

مرجعية أهل البيت الشاملة

سياسياً وفكرياً بعد النبي (صلى الله عليه وآله)

اسم الكتاب: مرجعية أهل البيت الشاملة
الموضوع: فقه
المؤلف: عبدالكريم آل نجف
الناشر: مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)
الطبعة: الأولى
المطبعة: ليلي
الكمية: ٣٠٠٠
تاريخ النشر: ١٤٢٥ هـ .

ISBN: ٩٦٤-٨٦٨٦-٢٢-X

حقوق الطبع والترجمة محفوظة للمجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)

www.ahl-ul-bait.org

كلمة المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)

إنّ تراث أهل البيت (عليهم السلام) الذي اختزنته مدرستهم وحفظه من الضياع أتباعهم يعبر عن مدرسة جامعة لشتى فروع المعرفة الإسلامية. وقد استطاعت هذه المدرسة أن تربّي النفوس المستعدة للاعتراف من هذا المعين، وتقدّم للأمة الإسلامية كبار العلماء المحنّذين لخُطى أهل البيت (عليهم السلام) الرسالية، مستوعبين إثارات وأسئلة شتى المذاهب والاتجاهات الفكرية من داخل الحاضرة الإسلامية وخارجها، مقدّمين لها أمتن الأجوبة والحلول على مدى القرون المتتالية.

وقد بادر المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام) - منطلقاً من مسؤولياته التي أخذها على عاتقه - للدفاع عن حريم الرسالة وحقائقها التي ضيّب عليها أرباب الفرق والمذاهب وأصحاب الاتجاهات المناوئة للإسلام، مقتفياً خطى أهل البيت (عليهم السلام) وأتباع مدرستهم الرشيدة التي حرصت في الرد على التحديات المستمرة، وحاولت أن تبقى على الدوام في خطّ المواجهة وبالمستوى المطلوب في كلّ عصر. إنّ التجارب التي تختزنها كتب علماء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في هذا المضمار فريدة في نوعها ؛ لأنها ذات رصيد علمي يحتكم الى العقل والبرهان ويتجنّب الهوى والتعصب المذموم، ويخاطب العلماء والمفكرين من ذوي الاختصاص خطاباً يستسيغه العقل وتتقبله الفطرة السليمة.

وقد حاول المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام) أن يقدم لطلاب الحقيقة مرحلة جديدة من هذه التجارب الغنيّة من خلال مجموعة من البحوث والمؤلفات التي يقوم بتصنيفها مؤلفون معاصرون من المنتمين لمدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ، أو من الذين أنعم الله عليهم بالإلتحاق بهذه المدرسة الشريفة، فضلاً عن قيام المجمع بنشر وتحقيق ما يتوخى فيه الفائدة من مؤلفات علماء الشيعة الأعلام من القدامى أيضاً لتكون هذه المؤلفات منهلًا عذباً للنفوس الطالبة للحق، لتنتفتح على الحقائق التي تقدّمها مدرسة أهل البيت الرسالية للعالم أجمع، في عصر تتكامل فيه العقول وتتواصل النفوس والأرواح بشكل سريع وفريد. ونتقدم بالشكر الجزيل لسماحة الشيخ عبد الكريم آل نجف لتأليفه هذا الكتاب...

وكلّنا أمل ورجاء بأن نكون قد قدّمنا ما استطعنا من جهد أداءً لبعض ما علينا تجاه رسالة ربّنا العظيم الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه وكفى بالله شهيداً.

المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)

المعاونية الثقافية - قم المقدسة

تمهيد

المرجعية الإلهية المفهوم والمكونات

إذا تجاوزنا العناوين والمصطلحات التي دارت من حولها نزاعات وخلافات طويلة، سجّل التاريخ بدايتها ولم يعرف لها نهاية حتى الآن، وتمسكنا بالمضامين الأصلية لها وجعلناها محوراً للبحث بدلاً عن العناوين الحساسة، كعنوان الإمامة والخلافة، أمكننا التوصل الى نتائج أفضل على صعيد البحوث العقائدية ذات العلاقة بتلك المضامين.

فإنّ الإسلام في مفهومه العام يعني الازدعان والخضوع والتسليم أمام الله سبحانه وتعالى، ومن هنا جاءت التسمية على صيغة «إفعال»، المتضمنة لركنين هما:

١ - الأعلى، وهو الله سبحانه وتعالى الذي يكون الإسلام والتسليم له وحده.

٢ - الإنسان المتميّز بالروح والعقل والمخاطب بلزوم أن يقود نفسه التي بين جنبيه نحو التسليم المطلق لله سبحانه وتعالى.

وعملية قيادة النفس نحوه تسمى بـ «الإسلام». وهي التكليف المطلوب من الإنسان في دار الدنيا ، والسرّ الذي تكمن فيه سعادته في الدارين.

والإسلام بمفهومه الواسع دين واحد تظافت على تشييده وإرساء دعائمه نبوّات متعددة ورسالات متتالية حتى بلغ أوجه في الرسالة المحمدية الخاتمة، التي اختصت بهذه التسمية رغم اشتراك سائر النبوات فيها ، لأن هذه الرسالة كانت التعبير الأكمل والأتمّ عن مفهوم الدين والإسلام ، وقد جرى العرف على جعل المصداق البارز والكامل بمثابة الأصل الذي يمثل سائر المصاديق فيأخذ تسمية الكل، ومعنى أكملية الإسلام هو ما يتجلى في التوازنات الدقيقة بين الجوانب العقائدية والإنسانية المختلفة التي تجعل هذا الدين على قدرة عالية في ميدان إنجاز الازدعان والتسليم أمام الله، وبالنحو الذي يحقق السعادة المطلوبة للإنسان، في الدارين على أساس راسخ من التبعية لله سبحانه وتعالى.

وحيثما يجري الحديث عن الحاجة الى الدين لحل مشاكل الإنسان،

وعن الامتيازات التي يحظى بها الإسلام في هذا المضمار، وعن سرّ هذه الحاجة وهذه الامتيازات، فإنما هو حديث عن المحور الإلهي الذي يلزم الإنسان بالتبعية له والدوران من حوله، بدلاً عن تبعية الإنسان لنفسه ودورانه حولها.

فإنّ تبعية الإنسان لنفسه ، كما هو المبدأ الذي تقوم عليه النظم الوضعية، والذي يجد عنوانه الايديولوجي الحديث في الليبرالية هي تبعية الناقص للناقص، فلا تثمر شيئاً للإنسان، بل أنّها تؤدي الى تكريس النقص فيه ، بينما تبعية الإنسان لله هي تبعية الناقص للكمال، التي

تؤدي الى تطوير الناقص بتوجيهه نحو الكمال المطلق، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم، بقوله تعالى: (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) ^(١).

والتبعية لله سبحانه وتعالى تعني فيما تعني إلغاء محورية النفس، والإيمان بعدم استحقاقها للتبعية، والاذعان لله سبحانه وتعالى باستحقاق المحورية والتبعية له وحده دون سواه، وهذا بحد ذاته يشكل نواة أولية لمفهوم المرجعية في ظل التوحيد، فإن مفهوم المرجعية في ظل التوحيد يتكئ على إلغاء النفس كمحور يستحق رجوع الإنسان إليه، والاقرار بنقطة خارج الدائرة الإنسانية، تتسم بالكمال المطلق، تكون هي محور الهداية والتوجيه لمختلف الشؤون الإنسانية، ذلك هو الله سبحانه وتعالى.

فالتوحيد والحلقات المتفرعة عليه التي تمثل امتداداً طبيعياً له على الساحة الإنسانية، هو المرجعية الأصلية للمسيرة الإنسانية ولا مرجعية مشروعة سواه، وكل الآيات القرآنية التي تحدثت عن توحيد الله، والإيمان به والاقرار بالوحيته ورفض الشرك به والرجوع إليه وتطبيق أحكامه وعدم التبعية لغيره والأخذ بهديه، والرجوع إليه واطاعته وتطبيق أحكامه والإنابة إليه وعدم التبعية لغيره، تأتي تكريساً لمرجعية التوحيد في حياة الإنسان، لأن معنى المرجعية منك في عمق فكرة التوحيد والإيمان والعبادة والألوهية والاطاعة والإنابة، بحيث إن تجريد هذه الفكرة عن معنى المرجعية يؤدي الى إفراغها عن محتواها ومضمونها الطبيعي، فإن المضمون الطبيعي للألوهية والتأله هو التبعية للإله، ومعنى الإيمان به هو الازعان به كمحور يتبع في الحياة، واعتبار سائر المحاور زائفة خادعة باطلة لا تستحق الاتباع، وقد صور القرآن الكريم هذا المعنى تصويراً كاملاً فتحدث عن يتخذ إلهه هواه ويتبعه بدلاً عن الله سبحانه وتعالى، بقوله تعالى: (أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) ^(٢) بما يفيد أن التبعية لازم من لوازم الألوهية، وصدور هذا اللازم من الإنسان يكفي في إثبات الملزوم وهو الألوهية وإن لم يصرح الإنسان به، أو لم يلتفت إليه، قال تعالى: (اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) ^(٣) فمن الواضح أن أهل الكتاب يؤمنون بالتوحيد وينفون الربوبية عما سواه سبحانه وتعالى، ولم يقولوا بربوبية الأحرار والرهبان، وإنما تابعوا الأحرار في أخطائهم

(١) يونس: ٣٥ .

(٢) الفرقان: ٤٣ .

(٣) التوبة: ٣١ .

وانحرافاتهم، فكان تحقق لازم الألوهية هذا منهم كافياً في اعتبارهم قد اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله. فالمرجعية والمتبوعية هي المحتوى، والألوهية هي العنوان، وتحقق الشيء متوقف على تحقق محتواه، فإذا تحقق المحتوى لحق به العنوان، وقد يتخلف العنوان عن المعنوي، ولذا فالمحتوى يحظى بالأولوية على العنوان دائماً.

وهذا الموقف الشديد تجاه اتباع المنحرفين من الرهبان والأحبار، يجسد حساسية التوحيد الشديدة، تجاه المحاولات الرامية لاستقطاب الناس باسم التوحيد زوراً وبهتاناً، وهو جزء من موقف أكبر نلمسه في خطوات أخرى يؤكد فيها التوحيد على أن مرجعية السماء للأرض على درجة من العظمة عند الله والخطورة بالنسبة إلى حياة البشر، بحيث لا يمكن أن تترجم على الأرض إلا بحلقات تحظى بتأهيل وانتخاب رباني كاملين. ذلك أن المرجعية الإلهية، أو بتعبير آخر مرجعية السماء للأرض، تعد من الخواص الذاتية لله سبحانه وتعالى، لما ذكرناه من أن المتبوعية صفة مندكة في الألوهية، لم يضعها واضع ولا يستطيع أن يرفعها أحد ولا انفكاك بينهما، لأن خالق الكون ومدبر أمره يملك نفوذاً طبيعياً، وتأثيراً ذاتياً في مخلوقاته، فإن الذي يملك أمر التكوين، له أمر التشريع والتوجيه، قال تعالى: (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلْ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَتَى تُؤْفِكُونَ * قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)^(٤).

وتتجسد المرجعية الإلهية على الساحة الإنسانية بوسائط ومحوار، يمكنها أن تباشر الناس وبيباشرها الناس كوسائط بين الله سبحانه وتعالى المتعالي عن المباشرة، والمنزّه عن مظاهر المادية، فأنزل الكتب السماوية، وبعث الأنبياء والرسل وجعلهم حججاً على عباده وفوض إليهم مرجعية تشريعية يقومون بها نيابة عنه و باسمه سبحانه وتعالى، بحيث إن الطائع لهم يكون طائعاً له تعالى.

قال الله تعالى: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ...)^(٥).

وقال تعالى: (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا)^(٦).

(٤) يونس : ٣٤ - ٣٥ .

(٥) البقرة : ٢١٣ .

(٦) الفرقان : ١ .

وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا)^(٧) .

وقال تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ)^(٨) .

وقال تعالى: (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ)^(٩) .

ولأجل أن نيابة الأنبياء عن الله سبحانه في تجسيد مرجعيته التشريعية مهمة رسالية عظيمة، وتقادياً لخطورة احتمال أن يمارس النبي نزعة ذاتية أثناء أدائه لوظيفته الرسالية بما يخلّ بتلك الوظيفة، ويؤدي الى أن تكون ذاته هي المحور الذي يرجع الناس إليه لا الرسالة الإلهية التي كُفوا بحملها وتبليغها وتحكيمها في الحياة - كما هي حالة الرهبان والأخبار التي مرّ ذكر القرآن لها وتنديده بها باعتبارها حالة خيانة للوظيفة التي كُفوا بها، فأصبحوا من ناحية عملية أرباباً للناس من دون الله، وإن لم يعلنوا ذلك اعلاناً صريحاً - لدفع ذلك كله نجد أن الله سبحانه وتعالى قد اشترط في النبيّ العصمة من الذنوب والأخطاء والجهالات، وأخضعه لسلسلة من المخاضات والامتحانات والابتلاءات التي تبلور الجانب الموضوعي فيه وتجعل ذاته مندّغة في الرسالة ولا تطغى النزعة الذاتية على اتجاهه الرسالي فيكون تابعاً للمرسل بشكل مطلق، ومحكوماً بكتاب سماوي ليس له أن يتخطاه ويستقل عنه ، بحيث لا يملك النبيّ في قبال الوحي أي نزعة ذاتية، بل إن نزعته الذاتية قد صُقلت وهُدّبت، بحيث أصبحت مطاوعة للوحي متكيفة معه تقبل التطبّع به كيفما شاء، وتذوب في أنواره الى الحد الذي يكون معه المطيع للنبي مطيعاً لله، والمخالف له مخالفاً لله سبحانه وتعالى، بعد أن أصبح رسولاً أميناً للمرسل ووجهاً وعنواناً صادقاً للرسالة. ولذا أصبحت سيرته حجة على الخلق ومصدراً ثانياً من مصادر التشريع، بعد أن جعل الكتاب العزيز المصدر الأول، باعتبار أن الكتاب يمثل النصّ والمحتوى الربّاني بشكل مباشر ومحدّد فهو يحضى بالأولوية لأنه الميزان والمرشد للنبي(صلى الله عليه وآله) في سلوكه وتصرفاته التي تمثل التوحيد لله سبحانه على الأرض، وفي ذلك كله نصوص قرآنية صريحة.

وقال تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ)^(١٠) .

(٧) النساء: ١٣٦ .

(٨) الحديد : ٢٥ .

(٩) النساء: ١٦٥ .

(١٠) النساء: ٦٤ .

قال تعالى: (وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)^(١١).

وقال تعالى: (وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ * وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ)^(١٢).

وقال تعالى: (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ)^(١٣).

وقال تعالى: (مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)^(١٤).

وقال تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)^(١٥).

وقال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)^(١٦).

وكل هذا مورد اتفاق المسلمين، لم يخالف أحد منهم فيه، وهو مقتضى الإيمان بالشهادتين ، وإثما الكلام كل الكلام في المرحلة التالية، فقد عرفنا أن المرجعية الإلهية في زمن النبي(صلى الله عليه وآله) كانت تتمثل في الكتاب، وهو القرآن الكريم، وبشخص النبي(صلى الله عليه وآله)، وهذان الركنان متلازمان لا غنى لأحدهما عن الآخر، فحجية النبي(صلى الله عليه وآله) على الناس لا تتم إلا بالكتاب السماوي، وحجية الكتاب السماوي على الناس لا تتم إلا بواسطة النبي، وهذا مما لا كلام لأحد من المسلمين فيه بالنسبة الى مرحلة وجود النبي(صلى الله عليه وآله) وفترة حياته.

كما لا كلام لأحد منهم في استمرار وخلود المرجعية التشريعية للقرآن وسنة النبي(صلى الله عليه وآله) ، وقد أجمعت الأمة الإسلامية على أن حلال محمد(صلى الله عليه وآله) حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة، إثما الكلام في أن شخص النبي(صلى الله عليه وآله) بما هو عنصر من عناصر المرجعية الإلهية في مرحلة حياة النبي(صلى الله عليه وآله) ، هل هو عنصر خالد ومستمر من خلال امتدادات رسالية معينة ومنتخبة، أم أنه عنصر منقطع لا ضرورة

(١١) البقرة: ١٢٤ .

(١٢) النجم : ١ - ٩ .

(١٣) الحاقة : ٤٤ - ٤٧ .

(١٤) سورة الحشر: ٧ .

(١٥) النساء: ٥٩ .

(١٦) النساء : ٥٩ .

في استمراره وخلوده؟ وهل المرجعية الإلهية في مرحلة ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله)، تتكون من الكتاب والسنة فقط ، أم أنها تشتمل إضافة الى ذلك على عنصر ثالث هو: مَنْ يقوم مقام النبي(صلى الله عليه وآله)ويكون بمثابة الامتداد الرسالي له؟

هذان الشقان يمثل كل واحد منهما مدرسة فكرية متميزة بتراثها ومقولاتها وبراهينها، فالمدرسة التي اختارت القول بانقطاع العنصر الثالث وعدم خلوده، وأنّ المرجعية الإلهية في مرحلة ما بعد النبيّ تتمثل بالكتاب والسنة فقط ، هي مدرسة الخلفاء، والأخرى التي اختارت القول بخلود العنصر الثالث مع خلود الكتاب والسنة، وأنّ المرجعية الإلهية في مرحلة ما بعد النبي تتمثل بالكتاب والسنة ومن يقوم مقام النبي(صلى الله عليه وآله) بالنصّ والتعيين ، هي مدرسة أهل البيت(عليهم السلام) .

وسرّ الخلاف بين المدرستين في العنصر الثالث يعود الى فهم كل من المدرستين، لطبيعة هذا العنصر ودوره في المرجعية الإلهية، فإن مدرسة الخلفاء لا تعطي لهذا العنصر دوراً في هذه المرجعية، بينما لا تكتفي مدرسة أهل البيت(عليهم السلام)بالإيمان به فقط بل تراه عنصراً نوعياً يؤثر في فهم الكتاب والسنة، وأن فهم الكتاب والسنة يأخذ صورة ناقصة عند فقدانه، وصورة كاملة عند حضوره ، ومن هنا يأخذ هذا العنصر معنى خلوده واستمراره، ضمن خلود سائر مكونات المرجعية الإلهية، من الكتاب والسنة النبوية.

وهذا الأمر هو الذي يحقّزنا لدراسة طبيعة الأطروحتين والمدرستين بعمق ودقة وتفصيل كافية، بحثاً عن الحقيقة والصواب، مع التنبيه أولاً على أن المرجعية المبحوث عنها في مرحلة ما بعد النبي هي مرجعية شاملة للجانبين السياسي والفكري. وقد وجدنا أن نطلق تسمية المرجعية الامتدادية على مرحلة ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله) باعتبارها محور البحث ومحل النزاع بين الطرفين، بعدما كانت مرجعية القرآن والرسول(صلى الله عليه وآله) هي الأصل الذي لا نزاع لأحد من المسلمين فيه.

* * *

المرجعية الامتدادية في مدرسة الخلفاء

تمهيد

في ليلة الثامن والعشرين من صفر في السنة الحادية عشرة من الهجرة، أغمض النبي(صلى الله عليه وآله) عينيه وأسلم روحه الطاهرة الى بارئها مخلقاً وراءه رسالة سماوية هي آخر رسالات السماء الى الأرض، وتجربة حضارية فنية، وكانت تلك الليلة بمثابة الاعلان السماوي عن انتهاء المرحلة النبوية من المرجعية الإلهية على الأرض، وابتداء مرحلة جديدة، منها قدر لها أن تشهد منذ لحظاتها الأولى بروز ظاهرة النزاعات الداخلية والتحديات الخطيرة التي كادت أن تطيح بتلك التجربة الفتية، لولا الأسباب التي حالت دون ذلك.

وكان النزاع الداخلي بين المسلمين يدور حول الشخص الذي يحقّ له تولي أمور المسلمين بعد النبي(صلى الله عليه وآله)وهي النقطة التي أصبحت بمرور الزمن محوراً لخلاف فكري بين أطروحتين ومدرستين فكريتين مختلفتين، ترى إحداهما أنّ المرجعية الإلهية في مرحلة ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله) تنحصر بالكتاب والسنة، وعلى المسلمين التمسك بهما في توجيه حياتهم السياسية والاجتماعية، فيما ترى الثانية أنّ المرجعية الإلهية في مرحلة ما بعد النبي لا تنحصر بالكتاب والسنة، وإنما تشتمل على ركن ثالث هو الإمام المعين من قبل النبي(صلى الله عليه وآله) ليقوم مقامه في الأمة .

وتتجلى أهمية وعمق الخلاف بين الأطروحتين حينما يتبين لنا أن الركن الثالث ليس مجرد شخص كان يحق له الحكم بعد النبي وقد ضاع حقه، فإنّ المسألة لو كانت بهذا المستوى لكانت مسألة شخصية قد أصبحت في ذمة التاريخ، وإنما هو في مفهوم أصحاب المدرسة الثانية وإن كان ركناً امتدادياً يأتي من حيث الرتبة بعد الكتاب والسنة، إلا أنه من جهة ثانية ركن نوعي مؤثر في واقع الركنيين الآخرين وبالتالي في واقع المرجعية الإلهية، بالنسبة الى مرحلة ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله).

إن أطروحة مدرسة الخلفاء عن واقع المرجعية في حياة المسلمين بعد غياب النبي(صلى الله عليه وآله) ، تقوم على عدّة أسس ومرتكزات تبلورت نظرياً في زمان لاحق على الواقع التاريخي لنظام الخلافة، وقد جاءت هذه الأطروحة في سياق فكري يسعى لتحويل الواقع التاريخي بكل ملابساته وظروفه الى أطروحة فكرية شاملة تعالج قضايا الدين والمجتمع

ومقولات العقيدة والشريعة في ضوء السيرة السياسية والفكرية لعدد من رموز المسلمين وشخصياتهم البارزة في صدر الإسلام، بل إن هذا النهج الفكري قد واصل سيره الى الأمام فأخذ يشمل الأجيال اللاحقة، حتى أن الباحث ليجد مقولات في الفقه السياسي الإسلامي تُعالج في ضوء السيرة السياسية لخلفاء بني العباس، باعتبار أن مطالب الفقه السياسي قد دُونت في القرنين الثاني والثالث الهجريين، وفي ضوء الواقع السياسي الذي كان قائماً آنذاك، كمسألة عقد الإمامة لشخصين في زمان واحد في مكانين متباعدين^(١٧).

وهذه أبرز ظاهرة تتميز بها أطروحة مدرسة الخلفاء، وسنرى أن لهذه الظاهرة دلالات وآثار خطيرة قد انعكست على الواقع الفكري لهذه المدرسة تتجلى أمامنا بوضوح من دراسة الأسس والمرتكزات التي قامت عليها أطروحة مدرسة الخلفاء عن واقع المرجعية في مرحلة ما بعد النبي (صلى الله عليه وآله) وهي:

١ - الاقتصار على الكتاب والسنة ونفي النصب والتعيين، بما يعني نفي التدخل السماوي في إيجاد المرجعية، الأمر الذي نشأ عنه فراغ يحتاج الى أن يُملأ، فظهرت الأسس اللاحقة لتكوّن مجموعها مرجعية سياسية وفكرية تقود الساحة الإسلامية بعد النبي (صلى الله عليه وآله) ، ومجموع الأساس الثاني مع الثالث يكوّن الشعبة السياسية في هذه المرجعية، بينما يمثل الأساس الرابع الشعبة الفكرية منها.

٢ - الإمامة في قریش.

٣ - البيعة والشورى.

٤ - التمسك بسيرة الصحابة السياسية والفكرية.

وكل واحد من هذه الأسس يحتاج الى دراسة مستوعبة ومعقدة، بالنحو الذي ينتهي بنا الى تقييم أصل الأطروحة، ومدى ما تحضى به من رصيد علمي حقيقي. وبعد أن نعرض لهذه الأسس سنتناولها بالنقد والمناقشة في البحوث اللاحقة من هذا الكتاب.

(١٧) التشريع الجنائي في الإسلام: ٤٦٤/١.

أسس ومرتكزات مدرسة الخلفاء

الأساس الأول: نفي النصب والتعيين والاقتصار على الكتاب والسنة

بذل منظروا مدرسة الخلفاء جهداً واسعاً في سبيل إثبات أن النبي (صلى الله عليه وآله) مات ولم يعهد بالأمر الى شخص معين بعده، وهذا الأساس يعدّ من أهم أسس هذه المدرسة، بل هو الأساس لما بعده، باعتبار أن المنطق الديني يقوم على أساس التقيد بالدين والتبعية للسماء في كل شيء في الحياة يعدّه الدين من دائرة نفوذه، والمتدين هو الشخص الذي لا يبادر الى عمل معين من شؤون حياته ولا يعمل اختياراته الشخصية في ذلك العمل حتى يتأكد من عدم وجود موقف ديني خاص في ذلك، فيجعل موقف الدين قبل اختياراته الشخصية. ومن هنا فإنّ القول بوجود النص في مسألة الإمامة والخلافة يؤدّي الى سد الطريق أمام مدرسة الخلفاء والى الغائها تماماً، كما أنّ القول بعدم وجود نصّ في هذه المسألة يُعدّ البوابة الأولى لإثبات مشروعية هذه المدرسة، ومن هنا أيضاً اكتفت مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) بمبدأ النصب كأساس وحيد لها، بينما احتاجت مدرسة الخلفاء الى أسس بديلة حينما ألغت مبدأ النصب.

والبحث في هذا الأساس، يقع من جهتين ضروريتين هما:

- ١ - كلمات علماء الجمهور وأدلتهم على عدم النصب.
- ٢ - بيان الوجه الايجابي لعدم النصب بالنحو الذي يدفع عن الشريعة اشكال الاهمال في قضية مصيرية هي قضية مستقبل الرسالة والأمة معاً.

أما الجهة الأولى:

فهي الركيزة الأولى لمدرسة الخلفاء وأشهر من أن تحتاج الى استشهاد واسع، لذا نكتفي ببيان كلمات بعض علماء الجمهور فيها.

قال عبدالقاهر البغدادي المتوفى سنة (٤٢٩ هـ) في كتابه (الفرق بين الفرق)، مبيناً رأي أهل السنة والجماعة في مسألة الإمامة: «إنّ الإمامة فرض واجب على الأمة.. وقالوا: إن طريق عقد الإمامة للإمام في هذه الأمة الاختيار بالاجتهاد، وقالوا: ليس من النبي (صلى الله عليه وآله) نصّ على إمامة واحد بعينه على خلاف قول من زعم من الرافضة أنه نصّ على إمامة علي (رضي الله عنه) نصاً مقطوعاً بصحته، ولو كان كما قالوه لنقل ذلك نقل ثلّة، ولا ينفصل من

ادّعى ذلك في علي مع عدم التواتر في نقله ممّن ادعى مثله في أبي بكر أو غيره مع عدم النقل فيه...»^(١٨).

وقال سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة (٧٥٣ هـ): «ذهب جمهور أصحابنا والمعتزلة والخوارج الى أنّ النبي(صلى الله عليه وآله) لم ينص على إمام بعده...»^(١٩).

وقال أبو بكر الباقلاني المتوفى سنة (٤٠٣ هـ): «إن سأل سائل فقال: ما الدليل على ما تذهبون إليه من الاختيار للأمة، وإبطال النص على إمام بعينه؟ قيل له: الدليل على هذا أنه إذا فسد النص صح الاختيار... والذي يدل على إبطال النص أنّه... الخ»^(٢٠).

وعقد القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه (المغني) فصلين خاصين، أحدهما: في أن الإمامة لا يجب أن يكون طريقها النص من جهة العقل، وثانيهما: في أن النص على الإمامة غير واجب ولا ثابت من جهة السمع^(٢١).

أما أدلتهم على عدم النص من النبي(صلى الله عليه وآله) في الإمامة، فيمكننا الإشارة إليها ضمن النقاط التالية:

١ - إن النصّ على الإمام لو كان له وجود لظهر واشتهر بين المسلمين وعملوا به، لأن حساسية مسألة الإمامة وأهميتها بالنسبة لهم تقتضي ذلك، وانتفاء هذا اللازم يدل على انتفاء الملزوم، وهو النص، فلو كان هذا النص موجوداً لما أقام الصحابة السقيفة بعده، ولما قال الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، ولما مال بعض المسلمين الى أبي بكر وآخرون الى علي(عليه السلام) وغيرهم الى العباس، ولما قال عمر لأبي عبيدة: أمدد يدك أبايعك، وقد نقل لنا التاريخ نصّ الخليفة الأوّل على الثاني، ولم يحصل فيه تشكيك وترديد، كما نقل لنا نصّ الخليفة الثاني على الستة أهل الشورى ولم يحصل فيه تشكيك وترديد، فلماذا تظهر مثل هذه النصوص ويخفى نصّ النبي(صلى الله عليه وآله) على المنصوص عليه من بعده؟ وهل المسلمين أطوع للخليفتين منهم للنبي(صلى الله عليه وآله)؟^(٢٢). كل ذلك يدل على عدم وجود النص^(٢٣).

(١٨) الفرق بين الفرق: ٣٠٨.

(١٩) شرح المقاصد: ٢٥٩/٥.

(٢٠) تمهيد الأوائل: ٤٢٢.

(٢١) المغني: ٩٩/٢٠، ١١٢.

(٢٢) أصول مذهب الشيعة: ٧٠٨ / ٢.

(٢٣) الفرق بين الفرق: ٣٠٨، شرح المقاصد: ٢٥٩/٥ - ٢٦٢.

خاصة وأنّ دعوى النصّ حادثة ظهرت على لسان عبدالله ابن سبأ^(٢٤)، ومنه انتقلت الى هشام بن الحكم وابن الراوندي وابن عيسى الوراق^(٢٥) ومؤمن الطاق^(٢٦).

٢ - لو كان هناك نصّ في المسألة لاحتج الإمام علي(عليه السلام) به أمام سائر الصحابة، بينما لا نجد في سيرته ما يدل على اعتقاده بأنّ هناك نصاً عليه، بل نجد فيها ما يدل على اعتقاده بالبيعة والشورى، كقوله حينما بويع: «اتركوني والتمسوا غيري»، ومبايعته للخلفاء الثلاثة قبله^(٢٧).

٣ - رواية البخاري عن عائشة أن أحد الصحابة سألها: هل النبي أوصى الى علي(رضي الله عنه)؟ فقالت: من قاله؟ لقد رأيت النبيّ وآلي لمسندته الى صدري فدعا بالطست فانخث فمات فما شعرت فكيف أوصى الى علي؟^(٢٨).

٤ - أنّه لو كان هناك خبر في الوصية لكان معارضاً بخبر الوصية على أبي بكر الذي ادّعاه البعض، ومع تعارض الخبرين يؤول مصيرهما الى التساقط، على أن رواية من قال بالنص على أبي بكر والعباس عمّ النبي(صلى الله عليه وآله) أظهر وأثبت^(٢٩).

٥ - إنّ أخبار الوصية لا يمكن العمل بها، لأن رواتها يُنقصون من الصحابة ويزرون بهم ويتبرأون منهم، وكل ذلك يسقطهم عن حد العدالة، والعدالة شرط فيمن يُعمل بخبره، ولا يصح العمل إلا بخبر العادل^(٣٠).

٦ - إنّ أخبار الوصية لا تكون حجة عندما تكون خافية أو مقترنة بملايسات تجعلها غامضة، ويصبح المخالف لها حينئذ معذوراً في مخالفته لها^(٣١).

٧ - لو كان النص على عليّ صحيحاً ثابتاً للزم منه علم عامة المسلمين في زمن الرسول(صلى الله عليه وآله) به، وتواطؤهم بعد وفاته على اخفائه، وتواطؤ الجماعة العظيمة على

(٢٤) أصول مذهب الشيعة: ٢/ ٦٥٤، نقلاً عن الكشي: ٦٦٠.

(٢٥) شرح المقاصد: ٢٦١/٥، المغني: ١١٨/٢٠ - ١٢٥.

(٢٦) تثبيت دلائل النبوة: ٢٢٥/١.

(٢٧) شرح المقاصد: ٢٦٢/٥.

(٢٨) أصول مذهب الشيعة الاثني عشرية: ٧٠٢/٢. نقلاً عن صحيح البخاري ١٨٦/٣ و ١٤٣/٥، وصحيح مسلم كتاب الوصية:

١٢٥٧/٢ ح ١٦٣٦، والنسائي في كتاب الأحياس: ٢٤٠/٦، ومسنّد أحمد: ٣٢/٦.

(٢٩) تمهيد الأوائل: ٤٥٠، المغني: ١٢٣/٢٠.

(٣٠) تمهيد الأوائل: ٤٤٨.

(٣١) المغني: ١١٥/٢٠.

اخفاء أمر عظيم لا يتفق عادة، وإذا اتفق فلا يتفق خفاء هذا التواطؤ ولا بد من ظهوره في فترة تالية، ولم تظهر بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) أخبار تدل على حصول مثل ذلك^(٣٢).

٨ - إن الإمامة عند القائلين بها صنو النبوة فلماذا لم ينص القرآن الكريم على أسماء الأئمة^(٣٣).

٩ - المنقول بالنقل المتواتر عن أهل البيت يكذب دعوى النص، ولم يكونوا يدعون لأنفسهم ذلك^(٣٤).

هذه خلاصة أدلة مدرسة الخلفاء قديماً وحديثاً على عدم النصب من الرسول (صلى الله عليه وآله) لأمير المؤمنين (عليه السلام) خليفة من بعده.

أما الجهة الثانية:

فبعد الفراغ من تلك الأدلة، انطلقوا لبيان الوجه الإيجابي لعدم النص دفعاً لاتهام النبي (صلى الله عليه وآله) بالاهمال في مصير الإسلام ومستقبل المسلمين من بعده، فقالوا: «إن ترك النص الجلي على واحد بالتعيين ليس إهمالاً، بل تفويض معرفة الأحق الأليق الى آراء أولي الأبواب، واختيار أهل الحل والعقد من الأصحاب وأنظار ذوي البصيرة بمصالح الأمور وتدبير سياسة الجمهور، مع التنبيه على ذلك بخفيف الإشارة أو لطيف العبارة نوع بيان لا يخفى حسنه على أهل العرفان»^(٣٥).

وربما قالوا: «إن الإمامة من شؤون الدنيا وقد فوّض النبي (صلى الله عليه وآله) أمر الدنيا الى المسلمين أنفسهم، بقوله في حادثة تأبير النخل: أنتم أعلم بشؤون دنياكم»^(٣٦)، ورووا عن النبي (صلى الله عليه وآله) أنه قال في هذه الحادثة أيضاً: إن كان شيئاً من أمر دنياكم فشأنكم به وإن كان من أمور دينكم فإليّ»^(٣٧).

ويحاول المحدثون من كتاب أهل السنة أن يحولوا ذلك الى افتخار من افتخارات الإسلام، باعتبار أن الإسلام لم يسلك طريق النص في حل مسألة الحكم، وإنما سلك طريق

(٣٢) المغني: ١٢٣/٢٠، الفصل في الملل والأهواء والنحل: ١٦٢/٤.

(٣٣) أصول مذهب الشيعة الاثني عشرية: ٦٧٠ / ٢.

(٣٤) المصدر السابق: ٧١٢، نقلاً عن منهاج السنة: ٢٠٩/٤.

(٣٥) شرح المقاصد: ٢٦٣/٥.

(٣٦) صحيح مسلم بشرح النووي: ١١٧ / ١٥ - ١١٨.

(٣٧) مسند أحمد: ١٢٣/٦.

الشورى والانتخاب، محققاً بذلك تقدماً مشهوداً على سائر حضارات المجتمع البشري الذي اهتدى الى الديمقراطية في القرون المتأخرة.

الأساس الثاني: الإمامة في قريش

تقوم مدرسة الخلفاء أيضاً على أساس آخر هو القول بأن الإمامة لا بد وأن تكون في قريش ولا يمكن أن تخرج عنها الى غيرها، لقوله (صلى الله عليه وآله): «الأئمة من قريش» واحتجاج أبي بكر على الأنصار بذلك واذعانهم له به بما يعني حصول اجماع المسلمين عليه، وهناك أحاديث أخرى بهذا المضمون^(٣٨)، وخالف في هذا الشرط الخوارج وبعض المرجئة.

