوية قصوى في الواجبات الموضوعية الملقاة
على عاتق العاملين، فما من ريب في أن من يرتدي ثوبك ويخاطبك بخطاب العدو
ولكن مع إيهامك بأنه خطابك، أولى بالمقاومة من ذلك الذي لبس لباس العدو،
ويخاطبك بخطابه.
وهذا عين ما طلبه منا رسول الله (ص) الأئمة الأطهار (عليهم السلام) ففي
صحيحه داود بن سرحان، عن الإمام الصادق (عليهم السلام) ففي صحيحه داود
بن سرحان، عن الإمام الصادق (عليهم السلام) ٩ قال: قال رسول الله (ص): إذا
رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم

والقول

فيهم والوقية، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الإسلام، ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنأ، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة. (١) وعليه فمن الواضح هنا أن مسألة الاستهداف وإن ارتبط شكلها بشخص معين أو تيار معين، فليس هو المراد بذاته أو بشخصه، وإنما المستهدف هو كل ما له علاقة بفكره ولونه الآيديولوجي كائنا من كان المتحدث بهذا الفكر.

على أنه من المفترض أن كل صاحب فكرة حينما يطرح أفكاره في أي نمط من أنماط التواصل الجمعي (٢) لديه ما يكفي من الاستعداد النفسي والذاتي لتلقي النقد

١ - الكافي ٢: ٣٧٥ ح ٤.

٢ - فكيف بك مع من لم يدع وسيلة من وسائل الاتصال الجمعي إلا واستخدمها للتبشير بأفكاره والدفاع عنها بأداء من الوسائل المقروءة مرورا بالمرئية والمسموعة والألكترونية (الإنترنت) وانتهاء ببذل المال السخي لتجميع الأنصار أو لترهيب الخصم؟ دون التورع من استخدام وسائل العنف تهديدا وتفنيدا أو تهديد الأعراض والمساس بها!!.

الذي قد يثيره من لا يرضى بهذه الفكرة، دون أن يتسبب ذلك بأي حالة تشنج أو احتقان نفسي، لا سيما إذا كان الرد يحتفظ بوقاره ضمن أصول البحث العلمي، فلا توجد في قواعد البحث العلمي حقوق خاصة للبعض دون البعض الآخر، بمعنى أن تمتلك أنت حقانية الطرح، ولا يمتلك الآخر حق الرد أو الاعتراض!. وعليه فإن هذا الرد لا يحمل أي طابع شخصي أو جهوي، وإنما هو معد لمناقشة مجموعة أفكار طرحت في فضاء عام، وحشد للدفاع عنها الكثير من الإمكانيات والطاقات، وتحزب لها فريق من الناس بصورة عمياء تثير العجب حتى أن بعضهم غير مستعد حتى لمجرد قراءة نصوص التحريف والاطلاع عليه، ولقد وجدت كما وجد أساتذة الحوزة العلمية الأجلاء فضلا عن مراجع الدين العظام (أعلى الله مقامهم الشريف) في مثل هذه الأفكار المجانية الصريحة عن خط أهل البيت (عليهم السلام)، فتم التصدي لها ومجابتها، عملا بالواجب الشرعي الملقى على عاتق عالم الدين لقول صادق إلى محمد (عليه السلام) بسند صحيح: (إذا ظهرت البدع فللعالم أن

١ - أمالي المفيد: ١٢٢ م ١٤ ح ٦.

يظهر علمه، وإلا فعليه لعنة الله). (١) ولا حول ولا قوة غلا بالله العلي العظيم.

وحيث أن الأمر كلك فمن الحق بمكان أن نتصدى للرد الفكري، وعلى صاحب الطرح التحريفي والتشكيكي أن يتحمل بنفسه المسؤولية الفكرية والدينية والاجتماعية المترتبة على ذلك، فمثل هذه الأفكار لا تطرح - في العادة - بغفلة من طارحيها، بل هي تحتاج إلى الكثير من التهيؤ النفسي لما سترتب عليها، والقابلية على التأمل مع النتائج المترتبة على العبث في دين الناس الذي ما كان ولن يكون بمثابة النزعة التي يمكن القيام بها لكل يحلو له ذلك.

ولقد كان مرادي أن يخرج هذا البحث ضمن كتابنا (الإمامة: بحث في الضرورة والمهام) ولكن طبيعة ما رأيته من الحاجة العقائدية التي أوجدها لاجابة لعض المشككة، واندفاعهم لإقناع بعض الناس بصحة كون

الإمامة من الأفكار غير
الثابتة ضمن دعاوي تثير العجب، وكذا إلحاح بعض السادة العلماء والطلبة الأعزاء
جعلني أخرجهم مستقلاً، سائل المولى العلي القدير أن يتقبل هذا المجهود بلطفه
وكرمه وجوده، وأن يجعل ثوابه ذخراً لي ولوالدي، وإن يرزقنا به كرامة شفاعته
النبي المصطفى وآله الأطهار وأن يعيننا على ما ابتلينا به من وعيد الأشقياء وشقيهم
بالصبر والثبات!. إنه نعم من سئل، وأفضل من أجاب.. وآخر دعوانا أن الحمد لله
رب العالمين.

المهجر: في ٢ / صفر الخير / ١٤١٨ هـ
جلال الدين علي الصغير

الإهداء

إلى سيدتي رقية بنت الإمام الحسين (عليهم السلام)
ما كتبت الذي كتبت سيدتي غلا استعداد للخط الذي استباح الدين حينما استباح
دماءكم، وقتل آمال السماء بقتلكم، واغتال الهدى حينما أنشب مخالفه القدرة في
خطم ليرتدي للضلال والإضلال ألف رداء ورداء، وصنع ولا زال يصنع في كل
يوم مظلمة لآل محمد.. وإلا أمثل جدتك الصديقة الزهراء الطاهرة تعصر خلف
الباب لينشب مسمار الحقد في صدرها.. ثم ليتلوى سوط الحقد على متنها
ووجهها؟!.. ليأتي وارث هذا الظلم في يومنا هذا ليعلن أن لا يتفاعل..
وأمثل عمك زينب الحوراء الطاهرة التي أراها الدهر صيغة أخرى من ظلامه أمها
الزهراء ليأتي بعد ذلك هذا الوريث وهو يجد السير ليحمل من أوزار الأولين
والآخرين ليفوه عن فم صورها كيف تستجدي العفو من ابن الطلقاء؟!..
سيدتي ومولاتي: وريقاتي هذه تسعى لما لعله إسهام في مسح دمعة من دمعائك
اللاهبة في وجه الضلال تبحث: أين الحسين؟ حيث لا مجيب إلا ذلك الطست الذي
كان يحمل رأس أبيك الحسين وهو غارق بدم منحره الشريف.. وهي يا سيدتي
تروم المشاركة في بناء لبنة من الخط الذي بنيموه بدمائكم الطاهرة وأجسادكم
الزكية ونحوركم الأبية حتى إذا ما قطعت الأجساد جاء دورك لتصنع من أحزانك
درسا جديدا من دروس الوفاء للعقيدة..
فإن لم أكن أهلا لذلك فأنتم أرباب الكرم والجود أهل لذلك..

قبل أن ندخل في صلب الموضوع لا بد من تحديد المقصود بالثبات والتحول، (١) وتشخيص ماهية المعيار الذي نحكم به على المفاهيم، فنضفي عنصر الثبات على واحد لنسلبه من آخر ليغدو بعد ذلك مفهوما متحوّلا. وسنلاحظ أن المدارس الفلسفية تتفاوت بطبيعتها في تحديد الموقف من هذه المفاهيم، فمنها من ينفي بالمرّة وجود مفاهيم ثابتة لا تقبل التحول، (٢) كما نلاحظ ذلك

١ - قد يعتمد بعض المفكرين إلى استخدام مصطلح التحرك بدلا من التحول في أدبياتهم ويريد بها نفس معنى التحول.

٢ - من يتأمل بدقة فسيجد بوضوح أن واقع هذه الفكرة - أي عدم وجود ثوابت معيارية وفكرية - بحد ذاتها تفند مزاعم هذا الاتجاه، فإن كانت هذه الفكرة راسخة بحيث أنهم يرفضون زعزعتها، فلقد حولوها إلى ثابت فناقضوا كلامهم عندئذ، وإن لم تكن ثابتة وكانت قابلة للتحول فيمكن عندئذ

القول بوجود ضدها، فتتحول عندئذ إلى صف القائلين بوجود ثوابت في المعايير والمفاهيم.

في النشأة الأولى للفكر السفسطي وكذا في الاتجاهات البوهيمية وأمثالها،
فيما يتوسع
البعض الآخر ليقف على النقيض من ذلك فيجعل جميع المفاهيم كتلة من الثوابت
التي للتحويل فيها، كما نلاحظ ذلك في الاتجاهات الجبرية وغيرها ولكن الفلسفة
الدينية الإسلامية وغالبية الفلسفات الوضعية (١) تتفقدان على تقسيم المفاهيم إلى ثابتة
لا يمكن الحياد عنها، وأخرى متحولة لا تتمتع بصفة الثبات فتحضغ عندئذ
للشرائط الموضوعية المنعكسة من الواقع الاجتماعي، ولكن هذه الاتفاق لا يعكس
إلا شكل الأمر، غير أن واقع الحال يشير إلى وجود تناقض جوهري ما بين الاتجاهين
في طبيعة مصادر الثبات والتحول ونوعيته وكيفية التعامل معه.
وأيا كان وضع هذه الفلسفات فمما لا ريب فيه أننا من دون القول بوجود ثبات
معين في عالم الأفكار كأن

١ - وإن كان البعض منها قد يقف موقفا مخالفا من فكرة ثبات المفاهيم ولكن التدقيق في
المعطيات المترتبة على هذه المواقف تجعلنا نشك في دقة هذه المخالفة وموضوعيتها.

يكون للكون خالقاً، وكون المعلول متسبباً عن علة، وأن الكل أكبر من الجزء، وأن النقيض لا يجتمع مع نقيضه في عرض وزمان واحد، وغير ذلك من أمهات المرتكزات التي يقوم عليها الفكر والمنطق الإنساني، فلا يمكن عندئذ الحديث عن وجود فكرة بالمطلق، فمن غير هذا الثبات علينا أن ندعنا للتفكير السفسطي والعمال كل مقتضيات الدور والتسلسل الفلسفيين. ولا يعيننا هنا الخوص في تفاصيل هذه المسائل من وجهة نظر المدارس الفلسفية، حيث أن الموضوع غير مخصص ذلك، ولكن يعيننا بحث هذه المسألة من وجهة النظر السلامية ضمن الحدود التي يسمح بها مجال البحث هنا. (١) وليس من العسير العثور على أهم معالم وجهة النظر هذه أو أبرزها على الإطلاق في تحكم النص المقدس في معيارية الثبات والتحول حيث يلعب النص المقدسات دور الضابط الموضوعي في ثبات المفاهيم وتحولها، من

١ - كنا قد فصلنا القول عن ذلك في بحثنا (غير مطبوع) الصراع الاجتماعي في الإسلام.

دون أن نجد أي مجال للقول بأن الثبات والتحول تتحكم فيه المعايير التي من شأنها أن تسبب في التعتيم على الحقيقة والضبيب على فهمها.

فمن الواضح أن الفهم الإسلامي للحجة الإلهية يتسم بالقول بأن هذه الحجة من البساطة والوضوح بجعلها متيسرة لفهم الجميع ولو ارتكازا، بشكل ينسجم تماما مع مقتضيات أن تكون هذه الحجة هي المعيار الذي سيقا ص الله سبحانه وتعالى من عباده يوم القيامة، فيهب جنته لمن أحسن التمسك بعروته الوثقى، ويدخل النار من تخلف عن ذلك، وهذا لا يمكن أن يكون إلا من خلال أن تكون الحجة الإلهية الملقاة على الناس من الوضوح بمكان بحيث تتناسب مع المفهوم القرآني عن العدل الإلهي، فالله جل وعلا لم يخلق الخلق حينما خلقهم ليركهم سدى هملا (أي حسب الإنسان أن يرتك سدى) (١) بل أمدّه برعاية وهداية كاملتين بعد أن أمدّه بكل مستلزمات الاستفادة من هذه الرعاية والهداية وأوضح له بما لا مجال للبس فيه مآل موقفه من مواقف الهداية والرعاية

(إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه
فجعلناه سميعا بصيرا. إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا. إنا اعتدنا للكافرين
سلاسل وأغلالا وسعيرا. إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا
الخ..) (١) وأوضح أنه لن يظلم أحدا (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وما الله يريد
ظلما للعالمين) (٢) وكذا قوله تعالى: (إني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى
بعضكم من بعض). (٣)

ونظرا لطبيعة أن الذي لا يظلم عبده ينبغي أن يوضح أوامره لهم بشكل لا مجال
للبس فيه، لذا فإن الله سبحانه وتعالى ولطبيعة رحمته التي وسعت كل شيء لم
يكتف بإبلاغ حجته كاملة على عباده، فحسب بل وأرسل رسولا منه ليبلغ هذه
الحجة بشيرا ونذيرا، ومن ثم ليكون مصدر رحمة للعالمين، كما وصفه سبحانه (وما
أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (٤) ولهذا عبر سبحانه وتعالى

١ - الإنسان: ٢ - ٥.

٢ - آل عمران: ١٠٨.

٣ - آل عمران: ١٩٥.

٤ - الأنبياء: ١٠٧.

عن أن الحجة البالغة: (قل
فلله الحجة البالغة) (١) لكونه سد جميع أبواب الاعتذار أمام عباده لتفادي اعتذارهم
يوم القيامة بأي عذر (وغذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم
على أنفسهم ألسن بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا
غافلين. أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل
المبتلون) (٢) وهذا الأمر من بديهيات العدالة الإلهية.
وإذا كان الأمر كذلك، فمن البديهي بمكان القول بعدم وجود أي مجال لأن يدع
الشارع المقدس المفاهيم والأفكار التي لها أعمق الآثار في فهم الشارع والتشريع،
عرضة لفهم العبد، فالعبد إذا كان مأمورا باتباع سبيل محدد، كيف يمكن له سبيل
ذلك، في وقت يترك فهمه لهذا السبيل لرحمة حدود غير منضبطة بضابطة محددة،
ولا مؤطرة بإطار محدد، بل هي متروكة في واقع الأمر لنفسه ومقتضيات بناءه
الفكري والذي تتداخل فيه أهواء جمّة، ترسمها ضغوط الواقع تارة، وإغراءات الحياة
أخرى، ومجاهيل عدة تحددها إخفاقات الحكمة مرة

١ - الأنعام: ١٤٩.

٢ - الأعراف: ١٧٢ - ١٧٣.

وعجزه عن نيلها أخرى؟! بل
كان الشارع المقدس بالمرصاد لتفكير من هذا القبيل، فحدد أن النص الإلهي فيه
محكم وفيه متشابه، وهذا الأخير يمكن أن يكون عرضة لتلاعب أصحاب القلوب
المريضة، أو أصحاب العقول العاجزة، مما سيجعله مدعاة لفتنة عبيده وصددهم عن
بركاته وهده كما في قوله تعالى: (هو الذين أنزل عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهاً فأما الذين في
قلوبهم زيغ فيتبعون ما

تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله). (١)

وهذا الأمر سيسهل مؤونتنا في إمطة اللثام عن حقيقتين جوهريتين، وهما:
أ - إن المعايير التي تتحكم في المفاهيم مطلقة وليست نسبية، بمعنى أن هناك ضوابط
صارمة في تحديد اتجاهات الاطلاق في النص، واتجاهها التغير والتحول فيه. فهذا
النص فيه محكمات (هن أم الكتاب) لا يمكن العبث فيهما أبداً، وكل انحياز عنهما
يعني الانحياز عن الدين، وثبات هذه المحكمات يحدد بدوره ثبات التفاصيل المتعلقة
بها، والتي تطلق الآية الكريمة عليها

١ - آل عمران: ٧.

اسم (المتشابهات).
ولكن لطبيعة التداخل بين هذه المتشابهات مع تفاصيل الحياة الرسالية المختلفة، وإمكان التصادم بين الأوليات المطروحة أمام هذه الحياة سميت بالمتشابهات حيث سنرى أن التحول في الالتزام بها والذي سيطر أ عليها نتيجة لظروف الحياة المختلفة لا يلغيها بحيث يجعلها نسبية قابلة لتغير كما توهم ذلك بعض الكتاب ومنهم محمد حسين فضل الله في مقالات عدة حيث اعتبر القيامة في الأديان نسبية حيث يقول ما نصه: (إن قضية الحلال والحرام لا تتجمد في هذه المفردة أو تلك المفردة، وإنما تنطلق إلى ما وراء ذلك من الهدف الذي يتحرك الحرام من أجل أن يبعده أو يتحرك الحلال من أجل أن يؤكد، على هذا الأساس القيمة حتى في الأديان نسبية). (١)
وكذا قوله: عن الإنسانية ليست قيما غير مثالية

١ - أنظر على سبيل المثال: مقالة (الدولة المثالية بين النظرية والتطبيق) المنشور في العدد: ٥٩ ت ٦٠ من مجلة الثقافة الإسلامية الصفحة: ١٦٨.

ومطلقة وإنما هي قيم نسبية، إلى أن يقول لك إن القيمة في الإسلام في جانبها السلبي أو الإيجابي ليست مطلقة، بل هي نسبية). (١)

بل إنه سيؤجل العمل بها لمصلحة ما يتقدمه في سلم الأولوية، فنحن إن رأينا أن الحكم بالصدق يغدو حراما إن اقترن بأذى المجتمع كلاً أو جزءاً من قبل الطاغوت، فلا يعني ذلك أن قيمة الصدق كانت نسبة، فتغيرت من الحسن إلى القبح هنا، بل لأن حفظ المجتمع من أذى الطاغوت يمثل أولوية تفوق أولوية الحفاظ على الصدق، لذلك تقدمت هذه الأولوية على تلك، من دون أن يلغي قيمة الصدق المناقبية، مثلها مثل من يحمل ذهباً في سفينة تكاد أن تغرق بسبب حملة الذهب، فتعمده إلقاء الذهب في البحر، لا يلغي قيمة الذهب بل لأن حياته إلى من الذهب، لذلك قدم الأهم على المهم، من دون أن يعني تقديم الأهم انتفاء قيمة المهم، الذي سيعود إلى أهميته حلماً يرتفع الطارئ، في حين أن

١ - كتاب الندوة ١: ٥٧٩، إعداد عادل القاضي، دار الملاك - بيروت الطبعة الأولى ١٩٩٧.

نسبية القيم، تطيح بالقيم حتى وإن ارتفع الطارئ الذي يمثل استثناء في الحياة لا واقعا ثابتا. ولهذا نجد النص القرآني يوجد سلما في الأولويات لجعله هو الضابطة المعيارية التي تتحكم في تطبيق الأحكام في حال التعارض. ولكن هذه الضابطة إن لم يتم التعرف عليها بدقة، فإنها ستكون مدعاة لحصول واحدة من نتيجتين على الأقل:

الأولى: أنها ستكون إدارة بيد المتسلطين على عامة المجتمع بأي شكل من أشكال التسلط فيستغلونها لتحقيق مآربهم وأهدافهم السيئة، كما صورهم البادي جلت قدرته في نفس هذه الآية (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) أو كما نرى النتيجة في قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم) (١) في وقت لا يجد المجتمع

١ - التوبة: ٣٤.

أي مجال للتخلص من ربة ظلمهم إلا بالتححر من النص نفسه، وفين ذلكم من المفسدة العظيمة والشر المطلق ما لا يخفى، ومعرفة تداعيات صراع الكنيسة الأوربية مع الآخر أبان القرون الماضية تكشف حجم الإضرارات التي يمكن أن يفرضها مثل هذا الواقع، حيث تصور الأوربيون أن صارعهم مع سلطة الكنيسة هو صارع ديني، لذا خاضوا معاركهم ضد الدين مباشرة!!.

الثانية: أن هذا الكتاب الذي أطلق هذه المتشابهات نزل من عند الله، وفيه من الأسرار التي لا يستطيع الضرورة نيلها وإدراكها كل من رام إليها سبيلا، فدين الله وعلمه قد أتيح لخاصة أوليائه فقط، وليس لعامة النساء، (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) (١) وإلا لما افترض وجود وحي، وجعل المنزل عليه معصوما لا ينزل ولا يخطئ، ويتلقى هذا العلم بصورة استثنائية لعلنا نتلمس بعض آفاقها في ما تعكسه لنا مقدمة سورة النجم (والنجم إذا هوى، ما ضل صاحبكم وما غوى. وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى. علمه شديد القوى. ذو مرة فاستوى. وهو بالأفق

١ - فاطر: ٣٢.

الأعلى. ثم دنا فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى فأوحى إلى عبده ما أوحى. ما كذب الفؤاد ما رأى. أفتمارونه على ما يرى. ولقد رآه نزلة أخرى. عند سدرة المنتهى. عندها جنة المأوى. إذ يغشى السدرة ما يغشى. ما زاع البصر وما طغى. لقد رأى من آيات ربه الكبرى) ولهذا فإن هذه الأسرار إن تصدر لحلها من لا أهلية له في هذا المال فإن العاقبة الحتمية لعملية ابتغاء التأويل بهذه الصورة ستكون زيغا عن الهدى، وضياعا عن الطريق لأن لعملية التأويل المطلوبة جهة محددة لم يفسح المجال لغيرها في فك أسرار هذه الكتاب وفق ما تبينه الآية

الكریم: (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم). (١)
وترينا الصورة التي تمخضت عنها مأساة السقيفة من ضلال الناس بعيدا عن الدين، وإذا بالرسالة بعثت هدى للعالمين سرعان ما غدت ملهاة بيد من لا خبرة له بعلم، ولا سابقة له في فهم، وليس أدل على ذلك من

١ - فصلنا الحديث عن هذا الموضوع وغيره في كتابنا: (علم المعصوم (عليه السلام) الذي سيصدر في هذه السلسلة إن شاء الله تعالى.

المهازل الدينية والسياسية
التي ارتكبت في زمن الخليفة الأولى كالحادثة المفجعة التي تمخضت عنها شهادة
الزهراء البتول (عليها السلام) بعد غصب حقوقها المادية في فذك، فضلا عن الدينية
بالحفاظ على إمامة الناس في الموضع الذي وضعه الرسول الأكرم (صلوات الله عليه
 وآله وسلم)، وكذا السياسية بأخ مشورتها على الأقل فيمن سيخلف الرسول
الأعظم، فناهيك عن سائر مآسي أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، والجريمة النكراء
بحق الصاحب الجليل مالك بن نويرة، واغتيال سعد بن عباد، وحرق الفجرة
السلمي، وشعرات غيرها!!.

ب - مثلما رأينا أن الضابطة التي تحكم الثبات والتغيير في التشريع حين النص،
فمن البداهة بمكان أن يكون مصدر تخصيص الغير والثبات، ومحل الحسم في
خصوصيات التزاحم بينهما هو المؤمن على هذا النص، لا أي أحد من الناس، ففي
قوت حذرنا الله جل وعلا من خطورة التأويل لأنها تكتنف الوقع في الفتنة،
وأوضح لنا أن عملية التأويل هذه في أحسن صورها ستكون زيغا عن الطريق وإن
لم تقترن بفساد النوايا، وضرب لنا

مثلا في كيفية انتهاب الكثير من الأحرار
والرهبان لمصالح العباد وعبثهم بدين الله، بل أوضح لنا أن حتى من حظي بكرامات
الله لم يكن بمنأى من الوقوع في مخاطر أهواء النفس وشهواتها كما في قصة بلعم بن
باعوراء (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من
الغاوين). (١)

ولهذا فمن العبث بمكان الحديث عن ضابطة واقعية للتأويل بمعزل عن من اختصه
الله لعلمه واثمنه على وحيه، ولهذا شخص الله هذه الحقيقة بصورة قاطعة لا مجال
لأي لبس فيها (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من
عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب).

وعليه فإن تشخيص الثبات والتغير في الشريعة إنما هو من اختصاص النص الإلهي
وحده والذي يمثله في عرفنا - نحن الإمامية - الكتاب الكريم كنص مكتوب،
والسنة المعظمة للمعصوم (صلوات الله عليه) كقول وفعل وتقرير له (صلوات الله
عليه) كقول وفعل وتقرير له (صلوات الله عليه)،
وأي دعوى للخروج بهذا الفهم
عن هذه الدائرة تمثل معلما أساسيا من معالم

الانحراف عن إطار هذا النص.

المجتمع ليس معيارا للثبات والتغير
ولا تمثل الدعوى التي أطلقها محمد حسين فضل الله في تفسيره للتغير والثبات في
جوهرها خروجاً عن دائرة الانحراف التي اختطت مسيرتها من التداخيات التي
أنشأت الصياغة الفكرية التي قامت عليها أحداث سقيفة بني ساعدة، كما أنها لا
تفترق كثيراً عن الصياغة الفكرية للفلسفة الغربية (١) التي رأت في حاكمية الكثرة
الاجتماعية على صياغة الثوابت الفكرية، وذلك بالصورة التي طالعنا فيها في مقالة
(الأصالة والتجديد).

١ - خصوصاً لدى هيرت سينسر و كارل ماركس ومن بعده أنجلز ولينين و بليخانوف من
المفكرين الماركسيين، وكذا ما نرى في أفكار سمجوند فوريد وديفيد هيوم وجان بول سارتر
ودوركايم وجون ستيوارت مل وجميع فلاسفة البراجماتيزم وغيره ممن رأوا تحكم الواقع
الاجتماعي في بناء القيم والأفكار.

وقد قدم فضل الله فكرته عن الثبات والتغير مقومة على أساس الموقف الاجتماعي منها، وقدم هذا الموقف مرة على أساس الفهم، وأخرى على أساس الالتزام، لذا تراه يقول: في داخل الثقافة الإسلامية ثابت يمثل الحقيقة القطعية، مما ثبت بالمصادر الموثوقة من حيث السند والدلالة بحيث لا مجال للاجتهاد فيه، لأنه يكون من قبيل الاجتهاد في مقابل النص، وهذا هو المتمثل ببيدهيات العقيدة كالإيمان بالتوحيد والنبوة واليوم الآخر..

وهناك المتحول الذي يتحرك في عالم النصوص الخاضعة في توثيقها ومدلولها الاجتهاد مما لم يكن صريحا بالمستوى الذي لا مجال لاحتمال الخلاف فيه، ولم يكون موثوقا بالدرجة التي لا يمكن الشك فيها، وهذا هو الذي عاش المسلمون

الجدل فيه، كالخلاف والإمامة والحسن والقبح العقليين والذين ثار الخلاف فيه بين العدلية وغيرهم، والعصمة (١) في التبليغ وفي الأوسع من

١ - أبدلت هذه الكلمة بكلمة الخاتمية حينما أعيد نشر هذا المقال في الكتاب السنوي لمجلة المعارج الذي صدر تحت عنوان: دراسات وبحوث قرآنية في فكر محمد حسين فضل الله: ٣٠٤.

والمضحك أن من غير النص وتلاعب به حينما أبدل كلمة العصمة بكلمة الخاتمية، فعل عن أبدال متعلقات العصمة ليحولها إلى مختصات بالخاتمية من جهة، ولا علم لنا في أن أحدا من المسلمين قد خالف شأنية الخاتمية حتى يجعلها فضل الله وإنضاره إحدى المتحولات!!

ذلك بحيث يشمل الأفعال
جميعها والآراء جميعها في شخصية النبي والأئمة، وفي المسار الجسماني والروحاني،
وفي مستوى علم الأنبياء والأئمة، من حيث علم الغيب ووعي الأشياء في الكون
والحياة، وفي مسألة حدود الشرك والتوحيد وغير ذلك مما يتصل بالجانب
العقدي. (١)

ويقول في موضع آخر بصورة جلية أكثر: الثابت هو الذي يملك ثباتاً ف ووعي
الناس لا الثبات في الواقع، والمتحول هو الشيء الذي لا يرى الناس كلهم فيه ثباتاً
في الوعي. (٢)

-
- ١ - مقالة الأصالة والتجديد المنشور في مجلة المنهاج البيروتية العدد الثاني: ٦٠، وكذا نفس
المقال في دراسات وبحوث قرآنية (م. س): ٣٠٣ - ٣٠٤.
٢ - فكر وثقافة العدد: ١٦، والندوة ١: ٣٣٤.

ويقول أنصاره: الثابت هو المقدس الذي لا يناقشه أحد من المسلمين، بينما المتحول يخضع للمناقشة لاختلاف المسلمين فيه. (١)

ونحن هنا لسنا في صدد النقاش حول ما إذا كانت المفردات المذكورة لها هذا الموقع الذي ذكره في واقع النصوص والسالمية في وقاع المسلمين أو لا، فلذلك مجاله اللاحق - إن شاء الله تعالى - لو كان يهمننا في البدء التوقف عند الزيف الذي حاول فيه أن يغطي على واقع النظرية السالمية في شأن الثبات والتغير، فمن حقنا أن نتساءل عن الأساس الشرعي لفكرته عن الثبات والتحول، ومن أي مصدر استقاها؟ فإن كان ثمة أثر من نص أو دليل شرعي، فنحن بحاجة لسماعه، أما أن يكون الدليل الشرعي كتاباً وسنة خلاف ذلك قلباً وقالباً، فمن حقنا عندئذ أن نبدأ بإثارة أصابع الاتهام الفكري مرة، والانحرافي أخرى (٢).!!

-
- ١ - مجلة المنهاج العدد الثلاث، وكذا دراسات وبحوث: ٣١٢.
- ٢ - حاول فضل الله تبرير ذلك بالقول إنه كتبها لواقع غير إمامي في أمريكا محاولاً استمالتهم إلى ذلك (فكر وثقافة العدد
- ١٦ ومجلة المنهاج العدد الثلاث)، وهي محاولة عجيبة مرة في العرض وأخرى في المفهوم، فلعمري أيجري الحديث مع غير الإمامية بقضايا من قبيل العصمة والولاية التكوينية أو علم الإمام أو عصر الغيبة ووجوب الخمس مما لا يمكن التحدث به مع العامة لوضوح عدم إيمانهم بما قبل ذلك، فكيف يمكن التحدث معهم بالصغريات وهم لا يؤمنون بكبرياتها!! علماً أن الرجل له مواقف تتراوح بين النفي المطلق لهذه الأمور، وبين التشكيك بتفاصيلها، ففي العصمة ناهيك عن مخالفته لمقولات الإمامية في العصمة الاختيارية حيث ينفى في بادئ التبليغ حيث يقول في الطبعة الجديدة لكتابه من وحي القرآن ما نصه: من الممكن من الناحية التجريدية أن يخطئ النبي في تبليغ آية أو ينساها، في وقت معين ليصحح ذلك ويصرح به بعد ذلك لتأخذ الآية صيغتها الكاملة الصحيحة. (من وحي القرآن ٤: ١٥٣) الطبعة الثانية دار الملاك بيروت ١٩٩٨).
- أما في غير التبليغ فحدث ولا حرج فعلاوة على موافقة من عصمة الأنبياء عليهم السلام والرسول صلى الله عليه وآله وسلم والتي يعرض فيها كثيراً (أنظر للتفصيل كتاب: لماذا عدّه ضالاً ومضلاً؟ وكذا كتاب خلفيات كتاب مأساة الزهراء عليها السلام) وبزعمه فليس ثمة ضير على ثقة الناس بالنبي أو الإمام لمجرد خطأ هنا أو خطأ هناك. (في رحاب أهل البيت: ٤٠٤).
- أما الولاية التكوينية فهو ينفى جملة وتفصيلاً كما عرفت ذلك في كتابنا الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم عليه السلام، وأما علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فضلاً عن الأئمة عليهم السلام فهو الآخر ينفى حيث يقول ما نصه: فالظاهر من كل الآيات نفي العلم الذاتي حتى على نحو التبعية بمعنى جعل النبي عالماً بالغيب بحيث يملك الغيب في ذاته بقدره الله في عطائه له كما أعطاه ملكاته الأخرى. (أنظر: بشرية النبي في كتاب دراسات وبحوث قرآنية (م. س): ٦٠٢ وما يقرب من ذلك

في مقالة: صورة النبي محمد في القرآن الكريم المنشور في مجلة الثقافة الإسلامية العدد: ٦٥ الصفحة: ٦٤).

هذا مع العلم أن المقال لم ينتشر في وسط العامة، وإنما انتشر في مجلة شيعية تقرأ غالبيتها في أوساط شيعية، فلو كانت مبرورات العرض مع العامة تقتضي ما ذكروه، فما بالهم أبقوا الأمر على ما كان عليه مع العامة حينما نشروها وسط الخاصة، هذا من حيث العرض أما من حيث المفهوم، فلعمري متى كان النقاش مع الخصم يستدعي التنازل عن أساسيات الخصام؟! وما لهذا التنازل بقي يروج له في كتبه ونشراته حتى حينما اقتصر ترويجها في الساحة الشيعية!!.

فمن البديهي ضمن وجهة النظر الإسلامية أن قيمة

الأفكار لا تكتسب من الواقع
الاجتماعي هما بلغ هذا الواقع في عنفوان ضغطه أو وطأة إغراءاته، فالعملية

الفكرية ليست انعكاس لهذا الواقع حتى نجعل هذا الواقع يتحكم في ثبات الأفكار أو تغييرها،

فالحق الذي جاء به النص المقدس يأخذ حقانيته من النص، من دون أن يكون للواقع الاجتماعي أي أثر في تقييمه سواء قبله أو رفضه!! والعدل الذي أقره الشارع المقدس تنبع أصالة الحقيقة فيه من هذا الإقرار، لا من أي شيء يرتبط بقبول الناس له أو ممانعتهم عنه.

ولهذا فإن محص أن يقبل المسلمون بفكرة أو يختلفون عليها لا قيمة له برصد واقع المقدسات الفكرية، ت ولا أثر له في تقييم عناصر الثبات والتحول، وخضوع آية فكرة للنقاش لا يعني سلب قداستها وثباتها، فها نحن نتناقص مع الملاحظة في وجود الله، فهل يعني أن فكرة وجود الله أصبحت متحولة لمجرد وجود من يناقص فيها حتى وإن تعاظم عدد المناقشين في هذه المسألة.

وها نحن نختلف مع المسيحيين في قدسية دينهم، ومع اليهود في قداسة معتقدتهم، ويختلفون معنا في قداسة ديننا ونبينا وكتابنا وقبلتنا وكل شيء فينا (ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا

نصير) (١) فهل سيعني ذلك أن نتنازل عن قداسة مقدساتنا لمجرد أن هؤلاء يثيرون نقاشا حول ذلك؟.

إن كان من السالمة القول بأن نقاش هؤلاء لا يعني أي شئ في مضمار قداسة مقدساتنا، فمن السالمة أيضا القول بأن نقاش أهل الإسلام لا قيمة له في التعريف على حقائق المعتقد وثوابت التشريع، لأن الجميع من ملاحدة ويهود ونصارى ومسلمين وسائر بني آدم لا يمتلكون قدرة التشخيص لعناصر الثبات في التشريع، فهو ليس منهم حتى نتفق معهم حول أي عنصر ثابت وأي عنصر متحول، وليس هو كفرا بشريا حتى نتوصل بفكر البشر لتقييم الحقيقة والباطل فيهن بل هو فكر

سماوي نزل عليهم من قبل الله (جل وعلا) وهو وحده الذي يشخص هذه العناصر،

وطالما إنه أو كل هذا التشخيص لكتابه ومن أئتمنه عليه، لذا فالعبرة الحقيقة في التقييم تبقى للكتاب وشارحيه من المعصومين (صلوات الله عليهم). أما في غير التبليغ فحدث ولا حرج فعلاوة على مواقفه من عصمة الأنبياء (عليهم السلام)

والرسول ص) والتي يعرض فيها كثيرا (أنظر للتفصيل كتاب: لماذا عدوه ضالا ومضلا؟ وكذا

تداعيات اجتماعية الثبات والتغير
تنطوي فكرة أن يكون ثبات المفاهيم وتغيرها محكوما بالواقع الاجتماعي بصورة
المتعددة

على تداعيات هامة وخطيرة جدان فعلاوة على كونها مثلا اغترابا صارخا عن الفكر
الإسلامي، فإنها تخلف وراءها جملة ليست بالقليلة من الانتكاسات القيمية والمعيارية،
ويهمنا هنا أن نعرض لبعضها فقط لعدم اتساع المجال لاستقصاء الجميع، ومن ذلك
أولا: الصعيد الطائفي
من الطبيعي أن نلمس أول التداعيات وهي تضرب بأطنابها على كاهل المعتزك الطائفي،
حيث سنجد تطبيقاتها العملية في أرجاء سقيفة بني ساعدة،
وإسقاطاتها السياسية والفكرية
والاجتماعية وغيرها المتأتية بعدها،

والتي رسمت أولى إبهاماتها على باب الصديقة الزهراء (صلوات الله عليها) وجسدها الشريف لتصنع معها واحدة من أقذر الجرائم السياسية والدينية والتي انتهت بصياغة فصول المأساة المفجعة لقديسة آل محمد (صلوات الله عليها)،
ومن ثم لتجر الولايات تلو الولايات على دين محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، فمع
تغيب النص السماوي الذي أطلقت شرارته العلنية يوم نادى داعية السقيفة بوجه رسول
الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في رزية يوم الخميس عن النبي ليهجر، (١) حتى

١ - أصل الموضوع كما يرويه أرباب الحديث عن ابن عباس أنه قال: لما حضر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) الموت وفي البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): هلم أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده. فقال عمر ك من النبي قد غلب عليه الوجع (وفي بعض الروايات: إن النبي ليهجر) * وعندكم القرآن حسينا كتاب الله فاختلف أهل البيت فانقسموا، منهم من يقول قربوا يكتب لكم النبي كتابا لا تضلوا بعده، ومنهم من يقول ما قال عمر، فلما أكثروا اللغو والاختلاف عند النبي قال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): قوموا عني. *
كما ذكرها ابن الجوزي في تذكرة الخواص: ٦٥، وكذا الغزالي في سر العالمين وكشف ما في الدارين: ٢١.

* * أنظر القصة في صحيح مسلم ١١: ٩٥، والبخاري ٤: ٧، وأحمد في المسند ٤: ٣٥٦ ح ٢٩٩٢ وابن أبي الحديد في الشرح ١: ١٣٣، و ٦: ٥١ والطبري في التاريخ ٢: ٤٣٦، وابن الأثير في الكامل ٢: ٣٢٠،
والشهرستاني في الملل والنحل ١ ك ٢٢، وابن سعد في الطبقات ٢: ٢٤٢ - ٢٤٤ ن وغيرها كثير..