الأساس الثالث: البيعة والشورى

والأساس الثالث الذي تقوم عليه مدرسة الخلفاء في مجال تحديد كيفية فرز المرجعية التي تلي أمور المسلمين العامة بعد الرسول (صلى الله عليه وآله) ، يتمثل بفكرة البيعة القائلة بانعقاد الإمامة باختيار أهل الحل والعقد من الأمة، قال التفازاني: «اتفقت الأمة على أن الرجل لا يصير إماماً بمجرد صلاحيته للإمامة واجتماع الشرائط فيه، بل لابد من أمر آخر به تنعقد الإمامة، وهي طرق، منها متفق عليه، ومنها مختلف فيه... والمختلف فيه المقبول عندنا وعند المعتزلة والخوارج والصاحبة خلافاً للشيعة، هو اختيار أهل الحل والعقد وبيعتهم من غير أن يشترط اجماعهم على ذلك، ولا عدد محدود بل ينعقد بعقد واحد منهم، ولهذا لم يتوقف أبوبكر الى إنتشار الأخبار في الأقطار، ولم ينكر عليه أحد... وهذا مذهب الأشعري. إلا أنه يشترط أن يكون العقد بمشهد من الشهود لنأ يدعي آخر أنه عقد عقداً سرّاً متقدماً على هذا العقد. وذهب أكثر المعتزلة الى اشتراط عدد خمسة ممن يصلح للإمامة أخذاً من أمر الشورى، لنا على كون البيعة والاختيار طريقاً؛ أن الطريق إما النص وإما الاختيار، والنص منتف في حق أبي بكر مع كونه إماماً بالاجماع، وكذا في حق عليّ عند التحقيق، وأيضاً اشتغل الصحابة (رضي الله عنه) بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) ومقتل عثمان باختيار الإمام وعقد البيعة من غير نكير فكان اجماعاً على كونه طريقاً...»^(٣٩).

(٣٨) شرح المقاصد: ٢٤٤/٥، المغني : ٢٣٥/٢٠، الفرق بين الفرق: ٣٠٨ .

(٣٩) شرح المقاصد: ٢٥٤/٥ - ٢٥٥ .

وقال أيضاً في محل سابق: «وتتعدد الإمامة بطرق أحدها: بيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء ووجوه الناس، الذين يتيسر حضورهم من غير اشتراط عدد، ولا اتفاق من في سائر البلاد، بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته»^(٤٠)، وقال أبو الحسن الأشعري: «واختلفوا في كم تتعدد الإمامة من رجل، فقال قائلون: تتعدد برجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر، وقال قائلون: لا تتعدد الإمامة بأقل من رجلين، وقال قائلون: لا تتعدد بأقل من أربعة يعقدونها، وقال قائلون: لا تتعدد إلا بخمسة رجال يعقدونها، وقال قائلون: لا تتعدد إلا بجماعة لا يجوز عليهم أن يتواطؤوا على الكذب ولا تلحقهم الظنة، وقال الأصم: لا تتعدد إلا باجماع المسلمين»^(٤١).

الأساس الرابع: التمسك بسيرة الصحابة السياسية والفكرية

وعلى الصعيد الفكري، آمنت مدرسة الجمهور بأن المرجعية الفكرية للمسلمين هي الكتاب والسنة النبوية، وأن النبي(صلى الله عليه وآله) لم ينص على شخص بعينه يكون مرجعاً لهم من بعده في المجال الفكري، وأن جيل الصحابة بما ورد لهم من المدح في الكتاب والسنة، ومالهم من شرف المعاصرة للنبي(صلى الله عليه وآله) والمناصرة له والانصهار في شخصيته، هم الجيل المثالي على صعيد حفظ التراث النبوي، وفهمه وإدراك معانيه ومغازيه وإساراه، ومن هنا آمنت مدرسة الجمهور بمزايا فكرية يتحلى بها الصحابة. وهذه المزايا عبارة عن:

- ١ - الإيمان باستقامة جيل الصحابة وعدالتهم وعدم طرؤ الانحراف عليهم.
- ٢ - إن أكثرهم يتصفون بالاجتهاد، وإن ما ظهر بينهم من خلاف واختلاف لا يدل على اختلال العدالة في بعضهم، لأنه راجع الى اجتهادات، المخطئ فيها معذور ومأجور والمصيب فيها مأجور مرتين.
- ٣ - إن جيل الصحابة هو المؤتمن على التراث النبوي، والحافظ لسيرة النبي وسنته، ولا يمكن اتهام أحد الصحابة بالكذب، أو التدليس، فيما ينقله عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) .
- ٤ - إن الصحابة إذا اجمعوا على أمر فاجماعهم حجة شرعية، ويعدّ من جملة مصادر التشريع الإسلامي.

(٤٠) المصدر السابق: ٢٣٣، أنظر كذلك تمهيد الأوائل: ٤٦٧ .

(٤١) مقالات الإسلاميين: ٤٦٠ .

وهذه النقاط الأربعة مورد اتفاق أهل السنة، وهناك من لم يقف عندها وأضاف إليها
مزية أخرى، قبلها بعضهم وردّها البعض الآخر وهي :

٥ - العمل بمذهب الصحابي والتقيّد بفتاواه والتعامل معها، كما لو كانت مصدراً جديداً
من مصادر التشريع، قال الشاطبي: «سنة الصحابة رضي الله عنهم سنة يعمل عليها ويرجع
إليها»^(٤٢).

وقال ابن القيم الجوزية: «إن أصول الأحكام عند الإمام أحمد خمسة، الأول: النص،
والثاني: فتوى الصحابة... وأن الأحناف والحنابلة قد ذهبوا الى تخصيص الكتاب بعمل
الصحابي، لأن العالم لا يترك العمل بعموم الكتاب إلا لدليل فيكون عمله على خلاف عموم
الكتاب دليلاً على التخصيص وقوله بمنزلة عمله»^(٤٣).

وقال الأمدى: «اتفق الكل على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة
على غيره من الصحابة المجتهدين، إماماً كان أو حاكماً أو مفتياً، واختلف في كونه حجة
على التابعين ومن بعدهم من المجتهدين فذهبت الأشاعرة والمعتزلة والشافعي في أحد قوليه
وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه والكرخي أنه ليس بحجة، وذهب مالك بن أنس
والرازي والبرذعي من أصحاب أبي حنيفة والشافعي في قول له، وأحمد بن حنبل في رواية
له الى أنه حجة مقدمة على القياس، وذهب قوم الى أنه إن خالف القياس فهو حجة مقدمة
على القياس، وذهب قوم الى أنه إن خالف القياس فهو حجة وإلا فلا، وذهب قوم الى أن
الحجة في قول أبي بكر وعمر دون غيرهما»^(٤٤).

وقال الشيخ محمد أبو زهرة: «إن الزيدية يتفقون مع الجمهور على أن الصحابة إذا
اتفقوا على رأي كان اجماعهم حجة، واتفقوا مع الجمهور أيضاً على أن الصحابة إذا اختلفوا
على رأيين، وانقرض عصرهم على هذا الاختلاف لا يسوغ أن يخالف القولين من يجيء
بعدهم، بل لابد أن يختار من بينها

ولا يخرج عنها، كذلك كان يفعل أبو حنيفة، وكذلك كان يفعل الشافعي،

ولقد قال في الأم برواية الربيع: إن لم يكن في الكتاب والسنة صرنا

الى أقاويل أصحاب الرسول (صلى الله عليه وآله) أو واحد منهم، ثم كان قول أبي بكر

(٤٢) الموافقات: ٧٤/٤.

(٤٣) أعلام الموقعين: ٢٩/١.

(٤٤) الأحكام في أصول الأحكام: ٣٠١/٤.

أو عمر أو عثمان، إذا صرنا فيه الى التقليد أحب إلينا، ولقد روي عن أبي حنيفة مثل ذلك، فقد روي عنه أنه قال: إن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله أخذت بقول الصحابة، أخذت بقول من شئت، وأدع من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم الى قول غيرهم»^(٤٥). وبذلك احتلّ الصحابي موقع المرجعية الفكرية في حياة المسلمين بعد النبي(صلى الله عليه وآله).

هذه أهم الأسس التي قامت عليها أطروحة مدرسة الخلفاء عن واقع المرجعية السياسية والفكرية التي تتصدى لشؤون المسلمين بعد وفاة النبي(صلى الله عليه وآله). وهناك معالم وأبعاد أخرى تتميز بها هذه الأطروحة إلا أنها ليست ممّا يجب التعرض له في هذا البحث، لأننا هنا بصدد دراسة الأسس والمقومات التي قامت عليها أطروحة مدرسة الخلفاء، وقد اتضح مما سبق أن أطروحة مدرسة الخلفاء عن المرجعية قد ظهرت بشكل متسلسل، ضمن ثلاث مراحل:

١ - مرحلة إثبات عدم التعيين، وأنّ الأمر متروك للمسلمين، وهي المتمثلة بالأساس الأول.

٢ - مرحلة فرز المرجعية السياسية للمسلمين، وهي المتمثلة بالأساس الثاني والثالث.

٣ - مرحلة فرز المرجعية الفكرية للمسلمين وهي المتمثلة بالأساس الرابع.

وهكذا تتكامل الأسس الأربعة فيما بينها على فرز مرجعية ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله) وفقاً لأطروحة مدرسة الخلفاء، فياترى ماهو الرصيد العلمي الحقيقي الذي تحضى به هذه الأطروحة؟

والى أيّ مدى؟

هذا ما سيأتي بيانه ضمن بحوث الفصلين الآتيين^(٤٦)

* * *

(٤٥) الإمام زيد: ٤١٨.

(٤٦) الفصل الثاني سيكون مخصصاً لنقد الأساس الأول، أما الأسس الثلاثة الأخرى فسيأتي نقدها ضمن بحث الدليل العقلي على مرجعية أهل البيت في الفصل الثاني، وضمن بيان امتيازات وجهات الكمال في مدرسة أهل البيت في الفصل الثالث، الذي سيتضمن نقد الأساس الأول أيضاً.

الفصل الثاني: المرجعية الامتدادية في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)

المرجعية الامتدادية في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)

تمهيد

إنّ مدرسة الخلفاء ذات الأسس الأربعة التي مرّ ذكرها، قد قامت مقابل مدرسة أهل البيت(عليهم السلام) ذات الأساس الواحد، هو القول بأن النبي(صلى الله عليه وآله) قد نصّ على أن يكون الإمام علي(عليه السلام) خليفة وإماماً للمسلمين من بعده، وأنّ هذا النصب مستمر ومتسلسل في أحد عشر إماماً آخر من بعده، وأنّ المرجعية في مرحلة ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله) تتكون من الكتاب والسنة، والإمام المعصوم المنصوب من قبل النبي(صلى الله عليه وآله) . ولأجل تسليط أضواء كافية حول أطروحة مدرسة أهل البيت، بشأن مرجعية المسلمين في مرحلة ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله) ، نقسّم البحث في هذا الفصل الى جهتين رئيسيتين: الجهة الأولى: طرق إثبات النصّ.

الجهة الثانية: مناقشة اعتراضات مدرسة الخلفاء على النصّ. أما مناقشة توجيهات مدرسة الخلفاء لعدم النص أو محاولاتهم لإنكار وجود النص أو إثبات عدم صدور النص من النبي(صلى الله عليه وآله) فسنحيلها الى الفصل الثالث من الكتاب.

الجهة الأولى - طرق إثبات النصّ

- اعتمدت مدرسة أهل البيت(عليهم السلام) لإثبات النصّ على مرجعية أهل البيت(عليهم السلام) على ما يلي:
- ١ - الكتاب.
 - ٢ - السنّة النبوية.
 - ٣ - العقل.
 - ٤ - الكتب السماوية السابقة على الإسلام.
- وفيما يلي بيانات وافية لكل من هذه الطرق والمصادر.

أولاً: مرجعية أهل البيت(عليهم السلام) في الكتاب العزيز

حظى أهل البيت(عليهم السلام) بمنزلة راسخة في الكتاب العزيز، ليس لغيرهم مثلها حتى روي عن ابن عباس، أنه قال: نزل في علي وحده ثلاثمائة آية^(٤٧). وقال مرة أخرى عنه: ما أنزل الله (يا أيّها الذين آمنوا) إلّا وعلي أميرها وشريفها ، ولقد عاتب الله أصحاب محمد(صلى الله عليه وآله) في غير مكان من كتابه العزيز وما ذكر عليّاً إلّا بخير^(٤٨)، وروى ابن المغازلي الشافعي في المناقب، عن علي(عليه السلام) : إنّ ربع القرآن نزل في أهل البيت^(٤٩).

ونحن هنا لسنا بصدد بيان فضائل أهل البيت ومناقبهم، وإنّما بصدد بيان الأدلّة القرآنية على جعل الولاية والزعامة لأهل البيت(عليهم السلام) .

والفضائل بما هي فضائل ومدح وثناء وإن كانت في حدّ نفسها لا تستلزم الدلالة على جعل الولاية لأصحابها على سائر الناس، لاحتياج الولاية الى جعل صريح قطعي، إلّا أن

(٤٧) الصواعق المحرقة: ٧٦ . وقد خرّج الشيخ حسين الراضي مصادر هذه الفضيلة في مصادر أهل السنّة ، فمن أراد التفصيل فليراجع هوامشه التحقيقية على المراجعات للسيد عبدالحسين شرف الدين: ص ٣٥١ - ٣٥٢، تحقيق وطبع المجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام) سنة ١٤٢٢ هـ

(٤٨) المصدر السابق .

(٤٩) مناقب علي بن أبي طالب: ٣٢٨، ح ٣٧٥ ط طهران، أنظر قائمة مصادر هذه الفضيلة عند أهل السنة في هوامش الشيخ حسين الراضي هامش من كتاب المراجعات: ١٣١، المراجعة ١٢ تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام).

بعض ألفاظ المدح والثناء إذا ما ألقينا عليها نظرة فاحصة وجدناها ليست ناظرة الى المدح فقط ، وإنما هي ناظرة أيضاً الى نصب وتعيين ممتاز يحظى به الشخص المقصود بالمدح، على غرار ما لو صدر حكم بتعيين شخص في موقع معين، ثم جاءت بيانات لاحقة تثني على هذا الشخص وتتحدث عن خصاله وسجاياه، فإنّ الولاية وإن كانت قد تمت بالتعيين السابق وهو عمدة الدليل عليها ، إلا أن البيانات اللاحقة لا تعد حينئذ أجنبية عن هذا الحكم بالتعيين، لما لها من خصوصية النظر إليه والتصدي لإثبات صحته، ومن هنا تأخذ هذه البيانات قيمة تاريخية وحقوقية، كأدلة كاشفة عن صحة دعوى النصب والتعيين، بخلاف الفضائل غير المقترنة بجعل الولاية فإنّها لا تأخذ صفة حقوقية ولا تدل على ثبوت حق معين للشخص الممدوح بها، وغاية ما تدل عليه هو إثبات الفضيلة لشخص معين في جانب أخلاقي معين.

ومن هنا فإننا نستطيع أن نقسّم الآيات القرآنية بلحاظ دلالتها على مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) ، الى ثلاثة أقسام:

- ١ - ما دلّ على النصب والجعل بنحو مباشر.
- ٢ - ما دلّ على خصوصية تستلزم النصب والجعل كالعصمة.
- ٣ - ما يكشف عن تحقق الجعل والنصب في مرحلة سابقة أو لاحقة، ويكون بمثابة التمهيد للجعل والنصب أو التفسير والبيان لصحته ولياقة الفرد المنتخب له، وحيث المجال لا يتسع لذكر كل الآيات القرآنية التي تدخل في هذه الأقسام، لذا سنقتصر على ذكر آية قرآنية واحدة من كل قسم.

القسم الأول: ما دلّ على النصب والجعل بنحو مباشر

قوله تعالى: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ)^(٥٠).

ووجه دلالة الآيتين على المطلوب هو أنّهما نزلتا في أمير المؤمنين (عليه السلام) ، حينما كان في المسجد يصلي. وقد نصّت الآية، أولاها على كونه ولي المؤمنين بعد الله والرسول (صلى الله عليه وآله) ، ببيان واضح يتضمّن النصب والجعل والتعيين، ثم جاءت الآية الثانية لتؤكد هذا التنصيب، حينما طالبت المؤمنين بموالاة الله والرسول والذين آمنوا ، وعنوان

الذين آمنوا فيها ينصرف الى الفرد المقصود في الآية السابقة، وهو الإمام علي(عليه السلام) ، فالآيتان متظافرتان على معنى واحد هو تنصيب الإمام علي(عليه السلام) ، لولاية أمر المسلمين بعد النبي(صلى الله عليه وآله) خاصة مع ملاحظة أداة الحصر «إنما» الدالة على حصر الولاية في الله ورسوله والذين آمنوا الموصوفين بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في حال الركوع وهو وصف خاص لا يشمل عامة المؤمنين.

قال الألوسي في تفسيره:

«وغالبا الأخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله وجهه، فقد أخرج الحاكم، وابن مردويه وغيرهما، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، بإسناد متصل، قال: أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي(صلى الله عليه وآله) فقالوا: يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس، وأن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله(صلى الله عليه وآله) وصدقناه رفضونا، وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا، فقال لهم النبي(صلى الله عليه وآله): إنما وليكم الله ورسوله، ثم إنه(صلى الله عليه وآله) خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع، فبصر بسائل فقال: هل أعطاك أحد شيئا؟ فقال: نعم خاتم من فضة، فقال: من أعطاك؟ فقال: ذلك القائم، وأومأ الى علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبي(صلى الله عليه وآله): على أي حال أعطاك؟ فقال: وهو راکع، فكبر النبي(صلى الله عليه وآله) ثم تلا هذه الآية». فأنشأ حسان بن ثابت(رضي الله عنه)^(٥١)، يقول:

(٥١) روح المعاني: ١٦٧/٦، وقد خرّج الشيخ حسين الرازي هذه الفضيلة في هوامشه على المراجعات: ٣٠٩، المراجعة ٤٠،

تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام) ط ١، من المصادر التالية:

كفاية الطالب للكنجي الشافعي: ٢٢٨، ٢٥٠، ٢٥١، ط الحيدرية وص: ١٠٦، ١٢٢، ١٢٣، ط الغري، ذخائر العقبى لمحب الدين الطبري الشافعي: ٨٨ و ١٠٢، المناقب للخوارزمي الحنفي: ١٨٧، ترجمة الإمام علي بن أبي طالب من تاريخ دمشق لابن عساكر الشافعي: ٤٠٩/٢ ح ٩٠٨ و ٩٠٩، الفصول المهمة لابن الصباغ المالكي: ١٢٣ و ١٠٨، الدر المنثور للسيوطي: ٢٩٣/٢، فتح القدير للشوكاني: ٥٣/٢، التسهيل لعلوم التنزيل للكلبي: ١٨١/١، الكشف للزمخشري: ٦٤٩/١، تفسير الطبري: ٢٨٨/٦ - ٢٨٩، زادالمسير في علم التفسير لابن الجوزي الحنبلي: ٣٨٣/٢، تفسير القرطبي: ٢١٩/٦ - ٢٢٠، التفسير المنير لمعالم التنزيل للجاي: ٢١٠/١، فتح البيان في مقاصد القرآن: ٥١/٣، أسباب النزول للواحدي: ١٤٨، ط الهندية و ص ١١٣ ط الحلبي بمصر، لباب النقول للسيوطي بهامش تفسير الجلالين: ٢١٣، تذكرة الخواص للسبط ابن الجوزي الحنفي: ١٨ و ٢٠٨ ط النجف و ١٥ ط الحيدرية، تفسير الفخر الرازي: ٢٦/١٢ و ٢٠ ط البهية بمصر و ٤٣١/٣ ط الدار العامرة بمصر، تفسير ابن كثير: ٧١/٢ ط دار إحياء الكتب، أحكام القرآن للجصاص: ١٠٢/٤ ط عبدالرحمن محمد، مجمع الزوائد: ١٧/٧، نظم در السمطين للزرندي الحنفي: ٨٦ - ٨٨، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٧٧/١٣ ط مصر بتحقيق محمد أبو الفضل: ٢٧٥/٣ ط ١ بمصر، الصواعق المحرقة لابن حجر: ٢٤ ط الميمنية و ٣٩ ط المحمدية، أنساب الأشراف للبلاذري: ١٥٠/٢ ح ١٥١ ط بيروت، تفسير النسفي: ٢٨٩/١، الحاوي للفتاوى للسيوطي: ١٣٩/١ و ١٤٠، كنز العمال ١٤٦/١٥ ح ٤١٦ و ص ٩٥ ح ٢٦٩ ط ٢، منتخب كنز العمال بهامش مسند أحمد: ٣٨/٥، جامع الأصول ٦٦٤/٨ ط دار الفكر، الرياض النضرة: ٢٧٣/٢ و ٣٠٢، مطالب السؤول لابن طلحة الشافعي: ٣١، ط طهران و ٨٧/١ ط النجف، معالم التنزيل بهامش تفسير الخازن: ٥٥/٢، شواهد

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي *** وكلّ بطيء في الهدى، ومسارع
أيذهب مدحك المحبّر ضائعاً *** وما المدح في جنب الإله بضائع
فأنت الذي أعطيتَ إذ كنتَ راعياً *** زكاة فدتك النفس يا خير راعٍ
فأنزل فيك الله خيرَ ولاية *** وأثبتها أثنا كتاب الشرائع»^(٥٢)

ثم قال: «واستدلّ الشيعة بها على إمامته كرّم الله تعالى وجهه، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالإجماع، أنها نزلت فيه كرّم الله تعالى وجهه، وكلمة إنّما تفيد الحصر ، ولفظ الوليّ بمعنى المتوليّ للأمور والمستحقّ للتصرف فيها، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقريّة ضم ولايته كرّم الله تعالى وجهه، بولاية الله تعالى ورسوله (صلى الله عليه وآله) ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره وإلا لبطل الحصر»^(٥٣).

وقد اعترضت مدرسة الخلفاء على استدلال مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) بهذه الآية بعدة اعتراضات هي:

١ - قال ابن تيمية في ردّه: «أجمع أهل العلم بالنقل على أنّها لم تنزل في علي بخصوصه، وإنّ علياً لم يتصدق بخاتمه في الصلاة، وأجمع أهل العلم بالحديث على أن القصة المروية في ذلك من الكذب الموضوع»^(٥٤).

٢ - وردّ الألوسي: بأنّ الآية لو كانت تدل على حصر الإمامة بعلي دون سائر من تقدّم عليه ، فإنّها سوف تكون دالة على نفي إمامة من تعتقد الشيعة بإمامته من أهل البيت.

٣ - وردّ أيضاً: بأننا لا نسلم الإجماع على نزولها في الأمير كرّم الله وجهه، فقد اختلف علماء التفسير في ذلك... الخ.

٤ - وردّ أيضاً: بأننا لا نسلم أن المراد بالولي المتوليّ للأمور والمستحقّ للتصرف فيها تصرفاً عاماً، بل المراد به الناصر، لأن الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسليّهم وإزالة الخوف عنها من المرتدين.

٥ - وردّ أيضاً: لو سلّم ما ذكره، فالعبرة حينئذ بعموم اللفظ لا خصوص السبب، فمفاد الآية سيكون حصر الولاية برجال متعدّدين يدخل فيهم الأمير كرّم الله وجهه^(٥٥).

التنزيل للحسكاني الحنفي: ١٦١/١ ح ٢١٦ الى ٢٤١، ط بيروت، مناقب علي ابن أبي طالب لابن المغازلي الشافعي : ٣١١ ح ٣٥٤ الى ٣٥٨.

(٥٢) روح المعاني للألوسي: ١٦٧/٦، تفسير الآية: (إنما وليكم...).

(٥٣) المصدر السابق.

(٥٤) منهاج السنة: ٤/٤ .

٦ - وردّ الفخر الرازي: بأنّ الآية لو كانت دالة على الولاية بمعنى التصرف لكان معنى ذلك ثبوت الإمامة للشخص المقصود بها من حين نزول الآية، ولمّا كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها.

٧ - وردّ أيضاً: بأن هذه الآية لو كانت دالة على إمامة أمير المؤمنين لاحتجّ بها في محفل من المحافل.

٨ - وردّ أيضاً : بأنّ الزكاة اسم للصدقة الواجبة لا المندوبة، ولو كان الإمام علي يؤدي زكاته الواجبة بتلك الحال لكان مؤخراً للزكاة عن وقت أدائها، وهو معصية لا يجوز اسنادها الى علي(عليه السلام) .

٩ - وردّ أيضاً: بأنّ اللائق بعلي أن يكون مستغرقاً في الصلاة فكيف يقال عنه بأنّه سمع كلام الفقير ومدّ يده إليه مشيراً بانتزاع الخاتم من إصبعه^(٥٦).

١٠ - وردّ الدكتور ناصر القفاري وهو من محدثي السلفية: إنّ تفسير الولاية بالإمارة، لا يتفق مع قوله سبحانه: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) فَإِنَّ اللَّهَ سبحانه لا يوصف بأنّه متولّ على عبادته، وأنّه أمير عليهم فإنّه خالقهم ورازقهم وربّهم وملّيكهم له الخلق والأمر ... الخ^(٥٧).

هذه جملة الإشكالات والاعتراضات التي طرحها أعلام مدرسة الخلفاء، على استدلال مذهب أهل البيت(عليهم السلام) بهذه الآية على ولاية أمير المؤمنين بعد النبي(صلى الله عليه وآله) بلا فصل.

وهاهي اجابتنا عليها:

جواب الاعتراض الأول: إنّ الإجماع الذي ذكره ابن تيمية ادّعاء تفرد به من بين سائر أهل السنّة، وكان الأولى به أن يذكر مصدراً واحداً يشهد لهذا الإجماع ، ومن يقرأ كتبه تتجلى له خصوصية بارزة فيها هي كثرة ادعاءات الإجماع عنده، وكثرة تعلقه بها، وكأنّه يتّخذ منها وسيلة لسد الطريق أمام المخاطب، وإلا فقد ذكرنا في هامش كلام الألوسي قائمة مطولة من المصادر السنّية التي ذكرت هذه الفضيلة، وهاهو التفتازاني يقول بعد أن ذكر هذه الآية: «نزلت باتفاق المفسرين في علي ابن أبي طالب، حين أعطى السائل خاتمه وهو راع

(٥٥) روح المعاني: ١٦٧/٦ - ١٦٨ .

(٥٦) التفسير الكبير: ٢٨/١٢ - ٣٠ .

(٥٧) أصول مذهب الشيعة: ٢ / ٦٨٢ .

في صلاته»^(٥٨). نعم له أن يقول بأنّ كتب الصحاح والسنن عند أهل السنّة لم تذكر ذلك، بينما كتب التفسير والتاريخ والكلام وأكثر الجوامع الحديثية كادت تتفق على ذلك، وقد مضى كلام الآلوسي الذي أذعن فيه بأنّ غالب الإخباريين على ذلك، وهذه المفارقة بين كتب الصحاح والسنن وبين كتب التاريخ والتفسير التي وقعت في هذه الآية، لها نظائر وأشباه في قضايا آخر من قضايا أهل البيت (عليهم السلام) ليس الآن مجال شرحها وذكرها ، وهي ممّا دل على أن منهجاً معيناً قد تمّ تحكيمة في تدوين كتب الصحاح والسنن عند أهل السنّة، بحيث يجافي أهل البيت (عليهم السلام) ، في بعض حقوقهم وخصوصياتهم وفضائلهم، ورغم هذا الجفاء فقد اتّضح أن أهل العلم لم يجمعوا على عدم نزول الآية في علي (عليه السلام) ، وأنّ أهل الحديث لم يجمعوا على أن نزولها في علي من الكذب الموضوع ، فإنّ منهم من ناقش في السند واعتبره ضعيفاً، ومنهم من ناقش في الدلالة، والمناقشة في السند بادعاء الضعف في أحد رجاله شيء، والإجماع على الكذب والوضع شيء آخر، كما هو واضح.

وجواب الاعتراض الثاني: الذي أورده الآلوسي، هو أنّ حصر الإمامة والولاية بعلي يبطل خلافة المتقدمين عليه ولا يبطل إمامة من بعده، لأن من يصدر حكماً بتعيين شخص بعنوان الحاكمية والولاية إنّما هو ينظر في هذا الحكم الى زمان حياة ذلك الشخص، وليس لهذا الحكم في حدّ نفسه نظر الى ما بعد حياته، ولذا يكون المتقدم عليه الى منصة الحكم غاصباً له مادام التعيين قد صدر باسم ذلك الشخص، وهذا ما ينطبق على خلافة الخلفاء الثلاثة، وما دام حكم التعيين خاصاً بحياة ذلك الشخص، ولا يشمل الفترة التالية فلا يكون في حدّ نفسه لا ممضياً ولا مبطلاً لمن يأتي من بعده، وكلمة (إنّما) الواردة في صدر الآية (إنّما وليكم... الآية) هي حصر إضافي بلحاظ فترة وجود الإمام علي (عليه السلام) ، وحملها على الحصر الحقيقي يحتاج الى دليل ، لأن الأصل في الإمامة والولاية أن تكون ممتدة بامتداد الزمان وغير محصورة بشخص واحد، ولذا احتجنا الى دليل آخر يدلّ على كونها متواصلة في أحد عشر إماماً آخر بعد الأمير (عليه السلام) ، واحتجنا الى دليل آخر يدلّ على غيبة الإمام الثاني عشر غيبة مستمرة باستمرار الزمان ومستوعبة له، حتى يأذن له الله سبحانه بالظهور في آخر الزمان. فاعتراض الآلوسي غير وجيه.

وجواب الاعتراض الثالث: الذي ذكره الآلوسي أيضاً؛ أنّ دلالة الآية على النصب والتعيين غير متوقفة على الإجماع ، فلنسلم مع الآلوسي، بأن الإجماع لم يتم على كون الآية

نازلة في الإمام(عليه السلام) ، فإنّ حجية الأخبار غير متوقفة على حصول الاجماع عليها، ولم يقل بذلك أحد من السنة ولا من الشيعة، على أن المصادر الشيعية قد اجمعت على نزولها فيه(عليه السلام) ، وتبين أيضاً أن مصادر التاريخ والكلام والتفسير عند أهل السنة كادت تجمع على ذلك أيضاً، وأنّ قسماً من كتب الحديث عندهم قد ذكرت ذلك أيضاً ، وليس في الأمر خدشة إلا من جهة عدم ذكر كتب الصحاح والسنن له، وبملاحظة الظروف الفكرية والسياسية التي ولدت فيها هذه الكتب والمباني الفكرية التي قامت عليها يتّضح لنا أن عدم تعرّضها لسبب نزول الآية لا يكون دليلاً على عدم نزولها في علي(عليه السلام) .

ونقول في جواب الاعتراض الرابع الذي ذكره الآلوسي أيضاً: إنّ اللغويين ذكروا لكلمة الولي والولاية معان متعددة تصل الى ما يقرب من ثلاثين معنى، منها السيد والنصير والمحِب والصديق والحليف والجار والوارث والوصي والمتصرف في الأمر... الخ^(٥٩). والذي ينظر في هذه المعاني يجدها متداخلة مترابطة وغير متنافية، فإنّ المحبّ ناصر، والحليف محب وناصر، والوصي متصرف في أمر الوصية، والمتصرف في الأمر ناصر وحليف، وهكذا في الجار والوارث، ولذا فإنّ كلمة الولي إذا اطلقت في سياق النصره فإنّها لا تدل على خصوص النصره، وحينئذ فحتى لو سلّمنا بأنّ الآية واردة في سياق تقوية قلوب المؤمنين في مواجهة المرتدين فإنّ استعمال كلمة الولي فيها لا يدل على أن الولي هنا بمعنى الناصر خاصة، وإنّما جاء هذا الاستعمال لبيان لازم من لوازم الولاية وهو النصره، فإنّ الحاكم في مملكة والمدبّر لشؤون مجتمع معين والمتصرف في أمر شعب معين هو ناصر لتلك المملكة، وسند لذلك المجتمع وظهير لهذا الشعب، فوصفه بالناصر حينئذ لا يدل على نفي الولاية بمعنى التصرف، بل العكس هو الصحيح وهو أن يكون ذلك بنفسه دالاً على الولاية بمعنى الفرد المتصرف في الأمر.

ومما يؤكد هذا المعنى أنّ العنصر المشترك في كل معاني الولاية هو القرب المتصل بالشيء، فالناصر يلي المنصور بلا فاصلة، والمحِب يلي الحبيب بلا فاصلة، والجار يلي الجار بلا فاصلة ، وهكذا الحليف والوارث وبقية المعاني، ومنها معنى التصرف في الأمر ، فإنّه يتضمن القرب المتصل بالأمة على نحو لا تكون فاصلة بينها وبين الولي والإمام، وهذا يعني أنّ معاني الولاية متشعبة بعضها من بعض، ومتلازمة بعضها من بعض، واستعمالها في سياق النصره لا يدلّ على انفكاكها عن معنى التصرف في الأمر.

وحينما تقول الآية: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا... الآية) وقلنا بأنها تعني النصر، فإنّ أحداً لا يستطيع أن يفسرها بالنصرة بنحو مستقل عن معنى التصرف في الأمر، ولا بد وأن تؤخذ النصر بما هي فرع من فروع معنى التصرف في الأمر، فإنّ الله سبحانه وتعالى نصير المؤمنين بما هو متصرف في الكون والحياة، ولو لم يكن متصرفاً في الكون والوجود لم يكن قادراً على نصرته المؤمنين، وحينئذ ففصل معنى النصر عن معنى التصرف يؤدي الى أن تفقد النصر معناها، وكذلك الرسول (صلى الله عليه وآله) نصير للمؤمنين بما له من موقع قدرة وتأثير ونفوذ سياسيو اجتماعي، ولو كانت النصر مجردة عن معنى التصرف في الأمر، لكان كل واحد من المسلمين نصيراً لهم، وليس في ذلك امتياز لأحد على أحد، والآية واردة في سياق بيان الامتياز لفرد يحظى بصفات خاصة، بحيث يكون هذا الفرد في مرتبة تالية لمرتبة الله والرسول، ولذا تصدرت الآية بـ «إِنَّمَا» التي هي من أقوى أدوات الحصر في اللغة العربية، وقد تبين أنّ نصرته الله للمؤمنين متشعبة عن التملك لأمر التكوين والتشريع، وأنّ نصرته الرسول لهم متشعبة عن تملكه لأمر الحاكمية والتدبير لشؤونهم، فلا بدّ وأن يكون من يأتي بالمرتبة التالية نصيراً للمؤمنين، بنحو متشعب من الحاكمية، والتصرف في شؤون المسلمين، تبعاً لوحدة الملاك والسياق.

وجواب الاعتراض الخامس: الذي ذكره الألوسي أيضاً، هو أنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما يقول، لكن اللفظ يؤخذ بعمومه أو إطلاقه بعدما يثبت كونه في مقام الإنشاء، كما لو قيل: «أكرم العالم» فهذا يقال: إنّ لفظ العالم مطلق يشمل كل من اتصف بالعلم ولا يختص بالشخص الذي كان سبباً في ظهور هذا الحكم، أما إذا كان اللفظ في مقام الإخبار فإنّ العبرة تكون بالسبب خاصة، ولا معنى للتعدي منه الى غيره، وكذا ما لو جاء اللفظ في مقام إنشاء بحق فرد خاص يشار إليه بأوصاف معينة خارجية، كما لو قيل: بأن القاضي في البلد هو صاحب القباء الأصفر، ودلت قرائن خارجية على أن مراد المتكلم شخص معين، فهذا لا يمكننا القول: بأن كل من ارتدى القباء الأصفر فهو قاضي البلد.

وبعبارة أخرى أن التمسك بعموم اللفظ يكون في القضايا الحقيقية التي ينصب فيها الحكم على العنوان بلا لحاظ أفراد، ولا يكون في القضايا الخارجية التي ينصب فيها الحكم على الفرد الخارجي بعينه، وقد يذكر العنوان لتشخيص ذلك الفرد في الخارج لا لكون العنوان ملاكاً للحكم.

وكلام الألوسي يتم لو أنه أثبت أن الآية من نوع القضايا الحقيقية لا الخارجية، وليس بوسع أحد أن يدعي ذلك، لأن مقتضى هذا الادعاء سيكون هو أنّ ولاية أمر المسلمين بعد الرسول تعطى لمن يتصدق بخاتمه في الصلاة، وهذا ما لم يقبل به أحد من المسلمين، بل لا يسع عاقل ذكره، فما أكثر من سيطلب الولاية إذا كان الشرط هو التصديق بخاتم في الصلاة؟!

وبطلان هذا الاحتمال يجعل الآية منحصرة بكونها قضية خارجية انصبّ الحكم فيها على شخص معين، والعناوين المذكورة فيها لم تذكر بما هي ملاكات للحكم، وإنما هي خصوصيات تعين على تشخيص ذلك الشخص في الخارج.

ولذا روي عن عمر بن الخطاب، أنه قال: والله تصدّقت بأربعين خاتماً وأنا راعع لينزل فيّ ما نزل في علي بن أبي طالب فما نزل^(٦٠).

وجواب الاعتراض السادس: الذي ذكره الفخر الرازي إنّ سيرة القادة والسياسيين في العالم ومنذ القدم جارية على تعيين أفراد يأخذون موقع النيابة عنهم، أو موقع الخلافة لهم، ولم يظهر من أحد اعتراض بأنّ هذا التعيين يلزم منه الغاء موقع الحاكم الأصلي، والآية وإن لم تذكر عنوان النيابة، ولا الخلافة، واقتصرت على عنوان الولاية، إلا أنّ السيرة العقلانية الجارية في هذا المجال تصلح لتقييد عنوان الولاية، بحيث لا يكون لاغياً لولاية النبي(صلى الله عليه وآله)، أي أن تكون ولاية الإمام في طول ولاية النبي(صلى الله عليه وآله) لا في عرضها، والطولية تتصور على نحوين:

١ - أن يكون الإمام علي(عليه السلام) ولياً للمسلمين بعد النبي(صلى الله عليه وآله)، من الناحية الزمنية أي بعد وفاة النبي(صلى الله عليه وآله)، ولا يكون لها في زمن حياته(صلى الله عليه وآله) فعلية، بل تكون شأنية، وهذا هو معنى الخلافة.

٢ - أن يكون الإمام علي(عليه السلام) ولياً للمسلمين بعد النبي(صلى الله عليه وآله) من حيث الرتبة، فتكون ولايته فعلية حتى في زمن النبي(صلى الله عليه وآله) في الأمور التي لم يحكم النبي فيها بحكم خاص، وفي حالات غياب النبي أو سفره أو انشغاله، وهذا هو معنى النيابة عن النبي(صلى الله عليه وآله).

وجواب الاعتراض السابع: أن احتجاج الشخص وعدم احتجازه لإثبات حقانيته، في قضية ما تابع لإرادته وعدم إرادته في استيفاء ذلك الحق، واحتجاج الإمام علي على السقيفة

حقيقة تاريخية ثابتة في خطبه المدونة في نهج البلاغة، وفي امتناعه عن البيعة، حتى اضطرَّ إليها حفظاً للإسلام ومصالح المسلمين بعد عدة أشهر، وهذا المقدار يكفي لإثبات أنه كان يرى بطلان خلافة من تقدم عليه، وانحصار الخلافة الشرعية فيه. أما ماهي أدلته على ذلك؟ وهل احتجَّ بهذه الآية وبذلك الحادثة أم لا؟ فهذا لا يغني عن الحق شيئاً، فلا نستطيع أن نقول: إنَّ عدم احتجاجه بهذه الآية يثبت عدم دليليتها عليه عنده، وإلا لزم من ذلك أن يطول النزاع ويأتي الإمام بكل الأحاديث والآيات والأحداث التي يصح له الاستدلال بها على المطلوب، وهذا شأن من هو مصرّ على استيفاء حقه مهما كانت النتائج، أما المنصرف عن حقه حفظاً لمصالح الإسلام والمسلمين، فإنَّه يترك التفاصيل ويكتفي ببيان الأصل، وبعض الوجوه الدالة عليه، ويترك سائر الوجوه والأدلة فيكون تركه لها حينئذ دليلاً على سمو نفسه ورفعة شأنه، لا على بطلان الوجوه والأدلة المتبقية.

على أن بعض المصادر الحديثية ذكرت احتجاج الإمام علي(عليه السلام) في أيام خلافة عثمان على حقه بهذه الآية وآيات أخر، فقد ذكر في ينابيع المودة: أنَّ علياً(عليه السلام) قال لجماعة من المهاجرين والأنصار في مسجد الرسول(صلى الله عليه وآله)، في أيام خلافة عثمان بن عفان: «أنشدكم الله أتعلمون حيث نزلت: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)^(٦١)، وحيث نزلت: (إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ)، وأمر الله عزَّ وجلَّ نبيَّه أن يعلمهم ولادة أمرهم، وأن يفسر لهم من الولاية، كما فسر لهم من صلاتهم وزكاتهم وحجَّهم، فنصَّبني للناس بغدير خم فقال(صلى الله عليه وآله): ... من كنت مولاه فعلي مولاه...»^(٦٢).

وجواب الاعتراض الثامن: وهو للفخر الرازي أيضاً: أنَّ الزكاة في مصطلح الفقهاء غيره في اصطلاح القرآن، فهي في لسان الفقهاء الانفاق الواجب ضمن الموارد المشخصة له في الكتاب والسنة، وهذا الاصطلاح نشأ بعد تشريع الزكاة، بينما القرآن الكريم استعمل هذا اللفظ في مطلق الانفاق لوجه الله قبل تشريع الزكاة، قال تعالى: (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا)^(٦٣)، وقال تعالى: (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ)^(٦٤)، وكلتا الآيتين تشيران إلى أمر الزكاة في الشرائع السابقة، ولا يسع أحد القول بأنها هي الزكاة المصطلح عليها في عرف المتشريعة عندنا.

(٦١) النساء : ٥٩ .

(٦٢) ينابيع المودة: ١٣٤ باب ٣٨ .

(٦٣) مريم : ٣١ .

(٦٤) الأنبياء: ٧٣ .

وحتى مع التسليم بأن الآية تتحدث عن الزكاة الواجبة لا مطلق الانفاق، فمن أين علم الفخر الرازي بأن الخاتم المدفوع سيكون زكاة متأخرة عن أول زمان وجوبها؟ فلعن ذلك اليوم كان أول زمان وجوبها عليه، ولعل ذلك هو الذي اضطره الى أن يدفع خاتمه الى مستحق الزكاة أثناء الصلاة.

وجواب الاعتراض التاسع: الذي ذكره الرازي أيضاً : إنّ الصلاة عبادة والزكاة عبادة أيضاً، وأداء الزكاة أثناء الصلاة لا يعد انشغالاً عن ذكر الله سبحانه وتعالى، وإنّما هو انشغال آخر بذكر الله سبحانه، والمنافي لشأن علي(عليه السلام) هو الانشغال بالدنيا عن ذكر الله سبحانه، وقد ذكرنا قبل قليل احتمال أن يكون ذلك الوقت أول وقت أداء الزكاة عليه، فأراد تفرغ ذمته بأسرع وقت.

وجواب الاعتراض العاشر: الذي أفاده الدكتور القفاري، هو أنّ الله سبحانه قد وصف نفسه في مواضع عديدة من القرآن الكريم بأنه ولي المؤمنين، وولايته عليهم ذاتية لأنه خالقهم ورازقهم ومليكهم والمتصرف فيهم، وإنّما لا يصح وصفه بأنه أمير المؤمنين، لأن هذا المنصب يحتاج الى جعل وجاعل وحكم بالتنصيب، وهو ممّا لا يتناسب مع الذات الأحدية، وحينئذ يكون تفسير الولاية الواردة في الآية بالولاية مناسب جداً لسياقها، فإنّ ولاية الله ذاتية وولاية الرسول ومن يأتي بعده عرضية، وكل ما بالعرض يعود الى ما بالذات، وقد أرادت الآية أن تشير الى هذا السياق، فولاية من يأتي بعد الرسول مشتقة من ولاية الرسول وولاية الرسول مشتقة من ولاية الله الذاتية، وحينئذ فعدم تناسب اطلاق وصف أمير المؤمنين مع الذات المقدسة لا يصح إيراداً على تفسير الولاية الواردة فيها بالإمارة، لأن جهة عدم التناسب لا تعود الى معنى الإمارة، وإنّما تعود الى الفرق بين ماهية ولاية الله وماهية ولاية الأنبياء والأولياء، وأن الأولى ذاتية والثانية عرضية، أما معنى الولاية فهو الإمارة فيهما معاً.

ومع ثبوت عدم صحة هذه الاعتراضات العشرة تتضح صحة دلالة الآية على النصب، واحتياج الإمامة الى جعل ونصب، وثبوت ذلك في الإمام علي(عليه السلام).
أما إمامة سائر الأئمة فتتكفل بإثبات النص عليها أدلة أخرى .

القسم الثاني: ما دلّ على خصوصية تستلزم النصب والجعل كالعصمة

ومنه قوله تعالى: (وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (٦٥).

ومحل الاستشهاد من الآية، قوله تعالى: (قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) ، والاستشهاد بهذه العبارة متوقف على بيان المراد بالظالمين الذين نفت الآية وصول العهد الإلهي إليهم، ذلك أن المراد بهم يتصور على عدة أنحاء:

- ١ - أن يكون المراد بهم من تلبس بالظلم سابقاً وحاضراً.
- ٢ - أن يكون المراد بهم من تلبس بالظلم في حاضره، بغض النظر عن ماضيه.
- ٣ - أن يكون المراد بهم من تلبس بالظلم في ماضيه، ثم تاب واستقام وأصبح عادلاً في حاضره.

هذه هي الاحتمالات المتصورة للمراد بالآية، فأى منها هو المتناسب مع الآية، وإثماً نقول متناسب بلحاظ أن إبراهيم (عليه السلام) هو الذي طلب الإمامة في ذريته، والحد المنفي في الآية لابد وأن يكون متناسباً مع حد الطلب الذي تقدّم به شيخ الأنبياء (عليه السلام)، فإذا قلنا بأن الحد المنفي هو الاحتمال الأول، فمعنى ذلك أن طلب إبراهيم كان يشمل هذا الاحتمال، فجاءت الآية لتقول له: إن عهد الله لا ينال المستغرق في الظلم ماضياً وحاضراً، فهل يعقل أن إبراهيم يطلب طلباً شاملاً لمثل هذه الحالة، حتى يحتاج الى وحي ينزل عليه وينفيه عنه؟ فشان إبراهيم وجلالته ينفيان عنه هذا الاحتمال، وكذا الاحتمال الثاني لنفس النكتة ، وقد حدّثنا القرآن الكريم عن خلوص إبراهيم (عليه السلام) الى الحد الذي نصبه قدوة لأمة التوحيد، قال تعالى: (قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ) (٦٦)، بل إنه (عليه السلام) تبرأ من أبيه، قال تعالى: (وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ) (٦٧).

فمن يكون قدوة حسنة للمسلمين في خلوص النية لا يطلب الإمامة لابنيه طلباً شاملاً للمتلبس بالظلم منهم في حاضره، فضلاً عن المستمر منهم على ذلك من الماضي الى الحاضر، ولا بد وأن يكون طلبه خاصاً بالأولياء الأصفياء من ذريته، وهذا ما ينسجم مع الاحتمال الثالث، وهو أن يكون الحد المنفي في الآية هو نفي الإمامة عمّن تلبس بالظلم سابقاً واستقام حاضراً، فجاءت الآية لتقول: إن عهد الله لا ينال المتلبس بالظلم سابقاً حتى لو استقام

(٦٥) البقرة: ١٢٤ .

(٦٦) الممتحنة : ٤ .

(٦٧) التوبة: ١١٤ .

وصار من الأولياء حاضراً، ومقبولية هذا التفسير إنما هي لأجل مقبولية صدور الاحتمال الثالث من إبراهيم(عليه السلام) ، وانحصار معنى الآية به، إذ لولاه لبقيت الآية بلا معنى تحمل عليه ، فكأن الآية تخبر عن طلب من إبراهيم باعطاء الإمامة لذريته طلباً شاملاً لمن سبق صدور الظلم منه ثم استقام، بادعاء أن وصف الظلم خاص بالمتلبس به دون المنسلخ عنه، فجاءت الآية لتقول له: بأن هذا أيضاً من الظالمين، وإنّ عهد الله لا يناله كالفرد المتلبس بالظلم فعلاً^(٦٨).

قد يقال: إنه ليس في دعاء إبراهيم نظر الى الأفراد، وإنما هو دعاء في أن تكون الإمامة في ذريته، وهذا لا يعني أن كل فرد من ذريته سيكون إماماً، وإنما يعني جعل الإمامة خاصة في ذريته، وأن لا تخرج عنهم الى غيرهم، ومن الممكن أن لا يصل بعض أفراد الذرية الى الإمامة، ويصل بعضهم الآخر إليها، فليس هناك نظر الى الأفراد حتى تأتي هذه الاحتمالات الثلاثة ، وإنما هناك نظر الى عنوان الذرية وعنوان الإمامة فقط، فجاء الجواب بقبول أصل العنوان، واستثناء عنوان جزئي منه هو « الظالمين ».

والجواب: أنّ الاحتمالات الثلاثة تأتي حتى على هذا الفرض، فإنّ هذه الاحتمالات إن لم يصح افتراضها في كلام إبراهيم(عليه السلام) ، فلا بد من افتراضها في جواب الله سبحانه وتعالى له، في قوله: (قَالَ لَا يَبَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ).

فنقول حينئذ : من هو الظالم الذي تريد الآية استثنائه من طلب إبراهيم؟ هل تريد به الاحتمال الأول؟ فهذا الاحتمال لا يعقل صدوره من إبراهيم(عليه السلام) حتى تكون الآية جواباً مناسباً له ، وكذا الاحتمال الثاني ، فينحصر الأمر بالاحتمال الثالث.

قد يقال: إنّ التائب عن ذنب معين لا يوصف في حاضره بذلك الذنب، فلا يقال عمّن سرق وتاب وأصلح إنه سارق ، وإنما يقال ذلك له حينما كان متلبساً بالسرقة، وكذا الكاذب والقاتل والظالم. وهذا الشاهد العرفي يتنافى مع الأخذ بالاحتمال الثالث.

والجواب: أن الاعتبار سهل المؤونة وأمره واسع، فمع أنّ وصف الزاني لا يطلق إلا على مرتكب الزنا، إلا أن الشارع المقدّس - وكل من كان بيده الجعل والاعتبار القانوني في حياة الناس - بوسعه أن يتوسّع في هذا الوصف احتياطاً منه على أخلاق المجتمع، فيطلقه على مرتكب مقدمات هذا الفعل الشنيع، فيعتبر - مثلاً - مرتكب النظرة الخائنة زانياً.

(٦٨) تفسير الميزان: ١ / ٢٧٠ - ٢٧٩، تفسير الآية ١٢٤ من سورة البقرة بتصرف.

وحينئذ، فمع انحصار أمر الآية بالاحتمال الثالث، لا يعد الاشكال المذكور أمراً يعتنى به، لأن الشرع من الأمور الاعتبارية، والاعتبار أمر واسع، وبوسع المعتبر أن يعتبر الاحتمال الثالث من جملة مصاديق الظالم، وهذا هو المتناسب مع شأن الإمامة والرسالة الإلهية، فإذا كان شأن العرف اطلاق وصف الظلم على خصوص المعتدي على حقوق الناس فعلاً، فمن المناسب لشأن الشرع الرفيع وما يدركه من المصالح السامية وما يراعيه من الملاكات الإلهية أن يطلق هذا الوصف حتى على المتورط بالظلم سابقاً، التائب عنه حالياً عندما يتعلق الأمر بأمر حساس خطير كالإمامة، ونحن إنما نجري في تفسير القرآن مع العرف واللغة في الموارد التي لم يدل دليل على أنّ القرآن له فيها اعتبار واستعمال خاص به، ونتوقف عن هذا الجريان في الموارد التي تنطوي على قرينة معينة تدل على أنّ القرآن يريد بكلامه غرضاً واستعمالاً خاصاً به، وهذه الآية من تلك الموارد، وحينئذ فحتى لو سلمنا بأن الظالم في العرف واللغة هو خصوص المتلبس بالظلم، فهنا قرينة خاصة تصرف كلمة الظالمين في الآية عن المتلبس بالظلم الى من سبق منه الظلم وتاب عنه والقرينة هي جلالة شأن ابراهيم عن طلب الإمامة لمن تلبس بالظلم فعلاً. بعد هذا نأتي ونقول: ما هو الظلم؟ ومن هو الظالم؟

الظلم في الاصطلاح الحقوقي هو: الاعتداء على حقوق الغير. وفي الاصطلاح اللغوي هو: مجاوزة الحدّ ووضع الشيء في غير موضعه^(٦٩).

قال الراغب الاصفهاني في المفردات: «الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء، وضع الشيء في غير موضعه المختصّ به، إما بنقصان أو بزيادة؛ وإما بعدول عن وقته أو مكانه، ومن هذا يقال: ظلمت السقاء: إذا تناولته في غير وقته، ويسمّى ذلك اللبّ الظلّيم. وظلمت الأرض، حفرتها ولم تكن موضعاً للحفر، وتلك الأرض يقال لها: المظلومة، والتراب الذي يخرج منها: ظلّيم، والظلم يُقال في مجاوزة الحقّ الذي يجري مجرى نقطة الدائرة، ويقال فيما يكثر وفيما يقلّ من التجاوز، ولهذا يستعمل في الذنب الكبير، وفي الذنب الصغير، ولذلك قيل لأدم في تعدّيه ظالم، وفي إبليس ظالم، وإن كان بين الظلمين بونٌ بعيد.

قال بعض الحكماء: الظلم ثلاثة:

الأول: ظلم بين الإنسان وبين الله تعالى، وأعظمه الكفر والشرك والنفاق، ولذلك قال تعالى: (إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)^(٧٠)، وإيّاها قصد بقوله: (أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ)^(٧١)، (وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ

لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ^(٧٣)، في أي كثيرة، وقال: (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ)^(٧٣)، (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا)^(٧٤).

والثاني: ظلم بينه وبين الناس، وإياه قصد بقوله: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ) ، الى قوله تعالى: (إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ)^(٧٥)، وبقوله: (إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ)^(٧٦)، وبقوله: (وَمَنْ قَتَلَ مَظْلُومًا)^(٧٧).

والثالث: ظلم بينه وبين نفسه، وإياه قصد بقوله: (فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ)^(٧٨)، وقوله: (ظَلَمْتُ نَفْسِي)^(٧٩)، (إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ)^(٨٠)، (فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ)^(٨١)، أي: من الظالمين أنفسهم، (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ)^(٨٢).

وكل هذه الثلاثة في الحقيقة ظلم للنفس ؛ فإنَّ الإنسان في أوَّل ما يهْمُ بالظلم فقد ظلم نفسه، فإذا الظالم أبدأً مُبتدئٌ في الظلم، ولهذا قال تعالى في غير موضع: (وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)^(٨٣)، (وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ)^(٨٤).

وقوله: (وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ)^(٨٥)، فقد قيل: هو الشَّرْك ، بدلالة أنه لما نزلت هذه الآية شقَّ ذلك على أصحاب النبي (صلى الله عليه وآله) ، وقال لهم: « أَلَمْ تَرَوْا إِلَى قَوْلِهِ: (إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)^(٨٦) وقوله: (وَلَمْ تَظْلِمُوا مِنْهُ شَيْئًا)^(٨٧)، أي: لم تنقص ، وقوله: (وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا)^(٨٨)، فإنه يتناول الأنواع الثلاثة من الظلم»^(٨٩).

(٧٠) لقمان : ١٣ .

(٧١) هود : ١٨ .

(٧٢) الدهر : ٣١ .

(٧٣) الزمر : ٣٢ .

(٧٤) الأنعام : ٩٣ .

(٧٥) الشورى : ٤٠ .

(٧٦) الشورى : ٤٢ .

(٧٧) الإسراء : ٣٣ .

(٧٨) فاطر : ٣٢ .

(٧٩) النمل : ٤٤ .

(٨٠) النساء : ٦٤ .

(٨١) البقرة : ٣٥ .

(٨٢) البقرة : ٢٣١ .

(٨٣) النحل : ٣٣ .

(٨٤) البقرة : ٥٧ .

(٨٥) الأنعام : ٨٢ .

(٨٦) لقمان : ١٣ .

والمعاني الثلاثة للظلم الواردة في القرآن الكريم، منسجمة تمام الإنسجام مع المعنى الحقوقي المتداول عنه، فإنّ الشرك اعتداء على حق الله، وإتيان المعصية اعتداء على حق النفس في أن تكون نقيّة بعيدة عن لوث الذنوب والآثام، وحينئذ فالاصطلاح القرآني ينطبق مع الاصطلاح القانوني واللغوي. ومن الطبيعي أننا في تفسير المفردات القرآنية نعتمد الاصطلاح القرآني باعتباره المراد الجدّي الذي يقصده الشارع ويريده. ومقتضى ذلك أن يكون الشخص المنتخب للإمامة ممن لم يرتكب المعاني الثلاثة للظلم، لا في أوّل حياته ولا في آخرها، وهذا هو معنى العصمة، وبذلك يثبت اشتراط العصمة في الإمام، وحيث إنّ العصمة أمر نفساني ليس لأحد من الناس الاطلاع عليه واحرازه في شخص ما، لذا تحتاج الإمامة الى نصب وتعيين سماوي لاحراز من هو المعصوم وتعريفه الى الناس.

وهذا الاستدلال متوقف على مقدمة مطوية، وهي أن الإمامة المقصودة في الآية منصب غير النبوة وغير الرسالة لوضوح أنها أعطيت لإبراهيم(عليه السلام) في أواخر عمره، يوم كان نبياً ورسولاً وخليلاً، وذلك يتم بقرينة قوله تعالى: (وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ... الخ)(٩٠).

فجعل الإمامة له؛ جاء بعد إتمام كل الابتلاءات والامتحانات الربّانية، وقد نصّ القرآن الكريم بعد أن أمر الله سبحانه لإبراهيم(عليه السلام) بذبح ابنه إسماعيل كان من جملة تلك الابتلاءات، بل كان هو البلاء المبين، قال تعالى: (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ* وفديناه بذبح عظيم)(٩١).

وقد كان هذا البلاء المبين يوم كان إبراهيم(عليه السلام) نبياً ورسولاً وخليلاً لله سبحانه، وكان ذلك في أيام كبره وشيخوخته، لقوله(عليه السلام) (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ)(٩٢). ومن مجموع الآيات يتّضح أن منصب الإمامة جعل له(عليه السلام) في أواخر عمره، وهو منصب مستقل عن النبوة والرسالة، ولذا ورد في مصادر الإمامية عن الإمام الصادق(عليه السلام) قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمَ عَبْدًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ نَبِيًّا، وَأَنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ نَبِيًّا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ رَسُولًا، وَأَنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ رَسُولًا قَبْلَ أَنْ يَتَّخِذَهُ خَلِيلًا، وَأَنَّ اللَّهَ اتَّخَذَهُ خَلِيلًا قَبْلَ أَنْ يَجْعَلَهُ إِمَامًا. فَلَمَّا جُمِعَ

(٨٧) الكهف : ٣٣ .

(٨٨) الزمر : ٤٧ .

(٨٩) مفردات القرآن الكريم: ٥٣٧ - ٥٣٨ .

(٩٠) البقرة : ١٢٤ .

(٩١) الصافات : ١٠٦ - ١٠٧ .

(٩٢) إبراهيم : ٣٩ .

له الأشياء ، قال: (أني جاعلك للناس إماماً)، قال: فمن عظمها في عين إبراهيم قال (ومن ذريتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين)، قال: لا يكون السفية إمام التقى»^(٩٣).

وبذا تتم دلالة الآية على احتياج الإمامة الى نصّ يكشف عن الفرد المعصوم المؤهل لتولي الإمامة، وواضح أنّ ادعاء النصّ منحصر بأهل البيت(عليهم السلام)، وليس هناك من ادّعى النصّ غيرهم. فإنّ البكرية ادّعوا النصّ على أبي بكر باعتبار تخويل النبي(صلى الله عليه وآله) له إمامة المسلمين في الصلاة، فاعتبروا ذلك دليلاً على النصّ عليه، وواضح أنّ هذا ليس من النصّ الذي نبحث عنه في شيء، كما ادّعى الراوندية النصّ على العباس عمّ النبي(صلى الله عليه وآله) ، وهي دعوى واضحة الكذب بدليل ظهورها في أيام الحكم العباسي، ومخالفتها للكتاب العزيز، باعتبار أن العباس لم يهاجر الى المدينة، وإنّما أسر في معركة بدر، والقرآن يقول: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا)^(٩٤).

فالعباس طبقاً لهذه الآية مسلم ليس لأحد من المسلمين أن يتولاه، ثم أن الراوندية يدّعون الخلافة بالوراثة، والأصل عندهم الوراثة لا النصّ، وكلتا المدرستين - مدرسة الخلفاء ومدرسة أهل البيت(عليهم السلام) - متفقتان على نفي الوراثة كأساس في الخلافة والإمامة إذ لم يدل عليها دليل من الكتاب ولا السنّة.

وقد أشكل القفاري على استدلال الإمامية بهذه الآية على كون العصمة شرطاً في الإمامة بأشكالات هي :-

«أولاً: ... الآية - كما ترى - اختلف السلف في تأويلها فهي ليست في مسألة الإمامة أصلاً في قول أكثرهم، والذين فسروها بالإمامة قصدوا إمامة العلم والصلاح والافتداء، لا الإمامة بمفهوم الرافضة.

ثانياً: لو كانت الآية في الإمامة فهي لا تدل على العصمة بحال، إذ لا يمكن أن يقال بأن غير الظالم معصوم لا يخطئ ولا ينسى ولا يسهو... الخ. كما هو مفهوم العصمة عند الشيعة، إذ يكون قياس مذهبهم من سها فهو ظالم ومن أخطأ فهو ظالم.. وهذا لا يوافقهم عليه أحد ولا يتفق مع أصول الإسلام، فبين اثبات العصمة، ونفي الظلم فرق كبير، لأن نفي الظلم اثبات للعدل، لا للعصمة الشيعية.

ثالثاً: لا يسلم لهم أن من ارتكب ظلماً ثم تاب منه لحقه وصف الظلم ولازمه، ولا تجدي التوبة في رفعه، فإنّ أعظم الظلم الشرك، قال تعالى: (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ)، ثم فسّر الظلم بقوله: (إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)

(٩٣) أصول الكافي: ١ / ١٧٥، باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمة، ح ٤٠٢، أمالي المفيد: ٧٢ ح ١١.

(٩٤) الأنفال: ٧٢.

ومع هذا قال - جلّ شأنه في حق الكفار: (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ)^(٩٥). لكن قياس قول هؤلاء أن من أشرك ولو لحظة، أو ارتكب معصية ولو صغيرة فهو ظالم لا ينفك عنه وصف الظلم، ومؤدّى هذا أن المشرك ولو أسلم فهو مشرك، لأن الظلم هو الشرك. فصاروا بهذا أشد من الخوارج الوعيدية، لأن الخوارج لا يثبتون الوعيد لصاحب الكبيرة إلا في حالة عدم توبته.

ومن المعلوم في بدائة العقول فضلاً عن الشرع والعرف واللغة أنّ من كفر أو ظلم ثم تاب وأصلح لا يصح أن يطلق عليه أنه كافر أو ظالم.. وإلا جاز أن يقال صبي لشيوخ، ونائم لمستيقظ، وغني لفقير، وجائع لشبعان، وحي لميت، وبالعكس، وأيضاً لو اطرّد ذلك يلزم من حلف لا يسلم على كافر فسلم على إنسان مؤمن في الحال إلا أنه كان كافراً قبل سنين متطاولة أن يحنث ولا قائل به. ومن المعروف أنه قد يكون التائب من الظلم أفضل ممّن لم يقع فيه. ومن اعتقد أنّ كل من لم يكفر ولم يقتل ولم يذنب أفضل من كل من آمن بعد كفره واهتدى بعد ضلالته، وتاب بعد ذنوبه، فهو مخالف لما علم بالاضطرار من دين الإسلام، فمن المعلوم أن السابقين أفضل من أولادهم، وهل يشبه أبناء المهاجرين والأنصار بآبائهم عاقل؟

كما أن استدلالهم هذا يؤدي الى أن جميع المسلمين، وكذلك الشيعة وأهل البيت - إلا من تعتقد الشيعة عصمتهم - جميعهم ظلمة، لأنهم غير معصومين، وقد قال شيخهم الطوسي بأنّ الظلم اسم ذم، فلا يجوز أن يطلق إلا على مستحق اللعن، لقوله تعالى: (لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ). رابعاً: وأختم القول بما قرره أحد علماء الشيعة الزيدية في نقض استدلال الشيعة الاثني عشرية بهذه الآية، قال: احتج بعض الرافضة بالآية على أنّ الإمامة لا يستحقها من ظلم مرة، ورام الطعن في إمامة أبي بكر وعمر، وهذا لا يصح لأنّ العهد إن حمل على النبوه فلا حجة، وإن حمل على الإمامه فمن تاب من الظلم لا يوصف بأنه ظالم، ولم يمنعه - تعالى - من نيل العهد إلا حال كونه ظالماً»^(٩٦).

والجواب على اشكاله الأوّل: إنّ كلام السلف ليس حجة عندنا، إنّما الحجة كلام من أمرنا الكتاب والنبّي باتّباع كلامه وهم أهل البيت، بدلالة حديث الثقلين القطعية على ذلك، على أنّ القفاري قد سلّم بأن السلف قد اختلفوا في معنى العهد، ومنهم من فسّره بالإمامة، فلتكن حجتنا بعد كلام أهل البيت، وعليه السلف الذين فسروا العهد بالإمامة، وأما قوله: بأن هؤلاء قصدوا

(٩٥) الأنفال: ٣٨.

(٩٦) أصول مذهب الشيعة: ٢ / ٧٨٤ - ٧٨٦.

إمامة العلم والاقتداء، فهو تأويل منه لكلامهم بلا دليل، لأنّ اللفظ في الآية مطلق، ولم يعرف المسلمون التفصيل في الإمامة بين امامة الفقه والصلاح وبين إمامة الحكم والدولة إلا في القرن الثاني الذي شهد ظهور المذاهب والفرق، فما هو الدليل على أنهم قصدوا هذا المعنى من الإمامة دون ذلك؟

والجواب على اشكاله الثاني: إنّ مفهوم العصمة وإن تناول جانبين، جانب سلوكي وآخر علمي، الجانب السلوكي هو الحصانة عن الانحراف والظلم، والجانب العلمي هو الحصانة من الخطأ والنسيان، إلا أنّ الآية لما كانت ناظرة الى الظلم، لذا فقد كان البحث فيها مقصوراً على الحصانة السلوكية، وتبقى الحصانة العلمية قائمة بدليلها الخاص بها. والمهمّ إنّنا لا نستدلّ بهذه الآية على شرط العصمة العلمية من الخطأ والنسيان في الإمام، وإنّما نستدلّ بها على شرط العصمة السلوكية فيه.

والجواب على اشكاله الثالث: قد تقدم فيما مضى، ونزيد هنا أنّ جلالة شأن ابراهيم(عليه السلام) تمنعنا من تصور أنّه(عليه السلام) قد طلب الإمامة لمن تلبّس بالظلم من أبنائه فعلاً، ولا بد من أن يكون قد طلب الإمامة لمن تورط بشائبة من الظلم سابقاً، فجاءت الآية لتقول له: إنّ هذا أيضاً من الظالمين في الاعتبار السماوي، وإن كان في الاعتبار الأرضية ليس ظالماً، فهذا مورد خاص خرج بدليل خاص، فالبرغم من الاعتبار الأرضية سواء كانت العرفية أو غيرها يبقى لدى النفس الإنسانية تحسس أزاء الإنسان الذي تلوثت نفسه بالظلم سابقاً وتاب عنها ثم تسلم مركز الصدارة في المسؤوليات الدينية، ويبقى باقي الاستعمالات الشرعية للفظ الظلم على طبق الاعتبار العرفي واللغوي، فلا تجري النقوض التي ذكرها القفاري في تفصيله المطوّل عن هذا الاشكال، ومن الغريب اعترافه بأن القرآن وصف الشرك بأنه ظلم عظيم في موطن وبيّن في موطن آخر عن الكافرين (إنّ ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف)، فإنّ المغفرة وقبول التوبة شيء لا يستلزم من الشروط سوى صدق التوبة، والإمامة أمر عظيم وامتنياز خطير، ومن الحق أن لا يمنح لشخص إلا بعد توفر أقصى الشروط فيه، ولا يلزم من هذا أن يكون جميع المسلمين ظالمين، لأننا هنا في اصطلاح قرآني خاص بباب الإمامة ولا يشمل الأبواب الأخرى التي تبقى على جريانها مجرى العرف والاصطلاح اللغوي كما هو واضح. وبه يتّضح مراد الشيخ الطوسي.

وأما اشكاله الرابع: فهو ليس برابع، لأنه نفس الاشكال الثالث.

القسم الثالث: ما يكشف عن تحقق الجعل والنصب في مرحلة سابقة أو لاحقة ومنه قوله تعالى:
(إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)^(٩٧).

والبحث في هذه الآية يقع تارة في معنى الآية والأحاديث النبوية الواردة فيها، وأخرى فيما تدل عليه من فضيلة خاصة تكشف عن مقام خاص لأهل البيت (عليهم السلام) ضمن الرسالة المحمدية.

أما الأحاديث الواردة في معنى الآية فنأخذها من مصادر أهل السنة.
ففي صحيح البخاري : قيل يا رسول الله أما السلام عليك فقد عرفناه، فكيف الصلاة عليك؟

قال: «قولوا اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد»^(٩٨).

وفي صحيح مسلم عن أبي مسعود الأنصاري، قال: أتانا رسول الله (صلى الله عليه وآله) ونحن في مجلس سعد بن عباد، فقال له بشير بن سعد: أمرنا الله تعالى أن نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك؟ قال: فسكت رسول الله (صلى الله عليه وآله) حتى تمنينا أنه لم يسأله، ثم قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «قولوا اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد، والسلام كما قد علمتم»^(٩٩).

وفي سنن الترمذي: عن كعب بن عجرة، قال: قلنا يا رسول الله، هذا السلام عليك قد علمنا، فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قولوا اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد»^(١٠٠).

وفي سنن ابن ماجه : عن كعب بن عجرة، قال: خرج علينا رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقلنا : قد عرفنا السلام عليك، فكيف الصلاة عليك؟ قال: «قولوا اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد»^(١٠١).

(٩٧) الأحزاب : ٥٦ .

(٩٨) صحيح البخاري: ٤٨٩/٦، كتاب التفسير، باب ٤٥٢، و٤٣٤/٨ كتاب الدعوات باب الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) .

(٩٩) صحيح مسلم: ٣٠٥/١، كتاب الصلاة باب الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) .

(١٠٠) صحيح الترمذي: ٣٥٢/٢، ٣٥٣ ح ٤٨٣ ط بيروت.

(١٠١) سنن ابن ماجه: ٢٩٣/١ ح ٩٠٤ ط بيروت.

وفي مسند أحمد بن حنبل : عن بريدة الخزاعي، قال: قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟

قال: «قولوا اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وعلى آل محمد كما جعلتها على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»^(١٠٢).

وفي الصواعق المحرقة لابن حجر: قال : ويروى عن النبي(صلى الله عليه وآله) ، أنه قال: «لا تصلوا علي الصلاة البتراء. قالوا: وما الصلاة البتراء؟ قال: تقولون اللهم صل على محمد و تمسكون ، بل قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد»^(١٠٣).

وفي التفسير الكبير للفرارزي، في تفسير قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)^(١٠٤). قال: «المسألة الثالثة: سئل النبي(صلى الله عليه وآله) كيف نصلي عليك يا رسول الله؟ فقال: قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد»^(١٠٥).

وروى الطبراني في المعجم الصغير بالإسناد الى كعب بن عجرة ، قال: قال رجل يا رسول الله هذا السلام عليك قد عرفنا فكيف الصلاة عليك؟ فقال(صلى الله عليه وآله): «قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد»^(١٠٦).