أسفر صباح
التقييم البشري يوم أقفلت السماء أبواب وحيها المقدس وهيمن الظلام حينما اغتيلت
آمال أسماء يوم الاثنين، ليعرب عن إخضاع الأمور لواقعيات التسلط الاجتماعي، فما
بدا

مقدسا في نظر السماء والذي عبر عنه القرآن بقوله تعالى: (اليوم يؤس الذين كفروا من
دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت
لكم الإسلام دينا) (١)، وكرره الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) بقوله بقوله
الشريف المتواتر باتفاق جميع أهل الإسلام إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
أهل

بيتي ما إن تمسكتكم بهما لن تضلوا بعدي أبدا.
غير أن هذا المقدس سرعان ما علاه التحول، حينما هتف هاتف السقيفة بعدم رغبة
القوم

بنص السماء وفق التصوير الذي يصوره ابن عباس حيث قال على ما رواه ابن الأثير وابن
أبي الحديد والطبري وغيرهم، أن عرما قال له: يا ابن عباس أتدري ما منع قومكم منكم

بعد محمد؟ قال ابن عباس: فكرهت أن أجيبه، فقلت له: إن لم أكن أدري فإن أمير المؤمنين يدري! فقال عمر: كرهوا إن يجمعوا لكم النبوة والخلافة فتبجحوا على قومكم

بجحا (١) فاختارت قريش لأنسها فأصابته ووفقت. (٢) وحينما يكون الأمر على هذه الشاكلة فإن التشكيك بالإمامة وبيعته الغدير ومقتضياتها، يعتبر أمرا لا مندوحة عنه، ليقال أن نص من السماء فيخلو الجو عندئذ لدعاة دخالة التقييم الاجتماعي، ومن ثم لترك الحق يرزح أسيرا لضغط المقولات التاريخية والتجاذبات

السياسية، وهذا هو الأمر الذي تجد فيه محمد حسين فضل الله يقف حيث تعهد وقوفه في

هذا المجال، حيث يعمل على التضييق على حقائق الغدير ومقتضياته بصور متعددة، فتراه

مرة يتحايل من أجل أن يمرر حكاية عدم وجود نص على الأمير (صلوات الله عليه) ليقول بما

١ - بجح: افتخر.

٢ - ابن الأثير في الكامل في التاريخ ٣ ك ٦٤ - ٦٥ والطبري في تأريخه ٣ ك ٢٨٨ - ٢٩٠، وابن أبي الحديد في شرح النهج ١٢: ٥٣ - ٥٤.

نصه: فالقضية ربما كانت من خلال طبيعة الكلمات مجالا، لأن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مثلا (هكذا هو النص) بأذهان الناس يصير شك، أما لماذا لم يكتب النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كتابا؟ كان النبي ذلك الوقت يريد للتجربة أن تتحرك. (١) ولم يكتف بلك بل تراه في مرة أخرى يشيع جوا من الإرباك في ضرورة وجود الإمام حينما يجعل مفهوم الحديث النبوي المتواتر لدى المسلمين: من مات ولم يعرف إمام زمانه

مات ميتة جاهلية، مورد شك حينما يقول بما نصه: الواقع إن سند هذا الحديث ليس فوق

مستوى النقد. (٢)

ثم عاد لي طرح تشكيكا مطلقا وواسع النطاق في قصة الغدير سندا ودلالة فقال في مجال سند الحديث الذي تبرم من كونهن مرويا بكثافة من قبل المسلمين: إن مشكلتنا هي أن حديث الغدير هو من الأحاديث المروية بشكل مكثف من السنة والشيعة، ولذلك فإن الكثير من إخواننا المسلمين السنة يناقشون الدلالة ولا يناقشون

١ - من شريط مسجل بصوته بتاريخ ١٤ / ١٠ / ١٩٩٥ نحتفظ به.

٢ - من شريط مسجل بصوته نحتفظ به.

السند، في الوقت الذي لا بد أن ندرس القضية من خلال ذلك أيضا. (١)
وعمد لنفس الشئ في مجال الدلالة والفهوم لي طرحها ضمن احتمالات تبعتها عن
المضمون الحقيقي فقال لقد قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) من كنت مولاه
فعلي مولاه، فهل أن معناه من كنت أحبه فعلي يحبه، ومن كنت ناصره فعلي ناصره، أو
أن معناه من كنت أولى به من نفسه (وهو معنى الحاكمية) فعلي أولى به من نفسه،
فبعض

الناس يقول هذا تصريح وليس تأكيدا. (٢)
وبعد أن طرح فهم الولاية ضمن احتمالات بعيدة عن المفهوم الأصلي، وظف فهمه
لتحكم وعي الناس في المفاهيم، ليعلن بعد اعتباره للإمامة من المفاهيم المتحولة وليس
من
الثوابت كما لاحظنا ذلك في مقال الأصالة والتجديد بضرورة عدم تخطئتنا لما جرى
في
السقيفة، فما هو مقدس لدى، ليس مقدسا لدى رجال السقيفة، ومن ثم فليس ثمة
مجال
لرجمهم. (٣)

١ - الندوة ١ : ٤٢٢ .

٢ - الندوة ١ : ٤٢٢ .

٣ - أنظر الأصالة والتجديد (م. س) : ٦٣ .

وكان لا بد من التخلص من نص المعصومين بعد الرسول (عليهم أفضل الصلاة والسلام) لتبقى المسألة بعد ذلك فيما يفهمه المسلمون من حديث الكتاب والرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، لذا عد كل ما جاء بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فكرا نسبيا حيث قال: ونحن نعتقد من خلال ذلك، أن كل ما جاءنا من تراث فقهي وكلامي وفلسفي، وهو ناج المجتهدين والفقهاء والفلاسفة والمفكرين من خلال معطياتهم الفكرية ولا يمثل الحقيقة إلا بمقدار ما نفتنح به من تجسيده للحقيقة، على أساس ما نملكه من مقاييس الحقيقة، وبهذا فإننا نعتبر أن كل الفكر الإسلامي ما عدا الحقائق الإسلامية البديهية (١) هو فكر بشري، وليس فكرا إليها قد يخطئ فيه البشر فيما يفهمونه من كلام الله وكلام رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد يصيبون!! (٢). وتبعاً لذلك كله فلا بد من نكران مأساة بيت الزهراء (بأبي وأمي) بكل فصولها، لأن وجود هذه المأساة يخرج مجريات السقيفة من مجرد فهم اجتماعي، إلى مصاف

١ - وهي التي عناها في مقال المنهاج المتقدم بالثوابت!!..
٢ - حوارات في الفكر والسياسية والاجتماع: ٤٨٠.

المؤامرة الكبرى، ولهذا تجد كيف شمر فضل الله وتياره عن ساعديه كي ينفي كل ما
خص ظلامه
الزهراء (صلوات الله على أنوارها القدسية)، ولم يكتف بذلك فحسب بل عمد إلى
تبرئة
ساحة المتسببين بهذه الظلامه، مشيراً إلى أنها كانت تحظى باحترامهما، وإن علاقتها
معهما
كانت طبيعية (١)!!.

ثانياً الصعيد التشريعي
ومن خلال الالتزام بالقول بحاكمية الواقع على النص، سنوجه مشكلة تشريعية ضخمة،
فحيث أن فهم هذا الواقع يبقى في كل الظروف نسبياً يتباين من مجتهد لآخر، ومن
مدرسة فقهية لأخرى، فما أراه مصلحة في

١ - أنظر نصوص هذه الأقوال المتوفرة في شريط بصوته نحتفظ به والردود عليها في الكتاب الموفق
الذي خطته يراع الأخ الحجة المفضل سماحة السيد جعفر مرتضى العاملي (حفظه الله تعالى) والموسوم
ب: (مأساة الزهراء (عليها السلام) شبهات وردود).

قضية معينة، قد يراه الآخر مفسدة عظمى،
وحيث أن ما جاء بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فهو فهم نسبي كما يزعم
فضل
الله، فمن المحتوم عندئذ أن يتعدد فهمنا للأحكام الشرعية، وحيث أن هذا الأمر يجبرنا
على
الاعتقاد بأن هذا الفهم هو فهم ظني للنص فلا يمكننا عندئذ إلا أن نقول بأننا نعتقد
الصحة في فهمنا، ولا نقول بخطأ من لا يرى صحة فهمنا، بل حتى من يناقض هذا
الفهم،
وهذا مفاد (مبدأ التصويب) الذي يجمع الإمامية (أعلى الله شأنهم) على بطلانه، فيما
تلتزم
مدرستي أهل السنة من الأشاعرة والمعتزلة به على اختلاف فيما بينهما حوله. (١)
ولربما توضح المحاورة التي جرت بين الخليفة الأول والثاني طبيعة فهمهم للتصويب
حينما
ثار عمر على خالد بن الوليد بعد جريمته النكراء بحق الصحابي الجليل مالك بن نويرة
(رضوان الله تعالى عليه) حيث قتله ومثل به ووضع رأسه أثافي لقدره، ثم زنا على
زوجته
في نفس

١ - أنظر للتفصيل والنقض كتاب قواعد استنباط الأحكام للمحروم آية الله السيد حسين يوسف
مكي العاملي ص ١٧١ فما بعد، وكذا كتاب آية الله العظمى السيد محمد تقي الحكيم: الأصول العامة
للفقه المقارن: ٦١٧ فما بعد.

الوقت، والقتل فيه قتل، والمثلة فيها قتل، والزنا بامرأة محصنة فيها رجم حيث قال عمر لأبي بكر: إن خالدا قد زنى فاجلده.

فقال أبو بكر: لا لأن تأول فأخطأ!. قال: فإن قتل مسلما فاقتله. قال: لا إنه تأول فأخطأ. (١)

وبعد أن ألح عمر على أبي بكر بالاقتصاص من خالد قال له بغضب: هيه يا عمر تأول فأخطأ فارفع لسانك عن خالد. (٢)

وواضح أن (التصويب) هنا يمتني نفسه على أساس ما يتعارف الأصوليون على تسميته بحالة (الانسداد)، أي عدم وجود طريق للوصول إلى الحكم الإلهي بعد غياب المشرع وانقطاعه، وهذه المشكلة التي واجهت الفقه السني وضربت بأطنابها الثقيلة عليه منذ وفاة

الرسول (صلى الله عليه وآله

وسلم)، لذا عمد للاستعانة بطرق متعددة كسنة الصحابة

وطرق الرأي والقياس وما إلى ذلك، فيما لم تواجه هذه المشكلة الفقه الشيعي أبداً، لأن فترة الوجود الواقعي

١ - أنظر تأريخ أبو الفدا ١: ١٥٨.

٢ - تاريخ الطبري ٢: ٥٠٣.

للمشرع امتدت إلى حلول فترة الغيبة الكبرى للإمام (عليه السلام) أي عام ٣٢٩ هـ وهي فترة كافية لأن يجد الحكم الإلهي الواقعي طريقه إلى الناس، سيما وأن المشرع المقدس (صلوات الله عليه) أشار إلى أنه ليس من واقعة إلا ولله فيها حكم،
وتمام الحجة الإلهية تقتضي من المشرع أن يلتزم بالإفصاح عن هذا الحكم وتبيانها، وهذه
من بديهيات الفكر الإمامي، ولهذا فإن القائل بالتصويب المتداعي من القول بحاكمية
الواقع الاجتماعي على النص سيكون واحداً من اثنين، فهو إما من غير الإمامية، وإما لا
يفهم من الإمامية أي شيء!.

ثالثاً: الصعيد العقائدي
ومن يقرأ تمام مقالة (الأصالة والتجديد) يجد بوضوح التزام فضل الله بمقالة التصويب
ليس
في المجال الفقهي والأصولي فحسب، بل حتى في المجال العقائدي فتراه لا يطالبنا
بعدم رجم
من نعتقد بخطأ حكمه الفقهي فحسب، بمد ذلك ليلغ فيه حده الطائفي الأقصى حيث
يطالبنا بعدم البراءة ممن لا يؤمن بعقائدنا لأنه لا

يعتقد بثبوت قدسيته حيث يقول: (إن المقدس في الإسلام بالمعنى المطلق هو الثابت بطريقة قطعية لا مجال للاجتهاد فيها بحسب مصادرها اليقينية، ولا مجال للخلاف حولها، وكل ما عدا ذلك فهو غير مقدس، وتكون قداسته مقتصرة على الشخص الذي ثبتت قداسته عنده بحسب اجتهاده فليس له أن يرجم غيره ممن لا يرى رأيه بإنكار المقدسات. (١) وهذا ما أدى بالمرجع الديني الكبير الشيخ جواد التبريزي (دام ظله المبارك) إلى أن يعلق على ذلك بالقول: إن القائل يتصور أن تعدد حكم الواقعة الواحدة بحسب اختلاف المجتهدين في الأعصار فيها أمر ممكن وواقع وهذا مخالف لمذهب العدالة الملتزمين ببطان التصويب في الوقائع التي وردت فيها الخطابات أو استفيد حكمها من مدارك أخرى. (٢) والعجيب أن فضل الله انساق مع تداعيات هذه

١ - الأصالة والتجديد: ٦٣.

٢ - أنظر جواب المرجع الديني التبريزي على سؤالنا حول مقالة الأصالة والتجديد المنشور في آخر الكتاب.

الفكرة وكاد أن يصل إلى ما لم يصل إليه أحد المسلمين حينما ناقش آية: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حيث قال شارحا: المعنى في هذه الآية واضح، فهي تؤكد أن النجاح في الآخرة

تناله كل هذه الفئات الدينية المختلفة في تفكيرها وتصورها الديني للعقيدة والحياة، بشرط

واحد وهو التقاؤها على قاعدة الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح. (١) ورغم أنه حاول أن يخفف من حدة هذه اللهجة، ويتيح المجال له بالتوصل من ربة موضوع كهذا كعادته في هذه المواقف، غير أنه في واقع الحال حاول أن يخفف جهة الفارق بين المسلمين وغيره حيث قالك وربما يخطر في البال أن الإيمان بالرسول يختلف عن

الإيمان بالله في مدلوله الإيماني، وفي طبيعة موقعه في العقيدة، فإن الإيمان بالله غاية في نفسه

باعتبار أن معرفته وعبادته من أسس العقيدة في ذاتها، أما الإيمان بالرسول

١ - من وحي القرآن ٢: ٦٩.

فقد لوحظ من حيث هو طريق للارتباط بالرسالة والعمل الصالح، ولذلك لم يؤكد القرآن عليه في كل دعوات الإيمان إلا في هذا النطاق، وعلى ضوء ذلك فقد يكون إغفاله في مجال الحديث عن الأساس في نجات الإنسان في الآخرة، ومن جهة الاكتفاء عنه بكلمة الإيمان بالله والعمل الصالح الذي هو كناية عن السير في خط الله من العبودية له والخضوع لشرائعه وأحكامه الثابتة برسالات الأنبياء، وقد تتضح لفكرة بشكل أعمق إذا لاحظنا أن الإسلام لم يعتبر وجود اختلاف بين الرسائل إلا من خلال بعض الجوانب التفصيلية مما يجعل القضايا الأساسية واجدة في الجميع، ويكون الانسجام مع واحدة منها انسجام مع الكل، كما يكون الانحراف عن الخط في إحداها انحرافاً عن الخط في الباقي، وبذلك تعتبر النبوات منطلقاً من قاعدة واحدة كما يوحى به قوله تعالى: (إن الدين عند الله السلام) مما يجعل كل صفة طارئة (١) تسقط وتتضاءل أمام القاعدة الصلبة التي تتحرك

١ - لا نعلم بوجود صفة طارئة بين الأديان غير تبدل الأنبياء (عليهم السلام) وتفصيل شرائعهم وكتبهم، فهل يا ترى ستسقط هذه الصفات الطارئة أمام القاعدة الصلبة كما يزعم؟! ولا أعلم إن كان هذا النص له ثمة علاقة مع إبدال مجلة المعارج في عددها ٢٨ - ٣١ كلمة الخاتمية بدلا مع العصمة حينما أدت نشر مقالة الأصالة والتجديد بحيث تدخل مفردة الخاتمية ضمن المتحولات التي لم تحظ بنص يكفي لقطع الحجاج فيها!.

من خلالها الرسالات. (١)
ولا أدري إن كانت مجموعة مواقف فضل الله من اليهودية والمسيحية وعقائدهما
تتعلق بهذا
الاتجاه أم لا؟!..
حيث يلحظ عليه خروج بأفكار لم يتجرأ أحد من المسلمين على مجرد التحدث بها،
حيث
يرى أن الثالوث المسيحي لا يمثل شركاً بالله. (٢) رغم أن الجليل الأعلى تباركت
أسماءه
يتحدث بصراحة عن كفر من يقول بالثالوث: لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة
وما من إله إلا إله واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب
أليم) (٣) (وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم

-
- ١ - من وحي القرآن ٢: ٧١ - ٧٢.
٢ - المرشد العدد: ٣ - ٤ ص ٣٧٣.
٣ - المائدة: ٣٧.

بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون (١). ولا أعلمت
لم عد مثل
الولاية التكوينية شركا، (٢) رغم وضوح القول باتصالها بولاية الله، ولم يعد أمثال
الثالث
المسيحي شركا!! بل لم يلتزم بعدم كفر القائلين بالثالث، (٣) رغم وضوح تكفير
القرآن
لهم على ذلك، والعجيب أنه رغم هذا الوضوح تراه يقول بأن القرآن لا
ينفي التوحيد
الإيماني عن المسيحيين (٤)، وحيث يعتقد أن الإنجيل والتوراة لم تحرف باللفظ بل
حرفت
بالمعنى (٥)، وحيث يعتقد أن الخلافات بيننا وبين الأديان الأخرى هي عقدنا وذاتياتنا
(٦)
رغم أن القرآن الكريم كان واضحا في قوله: (لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا
ليهود)، وقد اعتبر أن لا

-
- ١ - التوبة: ٣٠.
 - ٢ - من قول له نحتفظ بتسجيله بصوته، يمكن مراجعة تفصيلة في كتابنا الولاية التكوينية: ٢١١ - ٢١٢.
 - ٣ - في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي: ٢٩٤ ط ١ دار الملاك ١٩٩٤.
 - ٤ - في آفاق الحوار الإسلامي المسيحي: ٢٩٥.
 - ٥ - من قول له نحتفظ به مسجلا.
 - ٦ - آراء ومواقف الحلقة الأولى: ١٠٣.

مشكلة بين المسلمين مع المسيحيين في شأن اعتبار المسيح هو تجسيد للإله (١). ولم ينفع النص القرآني التالي في تراجعه عن قوله هذا: (لقد كفر الذين

قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم). (٢) هذا من جهة، ومن جهة أخرى فيلاحظ على هذه المقولة (٣) أنها تعطي أصلي البراءة من أعداء الله والتولي لأوليائه تعميما يتسع لما يجعل المفهوم واهيا إلى الدرجة التي تفرغه من محتواه، فالكل حسب نظرية فضل الله حينما يعلم فإنما يعمل بناء على ما يعتقد

مقدسا، مما يجعل المعتقد نسبيا، وما دام أ، معتقدي عن الإيمان ورجالاته وأعداءه غدا نسبيا، فلا معنى لخصيصة التولي والتبرؤ لأنهم مصيبون فيما يعتقدونه، وإن أخطأوا إصابة الواقع، ولذا لا يجوز لي رجمهم ولعنهم إن اعتقدوا خلاف المعتقد، فلربما كان معاوية مثلا محقا في عقيدته

في وقفته بوجه الإمام أمير المؤمنين (عليهم السلام)، وإن أخطأ

١ - فضل الله وتحدي الممنوع: ١٥٥ لعل حسن سرور، ط ١، ١٩٩٢. ٢ - المائدة: ١٧.
٣ - أي فكرته عن المقدس وغير المقدس في الإسلام.

التقدير، وبالنتيجة فليس علي أن أوجه له إصبع الاتهام والبراء فلقد تأول وأخطأ!! وعلى ذلك فقس حتى إذا ما انتهيت تعال على الإسلام نبكي ونلطم!!.

ومن جهة ثالثة فلا بد أن تجد التشيع يتحول من الصورة الأصلية للدين، والتعبير الصادق

عما جاء به الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) إلى مجرد وجهة نظر قد يصيب الشيعة فيما يفهمونه من كتاب الله ورسوله، وقد يخطئون والعكس صحيح أيضا بالنسبة للسنة حيث يعتبر فضل الله التشيع مجرد فكر بشري حيث تراه يقول: لتكون المسألة السنية

والشيعة مسألة مدرستين في فهم الإسلام (١)

رابعا: الصعيد السياسي

وهنا تهدف هذه المقالة لتمرير الواقع السياسي الإسلامي، وتصحيح وتزكية ما جرى من أعمال خلال الصفحات الأولى لهذا الواقع، فلقد لحظنا فيما مر أنه من

١ - أنظر مجلة المرشد العدد ٣ - ٤ ص ٨٦.

خلال مقولته عن المقدس وغيره في الإسلام يحاول أن يؤسس لفكرة تصويب عمل رجال السقيفة وكل التدايعات المترتبة عليها، فهم حتى لو قلنا بأنهم أخطأوا فهم لا يستحقون منا أية براءة ولعن، فما حصل كان مجرد اختلاف، وهي وجهة نظرهم في مقابل وجهة نظر أهل البيت (عليهم السلام)، والكل يحاول أن يقدم فهمه عن الإسلام، بل ربما تجده يدعونا لأن نحذوا حذرهم حيث يقول: علينا أن نمارس خلافنا في الرأي كما مارسه الأولون، فقد مارسوه فيما لم يكن الاختلاف مضرًا للإسلام، حتى سارت المسيرة الإسلامية في طريقها المستقيم. (١)

ولعمري لا ينقضي عجب المرء وهو يفتش عن كنه هذه الاستقامة فهل كانت غصب الإمامة؟ أم حرق بيت الصديقة الزهراء (عليها السلام) وإسقاط المحسن (عليه السلام)؟ أم أخذ الإمام (صلوات الله عليه) من تلايبيه؟ أم اشتراك الثلاثة في جلدتهم للبتول الطاهر (بأبي وأمي)؟ أم غضبهم لفدك؟ أم حربهم لأمر المؤمنين (عليه السلام)؟ أم تقطيعهم

١ - الندوة ١ : ٤٣٩ .

لكبد الحسن (عليهم السلام)؟ أم قتل الحسين (عليه السلام)؟ أم؟ أم؟..
ومن هذه النظرية ينهل القائلون بحاكمية بيعة الأمة على ولاية الإمام، التي طرحت
مؤخرا

من بعضهم، ويمكن تلمس آثارها من قول فضل الله عن بيعة الغدير بأن النبي: أراد
للتجربة أن تتحرك، (١) فإن لم تعط الأمة بيعتها للإمام، فلا ولاية له عليها من الناحية
الشرعية!!.

على أي حال فهذا جانب من التداعيات الطائفية والتشريعية والعقائدية والسياسية التي
أشرنا عليها بعجل كي نشير إلى حقيقة من حقائق الانحراف، فإن قالوا بأنهم لا يعلمون
أن

لهذه الأفكار هذه الخطورة من التداعيات، فلهذا ضلال! وإن كانوا يعرفون حقيقة ما
تكلموا به فهو إضلال!!.

١ - من شريط مسجل بصوته.

بعد أن نقاشنا المبنى الفلسفي في عد داعية الانحراف الإمامة من المتحولات،
وأوضحنا أن
هذا المبنى لا يستند لأي معيار فكري إسلامي، نأتي هنا لنبين أن الإمامة - كفكرة ت
لم
تكن من الأمور التي اختلف المسلمون بشأنها، بل هي ثابتة من ثوابت الإسلام باعتراف
الجميع، وسنتابع هنا أولاً مصادر ثبات الإمامة على المستوى الفلسفي والتشريعي، ثم
نعقب ولو بإيجاز لنرى ثباتها عند المسلمين جميعاً لنفند مزاعم الانحراف بشأن عدم
ثباته
لدى المسلمين.
وتعترضنا في البداية ملاحظة مهمة أثناء محاولة الخوض في تفاصيل ثبات الإمامة، وهي
ملاحظة منهجية لمن أراد اعتماد منهج هذا الرجل، وهي ما نلاحظه في أن فضل الله قد
أطلق الحديث عن عدم ثبات الإمامة، من دون أن يقيده بشيء، مما يعين أن مسألة
الإمامة
بمعناها

العام هي مورد عدم الثبات في التفكير الإسلامي، ولا معناها الخاص لدى الإمامية فحسب، وهذا ما جعلنا نشر التساؤل حول ما إذا كان هذا الرجل يعتبر القرآن في الأساس

مصدرا من مصادر الثبات التشريعي والعقدي أم لا؟. حيث نلاحظ أن الإمامة كمفهوم عام قد تمت طرحها في القرآن بشكل واضح لا يتناقض

فيه اثنان، كما نلاحظ ذلك في قوله تعالى: (إذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين). (١) وكذا قوله تعالى: (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة

وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين). (٢) وكذا قوله تعالى: (ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين). (٣)

-
- ١ - البقرة: ١٢٤.
 - ٢ - الأنبياء: ٧٣.
 - ٣ - القصص: ٥.

وأيضاً قوله تبارك اسمه: (وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبوراً وكانوا بآياتنا يوقنون). (١)
ففي مجموع هذه الآيات نلاحظ أن القرآن الكريم لم يكتف بالإشارة إلى المصطلح فحسب، وإنما قام باستعراض بعض مواصفات الإمامة فهي جعل من الله، وهي معصومة، ومن صفات الأئمة المعلنة الصبر واليقين والعبادة المحضة ولم يكتف بهذه فحسب، بل وحدد جملة من المهام للأئمة، فهم يقومون بعملية الهداية الربانية، وهم ممن يوحى إليه فعل الخير وإقام الصلاة، وحينما يقومون بذلك فبتكليف خاص من الله نتيجة لصبرهم يختلف عن بقية التكاليف الموجهة لبقية البشر، وهذه بمجموعها حقائق غير قابلة للجدل والنقاش بين جميع فرق المسلمين، وكانت من الواجب على فضل الله ضمن مبناه الذي تحدث به في مقالة (الأصالة والتجديد) أن يضع الإمامة في خانة الثوابت لا أن يضعها في خانة المتحولات!.

أما إذا قصد بوضعها ضمن المتحولات اختلاف

المسلمين حول تفاصيلها، فمن باب أولى
أن يأتي بجميع ما وضع في الثوابت ليضعه في المتحولات كالتوحيد والنبوة والمعاد
وغير ذلك
من مسائل التشريع، فليس من واحدة من هذه الأمور ثابتة في جميع تفاصيلها لدى
واحدة
من هذه الأمور ثابتة في جميع تفاصيلها لدى المسلمين بل حتى في اتباع المذهب
الواحد! وما
من مهرب بعد ذلك أمام فضل الله إلا الإذعان إلى ما وقع فيه من خلل منهجي!.
وأيا كان الوضع فنحن نعتقد أن الإمامة هي من الحقائق الثابتة في الفكر الإسلامي،
سواء
أخذت بمعناها العام، أم تناولناها بمعناها الخاص.
فإذا ما كنا نعتقد أن القرآن الكريم معجزة البلاغة وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا
من
خلفه لقوله تعالى: (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد)
(١)
وأنه لا يحوي على أي تناقض كما أوضح الله سبحانه بقوله: (أفلا يتدبرون القرآن ولو
كان من عند غير الله

لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (١) فمن اللازم أن نعتقد أن تعميمات القرآن تفضي إلى خصوصياته، والعكس صحيح أيضا حيث تؤدي خصوصياته إلى عمومياته، وهذه من لوازم عملية الهدى التي أنزل القرآن الكريم كي يكون أطارها

الروحي والفكري، وما دام أن القرآن قد طرح شيئا من هذا وشيئا من ذلك، فلا بد وأن نخوض في عبابه كي نستدل على حقيقة الأمر منه. وبعد ذلك فلا يمكننا أن نمر على الآيات القرآنية التي تحدثت عن الإمامة مرور الكرام، وتستوقفنا الآية الكريمة: (وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال إني جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) (٢) لتطرح عدة من مشخصات خط الإمامة، حيث نلاحظ هنا أن مقامها الرباني أرفع من النبوة، (٣) فالجعل

الإلهي الذي

١ - النساء: ٨٢.

٢ - البقرة: ١٢٤.

٣ - لا بد من توقف هنا عندما يعتقد فضل الله وتحدث عنه في مواضع متعددة من كتبه من أن كل نبي إمام * وعلى الرغم من وضوح المفارقة بين هذا المعتقد، وبين ما يعتقد أهل البيت (صلوات الله عليهم)، غلا أننا نماشى الرج في تفكيره كي نلاحظ معا مستوى الإسفاف في كفره ومعتقد، فمن الواضح هنا أن الجعل الإلهي المشار إليه في الآية الكريمة كان قد تحقق بعد أن وصل إبراهيم بنبوته الدرجات العليا الكاملة وهي التي تعبر عنها الآية الكريمة بقوله تعالى: (فأتمهن) فلقد جعلت الإمامة لإبراهيم بعد أن مر بمرحلة إتمام الكلمات الإلهية التي ابتلاه بها ربه، وهذه المرحلة إنما كانت في أواخر عمره الريف بدليل قوله: (ومن ذريتي) فطلبه الإمامة لذريته، إنما كان بعد أن رزق بهذه الذرية، وواضح أن إبراهيم كان قد رزق الذرية في مشيخته بعد تحقق نبته، وهذا ما يظهره بوضوح في الآية الكريمة: (وامراته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب. قالت يا وليتي آلد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب) [هود: ٧١ - ٧٢]، وهذا الأمر قد تحقق إبان مجيء ضيف إبراهيم من الملائكة حال مرورهم لتدمير قرى قوم لوط، ولا أحسب إن فضل الله سيقول أن النبي آنذاك لم يكن مبعوثا، فهو يعتبر إبراهيم المسؤول التنظيمي في حزب المساء! للوط * * وعندئذ فإن هذا الجعل إنما تم بعد النبوة، ولو كانت النبوة أي نبوة مدعاة للإمامة كما يرى فضل الله، فمن اللازم أن يكون إبراهيم هنا إماما قبل ذلك فما معنى الجعل، ولو عكسنا الأمر فالشأن سيان، لأنه لو كانت الإمامة تساويه مع النبوة فيا ترى ماذا كان إبراهيم قبل أن يجعل أماما؟ لو غدا إماما فمتى أصبح نبيا!!.

على أن من الواضح أن تاريخ الأنبياء قد حفل بوجود أكثر من نبي في نفس الموضع والتاريخ والرسالة، وما نجد في وجود إبراهيم مع إسحاق، وإبراهيم مع إسماعيل، وإبراهيم مع لوط، وإسحاق مع يعقوب، ويعقوب مع يوسف، وهارون مع موسى، وسلمان مع داود، وغيرهم الكثير [على نبينا وآله وعليهم أفضل الصلاة والسلام]، فماذا سيكون حكم التعدد هنا، فإن قال: لم يكونوا أنبياء فإن يكذب

القرآن والسنة الصحيحة والصريحة، وهنا لن ينفع التشبيه بإمامة الحسن والحسين (صلوات الله عليهما) لأن ذلك يقتضي التعاقب الزمني أي أن إمامة أحدهما لتكون تابعة للآخر، ولا تتفعل غلا بعد الرحيل الوجودي لا المكاني للأول منهما، في الوقت الذي نجد أن هذا الأمر لا يصح مع وجود إبراهيم ومع ثلاثة أنبياء على الأقل هم إسحاق ولوط وإسماعيل، ومع وجود هارون وموسى، خصوصا وأن قصة هارون وموسى فيها من الدلالة على زيف هذه الفكرة وما يكفي لفضحها، ولذلك لأن هارون توفي في زمن موسى، والقصة بنفسها توضح ما لو أدى بأن أولئك الأنبياء كانوا في أماكن متعددة، مما

يقتضي تعدد الأنبياء - الأئمة، ورغم الوهن الواضح في ذلك، إلا أننا نجد أن هارون لم يفارق موسى في المكان (اللهم إلا إيان ذهابه إلى الطور) الأمر الذي يجعلنا نتساءل عن المصادقية المتوخاة من إمامة هارون طالما وأن إمامته لن تفعل مطلقا، ولم يجد لها هارون متنفسا يفعلها على الصعيد الرسالي ولا قيمة لما حاول التخلص منه في طبعته الجديدة من تفسيره فقال إن الإمامة تعتبر السنة المتحركة للنبي في حياته، فكانت النبوة والرسالة تنطلق أنت في اتجاه المهمة التي كلفه الله بها، بينما كانت الإمامة تتحرك في اتجاه اعتباره قدوة وقاعدة لمن أراد الاقتداء به والانطلاق من القاعدة الإيمانية المتجسدة، وبذلك يظهر كيف تتأخر الإمامة عن النبوة.

ولو أفرغنا ما في هذا الكلام من حشو كلامي فإنه في هذا الكلام يناقض نفسه من جهة، ويناقض الفكر الإسلامي من جهة ثانية، فالتأخر - أي تأخر - بين الإمامة والنبوة يلزم بوجود تفاوت بين الدورين، مما يوقعه في تناقض، أما ما أعطاه الرجل من دور للإمام وهو بمعنى الاقتداء فهو نفسه الممنوح إسلاميا للنبي والرسول، فمن قال أن النبي ليس له دور القدوة والقرآن لا يتحدث بصراحة عن ذلك فحسب، بل

إنه يعطي هذا الدور حتى للمؤمنين وذلك كما يظهر من قوله تعالى: (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه) [الممتحنة: ٤] لو يمكن بأي حال تصور إمكانية أن يقال أن عصمة الأنبياء، فما المأثر إذ بين الدورين حتى يمكننا القول بإمكانية التأخر للإمامة عن النبوة؟
* أنظر كتاب حوارات في الكر والسياسة والاجتماع: ٥٠٢ - ٥٠٣، وكتاب للإنسان والحياة: ٣١٢، ومجلة المعارج العدد ٢٨ - ٣١ ص ٦٨٠ - ٦٨١، وجريدة فكر وثقافة العدد: ٦٦ ومن وحي القرآن ٣: ١٦

من الطبعة الجديدة.

*** من شريط مسجل بصوته.

*** من وحي القرآن ٣: ١٩.

تتحدث عنه الآية لم يتم إلا بعد أن أكمل إبراهيم النبوة

المشار إليها بالكلمات في الآية الكريمة.
ويمكننا تلمس الفارق الكامن بين الدورين، من

خلال ملاحظة الفارق بين قوله تعالى:
(بكلمات) ويين

قوله: (عهدي) فالكلمات هي إبلاغ من الله لأنبيائه ورسله بأوامر محددة وتوجيهات مباشرة منه، أما العهد فهو التكليف بعمل والتوصية به، ومعلوم أن الذي يكلف بعمل ما، لا بد من أن يحرز أن المكلف قادر على أدراء التكليف ولا معنى لتكليف

من لا قدرة له على أداء مناط التكليف، مما يعني أنه يمنح من القدرات والصلاحيات ما تجعله مؤهلاً لإدارة مهام التكليف وحيث أن عمله منحصر في الدوائر الثلاث: الوجود الكوفي والوجود المترتب بعالم التكليف (الأنس والجن) والتشريع بعنوانه المنظم للعلاقة

ما بين الدائرتين، وبينهما

وبين الله، فلا بند من أن تكون له الولاية والقدرة الكافية في هذه الدوائر كي تمكنه من أداء أوامر الهداية الإلهية بحذافيرها، وهذا الفهم للعهد تؤكدته الآيات الكمية: (ولما وقع عليهم الرجز قالوا يما موسى أدع لنا ربك بما عهدكم لئن كفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلن معك بني إسرائيل) (١) وكذا قوله: (وقالوا يا أيهت الساحر أدع لنا ربك بما عهد عندك إننا لمهتدون) (٢) فهذه الآيات في حديثها توجه النظر إلى ما عهد عند موسى (عليه السلام) بحيث أنه يتمتع بالقدرة الإعجازية على رفع العذاب عنهم. وكيفما يكن من أمر، فلازم الآية الكريمة العديد من الأمور أهمها: أولاً: أن يكون الإمام مشخصاً من قبل الله جل وعلا، فهو مصدر الجعل في هذا الشأن، ولم يترك ذلك للناس لسبب بسيط أن الإمامة المنظورة هنا هي أكبر من طاقات وقدرات الناس بل حتى الأنبياء والأولياء منهم كما يتضح من قوله تعالى: (ولقد عدنا إلى آدم من قبل فنسي ولم

١ - الأعراف: ١٣٤.

٢ - الزخرف: ٤٩.

نجد له عزمًا (١) وهذا ما يلجئنا إلى القول بأن لا إمامة من دون نص إلهي مسبق.

ثانياً: إن هذا الإمام ينبغي أن يكون معصوماً، وهذا ما يدل عليه تحريم الله هذا المقام والعهد للظالمين (قال لا ينال عهدي الظالمين)، وقد قرب أحد الأعلام الاستدلال على العصمة من خلال هذه الآية بالقول على ما ينقله العلامة الطباطبائي (قدس سره) عنه إن الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام من كان ظالماً في جميع عمره، ومن لم يكن

ظالماً جميع عمره، ومن ظالم في أول عمره دون آخر، ومن هو بالعكس وهذا وإبراهيم (عليه السلام) أجل شأنًا، من أن يسأل الإمامة للقسم الأول والرابع من ذريته، فبقي قسمان وقد نفى الله أحدهما، وهو الذي يكون ظالماً في أول عمره دون آخر، فبقي الآخر، وهو الذي يكون غي ظالم في جميع عمره. (٢)

ثالثاً: إن دور الإمامة يبقى إلى أمد الدهر، حيث

١ - ٤٥ - طه: ١١٥.

٢ - الميزان في تفسير القرآن ١: ٢٧٠.

ترينا جملة: (لا ينال عهدي الظالمين) أن هذا العهد يبقى أمد الدهر، لما يلحظ من تقدم فعل المضارعة هنا (ينال) عليه، والذي يفيد الحال والاستئناف المستقبلي.

رابعاً: أن يكون الإمام في كل الأحقاب الزمنية مشخصاً فلا معنى للنص على إمامة من دون الإمام، ولا دور للإمام من دون أن يلزم الشارع المقدس بالتبعية له، ولا تبعية من دون تشخيص الإمام.

ولقد أشرنا فيما سبق أن صورة العهد الإلهي تقتضي أن يكون المعهود غليه بالهداية متمتعاً

بقدرات استثنائية تتيح له التعامل مع دوائر عمله الثلاث، وهي كل قلنا الوجود الكوني، والوجود المرتبط بعالم التكليف بشقي عالم التكليف وأعني الإنس والجن، والتشريع باعتباره المنظم للعلاقة بين الوجودين وبينهما مع الله، ولو حللنا حالة هذه العوالم بدقة فسنجد أنها بحاجة إلى خمسة مقامات من الهداية، ومع هذه المقامات يمكننا تلمس وجود

سنة أنماط من الإمامة وهي الأنماط هي:

أولاً: إمامة التشريع، إذا يعقل أن يعهد الله لإمام بعهد هداية الناس وهو لا يمثل المحور الأول في جهة

معرفة التشريع من جهتيه، أي من جهة التعرف على حكم الله الواقعي في جميع الأمور، مما يستدعي أن يكون له علما استثنائيا في كل ما يتصل بعملية الهداية، فالإمام الذي يمارس عملية الهداية بالصورة التي حددها القرآن لا بد وأن يكون له علم بقدرها أو بأكثر منها.

ومن جهة الموضوعات الخارجية التي يمكن أن يكون لها مساس بأي مفردة من مفردات

الهداية، وهاتان الجهتان هما مورد وجود ما نضطلع عليه ب (علم الإمام).
ثانيا: إمامة السياسة، وهي وإن كانت أربعة لما سبقها، إلا أن طبيعتها الخاصة، وتعقيدها

الشديد ألجأنا لإفرادها بشكل مستقل.

ثالثا: إمامة الوجدان، فقضايا الحب والبغض والولاء والمتبرئون بسبب اتصالها الشديد بأهواء النص ولمقدرتها الشديدة على التفاعل مع البواعث الإرادية، فلا بعد لعملية الهداية

الإلهية أن تنصب إماما من شأنه أن يكون هو محور إمامة الوجدان والهداية له بحيث يكون

هو معيار الحب والبغض والتولي والتبرؤ.