وروى الطبراني أيضاً في المعجم الأوسط بالإسناد الى عبدالرحمن بن أبي ليلى، «قال: لقيني كعب بن عجرة ، فقال: ألا أهدي لك هدية؟ قلت: بلى، فاهدها لي، قال: قلت: يا رسول الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت فأنا قد علمنا كيف نسلم؟ قال: قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد»^(١٠٧).

وروى ابن طلحة الشافعي في مطالب السؤول بالإسناد الى عبدالرحمن بن أبي ليلى، «قال: لقيني كعب بن عجرة، فقال: ألا أهدي إليك هدية سمعتها من رسول الله(صلى الله عليه وآله)

(١٠٢) مسند أحمد بن حنبل: ٤٨٤/٦، ح ٢٢٤٧٩، ط مؤسسة التاريخ الإسلامي.

(١٠٣) الصواعق المحرقة، لابن حجر: ٢٢٥ الباب ١١، الفصل الأول، الآية الثانية ط بيروت.

(١٠٤) الأحزاب : ٥٦ .

(١٠٥) التفسير الكبير للرازوي: ٢٢٧/٢٥ - ٢٢٨ .

(١٠٦) المعجم الصغير للطبراني: ١٨٠/١ .

(١٠٧) المعجم الأوسط للطبراني: ١٨٨/٣ .

، فقلت: بلى فاهدها إليّ، فقال: سألنا رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقلنا: يا رسول الله كيف الصلاة عليكم أهل البيت؟ قال: «قولوا اللهم صلّ على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم وبارك على محمد وآل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد»^(١٠٨).

وبذلك اتضح أنّ الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) التي أمرت بها الآية لا تتم إلا بالصلاة على آله معه ، فياترى من هم الآل؟

قال الجوهرى في الصحاح: «آل الرجل أهله وعياله، وآله أيضاً أتباعه»^(١٠٩). وقال ابن الأثير في النهاية: «الأكثر على أنّهم آل بيته.. وقيل آله أصحابه ومن آمن به وهو في اللغة يقع على الجميع»^(١١٠).

وإذا أردنا الدقّة فلننظر الى مراد النبي (صلى الله عليه وآله) من هذا اللفظ في أحاديثه التي ذكره فيها ، فقد روى أحمد في مسنده أن النبي (صلى الله عليه وآله) جمع فاطمة وعلياً والحسن والحسين وألقى عليهم كساءً ثم وضع يده على الكساء ثم قال: اللهم إنّ هؤلاء آل محمد فاجعل صلواتك وبركاتك على محمد وآل محمد إنك حميد مجيد^(١١١).

وقد روى الحاكم في المستدرک^(١١٢) والسيوطي في الدر المنثور^(١١٣) والمتقي الهندي في كنز العمال^(١١٤) وابن حجر الهيتمي في مجمع الزوائد^(١١٥) ما يؤيد ذلك.

وواضح أنّ الصلاة على النبي وآله المذكورة في هذه الآية لها شأن آخر، غير ما هو مذكور في قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)^(١١٦)، وبالجمع بين الآيتين يتضح أنّ الله وملائكته صلاة على عامة المؤمنين، وأخرى على الرسول وآله خاصة، الأولى صلاة رحمة ورأفة، هدفها إعانة المؤمنين على الخروج من الظلمات الى النور، والثانية صلاة تكريم وتعظيم للرسول (صلى الله عليه وآله) وآله، ولذا استحَبَّ على المسلمين كافة أدائها في عامة الأوقات، ووجب عليهم ذلك في خصوص فرائض الصلاة،

(١٠٨) مطالب السؤل لابن طلحة الشافعي: ٢١/١ نقلاً عن شرح السنّة: ٣١٥/٢ و ٦٨١ .

(١٠٩) آل الرجل بقرابته وذريته ونسله، الفروق اللغوية: ٦ .

(١١٠) النهاية في غريب الحديث: ٨٢/١، لسان العرب: ٣٨/١١.

(١١١) مسند أحمد: ٤٥٥/٧، ح ٢٦٢٠٦، ط مؤسسة التاريخ الإسلامي بيروت.

(١١٢) المستدرک على الصحيحين للحاكم: ١٤٦/٣، كتاب معرفة الصحابة، باب من مناقب أهل بيت الرسول (صلى الله عليه وآله)، ط دار المعرفة بيروت.

(١١٣) الدر المنثور: ٣٧٦/٥ و ٣٧٧، ط دار الكتب العلمية.

(١١٤) ميزان الاعتدال : حرف السين ترجمة سليمان بن عبد الله رقم ٣٤٨٤.

(١١٥) كنز العمال : فضائل الخلفاء الأربعة، فضائل علي (عليه السلام) ح ٣٦٤٩٨.

(١١٦) الأحزاب (٣٣): ٤٣ .

وذلك في التشهد بعد الركعة الثانية والركعة الأخيرة من كل صلاة، ولذا قال الشافعي شعره المعروف:

يا آل بيت رسول الله حبّكم *** فرض من الله في القرآن أنزله
كفاكم من عظيم الفخر أنكم *** من لم يصلّ عليكم لا صلاة له^(١١٧) وذكر النبي في
الصلاة أمر لا يخفى مغزاه على العاقل اللبيب، فإنّ النبي(صلى الله عليه وآله) مؤسس هذه الأمة
ورائد مسيرتها الربّانية، وعلى الأمة أن تداوم على ذكر هذا المؤسس العظيم في أعز أوقاتها
وأقدس أعمالها اليومية، وهي الفرائض اليومية، وأن يكون هذا الذكر بكيفية تكريمة
تعظيمية يختارها الرسول نفسه، ويطلبها منهم وهي قولهم في نهاية التشهد: «اللهم صلّ على
محمد وآل محمد».

واقتران آله به في هذا الذكر يشير الى مشاركتهم له في هذا المغزى، وانهم ليسوا - فقط -
من عامة الأمة المشمولين بالصلاة الأولى الواردة في قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ
وَمَلَائِكَتُهُ يُخْرِجُكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) وإنّما هم يشاركون النبي(صلى الله عليه وآله) في تأسيس هذه
الأمة وزعامة أمرها وريادة مسيرتها ، وعلى الأمة أن تقرّ لمرجعيتهم من بعده وتعظم
شأنهم كتعظيمها شأنه، وتذكرهم في التشهد في كل صلاة كما تذكره .
ولذا قال الفخر الرازي: «إن الدعاء للآل منصب عظيم، ولذلك جعل هذا الدعاء خاتمة
التشهد في الصلاة وهو قوله: اللهم صلّ على محمد وآل محمد وارحم محمداً وآل محمد،
وهذا التعظيم لم يوجد في حق غير الآل»^(١١٨).

ونقول تعقيباً على كلامه: إنّ هذا المنصب العظيم الذي لم يُعط لغير الآل، يدلّ دلالة
كافية على أن ذكر أهل البيت في أثناء الصلاة على النبي(صلى الله عليه وآله) لا يقصد به مجرد
تسجيل فضيلة لأهل البيت، كما تسجل الفضائل لمستحقيها، وإنّما يقصد به الإشارة الى
موقعهم ضمن الرسالة ومرجعيتهم للأمة بعد النبي(صلى الله عليه وآله) ، وأكثر فضائل أهل البيت
من هذا النوع، فإننا تارة نصّف شخصاً بالعلم والشجاعة والكرم وأمثال ذلك ممّا لا يدلّ في
حدّ نفسه على أكثر من تسجيل فضيلة معيّنة لشخص معين، وأخرى تذكر هذه الفضائل في
سياق يدلّ على أن المطلوب أمراً آخر غير الفضيلة، وإنّما ذكرت الفضيلة لبيان الدليل على
صحة ذلك الأمر، كما هو المتعارف لدى قيام رئيس دولة معينة بتعيين شخص ما في
منصب ما ضمن دولته، فإنّه عادة ما يُشفع الحكم بالتعيين ببيان لمزايا ذلك الشخص. وعادة

(١١٧) الصواعق المحرقة: ٢٢٨ .

(١١٨) التفسير الكبير: ١٦٦/٢٧ .

ما تذكر تلك المزايا بنحو متصل بالدولة والنظام، وأكثر فضائل أهل البيت المنصوص عليها في القرآن والسنة من هذا النوع، كقوله تعالى: (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) (١١٩) وقول الرسول (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» ، وقوله أيضاً: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها...».

والآية محل البحث من هذا النوع أيضاً، فإنّ اشراك الآل في الصلاة على النبي (صلى الله عليه وآله) يكشف عن أنّ المطلوب من ذلك ليس مجرد إثبات مزية لهم، وإنّما المطلوب بيان موقعهم في الرسالة في مرحلة تالية للنبي (صلى الله عليه وآله). وبذلك تتم دلالة الكتاب العزيز على النصّ على أهل البيت بدلالة الأقسام الثلاثة من الآيات القرآنية التي لم نورد إلا آية واحدة من كل قسم منها، طلباً للاختصار .

ثانياً: مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) في السنة النبوية

والنصوص النبويّة الدالة على مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) ، يمكننا تصنيفها الى قسمين : أولها مادلّ على النصب والتعيين ، وثانيها ماهو كاشف عن النصب والتعيين. وبسبب كثرة هذه الأحاديث من جهة وضيق المجال من جهة أخرى، لذا سنقتصر على بحث في حديث واحد من كل قسم .

القسم الأوّل : مادلّ على النصب

ومنه حديث الغدير ، والكلام عنه يقع في مقامين، سنده ودلالته. أما سنده فقد قال ابن حجر العسقلاني عنه: «أنّه حديث صحيح لا مرية فيه، وأيضاً قال عنه أكثر من واحد مثل: القاري الحنفي والدهلوي البخاري وغيرهما المقولة نفسها. قال وقد أخرجه جماعة كالترمذي والنسائي وأحمد وطرقه كثيرة جداً، ومن ثم رواه ستة عشر صحابياً، وفي رواية لأحمد أنّه سمعه من النبي (صلى الله عليه وآله) ثلاثون صحابياً وشهدوا به لعليّ لمّا نوزع أيام خلافته.. وكثيراً من أسانيدنا صحاح حسان ولا التفات لمن قدح في صحته...» (١٢٠).

(١١٩) الشورى : ٢٣ .

(١٢٠) الصواعق المحرقة: ٦٤ .

(١٢٧) شرح المواهب اللدنية، القسطلاني: ١٣/٧ .

بمن حاول تضعيفه ممن لا اطلاع له في هذا العلم، فقد ورد مرفوعاً عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وطلحة بن عبيدالله، والزبير ابن العوام، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالرحمن بن عوف، والعباس بن عبدالمطلب، وزيد ابن أرقم، والبراء بن عازب، وبريدة بن الحبيب، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري، وجابر بن عبدالله، وعبدالله بن عباس، وحبشي بن جنادة، وسمرة بن جندب، وأنس بن مالك، وزيد بن ثابت»^(١٢٨).

هذا تمام الكلام في سند الحديث. أما دلالاته فإنّ الحديث مروي بنصوص وألفاظ مختلفة باختلاف رواته، فقد رواه البراء بن عازب، وزيد بن أرقم، وسعد ابن أبي وقاص، وأبو هريرة وحذيفة بن أسيد، بألفاظ ونصوص تتفاوت فيما بينها ببعض التفاصيل والكلمات، ونحن هنا نورد رواية البراء بن عازب نقلاً عن مسند أحمد بن حنبل، فقد روى في مسنده عن البراء بن عازب قال: «كنا مع رسول الله(صلى الله عليه وآله) في سفر فنزلنا بغدير خم فنودي فينا الصلاة جامعة وكسح لرسول الله(صلى الله عليه وآله) تحت شجرتين، فصلى الظهر وأخذ بيد علي(رضي الله عنه) ، فقال: أستم تعلمون أنّي أولى بكل مؤمن من نفسه؟ قالوا: بلى، فأخذ بيد علي، فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، قال: فلقية عمر بعد ذلك فقال له: هنيئاً يا ابن أبي طالب أصبحت وأمسيّت مولى كل مؤمن ومؤمنة»^(١٢٩).

وهذا النص - كسائر نصوص الغدير - مشحون بالدلالة على النصب والتعيين وعمدة ما فيه قوله(صلى الله عليه وآله): «من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه».

فإنّ هذا السياق مستخدم في المحاورات العرفية في قيام شخص بتنصيب شخص آخر كخليفة عنه في حال غيابه أو بعد وفاته، وإن لم يكن هذا التعبير دالاً عليه، فأى تعبير آخر يدل عليه؟

ويشهد لدلالة هذا التعبير على نصب الرسول(صلى الله عليه وآله) علياً خليفة من بعده، سلسلة من الشواهد المتصلة بالحادثة مثل:

(١٢٨) أسنى المطالب، شمس الدين الشافعي : ٤٧ ، ومن أراد ثبناً بالمصادر الحديثية والتاريخية والتفسيرية التي ذكرته فعليه بمراجعة الهوامش التحقيقية للشيخ حسين الراضي على كتاب المراجعات: ٣٦١ - ٣٦٣ . فقد حقق في هذه الهوامش المصادر الحديثية والتفسيرية والتاريخية التي ذكرت حديث الغدير بمختلف نصوصه ورواياته ، ورواته من الصحابة والتابعين، وقول من قال له: أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة، وطرق هذا الحديث، وعدد من كان مع النبي(صلى الله عليه وآله) يومذاك، والآيات القرآنية الواردة في هذه الحادثة ، ومناشدة أمير المؤمنين وسائر الأئمة وبعض الصحابة والتابعين بخبر الغدير واحتجاجهم به على من أنكر حق الإمام(عليه السلام)، ومن ألف في حديث الغدير من علماء السنة والشيعة .

(١٢٩) مسند أحمد بن حنبل: ٢٨١/٤ .

١ - وقوع الحادثة في أواخر حياة النبي(صلى الله عليه وآله) ، وفي بعض نصوص الغدير كالنص الذي رواه حذيفة بن أسيد وزيد بن أرقم، أنّ الرسول بدأ كلامه بنعي نفسه، وإنّ قال: وإني لأظن يوشك أن أدعى فأجيب وإني مسؤول وأنتم مسؤولون...الخ^(١٣٠).

٢ - تهنئة عمر بن الخطاب للإمام، فإنّ هذه التهنئة تتناسب مع النصب والتعيين، كما هو واضح.

٣ - استشهاد النبي للمؤمنين على أنفسهم بأنه أولى بهم من أنفسهم، فإنّ هذا الاستشهاد يتناسب مع النصب والتعيين.

٤ - اختتام الرسول لكلامه بالدعاء: «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»، فإنّ هذا الدعاء بمثابة الدعوة الى دعم دولة الإمام وتأييدها والبراءة من خصومها والمخالف لها.

٥ - قيام النبي(صلى الله عليه وآله) بهذا العمل استجابة لنداء رباني سابق، هو قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)^(١٣١).

فإنّ هذا النداء وما فيه من الشدّة والتحريض والتهديد للنبيّ من جانب (بلغ... وان لم تفعل فما بلغت رسالته... ان الله لا يهدي القوم الكافرين)، وطمأنته من جانب آخر (والله يعصمك من الناس) كلّ ذلك يتناسب مع أمر عظيم يتعلق بمصير الرسالة ومستقبل الأمة، وهو أمر الإمامة والولاية

وقد ذكرت عشرات المصادر السنيّة نزول هذه الآية في قضية الغدير، منها التفسير الكبير للفخر الرازي^(١٣٢)، وروح المعاني للآلوسي^(١٣٣)، وتفسير المنار^(١٣٤).

٦ - نزول آية : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً)^(١٣٥). بعد انتهاء مراسم التنصيب في غدير خم، فإنّ هذا البيان يتناسب مع أمر عظيم، لأن الدين لا يكمل والنعمة لا تتم بالأمر اليسير، وإنّما يتحقق ذلك بأمر عظيم، كالإمامة والولاية. وقد

(١٣٠) المعجم الكبير للطبراني: ٣ / ١٨٠ ح ٣٠٥٢، وانظر كذلك الصواعق المحرقة: ١٤٩ - ١٥٠ و ٢٢٨، باختلاف يسير، خصائص أمير المؤمنين للنسائي: ١١٨، تحقيق السيد جعفر الحسيني، مجمع الزوائد: ١٦٤/٩، البداية والنهاية لابن كثير: ٣٨٥/٧، مسند أحمد: ٣٦٧/٤، السنن الكبرى للبيهقي: ١١٤/١٠ .

(١٣١) المائدة: ٦٧ .

(١٣٢) التفسير الكبير: ٤٩ / ١٢ .

(١٣٣) روح المعاني للآلوسي : ٣٤٨ / ٢ .

(١٣٤) تفسير المنار: ٤٦٣/٦ .

(١٣٥) المائدة: ٣ .

ذكرت مصادر أهل السنة نزول هذه الآية بسبب قضية الغدير، منها روح المعاني للآلوسي^(١٣٦)، وجلال الدين السيوطي في تفسيره^(١٣٧).

فإنّ هذه الشواهد بمجموعها ، والنص بصراحته وقوّة دلّالته، تثبت بوضوح أن حديث الغدير جاء لحسم أمر عظيم له علاقة بمصير الرسالة ومستقبل الأمّة، هو أمر الإمامة والولاية والخلافة.

وبعد وضوح ذلك كله نعرض لكلام من خالف في ذلك، فقدكتب الدكتور ناصر القفاري في كتابه (أصول مذهب الشيعة) ردّاً على حديث الغدير استعان فيه بكلمات ابن تيمية نذكره بنصه:

«تعرّض لهذا الحديث معظم أهل السنّة الذين ردّوا على الروافض ، ونوجز جواب أهل السنة فيما يلي: إنّ الحديث زاد الوضّاعون فيه، ولا يصح منه في نظر طائفة من أهل العلم في الحديث إلّا قوله: من كنت مولاه فعلي مولاه، بينما يرى بعض أهل العلم أن الحديث لا يصح منه شيء البتّة، قال ابن حزم: وأما من كنت مولاه فعلي مولاه فلا يصح من طريق الثقات أصلاً. ونقل عن البخاري وإبراهيم الحربي وطائفة من أهل العلم بالحديث أنهم طعنوا فيه وضعفه. قال شيخ الإسلام: وأما قوله: من كنت مولاه فعلي مولاه، فليس هو في الصحاح، لكن هو ممّا رواه أهل العلم وتنازع الناس في صحته. وأما قوله: اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله فهو كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث. ثم بيّن شيخ الإسلام أن الكذب يعرف من مجرد النظر في متنها، لأنّه قوله: اللهم انصر من نصره... خلاف الواقع التاريخي الثابت فلا تصح عن رسول الله(صلى الله عليه وآله) ، وأما قوله: اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه، فهو مخالف لأصل الإسلام، فإنّ القرآن قد بيّن أنّ المؤمنين إخوة مع قتالهم وبغي بعضهم على بعض»^(١٣٨).

وقد اتّضح الجواب على هذا الكلام ممّا سبق، ولكننا مع ذلك نجيب على فقرات كلامه واحدة بعد الأخرى .

فقوله: بأنّ الوضّاعين زادوا في الحديث، وإنّ طائفة من أهل العلم لا تصح من الحديث إلّا قوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه».

(١٣٦) روح المعاني: ٦ / ٦١ .

(١٣٧) الدر المنثور: ٥٢٨/٢، ط محققة.

(١٣٨) أصول مذهب الشيعة: ٢ / ٦٩١ - ٦٩٢ .

جوابه: لماذا التمسك بكلام المخالف للحديث والإعراض عن كلام الموافق له ؟ مع أن الموافق أكثر والمخالف شاذ، وقد مرّ كلام ابن حجر بأنّه لا التفات لمن قدح في صحته، وكلام الحاكم في المستدرک بأنّه صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد ذكر القفاري نفسه في الهامش كلام الترمذي فيه بأنّه حديث حسن صحيح ، كما نقل عن الشيخ أحمد شاکر تعليقه على نصّ الحديث الذي في مسند أحمد وفيه جملة: «اللهم وال من والاه، اللهم عاد من عاداه» وقوله فيه بأنّ: متنه صحيح ورد عن طرق كثيرة.

وقوله : بينما يرى بعض أهل العلم أنّ الحديث لا يصح منه شيء البتّة. قال ابن حزم: وأما «من كنت مولاه فعلي مولاه» فلا يصح من طريق الثقات أصلاً، ونقل البخاري وإبراهيم المدني وطائفة من أهل العلم بالحديث انهم طعنوا فيه وضعّفوه.

جوابه: إنّ ابن حزم ساق كلامه بلا دليل ولا برهان ، ولو جاز لنا الاعتناء به لجاز الاعتناء بكل ادعاء سواء كان حقاً أم باطلاً، ومن يطالع كتابه الفصل في الملل والأهواء والنحل يظهر له بوضوح مدى تشنّجه وتعصّبه على من شايع أهل البيت وتابعهم، ومدى تعسّفه وخروجه عن حد الانصاف معهم، وأما ما نقل عن البخاري وإبراهيم المدني وغيرهما أنّهم طعنوا في الحديث وضعّفوه ، فالناقل هو ابن تيمية في منهاج السنّة، كما أشار القفاري إليه في هامش كلامه، ونحن ليس لنا كلام مع الآراء الشاذة المتعصّبة التي تُساق بلا دليل وبرهان، والمهم أنّ جمهور أهل السنّة آمنوا بالحديث ولم ينكروه، ولو جاز الاعتناء بكلّ ادعاء مهما كان شاذاً لما ثبت من الدين شيء، خاصة وأنّ مذهب الجمهور قائم على أنّ الإمامة من الفروع لا الأصول، ومعلوم أنّ الفروع يكفي في اثباتها خبر الواحد.

وقد اتّضح أنّ خبر الغدير عند جمهور أهل السنّة معدود من الأخبار المتواترة بل هو متواتر من الجميع، ومع وضوح هذه الحقيقة يصبح من غير المناسب بالبحث العلمي التطرق الى ذكر الآراء الشاذة التي يشمّ منها رائحة التعصّب، خاصة وأنّ القفاري نفسه ذكر في الهامش بأن محمد بن عبد الوهاب نفسه قد أذعن بصحة فقرة: من كنت مولاه فعلي مولاه. من حديث الغدير .

أما قوله: قال شيخ الإسلام: وأما قوله: من كنت مولاه فعلي مولاه، فليس هو في الصحاح لكن هو ممّا رواه أهل العلم وتنازع الناس في صحته.

فهذا من جملة الميل الى الشذوذ ومخالفة المنهج العلمي الطبيعي. والنزوع نحو التشكيك بدلاً عن التحقيق العلمي، فإنّ النزاع يفهم منه التقابل بين كفتين متكافئتين، وقد اتّضح أنّ

الأمر ليس كذلك وأنّ أكثر كتب الحديث والتفسير والتاريخ قد روت خبر الغدير وأمنت به، وأنّ المخالف له شاذ معروف بالتعصب، فليس في الأمر منازع وإنّما مخالف شاذ، وما أكثر ذلك في أبواب الكلام والفقه؟ وعدم ذكر الصحيحين له لا يعد نقطة لصالح المخالف الشاذ، لأنّ أهل السنة يعتقدون بصحة مافي الصحيحين ، ونحن لا نسلم بهذه الفكرة وليس عندنا - سوى القرآن الكريم - نصّ لا يقبل النقاش في سنده ، وهناك من أهل السنة المتأخرين من وافق الإمامية على ذلك، ولكننا مع ذلك نقول: إنّ التسليم بصحة مافي الصحيحين لا يعني نفي صحة ما في غيرهما، ولذا قام الحاكم النيسابوري بتأليف مدونة حديثية كاملة في أربعة أجزاء هي المستدرک على الصحيحين دونّ فيها أحاديث لم يعثر عليها البخاري ومسلم وتتوفر فيها شروط صحة الحديث عندهما ، ومن جملة تلك الأحاديث المطابقة لشروطهما حديث الغدير كما مرّ ذكره آنفاً، وقد أيدّ الذهبي في هامشه على المستدرک كلام الحاكم ونقل الحديث أيضاً، كما أنّ مسلماً في صحيحه لم يهمل حديث الغدير بتمامه. وإنّما اقتصر على صدره، الذي يقول فيه النبي(صلى الله عليه وآله) : «إنّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربّي فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي...»^(١٣٩). ولم ينقل بقية خطاب النبي(صلى الله عليه وآله) الذي كان فيه التعيين للإمام علي(عليه السلام) ، وقد قيل: عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، وليس هناك من يستطيع الادعاء بأن البخاري ومسلم لم يغب عنهما حديث صحيح، لأن ذلك يؤدي الى إلغاء بقية التراث السنّي^(١٤٠).

وأما قول ابن تيمية عن ذيل الحديث: «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله» : بأنّه كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث وأنّه مخالف للواقع التاريخي، ومخالف لأهل الإسلام، وأنّ القرآن جعل المؤمنين إخوة، رغم مقاتلة بعضهم لبعض، وبغي بعضهم على بعض.

فجوابه: إنّنا لا نعرف مقصوده بأهل المعرفة بالحديث، وأين اتفقوا؟ وأي مصدر ذكر هذا الاتفاق؟ وهذه من جملة ضعف التراث الفكري لابن تيمية، فإنّه كلما أراد نفي شيء ادّعى

(١٣٩) صحيح مسلم: ١٨٨٢/٢ ، ح ٢٤٠٨ .

(١٤٠) الحديث محفوظ بقرائن تدل على أنه من جملة خطبة الغدير، كقوله: يوشك أن يأتي رسول ربّي وقوله: أذكركم الله في أهل بيتي، فهذا الكلام متناسب مع الأيام الأخيرة من حياة النبي، ومتناسب مع أمر الوصية لعلي(عليه السلام) ومتناسب مع المصادر التاريخية التي ربطت بين هذا الحديث وبين خطبة الغدير، وقد عودنا النبي(صلى الله عليه وآله) أنه يكرر المطالب المتعلقة بأهل البيت في مواضع متعددة، وحديث الثقلين منها.

الاجماع على عدم صحته، وكلما أراد إثبات شيء ادّعى الاجماع على صحته، دون أن يذكر مصادر ذلك، وحتى الذين تولوا كتبه بالتحقيق والتعليق لم يعالجوا هذه المشكلة.

والشيء الذي نعرفه أن هذا الذيل مذكور في مسند أحمد بن حنبل^(١٤١)، وخصائص أمير المؤمنين للنسائي^(١٤٢)، والسيرة الحلبية للشافعي^(١٤٣)، والصواعق المحرقة لابن حجر^(١٤٤)، والتفسير الكبير للفخر الرازي^(١٤٥)، والمستدرک على الصحيحين للحاكم النيسابوري^(١٤٦)، وقد ذكرنا من قبل، أن الذهبي في تلخيص المستدرک وافق الحاكم على صحة الحديث، إلا أنه لم يذكر هذا الذيل، كما أنه لم يُشر الى كذبه، ولم يتهم الحاكم بوضعه، فأين اتفق أهل الحديث على تكذيبه؟

وأما كونه مخالفاً للواقع التاريخي، فمن أين يثبت ابن تيمية إن الله لم ينصر أنصار عليّ ولم يخذل أعداءه؟ فقضية صفين مثلاً لا تدل على ذلك، لأن النصر شيء والغلبة العسكرية أو السياسية شيء آخر، فربما ينصر شخص شخصاً آخر، لكن الغلبة تكون لخصمهما رغم هذه النصرة، بمعنى أن النصرة تصدق حتى مع عدم الغلبة ولا ينحصر صدقها في حالة الغلبة فقط، وقد وعد الله رسوله بالنصر ووعدته متحقق قطعاً، إلا أنه لا يعني حتمية الغلبة لهم دائماً، والمثال الواضح لذلك معركة أحد التي لم يتحقق فيها الانتصار للمؤمنين، وهنا لا نستطيع أن نقول بأن الله لم ينصر رسوله في هذه المعركة، بل إنه سبحانه نصره ونصر أنصاره، لكن الغلبة العسكرية لها معادلاتها وسننها الطبيعية، التي تجري على المؤمن والكافر معاً، ولما لم يعتن المسلمون بها في تلك المعركة لم تنتج لهم الغلبة فيها.

أما المخالفة للقرآن فلا يفهم لها وجه، إلا أن يقصد ابن تيمية أن وصف القرآن للمؤمنين بأنهم أخوة يمنع من تحقق وصف العداوة، بقوله تعالى: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فُقاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي * إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُم)^(١٤٧)، وأنهم حتى في حالة البغي يبقون على وصف الأخوة ولا يخرجون عنه الى

(١٤١) مسند أحمد: ٢٨١/٤ .

(١٤٢) خصائص أمير المؤمنين : ٩٨ .

(١٤٣) السيرة الحلبية، للشافعي: ٢٤٧/٣ .

(١٤٤) الصواعق المحرقة: ٦٤ .

(١٤٥) التفسير الكبير: ١٢ / ٤٢ .

(١٤٦) المستدرک على الصحيحين: ١٠٩/٣ .

(١٤٧) الحجرات: ٩ - ١٠ .

وصف العداوة. ولا أجد لكلامه معنى غير هذا ، إلا أن هذا لا أساس له، فهناك الآيات القرآنية العديدة التي أشارت الى وقوع العداوة بين المؤمنين، أنظر الآيات التالية:

(إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقَعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) ^(١٤٨) (فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) ^(١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ^(١٥٠) (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَنَّفُوا) ^(١٥١) (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) ^(١٥٢)، والأمر بعد هذا أوضح من الشمس في رابعة النهار.

ويبقى ابن تيمية مع نزعه التشكيكية مع حديث الغدير ، حتى في فقرة «من كنت مولاه فعلي مولاه» التي أذعن لها حتى أمثال محمد بن عبد الوهاب، وكأنه يعز عليه أن يذعن لصحة هذه الفقرة، فقال معلقاً عليها: «إن لم يكن النبي (صلى الله عليه وآله) قاله فلا كلام، فإن قاله فلم يرد به قطعاً الخلافة بعده، إذ ليس في اللفظ ما يدلّ عليه، وهذا الأمر العظيم يجب أن يبلغ بلاغاً مبيناً... والموالاة ضد المعادة ، وهذا حكم ثابت لكل مؤمن ، فعلي (رضي الله عنه) من المؤمنين الذين يتولون المؤمنين ويتولونه، وفي هذا الحديث إثبات إيمان علي في الباطن والشهادة له بأنه يستحق الموالاة باطناً وظاهراً، ويرد ما يقوله فيه أعداؤه من الخوارج والنواصب، ولكن ليس فيه أنه ليس من المؤمنين مولى غيره، فكيف ورسول الله (صلى الله عليه وآله) له موال وهم صالحوا المؤمنين». انتهى كلام ابن تيمية، ثم أضاف القفاري من عنده قوله:

«ومن المعلوم لغة وعقلاً وعرفاً، فضلاً عن الشرع أنّ الاستخلاف لا يكون بمثل هذه الألفاظ، لذلك، قال الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب - كما يروي البيهقي - حينما قيل له: ألم يقل رسول الله (صلى الله عليه وآله) لعلي : من كنت مولاه فعلي مولاه؟ فقال: أما والله إن رسول الله (صلى الله عليه وآله) إن كان يعني الإمرة والسلطان والقيام على الناس بعده لأفصح لهم بذلك، كما أفصح لهم بالصلاة والزكاة وصيام رمضان وحج البيت، ولقال لهم: إن هذا ولي أمركم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا فما كان من وراء هذا شيء، فإنّ أنصح الناس للمسلمين رسول الله (صلى الله عليه وآله). والمعنى الذي في الحديث يعم كل مؤمن، ولكن خصّ بذلك علياً (رضي الله عنه) ، لأنه قد نقم منه بعض أصحابه، وأكثروا الشكاية ضدّه حينما أرسله

(١٤٨) المائدة: ٩١ .

(١٤٩) فصلت: ٣٤ .

(١٥٠) المجادلة: ٩ .

(١٥١) التغابن: ١٤ .

(١٥٢) المائدة: ٢ .

النبي(صلى الله عليه وآله) الى اليمن قبل خروجه من المدينة لحجة الوداع، ولذلك قال البيهقي: ليس فيه إن صح إسناده نصّ على ولاية علي بعده، فقد ذكرنا من طرقه في كتاب الفضائل ما دلّ على مقصود النبي(صلى الله عليه وآله) من ذلك، وهو أنه لما بعثه الى اليمن كثرت الشكاة عنه وأظهروا بغضه، فأراد النبي(صلى الله عليه وآله) أن يذكر اختصاصه به ومحبتّه إياه ويحثهم بذلك على محبتّه وموالاته وترك معاداته، فقال: من كنت وليّه فعلي وليه، وفي بعض الروايات : من كنت مولاه فعلي مولاه، والمراد به ولاء الإسلام ومودّته. وعلى المسلمين أن يوالي بعضهم بعضاً ولا يعادي بعضهم بعضاً»(١٥٣).

والجواب على ذلك كله هو:

أما كلام ابن تيمية بأنّ النبي(صلى الله عليه وآله) إن كان قال هذا الكلام، فكذا وإلا فكذا، فهو ممّا لا يتناسب مع مقتضى البحث العلمي، وعليه أن يبيّن رأيه العلمي في هذا الحديث، هل هو من الحديث الصحيح أم الضعيف؟ والظاهر أنّه لما لم يجد فيه ثغرة سندية عزّ عليه أن يذعن له بالصحة فعلق عليه بهذا التعليق غير العلمي.

أما قوله : فإنّ قاله فلم يرد به قطعاً الخلافة بعده... الخ، فهو انتقال من السند الى مناقشة دلالة الحديث من خلال البحث في لفظ الولاية، وهو بحث قد تقدم في آية الولاية، وقد اتضح هناك أنّ لفظ الولاية يمكن أن يستخدم في النصير والصديق والحليف والأخ والجار ومعان أخرى، ولكنه أعم من هذه المعاني، وأ أنّه يراد به من له شأن التصرف في شؤون الغير ، وأ أنّه يستعمل في النصير بما هو لازم لهذا التصرف، فإنّ من له التصرف في شأن الغير، لا بدّ وأن يكون ناصراً ونصيراً للغير، وأما الصديق والحليف والأخ والجار فمن مصاديق النصير، ولو كان الرسول(صلى الله عليه وآله) يقصد من كلامه النصير بمعناه المجرد عن التصرف في شؤون الغير، فهذا المعنى لا ينسجم مع القرائن الحالية والمقامية الدالة بمجموعها على امتياز يحضى به الإمام يريد الرسول بيانه للمسلمين، ولم يفتن ابن تيمية الى أنّه قد ردّ بنفسه على نفسه حينما قال بعد ذلك: وهذا حكم ثابت لكل مؤمن، فعلي(رضي الله عنه) من المؤمنين يتولى المؤمنين ويتولونه، انتهى كلامه. فإذا كان ذلك ثابتاً لكل مؤمن فما معنى هذه المراسم الخاصة التي يقيمها الرسول(صلى الله عليه وآله) لعلي دون سائر المسلمين؟ ولماذا لم يفعل ذلك مع سائر الصحابة الذين عرفوا بنصرة المسلمين؟ ولماذا يقيم هذه المراسم في مكان خاص وزمان خاص وألفاظ خاصة؟

يجيب ابن تيمية قائلاً: في هذا الحديث إثبات إيمان علي في الباطن والشهادة له بأنه يستحق الموالاة باطناً وظاهراً ويرد ما يقوله فيه أعداؤه من الخوارج والنواصب^(١٥٤)... الخ انتهى كلامه.

ونقول: إنَّ لازم كلامه هذا أن يكون هذا مزية خاصة بالإمام (عليه السلام) ، ولأزم ذلك أن يكون إيمان سائر المسلمين آنذاك ظاهرياً فقط، وكفى بذلك دليلاً على لزوم القول بإمامته بعد النبي (صلى الله عليه وآله) وعدم صحة خلافة المتقدم عليه .

أما أنَّ الحديث يردّ كلام الخوارج والنواصب، فإنَّ هاتين الفرقتين ناشئتان لم يكن لهما وجود في زمن النبي (صلى الله عليه وآله) ، حتى يكون النبي مخاطباً لهم ومحتاجاً الى إقامة هذه المراسم لتكذيبهم. وإذا قيل: بأنَّ النبي (صلى الله عليه وآله) أراد أن يستبق الأمر ويبيّن للمسلمين كلاماً فيه إبطال لكلام الخوارج والنواصب، فجوابه أنَّ ذلك يكون على نحو النبوءة وهو ممّا لا يحتاج الى هذه المراسم والألفاظ الخاصة، ويحتاج الى نحو من البيان ممّا يتناسب معه، وقد حصل ذلك منه ونصّت عليه مصادر الحديث، وذلك حينما تنبأ (صلى الله عليه وآله) بظهور المارقين والناكثين والقاسطين في وجه الإمام علي (عليه السلام) وهو الذي أطلق عليهم هذه التسميات وأمر بقتالهم^(١٥٥). والمهم أن سياق حديث الغدير بعيد كل البعد عن أن يكون المراد به الرد على الخوارج والنواصب.

أما كلام القفاري بأنَّ الاستخلاف لا يكون بمثل هذه الألفاظ ، وأنَّ الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب، كان يقول: إنَّ الرسول (صلى الله عليه وآله) إن كان يعني الإمرة والسلطان والقيام على الناس بعده لأفصح لهم بذلك.. ولقال لهم: إنَّ هذا ولي أمركم من بعدي... الخ . فقد تقدم الجواب عليه بأنَّ لفظ الولاية يفيد الاستخلاف، وأنَّ حادثة الغدير بمجموع ما فيها من الشواهد والقرائن لا تقبل غير هذا المعنى ، كما أنَّ حديث يوم الدار قد استخدم فيه النبي (صلى الله عليه وآله) لفظ الخليفة فيه صريحاً ، إذ قال وهو في اليوم الأوّل لإعلان رسالته: «أيكم يؤازرنى على هذا الأمر على أن يكون أخيو وصيى وخليفتي فيكم؟» فأحجم القوم إلا علي (عليه السلام) فقال (صلى الله عليه وآله): «إنَّ هذا أخى ووصيى وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا» فقام القوم يضحكون

(١٥٤) منهاج السنة لابن تيمية: ٣٢٣/٧ .

(١٥٥) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٢٠١/١ و ١٣٠/٦، المستدرک للحاكم: ١٣٩/٣، مجمع الزوائد للهيثمى: ١٨٦/٥ و ٢٣٥/٦،

المعجم الأوسط للطبراني: ١٦٥/٩، المعجم الكبير: ٩١/١٠ ح ١٠٠٥٣.

ويقولون لأبي طالب قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع^(١٥٦)، وهكذا يتآزر أول تاريخ النبوة الخاتمة مع آخرها على إمامة علي(عليه السلام) وإثبات النص عليه، ففي أولها جاء لفظ الخلافة مع الأمر بالسمع والطاعة، وفي آخرها جاء لفظ الولاية، ومع ذلك خالف المخالفون، ولو أنه جاء بأي عبارة أخرى لخالفوا فيها أيضاً، بحجة أو بأخرى مادام عندهم أن الواقع التاريخي للخلافة هو الأساس الذي لابدّ من تفسير نصوص الخلافة والإمامة في ضوءه، وبنحو ملائم له، وما لم يتحرروا من هذه القاعدة الفكرية التي لا تحظى بأساس منطقيّ كاف لا يمكنهم الوصول الى الحقيقة، وسيبقى طريقهم الدائم مخالفة الأدلة والبراهين عليها مهما كانت واضحة ومنطقية.

أما تمسك القفاري بتعليل البيهقي لحديث الغدير بأنه جاء لأجل ما كان قد حصل من كثرة الشكاية على الإمام علي(عليه السلام) ، حينما بعثه النبي(صلى الله عليه وآله) الى اليمن فأراد النبي(صلى الله عليه وآله) بحديث الغدير أن يبين منزلته ويدفع عنه سوء الشكاية ضده. فسلوك غير علمي، وعليه كباحث يفترض فيه تحري المنهج العلمي المحايد أن لا يتمسك بكل ما يوافق هواه، بل يبحث عن التفسير الذي تتوفر فيه الشروط الموضوعية الكافية، ويرد ما لا تتوفر فيه تلك الشروط، ومنه تفسير البيهقي لحديث الغدير، فإن طبيعة حادثة اليمن وما حصل فيها من الشكاية على الإمام(عليه السلام)، تتطلب المعالجة الآنية الحازمة مع الشكاية، وحديث الغدير الذي هو خطاب عام لكل الأمة جاء بعد فترة زمنية طويلة نسبياً لا يتناسب مع تلك الحادثة، يضاف الى ذلك أن النبي(صلى الله عليه وآله) نفسه قد عالج حادثة اليمن معالجة آنية حازمة، فقد روى عمران بن حصين: إنّ «النبي(صلى الله عليه وآله) بعث سرية الى اليمن واستعمل عليهم علي بن أبي طالب فاصطفى لنفسه من الخمس جارية، فانكروا ذلك عليه، وتعاهد أربعة منه على شكايته الى النبي(صلى الله عليه وآله) ، فلما قدموا قام أحد الأربعة فقال: يا رسول الله، ألم تر أنّ علياً صنع كذا وكذا، فأعرض عنه، فقام الثاني، فقال مثل ذلك فأعرض عنه، وقام الثالث فقال مثل ما قال صاحبه فأعرض عنه، وقام الرابع فقال مثل ما قالوا، فأقبل عليهم رسول الله(صلى الله عليه وآله)

(١٥٦) كنز العمال للمتقي: ١١٤/١٣، ح ٣٦٣٧١، جامع البيان لابن جرير الطبري: ١٤٩/١٩ في تفسير الآية (وأنذر عشيرتكم الأقربين)، تفسير ابن كثير: ٣/٣٦٤، الطبقات الكبرى لابن سعد: ١/١٨٧، تاريخ مدينة دمشق: ٤٦/٤٢، البداية والنهاية: ٥٣/٣ . تاريخ أبي الفداء: ١٥/٢ ، أنظر المصادر التاريخية والحديثية والتفسيرية التي ذكرت هذه الحادثة، في الهوامش التحقيقية للشيخ حسين الرازي على كتاب المراجعات ، المراجعة: ١٢٦، المراجعة ١٢، تحقيق ونشر المجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام)، ط المجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام).

والغضب يبصر فيوجهه فقال: ما تريدون من علي؟ إنّ علياً مني وأنا منه وهو وليّ كل مؤمن بعدي» (١٥٧).

وقد روى بريدة الحادثة نفسها مع بعض الاضافات ، منها: إنّ النبي بعث الى اليمن جماعتين ، جماعة برئاسة الإمام علي(عليه السلام)، وأخرى برئاسة خالد بن الوليد، وأوصى الجماعتين بأنّ رئيس الجميع عند التقاء الجماعتين هو علي(عليه السلام). ومن جملة ما أخرجه الطبراني في حديثه المسند الى بريدة أنّ بريدة لما قدم من اليمن ودخل المسجد وجد جماعة على باب حجرة النبي(صلى الله عليه وآله) ، فقاموا إليه يسلمون عليه ويسألونه، فقالوا: ما وراءك؟ قال: خير، فتح الله على المسلمين ، قالوا ما أقدمك؟ قال: جارية أخذها علي من الخمس فجئت لأخبر النبيّ بذلك، فقالوا: أخبره أخبره يسقط علياً من عينه ورسول الله(صلى الله عليه وآله) يسمع كلامهم من وراء الباب، فخرج مغضباً فقال: ما بال أقوام ينتقصون علياً؟ من ينتقص علياً فقد أنتقصني ومن فارق علياً فقد فارقتني... يا بريدة أما علمت أنّ لعلي أكثر من الجارية التي أخذ وانه وليكم بعدي (١٥٨).

ويلاحظ من هذه الرواية أنّ هناك من الصحابة من يحاول التأمّر على الإمام(عليه السلام) ، وأنّ الباعث على التأمّر هو ما يرونه من المنزلة الخاصة التي للإمام عند الرسول، ويلاحظ من مجموع الروايتين أنّ الرسول(صلى الله عليه وآله) قد تعامل بحزم وقوة مع المخالفين للإمام، وأنّه قد نصّ على كونه وليّ المؤمنين من بعده ، وإذا كانت ثمة علاقة بين هذه الحادثة وحديث الغدير فهي أنّهما معاً جاءا في أواخر العهد النبوي وعند حلول زمن تدبير ما ينبغي تدبيره بشأن مستقبل الرسالة والأمة بعد وفاة النبي(صلى الله عليه وآله) التي كان النبي يتوقع قربها منه، ولذا جاء بتعبير الولاية في كليهما، ولو كان حديث الغدير لمجرد الردّ على المغرضين والمخالفين للإمام لما كان يلزم من ذلك أن ينعى النبي نفسه للناس ويبين لهم دنوّ أجله، كما هو المدوّن في صدر حديث الغدير، ولم يكن ذلك متناسباً مع نزول آية إكمال الدين وآية (يا أيّها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس...) ، فإنّ مجموعة هذه الشواهد تردّ كلام البيهقي، وعلى الباحث العلمي أنّ يفحص الآراء فحصاً علمياً كافياً قبل أن يستشهد بها ويتبناها.

(١٥٧) مسند أحمد بن حنبل: ٤/٤٣٨، انظر كذلك مستدرك الحاكم: ٣/١١١، وقد سلّم الذهبي بصحة الرواية على شرط مسلم، انظر

قائمة مصادر هذه الحادثة ونصوصها في هوامش كتاب المراجعات التي بقلم السيد شرف الدين والشيخ حسين الرازي: ٢٩٩،

المراجعة ٣٦، تحقيق ونشر المجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام) .

(١٥٨) المعجم الأوسط، الطبراني : ٦ / ١٦٢ .

القسم الثاني : ماهو كاشف عن النصب والتعيين

وأكثر النصوص النبوية من هذا القسم، فإنّ الناظر في أبواب الفضائل في كتب الحديث يستطيع أن يميّز بين لحن الفضائل التي تذكر لعلّي(عليه السلام) والفضائل التي تذكر لغيره، فإنّ الشجاع تذكر عنه شجاعته، والمخلص يشار الى اخلاصه والوفي يذكر وفاءه، والعالم يُشاد بعلمه، ولكننا حينما نأتي الى النصوص الواردة في فضائل الإمام علي(عليه السلام) وأهل البيت(عليهم السلام) نجدها من لحن آخر يتم فيه دائماً ربط شخص الإمام بشخص النبيّ أو بعنوانه كنبّيّ ورسول، ويشار الى شجاعة الإمام وعلمه وسائر مزايا شخصيته في هذا السياق، وكمثال على ذلك انظر النصوص النبوية التالية:

«أنا مدينة العلم وعلي بابها»، «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»، «إنّ هذا أخيو وصيي وخليفتي فيكم فأسمعوا له وأطيعوا»، «لا يحبّك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا كافر»، «إنّ علياً مني وأنا منه وهو ولي كل مؤمن بعدي»، «لا يؤدّي عني إلا أنا أو علي»، «يا علي من فارقتني فقد فارقت الله ومن فارقتك فقد فارقت الله»، «من سبّ علياً فقد سبّني، ومن سبّني فقد سبّ الله»، «علي مع الحق والحق مع علي ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض يوم القيامة»، «إنّ هذا وشيعته لهم الفائزون يوم القيامة»، «من أذى علياً فقد آذاني»، «أنا حرب لمن حاربني وسلم لمن سالمني».

فقوله(صلى الله عليه وآله): «أنا مدينة العلم وعلي بابها» لا يُفهم منه الإشارة المجرّدة الى سعة علم الإمام علي(عليه السلام) وإنّما يُفهم منه بالدرجة الأولى أنّ الطريق الى علم النبي(صلى الله عليه وآله) وعلم الشريعة منحصر بالإمام علي(عليه السلام) بنحو يُفهم منه بوضوح نوعاً من تعيين المرجعية الفكرية للمسلمين بعد النبي(صلى الله عليه وآله) ، ولمّا كانت النصوص النبوية في الفضائل العلوية تعتمد هذا النحو من البيان، لذا فهي تتضمن نوعاً من النصب والتعيين، وكذلك تكشف عن شخصية الإمام، وتصلح للدلالة على أنّ النبي(صلى الله عليه وآله) قد عيّن في مرحلة سابقة، أو أنه سيعين في مرحلة لاحقة الإمام علياً لمنصب الإمامة والخلافة، وإنّ(صلى الله عليه وآله) قد اطلق هذه النصوص والعبارات في سياق بيان استحقاق الإمام لهذا المنصب ولياقته له. كما هو المألوف من الرؤساء في تعيين من يقوم مقامهم، أنّهم يذكرون خصال ذلك الشخص بنحو خاص يدل على لياقته واستحقاقه لذلك المنصب، ومرادهم الجدي هو تلك الدلالة لا الذكر المجرّد لتلك الخصال.

وحيث اننا لا يتسع لنا الخوض في كل تلك النصوص، لذا سنقتصر على ذكر حديث الثقلين ككاشف عن قرار نبويّ بتعيين أهل البيت مرجعية فكرية وسياسية للمسلمين لمرحلة ما بعد وفاته (صلى الله عليه وآله). فإنه إن لم يكن نصّاً في التعيين، فالقدر المتيقن أنه كاشف عن التعيين، والكلام فيه يقع تارة في السند وأخرى في المتن والدلالة.

أما من جهة السند فقد رواه «٣٥» صحابياً وكادت مصادر الحديث والتاريخ والتفسير أن تُجمع على نقله حتى قال ابن حجر عنه: «اعلم ان لحديث التمسك بهما طرقاً كثيرة وردت عن نيف وعشرين صحابياً، ومرّ له طرق مبسطة في حادي عشر الشبه، وفي بعض تلك الطرق أنّه قال ذلك بحجة الوداع بعرفة، وفي أخرى انه قال بالمدينة في مرضه وقد امتلأت الحجرة بأصحابه، وفي أخرى أنّه قال ذلك بغدير خم، وفي أخرى أنّه قال ذلك لما قام خطيباً بعد انصرافه من الطائف كمامر، ولا تنافي إذ لا مانع من أنه كرّر عليهم ذلك في تلك المواطن وغيرها اهتماماً بشأن الكتاب العزيز والعنزة الطاهرة»^(١٥٩).

وقد دوّن الحاكم بعض نصوص الحديث في مستدركه على الصحيحين وعلّق بقوله: «هذا حديث صحيح الاسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه» كما اعترف الذهبي في تلخيص المستدرک بصحته على شرط الشيخين^(١٦٠).

يقول السيد محمد تقي الحكيم: «وهذا الحديث يكاد يكون متواتراً، بل هو متواتر فعلاً إذا لوحظ مجموع رواته من الشيعة والسنة في مختلف الطبقات، واختلاف بعض الرواة في زيادة النقل ونقيصته تقتضيه طبيعة تعدد الواقعة التي صدر فيها، ونقل بعضهم له بالمعنى، وموضع الالتقاء بين الرواة متواتر قطعاً»^(١٦١).

وقد أصدرت دار التقريب بين المذاهب الإسلامية يوم كانت في مصر رسالة ضافية عن حديث الثقلين، ألفها الشيخ قوام الوشنوي واستوفى فيها ما وقف عليه من أسانيد الحديث في الكتب المعتمدة لدى أهل السنة مثل صحيح مسلم وسنن الدارمي وخصائص النسائي وسنن أبي داود وسنن ابن ماجه ومسنّد أحمد ومستدرک الحاكم وذخائر الطبري وحلية الأولياء وكنز العمال وتفسير الرازي وتفسير الثعلبي وتفسير النيسابوري وتفسير الخازن وتفسير ابن كثير وغير ذلك من كتب التاريخ واللغة والسير والتراجم.

(١٥٩) الصواعق المحرقة: ٢٣٠ - ٢٣١، فضائل أهل البيت (عليهم السلام) الباب ١١ .

(١٦٠) المستدرک على الصحيحين: ١٤٨/٣ .

(١٦١) الأصول العامة للفقهاء المقارن: ١٥٨ .

كما عنى الشيخ حسين الراضي بتحقيق مصادر حديث الثقلين وأسانيده ورواته في هوامشه التحقيقية على كتاب المراجعات^(١٦٢).

اما متن الحديث ودلالته فإنه ورد بنصوص وألفاظ متفاوتة تبلغ عشرة نصوص، ونحن هنا نأتي بالنص الذي أورده الحاكم في مستدركه ، وأذعن الذهبي بصحته على شرط الشيخين، وهو ما رواه زيد بن أرقم: أن النبي(صلى الله عليه وآله)قال: «أني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وأهل بيتي وإني ما يفترقا حتى يرثي عليّ الحوض»^(١٦٣).

وسياق الحديث يشهد بأن النبي(صلى الله عليه وآله) يريد به ضمان سلامة واستقامة مسيرة الأمة من بعده في مستقبل أيامها، وأن الوصية بالثقلين تعني الدعوة الى التمسك بهما كطريق لضمان مستقبل الأمة، وأن المسألة ليست مسألة تكريم كما يوصي البعض بعائلته، وغرضه تكريمها من بعده، وذلك بدلالة ذكر أهل البيت الى جنب القرآن، فإن الوصية بالقرآن لا تعني تكريمه وإنما تعني الدعوة الى التمسك به، وكذا الوصية بأهل البيت تعني أنهم عدل القرآن وأن الوصية بهم تعني الدعوة الى التمسك بهم، وأن التمسك بهم على حد التمسك بالقرآن، وقد صرّحت سائر نصوص الحديث بهذا المعنى، ففي رواية جابر بن عبد الله الأنصاري أن النبي(صلى الله عليه وآله)قال: «يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما ان أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي»^(١٦٤).

وفي رواية أخرى لزيد بن أرقم أنه(صلى الله عليه وآله) قال: «أني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي...»^(١٦٥)، وفي نص آخر أن لحديث الثقلين ذيلاً هو قوله(صلى الله عليه وآله): «فلا تقدموهما فتهلكوا ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم»^(١٦٦).

وشهد لذلك أيضاً حديث السفينة الذي قال فيه الرسول(صلى الله عليه وآله): «ألا إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق»^(١٦٧)، فإن هذا التمثيل ينسجم مع حديث

(١٦٢) المراجعات، هوامش الشيخ حسين الراضي رقم: ٦٦ و ٧١، المراجعة / ٨، ط ١ تحقيق ونشر المجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام).

(١٦٣) مسند أحمد: ١٤/٣ و ٣٦٧/٤ و ٣٧١، وسنن الدارمي: ٤٣٢/٢، سنن الترمذي: ٣٢٩/٥ ح ٣٨٧٦، صحيح مسلم: ١٢٣/٧، المستدرک للحاكم: ١٤٨/٣ و ٥٣٣، مصنف ابن أبي شيبة: ٤١٨/٧ ح ٤١، كتاب السنن لابن عاصم: ٦٣٠، المعجم الصغير للطبراني: ١٣١/١ و ١٣٥، المعجم الأوسط: ٣٣/٤.

(١٦٤) سنن الترمذي: ٦٦٢/٥.

(١٦٥) جامع الأصول: ٢٧٨/١.

(١٦٦) مجمع الزوائد: ١٦٣/٩.

الثقلين من جهة أنّ المراد بهما بيان طرق نجاة الأمتين والتحذير من سلوك الطريق المؤدي الى شقائهما.

وبشهاد لذلك أيضاً حديث النبي(صلى الله عليه وآله) في رزية يوم الخميس عندما كان على فراش المرض يقضي أيامه الأخيرة، وطلب ممن كان حوله دواءً وقرطاساً يكتب فيه كتاباً فقال: «هلم اكتب لكم كتاباً لا تضلّوا بعده»^(١٦٨).

فإنّ هذا الكلام يعني أنّ النبي(صلى الله عليه وآله) كان يعيش هاجس مستقبل الأمة، وأنّ حديث الثقلين كان من جملة تلك الأحاديث التي أراد بها ضمان مستقبل الأمة عبر دعوتها الى التمسك بالكتاب العزيز وبأهل البيت(عليهم السلام) ، فإنّ عبارة: «لا تضلّوا بعده» الواردة هنا، وعبارة: «لن تضلّوا بعدي» الواردة في ذيل حديث الثقلين، وعبارة «من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق» الواردة في حديث السفينة تدل دلالة واحدة وأكيدة على أنّ حديث الثقلين إن لم يكن نصّاً في تعيين المرجعية الفكرية والسياسية التي تنهض باعباء المسؤولية بعد النبي(صلى الله عليه وآله) ، فلا أقل من كونه كاشفاً عن نصّ سابق أو لاحق بذلك، إذ ليس لحديث الثقلين وجه آخر يُحمل عليه.

وقد حاول الشيخ محمد أبو زهرة المناقشة في سند حديث الثقلين، فكتب يقول: «... ولكن نقول: إنّ كتب السنة التي ذكرته بلفظ سنّتي أوثق من الكتب التي روته بلفظ عترتي، وبعد التسليم بصحة اللفظ ، نقول: إنّّه لا يقطع بل لا يعين من ذكرهم من الأئمة السنة المتفق عليهم عند الإمامية الفاطميين، وهو لا يعين أولاد الحسين دون أولاد الحسن، كما لا يعين واحداً من هؤلاء بهذا الترتيب، وكما أنّه لا يدل على أنّ الإمامة تكون بالتوارث ، بل لا يدل على إمامة السياسة، وأنّه أدل على إمامة الفقه والعلم، ولا يدل على إمامة الحكم وإدارة شؤون الدولة.

ولا تلازم بين إمامة الفقه وإمامة السياسة، فالنبي(صلى الله عليه وآله) كان يولي بعض الأمور غير الأفقه ، لأن له مزايا إدارية أكثر من مزايا الفقيه فيه ،وقد كان يولي النبي(صلى الله عليه وآله)

(١٦٧) المستدرك على الصحيحين : ١٥١/٣ ، انظر قائمة بمصادر هذا الحديث في كتب التفسير والحديث والتاريخ في هوامش الشيخ حسين الرازي على المراجعات: ٧٦ المراجعة/٨ ط ١ تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام)

(١٦٨) صحيح البخاري: ٥/٤ .

والله) إمرة المدينة في غيبته من لا قدم له في الفقه.. بتولية أسامة بن زيد إمرة جيش فيه أبوبكر وعمر وليس له بلا ريب فقههما ولا علمهما...»^(١٦٩).

ولنأت على كلامه فقرة بعد أخرى.

أما قوله: بأنّ المصادر التي ذكرته بلفظ «سنتي» أوثق من المصادر التي ذكرته بلفظ «عترتي».

فجوابه: إنّ الرواية بلفظ «سنتي» لا تنفي الرواية بلفظ «عترتي» ومن الممكن أن يكون النبي قد جاء بالحديثين معاً تارة بلفظ سنتي وأخرى بلفظ عترتي، قال ابن حجر في ذلك: «وفي رواية كتاب الله وسنتي، وهي المراد من الأحاديث المقتصرة على الكتاب، لأن السنة مبيّنة له فأغنى ذكره عن ذكرها، والحاصل أنّ الحثّ وقع على التمسك بالكتاب والسنة، وبالعلماء بهما من أهل البيت، ويستفاد من مجموع ذلك بقاء الأمور الثلاثة الى قيام الساعة»^(١٧٠).

أما مصادر الحديث بلفظ عترتي فقد مرّت الإشارة إليها ومنها صحيح مسلم، بينما مصادر الحديث بلفظ سنتي فهي بعدد أصابع اليد الواحدة ورتبتها من الدرجة الثانية أو الثالثة وهي: الموطأ^(١٧١)، سنن الدارقطني^(١٧٢)، وسنن البيهقي^(١٧٣)، والجامع الصغير للسيوطي^(١٧٤)، وكنز العمال^(١٧٥).

والمهم أن مورد الاحتجاج والاستدلال هو حديث الثقلين بلفظ عترتي الذي مرّ الكلام في مصادره وصحة سنده بغضّ النظر عن حديث الثقلين بلفظ سنتي. أما قوله بأنّ الحديث: لا يعين من ذكروهم من الأئمة... الخ.

فجوابه: إنّ هذا يشهد بأنّ الأئمة كانت في ذلك الوقت مستغنية عن بيان الأفراد المقصودين بهذا الحديث، وأن عنوان أهل البيت كان يعني بوضوح تام عند المسلمين انهم الإمام علي وفاطمة والحسن والحسين، وذلك بلحاظ آية التطهير، وحديث أم سلمة الذي يبين

(١٦٩) الإمام الصادق لمحمد أبوزهرة: ١٩٩ - ٢٠٠.

(١٧٠) الصواعق المحرقة: ٢٣٠، الباب الحادي عشر فضائل أهل البيت (عليهم السلام) الفصل الأوّل في الآيات الواردة فيهم.

(١٧١) الموطأ: ٨٩٩/٢.

(١٧٢) سنن الدارقطني: ١٦٠/٤.

(١٧٣) السنن الكبرى: ١١٤/١٠.

(١٧٤) الجامع الصغير: ٥٠٥.

(١٧٥) كنز العمال: ١٨٧/١.

المراد بأهل البيت، ومرور النبيّ على دار فاطمة بعد نزول هذه الآية في كل يوم لمدة تسعة أشهر وهو ينادي: الصلاة يا أهل البيت (...إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس البيت ويظهركم تطهيراً)^(١٧٦).
فثلاثة من سلسلة الإمامة الاثني عشرية مذكورون بأعيانهم في عنوان أهل البيت، أما سائر الأئمة فكانت الأئمة في غنى عن تعيين أسمائهم ضمن حديث الثقلين ، فهناك حديث خاص حدّد عدد الأئمة بأثني عشر إماماً، وحديث الثقلين يبيّن أنّ هؤلاء الأئمة الاثني عشر كلّهم من أهل البيت، فلا بد وأن يكون الأئمة التسعة من بعد الحسين(عليه السلام) ممّن ينطبق عليهم عنوان أهل البيت، وعندما يثبت أن النصّ والتعيين هو الطريق الوحيد لانعقاد الإمامة، فحتى لو شك بصدور نصّ وتعيين نبويّ بإمامة الأئمة التسعة من بعد الحسين(عليه السلام)، فإنّ النص من الإمام السابق على الإمام اللاحق يقوم مقام النص النبوي عليه حتى تتم عدّة الإمامة الاثني عشرية من أهل البيت، ولا تتم إلا بالسلسلة المعروفة عند الإمامية ، على أن الأحاديث النبوية المتداولة في مصادر الفريقين نصّت على أسماء الأئمة الاثني عشر بأعيانهم ممّا لا مجال الى التعرض التفصيلي إليه.

وأما قوله: بأنّ الحديث يدل على أن الإمامة تكون بالتوارث.
فجوابه: من الذي قال من الإمامية بأنّ الإمامة بالتوارث؟ وفي أيّ مصدر قيل ذلك؟ فإن ملاك الإمامة هو النص والانتخاب السماوي، ووقوع سلسلة الأئمة الاثني عشر في أهل البيت(عليهم السلام) كوقوع الأنبياء في سلسلة نسبية واحدة (ذرية بعضها من بعض)^(١٧٧) لا يدل على أنّ القرآن يجعل النبوة بالتوارث أو يعتبر التوارث ملاكاً فيها .

أما قوله: بأنّ حديث الثقلين يدل على إمامة الفقه والعلم ولا يدل على إمامة الحكم وإدارة شؤون الدولة، وأنّه لا تلازم بين إمامة الفقه وإمامة السياسة.. الخ.

فجوابه: إنّ التفكيك بين إمامة الفقه وإمامة السياسة لم يكن مألوفاً في عصر الصحابة، وإنّما هو من افرازات الحكم الأموي والعباسي الذي اختطّ لنفسه نهجاً منحرفاً عن كتاب الله وسنة نبيّه ففرق بين الفقه والسياسة بعدما اطمأنّ من أنّ فقهاء الجمهور يفتون بلزوم طاعة الخليفة حتى لو كان جائراً، فإذا كانت طاعته واجبة على كل حال، فلماذا يلزم الخليفة نفسه بأحكام تمنعه من الالتذاذ بشهوات الحكم ولذائذ السلطان الوفيرة؟ وما يضرّه من فقيه يُعترف له بالإمامة الفقهية مادام ذلك الفقيه يعترف للخليفة بالإمامة السياسية مهما كان حاله فيها؟

(١٧٦) الأحزاب: ٣٣ .

(١٧٧) آل عمران: ٣٤ .

وهاهي كتب الجمهور الفقهية والكلامية المختلفة تؤكد باستمرار على تلازم السلطتين الدينية والزمنية عند الخلفاء الراشدين حتى جعلوا رأي الصحابي وسنته مصدراً من مصادر التشريع، فما بال السلطتين تتلازمان في زمان وتنفكان في زمان آخر حسب اعتقاد من يرى ذلك؟ ثم إن الانفكاك أمر طارئ ظهر بعد صدور حديث الثقلين بما لا يقل عن نصف قرن، والنهج العلمي يقتضي تفسير الحديث في ضوء زمان صدوره لا في ضوء زمان حصول ذلك الأمر الطارئ الناشئ عن انحراف أمر الخلافة.

والأمثلة التي ذكرها من سيرة النبي(صلى الله عليه وآله) لا تثبت مطلوبه في الفصل بين السلطتين، لأننا نتحدث في الإمامة العظمى وهذه الأمثلة في مناصب ثانوية قد يعبر عنها بالإمامة الصغرى.

ثم هل إن الأستاذ أبا زهرة يلتزم برأيه هذا؟ فإن أول ما يلزم من هذا الرأي أن يتقيد الصحابة ونظام الخلافة بإمامة أهل البيت الفقهية، كما يلزم منه اثبات الحجية لفقه أهل البيت على سائر الأمة، ولم تلتزم مدرسة الخلفاء بأي منهما، فلم تلتزم بأن الصحابة والخلفاء كانوا يذعنون لأهل البيت في الفقه وعلم الشريعة، وإنما كانوا يعاملونهم معاملة بعضهم لبعض، ولم تلتزم بأن فقه أهل البيت من جملة مصادر التشريع بينما آمنت باجماع الصحابة وحجية مذهب الصحابي.

ثالثاً: مرجعية أهل البيت(عليهم السلام) في ضوء العقل

وللعقل طريقان الى إثبات مرجعية أهل البيت(عليهم السلام) هما:

١ - إثبات احتياج الإمامة الى العصمة ، وتوقف معرفة المعصوم وتشخيصه من بين الناس على ثبوت النص عليه، فيثبت بذلك توقف الإمامة على النص، وهو ما انحصر الادعاء به بأهل البيت(عليهم السلام) ، أما الراوندية والبكرية فكذبهم ظاهر بيّن لا يحتاج الى برهنة واستدلال.

٢ - إثبات بطلان نظرية الشورى وانحصار الأمر بالنص، وأن النص هو الطريق الوحيد لنجاة الأمة وضمان مستقبلها، وأن طريق الشورى والبيعة لا يمكن أن يكون ضامناً لمستقبل الأمة والرسالة.

أما الطريق الأول فمكوّن من مقدمتين هما:

أ - احتياج الإمامة الى العصمة، وهذه المقدمة يتم إثباتها تارة بالعقل وأخرى بالنقل، وحيث إننا في بحث عقلي صرف، لذا لا نتعرض الى الاثبات النقلي، وقد مرّ طرف منه في آية إمامة إبراهيم(عليه السلام)، ونحصر بحثنا هنا بالاثبات العقلي.

ب - توقف معرفة المعصوم على نصّ إلهي يكشف عنه ويشخصه من بين سائر الناس. والمقدمة الثانية واضحة بيّنة لا تواجه اعتراضاً من أحد ، فالكلام كل الكلام في اثبات المقدمة الأولى إثباتاً عقلياً ، وهو ممّا يتم ببيان أنّ الإمامة في مفهوم مدرسة أهل البيت(عليهم السلام) هي المرحلة الثانية من الرسالة الإلهية، وحينئذ فالدليل العقلي على عصمة الإمام هو نفسه الذي يؤتى به لإثبات عصمة النبي(صلى الله عليه وآله) وهو أنّ صيانة الرسالة من الخطأ والانحراف وإتمام الحجة على الناس واستجلاب ثقتهم بإخبارات الرسول وأوامره لا يتم إلا بالعصمة ، وهكذا الأمر في الإمام، فإنّه امتداد للرسالة فيحتاج الى ضامن من الخطأ والانحراف وإتمام الحجة على الناس واستجلاب ثقتهم بتوجيهاته وأوامره بأنها صادرة عن الإسلام وعين الدين.

بينما هي في مفهوم مدرسة الخلفاء رئاسة دنيوية، لا يشترط فيها أكثر ممّا يشترطه العقلاء في رئاسة الدول والحكومات، كالكفاءة العلمية والعملية والاخلاص والأمانة وسائر ما يدخل في عنوان العدالة عند الفقهاء، فالفرق بين المفهومين هو الفرق بين المنصب السماوي الملازم للعصمة، والمنصب الأرضي الذي لا يسعه الادعاء بالعصمة، فيشترط المرتبة الأقل وهي مجموع الكفاءة والعدالة، وحيث إنّ مدرسة أهل البيت(عليهم السلام) ترى وطبقاً لأدلة كثيرة من الكتاب والسنة، أنّ النبوة هي المرحلة الأولى من الرسالة وهي المتصفة بكونها مرحلة تأسيسية ملازمة للوحي، وترى الإمامة مرحلة ثانية تتصف بكونها إمتدادية خالية من الوحي، لذا فشرط العصمة في الإمام يصبح شرطاً طبيعياً لا يمكنها إلا الاعتقاد به، كما هو الأمر في عصمة النبي، ويصبح الردّ على عصمة الإمام بمثابة الرد على عصمة النبي لوحدة الملاك، وإن كان ملاك العصمة في النبوة أشدّ وأقوى.

ومن الأدلة على أنّ الإمامة منصب سماوي، آية : (إني جاعلك للناس إماماً... قال لا ينال عهدي الظالمين) الصريحة في أنّ الإمامة عهد إلهي يحتاج الى نصب إلهي. وذلك بداليتين هما:

- ١ - قوله تعالى: (إني جاعلك للناس إماماً) بما يعني أنّ الإمامة لا تتم إلا بجعل إلهي .
- ٢ - قوله تعالى: (لا ينال عهدي الظالمين)، فالعهد الإلهي هو الذي ينتخب ويختار الفرد المؤهل للإمامة، فالمسألة سماوية لا شأن للأرض والإنسان فيها.

وحينئذ فإنكار مدرسة الخلفاء للعصمة يعود من حيث الأساس الى مفهومها الأرضي عن الإمامة ولا يعود الى أصل القول بعصمة الإمام، والذي يشهد لصحة هذا القول، وصحة القول بأنّ الإمامة مرحلة أخرى من الرسالة، أنّ مدرسة الخلفاء نفسها ورغم اصرارها على نفي عصمة الإمام، إلا أنها من جهة ثانية آمنت عملياً بعصمة الصحابة تارة، وعصمة الأمة أخرى، فإنّ القول بعدالة الصحابة وحجية فتوى الصحابي على الفقهاء من الأجيال اللاحقة، كما لو كانت مصدراً من مصادر التشريع وأنّ الأمة لا تخطأ، يعود من حيث الجوهر الى القول بضرورة العصمة في مرحلة ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله) ، سوى أنّ الجمهور أسندوا هذه العصمة الى الصحابة تارة والى عامة الأمة تارة أخرى، بينما أسندوها مذهب أهل البيت الى الأئمة الاثني عشر(عليهم السلام) ، مع فارق أساسي بين المدرستين لصالح مدرسة أهل البيت(عليهم السلام) ، هو أنّ هذه المدرسة آمنت بشرط العصمة في الإمام ضمن منهج علمي وسياق منطقي، وهو الإيمان بسماوية منصب الإمامة، بحيث أصبح القول بالعصمة أمراً طبيعياً ومنسجماً مع القاعدة الفكرية التي ينطلق منها، بينما سارت مدرسة الخلفاء نحو القول الضمني بعصمة الصحابة والأمة رغم الإيمان بأرضية منصب الإمامة عندهم ، فأصبح قولها هذا غريباً عن القاعدة التي ينطلق منها، وإذا شئنا الاختيار بين القول بعصمة اثني عشر إماماً من ذرية الرسول(صلى الله عليه وآله)، وسلالة إبراهيم(عليه السلام) ، والقول بعصمة الصحابة رغم ما بدا منهم من نزاعات وشطحات ورغم جاهليتهم السابقة وعدائهم الماضي للإسلام والرسول، فإنّ العقل لا يتردد باختيار القول بعصمة الأئمة الاثني عشر، وردّ عصمة الصحابة، مع الاحتفاظ لهم بشرف الصحبة وفضيلة النصرة للإسلام والرسول(صلى الله عليه وآله).