رابعا: الإمامة الشاهدة فطبيعة الحجة الإلهية

البالغة تتطلب أن يكون هناك شاهد على
العباد من أنفسهم، يشهد لهم فيما عملوه، ويشهد عليهم فيما اقترفوه واجترحوه من
أعمال، ويكون هو الشاهد على الحق بإمكانية تطبيق الشرعة الإلهية، من خلال التزاماته
الجادة بكل مقتضيات التكامل والكمال. (١)
خامسا: إمامة الوجود، فهذا الوجود الذي سخره الله لعباده بقوله تعالى: (ألم تروا أن
الله
سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة). (٢)
وكذا قوله تعالى: (وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه إن في ذلك
لآيات
لقوم يكفرون) (٣) وعملية التسخير هذه تحتاج - كما في طبيعة الحجة القرآنية - إلى
شاهد عليها من البشر حتى يتعرف على حجمها وما فيها من أسرار، وكما حصل الأمر
مع إبراهيم (وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين)
والرؤية

١ - فصلنا الكلام عن ذلك في كتابنا من عنده علم الكتاب، فراجع إن شئت المزيد.

٢ - لقمان: ٢٠.

٣ - الحاثية: ١٣.

وحدها لا تكفي، بل لا بد من أن يكون مؤتمنا عليها وفق ما تصوره آية الأمانة:
(إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها أشفقن منها
وحملها

الإنسان إنه كان ظلوما جهولا) (١) وهذا ما يستلزم لازمين:
أولهما: احتياج الوجود الكوفي إلى من يتحمل مسؤوليته أمام الله.
وثانيهما: أن يكون هذا المؤتمن معصوما مبتعدا عن الظلم والجهل.
وعليه فإن هذا لوجود برمته يتطلب وجود حجة وإمام عليه، مما يجعل وجود الإمام
بمثابة

العلة لوجوده، والمسبب له، وهذا مفاد الحديث الشريف المتواتر في معناه ولفظه كما
في

الصحيحة التي يرويها الثمالي قال: قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): تبقى الأرض بغير
إمام؟ قال: لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت. (٢)
ومن الطبيعي أن وجودا كهذا سيكون وجودا ذا

١ - الأحزاب: ٧٢.

٢ - بصائر الدرجات: ٥٠٨ ج ١٠ ب ١٢ ح ٢.

قدرة وتحكم في مجمل المجال الكوني. (١)
سادسا: إمامة الآخرة وهذا النمط مترتب على بقية الأنماط، فحيث رأينا وجود إمامة
التشريع والسياسة والحكم وإمامة الوجدان حيث أحكام الحلال والحرام والتي بموجبها
يكون
الموقف من الجنة والنار وحيث إمام الوجود والشاهدة وما تستدعيه من أداء الأمانة بعد
ختم سجلات الدنيا وطي صحفها، كان لا بد من وجود نمط سادس من أنماط الإمامة
وهو إمامة الآخرة حيث يكون جزاؤها (عقابا أو حسابا) مرتبطا بطبيعة الموقف من
تلك
الأنماط.
ومن خلال متابعة وملاحقة آيات القرآن الكريم نجد أن هذه الأنماط قد تم التحدث
عنها
بشكل مسهب في القرآن الكريم وهو ما سنطلع عليه فيما يأتي من حديث إن شاء الله
تعال، ولو شئنا الاختصار في ذلك قلنا: إن ما من فعل تام ذكر في القرآن قد تم
التحدث
عن أفعل

١ - أنظر كتابنا الولاية التكوينية: ١٦٣ فما بعد.

التفضيل له بصورة ظاهرة أو مضمرة، وحيث أن أفعل التفضيل هذا له حدان سالب وموجب، بمعنى أن ما في صفة إلا ولزم افتراض وجود صورتها الجمالية الكاملة التي

لا شوب فيها، والعكس صحيح أيضا، فالتقوى - مثلا - التي تحدث عنها القرآن لأفعل

تفضيلها إما أن نراه مضمرا موجبا بعنوان الأتقى، أو ظاهرا سالبا بعنوان الأخسرين كما تحدث عنهم القرآن: (قل هل نبأكم بالأخسرين أعمالا. الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) (١) ومثلما افترض وجود أئمة للكفر (فقاتلوا أئمة

الكفر) (٢) فإنه تحدث عن أئمة الإيمان (وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل

الخيرات وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين) (٣) ولربما نجد أن هذا لسبب هو

الذي جعل الصحابي الجليل عبد الله بن عباس يجزم في الحديث المتواتر عنه بأن الله لم ينزل

آية يا أيها الذين آمنوا) إلا على رأسها وقائدها وشريفها

١ - الكهف: ١٠٣ - ١٠٤.

٢ - التوب: ٩.

٣ - الأنبياء: ٧٣.

وأمرها. (١)
وكيفما يكن فإن هذا كله يدلنا بوضوح على أن ثمة مقامات تعرض القرآن الكريم
للحديث عنها، لا يمكن أن تفي النبوة والرسالة وحدها بمستلزماته، فعلى أقل التقادير لا
يمكن مع وجود النبوة الخاتمة أن نجد من يحتل هذه المقامات بعد وفاة أو قتل
الرسول
(صلى الله عليه وآله وسلم) لا أقل في جملة من مهمات الرسالة وتوابعها، فقله تعالى:
(يا
أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) (٢) مثلا حينما يطرح النبي الشاهد لا بد
من
أن نتساءل عن سبب الشهادة، وهل هي خاصة بعهد رسول الله (صلى الله عليه وآله
وسلم)، دون غيره، هنا سوف لا نجد القرآن يقف مكتوف اليد تجاه

١ - أنظر مناقب الخوارزمي: ٢٦٦ - ٢٦٧ ح ٢٤٩ وذكره أبو نعيم في الحلية ١: ٦٤، والمتقي الهندي
في
كنز العمال ٦: ٣٩١، وفي المختصر للكنز المطبوع في هامش مسند أحمد ٥: ٣٨ والحاكم الحسكاني في
روايات عدة في شواهد التنزيل ١: ٤٨، ٥٤، وغير ذلك كثير.
٢ - الأحزاب: ٤٥.

مسألة كهذه، بل سنراه يوضح بقوله تعالى: (فكيف إذا جئنا من كل أمة بهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) (١) أنها مطلوبة في كل الأزمان، (٢) فإن كانت الشهادة ضرورة رسالية في زمن

الرسول العظيم، فما من شك أن هذه الضرورة لا تنتفي بمجرد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وحيث أن الشهادة عملية عيان وجود الأمر الذي يعني أن الحاجة إلى ضرورة وجود امتداد لهذا الأمر تبقى ملحة بنفس إلحاح وجود النبي الشاهد. ولو قنا بضرورة الشاهد بعد النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) والذي تعبر عنه الآية الكريمة: (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد)، فسيحتاج حتما إلى أمور عدة لا غنى عنها

فسيحتاج إلى علم خاص يمكنه من الشهادة على كل شيء يتعلق بمهمته الرسالية، وطبيعة الشهادة الرسالية وخصوصية ذلك العلم يعطيه ملكة القدرة على ما يشهد عليه، أضف إلى ذلك أن شهادة كهذه وعلم كهذا يفرض أن يكون صاحبه

١ - النساء: ٤١.

٢ - لفهم الشهادة دورا وهدفا ومصدقا ننصح بالرجوع لكتابنا: من عنده علم الكتاب؟.

معصوما، وهذه الأمور الثالثة
تتطلب ممن يهب العصمة والعلم والشهادة أن ينص على من وهب له هذا الأمر،
فتأمل!.
ولو أخذنا الآية الشريفة: (إنما أنت منذر ولكل قوم هاد) (١) فهي الأخرى تدلنا على
ما نحن
بصدده، فالامتداد هنا واضح، ولكن طبيعة الهداية التي تنسجم مع أن تكون حجة الله
بالغة بصورة لا تجمل لعباده أي مجال للتذرع، فتفترض أن يكون الهادي مشخصا من
قبل
نفس جهة الهداية ربا كان أو رسولا بمعنى أن يكون هناك نص عليه وأن يكون هاديا
يقي
بأن يكون مطاعا، من قبل نفس الجهة التي أمرت بطاعة الرسول لإنذاره، وحيث أن
الأمر
بالطاعة يستلزم أن يكون المطاع مستحقا لها، فلا بل عندئذ من أن يكون معصوما،
(٢)
وهذا ما يرجعنا إلى ما

- ١ - الرعد: ٧.
٢ - وهذا يظهر مدى التهافت الذي وقع فيه فضل الله حينما حاول جعل الآية عامة لا تخص أهل
البيت (عليهم السلام) وهداهم، كما أشار إلى ذلك في كتابه من وحي القرآن ١: ١٦،، ١٣: ٢٣. الطبعة
الجديدة. فالهادي الرباني ضمن هذه المواصفات يحتاج إلى علمت خاص من قبل الله لكل ما يتعلق
بعملية
الهداية، وحينما يكون له مثل هذا العم، لا بد أن أن يكون معصوما، لأن هذا العم ليس كغيره
من العلوم الكسبية التي يمكن أن تكون عالما بها من دون أن تعمل بها (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما
لا تفعلون) [الصف: ٢] وقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) [النمل: ١٤] بل هو
العلم الذي لا ينفك عن الآثار المترتبة عليه، ولا يمتن في الضرورة العقلية أن يصب الله هاديا من دون أن
يكون معصوما وذلك لاستلزام طاعة الهادي فإن كان مصيبا في عمله فقد أدرك الهدى من
جهتيه، من جهة طاعة الهادي ومن جهة إصابة الكم الواقعي، لكن ما ذا لو كان الهادي خطئا أو
عاصيا عندئذ إن أطعته خالفت الحكم الواقعي وأمر الله بعدم العصيان، وإن تختلف عنه خالفت أمر الله
بطاعة الهادي، وهذا ما لا يمكن لله أن يوقع عباده فيه، وهو الذي كتب على نفسه الرحمة.!!!

نحن بصدد، وهي استلزام الامتداد في جهة الهداية لما بعد الرسول.
وتطرح سورة القدر الأمر بوضوح من بعد آخر، ففي قوله جل وعلا: (تنزل الملائكة
والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر) (١) وما نرى من دور لفعل المضارعة في الآية

١ - القدر: ٤.

المناظرة لهاك (إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين. فيها يفرق كل أمر حكيم) (١) وكذا قوله:

(تنزل) يدل على أن هذا التنزل من قبل الملائكة والروح يكون في كل عام، من دون أن يتخصص بزمان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) دون غيره من الأزمان. ولو جارينا العامة ومعهم فضل الله (٢) في القول بأن الملائكة تنزل للأرزاق والآجال، فما

بالروح قد نزل معهم؟ فالروح إن كان جبرئيل (عليهم السلام) حسب روايات العامة ومعهم فضل الله بالطبع، أو كان الروح ذلك الخلق الذي تصفه روايات أهل البيت (عليهم السلام) بأنه أعظم خلقاً من الملائكة، (٣) وهو ما عليه جمهور مفسري الشية ومحدثيهم وتريده الآية الكريمة: (ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن

أنذروا) (٤) أيا كان ذلك فهو أمر متعلق الوحي الإلهي. (٥)

١ - الدخان: ٣ - ٤.

٢ - من وحي القرآن ٢٤: ٣٥٠ - ٣٥١.

٣ - الكافي ١: ٣٨٦ ح ١.

٤ - النحل: ٢.

٥ - ينبغي التنبيه إلى حقيقة أن الوحي الإلهي لا يختص بالأنبياء

والرسل فقط بل لدينا في قصص

الخصر ولقمان وأم موسى ومريم (عليهم صلوات الله تعالى أجمعين) ما يؤكد أن الوحي الإلهي له حضور أكبر من ساحة الأنبياء والرسل).

ولو قدر الأمر الذي جاءت به الملائكة متعلق بالأرزاق والآجال، فعلى ما ذا جاء هذا الروح معهم واختصاصه هو الوحي؟ وماذا يفعل في ساحة انقطع عنها الوحي الإلهي - حسب منطوق فكر أهل العامة -؟.

وما من تفسير يمكن وصفه بالدقة لهذا التنزل السنوي للروح إلا من خلال الإذعان لنظرية وجود امتداد رسالي للنبوة هو الإمامة، ودون إثبات نفيه خرط القتاد!! فلا تغفل.

من كل ذلك يمكننا أن نستخلص أن مفهوم الإمامة ضمن لخطوط العام له والتي لا دخل لها في الصراع الفكري بين مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) وما سواهم، هو مفهوم قرآني بحثت، وله من الثبات ما للنبوة والتوحيد من الثبات، ولا يوجد أي وجه لوصفه بالمتحول، فنصه القرني له حضوره الشاخص، والمفهوم الذي يدل عليه هو الآخر له حضوره المتميز مثله مثل أي أمر أولاه

القرآن أهمية خاصة.
وهذا الأمر - ثبات الإمامة - لا ينفرد فيه الشيعة فقط، بل هو من مسلمات الفكر العقائدي النسي أيضا على ما يتضح لنا من خلال شهادات أرباب مذاهبهم فقد قال ابن حزم الأندلسي الظاهري ما يلي: اتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع المعتزلة وجميع الشيعة وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وإن الأمة فرض واجب عليها الانقياد لإمام عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) حاشا النجدات (١) من الخوارج فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة، وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم، - إلى أن قال: - وقول هذه الفرقة ساقط يكفي من الرد عليه وإبطاله إجماع كل من ذكرنا على بطلانه، والقرآن والسنة قد وردا بإيجاب الإمام، ومن ذلك قول الله تعالى: ك (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأول الأمر منكم) مع أحاديث كثيرة

١ - من فرق الخوارج أتباع نجدة بن عامر الحروري.

صباح في طاعة الأمة وإيجاب المامة.. إلى آخر أقواله في هذا المجال. (١)
وقال عبد القاهر البغدادي: إنه لا بد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم، ويقيم حدودهم
ويغزي جيوشهم، ويزوج الأيامى، ويقسم الفئ بينهم.. إلى أن يقول وقد وردت
الشريعة بأحكام لا يتولاها إلا إمام، أو حاكم من قبله. (٢)
وقال أبو حامد الغزالي في معرض استدلاله على وجوب الإمام: البرهان عليه أن نظام
الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا، ونظام الدنيا لا يحصل إلا بإمام مطاع.. إلى أن يقول:
فبان أن السلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام
الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة، وهو مقصود الأنبياء قطعاً، فكان وجوب
نصوب
الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه فاعلم

١ - أنظر الفصل بين الملل والنحل ٣: ٣ - ٤ دار الكتب العلمية، بيروت.
٢ - أصول الدين: ٢٧١.

ذلك. (١)

وقال الرازي: اتفقت الأمة إلا شذاذا منهم على وجوب الإمامة والقائلون بوجوبها منهم من أوجبها عقلا، ومنهم من أوجبها سمعا، أما الموجبون عقلا فمنهم من أوجبها على الله

تعال، ومنهم من أوجبها على الخلق.. إلى آخر ما قال. (٢)

وقال التفتازاني مستدلا على وجوب الإمامة:

لنا على الوجوب وجه: الأول: وهو العمدة

إجماع الصاحبة. الثاني: إن الشارع أمر بإقامة الحدود، وسد الثغور، وتجهيز الجيوش

للجهاد، وكثير من الأمور المتعلقة بحفظ النظام، وحماية بيضة الإسلام، ولا يتم إلا

بإمام، وما لا يتم الواجب مطلقا إلا به وكان مقدورا فهو واجب. الثالث: إن في نصب

الإمام نافع لا تحصى، واستدفاع مضار لا يخفى، وكان ما كان ذلك فهو واجب، أما

الصغرى فيكاد يلحق بالضروريات، بل المشاهدات، ويعد في العيان الذي لا يحتاج إلى

البيان،

١ - الإقتصاد في الاعتقاد: ١٤٨.

٢ - المحصل: ٤٠٦.

ولذا اشتهر أن ما يزرع في السلطان أكثر مما يزرع في القرآن، وما يلتئم باللسان لا ينتظم بالبرهان.. إلى آخر كلامه في هذا المجال. (١)
وقد تحدث الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية والولاية الدينية عن وجوب الإمامة وتحدث بشكل مفصل عن وظائفها ضمن منظوره على أصعدة الدين والسياسية والمجتمع. (٢)
وفي موضع آخر قال: فليس دين زال سلطانه إلا بدلت أحكامه، وطمست أعلامه، وكان لكل زعيم بدعة، وكل عصر فيه وهية أثرن وكما أن السلطان إن لم يكن على دين تجتمع به القلوب حتى يرى أهله الطاعة فيه فرضا، والتناصر عليه حتما لم يكن للسلطان فيه لبث ولا لأيامه سوف، وكان سلطان قصر أو مفسد دهر.
ومن هذين الوجهين وجب إقامة إمام يكون سلطان الوقت وزعيم الأمة، فيكون الدين محروسا بسلطانه،

١ - شرح المقاصد ٥: ٢٣٧.

٢ - الأحكام السلطانية والولايات الدينية: ١٦ - ١٨.

والسلطان جاريا على سنن الدين وأحكامه. (١)
ويقول ابن تيمية الحنبلي: يجب أن يعرف أن ولاية أمر الناس من اظم واجبات الدين،
بل
لا قيام للدين إلا بها، فإن بين آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى
بعض ولا بدن لحراسة الدين من رأس. (٢)
وعلى نفس المنوال تحدث القاضي الباقلاني في كتابه التمهيد في الرد على الملحدة
المعطلة
والرافضة الخوارج والمعتزلة. (٣)
وكذا الموقف كان موقف الفضل بن روزبهان حيث يعقد على وجود الإمام جملة من
المهم
حفظ الحوزة، والعلم بالرياسة وطرق التعيش مع الرعية وحماية للذمار وهي مما لا
يمكن أن
تقوم الحياة من دونه. (٤)
وحذا باتجاهه بنفس الطريقة ابن خلدون في مقدمته

١ - أنظر أدب الدنيا والدين: ١١١.

٢ - السياسة الشرعية: ١٦٥.

٣ - التمهيد في الرد على الملحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة: ١٨٢ - ١٨٥.

٤ - أنظر دلائل الصدق ٢: ٢٧.

المعروفة وقال عن الإمامة: وإذ قد بينا حقيقة هذا النص وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى خلافة وإمامة أو القائم به خليفة وإماما إلى أن قال: ثم إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين. (١)

وقال الإيجي عضد الدين في المواقف مع شارحه الريف الجرجاني: إنا نعلم علما يقارب الضرورة أن مقصود الشارع فيما شرع في المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصات وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجمعات إنما هو مصالح عاقدة إلى الحق معاشا ومعادا وذلك المقصود لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه فيما يعن لهم.. الخ. (٢)

وبعد ذلك فليس أدل على ذلك من أن كل الكتب الحديثية كالصحيح والفقهاء الخاصة بأهل العامة قد حوت أحاديث عن الإمامة ومتعلقاتها، وضمن كتبها الرئيسية الحديثية والفقهاء تجد كتاب الإمامة الذي يبحث في شأن

١ - مقدمة ابن خلدون: ٢٣٧.

٢ - مشرح المواقف في علم الكلام ٨: ٣٤٦٧.

الإمامة على صعد الساسة والدين
والمجتمع وقد رأيت أن من عرضنا له من المتكلمين هم عليّة القوم من علماء والفرق،
وفهم من له ناصبية واضحة ومعلنة ضد مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) كعبد القاهر
البغدادي وابن حزم وابن تيمية وابن روزبهان وغيرهم.
نعم الفرق بين المبحثين وتفصيل الإمامة بين الفريقين مما لا يخفى، وهذا بطبيعة الحال
لا

يخص الفريقين مما لا يخفى، وهذا بطبيعة الحال لا يخص الإمامة فحسب بل هو
يشمل

التوحيد والنبوة والمعاد وكذا كل ما ذكره فضل الله بعنوانه من الثوابت، ولكن هذا
الفرق وإن كان بينا جدا، غير أنه لا يقدح في التسالم ما بين الطرفين على كون الإمامة
ضرورة دينية، وحتى لو بحثها البعض من وجهة نظر دنيوية، فتبقى في نفس إطار
الضرورة

الدينية، لما في الارتباط الوثيق واللصيق بين الدين والدنيا في مجالات الإمامة.
ولا أعتقد أن لفضل الله القدرة من الناحية المنهجية - ولو من وجهة نظر منهجيه -
على

الجواب عن السبب الذي أدى به إلى أن يجعل الإمامة من جملة المتحولات وعزلها
عن

الثوابت رغم ما قد علمت من ثبات شأنها في النصوص القطعية التي لا مجال للشك
فيها،

فيما وضع

التوحيد والنبوة والمعاد في جملة الثواب وفيها من النقاش والتفاصيل المختلف بشأنها مثلها مثل الإمامة!.

ومن الحق أن نتساءل عن السبب في هذا التفريق رغم اتحاد المشكلة بين الاثنين أي بين من سماه بالثواب وبين من سماه بالمتحول، فما مما اتفق الجميع على ضرورتهما الدينية رغم اختلاف الجميع في أغلب التفاصيل؟.

وربما نجد السبب يكمن في نفس الأمر الذي جعله يعتبر ذكر الشهادة الثالثة في الأذان - وهي المستحبة والخارجة عن الصلاة - تسبب بمفاسد كثيرة، (١) لأنه لا

١ - العجيب والمضحك المبكي في آن واحد أنه في الوقت الذي رأى في إدخال الشهادة الثالثة ما يمكنه أن يؤدي إلى ما فسد كثيرة للإسلام، لم يمنع من ذكرهما في أذان مسجده وجمعته، كما يصرح هو في أجوبته المؤرخة في ١٦ جمادي الأول ١٤١٧ هـ. ومن الحق أن نتساءل بعدئذ عن طبيعة الشرع الذي يعمل به هذا الرجل؟ فإذا كان ثمة مفاسد كثيرة تحصل بسبب ذلك، فما باله وهو الذي تدعى له بطولة صدم الواقع، ويسمونه بمرجع التغيير أبقي هذه المفسدة على حالها، وليس هناك في البين إلا حالة أنه يتقي من الواقع الشعبي، ليس مراعاة له لأنه سبق له وأن أهان هذا الواقع بإهانات تصدع القلوب كما في إهاناته المتكررة للمعصومين (صلوات الله عليهم) في نكرانه لفضائلهم ومقاماتهم نكرانه لمظلومية الزهراء (عليها السلام)، وفي التوهين الضخم لغالبية متبنيات المعتقد الشريف، وإلا لما سمي بصادم الواقع! ولكن لربما لإبقاء ما تبقى من هذا الواقع مستمرا في وقعه تحت طائلة الخديعة الكبرى المبنية على أساس شيعة وإمامية فضل الله، فضلا عن مرجعيته وإمامته لهؤلاء!!.

يجد أي مصلحة
شرعية في إدخال أي عنصر جديد في الصلاة في مقدماتها وأفعالها. (١) فيما لا يجد
مثل
هذه المفسدة في حالات التكتف (٢)، حال الصلاة، وهي البدعة التي أوجدها عمر،
ولا في قول آمين
وهي الأخرى في دخل الصلاة وضمن ركن من أركانها، فالأولى وإن تحدث عن
إبطالها
للصلاة إن قصد بها الجزئية، غير أنه عاد ليقول: وإن كان الأقوى عدم البطلان بذلك
في
فرض عدم قصد الجزئية وانتفاء التشريع خصوصا إذا قصد به الخضوع والخشوع لله
(٣)،
ولا ريب عدم البطلان لو

-
- ١ - المسائل الفقهية ٢: ١٢٣ ط ١٤١٧ - ١٩٩٦.
 - ٢ - التكتف وضع اليدين على البطن أثناء القراءة في الصلاة.
 - ٣ - ليحفظ هنا أن هذا العذر هو نفس عذر عمر حينما أمر بإدخالها في الصلاة.

فعل ذلك سهوا أو تقية.
أما قول آمين بعد قراءة الحمد فهو مبطل للصلاة على الأحوط، لكنه كالعادة عاد
ليقول:
وإن كان للصحة وجه وجيه، (١) لا سيما إذا قصد بها الدعاء. (٢) ثم ليذكر في مكان
آخر
بأنه لا يبطل الصلاة. (٣)
مع العلم أنها داخلة ضمن ركن من أركان الصلاة،

-
- ١ - هل أن هذه الصحة متأتية من كون عمر هو صاحب هذه البدعة! فنحن نعلم أن فقه أهل البيت
(عليهم السلام) برئ كل البراءة من مجرد احتمال أن تدخل هذه ضمن الصلاة، فمن أين جاء هذا
الوجه، ففي وقت أن الشهادة الثالثة جملة في خارج الصلاة، ورغم أن القائلين بها يقولون بها على نحو
الاستحباب، ولكونها شعارا من شعارات المذهب، ورغم أنها تدعم بما تواتر ذكره عن الرسول (صلى
الله عليه وآله وسلم) بعدم ذكره بمعزل عن ذكر علي (عليه السلام) أعبر أنها تنطوي على مفسد كثيرة
للإسلام بظن أن الإقامة جزء من الصلاة، وهو ظن لا يقي لدرجة الفتيا، نراه يدخل بدعة صريحة
ضمن أركان الصلاة التي إن اختلت بشئ فلربما تبطل جميع الصلاة.
- ٢ - المسائل الفقهية: ١: ٩٢. ط ٦.
- ٣ - شريط مسجل بصوته.

وقول آمين يجعل قول: (اهدنا
الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) (١)
بمثابة
الدعاء بما يبطل القراءة، في الوقت الذي نعلم فيه أن المطلوب هنا هو قراءة الفاتحة
بعنوانها
قرآنا، وليس بمعناها دعاء، وعلى ذلك فقس، وإن عست أراك الدهر عجبا!.
يبقى علينا أن نقول إننا تعمدنا ترك الحديث عن الجانب العقلي في ثبات الإمامة، حتى
لا
يقال أن هذا تفكير بشري لا يحمل عنصر ثبات النص!!.

١ - الفاتحة: ٦ - ٧.

نحاول في هذا المبحث أنت نتلمس الأدلة القرآنية على اعتبار الإمامة ضرورة من ضرورة
من ضرورات الرسالة الإسلامية، بمعزل عن الإسقاطات الطائفية في هذه المجال،
وسنعالج ذلك من خلال العثور على المباني القرآنية لما تحدثنا عند من قبل وقلنا بأن ثمة ستة
مقامات للإمامة قد افترضنا وجودها في القرآن، وأعني بذلك الإمامة الشاهدة، وإمامة التشريع،
وإمامة الوجدان، وإمامة السياسة والحكم، وإمامة الوجود، وإمامة الآخرة، ونحاول
تطبيق هذه المقامات على تلك المواصفات التي دلتنا عليها الآية الكريمة: (قال إني جاعلك
للناس إماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين) وأعني بها ضرورة النص وعصمة
المنصوص عليه، وامتداد الإمامة وعدم توقفها عند محطة الخاتمية النبوية، وتشخيص
جهة المنصوص عليه.

فإن تطابقت هذه مع تلك بمجموعها فمن الواجب الرضوخ لمتطلباتها، خاصة وإن افترض

تطابق كل واحدة من هذه المقامات الستة، مع كل واحدة من المواصفات الأربع، لن تكون بأي شكل من الأشكال نتاج حالة اعتباطية أو لمجرد الاحتمال، فهذا التوافق والتطابق لا بد وأن يحكي تكاملاً في المنظومة التي تضمهم جميعاً، والقول ببعضها دون

البعض الآخر يمثل صدعاً فيها وتشويهاً لها. (١) وقبل أن نلج في عباب الموضوع، لا بد وإن أعرض لواحدة من أساسيات المنهج الذي نعتمده في هذا الكتاب، وهو أننا هنا لسنا في صدد الحديث عن إمامة أهل البيت (صلوات

الله عليهم أجمعين) وهو ما نعتقد أنه حق الدني والإيمان، وخلافه خروج عن دائرة الإيمان، ولكن ما يهمنا هنا هو محاولة تسليط الضوء على المفهوم القرى ني للغمامة، بمعزل عن هوية الإمام الشخصية، وإن كنا تعمدنا التوقف عند هويته المفهومية، وقد تركنا كل

١ - هذا البحث هو مختصر الأبحاث التي عالجنها في كتابنا: الإمامة. بحث في الضرورة والمهام.

ذلك لكتابنا (الإمامة بحث في الضرورة والمهام).
وسبب ذلك يعود إلى أننا نرغب في قطع القارئ الكريم عن المسبقات والمسلمات
الطائفية، ونحاول إبعاده عن إسقاطات واقع التأريخ السياسي والديني والمذهبي
وتداعياتها،
حيث نعتقد أن هذه الإسقاطات تلك التداعيات هي التي حجرت على قطاع كبير من
المسلمين أن يقفوا من مسألة الإمامة موقفهم اللامبالي، وهو الذي أودى بالنتيجة إلى ما
ألفناه في الواقع السياسي من سيطرة الأطر غير الإسلامية على هذا الواقع بحجة خلو
النظام
الإسلامي من الترابط الواقعي بين مسألتي الشرعية والسلطة واللذان يعتبران من ركائز أي
واقع سياسي يعتمد أسس الثبات الشرعي وتنظيم العلاقة الطبيعية بين الحاكم والمحكوم
وبين الإمام والمأمون.
إن ما نريد فعله هنا هو تحرير العقلية من المسبقات التي يمكن لها أن تكبلها فتمنعها
من
رؤية الحقيقية المجردة بمعزل عن ما خلفته التراكمات التاريخية وسبل تبرير الواقع
السياسي
والديني الذي هيمن على التأريخ الإسلامي، وقد كان لهذه التراكمات أكبر الأثر في
إيجاد
حشد هائل من النصوص والنصوص المضادة حيث لعبت

المصالح السياسية والمذهبية لتستخدم السداجة الشعبية
والممتزجة بالبراءة في الكثير من الأحيان، والجهل المقنع برداء
الحرص على التراث في إبعاد العقل الإسلامي عن أن يشق طريقه بتجرد سعي وراء
الحقيقة.

وقد ساهمت ردة الفعل الشيعية، وأوضاع الصراعات المذهبية، وواقع العنت السياسي
والطائفي والثقافي المسلك على التشيع من الأطر السياسية والفكرية التي حكمت
أوضاع

التأريخ السياسي والفكري في أن تبتعد بعض منتديات علم الكلام الإمامي عن تسليط
الضوء على مفهوم القرآن عن الإمامة إلى الانهماك في بحث الفاضل والمفضول، وموقع
الواحد من الثلاثة، على الرغم من اعتراف هذا الجمع بأن الإمام لا يمكن أن يقاس به
أي

واحد من أفراد البشر، وبالتالي فأين مقايضة أمير المؤمنين (عليه السلام) من أي أ، د من
أفراد البشر فيما خلا الرسول وأهل بيته الأطهار (صلوات الله على أنوارهم الزاكيات)؟.
ولكن بطبيعة الحال ليس هذه الأبحاث مما يخلو من فائدة، بل على العكس فإنها
أسهمت

بشكل جدي تنمية وعي معين بالنسبة للإمامة، ولكن هذا لا يمكن

مقايسته بما لو تم
العمل على كشف المفهوم القرآني عن الإمامة، ومن ثم ليجعل المسلم قبالة أحكام
القرآن
القطعية التي من شأنها أن تعري حقيقة كل واقع التاريخ السياسي والفكري الإسلامي،
بصورة تجعل أي مقايضة للإمام بغير من أبطال ذلك الواقع وصنعتة بمثابة إهانة كبرى
تلحق بالإسلام ورجاله الأمناء على أسرارهم والحفظة على كتاب (صلوات الله عليهم
أجمعين).

إمامة التشريع
تشير الآية الكريمة: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب
وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله
وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عد ربنا وما يذكر
إلا
أولوا الألباب) (١) إلى حقيقة أن هذا الكتاب لا يكفي بمفرده ليعالج مشكلة هداية
الناس
وسوقهم نحو الطاعة لله، وذلك لأنه يحوي محكمات ومتشابهات، وهذه المتشابهات
مرتبطة
بتلك المحكمات، غير أن أرجع كل آية إلى موضعها ضمن تعقيدات الحياة المختلفة
عملية
تنطوي على مخاطر متعددة، فالذي يريد القيام بهذه العملية إما أن يقع أسيرا لأهواء
نفسه
في رغبته للتخلص

١ - آل عمران: ٧.

من الخطر أو رغبتها في الاستزادة من الدنيا، فيضع النص القرآني بدوره أسيرا لمراميه ومآربه (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة) فيفتن الناس ويضلهم سعيًا وراء طموحاته وأهدافه المتحركة من أهواء النفس ويزع الشيطان، وذلك وفق ما صورته الآية الكريمة: (يا أيها الذين آمنوا عن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم). (١) وإما أن يكون جادا في وصله لتأويل هذه المتشابهات، ولكن لطبيعة أن هذا الكتاب قد أرسل من قبل الجهة الربانية، وعلمه مختص بمن توليه هذه الجهة أسرارها بحيث يكون هذا العلم إما متساويا مع ما في الكتاب من علمن أو أكثر منه، لاستحالة أن يكون أقل منه باعتبار أن فاقد الشيء لا يعطيهن لذا فلا يمكن تصور أن بمقدور أي إنسان شاء أن يستطيع سبر أغوار هذا الكتاب (وابتغاء تأويله فيضل الناس عن بلوغ مرامي

١ - التوبة: ٣٤.

الكتاب حتى
لو رغب صادقاً في تأويل الكتاب، فتأويله سيأتي بمقدرة عقل مهما قلنا فيه فسيبقى ناقصاً

فكيف يمكن لناقص أن يفسر كاملاً؟.

وفي كلا الحالتين نرى الجهد البشري يختلف عن الوصول إلى حقائق هذا الكتاب لخصوصياته التي جعلت فهمه الكامل والشامل منحصرة في جهة خاصة هي التي عبرت عنها الآية الكريمة بدقة وحزم: (وما يعلم تأويله إلا الراسخون في العلم). ومعها فإن ثمة تساؤلات طبيعية ستفرض نفسها عن هذه الجهة التي سميت ب (الراسخون

في العلم) هوية وطبيعة، ومقدار ما نالته من أعلم؟ وطبيعة هذا العلم هل هو كسبي.. وبالتالي يمكن الوصول إليه؟.

أم هو نمط آخر من العلم الذي لا يناله غلا من اصطفاه الله لعلمه واجتباها لحفظ أسرار كتابه؟ خصوصاً إذا ما لاحظنا أن بعض آيات الكتاب الكريم كانت قد تحدثت عن طبيعة

غير عادية بالنسبة لهذا الكتاب، وأولته إمكانات هي في أدنى حدودها الطبيعية فوق ما يسمى بعالم الطبيعة كما في قوله جل من قائل (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال

أو قطعت
به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا). (١)
أو في قوله تعالى اسمه: (لو أنزلنا هذا القراءات على جبل لرايته خاشعا متصدعا من
خشية
الله وتلك الأمثل نضربها للناس لعلهم يتفكرون). (٢)
إن مقتضى الاطلاق في مفردة الراسخين في العلم تستدعي أن يكون هذا العلم علما
شموليا
في كتاب وصف بأن فيه تبيان كل شيء (٣)، ومثل هذا العلم لا يتصور الكسب فيهن
وإنما
يحتاج إلى القابلية التي تجعل حامله ذا قدرة على حمله، ومثل هذه القابلية لها
اتجاهان، فمرة
قابلية جهة العلم الأصلية على العطاء، وبكلمة أخرى هل أن الله يمنح هذا العلم أو لا؟
وما
من شك هنا في أن الله الذي وصف نفسه بصاحب الرحمة التي
وسعت كل شيء له قابلية
المنح يبقى السؤال عن وجود القابل للإنساني لتحمل مثل هذا العلم الذي يترفع على
أهواء النفس وأمراضه من جهة، ويستعصي على

١ - الرعد: ٣١،

٢ - الحشر: ٢١.

٣ - النحل: ٨٩.

طالبى التأويل لمجرد طلبهم، وقد أشار القرآن الكريم لوجود الجهة التى جملة هذا العلم، والتى عبر عنها بجهة (الراسخين فى العلم) حيث

لا يمكن تصور أن الله جل شأنه يتحدث عن جهة لا وجود لها. ومن كل ذلك يتبين لنا فى المرحلة الأولى أن هذا العلم قد منح إلى جهة إنسانية، وأن الممنوح لا بد وأن يتمتع بمواصفات خاصة تجعله بعيدا عن زيغ القلوب وأهواء النفس، وطبيعته العلمية تنأى به عن الجهل وعدم الحمة فى التعاطي مع مسائل هذا العلم ويكون ارتباطه مع هذا العلم ارتباط الراسخ مع المرسوخ بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر. مبدئيا لا يمكن التخلي عن حقيقة أن الرسول الأعظم (ص) هو أحد هؤلاء الراسخين فى

هذا العلم والسؤال الذى يفرض نفسه هنا هو هل أن ما أعطي للرسول (ص) لم يعط غيره؟.

إن افتراض أن هذا العلم أعطي لجهة الهداية بأطرافها الثلاثة الانذار والتبشير والشهادة، يستدعي القول بأن طبيعة المهمة التى أنيطت بعاتق الرسول (ص) يفترض أنه لم يكن الوحيد فى هذا المجال لأسباب عدة أذكر

منها اثنين فقط:
الأول إن الله الكريم في جوده، والوهاب في رحمته حينما ينزل بالعلم على عباده، فمن أجل الرحمة بهم وسقهم نحو مكان الهداية، ولكي يتم حجته على عباده، وهذا مقتضى أن يكون صاحب الحجة البالغة (قل فله الحجة والبالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) (١) وأمر كهذا لا يتوقف على حياة رسول الله (ص) بل يمتد حتما إلى ما سواه حتى يتحقق المراد الإلهي، وهذا هو مفاد روايات شريفة متعددة كما في صحيحة الفضيل بن يسار حيث روى عن الإمام الباقر (ع) قوله: (إن العلم الذي نزل مع آدم لم يرفع، وما مات عالم فذهب علمه وإن العلم ليتوارث إن الأرض لا تبقى بغير عالم. (٢) الثاني: إن الحياة العملية تثبت أن الرسول الأكرم (ص) لم يكن متفرغا لإلقاء الصورة الظاهرية لهذا العلم فضلا عن صورته الحقيقة، ومضامينه التفصيلية، وصيغته التطبيقية بل إن ما عاشه من حروب وأزمات سياسية ن

١ - الأنعام: ١٤٩.

٢ - بصائر الدرجات: ١٣٤ ج ٣ ب ١ ح ٢.

وطبيعة العقلية الاجتماعية المهيمنة، والمستوى
الروحي الذي كان يتمتع به المجتمع الذي كان يعايشه لم تمكنه من أبلغ هذا العلم إلى
المسلمين بالطرق العادية، ولم تكن الحالة العقلية للمسلمين بالدرجة التي تسمح
لِلرّسول

(ص) بمجرد الاطمئنان لما حصل من تقدم علمي فضلا عن تكاملهم العملي.
وليس أدل على ذلك من اتفاق جمهور المسلمين على أن المجتمع الذي عايش الرسول
(ص) لم يكن قادرا على تشخيص الكثير من بديهيات الشريعة كما في اختلافهم في
مقدار

التكبيرات المطلوبة للصلاة على الميت أثناء الصلاة على الرسول (ص) فلقد أخرج
الطحاوي عن إبراهيم قوله ك (قبض رسول الله والناس مختلفين في التكبير على الجنازة
لا

تشاء أن تسمع رجلا يقول سمعت رسول الله يكبر سبعا، والآخر يقول سمعت رسول
يكبر خمسا، وآخر يقول: سمعت رسول الله يكبر أربعا. (١)
بل أكثر من ذلك حيث نراها تمتد إلى بديهيات

العقيدة والحياة، فنحن إذا ما حملنا قولة
عمر حينما تناهى إليه خبر وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على ظاهرها
وأخرجناها من حشياتها السياسية حيث قالك من للمدائن والروم..
إن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ليس بميت حتى نفتحهما ولو مات لانتظرناه
كما

انتظرت بنو إسرائيل موسى. (١)
هذا بالرغم من إن الرسول (ص) سبق له وأن أراهم كيفية الصلاة على الميت عمليا من
خلال مئات المرات التي صلى بها على موتاهم!!، وخاطبه مرارا وتكرارا بأنه ميت
وإنهم

يमतون وقرآنه لهج بذلك بغير مرة فقال جلت قدرته (وما محمد إلا رسول قد خلت من
قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله
شيئا وسيجزي الله الشاكرين) (٢) وقال أيضا: (إنك ميت وإنهم ميتون) (٣)
إزاء هذه الصورة العجيبة كيف يمكن تصور مصداقية الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)
وهو يترك رسالته لأمة كهذه في

-
- ١ - الطبقات الكبرى لابن سعد ٢: ٢٤٤، دار الفكر - بيروت.
٢ - آل عمران: ١٤٤.
٣ - الزمر ٣٠.