وبتامة هذا البيان تتم المقدمة الأولى، وقد مرّت تمامية المقدمة الثانية، وبتامة المقدمتين يثبت احتياج الإمامة الى النصب والتعيين، وهو قول مدرسة أهل البيت(عليهم السلام)

أما الطريق العقلي الثاني، فيبانه: إنّ الأمة الإسلامية أمّة عقائدية ربّانية تحتاج الى مران وتدريب وفرصة زمنية وشروط موضوعية كافية حتى تتخلص من رواسب الماضي وتتحرّى بسلوك إسلامي كامل، وتكون مؤهلة لصيانة الدين من الانحراف والتجربة النبوية من الضياع، وأن الفترة النبوية من حياة الأمة كانت قصيرة بلحاظ هذا الهدف الكبير، وهي بمثابة فترة إلقاء البذرة في التراب، وكانت التجربة النبوية يوم وفاته(صلى الله عليه وآله) غرساً

يفاعاً تحوطه الأخطار والاحتمالات الصعبة والتحديات الكبيرة من كل جانب، فكان ذلك الغرس بحاجة الى من يحميه من تلك الأخطار والتحديات من جهة، ومن ينمّيه ويغذّيه ويزيل العقبات عن طريقه ويصونه عن الانحراف، والسبيل الى ذلك يتم بأحد أمرين لا ثالث لهما: فأما الادّعاء بأنّ الأمة ممثلة بجمهور الصحابة وبعدهم جمهور التابعين، وهكذا هي المتكفلة لذلك والضامنة له، وهذا ما عليه مدرسة الخلفاء، وأما الادّعاء بأنّ هناك أفراداً مخصوصين انتخبهم السماء ليقوموا بهذه الوظيفة تجاه الإسلام والأمة، وهذا ما عليه مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ، والتاريخ خير شاهد على أن إيكال الأمر الى الأمة لا يحقق الغرض المطلوب، لأنّ ذلك يعني بالنتيجة إيكال الأمر إمّا الى الأكثرية أو الى الأقوياء الذين يملكون التأثير على الرأي العام، ونحن نعلم أنّ مسلمة الفتح أكثر من مسلمة الجهاد من الأنصار والمهاجرين، ونعلم أيضاً أنّ أكثر الأنصار والمهاجرين من أهل السوابق في الجاهلية ومعارضة الرسول (صلى الله عليه وآله)، وإن كان إسلامهم مقبولاً وأعمالهم ممدوحة إجمالاً، إلا أنّ ذلك لا يعني إيكال التجربة إليهم، لأنّ رواسب الماضي تأخذ أثرها في سلوك الإنسان من حيث يريد أو لا يريد، وحينئذ فإيكال الأمر الى الأكثرية يعني تسليم التجربة الى مسلمة الفتح ومن كان يرتبته من حيث الدين والسابقة، وإيكاله الى خصوص الأنصار والمهاجرين يعني فتح الباب أمام المنافسات القبلية والحزبية والرواسب الجاهلية لأن تظهر وتأخذ أثرها في مجرى الحياة الفكرية والسياسية، وكلا الاحتمالين يتضمن مخاطر جدية على التجربة النبويّة. والتاريخ الإسلامي الذي أستلّت نظرية مدرسة الخلفاء منه، خير شاهد على أن إيكال التجربة الى الصحابة لم يوفر الضمانات المطلوبة لها، بل عرّضها الى نزاعات وصراعات وتراجعات وتحديات كثيرة تفاقمت يوماً بعد آخر، حتى ظهرت ذروتها في وصول يزيد بن معاوية الى الحكم وإرتكابه الفضائع والفجائع في سنوات قلائل، فإنّ الانحراف لا يكاد يُحسّ في أوّل الطريق وحتى لو تنبّه له البعض يكون قابلاً للتوجيه والتبرير، وهكذا ظلت الأمة تعاني سلبات طريق السقيفة وتفاقمها يوماً بعد آخر، حتى قتل ثلاثة من الخلفاء الراشدين وحصلت الفتنة على عثمان، وقامت الحروب الثلاثة بوجه الإمام علي (عليه السلام) ، وآل الأمر الى معاوية، ثم انتقل الى ابنه يزيد. هذا على صعيد السياسة ، أما على الصعيد الفكري فانحرافات الخوارج تشهد بوضوح على أنّ الأمة كانت بحاجة الى مرشد فكري يواصل وظيفة الرسول (صلى الله عليه وآله) تجاهها، ولم تكن قادرة بنفسها على توجيه نفسها بنفسها.

إنّ نظرية الشورى والانتخاب التي آمنت بها مدرسة الخلفاء، يمكن أن تكون صحيحة في الأمر الدنيوي الصرف ، كقيادة الحروب وشق الطريق ونحو ذلك، وخلافة الرسول(صلى الله عليه وآله) ليست أمراً دنيوياً صرفاً، بل هي أمر دنيوي متصل بأمر سماوي ، وهذا الاتصال يجعلها مرحلة ثانية من الرسالة ، فتحتاج الى نصب وتعيين.

وسيأتي في الفصل الثالث مزيد بيان لمساوئ نظرية الشورى والانتخاب وما وقعت فيه مدرسة الخلفاء من مفارقات عقائدية نتيجة لالتزامها بالأسس الأربعة التي قامت عليها، والتي إتضح بطلان بعضها، وسيُوضح بطلان البقية الباقية منها، وبثبوت ذلك يتم انحصار الحق بمدرسة النص.

رابعاً - مرجعية أهل البيت(عليهم السلام) في ضوء الكتب السماوية السابقة

إنّ وجه الاستدلال بالكتب السماوية السابقة على القرآن في مسألة معينة هو القرآن نفسه، لأن القرآن الكريم كلما أراد الإشارة الى أمر ديني مؤكد استشهد عليه بوجوده في الأمم السابقة والكتب السابقة على القرآن، مثل قوله تعالى:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ)^(١٧٨). (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ)^(١٧٩). (وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ * أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَآئِيلَ)^(١٨٠)(الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ)^(١٨١).

وهذا المنهج القرآني في الاستدلال استعمله الرسول(صلى الله عليه وآله) في بياناته وأحاديثه، فنجد في حديث الصلاة عليه المذكور آنفاً يعلم المسلمين ذلك بقوله: «قولوا: اللهم صلّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وآل إبراهيم إنك حميد مجيد»^(١٨٢) يريد بذلك أنّ سنة الصلاة على النبي وآله ليست أمراً حادثاً في النبوة الجديدة، وإنما هي من الأصول الثابتة في كل نبوة. وفي حديث المنزلة يصرّح(صلى الله عليه وآله)بقوله: «أنت مني بمنزلة هرون من موسى إلا أنّه لا نبيّ بعدي».

(١٧٨) البقرة: ١٨٣ .

(١٧٩) الأنبياء: ١٠٥ .

(١٨٠) الشعراء: ١٩٦ - ١٩٧ .

(١٨١) الأعراف: ١٥٧ .

(١٨٢) مطالب السؤول: ٢١/١ .

وحينئذ فما نجده في كتب العهدين من بشارات وإخبارات مستقبلية، وأحكام إلهية موافقة لما عليه القرآن والسنة النبوية، يمكننا عدّ هذا التوافق دليلاً ليس على صحة تلك البشارات والإخبارات فقط، وإنما هو دليل على أنّ تلك الإخبارات والأحكام هي من أصول النبوات وأركان الرسالات السماوية التي لا يمكن أن تخلو منها رسالة ولا نبوة، والتي كان لها من الظهور والوضوح بحيث تغلبت على عوامل التحريف، ولولا ذلك لما كان لاحتجاج النبي(صلى الله عليه وآله) على أهل الكتاب بكتابهم معنى وأساس منطقي، ولما كان لذكر مثل وجوب الصوم على الأمم السابقة مغزى. ولذا فمن المغالطة ما يحاوله البعض من تقبيح الاستشهاد بالكتب السماوية السابقة وعدّه ظهوراً لليهودية في الإسلام، فإنّ المستقبح من اليهودية والنصرانية انحرافاتهما وشذوذهما، لا الركائز السماوية الثابتة فيها وفي كل نبوة ورسالة، فالحديث عن الصوم والصلاة والمهدوية ونحو ذلك إذا شهدت له الكتب السماوية السابقة تكون هذه الشهادة دليلاً على أنّها من أركان الرسالة الإلهية والنبوات السماوية، ولا يكون بمعنى ظهور اليهودية في الإسلام، وحينئذ فالمتوقع من الإسلام أن يكون له مفهوم أكمل وأوضح عن الصوم والصلاة والمهدوية والحج... الخ.

وهكذا الأمر في مسألة الإمامة، فإنّا إذا طالعنا كتب العهدين وجدنا فيها بشارات وإشارات إلى أئمة أهل البيت. وكثيراً ما حدّثنا التاريخ عن محاجات بين أهل البيت(عليهم السلام) وبين رؤساء اليهود والنصارى، أرشد فيها أهل البيت مخاطبيهم إلى مواضع من التوراة والإنجيل وردت فيها الإشارة إلى أهل البيت، وعن حالات متكررة من أهل الكتاب كانوا فيها حيارى يبحثون عمّن تنطبق عليه أوصاف مذكورة في كتب العهدين لمن يتولى خلافة الرسول(صلى الله عليه وآله)، فيجدونها في الإمام علي(عليه السلام)، أو في سائر الأئمة، فيذعنون بإمامتهم وبأصل الإسلام من خلالهم، حتى كان ذلك ظاهرة لفتت نظر ابن تيمية، حيث كتب معلقاً على حديث جابر بن سمرة في الأئمة الاثني عشر يقول: «وهؤلاء المبشّر بهم في حديث جابر بن سمرة وفُرر أنّهم يكونون مفرقين في الأمة ولا تقوم الساعة حتى يوجدوا، وقد غلط كثير ممّن تشرف بالإسلام من اليهود، فظنّوا أنّهم الذين تدعوا إليهم فرقة الرافضة فاتّبعوهم»(١٨٣).

وكلام ابن تيمية هذا غير دقيق، وعمل هؤلاء اليهود هو الصحيح، لأنّ المذكور في كتبهم عن الأئمة الاثني عشر أنّهم من ذريّة الرسول(صلى الله عليه وآله)، وهو ما لا ينطبق إلا على أئمة أهل البيت(عليهم السلام)، وليس في حديث جابر بن سمرة ما يشير إلى أنّ الأئمة

الاثنى عشر متفرقين في تاريخ الأمة، يظهرون في أزمنة متباعدة ، بل ظاهر الحديث يدلّ على أنهم متسلسلون متتابعون واحداً بعد الآخر.

وإذا راجعنا العهد القديم وقرأنا الأصحاح (١٧) من سفر التكوين فسنجد فيه عبارة تقول: «أما إسماعيل فقد سمعت لك فيه ها أنا ذا أباركه وأثمره وأكثره كثيراً جداً، اثني عشر رئيساً يلد، واجعله أمة كبيرة»^(١٨٤).

فإنّ هذه الفقرة تحمل بشارة واضحة بنبوّة الإسلام، وباثني عشر إماماً، ينحدرون من ذريّة النبي(صلى الله عليه وآله) ، وقد وردت هذه العبارة في النص العبري هكذا: «في إيشماعيل بيرختي اوتو في هفريتي اوتو في هربيتي بمئود مئود شنييم عسار نسيئيم يوليد في ننتيف لگوي گدول».

وعبارة «شنييم عسار نسيئيم» في العبرية تعني: اثني عشر رئيساً يلد، والمقصود بهذا الكلام توضّحه كلمة «بمئود مئود» السابقة، ويرى المتخصصون بالتراث العبري أنّ هذه الكلمة : «كانت بالأصل تشير الى اسم محمد(صلى الله عليه وآله) ، ثم حرّفت الى كلمة متكافئة من ناحية العدد مع اسم محمد وهي : بمآد مآد، إذ كلاهما يساوي ٩٢ ، وإذا ثبت ذلك وهو ثابت، كان الاثنا عشر بعدها ممّا يرتبط بمحمد وليس بإسماعيل، وهو ما كان يفهمه علماء اليهود، الذين أسلموا حيث كانوا يختارون التشيع على غيره من المذاهب باعتباره مذهباً يقوم على الإيمان باثني عشر وصياً للنبي»^(١٨٥).

الجهة الثانية: مناقشة اعتراضات مدرسة الخلفاء

إنّصح ممّا سبق ثبوت النصّ على مرجعية أهل البيت، بالكتاب والسنة والعقل والكتب السماوية السابقة على القرآن. ولأجل إكمال البحث في هذا المجال لابدّ من التعرض للمناقشات والاعتراضات، التي استدلت بها مدرسة الخلفاء على نفي النصّ، وأنّ النبي(صلى الله عليه وآله) لم ينصبّ أحداً خليفة للمسلمين من بعده، والتي ذكرناها في الفصل السابق بعنوان أدلة مدرسة الخلفاء على عدم صدور نصّ نبوي في الإمامة وهي:

الدليل الأول: وفيه شقان:

(١٨٤) سفر التكوين، الأصحاح ١٧، الفقرة ٢٠.

(١٨٥) مناهج خمسة في الاستدلال على إمامة أهل البيت(عليهم السلام): ١٦. وأنظر كذلك: بشارة الأسفار بمحمد وآله الأطهار: ٦٢.

شقه الأول: إنّ النصّ على الإمام لو كان له وجود لظهر واشتھر بين المسلمين وعملوا به، لأنّ حساسية مسألة الإمامة وأهميتها بالنسبة لهم تقتضي ذلك، وانتفاء هذا اللّازم يدلّ على انتفاء الملزوم، وهو النصّ، فلو كان هذا النصّ موجوداً لما أقام الصحابة السقيفة بعده، ولما قال الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، ولمآمال بعض المسلمين الى أبي بكر وآخرون الى علي(عليه السلام)، وغيرهم الى العباس، ولما قال عمر لأبي عبيدة: أمدد يدك أبايعك. وقدنقل لنا التاريخ نصّ الخليفة الأوّل على الثاني، ولم يحصل فيه تشكيك وترديد، كما نقل لنا نصّ الخليفة الثاني على الستة أهل الشورى، ولم يحصل فيه تشكيك وترديد، فلماذا تظهر مثل هذه النصوص ويخفى نصّ النبيّ على من بعده؟

وجوابه: ما ذكره العلامة السيد شرف الدين في المراجعة (٨٤) من مراجعته، فهو من أفضل ما يمكن أن يقال في ردّه، ولذا ننقله بطوله، فقد كتب يقول:

١ - «أفادتنا سيرة كثير من الصحابة أنّهم إنما كانوا يتعبدون بالنصوص إذا كانت متمحضة للدين ، مختصة بالشؤون الأخروية ، كنصّه(صلى الله عليه وآله) على صوم شهر رمضان دون غيره ، واستقبال القبلة في الصلاة دون غيرها ، ونصّه على عدد الفرائض في اليوم والليّلة ، وعدد ركعات كل منها وكيفياتها ، ونصّه على أنّ الطواف حول البيت أسبوع، ونحو ذلك من النصوص المتمحضة للنفع الأخروي . أما ما كان منها متعلقاً بالسياسة كالولايات والإمارات ، وتدبير قواعد الدولة، وتقرير شؤون المملكة ، وتسريب الجيش ، فإنهم لم يكونوا يرون التعبد به والالتزام في جميع الأحوال بالعمل على مقتضاه ، بل جعلوا لأفكارهم مسرحاً للبحث ، ومجالاً للنظر والاجتهاد ، فكانوا إذا رأوا في خلافه رفعاً لكيانهم، أو نفعاً في سلطانهم ، عدلوا عنه الى ما يرفع كيانهم أو ينفع سلطانهم، ولعلمهم كانوا يحرزون رضا النبيّ بذلك ، وكان قد غلب على ظنهم أنّ العرب لا تخضع لـ «علي» ولا تتعبد بالنص عليه ، إذ وترها في سبيل الله ، وسفك دماءها بسيفه في إعلاء كلمة الله ، وكشف القناع منابذاً لها في نصرة الحق ، حتى ظهر أمر الله على رغم كل عاتي كفور فهم لا يطيعونه إلاّ عنوة ، ولا يخضعون للنصّ عليه إلاّ بالقوة، وقد عصبوا به كل دم أراقه الإسلام أيام النبي(صلى الله عليه وآله) ، جرياً على عادتهم في أمثال ذلك ، إذ لم يكن بعد النبي في عشيرته(صلى الله عليه وآله) أحد يستحق أن تعصب به تلك الدماء عند العرب غيره ، لأنهم إنما كانوا يعصبونها في أمثل العشيرة ، وأفضل القبيلة ، وقد كان هو أمثل الهاشميين؛ وأفضلهم بعد رسول الله ، لا يدافع ولا ينازع في ذلك ، ولذا تربّص العرب به الدوائر ، وقأبوا له

الأمر ، وأضمرؤا له ولذريتة كلّ حسيكة، ووثبوا عليهم كل وثبة ، وكان ما كان مما طار في الأجواء ، وطبق رزؤه الأرض والسماء.

وكذلك فإنّ قريشاً خاصة والعرب عامة ، كانت تنقم من عليّ شدة وطأته على أعداء الله ، ونكال وقعته فيمن يتعدى حدود الله ، أو يهتك حرمانه عزّ وجلّ ، وكانت ترهب من أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ، وتخشى عدله في الرعية ، ومساواته بين الناس في كل قضية ، ولم يكن لأحد فيه مطمع، ولا عنده لأحد هودة ، فالقوي العزيز عنده ضعيف ذليل حتى يأخذ منه الحقّ، والضعيف الذليل عنده قوي عزيز حتى يأخذ له بحقه، فمتى تخضع الأعراب طوعاً لمثله وهم (أشدّ كفراً ونفاقاً وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله)^(١٨٦) (ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم)^(١٨٧) وفيها بطانة لا يألونهم خبالاً .

وأيضاً، فإنّ قريشاً وسائر العرب كانوا يحسدونه على ما آتاه الله من فضله، حيث بلغ في علمه وعمله رتبة - عند الله ورسله وأولي الألباب - تقاصر عنها الأقران ، وتراجع عنها الأكفاء ، ونال من الله ورسوله بسوابقه وخصائصه منزلة ، تشرئب إليها أعناق الأماني ، وشأواً تنقطع دونه هوداي المطامع ، وبذلك دبّت عقارب الحسد له في قلوب المنافقين ، واجتمعت على نقض عهده كلمة الفاسقين والناكثين والقاسطين والمارقين ، فاتخذوا النص ظهيراً، وكان لديهم نسياً منسياً .

فكان ما كان مما لست أذكره *** فظنّ خيراً ولا تسأل عن الخبر

وأيضاً ، فإنّ قريشاً وسائر العرب ، كانوا قد تشوقوا إلى تداول الخلافة في قبائلهم ، وشرأبت إلى أطماعهم ، فأمضوا نياتهم على نكث العهد ، ووجّهوا عزائمهم إلى نقض العقد ، فتصافقوا على تناسي النصّ، وتبايعوا على أن لا يذكر بالمرّة ، وأجمعوا على صرف الخلافة من أوّل أيامها عن وليها المنصوص عليه من نبيّها ، فجعلوها بالانتخاب والاختيار ، ليكون لكل حيّ من أحيائهم أمل في الوصول إليها ولو بعد حين ، ولو تعبدوا بالنصّ، فقدّموا علياً بعد رسول الله(صلى الله عليه وآله)، لما خرجت الخلافة من عترته الطاهرة ، حيث قرنها يوم الغدير وغيره بمحكم الكتاب ، وجعلها قدوة لأولي الألباب ، إلى يوم الحساب ، وما كانت

(١٨٦) سورة التوبة : ٩٧ .

(١٨٧) سورة التوبة : ١٠١ .

العرب لتصبر على حصر الخلافة في بيت مخصوص ، ولا سيّما بعد أن طمحت إليها الأبصار من جميع قبائلها، وحامت عليها النفوس من كلّ أحيائها .

لقد هزلت حتى بدا من هزالها *** كلاها وحتى استامها كل مفلس

وأيضاً ، فإنّ من ألمّ بتاريخ قريش ، والعرب في صدر الإسلام ، يعلم أنهم لم يخضعوا للنبوة الهاشمية ، إلا بعد أن تهشموا ، ولم يبق فيهم من قوة ، فكيف يرضون باجتماع النبوة والخلافة في بني هاشم ، وقد قال عمر بن الخطاب لابن عباس، في كلام دار بينهما : إنّ قريشاً كرهت أن تجتمع فيكم النبوة والخلافة ، فتجحفون على الناس^(١٨٨) .

٢ - والسلف الصالح لم يتسنّ له أن يقهرهم يومئذ على التعبد بالنص، فرقاً من انقلابهم إذا قاومهم ، وخشية من سوء عواقب الاختلاف في تلك الحال ، وقد ظهر النفاق بموت رسول الله(صلى الله عليه وآله) ، وقويت بفقده شوكة المنافقين، وعتت نفوس الكافرين ، وتضعضت أركان الدين ، وانخلعت قلوب المسلمين ، وأصبحوا بعده كالغنم المطيرة في الليلة الشاتية بين ذئاب عادية ووحوش ضارية ، وارتدت طوائف من العرب ، وهمت بالردة أخرى... فأشفق عليّ في تلك الظروف أن يظهر إرادة القيام بأمر الناس مخافة البائقة ، وفساد العاجلة، والقلوب على ما وصفنا ، والمنافقون على ما ذكرنا، يعضون عليهم الأنامل من الغيظ ، وأهل الردة على ما بيّنا ، والأمم الكافرة على ما قدّمنا ، والأنصار قد خالفوا المهاجرين ، وانحازوا عنهم يقولون : منا أمير ومنكم أمير . فدعاه النظر للدين إلى الكف عن طلب الخلافة ، والتجافي عن الأمور ، علماً منه أن طلبها - والحال هذه - يستوجب الخطر بالأمة ، والتغريب في الدين ، فاختر الكفّ إثارة للإسلام ، وتقديماً للصالح العام ، وتفضيلاً للأجلة على العاجلة.

غير أنه قعد في بيته - ولم يبايع حتى أخرجوه كرهاً - احتفاظاً بحقه، واحتجاجاً على من عدل عنه ، ولو أسرع إلى البيعة ما تمّت له حجة ولا سطع له برهان ، لكنه جمع فيما فعل بين حفظ الدين ، والاحتفاظ بحقه من إمرة المؤمنين ، فدلّ هذا على أصالة رأيه ، ورجاحة حلمه ، وسعة صدره ، وإيثاره المصلحة العامة ، وحتى سخت نفس امرئ عن هذا الخطب الجليل ، والأمر الجزيل ، ينزل من الله تعالى بغاية منازل الدين ، وإثما كانت غايته مما فعل أربح الحاليين له ، وأعود المقصودين عليه ، بالقرب من الله عزّ وجلّ .

أما الخلفاء الثلاثة وأولياؤهم ، فقد تأولوا النصّ عليه بالخلافة للأسباب التي قدّمناها ، ولا عجب منهم في ذلك بعد الذي نبهناك إليه من تأولهم واجتهادهم في كلّ ما كان من نصوصه(صلى الله عليه وآله) متعلقاً بالسياسات والتأميرات ، وتدبير قواعد الدولة ، وتقدير شؤون المملكة ، ولعلمهم لم يعتبروها كأمر دينية ، فهان عليهم مخالفته فيها ، وحين تمّ لهم الأمر أخذوا بالحزم في تناسي تلك النصوص ، وأعلنوا الشدة على من يذكرها أو يشير إليها ، ولما توقّفوا في حفظ النظام ، ونشر دين الإسلام ، وفتح الممالك ، والاستيلاء على الثروة والقوة، ولم يتدنسوا بشهوة؛ علا أمرهم ، وعظم قدرهم ، وحسنت بهم الظنون، وأحبتهم القلوب ، ونسج الناس في تناسي النص على منوالهم، وجاء بعدهم بنو أمية ولا همّ لهم إلا اجتياح أهل البيت واستئصال شأفتهم، ومع ذلك كله ، فقد وصل إلينا من النصوص الصريحة ، في السنن الصحيحة، ما فيه الكفاية؛ والحمد لله»^(١٨٩) .

ثم الله(قدس سره) أكمل بحثه في عدة مراجعات لاحقة بذكر عدّة موارد أخرى خالف فيها الصحابة نصّ النبي(صلى الله عليه وآله)، كشواهد تاريخية تثبت بمجموعها، أنّ الصحابة كانوا لا يتقيدون بالنصوص النبوية الراجعة الى الأمور السياسية، ويعطون لأنفسهم الحقّ في إجراء آرائهم فيها، وإذ ذلك كان سيرة عامة منهم لا تختص بقضيّة النصّ على أهل البيت(عليهم السلام)

وشقه الثاني: إنّ دعوى النصّ حادثة ظهرت على لسان عبدالله بن سبأ، ومنه انتقلت الى هشام بن الحكم، ومؤمن الطاق، وابن الراوندي، وابن عيسى الوراق. وجوابه: إنّ التشيع لأهل البيت(عليهم السلام) حركة فكرية وسياسية واجتماعية مترامية الأطراف، ضمت جمهوراً واسعاً من الانصار والمؤيدين وعدداً كبيراً من الأقطاب الفكرية، أمثال هشام بن الحكم، ومؤمن الطاق، وزرارة، وأبي بصير، ويونس بن عبدالرحمن وغيرهم من متكلمي الإمامية وفقهائهم في زمان وجود الأئمة(عليهم السلام) . وكان هؤلاء الفقهاء والمتكلمون يتحركون في المجتمع الإسلامي، كأذرع فكرية نشطة في ميدان الفكر والمناظرة مع سائر علماء المسلمين، فذاع أمرهم واشتهر، وبمرور الزمن وفي ظلّ شيوع أجواء متشنجة بين المذاهب الإسلامية، آنذاك ظهر الادّعاء بأنّ هؤلاء الأعلام هم المؤسسون لمبادئ التشيع، ومنه مبدأ النصّ والوصية، كوسيلة من وسائل اسقاط القول به.

(١٨٩) المراجعات: ٥١٦ - ٥١٨، المراجعة ٨٤، تحقيق ونشر المجمع العالمي لأهل البيت(عليهم السلام)

وإلا فقد إتضح أنّ التشييع هو عين الإسلام، وليس ولادة لاحقة ظهرت في فترة لاحقة حتى يقال: إنّ هؤلاء هم المؤسسون له. وإنّ النصّ والتعيين صدر من النبي(صلى الله عليه وآله) في اليوم الأوّل لإعلان الإسلام وذلك طبقاً لحديث الدار، وأكّده النبي(صلى الله عليه وآله) في مدّة نبوته مراراً وكراراً، وأعلنه في آخر حياته ضمن مراسم خاصة وذلك في قضية الغدير.

فالمسألة من حيث المبدأ تأسيس نبويّ لا غبار عليه، ومن حيث التفاصيل بناء وتشديد ترادف عليه أئمة أهل البيت(عليهم السلام) واحداً بعد الآخر، ومن حيث النشر والمواجهة والدفاع والصياغة الفنية الخاصة، أمر شارك فيه أصحاب الأئمة(عليهم السلام) مشاركة فعّالة، فأراد المخالفون نسبة أصل التشييع الى الأصحاب كأسلوب للوقية به.

ونحن الآن نسأل مدرسة الجمهور عند مبادئها ومعالمها الفكرية متى ظهرت؟ هل قال النبي(صلى الله عليه وآله) بعدالة الصحابة؟ هل قال الصحابة أنفسهم بأنهم جميعاً عدول وفقهاء مجتهدون، وسنتهم لازمة الاتباع كسنة الرسول(صلى الله عليه وآله)؟

أم أنّ هذا القول ظهر فيما بعد، وبعد انقضاء عصر الصحابة والتابعين؟

ونحن إنّما نتساءل بذلك لكي نوضّح أنّ الأفكار والمفاهيم تقاس بأدلتها والبراهين المقامة عليها، ولا تقاس بزمان ظهورها، فلعلّ فكرة دفيئة في القرآن والسنة خفي أمرها على الجيل الأوّل من المسلمين، ولم يتنبّهوا إليها بحكم ملابسات وظروف معينة، وانتبه لها الجيل الثاني أو الثالث بتأثير ظروف تاريخية جديدة. وحينئذ فظهورها على يد الجيل الثاني لا يعدّ نقصاً فيها، كما أنّ ظهور فكرة معينة في جيل الصحابة لا يُعدّ بحدّ نفسه سنداً لصحتها، فربّما أدت ملابسات فترة حكم الخلفاء الثلاثة الى خفاء حقيقة معينة وظهور أمر آخر كحقيقة بلا أساس ومستند حقيقي، خاصة مع ملاحظة أنّ السنة النبوية المطهرة منع تدوينها واستمرّ المنع الى أواخر أيام الحكم الأموي، وأدت الفتوحات الى تفرق صحابة النبي في الأمصار، وشاءت السياسة والتحزبات القبلية أن تظهر ما تريد إظهاره وتخفي ما تريد إخفائه من معالم الدين وسنن سيد المرسلين.

ومع ذلك يلاحظ المتتبع أنّ النصّ النبوي على الإمامة العلوية، ورغم كلّ هذه الملابسات المعارضة له، وصل إلينا ومن طريق مدرسة الخلفاء نفسها وبوفرة كبيرة جداً.

والدليل الثاني: هو قول المعترض بأنه لو كان هناك نصّ في المسألة، لتمسّك به الإمام علي(عليه السلام) في مقام الاحتجاج على الخلفاء، بينما لا نجد في سيرة الإمام ما يشير الى ذلك، بل نجد فيه ما يدل على اعتقاده بالبيعة والشورى، كمبايعته لخلفاء زمانه وقوله: اتركوني والتمسوا غيري.

وجوابه: إنّ ما ذكره المعترض لا يدلّ على مراده، فإنّ الإمام عليّاً بمعارضته للسقيفة أثبت حقّه في الخلافة وعدم استحقاق الغير له، ولم يكن غرضه من المعارضة إلاّ هذا المقدار من البيان التاريخي، فلما تحقق ذلك انصرف عن المعارضة مراعاة لمصلحة الإسلام. وها نحن نسمعه يقول: «أما والله لقد تقمّصها فلان وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحي ينحدر عني السيل ولا يرقى إليّ الطير، فسدت دونها ثوباً وطويت عنها كشحاً وطفقت أرنتي بين أن أصول بيد جذاء أو أصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مؤمن حتى يلقي ربّه، فرأيت أن الصبر على هاتا احجى... الخ»^(١٩٠)، ويقول في موضع آخر: «... فلما مضى (صلى الله عليه وآله) تنازع المسلمون الأمر من بعده، فوالله ما كان يلقي في روعي ولا يخطر ببالي، أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده (صلى الله عليه وآله) عن أهل بيته، ولا أنهم منحوه عني من بعده، فما راعني إلاّ إنثيال الناس على فلان يبايعونه، فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعون إلى محقّ دين محمد (صلى الله عليه وآله) فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به عليّ أعظم من فوت ولايتكم التي إنّما هي متاع أيام قلائل.. وإني إلى لقاء ربّي لمشتاق وحسن ثوابه لمنتظر راج ولكنني آس أن يلي أمر هذه الأمة سفهاؤها وفجارها...»^(١٩١).

فأيّ كلام بعد هذا أدلّ على أنّ الإمام عليّاً (عليه السلام)، كان يرى بطلان خلافة من تقدم عليه وانحصار الحقّ به؟ وأنّ مبايعته المتأخّرة إنّما كانت بيعة اضطرارية لا اختيارية، وأنّها بيعة للإسلام الذي أصبح في خطر شديد وليست للخلفاء الثلاثة؟

أما قوله (عليه السلام) حين البيعة له بعد مقتل عثمان بن عفان: «دعوني والتمسوا غيري فأنا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان...» فواضح من سياقه أنّه كان بصدد تغليظ العهد عليهم وتوثيق بيعتهم له، وتأكيد حقّه في أن يطيعوه ويتابعوه في برنامجة الثوري الجذري، الذي سيطبقه عند تولي الحكم. بدلالة قوله: «فأنا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، وأن الآفاق قد أغامت والمحجة قد تنكرت واعلموا إنّني إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب»^(١٩٢).

فإنّ الإمام (عليه السلام) بهذا الكلام يريد أن يبيّن للأمة معالم حقانيته وحقانية المنهج الذي سيتبعه، ويحاول تغليظ العهود والمواثيق على المبايعين، كضمان لمستقبل حكومته، ولا يريد بذلك أنّه لا يملك حقاً في الحكم، وأن مشروعية حكمه منوطة بمبايعة الناس له.

(١٩٠) نهج البلاغة: الخطبة ٣.

(١٩١) نهج البلاغة: كتاب ٦٢.

(١٩٢) نهج البلاغة: ١/١٨١، الخطبة ٩٢، تحقيق محمد عبده، ط دار المعرفة.

والدليل الثالث: هو رواية البخاري عن عائشة أن أحد الصحابة سألها: هل أن النبي أوصى الى علي؟ فقالت: من قاله؟ لقد رأيت النبي وائي لمسندته الى صدري فدعا بالطست فانخنت فمات فما شعرت فكيف أوصى الى علي.

والجواب:

١ - إن إنكار عائشة لا يصحّ دليلاً على عدم الوجود، وقد قيل إن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود، وقول من لا يعلم ليس بحجة، وإنما الحجة قول من يعلم بالأمر، وغاية ما تدل عليه رواية عائشة أنها لا تعلم بوجود وصية نبوية بأمر الخلافة لعلي (عليه السلام)، وهذا المقدار لا يصحّ دليلاً على انكار الوصية بالخلافة^(١٩٣). وسيأتي في جواب الدليل الرابع وجوه أخرى يذكرها ابن حزم في ردّ كلام عائشة .

وهكذا الأمر في رواية طلحة بن مطرف قال: سألت عبدالله بن أبي أوفى هل كان النبي (صلى الله عليه وآله) أوصى؟ قال: لا، فقلت كيف كتب على الناس الوصية؟ قال أوصى بكتاب الله^(١٩٤)، فإنها إن صحّت يأتي فيها الجواب السابق، إضافة الى جانب آخر هو وضوح التكتّم فيها، فإن ابن أبي أوفى أنكر في البداية مطلق الوصية، فلمّا أخرج طلحة بقوله: كيف كتب على الناس الوصية؟ أجابه: أوصى بكتاب الله، وهذه إشارة واضحة منه الى حديث الثقلين، إذ لم ينقل عن النبي أنّه أوصى بكتاب الله فقط وكلّ ما هو مذكور في مصادر الفريقين من كتب التفسير والحديث والتاريخ أنّه (صلى الله عليه وآله) أوصى بالثقلين، كتاب الله وأهل بيته (عليهم السلام)، على ما مضى بيانه، واقتصار ابن أبي أوفى على ذكر القرآن وتجاهله ذكر أهل البيت يدل بوضوح على أنّ المتبادر من حديث الثقلين في ذهن الصحابة كان هو العهد إليهم بالأمر من بعد الرسول (صلى الله عليه وآله)، فبادر ابن أبي أوفى في البدء الى إنكار أصل الوصية فراراً من ذكر أهل البيت، فلمّا بادره طلحة بن مطرف بسؤال منطقي هو: كيف أمر القرآن بالوصية وكيف ترك النبي هذا الأمر القرآني؟ ردّ عليه ابن أبي أوفى: بأنّ

(١٩٣) ويبدو من خلال القرائن التاريخية أن عائشة أرادت أن تجعل الخلافة لصالح أبيها، لأنها كانت تدّعي الوصية كما هو في

الصحيحين، الأمر الذي يجعل التناقض في رواياتهم، فهي بلاشك كانت تهتمّ بأمر الخلافة، ولكن لا تحبّ أن ترى عليّاً خليفة.