وقت كان يصف فيه رسالته بأنها جاءت رحمة
لكل العالمين لقوله تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (١) ولا يمكن التخلص
من ذلك
إلا من خلال الركون إلى حقيقة أن البديل لا بد وأن يمثل الامتداد الكامل لدور الرسول
(ص) مما يجعل مسألة وجوب أن يكون هناك شريك لرسول الله (ص) في الرسوخ
بهذا
العلم أمرا لا مندوحة عنه!!.
وبلحاظ أن هذا العلم هو كمال كله، فلا يفترض أن العقل البشري (٢) بقادر على
الإحاطة
بهن بل يلزمه عقل يستطيع أن ينوء بجميعة أو بما هو أكثر منه، وافترض أن يكون
العقل
دون ذلك يفضي إلى أن إبالغ الحجة الإلهية سيكون ناقصا لنقص علم المبلغ بها، وهذا
ما
يتنافى مع مبدأ (الحجة البالغة)، فكيف والحال أن مرمى هذا العلم أن يتوصل به الإنسان
إلى عبادة اليقين

١ - الأنبياء ١٠٧ . ٢ - لا أعني هنا الحالة الذهنية والتفكيرية فحسب بل جميع ما تنطبق عليه مسميات
العقل
في الفكر الإسلامي بما فيها مصاديق العقل العملي.

لقلوه تعالى: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين)؟ (١).
ومن خلال ملاحظة أن من وصف بالرسوخ في العلم هنا قد أطلق القرآن علمه بالتأويل،
مما يعني أنه لا
يخضع لمعايير الفتنة النابعة من القلوب المريضة والزائفة، ولا يخضع لمعايير
الجهل التي تبعد بالتأويل عن مرماء الحقيق، هذا ناهيك عن أن علم هكذا كنهه لا
يمكن
أن يتخلف العمل بمقتضاه عنه، مما يعني أن هذه الجهة معصومة حتما.
وإن كان الأمر كذلك فلا بد وأن نلقى صدى الامتداد الذي لا يقف عند رسول الله
(ص) فحسب في بقية الآيات القرآنية، ولربما تأتي الآية القرآنية الكريمة: (وما أرسلنا
قبلك
إلا رجالا نوحى إليهم فسلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) (٢) لتكشف عن هذه
الحقيقة
بجلاء ووضوح،

١ - الحجر: ٩٩.

٢ - النحل ٤٣، والأنبياء: ٧. ومعلوم أن نص أهل البيت (عليهم السلام) يجمع على
اختصاصهم بهذه الآية ن والروايات في هذا المجال كثيرة انثل منها الصحية التي رواها أحمد بن محمد بن
عيسى، عن الحسين بن سعيد عن صفوان عن المعلى بن أبي عثمان عن
المعلى بن خنيس، عن أبي عبد
الله (عليهم السلام) في قول الله تعالى: (فاسئلوا أهل الذكر
إن كنتم لا تعلمون) قال: هم آل محمد، فذكرنا له حديث الكبي أنه قالك هم في أهل
الكتاب. قال: فلعه وكذبه. (بصائر الدرجات: ٦١ ج ١ ب ١٩ ح ١٥).

ففعل الأمر هنا (فاسئلوا) لا يتعلق بزمان دون غيره بل هو يمتد إلى كل الأزمان، ويخص جميع لا أقوام، وهو مبدأ عقلي أيضا. وأيا كانت التفاسير، (١) فلا بد من وجود جهة غير الرسول (ص) تجمع لديها كل ذلك

الذكر والعلم أصبحت متعددة لا تختص بالرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم) فقط، وإنما لديها من العلم ما للرسول (صلى الله عليه وآله وسلم)، وهذا الأمر من البداهة بمكان، وذلك لأن الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) إنما منح هذا العلم ففي إحدى أسبابه فمن أجل أداء مهام هذه الرسالة وتحقيق أهدافها، وحيث إن من المسلم أنه

لم يتمكن من إنجاز جميع المهمة، لذا كان من اللازم أن يمنح هذا علم لمي سيلي من بعده

في المهمة التي

١ - يذهب فضل الله إلى القول بأن متعلق الآية هم علماء أهل الكتاب. • جريدة فكر وثقافة، العدد: ٤٢.

أو كلت إليه.
وبعد أن أبان النص القرآني لنا وجود إمامة للتشريع والعلم وصفت بالرسوخ فيه، وبعد أن
أبان لنا في أن هذه الإمامة لا بد وأن تكون معصومة، وبعد أن أظهر وجود الامتداد لما
بعد الرسول (ص)، نجد أننا لو سألنا هذا النص المبارك عما إذا كان هناك نص محدد
في
جهة هذا العلم، فجميع المواصفات قد لحظناها، ولا يعقل أن يترك الله الأمر غائماً من
دون تشخيص، لا سيما وإننا نحتاج النص والتشخيص في أمري العصمة، فالمعصوم لا
يدل عليه غلاً معصوم أو من هو فوقهم ولا يعقل أن يدل على العصمة من لا فقه له
بطوايا القلوب وخباياها. (١)
والعلم الإلهي لا يدل عليه غلاً من له علمه الكامل به، أو من صدر العلم منه.
ومن حسن كمال النص القرآني الذي وصف وفق ما

١ - من العجيب أن ترى فضل الله يحاول أن يوجد برهاناً على العصمة من خلال السيرة
الذاتية المسجلة في الكتب. أنظر في رحاب أهل البيت ٤١٠، إعداد سليم الحسني دار الملاك
- بيروت.

تصوره الآية الكريمة: (أفلا يتدبرون
القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) (١) إنما لا نعدم فيه إشارة
ك هذه
وهو ما يتمثل بقوله تعالى: (ويقول الذين كفروا لست برسلا قل كفى بالله شهيدا بين
وبينكم ومن عنده علم الكتاب). (٢)
هذا وقد أجمعت رواية أهل البيت (عليهم السلام) والكثير من مفسري العامة على أن
من عنده علم الكتاب هو علي (عليه السلام) وما يمثله من بعده من أئمة أهل
البيت (عليهم
السلام)، (٣) ومن بين هذه الروايات أكتفي بذكر صحيحة علي بن إبراهيم، عن أبيه،
عن
أبن أبي عمير، ومحمد ابن يحيى عن محمد بن الحسن بن الوليد عن ذكره، عن ابن
أبي
عمير جميعا، عن ابن أذينة، عن بريد بن معاوية قال: قلت لأبي جعفر (عليه السلام):
(قل)
كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) قال: إيانا عنى، وعلي أولنا
وأفضلنا
وخيرنا بعد النبي (ص). (٤)

١ - النساء: ٨٢.

٢ - الرعد: ٤٣.

٣ - أنظر للتفصيل كتابنا من عنده علم الكتاب؟.

٤ - الكافي ١: ٢٢٩ ح ٦. وبسنده رواها السفار عن محمد بن
الحسين، ويعقوب بن يزيد،

عن ابن أبي عمير (بصائر الدرجات ٢٣٤ - ٢٣٥ ج ٥ ب ١ ح ١٢). ويمكن مراجعة عدد
كبير من الروايات في هذا المجال في كتابنا من عنده علم الكتاب؟ ص ١١٤ - ١٤٢.

ورغم أن تفاسير أهل العامة ومن بينها تفسير فضل الله (١) يشير إلى أنهم علماء أهل الكتاب، غير أن التدقيق العلمي والتأريخي يحبط هذه الأقوال، ولو تناسينا شأن المواصفات التي جعلها الله لمن يوليه علمه ويحتفظ عنده بسرّه، والتي نلاحظ شدة تركيزها

على العصمة، فلا أدل على زيف هذه القول من أن الله الذي وصف علماء أهل الكتاب

بما وصفهم فيه من تلاعب بالكلم وتحريفه عن مواضعه وأكل أموال الناس بالباطل والصد عن سبيل الله وحرب الرسول (ص) والمؤمنين، كيف يمكن أن يضع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) وهو في قمة تحديثه للكافرين في مثل هذا الإحراج ليجعل الشهادة على صحة الرسالة متعلقة بأناس لم يؤمنوا بنفس الرسالة؟ فلا تغفل. ولو تجاوزنا عن ذلك، وقبلنا أن يكون الرسول

١ - أنظر من وحي القرى ن ١٣ : ٧١، وجريدة فكر وثقافة العدد: ٢٢، ٤١.

استنجد بعبد الله بن سلام وأضرابه من علماء الكتاب ممن وصفهم فضل الله بأنهم المعنيون بهذه الآية (١) فماذا نفعل بفعل المضارعة

في أول الآية: (ويقول)؟ والذي يدل على أن هذا التحدي مستمر إلى آخر ما يدل عليه فعل المضارعة من امتداد في المستقبل، وحيث أن التحدي مستمر فإن استمرار شهادة الشاهد تبقى بلا شك فهل نستعين بعلماء أهل الكتاب في وقتنا المعاصر لكي يدلونها على صحة الرسالة؟!.

ونفس الأمر نجده في الآية الكريمة (وما أرسلنا قبلك غلا رجلا نوحى إليهم فاسئلوا أهل

الذكر إن كنتم لا تعلمون). (٢) فأهل الذكر يتطابقون مقاما مع من عنده علم الكتاب، ومع من وسفوا بالراسخين في العلم وفعل الأمر هنا له من الدلالة على الاستمرار المستقبلي بنفس الدلالة التي رأيناها في كلمة: (يقول) في الآية السابقة وهي على أي حال تدل بنفس الدلالات السابقة على نفس المضامين والمواصفات المتعلقة بمن عندهم

١ - الندوة ٢: ٣١٦، وجريدة فكر وثقافة: ٢٢، ٤١ ومن وحي القرآن ١٣ ك ٨٢ (ط. ق ٩ و ١٣: ٧١.
٢ - الأنبياء: ٧.

الآية الكريمة بأهل الذكر من حيث ضرورة وجود تشخيص لهذه الجهة وما يتعلق بذلك من

ملازمة وهو ضرورة وجود النص وكذا ضرورة العصمة، وقابلية الامتداد، وحيث تدل روايات أهل البيت (عليهم السلام) على اختصاصها بهم، تجد إلى النقيض من ذلك تيار التحريفية المعاصر يتخندق في موقف مضاد ليماشي بالنتيجة أهل العامة فيما يفكرون به من اختصاص أهل الذكر بعلماء أهل الكتاب. (١)

وفداه روعي حينما يشخص الإمام الباقر (عليه السلام) النتيجة العملية لاعتبار أهل الذكر

متعلقة بأهل الكتاب حينما يقول وفق صحيحة محمد بن مسلم قال: قلت له: إن من عندنا يزعمون عن قول الله تعالى: (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) إنهم اليهود والنصارى. قال: إذا يدعونهم إلى دينهم، ثم أشار بيده إلى صدره وقالك نحن أهل الذكر

ونحن المسؤولون. (٢)

١ - جريدة فكر وثقافة العدد: ٤٢، ومن وحي القرآن ١٣: ٢٣٢، و ١٥: ١٩٣ في طبعته الجديدة، وفي نفس الكتاب في طبعته القديمة ١٣: ٢٨٤، و ١٥: ٢٠٥.

٢ - بصائر الدرجات: ٦١ ج ١ ب ١٩ ح ١٧. أقول في صحيحة المعلى بن خنيس التي مرت سابقا عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في قوله الله تعالى: (فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) قال: هم آل محمد فذكرنا له حديث الكلبي أنه قال: هي في أهل الكتاب قال: فلعله وكذبه بصائر الدرجات: ٦١ ج ١ ب ١٩ ح ١٥. "فهنيئا لعاقبة من شمله تكذيب الإمام الصادق عليه السلام ولعنه!!".

وهي كما ترى في حمها العام تستلزم الرجوع الدائم لأهل الذكر الذين هم أعلى درجات العلم الخاص بالذكر اللهي، مما يرجعنا إلى نفس ما قلناه سابقا، فالأمر الإلهي بالرجوع استدعي من جهة أن يكون المرجوع إليه علاما بكمال الذكر، ومن جهة إطلاق الرجوع استدعي أن يكون هذا العالم معصوما، لأن هذا العلم يكتشف عنه العمل، ولا يمكن إلا للمعصوم أن يفي بالتزامات علم كهذا، واستمرارية لأمر الإلهي استدعي الامتداد، وحالات كهذه لا بد من وجود تشخيص للجهة من الناحية المفهومية والمصادقية معا. وهذه الأمور بمجموعها تكشف لنا ما يلي:

أولاك أن القرآن شخص وجود إمامة خاصة للعلم والتشريع بحيث أنه يعدها المرجعية الوحيدة التي يرجع

إليها في مسائل العلم والتشريع.
ثانياً: إن هذا التشخيص في الدور عاقبه تشخيص في المواصفات فقال بعصمة هذه الإمامة، وبالتالي عصمة من يلي أمرها، ثم أعقب القول بالعصمة بقول آخر يتعلق بضرورة الامتداد إلى آخر الزمن.
ثالثاً: إن هذه التشخيصات المفهومية تستوجب التشخيص المصداقي، ونجد في آيات عديدة
كما في آية الراسخين، وآية من عنده علم الكتاب، ولآية هل الذكر أنها وصلت المفاهيم بالمصديق بشكل دقيق لا يخفى على عاقل حر.

إمامة السياسية والحكم
العلاقات بين الناس في داخل الأمة الواحدة، وبين هذه الأمة وسائر المم، وإدارة العلاقة
بين المجتمع وبين الطبيعة بكل ما منح الله فيها من موارد وخيرات، لها أشد الارتباط
بمسار
الحركة الربانية الهادية، فعلى أعتابها تكمن محاور الطواغيت والمترفين والظلمة
وأعوانهم
والباغين في الأرض فسادا، ومحرفي الأديان الإلهية وتجارها، ومنها تنطلق حرمة الكفر
والشرك والظلم والفساد بكل أنواعه، ومنها تمتلئ الأرض بالمظلومين والمستضعفين
والمخرجين من ديارهم ظلما، ومنها تنطلق حركة قتلة الأنبياء الأولياء والمؤمنين،
وبسببها
يسلط بلاء الجوع، ونقص الأموال والأنفس والثمرات، ومنها تستحيي النساء وتيتم
الأولاد، وتعلن الحروب وتسأم الأمم ألوان العذاب.
ولا يعقل أن القرآن الذي طرح كل هذه المشاكل

باعتبارها عقبات رئيسية ومحورية أمام
سमार حركة الإيمان وتركها من دون أن يضع لها الحل الناجع، لأن ذلك خلاف
تكامل
مسار الهداية، وخلاف رحمة الإرسال المشخصة بقوله تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة
للعالمين).
إن هذه المسائل بمجموعها والتي تنطوي خطوطها العامة تحت إطار مسألة الحكم
والسياسة، تتطلب بطبيعة الحال إمامة خاصة بهان لا سيما وإننا قد رأينا أن الرسول
الكريم
(ص) قد أمرت الكثير من الأوامر المتعلقة في هذه المجال كما في قوله تعالى: (يا أيها
النبي
جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم ومأواهم جهنم ورئس المصير). (١)
وكما في قوله: (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر
إنهم
لا أيمان لهم لعلهم ينتهون) (٢).
وكما في قوله: (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله
ورسوله ولا يدينون دين الحق

١ - التوبة: ٧٣.

٢ - التوبة: ١٢.

من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) (١).

قوله تعالى: (وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا

من لدنك نصيرا) (٢).

وكذا قوله: (أذو للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق غلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره عن الله

لقوي عزيز. الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور) (٣).
وكذا قوله تعالى: (وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم

١ - التوبة ك ٢٩.

٢ - النساء: ٧٥.

٣ - الحج: ٣٩ - ٤١.

لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولا فل الله عليكم ورحمته لاتبعتم
الشيطان إلا قليلا) (١) وغير ذلك المئات من الآيات القرآنية التي اتصلت بمسائل
السياسة

الحكم وشؤونهما.
وحيث لا يعقل أن الرسول (ص) الذي تحدث كتابه المقدس بكل هذه الأمور وهو لا
يخطط لأمر التي ستعقب وجوده الحياتي، لا سيما وأنه قد أخبر من قب القرى ن
بالأوضاع
غير الطبيعية التي ستعقب حياته الشريفة: (وما محمد غلا رسول قد خلت من قبله
الرسول

أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا
وسيجزي الله الشاكرين) (٢).

ولهذا نقول بأن من المفروض أن نجد في
القرآن دلالة واضحة على وجود إدانة لهذا الخط الذي سار عليه رسول الله (ص) ولا
سيما وأن الرسول (ص) لم يستطع أن يحقق المهام
التي وضعها نصب عينيه، فهذه المدينة التي كانت معقلا للرسول (ص) كانت تحوي
من أصناف

١ - النساء: ٨٣.

٢ - آل عمران: ١٤٤.

المنافقين وأعداء الرسالة الصورة التي تصور فيه سورة التوبة (١) - وهي الصورة التي نزلت في جملة أواخر السور القرآنية - بعضا من أصنافهم كما في قوله - تعالى (ومنم من يقول أئذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) (٢).

وكذا قوله: (ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وغن لم يعطوا منها إذا

هم يسخطون) (٣).

وكذا قوله: (ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم) (٤).

وكذا قوله: (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين. فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون) (٥).

١ - تسمى السورة أيضا بالفاضحة لكونها فضحت مجتمع المدينة المحيط بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

٢ - التوبة: ٤٩.

٣ - التوبة: ٥٨.

٤ - التوبة: ٦١.

٥ - التوبة: ٧٥ - ٧٦.

وقوله أيضا: (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر ل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون) (١).

هذه صورة من جملة كثيرة من الصور التي قدمها القرآن في هذه السورة وغيرها عن طبيعة

المجتمع الذي كان يحيى فيه رسول الله (ص) فقط، هذا ناهيك عما يحيك بهذا المجتمع من

مشاريع استعدادية مستقبلية ظاهرة، فمن جهة هناك أحقاد قريش ومجاميع الطلقاء، ومن جهة هناك أحقاد اليهود وضغائنهم، ومن جهة ثالثة ما تمثله الدعوة المحمدية من خطر للروم والفرس والأقباط، وهو الخطر الذي قرع الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) بنفسه نواقيسه من خلال معركتي مؤتة وتبوك.

وعليه فمن الحري بالقرآن الذي يخطط لهداية ربانية شاملة تمتد لآخر الزمن، أن يبين لنا

موقفا واضحا في مسائل الحكم والسياسية وحسم مسألة العلاقة الجدلية بين الشرعية والسلطة والتي تعد واحدة من أكثر المسائل إثارة للحروب والفتن، ونظرا لأن مسألة الشرعية في السلطة

من الأمور التي تحتاج إلى وضوح كامل، لأن أي غبش في صورة الشرعية يمكن أن يفتح شارع الحروب الأهلية والانقلابات السياسية وضعيفة أمن المجتمع

والفرد، ومن وراء ذلك كله أسوء سور الدمار والتكك الاجتماعي وشرذمة تفتيت الصف الواحد، لهذا لا بد من يكون تشخيص المرجعية السياسية التي يتحدد عبرها إطار

الشرعية (١) بشكل حاسم ودقيق لأي تهاون في

١ - يمكن القول بأن غالبية المشاكل السياسية التي عانى منها المجتمع الإسلامي بعد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ترتبط ارتباطاً لصيقاً بهذه المشكلة، وقد حاولت النظم السياسية المتعاقبة أن ترسي دعائم مشخصة لهذه الشرعية، غير أنها لم تزد في النار إلا إضراراً، حيث حاولت هذه النظم إيجاد تغطية فكرية لما حصل بعد السقيفة، وقد أطلقت هذه المحاولة مع ما أفرزه صراعها مع قوى المعارضة السياسية العديد من الأنماط الطائفية التي تحزبت لهذا الغطاء أو لذلك، ولهذا تجد الفكر الذي لم يتخذ من مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) منهجاً يتعدد في نظراته تجاه الشرعية المزعومة، حيث نجد أن قسماً من هؤلاء اتجه باتجاه القول بأن الشرعية تتولد نتيجة لرأي أهل أهل والعقد، وهؤلاء كانوا قد أن تقسموا إلى قسمين قسم قال برأي مشابه لما حصل في سقيفة بني ساعدة ن وقسم آخر كان

أوعى من سلفه في تشخيص أن أهل الحل والعقد يحتاجون في انتخابهم إلى مرجعة محددة فقال بشورى كشورى عمر فتخبط بما حاول أن يملص منه فمن أين أتى عمر بالشرعية، ولهذا اضطر قسم من هؤلاء للهروب من هذا المأزق إلى القول بإمكان العهد من الخليفة السابق كما حصل بين الأول والثاني ولكن هذا القول في الواقع ليس بأحسن من صاحبه في عدم تخلصه من المشكلة الأصل، حيث يبقى التساؤل عن شرعية الأول مطروحا دون جواب حقيق، وهذه الصور أفرزت بدورها اتجاهات جدياً لعله اقترب من حل المأزق حينما قال بضرورة النص الشرعي على ذلك وهو اتجاه ابن حزم وابن حجر وأضرابهما، ولكنه لكان أسيراً لإفرازات السقيفة، فرقع في فخ الموضوعات الروائية التي كبت على رسول الله (ص) في ما قوله فاقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر، أو ما قوله لامرأة: إذا جئت فلم تجدني فأت أبا بكر الخليفة من بعدي [الصواعق المحرقة: ٢٠] من دون أن يعوا أن نصوصاً كهذه لو كان لها وجود لما رأينا كل هذا الصخب الذي ملأ أرجاء السقيفة، ولما رأينا الأول يحاول الاستقالة مرة بعد أخرى، علاوة على كون هذه الروايات مما اتفق الجانبان على تضعيفه، وفي قبال هذه الاتجاهات نجد أن قوى المعارضة السياسية من غير العلويين

حاولت التنظير لذلك بعيداً منها الأفق لتقول على لسان التفتازاني وتنعقد الإمامة بالقهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام وتصدى للإمامة من يستجمع شرائطها من غير بيعة أو استخلاف، وقهر الناس بشوكتة انعقدت الخلافة له [شرح المقاصد ٥: ٢٧٢] وقد تمادى الباجوري فقال بانعقادها باستيلاء شخص مسلم ذي شوكة، مغلب على الإمامة، ولو غير أهلها كصبي وامرأة وفاسق وجاهل [حاشية الباجوري على شرح الغزي ٢: ٢٥٩].

ولحظ على جميع هذه الاتجاهات أنها قائمة على صورة من صور العقد الاجتماعي سواء أكان هذه العقد قائما بصورة من صور الرغبة الاجتماعية كما في صورة أهل الحل والعقد أو العهد ممن سبق، أو قائما بالإكراه كما في الحالة الأخير، والعجى أنها مع قبولها بنظرية القبول الاجتماعي النسبي كما في السقيفة أو في شورى عمر، فإنها لم تنظر للإجماع الاجتماعي في بيعة أمير المؤمنين (عليه السلام) ولم تنظر له لتفصح معه صورة الوجه السياسي الذي يحرك مثل هؤلاء.

وفي مقابل ذلك جميعا نجد أن الشرعية في كل الأوصاف التي أطلقها القرآن لا نجد أي دخالة للمجتمع في تشخيصها وتشخيص أصولها، فلو قلنا أنها مأخوذة من ولاية الله فسنجد أن المصداق الاجتماعي لهذه الولاية ينبغي أن يشخصه صاحب الولاية نفسه

وحينما رأينا شخص ذلك لم يجعل للمجتمع أي نصيب من ذلك كما في قوله تعالى ك (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راعون) [المائدة: ٥٥] وحتى لو قلنا بخلاف قول أهل البيت (عليهم السلام) باختصاص الآية بأمر المؤمنين (عليه السلام) فلا نجد في تعبير الذين آمنوا غلا التخصيص الرباني لهذا التعبير وليس الصورة الاجتماعية لهم، خصوصا إذا ما لاحظنا لأن تعابير الأوصاف الواردة خلفه تتعلق كلها بالله سبحانه مما يعني أنه هو وحده الذي يعرف حقيقة هذه الأوصاف ولا يمكن القول بأن المقصود هو صورة المتدين لأن ذلك يبقينا في نفس المشكل الأول فماذا لو كان هنا ك ألف شخص من هؤلاء؟ فهل نعطيه هذه الولاية؟ مما يبيننا في دائرة ضرورة النص.

ونفس هذا الأمر سنلاحظ بقاءه لو أخذنا تعلق الشرعية بمفهوم الطاعة، حيث تربنا أن الله لم يطل الطاعة في الهواء أو في الفراغ وإنما قيدها بدقة ضمن ذات الدوائر التي وجدناها في الآية السالفة كما في قوله: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) [النساء: ٥٩].

ولو راجعنا الشيعة لمفهوم الحاكمية (إن الحكم إلا لله يقص الحق وهو خير الفاصلين) [الأنعام: ٥٧] أو قوله تعالى: (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون)

هذه الدقة يمكن له أن يفضي إلى عواقب
وخيمة لا أقلها

أنه قد يدخل المجتمع في أزمات سياسية وأمنية

(١٤٣)

وفكرية خانقة، وحسم
كهذا يستوجب أن يلتزم بالمقاييس والمواصفات الأربع التي رأيناها في الإمامة وأعني
بها

النص والعصمة والتشخيص والامتداد.
ولعل الآية الكريمة: (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم
فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك
خير

وأحسن تأويلاً) تفتتح شأن الهداية الربانية في هذا المجال، فعبر هذه الآية نجند أن شأن
الطاعة المطروحة هنا إنما هو شأن إمامة كاملة المواصفات بعد الرسول (ص)، وذلك
لأن

الطاعة التي أوليت هنا لأولي الأمر لا يمكن تفسيرها بشكل منطقي ومتكامل بمعزل عن
التنصيب الإلهي لمن وصف بولاية

[المائدة: ٥٠] فسترجعنا مرجعية الحكم الإلهي إلى نفس المصداق الاجتماعي
الذي شخصته السماء من قبل كما في قوله تعالى: (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك
فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) حيث قرن
الحاكمية بالإيمان مما يبقى مسألة المرجعية للشرعية مرتبطة كلياً بالعبد الديني وحينما يكون
الأمر بهذا المستوى فمن الخطأ البحث الشرعية بعيداً عن رؤى السماء!
١ - النساء: ٥٩.

الأمر، حيث لا يمكن تصور أن الله يقرن طاعته وطاعة
رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) بطاعة ولاية الأمر من دون أن يكون له عناية خاصة
بهذا

المقام ضمن نسق حرمة الهداية الربانية، وهذه العناية لا يمكن إتمامها من دون
تشخيص

مواصفات هذا المقام، ومن دون تحديد طبيعة علاقته بجهتي الهداية وأعني بذلك الله
والناس، ومن دون حسم طبيعة موضعه من جهتي رسالة الهداية وأعني بذلك الرسول
(صلى الله عليه وآله وسلم) وكتابه، الأمر الذي يضفي بعدا جديدا على إبعاد
المواصفات

التي شخّصت في إمامة التشريع، ت وهو أن يكون الإمام في هذا لا مجال هو نفسه في
مجال

التشريع، حيث يلحظ اتحادا في الدور والهدف، ولا يمكن تصور وجنود إمامين في
زمان
ومكان واحد.

وما يؤكد هذا المعنى أن القرآن صريح في هذه الآية في تشخيص عصمة من وفهم
بولاية

الأمر، فلا يعقل أن يطل الله طاعة جهة إلا وهي معصومة، لأن خلاف ذل سيؤدي إلى
تناقض الأمر الإلهي، فهو من جهة يطلب طاعة ولاية الأمر على أي حال، وحينما يكون
ولي الأمر خاليا من العصمة فلا بعد من وقوعه في الخطأ، ولكن هذا الوقوع في الخطأ
لا

يلغي الأمر الإلهي بطاعته مطلقا، ومما

يعني التزامنا بطاعته في الخطأ، وهذا ما يستلزم
تناقض الأمر الإلهي، وهذا مستحيل.
وقد التفت الفخر الرازي إلى هذه الحقيقة فقال: إن الله تعالى أمر بطاعة (أولي الأمر)
على
سبيل الجزم في هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن
يكون
معصوما عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعة، فيكون
ذلك أمرا بفعل ذلك الخطأ، والخطأ لكونه خطأ منهي عنه، فهذا يفضي إلى اجتماع
الأمر
والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد وإنه محال. فثبت
أن الله تعالى أمر بطاعة أولي
الأمر على سبيل الجزم، وثبت أن كل ما أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن
يكون
معصوما عن الخطأ، فثبت قطعا أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون
معصوما. (١)

١ - التفسير الكبير ومفاتيح الغيب والمعروف بتفسير الرازي ١٠ : ١٤٤ .
وكلا عادة فقد جانب فضل الله حظه فقال بعدم حصر الآية بالمعصومين (صلوات الله
عليهم والجمعين) بل طالب بالالتزام بسعة المفهوم ليشمل غيرهم، ضمن حجة هي أوهن من
بيت
العنكبوت. (من وحي القرآن ٧ ك ٣٢٥ - ٣٢٦).
وقد تعرضنا لمناقشتها تفصيلا في كتابنا: الإمامة بحث في الضرورة والمهام.

وحين يكون ولي الأمر معصوما فلا بد من ورود نص فيه، ولذلك لأن العصمة لا تشخصها إلا الجهة التي تهب العصمة، أو من هي في مقام العصمة بحيث تصلح شهادتها

بوجود العصمة، وغير ذلك لا يمكن تشخيص العصمة لأن المقامات الرفيعة والسامية لا يمكن تشخيصها من قبل من لم يصل لمقام الرفعة والسمو، وفق القاعدة العقلية: (فاقد الشيء لا يعطيه).

وكذلك لا بد من تعرف الناس على هذا المعصوم، حيث أن مقام العصمة إنما وجد فلأسباب عديدة منها حاجة الناس إلى المعصوم، ولا يمكن قضاء هذه الحاجة والناس لا

تعرف موضعها.

وما من شك أن هذا التشخيص لا بد وأن جد صداه في مشخصات الولاية في القرآن، ولهذا نعتقد أن الآية الكريمة: (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة

ويؤتون الزكاة وهم راكعون) (١) تقدم دلالات جوهرية على هذا الصعيد، فالولاية المتحدث عنها في هذه الآية تتفق في مؤدياتها العامة مع نفس المؤديات التي تتوقف على إطاعة التي تحدثت عنها الآية السابقة فالطاعة لا تمنح إلا لمن له لا ولاية على المطاع، ولا يمكن تصور من لا حق له في الولاية على شئ يعطي حق الطاعة والتبعية من ذلك الشئ عليه، ولهذا فإن هذه الآية الكريمة تعتبر دلالاتها حاسمة في مجال تشخيص مصاديق الآية السالفة، لا سيما وإننا نلمس اتفاقها مع الآية السابقة في التطابق مع المواصفات الأربع التي قلنا أنها ضرورية في تشخيص الإمامة، فمثلما أن البارئ عز اسمه أوقف الشفاعة في الآية الأولى على المعصوم، فإننا لا يمكننا في أن نتصور من منحه ولايته إلا لمن اتسم بالعصمة، حتى لا تساء الاستفادة منها إن منحت لغير المعصوم. ومثلما لاحظنا في آية أولي الأمر كيف يتحدد نسق الامتداد من طاعة الله إلى طاعة الرسول ومن بعده إلى ولي المرن نجد هنا في آية الولاية تتابع نفس النسق،

ومثلما رأينا الحدية في تنظيم آلية الطاعة في الآية الأولى نرى نفس الآلية تقرر في مجال الولاية، ومثلما لاحظنا أن الجهة المأمورة في آية الطاعة تتخذ كمالها في صيغة انتمائها إلى حزب الله نلاحظ آية الولاية تعطينا نفس الصورة حينما نتحدث عن نفس الجهة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون) (١) مما يؤكد أن جهة الطاعة ولا ولاية هما جهة واحدة، وحيث أنه لا يمكن طاعة جهة لم تشخص بشكل دقيق من قبل المولى عز وجل، كذلك لا يمكن للموالي التسليم لولاية جهة لم يتم تشخيصها من قبل صاحب الولاية الأصلي تبارك اسمه. ولهذا فإننا إذ نجد كل هذا التطابق فلا بد من أن تكون كل واحدة من هاتين الآيتين كاشفة لما في الآية الأخرى. وعليه فلا يمكننا ولا بأي شكل من الأشكال تصور سبب نزول الآية الثاني منعزلاً عن تشخيص العامل الحاسم في الآيتين وأعني بذلك تشخيص من نص عليه

١ - المائدة: ٥٦.

في شأن الولاية السياسية، خاصة وأن آية: (إنما وليكم) تتحدث عن الولاية بشكل مطلق فيما تقيده آية:

(يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأول الأمر منكم) في شأن السياسة والحكم ومتعلقاتهما.

هذا وقد اتفق المسلمون على أن مورد نزول آية (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين

يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راعون) كان أمير المؤمنين (عليهم السلام) في القصة

المعروفة بتصدقه بالخاتم أثناء الصلاة. (١)

١ - ذكر ذلك من المفسرين كل من الطبري في تفسيره ٦: ١٨٦، والواحي في أسباب النزول ١٤٨، والرازي في تفسيره ١٢: ١٢٨، والخازن في تفسيره ١: ٤٩٦، والنيسابوري في تفسيره ٦: ١٦٨، وأبو البركات في تفسيره ١: ٤٩٦ وابن كثير في تفسيره ٢: ٧٣ - ٧٤، والزمرخشي في الكشف ١: ٦٤٩ وابن حجر العسقلاني في كتابه الشاف في تخريج أحاديث الكشف ١: ٦٤٩، والسيوطي في الدر المنثور ٢: ٢٩٣، وفي أسباب النزول المطبوع بهامش تفسير الجلالين: ٢٩٩ - ٣٠٠، والحسكاني في شواهد التنزيل ١: ١٦١ في عدة روايات، والشوكاني يفتح القدير ٢: ٥٣، والكلبي في التسهيل لعلوم التنزيل ١: ١٨١، والجوزي الحنبلي في زاد المير في علم التفسير ٢: ٢٩٢، والقرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن

٦: ٢١٩ - ٢٢٠، والجوزي في تفسير المنير لمعالم التنزيل ١: ٢١٠، والخصاص في أحكام القرآن ٤: ١٠٢، والنسفي في التفسير ١: ٢٨٩ والآلوسي في روح المعاني ٦: ١٦٧، ورشيد رضا في تفسير المنار ٦: ٤٤٢.

وقد رواه من الرواة والمحدثين جمع غفير أذكر منهم: ابن الصباغ المالكي في الفصول المهمة: ١٢٣، والخوارزمي في مناقبه: ١٩٦، ابن كثير في البداية والنهاية ٧: ٣٥٧، والسيوطي في الحاوي للفتاوي ١: ١٣٩ - ١٤٠، والمتقي الهندي في كنز العمال ٦: ٣٩١، و ٤٠٥، وفي منتخب الكفر ٥: ٣٨، وابن الأثير في جامع الأصول ٩: ٤٧٨، والحاكم في معرفة علوم الحديث: ١٢٧، وابن المغزلي في المناقب: ١٧٦ - ١٨٢، وابن عساكر في ترجمة الإمام في تاريخ دمشق ٢: ٤٠٩، والقندوزي في ينابيع المودة: ١١٥، وابن حجر في مجمع الزوائد منبع الفوائد ٧: ١٧، والزرندي في نظم درر السمطين: ٨٦ - ٨٨، وابن أبي الحديد المعتزلي في شرح النهج: ١٣: ٢٧٧، والبلاذري في أنساب الأشراف ١: ١٦٣، و ٣٢٥، والشبلنجي في نور الأبصار ٢٧، وابن حجر في الصواعق المحرقة: ١٢١، والقاضي الإيجي في المواقف ٣: ٢٧٦، ومحب الدين

الطبري في الرياض النضرة ٢: ٢٢٧، والكنجي الشافعي في الكافية: ١٠٦، وابن الجوزي في تذكرة الخواص: ٣٢، وابن طلحة في مطالب السؤل: ٣١. وقد ذكرت كل ذلك على سبيل المثال لا الحصر.

(١٥١)

ومهما تمحل القوم من أهل العامة من أهل العامة في تفسير وجود أمير المؤمنين (عليهم السلام) في هذه الآية، (١) إلا أن من الواضح أن القرآن لم يأت على ذكر أمير المؤمنين

(عليهم السلام) اعتباطا، خصوصا في آية تتحدث عن قضية عظيمة كهذه، ولا يمكنهم بأي حال من الأحوال فإن أرادوا الابتعاد عن التمحلات (٢) والتخرصات - أن يفسروا دلالتها وما سبقها

١ - من المضحك المبكي أن من يسمونه بشيخ الإسلام ابن تيمية يقول بعد كل ما نقلناه - ولم ت \ نقل إلا للمثال ت من اختصاص الرواة والمحدثين والمفسرين هذه الآية بأمر المؤمنين (صلوات الله عليه) بما حرفه: قد وضع بعض الكذابين حديثا مفترى أن هذه الآية ك (إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) نزلت في علي لما تصدق بخاتمه في الصلاة، وهذا كذب بإجماع أهل العلم بالنقل. (أنظر منهاج السنة ١: ١٥٦).

٢ - كما فعل صاحب تفسير المنار حينما اعترض على أن تكون الآية قد نزلت بحق أمير المؤمنين عليه السلام رغم إقراره أن ذلك جاء من طرق متعددة فقال: ت ولكن التعبير عن المفرد

بالذين آمنوا، وعن إعطاء الخاتم بيؤتون الزكاة بما لا يقع في كلام الفصحاء من الناس فهل يقع في المعجز من كلام الله. (تفسير المنار ٦: ٤٤٢). ولقد كنت قلت في موضع آخر: لعمرى يتناسى صاحب المنار أن البلاغة العربية تدعو من يريد أن يجلل أمرا ويعظمه أن يستعمل صيغة الجمع بدل المفرد؟ أتناسى أنه يردد في كل يوم خمس مرات على الأقل مثل هذا الأسلوب في كل يوم خمس مرات على الأقل مثل هذا الأسلوب في الصلاة التي أمر التي أمر الرسول القائد (ص) بأدائها على هذا الشكل: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين؟ فلماذا لم يقول السلام علي وعلى عباد الله الصالحين؟). (القائد.. القيادة والانقياد في سيرة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): ١٢٦). ولنعم ما رد الزمخشري وهو خريت البلاغة العربية العربية على ذلك بالقول: فإن قلت كيف صح أن يكون لعلي (رضي الله عنه) واللفظ جماعة قلت جئ به على لفظ الجمع وإن كان السبب فيه رجلا واحدا، ليرغب الناس في مثل فعل فينالوا ثواب. (الكشاف ١: ٦٦٩).

من آية الطاعة على العصمة، غير الرضوخ لمنطق أهل البيت (صلوات
الله عليهم) في تخصيص الآية ومدلولها بهم (صلى الله عليهم أجمعين) وهذا هو مورد
إجماع
ما روي عنهم.

وبهذه الآية يكتمل عقد المواصفات المطلوبة للإمام السياسية حيث رأينا كيف تجتمع صفات الامتداد والتشخيص والعصمة والنص في شخصية واحدة، وكيف تجتمع هذه الإمامة بشخصها مع من شُخص لإمامة التشريع.

الإمامة الشاهدة
الملاحظ في شأن الإمامتين الخاصة بالتشريع والسياسة أنهما تشملان مهمة الانذار
والتبشير
التي جعلت من ضمن المهام الجوهرية لعملية الهداية الربانية، ومن يلاحظ حديث
القرآن
عن ذلك يجد أنه قرن مع هاتين المهمتين مهمة ثالثة حينما عبر بقوله تعالى: (يا أيها
النبي
إننا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا) (١). وكذا قوله: (إننا أرسلناك شاهدا ومبشرا
ونذيرا) (٢) وحيث رأينا توافق إمامتي التشريع والسياسة مع مهمتي الانذار والتبشير
فهل
سنعثر على شاهد قرآني يكمل عملية التوافق هذه ويمدها إلى الإمامة الشاهدة؟
وإن عثرنا على ذلك فهل ستكون هذه الإمامة بنفس

١ - الأحزاب: ٤٥.

٢ - الفتح: ٨.

المواصفات التي استعرضناها فيما سبق؟.

وإذا ما تطابقت هذه الأوصاف فهل ستتفق في نفس الشخص؟. ضمن ما افترضناه سابقا فلا بد من العثور على ذلك بأجمعه، سيما وأن شأن الشهادة لا يمكن القول بأنه قد استوفى أغراضه أثناء حياة الرسول (ص)، ولا حاجة له فيما بعد ذلك

فلو: رجعنا للغايات الإلهية التي تقف وراء الشهادة والتي تشير إليها الآية القرنية الكريمة: (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست

بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيمة إنا كنا عن هذا غافلين) (١) لوجدنا أن طبيعة

إلقاء الحجة الربانية كاملة على بني آدم لا تتوقف عند قوم دون آخرين، وإنما يجب سريانها

على جميع الأقوام والأمم، وذلك لأن هذه الغاية رافقت البنية التكوينية لبني آدم، ولذا فإن

من الطبيعي بمكان أن يتلازم بقاء الجنس البشري مع بقاء هذه الحجة، وإن انتفاء أحدهما

يستلزم انتفاء الثاني لاستحالة أن يقال أن الإرادة الربانية إرادة عابثة في

مخلوقاتها.

ولا أعتقد أن ثمة عسر في الصول إلى تلازم آخر، وهو تلازم الشهادة مع وجود المعاينة،

فليس من معنى للشهادة بمعزل عن أن يكون الشاهد معاينا لم سيشهد به، ومع هذا الحال

يتبدى للوهلة الأولى أن ثمة تناقض بين هذا المفهوم، وبين مفاد الآيات التي أشارت إلى شاهدة الرسول وقد أشير إلى هذه الشاهدة بمعنى مطلق الأمر الذي يعني أن شهادة الرسول لا تتوقف عند زمانه فحسب، بل هي تمتد إلى ما بعد زمانه الشريف بالمصاف مع

إنذاره وبشارته (ص).

ولا يمكن حل هذا التناقض إلا بالقول بأن الشهادة دور ومهمة، وهذه المهمة يمكن أن توكل إلى وكيل هو كالأصيل في إتمام هذا الدور نتيجة لتحقيق خصائص ومواصفات الشهادة في شخصيته، وهذا ما يلتقي أيضا مع جملة من الآيات القرآنية التي أشارت إلى وجود شهادات سابقة لحياة الرسول (ص) كما في الآية الكريمة: (فكيف إذا جئنا منكل

أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا) (١)

١ - النساء: ٤١.

وكذا في قوله تعالى: (ويم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء) (١) وهما يشيران وبوضوح إلى وجود

شهادة لأنبياء ورسل وأوصياء الأمم، واعتبار الرسول (ص) الشاهد على هؤلاء جميعا، وحيث أن الرسول لم يكن حاضرا في حياة تلك الأمم، ولهذا لا يمكن فهم هذه الآيات إلا

من خلال اعتبار شهادات الأنبياء (عليهم السلام) في طول شهادته (ص) أي هي شهادات

وكلاء تتجمع لدى الوكيل الأصيل، وهذه الخيرة - أي شهادته على الأمم السابقة - والتي تلتقي مع مفهوم كأنه سيد الأنبياء والمرسلين، تستلزم أن يستمر دون الشهادة إلى الأمم اللاحقة لحياة الرسول (ص) فهو شاهد على جميع الأمم وهذا ما يلتقي مع مفهوم نظرية النص الإلهي التي تعتمدها الإمامية (٢)، والتي تعني استمرار دور شاهدة الرسول (ص) من خلال شهادة الأئمة (عليهم السلام) على

١ - النحل: ٨٩.

٢ - نظرية النص الإلهي: هي المقولة التي تقول بأن الرسول (ص) لم يترك أمته هملا دون راع، وإنما نص على إمامة أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بتكليف من قبل الله جل وعلا، وذلك ضمن تفصيل استعرضنا بعض جوانبه في كتابنا: (القائد.. القيادة).

مجتمعاتهم، ومن دون ذلك فإن
الحديث عن استمرارية دور الرسول في الشهادة يغدو فارغا من محتواه، وذلك
لاستلزامها

لمواصفات لا يمكن أن توجد عند أحمد غيرهم (١).
ولو أردنا أن ندقق في شأن الشهادة وما تكتنف عليه طبيعتها لوجدنا أن الشهادة تحتاج
إلى مواصفات أساسية: فالشاهد ينبغي أن يكون أعلم الموجودين بشأن ما يشهد به،
وإذا

كان مفاد الشهادة هو الرسالة ن فلا بد إذن من أن يكون هو أعلم بهذه الرسالة، سيما
وأن بعض الآيات تتحدث عن تمكن الشاهد من الشهادة على بينات الله كما في قوله
تعالى: (أفمن كان على بينة من أمره ويتلوّه شاهد منه) (٢) وهذا أمر لا يمكن حصوله
إلا من

خلال علم استثنائي فالرسالة إن كانت تعبر عن العلم الإلهي في بعض صورته، فالشاهد
على تبليغه يفترض أن يكون علمه في مصافه، وأن يكون كذلك فالواجب أن يكون
تلقيه

لهذا العلم من معدنه، أي أن يكون علمه إلهي، ومن قبل

١ - من عنده علم الكتاب؟: ٤٦ - ٤٨.

٢ - هود: ١٧.

الله مما يعني أن تعلمه لن يكون
من خلال الطرق التقليدية للتعليم، - وهذا ما يجعل الشاهد استثنائيا في علمه أيضا،
ولن
يكون هذا الشخص بهذا المستوى ألا من خلال كونه شخصا قد اصطفاه الله لذلك،
وخصه بذلك.
والشاهد لا بد وأن يكون عادلا في الإدلاء بشهادته بحيث أنه لا يكتمها مهما كانت
الظروف، فلا بد وأن يكون معصوما، إذ لا معنى لتعلق مفهوم الحجية على حضور
الشاهد
في الوقت الذي لا تكون فيه عملية الإدلاء بالشهادة محسومة بشكل قطعي، ولا قطع
في
هذا المجال من دون العصمة.
ويتأكد كل ذلك من خلال التأمل الدقيق في مرامي الآية الكريمة التي تتحدث عن
مواصفات
الشاهد حيث قال جل وعلا: (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ركم وافعلوا
لخير لعلكم تفلحون. وجاهدوا في الله وحق جهاده وهو اجتباكم وما جعل عليكم في
الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون
الرسول
شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو

مولاكم فنعم المولى ونعم النصير) (١).
فما أشار إليه سبحانه وتعالى هنا غنما هو الصورة الفضلى لهذه الأعمال فليس الركوع
هنا
أي ركوع، وليس السجود هنا أي سجود، وليست العبادة هنا آية عبادة، وإنما هي
الصورة في بعدها المطلق، ومما لا شك فيه أن هذه الصورة لا يمكن تحقيقها إلا من
خلال
العصمة.
وعلى أن ملكة العدالة والعلم في هذا المجال لا تكفي وحدها، وإنما لا بد من أن
يكون
لدى الشاهد قابلية الشهادة من حيث الاستعداد لحمل عبئها من جهة، والإحاطة
بساحات
الشهادة وأدائها (أماكن
وأزمان) من جهة أخرى، فهذا القرى ن يحدثنا عن أن زمن
الشهادة العامة لا يسمع لكل أحد بالقيامة بها كما في قوله تعالى: (يوم يقوم الروح
والملائكة صفا لا يتكلمون غلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) (٢) وقول الصواب
المطلق
كما ترى يستلزم من الشخص أن يكون بمؤهلات عالية عند الله، بحيث يدعه

١ - الحج: ٧٧ - ٧٨.

٢ - النبأ: ٣٨.

يتكلم في
يوم وصف بأوصاف رهيبة من جملتها ما وصفته الآية الكريمة: (يا أيها الناس اتقوا ربكم
إن زلزلة الساعة شيء عظيم. يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد) (١)،
وهذه

المواصفات ألقاها أن من لم يكن مطمئنا على نجاته يومئذ، فهو في شغل عن الشهادة على نفسه ولها، فضلا عن الشهادة على غيره وله، وهذا الأمر هو الآخر يدلنا مرة أخرى على ضرورة أن يكون الشاهد من أهل العصمة على الأقل، (٢) بحيث أنه يقدر

نتيجة لاطمئنانه - أن يشهد حينما يدعى للشهادة.
على أن هذه الأهلية إن لم تلتزم بوجوب تمتع

١ - الحج: ١ - ٢.

٢ - نقول: على الأقل، لأننا نلاحظ أن الله لا يستدع الأنبياء كشهداء منفردين وجميعهم من أهل العمة، وإنما استدعى الرسول (ص) ليكون شاهدا على هؤلاء، مما يشير إلى أن المطلوب من الشاهد كلما تقدمت منزلته ومرتبته أمر أكثر من العصمة، ولكن ما تحدثنا عنه هو في الحدود الدنيا لهذا الأمر.

الشاهد بمواصفات استثنائية خاصة، تصطدم بإمكانية الشهادة على الجوارح، وتصطدم أيضا بالشهادة على عوالم الجن، وهؤلاء يدخلون في مقتضياتها، لتحقيق الطلب الإلهي منهم بالعبادة، مما يستلزم الثواب والعقاب، ومعهما يصبح وجود الشاهد عليهم واجبا، ولكونهم أمم أمثالكم، وكذا الشهادة على عالم الملائكة بما فيهم ملائكة الوحي، فضلا عن الملائكة الكاتبين، لأن الملائكة أمة من الأمم، وهذه تدخل في مفاد قوله تعالى ك (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا). (١)

١ - يشير العلامة الطباطبائي (رضوان الله تعالى عليه) إلى اتساع دائرة الشهادة بحيث أنها تشمل كل ما له تعلق ما بالعمل فيدخل علاوة على ما أشرنا إليه عالم الزمان والمكان والدين والكتاب. أنظر الميزان في تفسير القرآن ١: ٣١٩، مؤسسة الأعلمي - بيروت، طبعة ١٩٩١. والحق ما قال العلامة، فطبيعة الحجية الإلهية الكاملة تتطلب من جميع الشهود الإدلاء بشهاداتهم، وواضح أن الزمان والمكان من الشهود الأساسيين على كل حدث، الأمر الذي يدخلهم في دائرة المعنيين بالشهادة، ومن هنا كان الشاهد، شاهدا على الزمان والمكان.

ومن خلال كل ذلك نكون قد تحققنا من ضرورة امتداد دور الشهادة من النبوة إلى الإمامة، ورأينا في إيلام دور الشهادة إلى الإمام أحد الشواهد على عصمته، وما نحتاج بعد ذلك وجود النص الذي يشخص الدور ويشخص الشاهد. والآية الكريمة: (ويقول الذين كفروا لست برسلا قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علمت الكتاب) (١) كما نعتقد أنها قد قدمت جميع الأجوبة المطلوبة في هذا المجال، فهي تشخص أولا ديمومة وجود الشاهد لرسول الله (ص) لكونها قد أطلقت الحديث عبر فعل المضارعة (وقول) ومعلوم أنه لا يتوقف عند زمان القول بل يمتد إلى آخر الزمن بعد أن أطلق بهذه الصورة دونما أي تقييد، ثم تمنحه العصمة بعد كل هذه الثقة به والتي يمكن تلمسها من خلال كل هذا الجزم في عدم تخلفه عن الشهادة والمعبر عنه بكلمة: (قل كفى) حيث تم قرن شهادته مع شهادة الله سبحانه وتعالى، ومن ثم دلت على المستوى العلمي الكامل

الذي بلغه هذا الشاهد والذي عبرت عنه الآية بالقول: (ومن عنده علم الكتاب) ليكون أولا دليلا على العصمة، وثانيا دليلا على قدرته على الشهادة، وثالثا دليلا

على عدالته لثقة السماء بعدم تخلفه عن أداء الشهادة، ومن ثم ليتلاقى الجميع مع ما رأيناه

من المواصفات التي أوليت لإمامة التشريع وإمامة السياسة والحكم. ولا يبقى بعض كل هذا التشخيص للمواصفات إلا الإفصاح عن هوية هذا الذي عنده علم الكتاب.

وقد أبانت آية: (الذي عنده علم من الكتاب) (١) الإمكانية الفلسفية والعقلية على أن ينال

الإنسان كل علم الكتاب، ولكن بعد التكامل المعنوي والروحي، ولهذا نعرفك أن من السخف بمكان أن يولى هذا الوصف المؤطر: بالذي (عنده علم الكتاب) إلى من لم تتكامل

عنده جوانب الشخصية بالصورة التي توصله إلى دائرة العصمة المطلقة، ويسير في مقام التفاضل المعنوي بحيث يصل إلى موقعية أعلى بكثير من آصف بن برخيا كي يبلغ درجة

التكامل بالصورة التي عنتها الآية الكريمة، ومع

ذلك نعرف مدى التخبط الذي وقع فيه
مفسروا أهل العامة ومعهم محمد حسين فضل الله (١) حينما خصوا بها علماء أهل
الكتاب
من أمثال عبد الله بن سلام وتميم الداري وعبد الله بن صوريا وأمثالهما، في الوقت
الذي
نعرف أن لا أحد يدعي أنه وصل إلى درجة معتدة من الكمال فضلا عن تمامه.
وهذا وقد أجمعت رواية أهل البيت (صلوات الله وسلامه عليهم) على اختصاص الآية
الكريمة بهم كما في الصحيحة التي يرويها سعد بن عبد الله، عن محمد بن عيسى بن
عبيد،
عن محمد بن عمرو، عن عبد الله بن الوليد السمان قال: قال الباقر (عليه السلام): يا
عبد
الله ما تقول في علي وموسى وعيسى؟ قلت: ما عسى أن أقول فيهم؟ قالك هو والله
أعلم
منهما، ثم قال: ألستم تقولون: إن لعلي ما لرسول الله من العلم؟ قلت: نعم، والناس
ينكرون. قال: فخاصمهم فيه بقوله تعالى لموسى: (وكتبنا له في الألواح من كل شيء)
فعلمنا أنه لم يكتب له الشيء كله! وقال لعيسى: (ولأبين لكم بعض

١ - أنظر التفاصيل في كتابنا: من عنده علم الكتاب؟.

الذي تختلفون فيه)
فعلمنا أنه لم يبين الأمر كله.
وقال لمحمد (ص) (وجئنا بك شهيدا على هؤلاء ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء)
(١).

قال: فسأل عن قوله: (قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) قال:
والله إيانا عنى، وعلي أولنا وأفضلنا وخيرنا بعد رسول الله (ص). (٢)
وكذا في صحيحة علي بن إبراهيم قالك حدثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة
عن

أبي عبد الله (عليه السلام) قال: الذي عنده علم الكتاب هو أمير
المؤمنين (عليه السلام)

وسأل عن الذي عنده علم من الكتاب أعلم، أم الذي عنده علم الكتاب؟ فقال: ما كان
علم الذي عنده علم من الكتاب عند علم الكتاب إلا بقدر ما تأخذ البعوضة بجناحها
من
ماء البحر.

فقال أمير المؤمنين (عليه السلام): ألا إن العلم الذي هبط به آدم من السماء إلى الأرض
وجميع ما فضل به النبيون

١ - النحل: ٨٩.

٢ - الخرائج والجرائح: ٧٩٨ ت ٧٩٩ ب ١٦ ح ٨.

إلى خاتم النبيين في عترة خاتم النبيين. (١)
ولا نطيل الحديث في ذلك لكوننا تحدثنا في كل ما أحيط بهذا الموضوع من تشكيك
أو

تحريف ضمن مناقضة مفصلة في كتابنا من عنده علم الكتاب.
ولكن يبقى أن نشير إلى أننا لا نستغرب حينما نجد أن نفس مشخصات الإمامة على
مستوى الدور وعلى مستوى المصداق قد اتفقت في المواضع السابقة (التشريع،
والسياسة،
والشهادة).

١ - تفسير القمي ١: ٣٦٨.

إمامة الوجدان
يلعب الحب والبغض، والود والحقد، والقناعة والحسد وكافة صور العاطفة والوجدان دوراً محورياً هاماً في بلورة وصياغة شكل ومحتوى الحركة الإرادية للمخلوقات التي وضعت في دائرة التكليف، ولربما نجد في العديد من الأحيان أنها صاحبة الشأن الأعلى في رسم اتجاهات هذه الإرادة، حيث تجدها تحتل موقعا أساسيا في تحديد اتجاهات الأنا، ومن ثم لتكون صاحبة الشأن المعلى في تحديد بواعث الإرادة وإحباطاتها، وتكمن في مواقع أهواء النفس لتعطي للكثير من هذه الأهواء هويتها ومحتواها الحقيقي، وهي صاحبة النعمة الأخطر في سعي الشيطان الدؤوب لحرف مسارات هذه الإرادة عن الاتجاه الرباني، ولهذا فليس من المستغرب أن نجد القرآن يضع اللوم الأساسي على هذا الجانب من مكونات العباد، وهو يصور ثلاثاً من حركات الانحراف الكبرى التي ابتليت بها

حركة الهداية
البرانية، حيث نلمس دور هذا العامل الجوهرى فى انحراف إبليس (لع) بعد أن كان يرتع
فى العبادة مع الملائكة حيث لعبت الأنا دورها الرئيسى فى نفسية إبليس ومن ثم
لتعكس صورة عصيانه وتكبره، كما أشار الله (تباركت أسماؤه) فى قوله تعالى: (ولقد
خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين. قال
ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال
فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين). (١)
وكذا فى قوله تعالى: (فسجد الملائكة كلهم أجمعون. إلا إبليس استكبر وكان من
الكافرين. قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من
العالين. قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) (٢)
ونرى نفس العامل يفضي محتواه فى أول حركة عصيان وإجرام شهدتها الأرض من
البشر
والتي أشار إليها قوله تعالى: (واتل عليهم نبأ بني آدم بالحق إذ قربا قربانا

١ - الأعراف: ١١: ١٣.

٢ - ص: ٧٣ - ٧٦.

فتقبل من أحدهما
ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلك قال إنما يتقبل الله من المتقين. لئن بسطت إلي يدك
لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين. إني أريد أن تبوأ
بإثمي
وإثمك فتكونن من أصحاب النار وذلك جزاؤا الظالمين. فطوعت له نفسه قتل أخيه
فتقله فأصبح من الخاسرين) (١)
حيث نجد هنا عنصر الحسد يحرك بواعث الغضب ومن ثم ليحولها إلى حقد أعمى
نراه
يعبر عن نفسه في قصة قتل هابيل (عليهم السلام) من قبل أخيه قابيل (لع).
ونفس العامل نجده يعبر عن نفسه في صورة أخرى تتمثل في تغلب العقد النفسية
والأهواء
على إيمان بلعم ابن باعوراء الذي كان قد وصل به إلى أنه كان من المحظيين برحمة
الله عليه
حين أصبح يتمتع بآيات الله، وذلك بالصورة التي تصورها الآية الكريمة: (واتل عليهم
تنبأ
الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين. ولو شئنا لرفعناه بها
ولكنه أخلد إلى الأرض وابتغ هواه فمثله كثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه
يلهث ذل مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا

فأقصص القصص لعلهم يتفكرون). (١)
ونفس ما نراه في الانحراف نراه في الإيمان من احتلال هذا العامل للدور الرئيسي في
الدفع
باتجاه الكمال المعنوي والروحي كما تصوره الآية الكريمة: (يا أيها الذين آمنوا من
يرتد
منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على
الكافرين
يجهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع
عليم) (٢)، حيث نرى الصفات الصالحة قد ابتليت على حب الله وجاذبية هذا الحب
للعاشقين ليحسد نفسه في الصور التي عرضت لها الآية الكريمة.
وحين يكون للجانب الوجداني والعاطفي كل هذا الدور، فلا بد من أن تحسب عملية
الهداية الربانية له حسابها الخاص المناسب مع موقعه وتأثيراته على دور المكلفين تجاه
مهام
التكليف، بحيث تجعل جملة من الشواخص الاجتماعية لتلعب دور المحور القيادي
الذي
تستدل به العاطفة على درب الهدى ويشخص بدوره

١ - الأعراف: ١٧٥ - ١٧٦.

٢ - المائدة: ٥٤.

مسارات الضلال بانحيازها عن هذا المحور.
ولا يمكن القبول بوضع جملة من المعايير الخفية والمناقبية وحدها لتلعب هذا الدور، وذلك لأسباب كثيرة منها أن المكلف من جن أو إنس في مواطن الاستقطاب العاطفي والتحفز الوجداني قد لا يهتدي لمسارات العقل والحكمة فيعمد بفعله إلى مجانبة عقله ولهذا يغدو وجود المحور الاجتماعي الذي لا يغيب عنه الكمال مهما علت حالة هذا الاستقطاب عنصرا أساسيا ضمن مجموعة العناصر التي ترجع بالإنسان إلى هداة، وتعيد إليه توازنه. ومن ثم ليلعب هذا المحور الدور الذي من شأنه أن يعطي لتلك المسارات صورتها التجسيدية في الواقع الاجتماعي، من دون أن يفسح المجال لكي يتم التعتيم على تلك المسارات والسبل بدعوى مثالياتها وخيالياتها وعدم واقعيتها.
وضمن هذا المجال نلاحظ أن القرآن الكريم رسم اتجاهين يكمل أحدهما الآخر، وكان أحدهما قد تولى تحديد الأطار لإمامة الوجدان، فيما عمل الآخر على إثارة وجدان المكلف ودفعه للتمسك بهذا الأطار.

وفي الاتجاه الأول سار القرآن في البداية على مركزة الولاء لرسول الله (ص) فهو المطاع
(قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين) (١) وهو صاحب الولاية
(إنما وليكم الله ورسوله) وهو مركز الشفاعة، وهو صاحب الوسيلة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا
الله وابتغوا إليه الوسيلة) (٢) وهو معدن الرحمة (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) (٣)
وهو الشاهد، والبشير، والنذير، وسبب دفع العذاب (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) (٤)
وغير ذلك من الصفات والمناقب التي بطبيعتها تنشأ علاقة عاطفية غير طبيعة حتى تبلغ بها
المستوى الأعلى بحيث لا تكون معها أي عاطفة لأقرب المقربين إن ما حاد عن رسول
الله
(ص) كما نلاحظ ذلك في تعبير الآية الكريمة: (لا تجد قوما يؤمنون بالله ولا يوم الآخر
يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم
أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروج منه

١ - آل عمران: ٣٢.

٢ - المائدة ك ٣٥.

٣ - الأنبياء: ١٠٧.

٤ - الأنفال: ٣٣.

ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين
فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون (١)
ولو دققنا في المحور الأخير من الآية (أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون)
نجد
أنها تسعى لبلورة هذه العاطفة ضمن إطار لا يتوقف عند الرسول (ص) فحسب، وإنما
يمتد
لكل ما من شأنه أن يتصل بالرسول، ليكون هذا المتصل من أركان حزب الله وفقاً
لطبيعة
موقف رسول الله (ص) منه، ولهذا ليس من المستغرب أن نجد بعد هذا الطرح توسعة
في
تحديد الأطر القيادية لحزب الله حيث تعبر الآية الكريمة عن ذلك بالقول (إنما وليكم
الله
ورسوله والذين آمنوا يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون. ومن يتول
الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله
هم الغالبون) (٢)
ومن هذه الآية تتبلور صورة الاتجاه الثاني، حيث نجد خطأ قرآنياً جديداً في المحورية
الوجدانية وهذا

١ - المجادلة: ٢٢.
٢ - المائدة: ٥٥ - ٥٦.

المحور الذي يسميه القرآن هنا بجهة الذين آمنوا، سيصفه الصورة الأخرى
لكمال الالتزام بالرسالة المحمدية، فبعد أن حدد الرسول ص خط هذا الالتزام في الآية
القرآنية: (قل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا) (١) نراه
يعمل

على وضع التجسيد الاجتماعي والمصداقي لهذا الخط بالصورة التي وصفها الآية
الكريمة:

(ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا
المودة في القربى ومن يقترب حنة نزد له فيها حسنا إن الله غفور شكور) (٢)، أو
بالصورة

التي تعبر عنها آية المباهلة في وضع نفس الرسول (ص) وأمير المؤمنين (عليه السلام)
في

مصاف واحد (فمن حاج فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم
ونسائنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) (٣).

ولا يكتفي بذلك فحسب بل يعمل على تحشيد عدد كبير جدا من الآيات القرآنية
لوصف مناقب جهة القربى

١ - الفرقان: ٥٧.

٢ - الشورى: ٢٣.

٣ - آل عمران: ٦١.

كلا أو جزءا والتمجيد بها (١)، في مهمة تستهدف إعادة مركزة الوجدان من بعد رسول الله (ص) بهذه الجهة ولهذا طولبنا بالاقتداء بها (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا) (٢) وما كانت لتسمى بالحسنة لولا أسباب منها الرغبة في الحث على التمسك بهذا المناقب والفضائل. (٣)

١ - تراجع في ذلك كتب المناقب المختصة سيما كتب العامة لملاحظة حجم الآيات التي نزلت بحق القريبى.

٢ - الأحزاب: ٢١.

٣ - ولربما هذا السبب هو الذي يجعلنا نرى تيار الانحراف المعاصر يجهد نفس لصد النفس عن النظر إلى المناقب والفضائل من خلال جعلها غير ذات موضوع، ولا تتداخل مع الرسالة فمن ثبوتها تبقى خاصة بصاحبها ولا انعكاس لها على الواقع الإيماني، وهي على أي حال من جملة ما دأب هؤلاء يطلقون عليه: العلم الذي لا ينفع من علمه ولا يضر من جهله. حيث يقول محمد حسين فضل الله في هذا الصدد: لا بد لنا من أن نلتفت إلى الجهود الكلامية المضنية التي يبذلها علماء الكلام وغيرهم في إقامة البراهين على أن هذا النبي - لا سيما نبينا محمد (ص) - أفضل من هذا النبي أو ذلك أو من كل الأنبياء، كما لو كانت القضية من القضايا الأساسية التي تتعلق بالجانب الحيوي للعقيدة، وقد يتصاعد

الخلاف ويتجه اتجاهات غير دقيقة، ثم يتحول إلى أن يكون صفة لازمة للشخصية بحيث يفرض على الفكر أن الحق كل الشخصيات الدينية أو السياسية أو الاجتماعية في نطاق عمليات التفضيل الذي يراد به أرضا الزهو الذاتي الذي يرتاح إليه الإنسان تحت تأثير الشعور بأفضلية الشخص الذي ينتمي إليه، وقد يتطور الأمر فينتقل إلى البحث عن النقائص والعيوب المتمثلة في شخصية الشخص إلى آخر، وقبول ما ينقل إليه منها وإن لم يكن ثابتا بطريقة شرعية، وقد لا يكون لهذا كله أي أثر عملي في جانب العقيدة وفي جانب العمل كما هي القضية في فكرة تفضيل نبي على آخر، أو تفضيل إمام على نبي كما قد يثار ذلك لدى بعض الفرقاء أو في ما يقار من تفضيل فاطمة الزهراء (ع) على مريم أو العكس فإن هذا حديث لا يجني منه الخائف فيه أية فائدة على مستوى الدين أو الدنيا، سوى أتعاب الفكر أو أرضا الزهو الذاتي. ز فإن الأنبياء السابقين قد مضوا إلى ربهم بعد أن أدوا رسالتهم كاملة غير منقوصة، ونحن نؤمن بهم، كما أمرنا الله بذلك من دون أن يكون لنا أي تكليف خاص متعلق بشريعتهم، كم أننا ملزمون بالسير على شريعة الإسلام التي جاء بها نبينا محمد (ص) من دون أن يكون لمنزلته بالنسبة إلى بقية الأنبياء أي دخل في ذلك وإن كنا نؤمن بالمنزلة العظمى التي

جعلها الله له من خلال ملكاته وجهاده وامتداد رسالته. [من وحي القرآن (ط. ج) ٥: ٢١ - ٢٢ و (ط. ق) ٥: ١٤ - ٥].

ويقول في موضع آخر عن التفضيل: كما قلنا هذه من الأمور التي لا تمثل أي نوع من أنواع مسؤوليتنا.. إلى أن يقول: فهذه من الأمور التي هي ليست جزءا من العقيدة، وليست جزءا من الخط. [مجلة الموسم العدد: ٢٢ - ٢٣ س ١١٠٣ ص ٣٠٣].

(۱۷۸)

ومن يراجع كتب أهل العامة المنصفة نسبيا، أو تكل المناصب في عدائها لأهل البيت (عليهم السلام)، ومهما بلغت تبريراتها في التعسف والتمحل فلن يجد غير حقيقة ناصعة

واحدة، وهي أن أهل البيت (عليهم السلام) هم أصحاب القدح المعلى في تعداد الآيات النازلة بحقهم مدحا وتمجيذا وثناء.

أما لو اكتفيت بما ذكر في الكتب التي أنصفت الحق فلن تجد ثناء نزل على أحد بعد رسول الله (ص) كما نزل عليهم (صلوات الله عليهم أجمعين)، حتى لقد قال ابن عباس: ما

في القرآن آية إلا وعلي رأسها وقائدها وشريفها وأميرها، ولقد عاتب الله أصحابه محمد

(ص) في

القرآن، وما ذكر عليا إلا بخير. (١)
ولو أضفنا إلى كل ذلك ما جاء على لسان القوم من حديث رسول الله ص بحق أمير
المؤمنين (عليه السلام) فإن الحصيلة تكون من الضخامة ما لا يمكن لمن يحترم عقله
أن يدع
إمامة أهل البيت (عليهم السلام) ليلوذ بغيرها.
وهنا ينبغي أن نلفت الانتباه إلى حقيقة أن القرآن الكريم لا يمكن أن يتحدث عن تلك
المناقب والفضائل بشكل مجرد أو بصورة
اعتباطية لا هدف لها فهو الكتاب الذي (لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم

١ - ذكره أبو نعيم في حلية الأولياء ١: ٦٤، والتقي الهندي في كنز العمال ٦: ٣٩١، وفي منتخب الكنز
المطبوع في هامش مسند أحمد ٥: ٣٨، والخوارزمي في المناقب: ٢٦٦ ح ٢٤٩، وابن حجر في مجمع
الزوائد ومنبع الفوائد ٩: ١١٢، وفي الصواعق المحرقة: ٧٦، والطبراني في المعجم الكبير ١١: ٢١٠ -
٢١١
ح ١١٦٨٧، والقندوزي الحنفي في ينابيع المودة ١: ٣٧٦ - ٣٧٧، والشبلنجي في نور الأبصار: ٨١،
والكنجي الشافعي في كفاية الطالب: ١٣٩، والحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل ١: ٤٩ - ٥٣،
والطبري في ذخائر العقبى: ٨٩.

حميد) (١)، ولهذا لا بد من القول بأن
أحد صور هذا الهدفية هي غاية جمع الناس حول أصحاب هذه الآيات وشد انتباههم
إليهم، ولعمري إن وجد القوم في آية الغار: (ثاني اثنين إذ هما في الغر إذ يقول لصاحبه
لا

تحزن إن الله معنا) (٢) على ما فيها من إشعار بضعف موقف رفيق الغر، وما يشكل
منقبة

له ليتغنوا بها ويجعلوها أحد مبررات أفضليته، فكيف لا يمكن أخذ هذه الأفضلية من
حشد

عظيم من هذه الآيات التي تتحدث عن المناقبة الفذة للعترة الطاهرة!! قاتل الله الطائفية
كيف تعمي وتصم!!.

يبقى علينا أن نستدل على توافر مواصفات الإمامة التي أشرنا إليها فيما سبق من حديث
ضمن نص واضح يشير إلى مصداق هذه الإمامة في الواقع الاجتماعي، ولئن رأينا دلالة
في

جمل المناقب لا سيما آية الولاية، وآية البلاغ، وآية مودة القربى، وآيات الشهادة
غيرها

كثير، فإننا نجد في آية التطهير: (إنما يريد الله ليذهب

١ - فصلت ٤٢.

٢ - التوبة: ٤٠.

عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم
تطهيرا) (١) تشخيصا تما ودقيقا لعصمة هذه الإمامة على مستوى المصداق والدور،
حيث
نلاحظ أن العصمة في إمامة الوجدان ضرورة كضرورة عصمة إمامة التشريع وإمامة
السياسة والحكم وإمامة الشهادة.
من هذا كله يتبين لنا مرة أخرى التوافق التام ما بين المواصفات الفكرية والمعنوية
والمصداقية لهذه الإمامة مع مواصفات الإمامات الثلاثة التي مرت علينا.

١ - الأحزاب: ٣٣.

إمامة الوجود

كنا قد ذكرنا فيما سبق شيئاً عن إمامة الوجد ونعود الآن لتحدث بشئ من التفصيل عن جانب من مفردات ذلك تاركين التفصيل لكتابنا (الإمامة: بحث في الضرورة والمهام).

الناظر للآيات التي تحدثت عن الوجود الكوفي يمكنه أن يقسمها إلى أقسام ثلاثة حيث سنجد القسم الأول وهو يتحدث عن بدايات النشأة وعلة الوجود كما في قوله تعالى: (وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن

عملاً) (١).

فيما سنلاحظ القسم الثاني وهو يتحدث عن الدور

١ - هود: ١١.

الذي سيضطلع به هذا الوجود كما في
الآية الكريمة: ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم
نعمة ظاهرة وباطنة ومن الناس من يجال في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير
(١).

أو قوله تعالى ك (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه إن ذلك ذلك
لآيات

لقوم يتفكرون) (٢).

فيما سنلاحظ أن القسم الثالث تحدث عن كيفية الترابط ما بين دور الوجود وما بين
الهدف المتوخى

منه كما نرى في قوله تعالى: (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض
والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا) (٣).
أو قوله تعالى: وما خلقت الجن والإنس لا ليعبدون).
ونظرا للحقيقة أن الوجود الكوفي يمثل إحدى

١ - لقمان: ٢٠

٢ - الجاثية: ١٣.

٣ - الأحزاب: ٧٢.

٤ - الذاريات: ٥٦.

الحلقات الأساسية في تحقيق عملية الهداية الربانية، إذ لا يمكن تصور هداية من دون هذا الوجود، فلا بد من أن نضع هذه الأقسام ضمن النسق الذي تحدده عملية الهداية الربانية، مما يقتضي التفتيش عن إمامة لهذا الوجود

ومواصفاتها، ومن ثم البحث عن مصداقها الاجتماعي، فهي لا تتحرك في الفراغ. وفي عملية البحث هذه لا بد وأن ننطلق من أصل الخلقة التي أكد القرآن أنها لم تنطلق في

الفراغ، ولم تحصل نتيجة عبث وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لالعبيين (١) وكذا

قوله تعالى (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) (٢)، وإذا ما كانت كذلك فثمة هدف يناقض العبث تماماً، وهذا الهدف في صورته العامة عبرت عنه الآية الكريمة: وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)، وفي صورته النهائية: (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) (٣).

١ - الدخان: ٣٨

٢ - المؤمنون: ١١٥.

٣ - الحجر: ٩٩.

إذن فإن المجود المكلف خلق من أجل هدف العبادة، ولذا فغن سائر ما خلق في هذه الكون

مسخر لتحقيق هذا الهدف وهذه الغاية.

وعليه فمن الجهل بمكان أن نتصور أن ما أودع في هذا الكون من نعم وما سخر الله للإنسان مما في السماوات والأرض بالصورة والمطلقة التي عبرت عنها الآيات الكريمة: (الله

الذي خلق السنوات والأرض وأنزل من المساء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار. وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل النهار. وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمت الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار) (١) لمجرد لهبة والعطاء والأنعام المجرد من الغاية، بل

تظهر خاتمة الآية الكريمة: (إن الإنسان لظلوم كفار) تداخل هذه المنح والايلاء مع مسؤولية

المكلف في هذا الكون، فلا معنى لوجود كلمة الظلوم إلا في مصفا الحديث عن دور هذا

المكان في هذا الوجود.

١ - إبراهيم: ٣٢ - ٣٤.

وهذا النعم التي لا تحصى مما يحس في الحياة، ومما لا يحس تقضي بوجود ثلاث حالات

انسجاما مع ما يعكسه مبدأ (الحجة البالغة لله) وهما:

الحالة الأولى: تقضي بوجود العالم العامل على هذه النعم بكل تفاصيلها، وقابليتها للتسخير حتى يكون شاهدا لله جلت آلاؤه.

الحالة الثانية: والحجة إلى وجود هذا العالم الشاهد تقتضي أن يكون شاهدا موحدا منذ الوهلة الأولى لخلق هذه

النعم وعالم المسخرات.

الحالة الثالثة: بوجود المسخر الإنساني الشامل الذي يكون مصداقا لإنسانيا لبقية الخلق بإمكانية التسخير من جهة، وحجة على معالم التكليف بواقعية النعمة الربانية الشاملة

التي

لا تحصى من جهة ثانية.

ولكن هذا المرء هل يمكنه أن يتم بعثية خالية من الهدفية؟ وهل يمكن إتمامه من دون الخضوع

لمواصفات تأهيلية؟.