ويذكر في كتاب (الإمامة والسياسة): أنّه (لمّا اغتيل عمر بن الخطاب وأُحسّ بالموت أرسل ابن عبدالله الى عائشة واستأذن

منها أن يدفن في بيتها مع رسول الله ومع أبي بكر، فأثأها عبدالله فأعلمها، فقالت: نعم وكرامة، ثم قالت: يا بني، أبلغ عمر سلامي

وقل له: لا تدع أمة محمد بلا راع، استخلف عليهم، ولا تدعهم بعدك هملاً فأني أخشى عليهم الفتنة، فأثأه، فأعلمه)، تبين أن ترك

الناس بلا راع غير صحيح عقلاً، وإنكار عائشة للوصية غير قابل للاعتقاد .

(١٩٤) صحيح البخاري: ١٨٦/٣، كتاب الوصايا، فتح الباري: ٢٦٨/٥، باب الوصايا، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ٥٤/٢،

الطبقات الكبرى لابن سعد: ١٨٣/٣، البداية والنهاية لابن كثير: ٣٠٥/٥، مسند أحمد: ٣٥٤/٤، ٣٥٥، ٣٨١.

النبي أوصى بكتاب الله، أمّا لأجل الموافقة لنظام الخلافة، أو بدافع إنكار حقّ أهل البيت، ولسبب ثالث لا نعلمه، والله أعلم به منا. وسياق الرواية يشهد بأنّ المجتمع الإسلامي في صدر الاسلام كان يعيش هاجس الوصية، ويتساءل عنها ويرد المنكر لها باعتبارها السياق الطبيعي للحكم، في مرحلة ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله)، وبالنتيجة فهذه الرواية أقرب الى إثبات الوصية منها الى إنكارها.

ويؤكد ذلك رواية عائشة نفسها، فإنّ سؤال الصحابي لها عن الوصية يدلّ على أنّ الوصية بالحكم هي السياق الطبيعي الذي كان مركزاً في ذهن الصحابة، فكانوا يتساءلون عن تأكيد النبي(صلى الله عليه وآله) له في أيامه الأخيرة، فأرادت عائشة أن تنفي لهم الأمر نفيّاً باتّاً عبر التأكيد لذلك الصحابي بأنّ النبي(صلى الله عليه وآله) مات وهو على صدرها ولو كان من أمر الوصية شيء لذكر ذلك في تلك اللحظات الأخيرة من حياته الشريفة. لاستطلاع جلية الحال في كلام عائشة هذا نحتاج الى بيان الحقيقة التاريخية بشأن نقطتين مهمتين هما:

١ - من كان الى جنب النبي(صلى الله عليه وآله) في لحظاته الأخير؟

٢ - موقف عائشة من الإمام علي.

وبإتّضح هاتين النقطتين تتضح حقيقة كلام عائشة، وقد وجدنا كلام السيد شرف الدين بشأنهما كافياً وشاملاً، واخترنا نقله بنصّه. فقد كتب سماحته يقول عن حال عائشة، والأسباب الموجبة للاعراض عن حديثها المذكور بشأن الوصية:

«إن هنا مصرع الوصية ، ومصارع النصوص الجلية ، وهنا مهالك الخمس والإرث والنحلة ، وها هنا الفتنة ، ها هنا الفتنة ، ها هنا الفتنة، حيث جابت في حرب أمير المؤمنين الأمصار ، وقادت في انتزاع ملكه، وإلغاء دولته ذلك العسكر الجرار .

وكان ما كان مما لست أذكره *** فَظُنَّ خيراً ولا تسأل عن الخبر

فالاحتجاج على نفي الوصية إلى عليّ بقولها - وهي من الدّ خصومه - مصادرة لا تنتظر من منصف ، وما يوم عليّ منها بواحد، وهل إنكار الوصية إلاّ دون يوم الجمل الأصغر، ويوم الجمل الأكبر ، اللذين ظهر بهما المضمّر ، وبرز بهما المستتر ، ومثل بهما شأنها من قبل خروجها على وليّها ، ووصي نبيّها، ومن بعد خروجها عليه إلى أن بلغها موته ، فسجدت لله شكراً ، ثم أنشدت :

فألقت عصاها واستقر بها النوى *** كما قر عيناً بالإياب المسافر

وإن شئت ضربت لك من حديثها مثلاً يريك أنها كانت في أبعد الغايات، قالت : لما ثقل رسول الله(صلى الله عليه وآله) واشتد به وجعه خرج وهو بين رجلين تخط رجلاه في الأرض ، بين عباس بن عبد المطلب ورجل آخر، قال المحدث عنها - وهو عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود - : فأخبرت عبد الله بن عباس عما قالت عائشة ، فقال لي ابن عباس : هل تدري من الرجل الذي لم تسم عائشة؟ قال: قلت: لا. قال ابن عباس: هو علي بن أبي طالب ، ثم قال: إن عائشة لا تطيب له نفساً بخير...

قلت: إذا كانت لا تطيب له نفساً بخير ، ولا تطيق ذكره فيمن مشى معه النبي(صلى الله عليه وآله) خطوة ، فكيف تطيب له نفساً بذكر الوصية ، وفيها الخير كله ؟ وأخرج الإمام أحمد من حديث عائشة في ص ١١٣ من الجزء السادس من مسنده عن عطاء بن يسار ، قال : جاء رجل فوق في علي وفي عمار عند عائشة ، فقالت : أما علي فلست قائلة لك فيه شيئاً ، وأما عمار فإني سمعت رسول الله(صلى الله عليه وآله) يقول فيه : لا يخير بين أمرين إلا اختار أَرشدهما...^(١٩٥) أَرشدهما...^(١٩٥)

وَيَ وَيَ!! تحذر أم المؤمنين من الوقعة بعمار لقول النبي(صلى الله عليه وآله) : لا يخير بين أمرين إلا اختار أَرشدهما، ولا تحذر من الوقعة في علي وهو أخو النبي ووليّه ، وهارونه ونجيه ، وأقضى أمته ، وباب مدينته ، ومن يحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله ، أول الناس إسلاماً ، وأقدمهم إيماناً ، وأكثرهم علماً وأوفرهم مناقب ، وَيَ كأنها لا تعرف منزلته من الله عزّ وجلّ ، ومكانته من قلب رسول الله(صلى الله عليه وآله) ، ومقامه في الإسلام وعظيم عنائه ، وحسن بلائه ، وكأنها لم تسمع في حقّه من كتاب الله وسنة نبيه شيئاً يجعله في مصاف عمّار ، ولقد حار فكري والله! في قولها: لقد رأيت النبي وإني لمسندته إلى صدري فدعا بالطست ، فانخنث فمات، فما شعرت ، فكيف أوصى إلى علي ؟ وما أدري في أي نواحي كلامها هذا أتكلّم ، وهو محل البحث من نواحي شتى ، وليت أحداً يدري كيف يكون موته - بأبي وأمي - وهو على الحال التي وصفتها دليلاً على أنه لم يوص، فهل كان من رأيها أن الوصية لا تصح إلا عند الموت؟ كلا ، ولكن حجة من يكابر الحقيقة داحضة كائناً من كان ، وقد قال الله عزّ وجلّ مخاطباً لنبيه الكريم في محكم كتابه الحكيم : (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية)^(١٩٦) فهل كانت أم المؤمنين تراه(صلى الله عليه وآله) لكتاب الله مخالفاً؟ وعن أحكامه

(١٩٥) يوجد في مسند أحمد بن حنبل: ٧ / ١٦٣، ح ٢٤٢٩٩، ط مؤسسة التاريخ الإسلامي .

(١٩٦) البقرة: ١٨٠.

صادقاً؟ معاذ الله وحاشا لله! بل كانت تراه يقتضي أثره، ويتبع سوره، سباقاً إلى التعبد بأوامره ونواهيه، بالغاً كل غاية من غايات التعبد بجميع ما فيه ، ولا أشك في أنها سمعته يقول : « ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه أن يبني ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده...» أو سمعت نحواً من هذا ، فإن أوامره الشديدة بالوصية مما لا ريب في صدوره منه ، ولا يجوز عليه ولا على غيره من الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين ، أن يأمرُوا بالشيء ، ثم لا يأتَمرون به، أو يزجروا عن الشيء ، ثم لا ينزجروا عنه، تعالى الله عن إرسال من هذا شأنه علواً كبيراً .

أما ما رواه مسلم وغيره عن عائشة، إذ قالت : ما ترك رسول الله ديناراً ولا درهماً ، ولا شاة ولا بعيراً ولا أوصى بشيء، فإنما هو كسابقه ، على أنه لا يصح أن يكون مرادها أنه ما ترك شيئاً على التحقيق ، وأنه كان صفرأ من كل شيء يوصي به. نعم، لم يترك من حطام الدنيا ما يتركه أهلها ، إذ كان أزهد العالمين فيها ، وقد لحق بربه عزّ وجلّ وهو مشغول الذمة بدين وعدات ، وعنده أمانات تستوجب الوصية ، وترك مما يملكه شيئاً يقوم بوفاء دينه ، وإنجاز عاداته ويفضل عنهما شيء يسير لوارثه ، بدليل ما صحّ من مطالبة الزهراء(عليها السلام)بإرثها، على أن رسول الله(صلى الله عليه وآله) قد ترك من الأشياء المستوجبة للوصية ما لم يتركه أحد من العالمين ، وحسبك أنه ترك دين الله القويم في بدء فطرته وأوّل نشأته، ولهو أحوج إلى الوصي من الذهب والفضة ، والدار والعقار ، والحرث والأنعام، وأنّ الأمة بأسرها ليتاماه وأياماه لمضطرةً إلى وصيّيه ليقوم مقامه في ولاية أمورهم ، وإدارة شؤونهم الدينية والدنيوية ، ويستحيل على رسول الله(صلى الله عليه وآله) أن يوكل دين الله - وهو في مهد نشأته - إلى الأهواء ، أو يتكل في حفظ شرائعه على الآراء ، من غير وصي يعهد بشؤون الدين والدنيا إليه ، ونائب عنه يعتمد - في النيابة العامة - عليه ، وحاشاه أن يترك يتاماه - وهم أهل الأرض في الطول والعرض - كالغنم المطيرة في الليلة الشتائية ، ليس لها من يرعاها حق رعايتها ، ومعاذ الله أن يترك الوصية بعد أن أوحى بها إليه ، فأمر أمته بها وضيق عليهم فيها. فالعقل لا يصغي إلى إنكار الوصية مهما كان منكرها جليلاً وقد أوصى رسول الله(صلى الله عليه وآله) إلى عليّ في مبدأ الدعوة الإسلامية قبل ظهورها في مكة حين أنزل الله سبحانه (وانذر عشيرتك الأقربين)... ولم يزل بعد ذلك يكرّر وصيته إليه ، ويؤكدّها المرة بعد المرة بعهوده التي أشرنا فيما سبق من هذا الكتاب إلى كثير منها ، حتى أراد وهو محتضر - بأبيوأمي أن يكتب وصيته إلى عليّ تأكيداً لعهوده اللفظية إليه ، وتوثيقاً لعرى نصوصه القولية عليه ، فقال(صلى الله عليه وآله) : إئتوني أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً، فتنازعوا ولا ينبغي

عند نبي تنازع ، فقالوا : هجر رسول الله... وعندها علم(صلى الله عليه وآله) أنه لم يبق - بعد كلمتهم هذه - أثر لذلك الكتاب إلا الفتنة ، فقال لهم : قوموا. واكتفى بعهوده اللفظية، ومع ذلك فقد أوصاهم عند موته بوصايا ثلاث : أن يولّوا عليهم علياً ، وأن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب ، وأن يجيزوا الوفد بنحو ما كان يجيزه ، لكن السلطة والسياسة يومئذ ما أباحتا للمحدثين أن يحدثوا بوصيته الأولى ، فزعموا أنهم نسوها .

قال البخاري في آخر الحديث المشتمل على قولهم هجر رسول الله. ما هذا لفظه : وأوصى عند موته بثلاث : أخرجوا المشركين من جزيرة العرب وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزه - ثم قال - : ونسيت الثالثة، وكذلك قال مسلم في صحيحه ، وسائر أصحاب السنن والمسانيد .

أمّا دعوى أم المؤمنين بأن رسول الله(صلى الله عليه وآله) لحق بربه تعالى وهو في صدرها، فمعارضة بما ثبت من لحوقه(صلى الله عليه وآله) بالرفيق الأعلى وهو في صدر أخيه ووليه علي بن أبي طالب ، بحكم الصحاح المتواترة عن أئمة العترة الطاهرة، وحكم غيرها من صحاح أهل السنة كما يعلمه المتتبعون. ثم قال(صلى الله عليه وآله): «أما دعوى أم المؤمنين بأن النبي(صلى الله عليه وآله) قضى وهو في صدرها فمعارضة بصحاح متواترة من طريق العترة الطاهرة، وحسبك من طريق غيرهم ما أخرجه ابن سعد بالإسناد إلى علي ، قال : قال رسول الله(صلى الله عليه وآله) ، في مرضه : أدعوا لي أخي فأتيته ، فقال : أدن مني، فدنوت منه ، فاستند إليّ فلم يزل مستنداً إليّ ، وأنه ليكلمني حتى أن بعض ريقه ليصيبني ، ثم نزل برسول الله(صلى الله عليه وآله). وأخرج أبو نعيم في حليته ، وأبو أحمد الفرضي في نسخته، وغير واحد من أصحاب السنن ، عن علي ، قال : علّمني رسول الله(صلى الله عليه وآله) - يعني حينئذ - ألف باب كل باب يفتح ألف باب وكان عمر بن الخطاب إذا سئل عن شيء يتعلق ببعض هذه الشؤون، لايقول غير : سلوا علياً، لكونه هو القائم بها. فعن جابر بن عبد الله الأنصاري، أنّ كعب الأحبار سأل عمر، فقال: ما كان آخر ما تكلم به رسول الله(صلى الله عليه وآله)؟ فقال عمر: سل علياً، فسأله كعب، فقال علي: أسندت رأسه على منكبي، فقال: الصلاة الصلاة؛ قال كعب: كذلك آخر عهد الأنبياء، وبه أمروا وعليه يبعثون، قال كعب: فمن غسله يا أمير المؤمنين؟ فقال عمر: سل علياً ، فسأله فقال: كنت أنا أغسله الحديث... وقيل لابن عباس: رأيت رسول الله(صلى الله عليه وآله)، توفي ورأسه في حجر أحد؟ قال: نعم، توفي وأنه لمستند إلى صدر علي، فقيل له: إنّ عروة يحدث عن عائشة أنّها قالت: توفي بين سحري ونحري، فأنكر ابن عباس ذلك، قائلاً للسائل : أتعقل؟ والله لتوفي رسول الله وإنه لمستند على صدر عليّ، وهو الذي غسله ... الحديث. وأخرج ابن

سعد بسنده إلى الإمام أبي محمد علي بن الحسين زين العابدين، قال : قبض رسول الله(صلى الله عليه وآله) ، ورأسه في حجر علي... الخ .

قلت: والأخبار في ذلك متواترة ، عن سائر أئمة العترة الطاهرة ، وأن كثيراً من المنحرفين عنهم ليعترفون بهذا ، حتى أن ابن سعد أخرج بسنده إلى الشعبي ، قال : توفي رسول الله(صلى الله عليه وآله) ورأسه في حجر علي ، وغسله علي... الخ .

وكان أمير المؤمنين(عليه السلام) يخطب بذلك على رؤوس الأشهاد، وحسبك قوله من خطبة له(عليه السلام) : ولقد علم المستحفظون من أصحاب رسول الله(صلى الله عليه وآله) ، أني لم أرد على الله ولا على رسوله ساعة قط ، ولقد واسيته بنفسي في المواطن التي تنكص فيها الأبطال ، وتتأخر فيها الأقدام ، نجدة أكرمني الله بها ، ولقد قبض(صلى الله عليه وآله)، وأن رأسه لعلى صدري، ولقد سألت نفسه في كفي، فأمررتها على وجهي ، ولقد ولت غسله(صلى الله عليه وآله) ، والملائكة أعواني. فضجت الدار والأفنية، ملأ يهبط وملأ يعرج، وما فارقت سمعي هينة منهم يصلون عليه ، حتى واريناه في ضريحه ، فمن ذا أحقّ به مني حياً وميتاً ومثله قوله - من كلام له عند دفنه سيده النساء(عليهما السلام)- : السلام عليك يا رسول الله عني وعن ابنتك النازلة في جوارك ، والسريعة اللحاق بك ، قلّ يا رسول الله عن صفيتك صبري ، ورقّ عنها تجلدي، إلا أن لي في التأسي بعظيم فرقتك ، وفادح مصيبتك ، موضع تعز ، فلقد وسدتك في ملحودة قبرك، وفاضت بين نحري وصدري نفسك ، فإنا لله وإنا إليه راجعون... إلى آخر كلامه .

وصحّ عن أم سلمة أنها قالت : والذي أحلف به إن كان عليّ لأقرب الناس عهداً برسول الله(صلى الله عليه وآله) ، عدناه غداة وهو يقول : جاء علي جاء علي مراراً ، فقالت فاطمة : كأنك بعثته في حاجة ؟ قالت : فجاء بعد، فظننت أن له إليه حاجة ، فخرجنا من البيت فقعدنا عند الباب ، قالت أم سلمة : وكنت من أدناهم إلى الباب، فأكب عليه رسول الله(صلى الله عليه وآله)، وجعل يسارّه ويناجيه ، ثم قبض(صلى الله عليه وآله) من يومه ذلك. فكان عليّ أقرب الناس به عهداً .

وعن عبد الله بن عمرو أن رسول الله(صلى الله عليه وآله)، قال في مرضه : ادعوا لي أخي، فجاء أبو بكر ، فأعرض عنه، ثم قال : ادعوا لي أخي ، فجاء عثمان ، فأعرض عنه، ثم دعي علي ، فستره بثوبه وأكبّ عليه ، فلما خرج من عنده قيل له : ما قال لك؟ قال: علّمني ألف باب، كل باب يفتح له ألف باب.

وأنت تعلم أنّ هذا هو الذي يناسب حال الأنبياء ، وذلك إنما يناسب أزيار النساء ، ولو أنّ راعي غنم مات ورأسه بين سحر زوجته ونحرها ، أو بين حاقنتها وذاقنتها ، أو على فخذها

، ولم يعهد برعاية غنمه لكان مضيّعاً مسوفاً ، عفا الله عن أم المؤمنين ، ليبتها - إذ حاولت صرف هذه الفضيلة عن علي - نسبتها إلى أبيها ، فإنّ ذلك أولى بمقام النبي مما ادعت ، لكنّ أباهما كان يومئذ ممن عبأهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) بيده الشريفة في جيش أسامة، وكان حينئذ معسكراً في الجرف .

وعلى كلّ حال، فإنّ القول بوفاته (صلى الله عليه وآله)، وهو في حجرها لم يسند إلا إليها، والقول بوفاته - بأبي وأمي - وهو في حجر علي ، مسند إلى كل من: علي، وابن عباس ، وأم سلمة ، وعبد الله بن عمرو ، والشعبي ، وعلي بن الحسين، وسائر أئمة أهل البيت ، فهو أرجح سنداً وأليق برسول الله (صلى الله عليه وآله) . ولو لم يعارض حديث عائشة إلا حديث أم سلمة وحده ، لكان حديث أم سلمة هو المقدم ، لوجوه كثيرة غير التي ذكرناها»^(١٩٧).

والدليل الرابع: هو أن خبر الوصية، للإمام علي معارض بخبر الوصية إلى أبي بكر، ومع التعارض يؤول مصيرهما إلى التساقط، على أنّ رواية من قال بالوصية على أبي بكر والعباس عم النبي (صلى الله عليه وآله) أظهر وأثبت.

والجواب: إنّ هذا من أوهن الكلام وأضعفه، فإنّ الوصية إلى أبي بكر ادعاها الحسن البصري استنباطاً، ووجهها عنده أنّ استخلاف أبي بكر في إمامة الصلاة في أيام مرض النبي (صلى الله عليه وآله) تكشف عن الوصية إليه بالخلافة، وواضح أنّ هذا الاستنباط ليس بشيء، فإنّ إمامة الصلاة شيء وخلافة المسلمين شيء آخر، ولذا علّق القاضي عبد الجبار على ذلك بآئه: لا يدل على النص^(١٩٨)، وردّ ابن حزم عليه بأنه: «باطل بيقين لأنه ليس كلّ من استحقّ الإمامة في الصلاة يستحقّ الإمامة في الخلافة، إذ يستحقّ الإمامة في الصلاة أقرأ القوم وإن كان أعجمياً أو عربياً، ولا يستحقّ الخلافة إلا قرشي، كيف والقياس باطل كله»^(١٩٩).

وإدعاها رجل آخر محكوم عليه عند أهل السنة بالضلال، وهو بكر ابن أخت عبدالواحد بن زيد، وقد ذكره الأشعري في مقالات الإسلاميين^(٢٠٠)، وذكر جانباً من ضلالاته، وهو

(١٩٧) المراجعات، ط المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام)، وقد وثّق المؤلف كلامه بأمهات المصادر في الهامش، ثم قام الشيخ حسين الراضي بمزيد من التوثيق وبنحو موسّع في هوامشه التحقيقية على كلام المؤلف: ٤٦٦ - ٤٧٤، المراجعة / ٧٤ وص ٤٨٧ المراجعة / ٧٧. جاء فيها: راجع صحيح البخاري باب ما جاء في بيوت أزواج النبي من كتاب الجهاد والسير: ١٢٥، وأخرج البخاري عن عائشة في باب مرض النبي: ٦٣/٣، وطبقات ابن سعد ج ٢ / ٢٩، وح ٢ ص ٢٣٢، ومسنّد أحمد: ١١٣/٦، ومقاتل الطالبين، أبي الفرج الأصفهاني: ٤٣ .

(١٩٨) المغني: ١٢٣/٢ .

(١٩٩) الفصل في الملل والأهواء والنحل: ١٠٩/٤ .

(٢٠٠) مقالات الإسلاميين: ٢٨٦ .

معاصر لواصل والنظام وجههم وضرار، هذا حال القول بالنص على أبي بكر، رجل ضال يدعي خبراً لم يدّعه أحد قبله من الصحابة ولا التابعين، ورغم هذا الفاصل التاريخي الطويل، وسوء حال المدّعي له، والانفراد بأمر غريب لم يعرفه جيل الصحابة والتابعين وعدم ظهور مؤيد له فيما بعد، يصف الباقلاني خبر البكرية بأنه أظهر وأثبت من خبر النص على أهل البيت!! ثم يضيف: «فيجب إذا ترك الأضعف بالأقوى فإنّ لم نفعل ذلك فلا أقل من اعتقاد تعارض هذه الأخبار وتكافئها وتعذر العمل بشيء منها، ورجوعنا الى ما كنا عليه من أن الأصل إلا نص...»^(٢٠١) فعلى أي مقياس يجري هذا الاستدلال؟ ثم جاء من بعد الباقلاني ابن حزم (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ) فحاول الاستدلال على الوصية لأبي بكر بقوله:

«قد اختلف الناس في هذا فقالت طائفة أنّ النبي(صلى الله عليه وآله) لم يستخلف أحداً ثم اختلفوا فقال بعضهم: لكن لما استخلف أبا بكر(رضي الله عنه) على الصلاة كان ذلك دليلاً على أنّه أولاهم بالإمامة والخلافة على الأمور، وقال بعضهم: لا ولكن كان أبينهم فضلاً فقدموه لذلك، وقالت طائفة بل نصّ رسول الله(صلى الله عليه وآله) على استخلاف أبي بكر بعده على أمور الناس نصاً جلياً.

قال أبو محمد: وبهذا نقول لبراهين، أحدها إطباق الناس كلهم، وهم الذين قال الله تعالى فيهم: (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ)^(٢٠٢) فقد أصفق هؤلاء الذين شهد الله لهم بالصدق وجميع إخوانهم من الأنصار رضي الله عنهم، على أن سموه خليفة رسول الله(صلى الله عليه وآله)، ومعنى الخليفة في اللغة هو الذي يستخلفه لا الذي يخلفه دون أن يستخلفه هو، لا يجوز غير هذا البتة في اللغة، بلا خلاف، تقول استخلف فلان فلاناً يستخلفه فهو خليفته ومستخلفه، فان قام مكانه دون أن يستخلفه هو لم يقل إلا خلف فلاناً فلاناً يخلفه فهو خالف، ومحال أن يعنوا بذلك الاستخلاف على الصلاة لوجهين ضروريين، أحدهما أنه لا يستحق أبوبكر هذا الاسم على الإطلاق في حياة رسول الله(صلى الله عليه وآله)، وهو حينئذ خليفته على الصلاة فصح يقيناً أن خلافته المسمى هو بها هي غير خلافته على الصلاة، والثاني أن كل من استخلفه رسول الله(صلى الله عليه وآله) في حياته، كعلي في غزوة تبوك، وابن أم مكتوم في غزوة الخندق، وعثمان بن عفان في غزوة ذات الرقاع، وسائر من استخلفه على البلاد باليمن والبحرين

(٢٠١) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: ٤٥٠ .

(٢٠٢) الحشر: ٨ .

والطائف وغيرها، لم يستحق أحد منهم قط بلا خلاف من أحد من الأمة أن يسمى خليفة رسول الله (صلى الله عليه وآله) على الإطلاق فصح يقيناً بالضرورة التي لا محيد عنها أنها للخلافة بعده على أمته، ومن الممتنع أن يجمعوا على ذلك وهو (عليه السلام) لم يستخلفه نصاً ولو لم يكن هاهنا إلا استخلافه إياه على الصلاة ما كان أبوبكر أولى بهذه التسمية من غيره ممّن ذكرنا، وهذا برهان ضروري نعارض به جميع الخصوم، وأيضاً فإن الرواية قد صحّت بأن امرأة قالت: يا رسول الله أرأيت إن رجعت ولم أجذك كأنها تريد الموت، قال: فأت أبابكر، وهذا نصّ جلي على استخلاف أبي بكر، وأيضاً فإنّ الخبر قد جاء من الطرق الثابتة أنّ رسول الله، قال لعائشة في مرضه الذي توفي فيه (عليه السلام): لقد هممت أن أبعث إلى أبيك وأخيك فاكتب كتاباً واعهد عهداً لكيلا يقول قائل، أنا أحقّ أو يتمنى متمن ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر. وروي أيضاً ويأبى الله والنبيون إلا أبا بكر، فهذا نصّ جلي على استخلافه عليه الصلاة والسلام أبا بكر على ولاية الأمة بعده.

قال أبو محمد: ولو أننا نستجير التدليس والأمر الذي لو ظفر به خصومنا طاروا به فرحاً، أو أبلسوا أسفاً لاحتججنا بما روي: اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر. قال أبو محمد: ولكنه لم يصح ويعيذنا الله من الاحتجاج بما لا يصح. ثم ردّ أدلة القول بعدم الاستخلاف بقوله:

واحتجّ من قال: لم يستخلف رسول الله (صلى الله عليه وآله) بالخبر المأثور عن عبدالله بن عمر عن أبيه، أنّه قال: إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني، يعني أبا بكر، وإن لا استخلف فلم يستخلف من هو خير مني، يعني رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وبما روي عن عائشة ما كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) مستخلفاً لو استخلف، فمن المحال أن يعارض الاجماع من الصحابة الذي ذكرنا والأثر، أنّ الصحيحين المسندين إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله) من لفظه بمثل هذين الأثرين الموقوفين على عمر وعائشة مما لا يقوم به حجة مما له وجه ظاهر من أنّ هذا الأثر خفيّ على عمر كما خفي عليه كثير من أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله)، كالاستئذان وغيره، أو أنه أراد استخلفاً بعهد مكتوب ونحن نقرّ أنّ استخلاف أبي بكر لم يكن بكتاب مكتوب، وأما الخبر في ذلك عن عائشة فكذلك نصاً، وقد يخرج كلامها على سؤال سائل، وإنّما الحجة في روايتها لا في قولها، وأمّا من ادعى أنّه إنّما قدم قياساً على تقديمه إلى الصلاة فباطل بيقين، لأنّه ليس كل من استحق الإمامة في الصلاة يستحق الإمامة

في الخلافة إذ يستحق الإمامة في الصلاة أقرأ القوم، وإن كان أعجمياً أو عربياً، ولا يستحق الخلافة إلا قرشي، فكيف والقياس كله باطل»^(٢٠٣).

ويرد على برهانه الأول: إنّ تسمية أبي بكر بالخليفة اصطلاح أحدثه الصحابة، واستحدثهم ذلك لا يلزم منه نصّاً نبوياً على شخصه، وادعاءه امتناع حصول ذلك منهم مالم يكن هناك نصّ نبوي عليه لوجه له، وهو أقرب شيء الى الإمكان، فان عنوان الخليفة والخلافة وارد في تراث النبي(صلى الله عليه وآله)، وأحاديثه كثيراً، وقد اطلق على الإمام علي(عليه السلام)، ولعل أشهر حديث في ذلك حديث الدار الذي مرّ ذكره ونصّه الذي يتضمن إطلاق عنوان الخليفة على الإمام علي(عليه السلام)، وكلام ابن حزم صحيح في حدود إثبات أنّ الصحابة كانوا مأنوسين بهذا العنوان، وكان مألوفاً عندهم، بحيث بادروا الى إطلاقه على أبي بكر بسرعة ويسر، وهذا المقدار يكفي لتفسير وتحليل هذه المبادرة منهم. وهو أولى بالاعتبار التاريخي من الادعاء بالنصّ على أبي بكر، وكيف يستكشف النصّ من هذه المبادرة التي جاءت في اعقاب مناقشات السقيفة وتمخضها عن انتخاب أبي بكر للخلافة، فلو كان ثمة نصّ عليه فما معنى عملية الانتخاب هذه؟ وما معنى تلك المحاجبات والمناقشات؟ ولو كان هناك نصّ لتمسك به المهاجرون، ولما احتاجوا الى الاحتجاج على الأنصار بأنهم عشيرة النبي(صلى الله عليه وآله)، وأنهم أفضل الناس نسباً وحسباً.

ولو أن الإمامية ادّعوا ما ادّعاه ابن حزم وسلخوا طريقته في الاستدلال لكان كلامهم أقرب الى الواقع منه، فإن مبادرة الصحابة الى إطلاق عنوان الخلافة على أبي بكر يدل على أنس سابق منهم بهذا العنوان، ومصدر هذا الأنس لابدّ وأن يكون هو النبي(صلى الله عليه وآله) وأحاديثه، فيستكشف من ذلك وجود أحاديث نبويّة عديدة استعملت هذا العنوان، بحيث كونت بمجموعها هذا الأنس في أذهان الصحابة.

وحينئذ فأمّا أن يكون النبي(صلى الله عليه وآله) قد ردّد عنوان الخلافة على صحابته دون أن يربطه بشخص معين، فتكوّن عندهم أنس بعنوان لا معنوي خارجي فعلي له، بل له معنوي مستقبلي يحصل في زمانه، وأمّا أن يكون قد ردّد مع الربط بشخص معين في الخارج من صحابته، والاحتمال الأول لا ينفع ابن حزم، لأنه لا يدلّ على النصّ والتعيين، لا على أبي بكر ولا على غيره، فيبقى الاحتمال الثاني، وعليه نحتاج الى تشخيص ذلك الشخص الذي يفترض إرتباط عنوان الخلافة به في أحاديث النبي(صلى الله عليه وآله)، وهو مردد بين أبي بكر

والإمام علي(عليه السلام)، وحيث يشهد التاريخ بأنّ عنوان الخلافة أطلق على أبي بكر بعد السقيفة، ولم يكن قبلها معروفاً به، ولو كان معروفاً به لما عقدت السقيفة أصلاً ولاحتجّ أبوبكر وأصحابه به، ولاستغنوا به عن الاحتجاج بأنهم عشيرة النبي(صلى الله عليه وآله)، وأنّ النبي جعل الإمامة في قريش دون عامة المسلمين، فيثبت بذلك أنّ أبا بكر لم يكن هو الشخص المقصود بعنوان الخلافة في كلام النبي وأحاديثه، وكذلك لا تدلّ القرائن على أنّ أبابكر هو المقصود بعنوان الخلافة، بل القرائن تدلّ على أنّ عليّ بن أبي طالب هو المقصود، منها ما دلّ على عصمته وتفضيله على غيره، وما ورد في حقّه، ومنها إعلان أنه خليفة ووصي ضمن آيات وروايات عديدة، ومنها كشفه(عليه السلام) حقّه المغصوب في كلامه المعلن عن ذلك فينحصر بالإمام علي(عليه السلام)، ويشهد لهذا الانحصار قول الإمام علي(عليه السلام) المذكور آنفاً وهو: «فوالله ما كان يلقي في روعي ولا يخطر ببالي أن العرب تزعج هذا الأمر من بعده(صلى الله عليه وآله) عن أهل بيته ولا أنهم مُنَحَّوه عني...».

فإنّ هذا الكلام يدلّ على أنّ خلافة الإمام بعد النبي(صلى الله عليه وآله) كانت أمراً واضحاً، بحيث ما كان الإمام علي(صلى الله عليه وآله) يتصور أنّ المسلمين سيقومون بعمل مخالف له، وأنّ ما حصل في السقيفة كان عملية تحريف للرأي العام من جهة الى أخرى.

أما برهانه الثاني بأن امرأة قالت للنبي: يا رسول الله أرأيت إن رجعت ولم أجدك؟ قال: فات أبا بكر، فإنّه بعد الغض عن سند هذه الرواية ومصدرها أنها بعيدة كل البعد عن الوصية، فإنّ الوصية لا تثبت بمثل هذا الكلام الذي يقال لامرأة يبدو أنها كانت تعيش خارج المدينة، ولو كان غرض النبي من ذلك الوصية لقال مثل هذا الكلام الى صحابته، فإنّهم أولى به من هذه المرأة، ومن أين ثبت أنّ سؤالها كان عن أمر الموت حتى تثبت الوصية، فربّما كانت تقصد حالة خروج النبي(صلى الله عليه وآله) الى سفر، أو غزوة خارج المدينة، وربما كانت بصدد أمر خاص عندها فأرجعها النبي الى أبي بكر في حالة غيابه في ذلك الأمر الخاص.

أما برهانه الأخير بأنّ النبي همّ بأن يكتب كتاباً بالوصية الى أبي بكر، فهو خبر ادعته عائشة خاصة، والخلافة لا تتم بمثل هذا الخبر الذي تختصّ به بنت الخليفة من دون سائر المسلمين، ولو أخذنا بأخبار عائشة في الوصية فإننا سنقع بين طرفي نقيض، فمن جهة هي تدعي أنّ النبي(صلى الله عليه وآله) توفي في حجرها ولم يوص الى أحد، وخبرها هذا مذكور في الصحيحين كما مرّ، ومن جهة ثانية تدعي أنّ النبي همّ بالكتابة الى أبيها وأنّ الأمر سيتم له

بإرادة من الله والمؤمنين. فبأي الخبرين نأخذ؟ أليس هذا التناقض والاضطراب دليلاً على أمر تريد عائشة تدبيره بشأن الخلافة، لصالح أبيها ضد علي بن أبي طالب؟ ثم حاول ابن حزم توجيه أدلة القول بعدم الاستخلاف، ككلام عمر بن الخطاب حين الوفاة: إن استخلف فقد استخلف من هو خير مني، يعني أبابكر، وإن لم استخلف فلم يستخلف من هو خير مني، يعني رسول الله، وكلام عائشة في نفي الوصية. فأجاب عن كلام عمر بأن خبر الوصية إلى أبي بكر قد خفي عليه، كما خفي عليه كثير من أمر رسول الله، أو أنه أراد نفي الاستخلاف المكتوب. وأجاب عن كلام عائشة بأن الحجة في روايتها لا في قولها، وإن كلامها يخرج على سؤال سائل.

والضعف في كلا الجوابين واضح، فأَيّ وصية هذه تخفى على شخص مثل عمر بن الخطاب؟ وما قيمتها الشرعية حينئذ؟ وإذا كان الأمر خافياً عليه في يوم وفاة النبي (صلى الله عليه وآله)، فلماذا تواصل هذا الخفاء طيلة فترة حكم أبي بكر وحكمه؟ ولماذا لم تشيعه عائشة بين الصحابة؟ أم أنها أشاعته ولم تجد من يصدقها فيه، فسكتت عنه؟ أم أن عمر بن الخطاب نفسه كان من جملة من أنكره عليها؟ والوصية وصية سواء كانت مكتوبة أم غير مكتوبة فلا معنى لأن يكون مراد الخليفة الثاني نفي الاستخلاف المكتوب فقط.