من الطبيعي أن يتم ذلك وفق مواصفات تأهيلية، لأن هذا الإنسان في صورته التكوينية الأولى سبق وأن

وصفا وصفا دقيقا وفقا لمقتضياته التكوينية من قبل الملائكة: (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء). (١) وحالة كهذه لا يمكنها أن تجعله مؤهلا لنبي لا أمانة لكنه حينما حملها فبسبب

أنه تخلى عن الظلم والعبثية، ولهذا أصبح قابلا لنيل هذه الأمانة. ولهذا فليس من العبث أن نجد ترابطا ما بين خاتمة هذه الآية (إن الإنسان لظلوم كفار) وبين طريقة تحقيق الهدف الرباني المعبر عنها في الآية الكريمة: (إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما

جهولا) حيث نجد أن هذه الطريقة التي عبر عنها بحمل الأمانة تعتبر الضد للظلم المشار إليه

في خامسة الآية: (إنه كان ظلوما جهولا) لتلتقي من بعد ذلك مع آية الإيتاء المارة، مما يعني

أن كل هذه النعم التي آتاها الله سبحانه وتعالى خاضعة لمسار هذا الإنسان نحو تحمل الأمانة

الكونية، مما يعني أن من تحمل هذه الأمانة وضع تحت تصرفه جميع ذرات

الكون، وهو
المعنى المرادف لعملية التسخير الربانية الشاملة الذي تحدثت عنه الآية الكريمة:
(وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه) أو ما نعبر عنه بالولاية التكوينية.
وعندئذ فمن البديهي بمكان أن نلاحق الإمامة الكونية من خلال الجهة التي حملت
هذه
الأمانة، لنكتشف معها حقيقة ارتباط وجود الكون مع وجود هذه الإمامة، وأن انتفاءها
من
الوجود مدعاة لنفي الوجود برمته.
ويقدم القرآن الكريم لنا في هذا الصدر آيتين للتعرف على ذلك أما الأولى فهي: (وهو
الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن
عملاً) (١) ففي هذه الآية نجد تعليل عملية الخلق مقترنة بوجود جهة (أحسن
العاملين)،
فقلوه: (ليبلوكم) جعل بمقام الشرط للخلق، وذلك لوجود لأم التعليل السابقة للفعل
(يبلوكم)، وحيث تم الخلق، فمن البديهي أن نلمس أن جهة أحسن العاملين

١ - هود: ١١.

كانت موجودة قبل خلق الخلق، (١) غدا لا يعقل تخلف العلة عن المعلول، وها ما تؤكد الآيات الثانية التي تحدثت في نفس الاتجاه، ففي آية الأمانة المارة نلاحظ أن أمانة الوجود الكوفي قد عرضت على سائر الموجودات الكونية فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، ولكن حملها ذلك الإنسان الذي لا يتصف بالظلم والجهل ولم يقاربهما بحيث وصل به الكمال إلى درجته القصوى وهو نفس المعنى الذي يؤدي عليه مصطلح (أحسن العاملين)، (٢)

١ - وهذا ما يتفق مع منظومة الأحاديث المتواترة لدى الطرفين من المسلمين والمتعلقة بالخلق النوري لرسول الله (ص) وعترته الأطهار (عليهم السلام) قبل أن تخلق السماوات والأرض.

٥٣ - وهو نفس السر الذي جعل الملائكة بعد حالة الاعتراض الأولى التي نلمسها في قوله تعالى على لسانهم (/ قالوا أتجعل فيها من يفسر فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمد ونقدس لك) أن يستلموا مباشرة بعد أن يعرفوا أن ثمة وجود غير الوجود التكويني المتمثلة في صورة آدم (عليه السلام)، وهو المتمثل بما بعد أخبار آدم الأسماء، فذا قال لهم الله: (إني أعلم ما لا تعلمن) شرع في إزاحة المجهول الذي لم تلمه حتى الملائكة (وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبؤني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين) وبمجرد رؤيتهم لما عرض عليهم من أسماء استسلموا فوراً وعبروا عن هذا الاستسلام بقولهم (قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم).

ولهذا حينما تحملوا رؤية ما عرض عليهم كشف لهم ما خفي عليهم (قال يا آدم أنبأهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تدون وما كنتم تكتمون) [البقرة: ٣٠ - ٣٣].

وهذا ما يقودنا ضمن هذه العجالة إلى استخلاص جملة من الحقائق:

الأول: تفاهة وجهل من قال أن هذه الأسماء هي بعض ما خلق الله في هذا العالم كالجبال والأنهار أو أنها كانت أسماء النباتات وبعض المأكولات، وأو غير ذلك، فما كان لعلم الملائكة أن يغيب عن ذلك فهم الواسطة في إدارة الخلق لهذه الأمور، بينما نلاحظ أن هذه الأسماء كانت مخلوقة قبل خلق نفس الملائكة، مما يعني أنها مخلوقة قبل خلق الخلق أجمعين.

الثاني: إن هذه الأسماء أسمى من الملائكة منزلة ورفعة، ويؤكد هذا الحديث المتواتر لدى الطرفين من قول جبرئيل (عليه السلام) في حديث المعراج: تقدم يا محمد فلو دنوت أنملة لاحتقرت.

الثالث: يؤكد حقيقة الخلق النوري قبل خلق السماوات والأرض لما ورد لدى الطرفين وأجمع عليه حديث أهل البيت (عليهم السلام) بأنهم المعصومين الأربع عشر (صلوات الله عليهم أجمعين). ومن جملته ما رواه علي بن إبراهيم بإسناده إلى شهاب بن عبد ربه قال سمعت الصادق (عليه السلام) يقول يا شهاب نحن شجرة النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة، ونحن عهد الله وذمته ونحن ودائع الله وحجته كنا أنواراً صفوفاً حول العرش، نسبح فيسبح أهل الأرض بتسبيحنا، وأنا لنحن الصافون، وأنا لنحن المسبحون. (تفسير القمي ٢: ٢٠١).

وكما في موقفة أبي حمزة الثمالي حيث قال: سمعت علي بن الحسين (عليه السلام) يقول: إن الله تبارك وتعالى خلق محمداً وعلياً والأئمة الأحد عشر من نور عظمتهم أرواحاً في ضياء نوره يعبدونه قبل

خلق الحق، يسبحون الله عز وجل ويقدسونه، وهم الأئمة الهادية من آل محمد (عليهم السلام). (كمال الدين وتمام النعمة: ٣١٨ - ٣١٩ ب ٣١ ح ١١).
وللتفصيل انظر على سبيل المثال: الزيارة الجامعة الكبيرة، مصباح المتعبد وسلاح المتعبد: ٧٥٣، وتأويل الآيات الظاهرة: ٢٨٠، ٤٨٥، ٤٨٧، ٥٩٧، إعلام الوري بأعلام الهدى: ٤٠٨، وإقبال الأعمال ٤٦٢، وعلل الشرائع: ٤٦١
ب ١٣٠ ح ١، وكذا في ١٧٤ ب ١٣٩ ح ١ والعدد القوية: ٧١ وغيرها كثير.
وبطبيعة الحال فحيث ما تفتقد تيار الضلال فمن المعتاد تجده عند مواضع إنكار مقامات أهل البيت (عليهم السلام) فقد قام هذا التيار بإنكار أن تكون القضية متعلقة بهم (صلوات الله عليهم) حيث قال رأسهم: فليس من الضروري أن تكون المسميات موجودات أحياء عقلاء محجوبين تحت حجاب الغيب. (من وحي القرآن ١: ٢٢١ ط. ج).

ومن ثم ليكون هذا الإنسان هو المعادل الوحيد لوجود الأمانة، إذ لولاه لما
حملت

الأمانة، ولولا حمل الأمانة

لما خلق الكون وما فيه.
إذن فإن من البداهة بمكان أن ترضح عملية التسخير بكاملها لهذا الإنسان ويكون وجودها مرتبط بوجوده.
وهذا ما يدلنا بطبيعته على جملة من المواصفات التي ارتكزت في هذا الإنسان، فمن حملة للأمانة وابتعاده عن الظلم والجهل نستدل على عصمته المطلقة، ومن خضوع عملية التسخير له نستدل على الطبيعة المية الشاملة والكاملة التي يتمتع بها، ومن هذه الطبيعة نستدل على أن هذا العلم كان مختصا به من قبل الله (عظمت آلاؤه)، وحيث نجد ذلك فلا بد من القول بوجود النص عليه.

و ثمة شئ آخر، فحيث أن العطاء الرباني لم يبلغ - في المضممار الواقعي - إلى عالم التكليف من مداه إلا المقدار البسيط منه، فيما نجد أن الحديث إلهي عظيم عنه، فلا بد من وجود الشاهد الذي يستطيع أن يرى هذا العطاء العظيم المخصص لهذا العالم، ليكون شاهداً على وجوده من جهة، وشاهداً على الإمكانيات المتاحة فيه الصالحة للسحرة من جهة ثانية، وشاهداً على طبيعية التسخير الجارية في عالم التكليف ومن ثم حكماً عليها من جهة ثالثة.

الأمر الذي يحتم أن يكون لهذا الوجود إمامة خاصة به وتلتقي مع سائر الصفحات المكونة لعملية الهداية الربانية وعليه فغن من الواجب أن يكون هذا الشخص هو نفس في الإمامات السابقة.

وما من شك في اتفاق أهل الإسلام جميعاً على أن هذا الإنسان هو رسول الله (ص)، وحيث أن آية المباهلة (١) قد دللتنا على التطابق الكلي بين نفس الرسول (ص) مع نفس الإمام أمير المؤمنين (صلوات الله عليه)، ودللتنا آية

١ - آل عمران: ٦١.

الولاية (١) على تطابق ولايتهما
الشمولية، ودلتنا آية التطهير (٢) على تطابق عصمتهما، ودلتنا آية الراسخون في العلم
(٣) على
تطابق علومهما، ودلتنا آية من عنده علم الكتاب (٤) على تطابق شهادتهما، ودلتنا آية
أولي
الأمر (٥) على تطابق وجوب الطاعة لهما، وغيرهما كثير.
فعندئذ لا نجد أي عائق في الوضوح لشأن امتداد هذه الإمامة من بعد رسول الله (ص)،
إلى
من تطابقت مواصفات الرسول (ص) مع مواصفاته، بل تلجئنا الضرورة العقلية
والموضوعية إلى القول بأن غياب رسول الله (ص) الزمني والمكاني، لا يلغي الحاجة
إلى
وجوده الشريف في إمامة هذا الكون وحفظ وجوده، فهذا الوجد يتوقف عليه عدم
وقوعهم في العذاب كما دلت عليه الآية الكريمة: (وما كان الله ليعذبهم وأنت
فيهم) (٦) وعدم

-
- ١ - المائدة: ٥٥.
 - ٢ - الأحزاب: ٣٣.
 - ٣ - آل عمران: ٧.
 - ٤ - الرعد: ٤٣.
 - ٥ - النساء: ٥٩.
 - ٦ - الأنفال: ٣٣.

زوال الرحمة الإلهية للعالمين التي أشير إليها في قوله تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) الأمر الذي يجعل امتداد إمامته إلى من بعده ضرورة لا مندوحة عنها. وهذا ما هو عليه اتجاه أهل البيت (عليهم السلام) المتمثل بمذهب الإمامية (أعلى الله شأنهم)، ولا يمكن لأي اتجاه آخر أن يحقق التوافق الموضوعي بين ما أشرنا إليه من استلزام

امتداد إمامة التشريع وإمامة الولاية والحكم وإمامة الشهادة وإمامة الوجدان وإمامة الوجود

التي أوليت لرسول الله (ص) باعتباره الإمام الأكبر وضمن مواصفات النص والعلم، لما بعده، وذلك بسبب عدم تمكن العمر الزماني والمكاني لرسول الله (ص) من أن يحقق الأغراض المرتبطة بها، إلا من طريق القبول بإمامة الأئمة الاثني عشر (صلوات الله عليهم)

وبقبول التفاصيل الإمامية في خصوص حياة الإمام المهدي (عجل الله تعالى فرجه الشريف)،

ومن غير ذلك فخرط القناد أهون من نيل المستحيل!! أو التعسف في تفسير الآيات القرآنية الشريفة وتحميلها ما لا يحتمل وفي ذلك من الخيانة لله ولرسوله الكريم (ص)، وليس أمامي بعد ذلك كله غير النصيحة

الصادقة عبر قوله عز وجل: (يا أيها الذين آمنوا
لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون. واعملوا إنما أموالكم
وأولادكم فتنة
وأن الله عنده أجر عظيم. يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم
سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم) [الأنفال: ٢٧ - ٢٩].

إمامة الآخرة

وجدنا فيما مر من مقامات الإمامة إنها تستوعب كل الشؤون الدنيوية التي لها ارتباط تام بكافة شؤون الدنيوية التي هلا ارتباط تام بكافة شؤون الآخرة. فإن كانت الآخرة تعني نهاية وجود عالم الدنيا بكل تفاصيله، فلقد وجدنا الارتباط العضوي بين ذلك وبين مهام إمامة الوجود. وإن كانت الآخرة تعني حلول ساعات الحساب والجزاء، فليس ثمة مجال للتوهم بعدم شمولية إمامة التشريع والسياسة والحكم والوجدان وإمامة الشهادة لكل متعلقات الحساب والجزاء وتفاصيلهما، مما ينجو بنا إلى القول بأن حضور نفس إمام عالم الوجود الدنيوي كإمام لعالم الآخرة يعد بمثابة الأمر الذي لا مندوحة عنه. فلقد وجدنا الإمام هو الذي حدد لعالم الدنيا مفاهيم الحلال والحرام، أو مفاهيم السعي باتجاه مراتب الكمال، ووفق معايير تمت صياغة مفاهيم العدالة

وتجسّداتها
الفردية أو الاجتماعية، وعلى محوريته في عالم الوجدان تم تحديد وظائف المحتوى
الداخلي للإنسان وتحديد أطر المراقبة الموضوعية في الذات، هذا ناهيك عن مهام
إمام الشهادة في الشهادة للأعمال وعليها.
وهذا بمجموعه يرينا الصورة الكاملة التي تقوم عليها أطر عالم الحساب في يوم
القيامة، وهو بمجموعه ينضوي تحت معايير الصراط المستقيم التي جعلت حكما
مفهوميا في صور الحساب.
ووفقا لعدالة الله (عظمت آلاؤه) فإن من كان سببا في الحساب، لا بد وأن يجعله
سببا في جزاء العمل الذي حسب بموجبه، فهذا الجزاء متقوم على مقدمة هي
كالشرط بالنسبة لذلك الجزاء، الأمر الذي يجعل تحكيم الإمام في مسارات يوم
الحساب والجزاء أمرا لا مناص منه.
ولربما يرينا مفهوم المطروح في قوله تعالى: (ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار
أن قد وحدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما عند ربكم حقا قالوا نعم فأذن
مؤذن بينهم أن لعنة الله على

الظالمين) (١) صورة أولى لإمامة الآخرة في بعد الفرز المقوم على الحساب على المسوى المصداقي وليس المفهومي فقط. فمن الواضح أن هذا المؤذن لم يك من أي الطرفين، بل كان حكماً عليهم، بدليل وجود كلمة (بينهم) مما يجعله في جهة القضاء بين الفريقين، وهو الأمر الذي يظهر علو شأنه عليهم.

وهذه الجهة التي لها مثل هذا الشأن في يوم كهذا يجرنا المنطق لضرورة التعرف عليها.. فمن هو يا ترى هذا المؤذن؟.

في البدء لا بد من ملاحظة أن التحد عن الظلم في الآية بهذه الطريقة وفقاً لمفاد مفهوم الحجة البالغة يقتضي أن يكون المتحدث مبتعداً عن الظلم بجدارية، لأن، من شؤون القيامة أن المتكلمين لا يمكن أن يتكلموا إلا بما هو واقع، ولا يعقل أن هذا المؤذن يلعن أهل الظلم ويتبرأ منهم ويطردهم من الرحمة الإلهية إلا من خلال كونه بريئاً براءة كاملة من الظلم، وهذا ما يجعله بداهة من أصحاب الاختيار في البعد عن كافة صروف الظلم،

١ - الأعراف: ٤٤.

بحيث يكون له مثل هذا الأذان القاطع في الحكم على الظالمين، مما يخرج ما حاول بعض المفسرين تصوير هذا المؤذن بأنه من الملائكة (١) فهم وإن لم يرتكبوا أي ظلم، غير أن كونهم في خارج عالم التكليف الذي يرتبط به عالم الحساب والجزاء، يجعل وجدهم في محل هذا المؤذن وجودا بلا مبرر. فتأمل!.

ويؤكد هذا المعنى - أي أنه من غير الملائكة - هو كلامه في يوم أكد القرآن الكريم أنه لا يتكلم فيه - من شدة الهول والفرع: (إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) (٢) فلو كان من الملائكة (وهم من قائل الصواب حتما) لما أخرجهم من هذا الاستثناء. فلا تغفل.

وكونه كذلك فهو معصوم حتما، بدليل برائته من الظلم، مما يرض له شأنية تتعدى دائرة الجميع (أصحاب الجنة وأصحاب النار). ولربما تطرح الآية الكريمة: (وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله فإن

١ - وهو رأي الغالبية من العامة.
(٢) النبأ: ٣٨.

تبتّم فهو خير لكم وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم (١) تطابقا في الدور بين هذا المؤذن وذاك، فمن خلال التأمل البسيط نلاحظ أنه يتحد عن نفس الموضوع من حيث المحصلة.

وكل ذلك يثير أماننا من جديد أهمية التعرف على هذا المؤذن، حيث أن من الواضح أن تشخيص هويته سيزيح عنا الغطاء عن ماهية إمام الحساب (٢). سواء قلنا بأن هذا الدور قد أعطي للمؤذن على نحو المباشرة، أو قلنا بأن هذا الدور قد منح له بتوكيل من جهة أخرى غير الجهة الربانية المقدسة. ولو قلنا بتطابق الآيتين من حيث تشخيص هذا المؤذن، أو تابعنا الأمر في السنة النبوية وفقا لأمر أمير المؤمنين (عليه السلام) في حالات من هذا القبيل لا تخصمهم بالقرآن، فإن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولوا،

(١) التوبة: ٣.

(٢) تحاشى فضل الله الحديث عنه وتشخيص هويته على طريقة المعهودة بدعوى عدم وجود أثر كبير لهذا التشخيص. "من وحي القرآن: ١٠: ١٣١.

ولكن حاججهم
بالسنة، فإنهم لن يجدوا عنها محيصا. (١)
فالأمر سيان على مستوى الدلالة.
فممن الواضح أن مؤذن سورة البراءة الذي مر كان أمير المؤمنين (عليه السلام)
وعلى ذلك أجمعت الخاصة والعامة، ويسير قول رسول الله (ص) في تعليقه
لسحب كتاب البراءة من أبي بكر في ثنايا القصة: لا يؤدي عني إلا أنا أو رجل
مني، أو ما ورد بلسان جبرئيل (عليه السلام): لا (لن) يبلغ عنك إلا أنت أو رجل
منك (٢). إلى أن الأذان

- (١) (١) شرح نهج البلاغة ١٨: ٧١.
(٢) المستدرک علی الصحيحین ٣: ٥١، وإرشاد الساري ٧: ١٤١، والدر المنثور في التفسير بالمأثور ٣:
٢٠٩ - ٢١٠
وقد ورد هذا المعنى بصور متعددة تؤدي جميعها نفس المضمون. أنظر على سبيل المثال لا الحصر: مسن
أحمد ٣: ٢١٢ و ٤: ١٦٤ - ١٦٥، وفتح الباري شرح صحيح البخاري ٨: ٨٣، ٣٢٠ - ٣٢١، وسنن
ابن ماجه في
الحديث رقم ١٤٣، والترمذي في السنن ٥: ٣٠٠ ح ٣٨٠٣، والتاج الجامع للأصول لابن الأثير ٨: ٦٦٠
ح ٦٥٠٨، وابن
حجر في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٧: ٢٩، وتاريخ أصبهان لأبي نعيم ١: ٢٠٣، والمتقي الهندي في كنز
العمال ١٥:
٩٥، ومصنف ابن أبي شيبة ١٢: ٨٥، والسنة لابن أبي
عاصم ٢: ٥٩٨، ٦٠٩، والمعجم الكبير للطبراني ١١: ٤٠٠،
و ١٢: ٩٨، والبداية والنهاية لابن كثير ٥: ٣٧ - ٣٨، وتهذيب كتاب خصائص علي للنسائي: ٣٧ - ٣٨،
وتفسير
ابن كثير ٢: ٣٤٦ - ٣٤٧، والخازن في التفسير ٢: ٢٠١، والنسفي في التفسير المطبوع بهامش الخازن
٢: ١٩٩، والرازي
في التفسير ١٥: ٢٢٦ - ٢٢٧، والطبري في التفسير ١٠: ٤٧، والنيسابوري في التفسير المطبوع في هامش
الطبري ١٠:
٣٦، وزاد المسير في علم التفسير للجوزي ٣: ٢٦٦، والبيضاوي في التفسير ٢: ١٦٧، والآلوسي في روح
المعاني ١٠:
٤٤ - ٤٥.

الذي تتحدث عنه الآية كان من صلب دور الإمامة،
ومفروغ عنه أنه من متطلبات الوحي (١)، وبالتالي فإننا لو لاحظنا طبيعة مهام المؤذن
هنا ولمسنا طبيعة البشارة التي يسوقها إلى الناس بقوله: (فإن تبتم فهو خير لكم)
وكذا الانذار الذي يوجهه إليهم (وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزي الله وبشر
الذين كفروا بعذاب أليم) وهما من

(٢) من العجيب أن الآلوسي في روح المعاني ١٠ : ٤٥ يطرح ذلك على سبيل الشك والترديد حينما يعتبر
أن الأمر
مردد بين أن يكون ممن طلب الوحي أو ممن الرسول (ص)!! وكأنه ينسى أن الرسول (ص) هو الذي لا
ينطق عن
الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

المقتضيات العامة لمهمة الهداية الربانية، ومن الطبيعي أن يقال: إن إيلاء مثل هذا الدور يستدعي وجود النص بصاحب هذا الدور.

إننا لن نعدم ملاحظة تطابق نفس الدورين بين مؤذن الدنيا (الذي أوجده النص الملحوظ في قوله (ص): لا (لن) يؤدي عني إلا أنا أو رجل مني) وجعل ظرف أدائه له عدلاً للرسالة، وبين مؤذن الآخرة، لا سيما وأن هذا المؤذن لا يمكنه أن يتحدث بأمر من هذا القبيل من دون تسلط كامل وقدرة كاملة عليه. ولو تابعنا الأمر من خلال المواصفات التي طرحتها الإمامات الأخرى فسنجد اكتمالا في صورة إمام الآخرة، فهو الذي اطلّى ضمن إمامة التشريع الصورة المعيارية للأعمال فهذا حلال وذاك حرام.. الخ.. وهو الذي نراه في إمامة الوجدان معيارا في تشخيص سلامة البواعث الإرادية (النوايا).. وهو الذي نجده هو الذي حدد للمكلفين صورة العمل، وهو الذي أبلغ بوجود الجزاء عليه، وهو الذي كان شاهدا على اتجاهه، وهذا الأمر

يتطابق مع الدور الرباني في هذا المجال،
ويتطابق مع مفهوم الحجة
البالغة التي من شأنها أن تخرس السن المعترضين،
وتسقط حجج المتخاصمين.

ولربما تطرح الآية الكريمة: (أنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون) طرافة في المعنى هو ما نحتاج في هذا المجال
حيث أن التطابق بين الدورين، لا يعني إيلاء الله (عظمت صفاته) عالم الحساب
والجزاء لغيره، لكن آية الولاية هذه تظهر أن كل نمط من أنماط ولاية الله قد أذن
الله في تمكين رسوله منه، وإلى وصفهم الآية الكريمة بالذين آمنوا، ولا شك أن
ولايته على عالم الحساب والجزاء هي إحدى هذه الولايات.
وأيا كان فإن آية المؤذن تطرح جهة لعالم الحساب غير الجهة الإلهية، ومواصفاتها
كما عرفنا متطابقة مع مواصفات بقية الإمامات من حيث العصمة والنص
والتشخيص، ولهذا فليس من الغرابة بمكان أن نرى إجماع روايات أهل البيت
(عليهم السلام) وعدد من روايات أهل السنة على تشخيص مؤذن الآخرة
بشخص أمير المؤمنين (عليه السلام)، وكما في صحيحة أحمد بن عمر الحلال
(رضوان

الله تعالى عليه) فيما رواه ثقة الإسلام الشيخ الكليني (أعلى الله مقامه الشريف) في الكافي الشريف بإسناده عن الحسين بن محمد، عن المعلى بن محمد، عن

الحسن ابن علي الوشاء، عنه قال: سألت أبا الحسن (عليه السلام) (وهو الإمام الكاظم) عن قوله تعالى: (فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) قال: (المؤذن أمير المؤمنين (عليه السلام)). (١)

وكذا ما في الصحيحة التي يرويها الثقة الجليل علي ابن إبراهيم القمي في تفسيره، عن أبيه، عن محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: المؤذن أمير المؤمنين (صلوات الله عليه) يؤذن أذانا يسمع الخلائق كلها، والدليل على ذلك قول الله عز وجل في سورة البراءة (وأذان من الله ورسوله) فقال أمير المؤمنين

(١) الكافي ١: ٤٢٦ ح ٧٠.

(٢) وقد روى الحاكم الحسكاني الحنفي من علماء العامة نفس المضمون عن أمير المؤمنين والباقر عليه السلام وابن عباس. شواهد التنزيل ١: ٢٠٢ - ٢٠٣ وذكر القندوزي الحنفي عدة روايات في نفس المضمون. يتابع المودة ١: ٣٠١ - ٣٠٢

(عليه السلام): كنت أنا الأذان في الناس. (١)
ويحسم الأمر بين الناس، ويتجه بأهل الجنة إلى جنتهم، وأهل الناس إلى نارهم،
ومن المثير أن ثمة جهة متخصصة في الحسن في يوم الجزاء، وهو ما يؤكد قوله
تعالى: (وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا
أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون. وإذا صرفت أبصارهم
تلقاء أصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين. ونادى أصحاب
الأعراف رجلا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم
تستكبرون. أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف
عليكم ولا أنتم تحزنون. ونادى أصحاب النار
أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا
من الماء أو مما رزقناكم الله قالوا إن الله حرمهما على الكافرين) (٢) مما يعني وجود
ضرورة للتطابق ما بين الجهتين.
ورغم أن مفسري أهل العامة ومعهم فضل الله - كما هي العادة - (٣) كانوا قد
شرقوا وغربوا في تحديد

(١) تفسير القمي ١: ٢٣٥.

(٢) الأعراف: ٤٦ - ٥٠.

(٣) استقرب فضل الله رأي العامة في أن أهل الأعراف هم من
الذين استوت حسناتهم من سيئاتهم!! (من وحي
القرآن ١٠: ١٣٣).

هوية أهل الأعراف، غير أن جملة من الملاحظات تجعل اختصاص الآية بأناس لهم امتياز خاص في شأن الجزاء الأخروي، ومن جملة هذه الملاحظات أذكر ما يلي:

أ - إن القول بالتساوي بين الذنوب والحسنات وبالتالي تصنيف مقام خاص بهم غير مقامي الجنة والنار، لا دليل عليه، فمن جهة الظهور القرآني فإننا نجد أن القرآن الكريم لم يتحدث عن مقامات الجزاء الأخروي، إلا عن مقامي الجنة والنار بالإضافة لما سمته الآية الكريمة: (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) (١) بالمقام المحمود، وهو بطبيعة الحال له تميز لا يمكن للعامة من محشوري يوم القيامة بلوغه، وسنعرف من خلال المواصفات القرآنية التي أوليت لأهل الأعراف أنهم في مقام سامي جدا تنسجم رفعتهم مع المقام المحمود، وهو ما عليه عدد غير قليل الروايات. ومن جهة فإن ذلك يتناقض مع ظاهر الرحمة الإلهية

(١) الإسراء: ٧٩.

التي تسبق عدله فضلا عن غضبه، وما من ريب أن للحسنة كرامة عند الله تبقى مهما كانت متدنية في المدى فهي تفضل السيئة، ولكن ونتيجة لطبيعة العدل الإلهي قد يعرضهم من جديد لاختبار جديد كما هو الحال مع أطفال الكفار والمشركين وغيرهم، وبالنتيجة ليس ثمة مقام يجعل ما بين الجنة والنار لمن تساوت حسناته مع سيئاته، بل هم سيتجهون حتما إلى واحدة من الجهتين.

ولربما أمكن للبعض رد ذلك القول بأن هذا المقام يمكن أن يوجد للحظات معدودة من أجل حدية العدل الإلهي، ثم تنزل عليهم رحمة الله تعالى فتنقذهم مما هم فيه، وهذا الرأي لا يستقيم لأن الحديث عن أهل الأعراف إنما كان بعد تمام عملية الحساب بين الطرفين وتحديد مواقعهم وقبل تحديد الجزاء بصورته الدقيقة ن وهذا ظاهر من حديث القرآن عن الفريقين بعنوانهم المستوفى من الحساب.

وحديث أهل الأعراف مع أهل الجنة ليس بحديث استعطاف بالصورة التي تتناسب مع حالتهم، وما يفترض من استيلاء الرعب على من له حالة كحالتهم وهم يرون النار كيف ستستعر بأهلها، وهم بمكان يمكن أن يفضي

بهم إليها، ولهذا فمن الطبيعي أن نتلمس ظهور هذه الأحاسيس في أي حديث يتحدث به من له وضع كوضعهم ولو ضمنا، هذا إذا كان المقام يسمح لهم بالحديث، وهو أمر مستبعد لمن في حالتهم حيث يفترض أن هول وفزع ذلك اليوم يعقل كل الألسن ويخرس كل الأفواه (إن زلزلة الساعة شيء عظيم. يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد). (١)

ب - تكلم العديد من مفسري العامة عن أهل أهل الأعراف هم طبقة بشرية، فمنهم من جعلهم أصحاب أعمال حسنة، فحكى ابن الأنباري عن أنهم أنبياء، وقال الحسن ومجاهد بأنهم من الصالحين فقهاء وعلماء، وادعى عبد العزيز بن يحيى بأنهم قوم ماتوا خلال الفترة ولم يبدلوا دينهم، فيما عددهم البعض بأنهم ممن خلطوا بين عمل صالح وآخر طالح، فحكى البعض أنهم قوم فتلوا في سبيل الله بمعصية آبائهم. أو أنهم ممن رضى

(١) (١) الحج: ١ - ٢.

عنهم أحد الأبوين، ولم يرض الثاني منهم. أو أنهم ممن عمل لله ولكن أعمالهم كان فيها رياء، والبعض الآخر من المفسرين وصفهم بأنهم من مخلفات أوزار الآباء فذكر المنجو في أنهم أولاء المشركين وذكر صالح عن ابن عباس أنهم أولاد الزنى. (١)

ومن الواضح أن أصحاب الأعمال الحسنة هم من جملة أصحاب الجنة، فما الذي أخرجهم من تلك الهيئة إلى هذه الهيئة، وأعداء الجوزي وأضرابه بأنهم خرجوا على سبيل النزهة، لا قيمة له بدليل وجود الحجاب فيما بينهم وبين أصحاب الجنة كما أشار قوله تعالى: (وبينهما حجاب وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم) وكذا وضوح الفرز بينهم وبين أصحاب الجنة الذي يشير إليه قوله تعالى: (ونادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم) مما يجعل هذا التشخيص في غير محله.

ولا قيمة للآراء التي جعلتهم ممن خلطوا بين المعصية والطاعة، فهؤلاء إما في الجنة وإما في النار، ولا ظهور قرآن يدل عليه.

(١) أنظر التفصيل: زاد المسير في علم التفسير ٣: ١٣٩.

وأسخف منه من جعلهم من حملة أوزار الآباء كأولاد الزنى والمشركين (إن كان المعني بهم الأطفال منهم)، لظهور وجود تمايز بين أصحاب الأعراف وبين أصحاب الجنة وأصحاب النار، ومن الواضح أن هؤلاء إما من جملة من سيختبر يوم ذلك (كما هو ظاهر بعض روايات أهل البيت (عليهم السلام) وبالنتيجة فإن مقامه إما إلى جنة أو إلى نار، ليخرج بذا عن التمايز عن الفريقين، أو أنه ستدرّكهم رحمة من ربهم، فخرج بذا عن التمايز المطلوب عن الفريقين، ولهذا فهو لا يصح.

وبمعزل عن ذلك كله فلا مناص من ملاحظة حالة التمايز بين أهل الأعراف وبين الطرفين الآخرين، يكشفه مرة وجودهم بين الطرفين من خلال الحجاب المضروب بينهم، وثانية وجودهم على العارف على اختلاف التفاسير في طبيعة المارد من الأعراف هل هو سور بين الطرفين؟ أم هو كثنان بين الجنة والنار؟ أم هو أم هو شئ آخر له معنى العلو؟ على اختلاف أقوال المفسرين.

وهناك ميزة أخرى لدى هؤلاء وهم أنهم (رجال يعرفون كلا بسيماهم) أي أنهم يعرفون كلا الفريقين بعلامات خاصة بهم، وهذه المعرفة لا تنم عن وجود علامات

مادية تميزهم عن بعضهم كبيض الوجوه بالنسبة لأهل الجنة وسوادها وزرقة العيون بالنسبة لأهل النار (١)، بل هي علامات خاصة بطبيعة عمل كل واحد منهم على سبيل التفصيل كما يدل عليه مخاطبتهم لطائفة من مستكبري أهل النار: (ونادى أصحاب الأعراف رجلا يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون. أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) فلولا معرفتهم حقيقة أعمالهم لما ميزوهم من بين جميع أهل النار ليصفوهم بهذا الوصف، فلا تغفل!. ويبقى أن ثمة ميزة أخرى وهي الأهم من بين كل المزايا في بحثنا هذا، وهي حاكميتهم في عملية الدخول إلى الجنة وهو الأمر الواضح من أمرهم لأهل الجنة ك (ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون) وواضح أن هذا الأمر إنما كان قبل دخول الجنة وبعد الحساب، وكما يتضح في قوله السابق عن أهل الجنة (لم يدخلوها وهم يطمعون). (٢)

(١) (١) زاد المسير في علم التفسير ٣: ١٤٠.
(٢) المضحك على طريقة شر البلية ما يضحك.. أن فضل الله أرجع الضمير هنا إلى أهل الأعراف فقال: أما طمعهم في دخول الجنة لأنهم ليسوا بمستوى السوء الذي يمنعهم من دخولها، لأنهم ممن استوت حسناتهم وسيئاتهم. (من وحي القرآن ١٠: ١٣٣).

وكل هذه المواصفات تظهر أن رجال الأعراف لهم مزية روحية خاصة وعظيمة، بحيث نرى في مثل هذا اليوم الذي وصف بأنه يجعل الولدان شيبا، (١) وبه تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى فيه الناس سكارى من ذهول الرعب والفرع وما هم بسكارى، ولكن عذاب المنتقم الجبار، وغضب الحليم أشد مما يمكن للشدة أن تتحمله من معان، ولكن رغم هذا لهول تراهم لا يتكلمون على جهة القضاء كما في أذان المؤذن بين القومين فحسب، بل تراهم يتصرفون بالجزاء تصرف من له الصلاة فيه أيضا كما عبر عن ذلك أمرهم لأصحاب الجنة أن يدخلوا الجنة، بعد سلامهم عليهم وتهنئتهم بها فازوا به، وهذا الحال يتناغم تماما مع مصداق الآية الكريمة: (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولا) (٢) ومع مصداق الآية

(١) المزمّل: ١٧.

(٢) طه: ١٠٩.

الكريمة: (يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا) (١) وبطبيعة هذه المواصفات تسقط جميع ما تقوله أهل العامة ومعهم تيار الانحراف في تصوير أهل الأعراف بصورة لا تنسجم مع هذه المواصفات. ومع هذا الوصف نجد أن خصائص الإمامة تنطبق جميعها عليهم، فهم كما رأيناهم في طبيعة المؤذن، وكما رأيناهم في طبيعة مقاضاتهم للمستكبرين، وكما لاحظناهم في حكمهم لأهل الجنة بالجنة لا بد من أن يكونا من أهل العصمة، وهذا المقام لم يكن ليكون إلا باجتماع خاص من الله الذي أذن لهم بالحساب والجزاء، وهذا بجميعه كما رأينا يلتقي مع مقتضيات الإمامات السابقة. وكل ذلك يلتقي مع ما توافقت عليه روايات أهل البيت (عليهم السلام) في شأن تحديد هوية أصحاب الأعراف، فقد جاء في صحيحة محمد بن الحسن الصفار (أعلى الله مقامه) فيما حدثه به أحمد بن محمد، عن الحسن بن

(١) (١) النبأ: ٣٨.

محبوب عن أبي
أيوب، (١) عن بريد العجلي قالك سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله:
(وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم)؟ قالك أنزلت في هذه الأمة،
والرجال هم الأئمة من آل محمد. قلت: فالأعراف؟ قالك صراط بين الجنة والنار،
فمن شفع له الأئمة منا من المؤمنين المذنبين نجا، ومن لم يشفعوا له هوى. (٢)
وكذا ما رواه بسنده عن علي بن إسماعيل، (٣) عن صفوان بن يحيى، عن إسحاق
بن عمار، عن أبي عبد الله في قول الله عز وجل (وعلى الأعراف رجال يعرفون
كلا بسيماهم) قال: هم الأئمة من أهل بيت محمد (ص). (٤)
وكذا ما في صحيحة سعد بن عبد الله الأشعري (طيب الله ثراه)، عن محمد بن
الحسين بن أبي الخطاب،

-
- (١) (١) هو إبراهيم بن عيسى الخزاز
(٢) بصائر الدرجات: ٥١٦ ج ١٠ ح ٥.
(٣) هو علي بن إسماعيل بن عيسى الثقة، وقد ظاهر خاتمة المحققين الإمام الخوئي (قدس الله سره) أن اسم
علي بن
إسماعيل إذا جاء في السند فإنه ينصرف لابن عيسى فقط. (معجم رجال الحديث ١١: ٢٧٦ رقم ٧٩٣٢).
(٤) بصائر الدرجات: ٥٢٠ ج ١٠ ب ١٦ ح ١٧.

عن عبد الرحمن [بن محمد] (١) بن أبي هاشم، عن أبي سلمة بن مكرم الجمال، عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل (وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم) قال: (نحن أولئك الرجال، الأئمة منا يعرفون من يدخل النار، ومن يدخل الجنة، كما تعرفون في قبائلكم الرجال منكم يعرف من فيها صالح أو طالح. (٢)) وكذا صحيحة محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير عن أبي جعفر (عليه السلام) في قول الله عز وجل: (وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم) فقال: هم الأئمة منا أهل البيت (عليهم السلام) في باب من ياقوت أحمر على سور الجنة، يعرف كل إمام منا ما يليه. فقال رجل ما معنى وما يليه؟ فقال: من القرن الذي هو فيه إلى القرن الذي كان. (٣))

-
- (١) (١) ما بين المعقوفتين منا.
(٢) مختصر بصائر الدرجات لسعد بن عبد الله الأشعري: ٥١ - ٥٢ المطبعة الحيدرية النجف، ١٣٧٠ هـ. ومثله
في بصائر الدرجات بفارق في السند: ٥١٥ - ٥١٦ ج ١٠ ب ١٦ ح ١.
(٣) نفس المصدر: ٥ ب ٥، وبصائر الدرجات عن بعض أصحابنا
عن محمد بن الحسين مثل.. ٥٢٠ ج ١٠ ب ١٦ ح ١٩.

وكذا ما رواه الثمالي (رحمه الله) عن أبي جعفر الباقر (عليهم السلام) في حديث يقول فيه ابن الكواء لأمير المؤمنين (عليه السلام): يا أمير المؤمنين (وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم) قال: نحن الأعراف نوقف بين الجنة والنار، فلا يدخل الجنة إلا من عرفنا وعرفناه، ولا يدخل النار إلا من أنكرنا وأنكرناه. (١)

(١) الخرائج والجرائح: ١٧٧ ح ١٠.

وقد تركنا ذكر الكثير من الروايات التي تتحدث عن نفس المضمون. يبقى علينا أن نشير إلى وود روايتين تتحدثان عن صورة أخرى للأعراف أوقعت بعضهم كصاحب تفسير الأمل في تفسير كتاب الله المنزل (٥: ٥٧ - ٥٨) في وهم عجيب منه نتيجة لعدم التدقيق في متون الروايات ومطابقة بعضها مع البعض. ومن هاتين الروايتين ما رواه الكليني (أعلى الله مقامه) في الكافي الشريف عن محمد بن يحيى، عن أحمد ابن محمد، عن ابن فضال، عن ابن بكير، وعلي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن رجل. جميعا عن

زرارة قال: قال لي أبو جعفر (عليه السلام) ما تقول في أصحاب الأعراف؟ فقلت: ما هم إلا مؤمنون أو كافرون إن دخلوا الجنة فهم مؤمنون، وإن دخلوا النار فهم كافرون، فقال والله ما هم بمؤمنين ولا كافرين، ولو كانوا مؤمنين دخلوا الجنة كما دخلها المؤمنون، ولو كانوا كافرين لدخلوا النار كما دخلها الكافرون. ولكنهم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فقصرت بهم الأعمال.. إلى أن يقول معنفا بزرارة: يا زرارة أني أقول: ما شاء الله وأنت

لا تقول ما شاء الله. أما أنك إن كبرت رجعت وتحللت عنك عقدك. (الكافي ٢: ٤٠٨ ح ١). والخبر في سنده الأول موثق لموضع ابن فضال وابن بكير، وفي الثاني ضعيف بالجهالة، ومتمنه يتعارض مع ما ورد في عدد غير قليل من صاح الروايات مرة بشأن أصحاب الأعراف كما عرفت مما نقلنا أعلاه، وأخرى في طبيعة نظرة

الإمام (عليهم السلام) لزرارة التي تنم عن علو شأنه وسمو مقامه عندهم (صلوات الله عليهم أجمعين)، ولا مناص عندي من تأويله، وهو حسب الظاهر إلى حمله على التقية أنسب مع فرض صحة الصدور، فمن جهة تحدث الإمام

بحديث أهل العامة عن أصحاب الأعراف، إما لوجود من يخشى منه في المجس، أو لوجود من لا يحتمل هذه الأسرار،

فتعود وبالا على دينه، أو يخشى منه الإذاعة.

ومن جهة أخرى نجد الحديث عن زرارة بالذم متشابه مع أحاديث الأئمة عن خلص أصحابهم كجابر بن يزيد

الجعفي ومؤمن الطاق وبريد بن معاوية وابن بصير وحرمان بن أعين وهشام بن الحكم وهشام بن سالم وأبان بن عثمان

والمفضل ابن عمر ومحمد بن سنان وغيرهم وما كان ذلك إلا من أجل حفظهم من مطردة السلطة لأن أي

مدح أنو
ثناء من الإمام على أحد سيؤدي به بالنتيجة إلى النعت الشديد وهذا ما كان الإمام ينبغي دفعه عنهم. ولا سبيل
آخر لفهم الرواية غير ذلك فلا تفعل.
والرواية الثانية فهي ما رواها الصفار عن محمد بن الحسين، عن ابن سنان، عن عمار بن مروان، عن المنخل،
عن
جابر، عن أبي جعفر (عليهم السلام) قال: سألته عن الأعراف ما هم؟ قال: هم أكرم الخلق على الله. (بصائر
الدرجات: ٥٢٠ ج ١٠ ب ١٦ ح ١٦). والرواية وإن كانت ضعيفة بمنخل ابن جميل، غير أنها متطابقة مع
ما ذكرناه
أعلاه، غاية ما في الأمر أن الإمام (عليه السلام) تحديث عن السفة ترك الحديث عن الموصوف.

وتتطابق هذه الحقيقة بشكل كامل مع مفاد الحقيقتين التاليتين:
الأولى: الحديث المتواتر عن الرسول (ص) في خطابه لأمر المؤمنين
(عليه السلام)
أو عن أمير المؤمنين (عليهم السلام)

نفسه بألفاظ متعددة متفاوتة لكنها تؤدي هذا
المعنى: علي قسيم الجنة والنار، وبلغظ ابن جحر الهيثمي فيما رواه عن عنترة،
عن علي الرضا أنه (ص) قال له: أنت قسيم الجنة والنار فيوم القيامة تقول النار
هذا لي وهذا لك. (١)

(١) الصواعق المحرقة: ١٢٦٧، وروي ما في معناه الأولى من أئمة القوم كل من محمد بن جرير الطبري في
المسترشد:
٤٦، والخوارزمي في المناقب: ٢٩٤ ح ٢٨١، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٣: ١٦١، والكنجي
الشافعي في
الكافية: ٢٢، وابن كثير الدمشقي في البداية والنهاية ٧: ٣٩٢، وابن المغازلي الشافعي في المناقب ٦٧ ح
٩٧، وابن
حجر في لسان الميزان ٣: ٢٤٧، و ٦: ١١٣، والحافظ الذهبي في ميزان الاعتدال ٢: ٣٧٧ ن و ٤: ٥٨،
وقال القاضي
ابن أبي يعلى الحنفي: سمعت محمد بن منصور يقول: كنا عند أحمد بن حنبل فقال له رجل: يا أبا عبد الله
ما تقول في
هذا الحديث الذي يروى عن علي: أنا قسيم النار؟ فقال: وما تنكرون من ذا؟ أليس رويناه أن النبي (ص) قال
لعلي:
لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق؟ قلنا: بلى. قال: فأين المؤمن؟ قلنا في الجنة. قالك وابن المنافق؟
قلنا: في
النار. قال: فعلي قسيم النار. (طبقات الحنابلة ١: ٣٢٠) ن وذكر الحديث ابن أبي الحديد المعتزلي في شرح
النهج ١:
٢٠٠،
وشارح كتاب الشفا للقاضي عياض ٣: ١٦٣، والمتقي الهندي في كنز العمال ١٣: ١٥٢ ح ٣٦٤٧٥،
ومحمد بن
سليمان الكوفي في المناقب ٢: ٥٢٧ - ٥٣٠، والمنأوي في كنوز الحقائق: ٩٢، وقد نقل الشيخ الطوسي
(أعلى مقامه)
عن عمر بن شبة روايته لذلك أنظر التبيان في تفسير القرآن ٤: ٤١١.

وغير ذلك من الروايات التي وردت عن طرق العامة والتي تؤكد نفس المعنى والمضمون، أما ما روته الشيعة في هذا لا مجال فحدث ولا حرج. ويتفق هذا المعنى مع مجموعة كبيرة جدا من الروايات التي قرنت الإمام (عليهم السلام) بالكثير من صوالح الأعمال التي تفضي قطعاً إلى الجنة وتبعد عن النار، لتجعله المصداق الاجتماعي الأكمل للمعايير التي يحتكم إليها في شأني الحساب والجزاء في يوم القيامة، كما في قوله (عليه السلام): والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي إلي أن لا يحبني لا مؤمن، ولا يبغضني إلا منافق. (١)

-
- (١) ذكر ذلك نصاً أو بما يشبهه أو بما يؤدي معناه كلا من الترمذي في سننه ٥: ٣٠٦ ح ٣٨١٩، و ٥: ٢٩٨ ح ٣٨٠٠، والأحوذى في التحفة ١٣: ١٧٧، والنسائي في سننه في كتاب الإيمان ٨: ١١٧ ب ١٩، وفي خصائصه: ١٤٤، وفي الفضائل: ٨٣، ومسلم في صحيحه ١: ٦١، وابن ماجه في سننه ١: ٤٢ ح ١١٤، وأحمد في مسنده ١: ٨٤، ٩٥، ١٢٨، وفي الفضائل ٢: ٥٧٠، ٥٧٩، ٦٣٩، ٦١٩، ٦٧١، ٦٨٠، ٦٦١، والحميدي في جامعه ١: ٣١ ح ٥٨، وابن حجر في فتح الباري شرح صحيح البخاري ٧: ٧٢، وفي مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ٩: ١٣٢ - ١٣٣، وفي الصواعق المحرقة: ١٢٢٣ ح ٨، وفي الإصابة ٢: ٥٠٩، وفي الدرر الكامنة ٤: ٢٠٨، وابن أبي شيبة في مصنفه ١٢: ٥٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٢: ٢٧١، وفي المحاسن والمساوي: ٣٨، وأبي نعيم في الحلية ٤: ١٨٥، وفي صفة النفاق ب ٧ الورقة ٣٠ ب، وابن الأثير في جامع الأصول ٨: ٦٥٦ ح ٦٤٩٨ - ٦٥٠٠، وفي تيسير الوصول ٣: ٢٧٢، والبرزح ٢٥٢٧، وابن عبد البر في الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٣: ٣٧، وابن أ [ي الحديد المعتزلي في شرح النهج ١: ٣٦٤، ٢: ٢٨٤، والطبراني في المعجم الكبير ح ١١٠٩٢، وابن كثير الدمشقي ٧: ٣٩١، والبغوي في مصابيح السنة ٢: ١٩٩، وأخطب خوارزم في المناقب وفيه: مؤمن تقي وبدل منافق، فاجر ردي: ٣٢٦ ح ٢٣٦، والخطيب والبغدادي موفق بن أحمد في تأريخ بغداد ١٤: ٤٢٦، وابن عساكر في ترجمة الإمام في تأريخ دمشق ٢: ١٩٠ - ٢١١، والمتقي الهندي في كنز العمال ١١: ٥٩٨ ح ٣٢٨٧٨، و ١١: ٦٢٢ ح ٣٣٠٢٦ - ٣٣٠٢٩، وسبط ابن الجوزي في تذكرة الخواص: ٣٥، وابن المغازلي في المناقب: ١٩٠ - ١٩٥ ح ٢٢٥ - ٢٣٢، والجزري في أسنى المطالب في مناقب الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): ٥٠ - ٥٥ ح ٨ - ١٢، والمحب الطبري في ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى: ٩١ ن وفي الرياض النظرة ٢: ٢١٤،

ومحمد بن سليمان الكوفي في المناقب ٢: ٤٦٩ ح ٩٦٣، و ٢: ٤٧٨٩ ح ٩٧٨، و ٢: ٤٨١ ح ٩٨٠، و ٢: ٤٨٢ ح ٩٨٢،
والسيوطي في جمع الجوامع ٦: ٣٩٤، والمالكي في الفصول المهمة: ١١٩، وانتقاء الفوائد الحسان لأبي
الفوارس ٩:
١٦٩ (مخطوط)، والعجلي في كشف الخفاء ٢: ٣٨٢، وفي كشف الأستار: ١٩٩ ح ٢٥٥٩، والحموي
في فرائد
السمطين الباب ٢٢، ومطالب السؤل: ١٧، ومن أراد المزيد فليرجع إلى ما حققناه في كتابنا: القائد..
القيادة
والانقياد في سيرة الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): ١٩٥ - ١٩٦.

ونفس الأمر نجده مثلاً في قول رسول الله (ص) وهو يشير إلى أمير المؤمنين (عليه السلام): أنا وهذا حجة على أمتي

يوم القيامة. (١)
وعلى أي حال فثمة عشرات من الروايات التي وردت في كتب العامة فضلاً
عن الخاصة (٢) وهي تتحدث بصورة مباشرة أو بدلالة القرينة الإلزامية عن وجود
إمام للآخرة يتولى حساب الخلق يوفيههم جزاءهم، ومن الطبيعي القول بأن ذلك
إنما يتم بإرادة من الله لأنه أوقع

(١) أنظر كنز العمال ١١ ذ: ٦٢٠ ح ٣٣١٣، وابن المغازلي في المناقب: ٤٥ ح ٦٧، و ١٩٧ ح ٢٣٣،
والخطيب في التاريخ
٢: ٨٨، والمحب الطبري في الرياض النضرة ٢: ١ ي ٩٣، وفي ذخائر العقبى: ٧٧، وينايع المودة
للقدوزي الحنفي ٢:
٢٤٩، والمناوي في كنز الحقائق: ٣٨، وابن عساكر في ترجمة الإمام (عليه السلام) في تاريخ دمشق ٢:
٢٤، والذهبي
في ميزان الاعتدال ٤: ١٢٨، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة ١: ١٨٩.
(٢) تركنا الحديث عنها لأنها خارج منهجنا في البحث وتستدعي الكثير من الحيز الذي لا يتوافر لدينا في
هذا
الكتاب، ومن أراد المزيد عليه بمراجعة الكتب الجوامعية المختصة بذلك كموسوعة الغدير للعلامة المبرور
الشيخ
الأميني وكتاب فضائل الخمسة من الصحاح الستة للعلامة الفيروزآبادي (رضوان الله تعالى عليهما).

للحجة، فالمصداق الاجتماعي للحق هو الذي يقياس الناس وفقاً لقيمه ومعاييرهم، فما توافق معه كان إلى الجنة حيث وعد الله تعالى، ما تناقض معه كان إلى جهنم حيث أنذر الله تعالى.

ب - أما الحقيقة الثانية في هذا المجال فهو موضوع الشفاعة، حيث تطرح الآيات القرآنية موضوع الشفاعة في العديد من المواضع، وقد أجمعت روايات أهل البيت (عليه السلام) على وجود شفاعة كاملة للرسول وآله الطاهرين صلوات الله عليه وعليهم أجمعين متى ما شأؤوا وكيفما شأؤوا، وقد خالف تيار الضلالة كعادته ذلك فقال بالشفاعة الصورية (١) التي يعبر عنها فضل الله بالصورة التالية المتداعية من قوله: (٢) الشفاعة من أين

(١) ينكر فضل الله في ردوده على أجوبة المرجع الديني الكبير الشيخ التبريزي أن يكون قد قال بالشفاعة الصورية

ولكن النص المدرج والعديد من النصوص الأخرى المتناثرة في طيات كتبه لا سيما من وحي القرآن قد تحدث فيها عن ذلك بطريقة المعهودة التي تتراوح بين التوائية عجبية في التعبير، وبين صراحة كما هو حال النص أعلاه. (٢) النص باللهجة العامية العراقية واللبنانية وما سنضعه بين قوسين هو منا للتوضيح.

- يا سبحان الله هل تغافل هذا الرجل عن منطوق العديد من الآيات القرآنية التي تحدثت عن التفاضل عند الله

بين الخلق كما في قوله تعالى: {قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث} [المائدة: ١٠٠] وقوله

تعالى: {وضرب الله مثلاً رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير

هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم} [النحل: ٧٦]، وقوله تعالى: {قل هل يستوي الذين

يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولوا الألباب} [الزمر:

٩]، وقوله تعالى: {وما يستوي الأعمى والبصير

والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسئ قليل ما تتذكرون} (غافر: ٥٨)، وقوله تعالى: {لا يستوي منكم من

أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعلمون

خبير} [الحديد: ١٠]؟.

تنطلق؟ تنطلق على أساس أن هناك حالات ذاتية بين الناس، فنحن نستفيد من هذه الحالات الذاتية التي تجعل لشخص موقعا عند شخص فباعتبار أنه إذا جاء إليه هذا الشخص محمل بهذه المشاعر فإن ذلك يغير رأيه ويبدل رأيه.. بالنسبة إلى الله ما له معنى هذا الكلام، ما في أحد له علاقة بالمعنى الذاتي مع الله لأن الخلق كلهم خلق الله ما له معنى واحد أقرب إلى الله من خلال الذات لأنه أنت يكون ابنك واحد أجمل، واحد أفضل، واحد أكثر عطفًا عليك تقول هذا أقرب إلي، وهذا خدمني أكثر هذا أعطاني أكثر.. أما بالنسبة إلى الله، الأعلم الأفضل الأقوى كلهم مثل بعض.. (١) الله هو

الذي أعطاهم هذا المستوى من الجمال، هذا المستوى من القوة، هذا المستوى من الفضل من العلم، لكن الله هو يختار من يشفعه. (١) ما في (لا يوجد أحد يقدر يشفع بطبيعته. الأنبياء ما عندهم بأنفسهم أساس لأن يبادروا بالشفاعة .. ليس هناك شئ ذاتي يعني أنت تروح تقول: اشفع لي يا رسول الله، اشفع لي عند الله يا أمير المؤمنين، اشفعي لي يا فاطمة. صحيح.. لكن لا أمير المؤمنين ولا رسول الله ولا فاطمة يقدرُوا يشفعُوا إذا لم يشفعهم الله، وعندما يشفعون فإن الشفاعة لا تنطلق من

(١) هل يا ترى إن الله يختار الشفيع بلا مرجح؟ فإن قال بضرورة وجود المرجح فقد نقض كلامه أعلاه، وإن قال بعدم وجود المرجح فقد خرج من نظرية العدل الإمامية حيث ترى أن العدل الإلهي لا يتناسب مع التفاضل بلا مرجح، وهذا ما يتناقض أيضا مع مفهوم (الحجة البالغة لله).

عناصر ذاتية، والله هذا قريبي، وهذا أحبه، وهذا نذر لي نذر، وهذا ذبح ذبيحة، وهذا عمل لي مولد، (١) مثل هذه الأشياء التي نحن نصورها هنا، نحن نعمل مع الأنبياء والأولياء من قبيل: أطعم الفم تستحي العين. ما يصير أنا ذبحت ذبيحة للعباس بكرا (غدا) تقول له هذه ذبيحة يعين لا بد أن تجاملني بهذا الموضوع.. لا هناك أسس (لا يشفعون إلا لمن ارتضى) يعني الله يكرم الأنبياء بأن يشفعهم فيمن جرت إرادته على أن يغفر لهم، يعني الله يريد أن يغفر لإنسان يريد أن يدخل إنسانا الجنة، فالله يريد أن يكرم نبيه ويكرم وليد أن يكرمهما بأن يشفعهما فيما أراد أن يكرمه وأراد أن يعفو عنه. (٢)

(١) لكننا نعلم إن الله حينما فرض علينا المودة لقرى الرسول (ص) اقتضى ذلك منا أن نقدم بين يدي المودة للقربي (صلوات الله عليهم) ما نشعر أن بتقديمه إنما يؤدي الواجب الملقى على عاتقنا في هذا المجال، والعبرة في ذلك طبيعة النوايا والدوافع ذلك، لأن أساليب التعابير عن العاطفة تختلف من شخص لآخر. - من شريط مسجل بصوته. والعجيب بعد ذلك أنه قال مجيبا لسماحة المرجع الديني الكبير الشيخ جواد التبريزي (دام ظله الشريف) حينما أشار في جوابه على استفتائنا حول هذا الموضوع إلى أن ذلك خلاف عقيدة الشيعة بالقول: ذكروا لكم أنني أقول إن الشفاعة صورية، وهذا غير صحيح. (أنظر رده على الجواب العاشر للشيخ التبريزي ص ٩).

وهذا الكلام معه إنه بلا دليل يدل عليه فهو يتناقض أيضا مع بديهيات عقيدة أهل البيت (عليهم السلام) في الشفاعة، فالشفاعة لم توضع إلا لأصحاب الذنوب والمعاصي، ولا معنى لوجودها في عالم لا ذنوب فيه، وهذا هو مفاد حديث رسول الله (ص): إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي. ومثله قول صادق آل محمد (عليه السلام): شفاعتنا لأهل الكبائر من شيعنا، فأما التائبون فإن الله يقول: (ما على المحسنين من سبيل). (١) وحيث أنها وجدت فقد وضع الله نماذج لهذه الشفاعة بناء على طبيعة مؤهلاتهم الذاتية، ومنح كرما منه وتفضلا أصحاب المؤهلات العالية في هذا المجال كرامة الشفاعة لأصحاب الذنوب فقال في كريم كتابه: (ولا

(١) من لا يحضره الفقيه ٢: ١٩٢ والآية في التوبة: ٩١.

يشفعون إلا لمن ارتضى
وهم من خشيته مشفقون (١) وفي عبارته الأخيرة تظهر طبيعة هذه المؤهلات،
وبعد أن طرح موافقته على هذه الشفاعة، فلا قيمة يمكن لها الانسجام مع كرم
الله ورحمته حينما يجعل الشفعاء معبرا صوريا لمن أراد الله بنفسه أن يغفر لهم.
وهؤلاء الذين أراد الله أن يغفر لهم إن كانوا من أصحاب الأعمال التي توجب
الغفران فلا معنى لوجود الشفيع لهم بأي صورة كان، وإن كانوا ممن لم يعملوا
لنيل الغفران أو لم يقدموا بين أيديهم ما يجلب لهم الغفران، فكيف سيغفر الله لهم
بناء على قاعدة عدم وجود الترجيح بلا مرجح؟ ولم غفر لهم ولم يغفر لكل
خلقه؟!.

من الواضح إن ذلك لا يستقيم بالمرة، بل إن المستفيض من المئات من روايات
أهل البيت (عليهم السلام) وغيرهم وجود الشفاعة بحيث أن الشفيع يشفع لمن
شاء، وبما شاء.

وحيث أن مدى الشفاعة في لغة الروايات والمنطلق

(١) (١) الأنبياء: ٢٨.

العقلي مهما يكن فسيبقى
نسبياً لعامة الناس، حيث نجد أن منهم من لا يستطيع الشفاعة إلا لأهل بيته مثلاً،
ومنهم من يشفع لمثل ربعة ومضر كما تعبر عن ذلك الروايات الشريفة، فلا بد
من وجود مظهر كامل للشفاعة الكاملة التي تظهر كرم الله ورحمته وجوده على
خلقه، لأن عدم وجود هذا المظهر الكامل سيبقى مدى ومقدار كرم الله بلا شاهد
عليه، وهذا خلاف مبدأ الحجة البالغة. فتأمل!!.

وفي عقيدتنا فإن مظهر الشفاعة الكاملة تمثل برسول الله وأهل بيته الطاهرين
(صلوات الله عليهم أجمعين) ونظراً لموقف تيار الانحراف السلبي من عصمة
ومقام وظلامة الصديقة الطاهرة والمظلومة الكبرى فاطمة الزهراء (عليه السلام)
وددت أن أنقل هذه الرواية التي وردت في الأثر الشريف عن الإمام الباقر (عليه
السلام) فيما نقله عن قول جابر ابن عبد الله الأنصاري، عن رسول الله (ص) أنه
قال: إذا كان يوم القيامة تقبل ابنتي فاطمة (عليها السلام) على ناقة من نوق الجنة
مدبجة (١) الجنين، خطامها من لؤلؤ رطب

(١) هكذا في المصدر ولو صح فهو من الدياج أي متشحة به، ولربما كان الصحيح هو: مدبجة الجبين.

قوائمها من الزمرد الأخضر، ذنبها من المسك الذفر، عيناها ياقوتتان حمراوان، عليها قبة من نور يرى ظاهرها من باطنها، وباطنها من ظاهرها، داخلها عفو الله، وخارجها رحمة الله، وعلى رأسها تاج من نور للتاج سبعون ركنا كل ركن مرصع بالدر والياقوت يضئ كالكوكب الدري في أفق السماء، وعن يمينها سبعون ألف ملك وعن شمالها سبعون ألف ملك وجبرئيل آخذ بخطام الناقة ينادي بأعلى صوته: غضوا أبصاركم حتى تجوز فاطمة بنت محمد. فلا يبقى يومئذ نبي مرسل، ولا رسول ولا صديق ولا شهيد إلا غضوا أبصارهم حتى تجوز فاطمة.

فتسير حتى تحاذي عرش ربها (جل جلاله) وتروح بنفسها عن ناقتها وتقول: إلهي وسيدي أحكم بيني وبين من ظلمني. اللهم احكم بيني وبين من قتل ولدي. فإذا النداء من قبل الله جل جلاله: يا حبيبي وابنة حبيبي سليني تعطي، واشفعي تشفعي وعزتي وجلالي لا أجازي ظلم ظالم، فتقول: إلهي وسيدي

(١)

بشارة المصطفى لشيعته المرتضى: ١٩ ج ١.

ذريتي وشيعتي وشيعة
ذريتي ومحبي ومحبي ذريتي، فإذا النداء من قبل الله جل جلاله: أين ذرية فاطمة
وشيعتها ومحبوها ومحبو ذريتها؟ فيقومون وقد أحاط بهم ملائكة الرحمة فتقدمهم
فاطمة حتى تدخلهم الجنة. (١)

خاتمة مطاف البحث
إلى هنا نكون قد سلطنا الضوء على أن الإمامة لم تكن مقولة طائفية تخص طائفة محددة من دون غيرها، فهذا هي آيات القرآن تلهم بالحديث عنها ولا تكتفي بالحديث فحسب، بل وتحدد المواصفات المتعلقة بها، ولا تركز عند ذلك فقط، وإنما تعتمد للحديث الصريح عن مصاديق الإمامة وسبلها.
ومن خلال كل ذلك عرفنا أن الإمامة من الثوابت القرآنية التي لا يمكن التحدث عنها بعنوان التحول كما عمد إلى ذلك محمد حسين فضل الله في مقالته (الأصالة والتجديد)، بعد ما عرفنا شأن الخلاف بين الطوائف الإسلامية لا يبيح لنا الرضوخ لمقتضيات المقولات الطائفية واجتهاداتها، فهذه المقولات كانت ولا تزال تحاكي الإسقاطات السياسية التي أفرزتها معركة السقيفة وما آل إليه الواضع من عدها، بينما تبقى الحقائق القرآنية

واضحة السبل وصريحة التعبير لمن لم يضع على
عينيه غشاوة الجهل الأعمى وقناع التعصب الحزبي والطائفي، ولم يحرر نفسه من
المخلفات والعقد والمسلمات المسبقة سلفا قبل الخوص بحثا عن الحقيقة (قل هذه
سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من
المشركين). (١)

هذا وقد وقع الفراغ منه في الثاني عشر من صفر الخير عام ١٤١٨ هـ وآخر دعوانا
أن الحمد لله رب العالمين نعم المولى ونعم النصير والصلاة من بعد ذلك على
الرسول الأمين وشفيع يوم الدين سيدنا ونبينا محمد وعلى الهداة الميامين والأدلاء
على صراط المتقين، والأمناء على شرعة سيد المرسلين من آله الطيبين الطاهرين.

(١) - يوسف: ١٠٨.

المفهوم القرآني
بين الأصالة والتجديد

الصراع (١) بين القديم والجديد.. تحديد اطر العلاقة بين القديم والجديد.. ما هو القديم الذي يجب أن نبقية.. وأي جديد ينبغي أن لا نسمح بقبوله؟ ما هي المعايير التي إن سقطت أسقطت القديم؟ وما هي القيم التي إن وجدت أوجبت أخذ الجديد؟.

(١) - محاضرة أقيمت من قبل الكاتب في المؤتمر الذي عقدته حوزة القائم (عج) في جواز السيدة زينب (عليها السلام) تحت عنوان: العودة إلى القرآن في الثامن والعشرين من رجب عام ١٤١٩ هـ ولتماسها مع بعض جوانب الكتاب ألحقناها به، ونظرا لظرف الكتاب قمنا ببعض التصرف في البحث كي يتناسب مع طبعة الكتاب.

هذه المحاور وغيرها، لا أخالني مبالغا إن قلت إنها تمثل مرتكزات فكرية جوهرية في أي مروع حضاري يريد لنفسه أن يتجذر في سوك الواقع، والنتيجة فهذه المحاور من الناحية الموضوعية ليست من بنات الفكر المعاصر، وإنما هي هواجس مركزية تلح على الفكر الجاد - أينما انبثق له نبع - حينما يريد أن يعمل منهجه التغييري

في وسط الساحة الاجتماعية، أو يتواصل معه. ولهذا ليس من قبيل الصدفة أن نجد هذا الهم والهاجس يطرح نفسه وبصور مختلفة ومتعددة في القرآن الكريم، فتجده مرة يتعامل مع صورته السلبية فيقذع في وصف اتباع القديم كما في قوله تعالى: (قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين. قال هل يسمعونكم إذ تدعون. أو ينفعونكم أو يضرون. قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون. قال أفرأيت ما كنتم تعبدون. أنتم وآباؤكم الأقدمون). (١) وكذا قوله تعالى: " قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم * أف لكم ولما تعبدون من دون

(١) الشعراء: ٧١ - ٧٦.

الله أفلا تعقلون) (١)
وأخرى يطرحها بصورتها الإيجابية ن فيقف بصفة المادح أو المقر لشرعه القديم
(أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا
نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلها وحدا ونحن له
مسلمون). (٢)
وعليه - ودونما مكابرة - فإن مشكلة الصراع بين التراث والحداثة، أو الأصالة
والتجديد، أو الرجعية والتقدمية ضمن الأبعاد الكفرية، لا تشكل صورة الحضارة
المعاصرة، بل هي مشكلة مشروع تغيير يري أن ينهض، وآخر يراى له أن
يسقط، دون فرق بين أن يكون هذا المشروع قديما أو حديثا، ولهذا نجد القرى ن
الكريم - ما قبل إتمام المشروع الإلهي - يتخذ مرة من المفاهيم الجديدة ونعي
المفاهيم القديمة مصدر تشويق للقبول بالمشروع الإلهي، كما نجد في قول عز
وجل: (قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل مرجوا قبل هذا أنهنأنا أن نعبد ما يعبد

(١) الأنبياء ٦٦ - ٦٧.

(٢) البقرة: ١٣٣.

آباءنا وإننا لفي شك مما تدعونا إليه مريب. قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني منه رحمة فمن ينصرني من الله إن عصيته فما تزيدوني غير تسخير). (١)

وأخرى تجد الجماعة الكفارة هي الأخرى تتخذ من الجديد حجة لرفض القديم الإلهي: (ولا تطع كل حلاف مهين. هماز مشاء بنميم. مناع للخير معتد أثيم . عقل بعد ذلك زنيم. أن كان ذا مال وبنين. إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين). (٢)

وفي هذا الطرح القرآني لا تجد سلوكا ذرائعيا براجماتيا في القرآن، فقد كان هذا ممكنا لو أننا فهمنا أن مسألة الجديد والقديم تمثل مشكلة معيارية في الفهم القرآني، ولكنت القرن في حديثه المتفاوت هنا عن القديم والجديد حيث يمدح مرة ويذم في أخرى، إنما يريد أن يشير - وبحق أن الجديد ليس مطلوبا لجدته، كما أن القديم ليس مرفوضا لقدمه، والعكس صحيح أيضا، لأن قيمة الفكر ومعياره التفاضلي لا علاقة لها بطبيعة الوقت

(١) هود: ٦٢ - ٦٣.

الذي نشأت فيهن أو الزمان الذي عاشت فيه، فالمعيار الذي له المرجعية الحقيقية هو الحقن ولهذا فإنها تستمد قيمتها من تفاعلها مع الحقيقة.

وهذه الفكرة - لو تنزلنا عن بعض المكابرة - نجدها معتنقة من قبل أكثر الحداثيين تزمنا في رفض القديم، وإلا ما معنى التوافق الإنساني العالمي على الإبقاء على جملة من الظاهر الاجتماعية - بمعزل عن تفاصيلها - فها هي حالات الإثراء الروحي بالرغم كونها متطلبا قديما، غير أنها لا زالت مطلوبة عالميا سواء تجسدت بصورة الرحلة إلى الدين وعوالمه، أم عبرت عن نفسها بكل الصور التي قد تجدها متمثلة بما أدت الأفهام السقيمة إلى أن تكون محطات الإثراء الروحي متمثلة بالخمير أو المخدرات أو أساليب اللذة السادية أو النزعات التسلطية الديكتاتورية، أو الصور الماجنة المنبعثة من أجواء الصراعات الغربية المختلفة، والتي لا زال الغرب يقى علينا من ألوانها الشئ الكثير، حينما تقدم في صورة ملئ الفراغ الروحي.

وها هي ظاهرة التلاقي الاجتماعي ظلت ومنذ الأزل تحكم السلوك الاجتماعي البشري العام، وعلى أعتابها

شرعت الكثير من الفلسفات والمناهج، دون أن يكون
لقدمها أو حداثتها أثر في تقييم أهميتها، فهي مهمة يشعر بها المتحضر وغيرها
ويريدها المتحضر ومن دون.

إذن فإن المشكلة لا تكمن في الحديث والقديم، وإنما تكمن في عملية البحث عن
الحق والحقيقة، وهي الحقيقة التي لا يمكن في فهم القرى ن أن تلتبس في بعض
الأذهان إلا من خلال العودة إلى الأصول المشتركة في عالم المفكرين، كما يتراءى
ذلك لنا في أحد مراحل العودة إلى الأصول المطروحة في قوله تعالى: (قل يا أهل
الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا
يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله) (١) حيث تطرح الآية هنا المشتركات الثلاثة
بين البشر - كل البشر - فالنشأة من الله، وهو الوحيد المؤهل للتناغم مع
الفطرة البشرية في بحثها عن المعبود، والتساوي المطلق بين البشر من حيث معايير
السلطة والخضوع.
أي حادثة يطلبون؟
من خلال الاستقصاء لتيارات الحداثة المعاصرة

(١) آل عمران: ٦٤.

الغربية منها أو ربيتها العربية (١) بكل صورها المتناقضة، (٢) يمكننا أن نفهم حقيقة أن الخطاب الحداثوي -

(١) نعتقد أن ما يطرح في عالم العربي من مشاريع للحدثة ما هي إلا صدى للمشاريع المطروحة في الغرب وذلك لأسباب عديدة ليست بالضرورة تعبر عن ارتهان متعمد، ولكنها لا تغفل أن تكون مرتحنة فكرية. - تتعدد هذه المشاريع وتتناقض، وتثير فيما بينها اقتتالا فكريا عميقا، وإطالة بسيطة على بعض الكتابات النقدية في هذا الشأن، تظهر مدلا البون بين كل واحد من هذه المشاريع التي ترى بعضها قد يصل الأمر به إلا الإنكار الصريح للتراث كما نلاحظ ذلك في الكتابات الأولى لهادي العلوي ككتاب الدين والتراث، وكذا كتابات صادق جلال العظم، وعزيز العظمة وسيد ياسين، أو الإنكار المبطن والمستتر كما في كتابات حسن حنفي وطيب تيزيني ومحمود إسماعيل، أو من خلال الدعوات التوفيقية المزعومة كما في كتابات محمد أركون وتلميذه هاشم صالح ومحمد عابد الجابري وعبد الله العروي، وغير ذلك كثير من هذه المشاريع ولمن أراد الاطلاع على جانب من جوانب الجدل الصاخب بين أصحاب هذه التيارات يراجع كتاب نظرية العقل وكذا كتاب مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة لجورج طرايشي، وكتاب التراث بين السلطان والتاريخ لعزيز العظمة، وكتاب - قراءات في الفلسفة العربية المعاصرة لكمال عبد اللطيف، ولعل كتاب المرايا المحدبة للدكتور عبد العزيز حمودة من خيرة الكتب التي فضحت العديد من مزاعم تيار الحدثة.

مع الحفاظ على حال حسن الظن ت يتوجه إلى تحقيق المتطلب الحضاري، وليس الفكري بالمعنى الدقيق للكلمة، ولئن التحقت المباحث الفكرية بأبحاث ما يسمى بالحدثة فليس إلا على حقيقة الوهم أن المأزق الحضاري ينشأ من طبيعة الفكر الذي يهيمن عليه، ولكن من يطلع على الغيبة العظيمة - إن لم يكن الجميع - من أبحاث الحدثة يجدها في واقع الأمر، واحدة من اثنتين، كلاهما يدور في محور

العلاقة بين المتسلط والمرتهن، فإما أنها تبحث بلغة المتسلط الجبار والقاهرة، وتنظر لهيمنتته، وعندئذ تجد بحثنا يتركز في كيفية إبقاء السلطة الحضارية ضمن مدارها مع إضفاء التلميع المطلوب لمعالجة المشكلات الناشئة من عملية إخضاع الآخرين وارتهاانهم، ولعل إطلالة جاءت على أفكار العولمة وأفكار ما بعد الحدثة، وما يتكلم به منطق (نهاية التاريخ) لدى (فرانسيس فوكوياما) و (صدام الحضارات) لدى (صاموئيل همنغتون) ومن يتبعهم من منظري الغرب والعرب

المتغربين يجد أن المطلوب هو تنظير الارتهان، وبث الفكر التطبيعي الرامي للتعایش الإيجابي مع واقع الارتهان الغربي والرأسمالي، ذلك الارتهان الذي نجده يطرح نفسه في التفوق التقني والاقتصادي، ومن ثم ليحر وراءه صورة العبودية أو الضغط السياسي وما يتبعه من حلقات غير منتهية في مسيرة الاستغلال.

أو أن تعيش هذه الأبحاث مأزق كيفية التخلص من الأزمة السياسية والتنمية والأمنية وغيرها التي تخضع لاستحقاقاتها الشعوب المرتهنة

وقد تداخلت هنا بعض المصالح الأيديولوجية والسياسية لتدخل المعترك مع التراث الفكري ضمن هذا السجال من أجل التغطية على المعركة الأصلية، وأعني بها المعركة على موازين النفوذ والسيطرة والقوة، وتسويق الأفكار القادرة على تطويع الوعي الجماهيري لمتطلبات الارتهان السلطوي المحلي أو الإقليمي، أو تسطيح العقلية الاجتماعية في فهم هذا الصراع، خصوصا إذا كان هذا التراث يمكن له أن يتسبب بإعاقة جوهرية لمسارات آلية تلك المصالح، وحينما يكون هذا التراث له خصوصية كخصوصية الإسلام، فلا عجب عندئذ أن تتخذ

المعركة ضد الإسلام
طابع المشروع الحدائوي، ومن ثم لتظهر لنا الصورة الواقعية والحقيقة للمعركة
الدائرة باسم الأصالة والتجديد.
ولكن كل هذا لا يعني أن لا مشكلة بين القديم والجديد، وبين الأصالة والتجديد
ومن الطبيعي أن تختلف وجهات النظر الإسلامية مع ما عداها في هذا الموضوع،
وسأحاول هنا أن أشير إلى الخطوط العامة لذلك، تاركا التفصيل لظروف أخرى
عل الله سبحانه وتعالى يوفقنا للتوفر عليها إن شاء الله وبهونه في بحث مستقل.
المفهوم الحدائوي للنص القرآني
وقد توجهت مدارس الحداثة في إطارها العلماني والمتأسلم - إن صح التعبير -
على حد سواء إلى النص القرآني بشكل خاص، وأولته عناية كبرى، لسبب بسيط
هو أن أي عودة إلى الأصول كفيلة بجعل النص القرآني بشكل خاص، أولته عناية
كبرى، لسبب بسيط هو أن أي
عودة إلى الأصول كفيلة بجعل النص القرآني بمثابة
أحد أهم المرجعيات الكبرى لذلك، إن لم يكن أهمها على الإطلاق، وقد تنعت
التجاذبات الفكرية حول هذا النص وكيفية فهمه، ولكننا سنعرض هنا إلى

بعض أهم هذه التجاذبات.
أ - إخضاع النص غالبية كتاب الحداثة أن يقدموا فهما للنص القرى ني يخضع
للاشترطات التي تضعها النظم المعرفية لفهم التراث والتعامل مع النص القرآني
بصفته إحدى الحفريات التي يعمل عليها مبضع الأبوستموجيا، وكائنا تأريخا وذا
شخصية تأريخية، (١) مما جعل هذا النص أولا أسير لمشرط معايير تقييم عزب عنها،
وغريبة عنهن ليخرج هذا النص بعد ذلك عن كونه القادر على تفسير الأزمنة التأريخية
الثلاثة (الماضي، والحاضر، والمستقبل) وتحديد اتجاهاتها، إلى النص الذي يخضع
لتبدلات الزمان والمكان ولهذا فحينما تطالع هذا النص

(١) أنظر على سبيل المثال كتاب: إشكاليات القراءة واليات التأويل، وكذا كتاب: مفهوم النص، دراسة في
علوم
القرآن لنصر حامد أوب زيد، وكذا كتاب: النص القرى ن أمام إشكالية البنية والقراءة لطيب تيزيني،
وتأريخية الفكر
العربي والأسامي لمحمد أركتون، ونقد النص لعلبي حرب، وغيرها كثير.

ضمن فهم كتابات العديد من هؤلاء تجده عجيبا حيث يتم إخضاعه للاشتراطات
الذهنية والمعلوماتية المسبقة
للكاتب، ولهذا فقد تجد مفردات هذا النص غير متجانسة بالمرّة، فتارة قد تقرأه
بعين مادية مفرطة، (١) وأخرى قد تجد فيه ميتافيزيقيا متهربة وصوفية عازفة عن
الحياة.

وعليه فحينما يراد لهذا النص أن يدخل في سجل الأصالة والتجديد، فإنما يراد منه
أن يكون حصارا للتقلب مع ظروف ارتهانات التجديد، ومقتضيات خطابه
التعبوي، لا بعنوان أنه الجهة التي تعطي لعملية التجديد الإطار الذي تتحرك فيه،
ليقال بعد ذلك أن هذا المشروع أو ذاك هو الذي حقق التوافق بين الأصالة
والتجديد.

وفي هذا الاتجاه عالج الحداثيون مشكلة النص القرآني لأولئك الذين لديهم
القابلية في إهمال الصفة الإلهية له، أو أولئك الذي يرون الصفة الإلهية منعتة عنه،
طالما أنه أصبح ذا شخصية تأريخية تخضع لمواصفات الحديث التأريخي والعوامل
المتحركة فيه وتقف وراء صنعه، أولئك الذين يرون بشكل عملي

(١) كما فعل حسين مروة في كتابه النزعات المادية في الإسلام.

وواقعي - وإن
لم يصرحوا بذلك - أن الله (جل وعلا) قد قال كلمته وانقطع عن متابعة
تفصيلاتها تاركاً العبيء على الكاهل البشري، ولئن كان ثمة نبي، فلقد عاش زمانه
وقال كلمته في إطار ذلكا الزمان وظروفه الاجتماعية والثقافية.
وقد ساعدتهم في ذلك كله، ذلك الكم الهائل من التراث المثير في زيفه الذي حشر
مع هذا النص وسمي باسمه، (١) وتلك الصورة التي وضعت للنبي (ص) صاحب هذا
النص في متون ما يسمى بالصحاح التراثية، ومن ثم ليصنعوا منه بالفعل شخصية
مبتورة التقاطيع قدمت إلى

(١) - يرفض بعض الباحثين العلمانيين كطيب تيزيني النظر إلى هذا التراث باعتبار أن معظمه مزيف أو
موضوع من
قبل الأنظمة السياسية والطائفية التي تعاقبت على حكم الأمة كي تبرر مشروعيتها استيلائها على السلطة الزمنية
والروحية، بزعم أن هذا التراث بكل ما فيه هو عنوان ما مضى، وقد كان احتمال هذا الأمر ممكناً لو أنهم
اكتفوا
بالنظر إليه كمادة تاريخية معزولة عن الجوانب الفكرية بحيث تخضع لمعايير الجرح والتعديل، ولكنهم
أصروا على
محاكمة الإسلام وفقاً لما وجدوه فيما يسمى بالصحاح ومستنداتها وتوابعها فوقوا وأوقعوا غيرهم في متاهات
الجهل
المركب.

هؤلاء المتغربين كي تكون الوثيقة
بيدهم على صحة

زعمهم حول شخصية النص التاريخية المنعزلة عن قداسة التنزيل الإلهي.
وقد أسهمت التفاسير المقدمة بعنوان أنها متون الأصالة، لما فيها من التجني على
النص القرآني بشكل لا يدع مجالاً للشك أمام عقول هذا النمط من الناس، بأن
هذا الكتاب ليس له تلك الصفة المطلقة التي يضعها له نبيه محمد (ص). (١)
ففي أرجاء هذا التفاسير ما يضحك الثكلى، أما النبي - في هذا التراث المفترى
عليه وحاشاه من كل ذلك - فتجده - بأبي وأمي - شخصية متناقضة في
التعامل حتى مع الأوامر والتعاليم التي يصدرها بنفسه، فمرة تجده يتعامل مع السماء
بكل ما يمكن للروحانية أن تعبر عن نفسها، ومرة تجده يغرف في ملذات الدنيا
واشتراطات

(١) - أنصح هذا الموضوع فيما كتبه من هؤلاء خليل عبد الكريم سيما مجموعته: (شجو الربابة في أحوال
مجتمع
الصحابة) وكذا كتابه الجذور التاريخية للشريعة، وما كتبه سيد محمود القمني سيما في كتابه: الأسطورة
والتراث.

إغراءاتها وإحباطاتها، قويا مرة، وواهنا أخرى، حيا في حين، وصالفا في حين آخر، لا يحتفظ بوقاره ولا يلتزم بحكمه بحرمة العناء - مثلا - هذا إن اشتهت زوجه الطرب والغناء، ولكن من يلتزم بحكم التشريع هو والد هذه الزوجة و، وتراه يستحي من رجل قالت عنه هذه المتون: بأنه رجل تستحي منه الملائكة ولكنها أظهرت النبي (ص) مع هذا الذي تستحي منه الملائكة وهو لا يراعي الوقار الاجتماعي، (١) لتقدم بعد ذلك هذا الذي

(١) - نقل مسلم في صحيحه عن عائشة أنها قال: كان رسول الله (ص) مضطجعا في بيتي كاشفا عن فخذه أو ساقيه فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على تلك الحال فتحدث، ثم استأذن عمر فأذن له وهو كذلك فتحدث، ثم استأذن عثمان فجلس رسول الله (ص) وسوى ثيابه فدخل فتحدث فلما خرج قال عائشة: دخل أبو بكر فلم تهتش له ولم تباله ثم دخل عمر فلم تهتش ألا أستحي من رجل تستحي منه الملائكة. [صحيح مسلم بشرح النووي ١٥: ١٦٨].

ولا ينقضي عجب المرء حين يرى عائشة نفسها تهتف الموت لهذا الذي تستحي منه الملائكة حيث كانت تحمل قميص رسول الله (ص) وتنادي وسط المسلمين محرصة إياهم على قتله لتنتهي إلى القول: اقتلوا نعثلا فقد كفر. [تأريخ الطبر ٥: ١٧٢، والطبقات الكبرى لابن سعد ٣: ٦٦].
فإذا ما كان فعل رسول الله (ص) سنة، فما بالها لم تراه السنة؟! وقد ملأ القوم الدنيا صراخا على هذه السنة التي صاغتها في الكثير من صفحاتها يد عائشة وأعمالها. ولا يحتاج القارئ إلى كثير جهد كي يكشف موطن الكذب في هذا المجال.

تستحيي منه الملائكة
بصور الرأسمالي المتربع على عرش المال والسلطة باعتباره الوريث الإلهي لمال عباد
الله لجعله إرث بيته وعشيرته في مصروفات اللذة الدنيوية بأقذع صورها، (١) صورة
نبي - وحاشا لذاته الشريفة من

(١) - ينقل ابن أبي الحديد المعتزلي أن بيت مال المدينة كان: حلي وجواهر، فأخذ منه عثمان ما حلى به
بعض أهله
فأظهر الناس الطعن عليه ذلك، وكلموه فيه بكلام شديد حتى أغضبوه، حينها قال مقولته المشهورة: لنأخذهن
حاجتنا من هذا الفئ، وإن أرغمت به أنوف أقوام [شرح نهج البلاغة لابن الحديد ٣: ٤٩].
لينقل المسعودي بعد ذلك أن عثمان كان: له يوم قتل عند خازنه مائة وخمسون ألف دينار ومليون درهم،
وقيمة
ضياعه بوادي القرى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار وخلف خيلا كثيرا وابلا. [مروج الذهب ٢: ٣٤١ -
٣٤٢].

كل ذلك - من حق المرء أن يخجل من
التصرفات لتنسبها له فهذه المتون، (١) ولكنه يقدم في سلوكه هذا بعنوانه من نزلت
فيه هذه الآية: (وإنك لعلی خلق عظیم) (٢) ونبي يخنع ويداهن في الفعل والقول
ويخاف على نفسه من الغيلة فلا يستطيع النوم من الخوف، يتناسى حراسة الأجل
لعمره، (٣) بالرغم من أنه مطالب عدم الخوف بل

(١) تحدث عائشة في إحدى أعاجيبها وما أكثرها وأطمها فيهما يعرف بمسألة وضاع الكبير قالت: إن
سالمًا مولی
أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيته فأنت يعني - سهلة بنت سهيل زوج أبي حذيفة النبي (ص) -
فقالت:
إن أسلمًا بلغ ما يبلغ الرجال، وعقل ما عقلوا وأنه يدخل علينا وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك
شيئًا فقال
لها النبي (ص): أرضعيه تحرمي عليه ويذهب ما في نفس أبي حذيفة!! فرجعت إليه فقالت: إني قد أرضعته
فذهب
الذي في نفس أبي حذيفة قال: فأخذت بذلك عائشة وأبى سائر أزواج النبي (ص). [أسد الغابة في معرفة
الصحابة ٢:
١٥٦ رقم ١٨٩٢].
(٢) - القلم: ٤.
(٣) - ذكر الواحدي في أسباب النزول عن عائشة في تفسير قوله تعالى: (والله يعصمك من الناس) أن
الرسول لم
يستطع النوم بسبب عدم وجنود حراسة ب عليه، ولم ينم إلا بعد أن جاء سعد وحذيفة لحراسته حتى سمعت
غطيظه
فنزلت الآية!. (أسباب النزول: ١٥٠).

وبأعنف صور المجابهة والمجاهدة
المتمثلة بقوله تعالى: (يا أيها النبي جاهد الكافر والمنافقين وغلظ عليهم ومأواهم
جهنم وبئس المصير). (١)
وبالرغم من أنه يقدم بصورة العصمة المطلقة المتأتية من قوله تعالى: (والنجم إذا
هوى. وما ضل صاحبكم وما غوى. وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي
يوحى. علمه شديد القوى. ذو مرة فاستوى. وهو بالأفق الأعلى. ثم دنا فتدلى.
فكان قاب قوسين أو أدنى. فأوحى إلى عبده ما أوحى. ما كذب الفؤاد ما رأى.
أفتمارونه على ما يرى. ولقد رآه نزلة أخرى. عند سدرة المنتهى. عندها جنة
المأوى) (٢) غير أن الباحث لا يعدم العثور في هذه

(١) التوبة: ٧٣.

(٢) النجم: ١ - ١٥.

وما دام المقام مقام هدم وتهشيم لمقام رسول الله (ص) فليس من الغرابة أن تجده هنا فضل الله وأمثاله قد
أدخل قلمه
في زمرة من اتهم رسول الله ٠ ص ٩ بأنه هو من عبس في سورة عبس. (أنظر من وحي القرآن ٢٤: ٦٠ فما
بعد،
وكذا عدة أشرطة مسجلة بصوته. ومجلة الموسم: العدد: ٢١ - ٢٢ س ١٠٧٧ ص ٢٩٤ - ٢٩٥).

الكتب على الكثير من التصرفات المتنافية مع العصمة، وغير ذلك المئات منا صور المتناقضة بين الحادث

الديوي في شخصية النبي (ص) والتشريع الإلهي حيث تتربع هذه الصور مساحات كبيرة من هذه الكتب.

فلا غرابة بعدئذ من أن يسلب النص القرآني من القداسة التي تجعله مهيمنا على كل شيء على القل، لترغمه بعد كل ذلك للخضوع لمبضع النظم المعرفية الغربية، ليكون مفسر النص أيا كان!! ومن ثم ليعبث بالنص كيفما شاء. (١)

ب - إخضاع النص لنظم الألسنية الحديثة.:

وفي هذا الاتجاه لنجد هنا من يحاول اقتناص ما عجز الاتجاه الأول من تصيده، أو لتكمل مسيرة ما انتهى إليه ذلك في الاتجاه بمعنى أن ساحة خطاب هذا الاتجاه

(١) - أنظر نماذج ذلك في بعض تفسيرات محمد أركون سيما في كتابه نزعة الألسنية في الفكر العربي، ونصر حامد

أبو زيد في مجمل كتاباته، ومحمد شحرور في كتابه: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة.

غيرها في تلك الساحة، حيث يبدو أنها هنا تخاطب الفئة الأكثر التزاما بالرجوع إلى الأصالة، ولهذا نجد القرآن له قداسة خاصة في هذا الفهم، ولكن يطلب من القرآن له يخضع للمواصفات التي تقدمها نظم الألسنية الحديثة، فالنص هنا يقدم لتيم تشريحه وفق مراد المتلقي له لا صاحب النص نفسه، إذ يعمل هذا المنهج لتعويم النص إلى الدرجة التي لا يبقى له معنى، بحيث يشرف على اللا تناهي في الدلالة واللا محدود في المعنى - كما يتحدث بذلك محمد حسين فضل الله - فهو يرى أولاً: ضرورة إخراج المفردة اللغوية في النص من أطارها التاريخي إلى أن تكون متحركة غير الزمن، وثانياً: إلى الفصل بين النص وبين محرره، وفصل التجربة الشخصية للإنسان المتكلم بها، لأن معناها يمثل علاماً ثقافياً في حجم حركته في التاريخ وفي الكون كله، مما قد يختلف الناس في وعيه في مختلف أبعاده وتنوع آفاه (١).

-
- (١) أنظر فضل الله في مقاله: النص والتأويل وآفاق حركة الاجتهاد المنشور في مجلة المعارج العدد: ٢٨ - ٣١ ص
٢٥٩، وكذا انظر مقالة وجيه قانصوه: جدلية النص والواقع المنشورة في فصل فضل الله وآمال المرجعية المؤسسة في نفس العدد ص: ١١٩ - ١٢٠.
ولا أعرف في واقع الحال ما إذا كان فضل الله يعي حقيقة ما يقوله هنا، حيث أن ذلك عكس منهجه التفسيري الملتمزم بحجية الظهور وعدم تعدد المعاني بشكل متشدد. (أنظر مقدمة الطبعة الجديدة من وحي القرآن).

وخطورة هذا المنهج تنبع أساساً من طريقة فهم النص، وعدم تعليقه على مراد النص، وإنما إطلاق الفهم ليشمل كل ما يمكن أن تشير إليه مفردات النص، بحيث أن المفردة الغوية لو كانت ف عهد النص تدل على المعنى الفلاني، ثم اختلفت حركة الدلالة مع الزمن لتشير إلى شئ آخر، فما من ضير من العمل بالدلالة المتأخرة عن عهد النص، واعتمادها ككاشفة عن فهم النص، وهذا ما يؤدي عملياً إلى إمكانية التلاعب بالنصوص بالطريقة المناسبة، وإغفال عنصر الظهور اللزم لفهم المراد من النص. (١)

ونظرة بسيطة على ما كتبه هؤلاء تعطي الانطباع الكامل عن معالم وأبعاد هذا المشروع.

(١) - الولاية التكوينية الحق الطبيعي للمعصوم (عليه السلام): ٢٧ - ٢٨ ط ٢.

ج - إبعاد النص عن أهله:
وهذا الاتجاه قد يكون هو الأكثر تداولاً، لأن عددا كبيرا من الكتاب الإسلاميين قد تورطوا فيه الفعل، فهنا نجد النص أسير فهم الكاتب وظروفه وأرائه، من دون أن يستند إلى آلية حقيقة وجديرة بفهم ها النص، وفي تصوري أن هذه الآلية ليست هي التعرف على بضعة علوم من شأنها أن تعينه على فهم النص فهذا وحده لا يكفي، فمن الصحيح أن القرآن الكريم تميز بقدراته البيانية والبلاغية الفذة، ولكن هذا لا يعطي للبلاغة أو سائر فنون العربية لحق في فهم كل النص، نعم يمكن لها أن تعين ولكنها ليست وحدها الحكم في حل عقد الصن، خاصة وإن أكثر مفردات هذا النص قد حوت على ما يمكن أن يصطلح عليه بمفارق طرق متعددة في المفردة والواحدة، مما يعني أن هذا العلوم لا يمكنها أن تكون كافية في البت في فهم النص، مع إجلالنا الكبير لدورها في إبانة الكثير من صفحاته. ونتيجة لهذا الفهم المبتور قد تجد بعض المحاولات التفسيرية التي تغلف دخول الرأي الشخصي

والفهم الشخصي للمفسر بعناوين متعددة تتمتع بفضفاضية محتواها الذي يسمح بحمل الكلام على صور متعددة كي ينأى الكاتب من مشرك لمحاسبة العامة والخاصة كما نجد ذلك في الاستيحاء وما إلى ذلك، بل يلحظ التجني في هذا المجال حينما يتم تصور تفسير المعصوم (عليهم السلام) لا بعنوانه نصا إلهيا انساب على لسان المعصوم (عليه السلام) وإنما هو عملية استيحاء مماثلة لما يقومون به، كل ذلك من أجل منح فهم صاحب المحاولة البشرية، الحكمية في تفسير النصوص، بل وحتى إدخال هذا لفهم في مناطات التشريع الفقهي، بدعوى أن ذلك تم بناء على فهم مصالح الشريعة، وقد تمادى البعض من هؤلاء فرام إخضاع السنة المعصومة لأمثال هذا الفهم حيث يجعل هذا الفهم حاكما على الحديث الشيف.

وضمن هذا الاتجاه تدخل الدعوة التي يدعو لها فضل الله حيث يطالب بمنهج مماثل يغطيه أولا بغطاء: ملاءمة المفهوم الحديثي في مضمونه الفكري مع المفهوم القرآني في دلالاته، من خلال الأصول الدقيقة للبحث العلمي ولكن هدف هذا الغطاء هو تمرير الدعوة للتخلص

من السنة من خلال: عدم
الاقتصار على الأساليب الأصولية التقليدية في طريقة البحث والمقارنة. (١)
فمع ملاحظة أن المفهوم القرآن من دون نص يفسره سواء من آية أو سنة يغدو
العبوة بيد من يشاء الادعاء بفهم القرآن، وبالتالي يمكن القول دائما حتى للسنة
الموثقة الصدور من المعصوم (عليه السلام) بأنها مخالفة للمفهوم القرآني، ومن
المعلوم إننا ما أكلنا حين أكلنا إلا من أمثال هذه الدعوات. (٢)
وقد استغلت هه الاتجاهات في معركة الأصالة والتجديد ليقدم التجديد المتنكر
لمفاهيمنا في ثوب الصالة، وبالتالي لتقوم بأقذر لعبة للضحك
على الذقون

-
- (١) - أنظر من وحي القرآن ١: ٢٢٣ (طزج).
(٢) ولربما مثل هذه الدعوة هي التي تفسر الأسباب التي جعلت تفسير تيار التحريفية المعاصرة يحفل بالكثير
من
المضادة للحديث الشريف، فيما يدخل فيه الحديث العامي الضعيف!.

فهاهم أرباب هذه المعركة الذين أغوتهم الإغراءات التي تقدمها مجتمعات العولمة وما تعد

به من إمكانات، يحاولون تفكيك لعقد التي تحملها أصولية هذا المجتمع وارتباطاته المحكمة مع تراثه، لو هذا استغل هذه الأساليب وبطرق متفاوتة لتسلب منه الاطمئنان بسلامة موروثة العقائدي والفكري، ومن ثم لتطلق ضبابا مقيتا من التشكيك والعبثية الفكية، بغية الوصول إلى نفسية مرهقة من حمل أعباء الأصالة، والتي لا تبيح لمجتمعها الدخول كيفما اتفق في تيارات التحديث والعولمة،

وبالتالي تطويع قابيلة هذا المجتمع الانحناء أمام رياح التحديث القادمة بشروط الغرب المتعجرف، ضمن آليات تجعل الارتهان الغرب أمرا واقعا لا مفر منه. حداثة بشروط الأصالة

وباعتبار أن الحداثة ليست مذهبا فكريا، فإننا لا نتوقع منها فكرا، وإنما نتوقع منها فكرا، وإنما نتوقع منها تأثيرا مباشرا على مناهج التفكير، أو قد تتحول بذاتها إلى منهج للتفكير، وبالتالي فهي قد تكون لغما أمام أصالتنا الفكرية، عليه فإن أي محال للتوأمة ما بين الثبات على الأصالة مع الحصول على مكتسبات التجديد، لا بد من أن ينبهنا إلى جدية الرجوع إلى التعامل الجاد مع ما هو تراث ثابت في التفكير، وكيفية التفريق بينه وبين ما هو متحول منه.

ولا يفوتني هنا من الالتفات وبسرعة إلى زيف مقولة بعض جهلة التحديثيين أو خبثهم حينما يربطون مفهوم الثبات والتحول التحديثيين أو خبثهم حينما يربطون مفهوم الثبات والتحول بالكم العددي الذي يقف من هذا المفهوم أو ذاك، حيث يشير إلى أن الثوابت هي ما تسالم عليها المسلمون، والمتحولات ما اختلفوا بشأنه، حيث إننا سنعر - إن قبلنا بذلك - على أن الغالبية العظمى من مفرداتنا الفكرية ستصبح متحولة، لتسمح لنا بالنتيجة بأن نتنازل عنها لصالح مشروع تفكيك الأصوليات الدينية، وإلغاء الفوارق الفكرية التي تحول دون اللقاء الجماعي في خيمة العالم الواحد المقاد بشروط قيم القوة والسلطة! لسيد السلطة والمال في النظام العالمي الجديد.

إننا لا يمكننا أن نغفل كل التحديات المعاصرة التي تمر بها الأمة، ولهذا فمن فارغ القول بأننا لسنا ضد التحديث الحضاري، لمجرد كونه تحديثا، ولكننا لا

ينبغي بنا أن ندخل أي إطار للتحديث إلا بناء على شروطنا ومقتضياتنا الفكرية والعقائدية، أو على الأقل ضمن شروط لا تسمح بسحقنا، وتضمن لنا استمرار مسيرتنا الحضارية التي تنشُد معانقة ولادة فجر المجتمع الإلهي الوارث، وهذه الشروط لا يمكن إبقاء ثباتها إلا من خلال الحفاظ على سلامة بنيتنا العقائدية، فالذي يريد مواجهة عاصفة القيم والمعايير الغربية المدججة بأسلحة الإغراء والإغواء والموضوعة على أرضية قوامها سوط جلاد لا يرحم، عليه أن يحكم ارتباطه بأوتاد يمكن لها مقاومة كل هذه الأنواع من الأعاصير، وهذا الأمر لا يمكن إتمامه إلا من خلال تحكيم الارتباط مع منظومة القيم والمعايير التي تجعلنا على ارتباط وثيق مع تراثنا العقائدي.

وهنا لا أقصد بكلمة التراث هذه أي تراث، وإنما أقصد التراث في جانبه المقدس والثابت، الذي لا يمكن التهاون بشأنه مهما كانت الظروف وأيا كانت التحديات، - وبمعنى أدق - الالتزام بالكتاب العزيز وسنة المعصوم (عليه السلام)، لتكون هي المرجعية الوحيدة التي نتحاكم إليها في مواقع الجذب والدفع، وفي مواقع الإحباط والتحفز

تجاه أي عالم من عوامل المعترك الحضاري (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً) [النساء: ٥٩].

وهنا لا بد من العودة للفت الانتباه إلى محاولة جديدة تنساق بدهاء وسط العقل الثقافي الساذج، ألا وهي إلقاء ظلال التشكيك على سنة المعصوم (عليه السلام) وإحاطتها بجو داكن من الغموض المبني على الشك بإمكانية الحصول على صدور صحيح من المعصوم (عليه السلام) والدعوة بدلا عن ذلك لتفعيل الرجوع إلى القرآن على طريقة: (حسبنا كتاب الله)، وتصوير هذا الكتاب الإلهي العظيم بالصورة التي يمكن معها أن تكون الثقافة العامة السطحية قابلة لفهمه وتفسيره، والذي يفقه ما جرى في رزية يوم الخميس في بيت رسول الله (ص) يوم أراد الرسول (ص) تخصيص المرجعية الوحيدة لفهم النص وتفسيره وتأويله، فأراد غيره الضحك على أذقان الناس فهتف هاتفهم بصلف: (إن النبي ليهجر، حسبنا كتاب الله) يعلم أن هذه الأمة التي وعدّها الرسول (ص) بعدم الضلال بقوله المتواتر لدى الفريقين: (إني تارك فيكم

الثقلين ما إن تمسكتكم بهما لن تضلوا بعدي أبدا، كتاب الله وعترتي أهل بيت). إنما ضلت حينما رضخت لمنطق: إعادة التفكير ببديهيّات العقيدة وسط أفكار مرادفة للقول في الهجر بمدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، ومن ثم ليعلنوا نفس إعلان الأمس: حسبنا كتاب الله، وبذا يعود الرسول (ص) ليطل علينا من خلال نبوءته الخالدة وهو يخاطب أمير المتقين ومولاهم (صلوات

الله عليه) في الأمس بحديث اليوم: أنا أقاتل على التنزيل، وأنت تقاتلهم على التأويل.

وإذا بات من الواضح أن المطلوب هو تحديث ولكن بشروط الأصالة، فكيف سيتم ذلك والكل وفق ما هو معلن، لا مشكل له مع العودة إلى أصل الأصول وهو القرآن، فكيف سيتم ذلك والقرآن بتعبير الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) وكل من يفقه النظر فيه يرى أنه حمال ذو وجوه؟.

فكرتنا - نحن الإمامية - وببساطة تتلخص باقول بأن هذا الكتاب الكريم أرسله الله جل وعلا رحمة للعالمين، وليس نقمة عليهم، ولهذا ووفق منطق الرحمة الإلهية حينما أرسله أنزله على نبينا محمد (ص) ليقوم

بمهمة الهداية وإنقاذ الناس من الضلال وفق منطوق الآية الكريمة: (لقد من الله على إذ بعث فيهم رسولا من أنفسه يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) (١) ولهذا فالنبي (ص) حينما يكون هذا هو دوره فإنه ومن يمثله هو المرجعية الوحيدة القادرة على فك أسرار هذا الكتاب، وقد حدثنا هذا الكتاب بلهجة واضحة وصريحة بأنه يحوي كل شيء وفق قوله تعالى: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) (٢). ولكن كيف يمكن لنا أن نصل إلى المرتبة الكفيلة بتحويل القرآن إلا المعين الذي يعطينا كل شيء ويفيض علينا بالهدى والرحمة والبشرى، بعدما حوله الفهم البشري إلى مصدر تضليل واختلاف بيننا ففرقنا مذاهب شتى، وبضعنا طرائق قديداً!.

كان القرآن أول من أشار: إلى هذه المشكلة حينما قال تعالى فيه: (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن

(١) - آل عمران: ١٦٤.

(٢) النحل: ٨٩.

أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم
زيغ فيتبعون ما تشابه من ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله
والراسخون في العلم يقولون أئنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا
الألباب (١) فنظرا للطبيعة الإلهية التي تتحكم فيه، فمن الطبيعي أن لا يتمكن من
تأويله إلا من نال العلم الإلهي، وبغيره فعملية التأويل لن تكون إلا واحدة من
اثنتين: إما ابتغاء الفتنة وإضلال الناس فتكون النتيجة: (ومن الناس من يجادل في
الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد) (٢) وإما الضلال عن إدراك حقيقة المراد
القرآن لتكون النتيجة: (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا
كتاب منير) (٣).

ولهذا شخص الله بعيدا عن هذا الفهم الأصم والأبكم للقرآن طريق الرسوخ في
العلم كطريق وحيد بعد الله للبعد عن زيغ القلوب وإدراك هدلا القرآن ورحمته
وبشراه، وهذا الرسوخ ليس هو الانتهاال النسبي للعلم وإنما هو المستدعي للثبات
في العلم بصورة يكون الراسخ مع ما رسخ فيه متلاحمين ببعضهما لا ينفكان
كما نستظهر

(١) - آل عمران: ٧.

(٢) - الحج: ٣.

(٣) - الحج: ٨.

ذلك من كتب اللغة، ومع هذه الحالة لا يمكن أن يحتل مقام الآية إلا من اصطفاهم الله لعلمه وأتتمنهم عليه تراجمة لوحيه وأمناء على كتابه وأدلاء عليه، وفق ما عبر عنه الإمام الباقر (عليه السلام) كما في صحيحة بريد بن معاوية العدلي (رضوان الله تعالى عليه) قال: في قول الله تعالى: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) قال: رسول الله (ص) أفضل الراسخين قد علمه الله جميع ما أنزل الله إليه من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله، والذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيه العلم فأجابهم الله: (يقولون أمنا به كل من عند ربنا) والقرآن خاص وعام، ومحكم ومتشابه، وناسخ ومنسوخ [والراسخون في العلم يعلمونه]. (١)

وهذا ما يجعل سنة المعصوم (عليه السلام) بصورها الثلاث (القول والفعل والإمضاء) هي الوحيدة القادرة على تفسير الكتاب العزيز والكشف عن مضامينه، وذلك لبدهة القول بأن هذا الكتاب يحتاج إلى من له علمه

(١) بصائر الدرجات: ٢٢٣ ج ٤ ب ١٠ ح ٤.

أكثر منه، ولا يمكن أن نتعلمه ممن هو دون ذلك، لأن فاقد الشيء لا يعطيه، ولهذا تجد أمير المؤمنين (عليه السلام) يشير إلى هذا الشكال بوضوح ودقة حينما يقول: لا تخصمهم بالقرآن، فإن القرآن القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولوا، ولكن حاججهم بالسنة، فإنهم لن يجدوا عنها محيصا. (١)

إذن المنطلق في مشروع الحداثة الإسلامي - إن صح التعبير - هو طرح التحديات المعاصرة على كتاب الله وسنة المعصوم (عليه السلام) وأخذ الأجوبة منهما، فهذا هو منطوق التوصية الخالدة لمولى المتقين (رواحي فداه) حينما يقول: ذلك القرآن فاستنطقوه ولن ينطقن ولكن أخبركم عنهن ألا إن فيه علم ما يأتي، والحديث عن الماضي، ودواء داءكم، ونظم ما بينكم. (٢)

فدعونا نتأمل الخط الجامع بين جملة: (ولن ينطقن ولكن أخبركم عنه وما بين جملة: (فيه علم ما يأتي) لنجد أن استنطاق القرآن من خلال سنة المعصوم (عليه السلام)

(١) - شرح نهج البلاغة ١٨ : ٧١.

(٢) نهج البلاغة: ٢٢٣ خ ١٥٨.

هو الطريق الأكمل للعثور على ضالتنا في هذا المجال، وذلك من خلال عرض مشكلات الواقع وأسئلته على القرآن ومن أئتمنه الله على تأويله، فسنجد فيه كل ما نحتاج في هذا المجال، عندئذ وحده يمكننا الدخول في المعترك الحضاري بفاعلية، لأن ذلك هو السلاح الوحيد الذي ييقينا كأمة تريد لنفسها العزة والخلود، وما دون ذلك خسر القتاد، أو الدخول إلى معركة دونما سلاح. والحمد لله رب العالمين.

جواب سماحة المرجع الديني الكبير آية الله العظمى الشيخ جواد التبريزي حول مقال
الأصالة والتجديد
[١]

وقد وجدت أن من المفيد ضمن ما استفتينا به سماحة العلم المفدى المرجع الديني
الكبير
آية الله العظمى الشيخ جواد التبريزي (مد ظله الوارف) حول مقال محمد حسين فضل
الله في مجلة المنهاج حال صدوره وأرسلناه إليه مرفقا مع السؤال فقال بما نصه ظاهر
ما
أرسل إلينا أن القائل يتصور أن تعدد حكم الواقعة الواحدة بحسب اختلاف المجتهدين
في
الأعصار فيها أمر ممكن وواقع، وهذا مخالف لمذهب العدالة الملتزمين ببطلان
التصويب في
الوقائع التي وردت فيها الخطابات أو استفيد حكمها من مدارك أخرى، فإن مقتضى
الإطلاقات ثبوت الحكم واستمراره بحسب الأزمنة في ظروف فعلية الموضوع في أي
ظرف
كان ولو كان استقبالا، ويدل على

ذلك الروايات أيضا كصحيحة زرارة المروية في الكافي
قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحلال والحرام، فقال: حلال أبدا إلى يوم
القيامة، وحرامه حرام أبدا إلى يوم القيامة، لا يكون غير ه ولا يجئ غيره، وقال: قال
علي

(عليه السلام): ما أحد ابتدع بدعة إلا وترك بها سنة. (١)
وإما فتاوى المجتهدين في موارد الخلاف، فلا تصيب من فتاواهم واقعة واحدة، إلا
فتوى

واحدة من ذلك.

نعم فتوى كل واحد من المجتهدين مع اجتماع
شرائط التقليد فيه عذر بالنسبة للعامي في
موارد الخطأ.

ثم أن الحكم المجعول في الشريعة له مقامان: مقام الجعل والثاني مقام الفعلية، وعلى
ذلك

فيمكن أن ينطبق عنوان الموضوع في شيء في زمان فيكون عليا، ولا ينطبق على ذلك
الشيء في زمان آخر فلا يكون ذلك فعليا، وهذا من ارتفاع فعلية الحمن لا من تغير
المجعول

(١) الكافي ١: ٥٨ ح ٩.

في الشريعة كما إذا كان شئ آلة القمار في زمان، وسقط عن آلية القمار في زمان آخر بعد ذلك الزمان، فاللعب به بلا رهان باعتبار عدم انطباق عنوان آلة القمار عليه في زمان

اللعب لا يكون محرما وهذا ليس من تغير حكم حرمة آلة القمار كما هو واضح، وكوجوب الجهاد الابتدائي فإنه بناء على اشتراط الجها الابتدائي بحضور الإمام (عليه السلام) فلا يكون في زمان الغيبة وجوب الجهاد فعليا لعدم حضوره (عليه السلام)، لا لأن مع عدم حضوره تغير حكم الجهاد في الشريعة وأمثال ذلك كثير.

نعم في الشريعة يمكن أن تكون لشخص أو أشخاص أحكام مختصة لهم، وهذه الأحكام

تنتهي بانتهائهم كالأحكام المختصة بالنبي (ص)، وهذه قضايا خارجية لا ربك لها بالأحكام العامة الشرعية التي يعبر عنها بالقضايا الحقيقة.. والله العالم. وأما مسألة حلق اللحية فالحكم فيها على تقدير الحرمة ثابت من الأول ويبقى إلى الأبد،

وإن كان حالا - كما هو رأي بعض العلماء لمناقشتهم في دليل الحرمة - فالحيلة أيضا

كانت من الأول إلى الأبد، ولا

يختلف ذلك باختلاف الأعصار والله العالم.. (١)

جواد التبريزي

ختمه الشريف

[٢]

وقد سأل سماحة المرجع الكبير من قبل أحد المؤمنين من دبي حول مقولات التحول والثبات التي ذكرها فضل الله في بداية مقال الأصالة والتجديد، وبعد أن استعرضنا جانباً

من أقواله قال: والسؤال هو: هل صحيح ما ورد في هذا المقال من أن الإمامة من القضايا

المتحولة التي لم تثبت بدليل قطعي؟! وهل العصمة

كذلك؟.

وما هو نظر الشرع في من ذهب إلى هذه المقالة، هل يعد عندنا من الإمامية الاثني عشرية

أم يعد من الخالفين؟ أفتونا مأجورين.

وباعتبار أن جواب سماحة المرجع المفدى كان هذه المرة غيره في المرة السابقة حيث أجاب في

المرة الولي من وجهة النظر الأصولية والفقهية البحتة، فيما سنرى أن الجواب هنا سيكون

من وجهة النظر العقائدية أدرجنا جوابه الشريف حيث قال:

بسمه تعال: مسألة الإمامة وعصمة الأئمة (عليهم السلام) من الضروريات والمسلمات عند الشيعة، ولا يضر في كونها ضرورية استدلال علماء الإمامية على ثبوتها في مقابل الخالفين

المنكرين أو المشككين في لذل، كما لا يضر استدلال العلماء على النبوة الخاصة والمعاد الجسماني في مقابل الفرق المنكرة لها فمن أهل الكتاب في كونهما من ضروريات

الدين، وقد أوضحنا كل ذلك في جواب مفصل ألصق بالاستفتاء والله العالم. وقد جاء في هذا الجواب ما يلي:

الضروريات الدينية على قسمين قسم منها ضروري عند عامة المسلمين أوجلهم كوجوب

الصلاة وصوم شهر رمضان المبارك، وقسم منها من ضروريات المذهب كجواز الجمع بين الظهرين والعشائين من غير ضرورة ومثل عدم طهارة الميتة بالدبغ. وهذه الأمور تحسب من ضروريات المذهب ومسلماته والمنكر لذلك مع علمه بكونها ضرورية من المذهب خارج عن المذهب، كما أن في الأول المنكر مع عدم الشبهة يخرج عن الإسلام.

هذا بالنسبة للأحكام الضرورية وأما بالنسبة للاعتقادات التي تجب معرفتها على كل مكلف عينا والاعتقاد بها اعتقاداً جزمياً بعضها من أصول الدين كالتوحيد والنبوة الخاصة

والمعاد الجسماني والقسم الآخر من الاعتقادات من أوصل المذهب كالاعتقاد بالإمامة

للأئمة (عليهم السلام) بعد النبي (ص) والاعتقاد بالعدل فإنه يجب على كل مكلف الاعتقاد بها إلا إن عدم الاعتقاد والمعرفة بالأول يخرج الشخص عن الإسلام، وفي الثاني لا

يخرجه عن الإسلام وإنما يخرج عن المذهب.

والاعتقاد بكلا القسمين، كما ذكر العلماء ليس أمراً تقليدياً بل يجعل على كل مكلف
تحصيل المعرفة والاعتقاد بهما ولو بديل إجمالي يقنع نفسه به، وكون هذه الأمور
أصولياً لا

يمنع البحث ورد الشبهات الواردة عند طائفة من المتبحرين والمطلعين على الشبهات.
ولذا أن علماء الكلام كما بحثوا في مسألة النبوة الخاصة بل في مسألة المعاد بحثوا في
مسألة

الإمامة أيضاً، وكما أن بعض الفرق تناقش في مسألة المعاد الجسماني بل في مسألة
النبوة

الخاصة كذلك ناقشت فرقة من المسلمين في مسألة الإمامة، ولكن هذه البحوث سواء
أكانت من الدين أو المذهب لا تخرجها عن الضروريات عند المستدلين عليها بالأدلة
القاطعة، ولو لم تقبل هذه الأدلة بعض الفرق كما ذكرنا فإن استدلال العلماء على مثل
هذه الأمور بالأدلة إنما هو لدفع الشبهات من الفرق الأخرى لها أنها مسائل اجتهادية
لم

يثبت شيء منها بالنص الصريح أو الدليل القاطع.
وبالجملة ضروريات المذهب - أي مسألة الإمامة والعدل - ثابتة عند الشيعة بأدلة
قاطعة

وواضحة بنحو حرم العلماء التقليد فيها بل قالوا بوجوب تحصيل العلم والمعرفة على
كل

مكلف لسهولة الوصول إلى معرفتها، كما أنهم
أوجبوا العلم بأصول الدين ولمن يجوزوا
التقليد

فيها لأن طريق تحصيل العلم بها سهل يتيسر لكل مكلف، والمتحصل أن
الاعتقادات سواء كانت من أصول الدين أصول المذهب أمر قطعي ضروري عند
المسلمين أو عند المؤمنين. وإنما يكون اختلاف آراء المجتهدين في غير الضروريات
والمسلمات من الدين أو المذهب ويفحص في غيرهما من فروع الدين عن الدليل عليه،
وبما
أن العامي لا يتمكن من الفحص في مدارك الأحكام تكون وظيفته التقليد فيها فالاجتهاد
والتقليد إنما يكونان في غير الضروريات والمسلمات، وأما الضروريات فالاستدلال فيها
لغرض الرد على الفرق التي لا تؤمن ولا تعتقد بهذه الضروريات لا يخرج ذلك عن
كونه
ضروريا عند أهله ومسألة الإمامة عند الشيعة داخلة في ذلك كما بيناه. والله العالم.