وجوابه عن كلام عائشة في أنّ الحجة في روايتها لا قولها، لا وجه له أيضاً، فإنّ الراوي عن النبي راو لأقواله وأفعاله وموارد سكوته وإقراراته، فإن كان ثقة فهو حجة في كل ذلك، وإلا فلا حجة لكل ذلك، فكيف أصبحت إخبارات عائشة حجة في نقلها أقوال النبي (صلى الله عليه وآله)، وغير حجة في نقل موارد سكوته؟

أما تخريج قولها على سؤال سائل، فكذلك لا محصل له، لأن الراوي يسألها عن أمر واضح وهو الوصية، وقد أجابته بوضوح تام، وليس هناك خفاء في السؤال ولا في الجواب حتى يخرج قولها على سؤال سائل.

هذا كله في رد مقالة من ادّعى النصّ على أبي بكر، أما مقالة النصّ على العباس بن عبدالمطلب، فأظهر ردّ عليها ما ذكرناه آنفاً من أنّ القرآن الكريم نفى الولاية عمّن لم يهاجر إلى المدينة، قال تعالى: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا) (٢٠٤).

والعباس من جملة من لم يهاجر، وإثما أسر في معركة بدر، فالولاية منتفية عنه بنصّ القرآن، ولا مجال للاستدلال عليها بالأحاديث الصحيحة فضلاً عن الضعيفة، كيف والرواندية من جملة الفرق الضالة التي ظهرت في القرن الهجري الثاني، وادّعوا النصّ عليه لأهداف خاصة^(٢٠٥).

والعجب من كلام الباقلاني حيث يرد مقالة النصّ على علي(عليه السلام)، بمعارضة مقالة النصّ على العباس لها، ثم يقول: على أنّ رواية من قال بالنصّ على أبي بكر والعباس عمّ النبي(صلى الله عليه وآله) أظهر وأثبت؟! وفي مثل هذه المواطن يكون السكوت أبلغ من الكلام. والدليل الخامس: هو أنّ رواة أخبار الوصية ينقصون من الصحابة وهذا يسقطهم عن حد العدالة، وبالتالي تسقط أخبار الوصية عن حد الحجية، لأن الخبر الذي يُعمل به إنّما هو خبر العادل.

وجوابه: إنّ إثبات النصّ والوصية غير متوقف على إخبارات من تحسبهم مدرسة الخلفاء غير عدول وغير ثقات، فإنّ طرق إثباتها من مصادر أهل السنّة أهم وأكثر من طرق إثباتها من مصادر الإمامية، والمسألة الأساسية التي تحول دون إذعان مدرسة الخلفاء لمذهب أهل البيت، ليس مسألة خبر العادل، وإثما هي مسألة تبنيهم المسبق لنظام الخلافة وإذعانهم لشرعيته بالصورة التي ظهر فيها تأريخياً، فمتابعتهم للواقع التاريخي وتسليمهم به يجعلهم مضطرينّ الى تأويل الأخبار الدالة على مرجعية أهل البيت الشاملة بنحو تصبح فيه متوافقة مع هذا الواقع، فكل خبر يأتي في مصادرهم ويرونه مخالفاً لنظام الخلافة فقهياً، أو سياسياً أو عقائدياً، يحاولون بنحو من الأنحاء تطويعه لهذا النظام، إما بمناقشة في السند، أو بتأويل في الدلالة. فتظهر النتيجة وكأنّ أهل البيت(عليهم السلام) لا يمثلون واقعاً معارضاً لنظام الخلافة، بل يمثلون واقعاً موافقاً له، وهذه النتيجة ليست إلا وليدة التمسك المسبق بالواقع التاريخي لنظام الخلافة، واعتباره من قبلهم أساساً في فهم النصوص الدالة على مرجعية أهل البيت الشاملة، الواردة من طرق صحيحة عند مدرسة الخلفاء أنفسهم، ولو قدّر لهم التحرر من هذا الأساس والنظر الى تلك النصوص بروح علمية خالصة لأمكنهم الوصول الى مرجعية أهل البيت بالقليل منها، فضلاً عنها جميعاً، وفضلاً عن نصوص مدرسة أهل البيت نفسها، التي يتهمونها بأنها أخبار من أفراد غير عدول.

على أنّ الثابت المشهور في علم الأصول في كلتا المدرستين هو العمل بأخبار الثقات ولم يقل بشرط العدالة إلا القليل، وهامم الشيعة يعملون بالأخبار التي يرويها غير الشيعة عن أهل البيت (عليهم السلام)، وكذلك يعمل السنة بالأخبار الواردة في طرقهم وفي أسنادها رجال من الشيعة.

يضاف الى ذلك كله أنّه لا يوجد في التشيع مبدأ تنقيص الصحابة على ما يدّعيه صاحب الاشكال، والشيء الذي يراه أتباع أهل البيت (عليهم السلام) هو أنّ الصحبة للنبي (صلى الله عليه وآله)، وإن كانت من دواعي الشرف والافتخار إلا أنها بحد ذاتها ليست عاصمة من الذنب حتى تكون علة لوصف الصحابة بالعدالة، ورضا الله عن الأنصار والمهاجرين المذكور في القرآن لا يدل بالضرورة على أنهم دائماً لا يفعلون الذنب حتى آخر أيام حياتهم، فهذه زيادات لم تثبت بدليل من وجهة نظر أهل البيت (عليهم السلام) .

ومن الممكن أن لا تقبل مدرسة الخلفاء بهذا الرأي، فكلّ رأي، ولكن ليس لهم أن يعتبروا المخالفة لمبدأ عدالة الصحابة، وحجية فقههم ومذهبهم تنقيصاً لهم، لأنّ نفي الزيادة غير الثابتة بدليل ليست تنقيصاً، وإثما التنقيص هو نفي ما قام الدليل على إثباته. وأتباع أهل البيت يقرّون بشرف الصحبة وعلوّ المنزلة لكل صاحب تابع النبي (صلى الله عليه وآله) ، وجاهد بين يديه وأخلص الولاء له، ويقرّون بفضيلة كل من كانت له فضيلة منهم، وفي نفس الوقت يذعنون بأنّ لكلّ جواد كبوة، وأنّ كثيراً من الصحابة مع ما كان لهم من الفضل كانت لهم هفوات ومساوئ، كما هو الأمر المطرد في كل البشر، إلا من عصمه الله من الزلل والخطأ، وهذه نظرة واقعية طبيعية ليس فيها تنقيص لأحد.

وعلى فرض أنّ هناك من ينتقص بعض الصحابة، فسلوكه هذا لا يكون مخالفاً بالعدالة، إذا كان صادراً عن اجتهاد شرعي، لأن من الثابت فقهيّاً عند جميع المسلمين أنّ المجتهد معذور فيما إذا عمل باجتهاده المطابق للشروط المقررة عند الفقهاء وكان مخطئاً فيه، وأنّ خطأ المجتهد ليس إثماً ولا يخل بالعدالة.

والدليل السادس: هو أنّ أخبار النصّ والوصية لا تكون حجة عندما تكون غامضة، وأنّ المخالف لها معذور في مخالفته .

وجوابه: إنّ المتكلم تارة يتكلم بكلام مبهم غامض، وأخرى يتكلم بكلام واضح صريح، إلا أن ظروفًا سياسية واجتماعية وفكرية معينة تجعله محاطاً بنوع من الغموض والإبهام، بحيث إنّ المتحرر عن تلك الظروف لا يجد فيه غموضاً بل يجده واضحاً صريحاً، والمخاطب المخالف إنّما يكون معذوراً إذا كان الكلام المتجه نحوه من النوع الأوّل ولا يكون معذوراً إذا كان الكلام المتجه إليه من النوع الثاني. وأدلة النص على أهل البيت من النوع الثاني، فإنّ الذي يطالع خبر الغدير وملابساته والآيات النازلة فيه يجده كافياً للاذعان بإمامة أهل البيت عامة، والإمام علي(عليه السلام) خاصة، ولا يلمس فيه غموضاً ولا إبهاماً من جهة من الجهات، إنّما الغموض والإبهام يطرأ على الذهن الذي ينظر الى هذا الخبر من زاوية مدرسة الخلفاء، فالعلة حينئذ ليست في الخبر نفسه حتى يعذر المخالف له في مخالفته، إنّما العلة في الذهن المثقل بتركة فكرية معينة تحول بينه وبين الحقيقة الغديرية، وهي علة اختيارية وليست مفروضة على الإنسان، فلا يعذر فيها .

الدليل السابع: وهو أن القول بثبوت النصّ على الإمام علي(عليه السلام) ، وعدم تقييد المسلمين به بعد النبي(صلى الله عليه وآله) ، يلزم منه تواطئ عامة المسلمين على إخفاءه، وهو ما لا يتفق عادة، وإذا اتفق فلا بد من شيوع أخباره بين الناس، بحيث يمكن القول باستحالة تقييد هذه الجماعة العظيمة من المتواطئين بإخفاء هذا الخبر طيلة حياتهم، إذ لم يظهر في تاريخ صدر الإسلام ما يدل على ذلك.

وجوابه: إنّ عدم تقييد المسلمين بالنصّ على الإمامة العلوية بعد النبي(صلى الله عليه وآله) ، لا يلزم منه تواطئ المسلمين على إخفائه. فإنّ صلابة الإمام ومبدأيته القاطعة وشجاعته المشهودة قبل انتصار الإسلام على المشركين وبعده جعلت قريشاً وهي القبيلة المتنفذة في زمن الجاهلية والإسلام معاً ، تنقم من سيفه عليها في أيام جاهليتها، وتشعر بخطر مبدأيته وعدالته عليها أن يجعلها مع سائر المسلمين على حدّ سواء، ومن هنا نجد شكواه المريرة من قريش واضحة في نصوص نهج البلاغة.

هذا من جهة ومن جهة ثانية، لعب العامل الأسري والقبلي دوره في صدّ أكثر الصحابة عنه، فإنهم كانوا يتطلعون الى ما سيكون عليه حالهم بعد النبي(صلى الله عليه وآله)، بين طموح في الخلافة وخشية في أن يكون المتولي عليها شخص يحجف بحقهم، وكان الإقرار لعلي بالخلافة يعني - في حساباتهم الأسرية والقبليّة - تسليمها لأهل البيت جيلاً بعد جيل، وحرمان

سائر الأسر والقبائل منها، ولذا كان الهاجس القبلي هو البارز في مناقشات السقيفة بين الأنصار والمهاجرين، حتى تمخضت عن فوز قريش بالأمر. ومثل هذا الهاجس كان كافياً آنذاك لصد الصحابة عن النصّ النبويّ عن الإمامة العلوية، وإيجاد حالة تشبه التواطئ العفوي على ذلك بينهم.

وهناك شواهد تاريخية وقعت في الأيام الأخيرة من حياة النبي(صلى الله عليه وآله) ، تشير الى ظهور استعدادات من قبل بعض الصحابة معادية لأهل البيت عامة وللإمام علي خاصة، مثل حادثة الشكوى من الإمام عندما كان في اليمن مبعوثاً من قبل النبي(صلى الله عليه وآله)، كما مرّ آنفاً، وحادثة رزية يوم الخميس حينما أمر الصحابة بإحضار دواة وكتف ليكتب لهم كتاباً لن يضلوا بعده، فاختلفوا بينهم هل يجيبوه أم لا؟ فلمّا كان ذلك منهم أمر النبي(صلى الله عليه وآله) بإخراجهم، وحادثة عدم الالتحاق بجيش أسامة خشية أن يخرجوا من المدينة ويتوفى النبي(صلى الله عليه وآله) ، ويخلو الأمر لعلي من بعده، وحادثة منع تدوين الحديث النبوي بعد وفاته(صلى الله عليه وآله) ، بهدف السيطرة على التراث النبوي، حتى قال أبوهريرة: حفظت من رسول الله(صلى الله عليه وآله) وعائنين، فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم^(٢٠٦)، وقد صرّح الخليفة الثاني لابن عباس يوماً: إنّ قريشاً كرهت أن تجتمع فيكم النبوة والخلافة^(٢٠٧).

فهذه الشواهد بمجموعها تدل على أنّ قسماً من الصحابة قد تدخلوا في أمر الخلافة، وأنّ هاجساً معيناً كان يحركهم بهذا الاتجاه، والناس آنذاك تبعاً لقبائلهم، فإذا كانت قريش لا يروق لها أن ترى أهل البيت في منصب خلافة الرسول، فهي قادرة على أن تؤثر على الرأي العام وتجعله لصالحها بأسلوب أو بآخر، فلا يحتاج الأمر الى تواطئ مباشر ومكتوب، فلا يتم الاشكال المذكور.

على أنّنا نتبع الدليل القرآني والنبوي الذي دلّ دلالة قطعية أكيدة على تنصيب الإمام علي في يوم الغدير إماماً للمسلمين بعد النبي(صلى الله عليه وآله)، ولا نتبع التاريخ الذي انحرف عن هذه الدلالة، فمادام أن حادثة الغدير قد دلت بالآيات القرآنية التي نزلت فيها والنصوص النبوية المذكورة بشأنها، والقرائن الحالية والمقامية الحاقّة بها على تنصيب الإمام علي إماماً للمسلمين بعد النبي، فهذه هي الحجة التي علينا اتباعها.

(٢٠٦) صحيح البخاري: ٣٧/٨.

(٢٠٧) شرح نهج البلاغة: ٥٢/١٢.

أما لماذا انحرف المسلمون عن هذا الأمر؟ فمهما كان الأمر التاريخي غامضاً أشكل تفسيره وتحليله والإجابة عنه، فهو أمر في ذمة التاريخ والبحث التاريخي، ولا يتضمن حجة لأحد، إلا إذا جعلنا تاريخ الصحابة ونظام الخلافة أساساً في تفسير الكتاب والسنة بحث نكيّف معنى الكتاب والسنة في ضوء هذا التاريخ، ولا شك في أنّ هذا هو انحراف عن المنهج العلمي وعن الكتاب، ومن هنا بدأت مدرسة الخلفاء افتراقها عن الكتاب والسنة وتمسكها بسيرة وتاريخ الخلفاء أساساً في تفسيرهما.

الدليل الثامن: وهو أنّ الإمامة عند القائلين بها صنو النبوة، فلماذا لم ينصّ القرآن الكريم على أسماء الأئمة؟

وقد مرّ الجواب على مثل هذا السؤال فيما مضى، وجوابنا الآن: إنّ الإمامة مذكورة في القرآن الكريم وأبرز آية في ذلك قوله تعالى: (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (٢٠٨).

وهي كافية لإثبات أنّ الإمامة مرحلة تالية للنبوة، وأنها لا تتم إلا بالنصب والتعيين الإلهي، وهذا شأن القرآن دائماً يذكر أصول العقيدة وأصول الشريعة، ويترك التفاصيل الى السنة النبوية، على أنّ الآيات النازلة في إمامة أمير المؤمنين كآية الولاية التي مرّ البحث فيها، والآيات النازلة في قضية الغدير بمثابة الذكر الشخصي له. أما سائر الأئمة فمن الطبيعي أن لا يأتي ذكرهم فيه، إذ لم يكن الزمان آنذاك زمانهم، وربما كان ذكرهم فيه أمر يتنافى مع الاهتمام السماوي بحفظ القرآن من التحريف، لأن المنافسة الحزبية والقبلية قد تؤدي الى التناول على القرآن وتحريفه، وحينئذ سيدعي قسم من الأمة بقرآن فيه أسماء الأئمة، وقسم آخر منها سيدعي بقرآن آخر ليس فيه تلك الأسماء، وهذا بحد ذاته كاف لإضعاف مكانة القرآن في الأمة، التي حُطّط لها سماوياً أن تكون آخر أمة دينية على وجه الأرض، ووقوع هذه المشكلة في السنة النبوية فيما يعود منها الى أمر الخلافة والإمامة يوضح مدى معقولية احتمال وقوع التحريف في القرآن، فيما لو كانت أسماء الأئمة مذكورة فيه، على أنّ طالب الحقيقة يكتفي ببرهان واحد، والذي يحاول الالتفاف عليها لا تكفيه عشرات الدلائل والبراهين.

وها هو القرآن الكريم يصرّح وبوضوح تام بأنّ الذات المقدسة لا تدرك بالأبصار، وأنّ العيون عاجزة عن إدراكه لا لقصور فيها، وإنما لتنزّه الألوهية عن الجسمية، ومع ذلك وقع البحث الشديد بين فريقين كبيرين من المسلمين، في هل أنّ الله يُرى في يوم القيامة أم لا؟ فهل أنّ القرآن الكريم لو كان قد ذكر أسماء الأئمة لحسنت مسألة الإمامة، ولم ينازع فيها أحد؟

يضاف الى ذلك أنّ الإمامة عند أهل السنّة من فروع الدين، ومن المقرر لدى العلماء أنّ خبر الواحد حجة في الفروع، وإلزامهم بما ألزموا به أنفسهم يقتضي أن لا يطرحوا هذا الإشكال .

ومن الغريب أن يعترض ابن تيمية باعترافات وينقلها القفاري عنه بلا تمحيص ولا تدقيق، فذكر أنّ ابن تيمية أبطل دعوى الروافض في الإمامة فقال: «وهب أنا لا نحتج بالحديث فقد قال الله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ)»^(٢٠٩). فشهد لهؤلاء بالإيمان من غير ذكر للإمامة.

وقال تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ)^(٢١٠) فجعلهم صادقين في الإيمان من غير ذكر الإمامة، وساق شيخ الإسلام شواهد أخرى من هذا القبيل، وهي تبين أن إمامة الأئمة التي جعلها الاثنا عشرية أصل الدين وأساسه، ليس لها أصل في كتاب الله سبحانه»^(٢١١).

فإنه يرد على كلام ابن تيمية - والقفاري المستشهد به - أنّ الآية الاولى شهدت بالإيمان من غير ذكر النبوة والوحي، فهل أنّ الذي يحمل الأوصاف المذكورة في الآية من غير إيمان بالنبوة والوحي والرسالة يعد مؤمناً عند ابن تيمية؟ والآية الثانية جعلت المؤمنين بالله ورسوله والمجاهدين في سبيله صادقين دون أن تأتي على ذكر المعاد والآخرة فهل يعني ذلك أنّ الذي يقتصر على الأوصاف الواردة في الآية دون المعاد والآخرة يعد صادقاً؟ وهل هذا النوع من التطبيق والنقد يعد منطقياً؟

فإنّ القرآن الكريم تارة يجمع العقائد الإلهية وأخرى يفصل فيها، وثالثة يقتصر على بعضها دون بعض بحسب مقتضيات الخطاب عنده، والعقائد الإلهية تتمثل في مجموع ما

(٢٠٩) الأنفال : ٢ و ٣.

(٢١٠) الحجرات: ١٥ .

(٢١١) أصول مذهب الشيعة للدكتور ناصر القفاري: ٢ / ٧٠٥ - ٧٠٦ .

ذكره القرآن في هذه الحالات الثلاث وليس منطقياً أن يُستشهد بمثل من الحالة الأولى أو الثالثة لإثبات العقائد المذكور فيهما ونفي العقائد غير المذكورة فيهما.

الدليل التاسع: وهو أن المنقول عن أهل البيت يكذب دعوى النص، ويبين أنهم لم يكونوا يدعون لأنفسهم ذلك.

وجوابه: إن ما قاله ابن تيمية كلام غير مستند الى دليل، وهو مما يمكن لأي شخص أن يدّعيه، والمنهج العلمي يقتضي الاستشهاد على الادعاءات بما يثبتها ولا يتقبل إرسالها إرسال المسلمات، وكان الأحرى بالدكتور القفاري أن لا يكرر مثل هذه الادعاءات إلا بعد أن يقوم بإثباتها فمتى كذب أهل البيت (عليهم السلام) دعوى النص؟ واين؟

فإن كان مصدر هذه الادعاءات كتب أهل السنة، فهذه الكتب انتقائية لا تنقل عن أهل البيت إلا ما فيه شبهة الموافقة لمدرسة الخلفاء، وإن كان المصدر كتب أهل الشيعة، فهي قائمة على أساس النص وطافحة به.

والأمر أكبر من أن يستشهد له، فمصادر التفسير والتاريخ والحديث والكلام عند الإمامية منذ عصر الأئمة وحتى الآن قائمة على هذا الأساس، إلا أن المشكلة الموجودة هي أن مدرسة الخلفاء تتعامل بمنهجية انتقائية مع نصوص أهل البيت (عليهم السلام) فتتمسك بالنصوص المجملّة الغامضة وتهاجم النصوص الصريحة القطعية في النصّ بأنها كاذبة موضوعة على لسان أهل البيت، والنتيجة الطبيعية لمثل هذا المنهج هي أن يدّعي أمثال ابن تيمية بأن المنقول عن أهل البيت يكذب دعوى النصّ!

ففي كتاب أصول مذهب الشيعة نجد مؤلفه القفاري يستشهد على نفي النصّ ببعض كلمات أمير المؤمنين الواردة في نهج البلاغة ممّا مرّ الجواب عنه، أما نصوص أهل البيت المثبتة لنظرية النصّ فلا يورد منها شيئاً، ويقف منها موقفاً هجومياً فتارة يقول: «قد كانت بداية التدوين من عناصر ليست من الإسلام في شيء لافترائها على كتاب الله كالصغار وإبراهيم القمي والكليني... وبعض الأصوليين قد لا يثقون بكل ما جاء في هذه المدونات...»^(٢١٢).

وأخرى يقول: «ولدى الشيعة أدلتهم في ثبوت النصّ سجلوها في كتبهم الخاصة بهم وأهل السنة لا يؤمنون بها ويرون أنها وضعت على الأئمة من قبل بعض الروافض»^(٢١٣).

(٢١٢) أصول مذهب الشيعة: ج ٦٩٧ .

(٢١٣) المصدر السابق: ٧٠٤ .

ومنهجية النفي والتكذيب والتكفير هذه تعني أنّ الكاتب ليس بصدد بحث علمي محايد، فإنّ الذي يطالع كتاباً يعالج موضوع كموضوعات كتاب القفاري لا يطلب من المؤلف شهادات بالإيمان وحسن السلوك لمحدثي الشيعة حتى يخاطبه المؤلف بمثل هذا الكلام، وإنّما يطلب منه الدلائل والبراهين التي تثبت بطلان نظرية الإمامة وأنها منحولة على أهل البيت، وهذا ما لم يأت به، فإنه في البداية كُفر الصفار والكليني وإبراهيم القمي وأمثالهم من محدثي الإمامية الأوائل، وفي النهاية بيّن أنّ أهل السنة يرون أدلة النصّ موضوعة بلا بيان ولا دليل، وكان عليه أن يستعرض تلك النصوص ثم يخضعها لبحث سندي في الرجال حتى يصل الى هذه النتيجة، وفي الوسط ذكر أنّ بعض الأصوليين قد لا يثقون بكل ما جاء في هذه المدونات، وكلامه هذا ناقص والصحيح هو أنّ علماء الإمامية لا يعتبرون المدونات الحديثية عندهم صحاحاً لا تقبل النقد والرد، كما هي نظرة علماء السنة الى الصحيحين، بل يرون فيها ما هو صحيح يحتجّ به وضعيف يرد علمه الى أهله. وهذا مبدأهم الثابت في علم الحديث، وليس في هذا ما ينفع القفاري، لأنّ القول بالنصّ أمر قطعي عند علماء الإمامية، لا يضرّ به حديث ضعيف هنا أو هناك مادامت نصوص أهل البيت في ذلك متواترة وقطعية، فإنّ الدليل الضعيف إنّما يُسقط نفسه عن الاعتبار ولا يؤثر في الأدلة القوية المعتبرة المتواترة الواردة الى جنبه كما هو واضح.

* * *

امتيازات مرجعية

أهل البيت (عليهم السلام) وخصائصها

تمهيد

قال تعالى في كتابه العزيز: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (٢١٤).

لا نريد بهذه الآية إثبات مرجعية أهل البيت، كما قد يتبادر الى ذهن من إيرادها في صدر الكلام ، وذلك لشدة المناسبة بينها وبين مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) باعتبارها الآية التي ثبت نزولها بعد انتهاء النبي من مراسم تنصيب الإمام علي (عليه السلام) في يوم الغدير، فجاءت آية إكمال الدين بمثابة التبريك السماوي للمسلمين بذلك. ذلك أنّ الكلام في إثبات مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) قد مضى واكتمل ، إنّما غرضنا من إيرادها في صدر هذا الفصل بيان الامتيازات والخصائص التي تحضى بها مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) بالقياس الى مدرسة الخلفاء، باعتبارها الكمال المتجسد فيها إنطلاقاً من مسألة النص والتعيين، وكيف أنّ الإمامة بالمفهوم الإمامي الاثني عشري إمامة كاملة بينما هي بالمفهوم الذي عليه في مدرسة الخلفاء إمامة ناقصة. وواضح أنّ دوران الإمامة بين مفهومين أحدهما كامل والآخر ناقص ينتهي الى دوران أصل الدين بين مفهومين أحدهما كامل والآخر ناقص، باعتبار أنّ الدين وحدة واحدة لا يكمل من جهة إلا ويكمل من سائر الجهات ولا ينقص من جهة إلا وينقص من سائر الجهات أيضاً.

فبعد الفراغ من ثبوت نزول هذه الآية في قضية الغدير، نأتي في هذا الفصل لنبيّن جهات الكمال في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) عموماً وفي مفهوم الإمامة لديها على وجه الخصوص، ليتّضح لنا من خلال ذلك أنّ الكمال الذي نتحدث عنه الآية الشريفة هو كمال شامل لمختلف الجهات العقائدية والتشريعية في الإسلام، بحيث إنّ ماهية الدين وصورته الحقيقية تتحقق بهذا الكمال، وأنّ الدين بدوره يأخذ صورة شكلية، وهو ما ينسجم تماماً مع نصّ الآية حيث تقول: (أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ... وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) فالدين الخالي من إمامة أهل البيت (عليهم السلام) دين ناقص لا يرضى الله به لنا ومنا، وكمال مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) يتجلّى في عدة جهات نشير الى بعضها:

أولاً: كمال القول بالنصّ

إنّ القول بالنصّ على الإمامة ووفقاً لاعتبارات عديدة دينية وعقلانية هي القول الطبيعي في مسألة الإمامة، ولا يصار الى القول بإرجاع الأمر الى الأمة إلا بعد قيام الدليل القطعي على فقدان النصّ، فالنصّ هو الأصل الذي يتم التمسك به والقول الآخر استثناء لا يصار إليه إلا بدليل قطعي. وهذا ما يتضمّن معنى الكمال في القول بالنصّ، ومعنى النقص في القول الآخر، وذلك طبقاً للاعتبارات التالية:

١ - إنّ السيرة العقلانية جرت على النصب والتعيين فيما يتعلّق بمستقبل الأمور أو في حالة الغياب المؤقت عنها، فلا يغادر البقال محله حتى يعيّن ناظراً عليه، ولا يغمض الأب عينيه مستقبلاً الموت حتى يوصي بمستقبل أسرته ويطمئن عليه بصورة أو بأخرى^(٢١٥). وجرت السيرة العقلانية أيضاً على لوم وذم من لا يقوم بذلك، فلو ترك البقال محله ولم يعمل بتلك السيرة وحصل ضرر عليه من سرقة ونحوها، يُلام البقال من قبل الناس بمقدار ذمهم للسلوك أو أشد، وهي سيرة مطردة في كل الأزمنة والأمكنة، يعمل بها الناس في أدنى أمورهم وأعلاها، ولأجل خطورة مسألة الحكم استقرت سيرة الحكماء في شرق الأرض وغربها منذ فجر التاريخ وحتى ما قبل القرون المتأخرة على توريث الحكم والدولة من الآباء الى الأبناء أو الأخوة فاكتسب النسب قيمة سياسية^(٢١٦). باعتباره الوسيلة المثلى لضمان الاستقرار السياسي وتقليل عوامل الصراع والنزاع على الحكم الى أقلّ حدّ ممكن، وضمان مستقبل الحكم والدولة الى أمد بعيد.

ولم تظهر النظم الجمهورية الى الوجود إلا بعد توفر ضمانات جديدة لمستقبل الحكم هي الدستور، وتوفير الوسائل اللازمة لإقامة نظام سياسي على أساس الانتخاب الشعبي، وهذا يكشف عن مدى حرص العقلاء على ضمان المستقبل في الأمور العامة والخاصة، فكيف نتصور أنّ النبي(صلى الله عليه وآله) قد شدّ عن هذه السيرة العقلانية الأكيدة؟ وهو أولى من سائر العقلاء في اتباعها باعتباره الرسول الخاتم المؤتمن ليس على أمر عادي من أمور الناس، وإثماً على دين البشرية ودنياها الى آخر يوم من حياتها، وكيف نتصور أنّ الأنبياء قبله قد

(٢١٥) فإذا كان البقال لا يغادر محله حتى يعيّن ناظراً، والأب لا يغمض عينيه حتى يوصي بمستقبل أسرته إذا بطريق أولى أنّ النبي العظيم الذي يحث على الوصية لابد أن يوصي لغيره بعد موته بأمور الرسالة التي هي أهم عنده من الأمور الشخصية.

(٢١٦) وهذا لا يعني أنّ الوراثة هو مبدأ الإمامة، وإثماً مرادنا من هذا الكلام بيان أنّ العقلاء يهتمون بأمورهم المستقبلية، ثم استقرار سيرة البشر على الحكم الوراثي ما هو إلا مثال لهذه السيرة.

عملوا بمبدأ الوصية ولم يعمل النبي الأعظم(صلى الله عليه وآله) به ؟ ومقتضى كمال الإسلام أن يكون أكمل من سائر النبوات في كل شيء ، في الصوم، في الصلاة، في العبادات في المعاملات وفي العقائد، والوصية من جملة ما يجب أن يكون الإسلام أكمل من سائر النبوات فيه، فالقول بالوصية والنص لوحده لا يوافق كمال الإسلام، بل لابد أن يكون النص والوصية بدرجة كافية من الوضوح والتفصيل والأهمية وبنحو أكمل ممّا في النبوات السابقة، ومن هنا ندرك حجم المفارقة والمغالطة التي وقع فيها المنكرون لمبدأ النص والوصية، خاصة أولئك الذين حاولوا الازراء بالتشيع القائل بهذا المبدأ بادعاء أن القول به أثر يهودي ظهر في الإسلام، وجوابنا على هذا الادعاء هو أن الأديان تصدر من منبع واحد وتستند الى أصول واحدة. وحينئذ فظهور هذه الأصول في الإسلام شاهد على مصداقية هذا الدين وصحته، وكماله، وفقدانه لأيّ منها يعد نقصاً فيه، إنّما المستنكر من اليهودية التحريفات والزيادات التي اصطنعها الأحرار ، ثم لماذا تعدّ الوصية من النبي لعلي ظهوراً لليهودية في الإسلام ولا تعد وصية أبي بكر للخليفة الثاني من جملة ذلك الظهور؟

٢- وقد يقال: إنّ التحفّظ على مستقبل الإسلام كرسالة خاتمة وعلى مستقبل المسلمين كأمة لا ينحصر بالنصّ والتعيين بل يشمل صوراً أخرى كالشورى ، ومن الممكن أن النبي(صلى الله عليه وآله) قد أوكل أمر المستقبل الى شورى بالطريقة التي تم تقريرها في مدرسة الخلفاء.

وجوابنا على ذلك تارة بلحاظ الثبوت، وأخرى بلحاظ الإثبات، وبلحاظ الثبوت، نقول: إنّ النبي(صلى الله عليه وآله) كان، مرجعية شاملة لأمر المسلمين الفكرية والسياسية معاً، وأنّ الأخذ بالشورى في مرحلة ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله) أمر قابل للتصور في حدود المرجعية السياسية . أما المرجعية الفكرية فمما لا يمكن تصور أي دور للشورى فيها. لأن الأمور السياسية ترجع الى المجتمع، واخضاعها للشورى يعني إرجاع الشيء الى صاحبه ليقرر فيه ما يشاء، فتصبح الشورى وسيلة لحل النزاع، أما الأمور الفكرية فهي ليست متعلقة بالناس حتى نرجعها الى الشورى، وإنما هي متعلقة بالحقيقة السماوية التشريعية التي لا بد من البحث عنها واستفراغ الوسع في العثور عليها من قبل المتخصصين.

ومن المسلم به أنّ المسلمين بعد النبي(صلى الله عليه وآله) كانوا بحاجة ماسة الى مرجعية فكرية تبين لهم أبعاد وإمتدادات ما ألقى عليهم من أصول في القرآن والسنة، وواضح أنّ الشورى القائمة على أساس اتباع الأكثرية وإهمال الأقلية يمكنها أن تحل المسائل السياسية

الزمنية، وليس بوسعها أن تحل مسأله فكرية من قبيل مسألة من هو الكافر؟ ومن هو المشرك؟ وماهي الكبائر؟ وما معنى هذه الآية القرآنية وذلك الحديث النبوي؟ وما حكم مرتكب الكبيرة؟ وما معنى العدالة؟ وماهي البيعة؟ وماهي شروط الحاكم المسلم...؟ الخ.

فإذا صحّ طريق الشورى فإثما يصح في المسائل السياسية ذات العلاقة بمصير المسلمين كأمة ولا يصح في المسائل العقائدية والفقهية ذات العلاقة بالإسلام كرسالة والنبى مسؤول عن مستقبل الإسلام كرسالة قبل أن يكون مسؤولاً عن مستقبل المسلمين كأمة.

وقد أوضح لنا التاريخ بما فيه الكفاية عجز الصحابة، باستثناء الإمام علي(عليه السلام) عن القيام بدور المرجعية الفكرية في حياة المسلمين، وعلى فرض وجود من هو قادر على ذلك فيهم، فإنّ تعدد الصحابة واختلافهم وتنازعهم يجعل موقعهم غير ذي جدوى في حياة المسلمين. ولا يكون لموقعهم جدوى وفائدة فكرية ما لم يتم تعيين أحدهم بعنوان المرجع الفكري للمسلمين بعد النبي(صلى الله عليه وآله).

لا يقال : إنّ هذا يلزم منه التعيين في المرجعية الفكرية حتّى آخر الزمان وهو مما لا يمكن الالتزام به ، لأننا نتحدث عن خصوص مرحلة ما بعد النبي ولا نتحدث عن التاريخ الى نهايته، ذلك اننا نعتقد أنّ الوحي في عصر النبوة يكشف عن محض الواقع ولب الشريعة، وأنّ الأمة بعد عصر النبوة تنتقل الى الفقه والاجتهاد، لكن هذا الانتقال يحتاج الى فترة وسيطة تتدرب فيها الأمة على أسلوب ممارسة الفقه والاجتهاد بنحو تجمع فيه بين الأصالة السماوية الثابتة والضرورات الأرضية والزمنية المتغيرة، وليس بوسعنا تصور جيل الصحابة الذي كان كثير منه قبل سنوات قليلة في عداد المحاربين للإسلام، قد أصبحوا بعد فترة من مصاحبة النبي في ظروف سياسية وقتالية أكثر ممّا هي علمية مهيين لممارسة الاجتهاد والاستنباط، ولابد من تصور فترة اعدادية تربوية متوسطة بين مرحلة الوحي وبين مرحلة الفقه والاستنباط ، ومرجعية هذه المرحلة لابد وأن تكون قائمة على أساس التعيين والنص ، لما مرّ من أنّ الشورى والانتخاب لا معنى لهما في المسائل الفكرية، والتاريخ الفكري لصدر الإسلام وما حصل فيه من المآسي والانحرافات شاهد حي على ضرورة وجود مثل هذه المرجعية في هذه المرحلة المتوسطة بين عصر الوحي وعصر الفقه. لتتمكن الأمة من خلاله على ممارسة أصيلة وكفوءة للفقه والاجتهاد في المرحلة التالية التي سوف لا تحتاج الى التعيين بفضل ما ستحضى به عملية الاستنباط من تجربة علمية وعملية سابقة

ومن وضوح في الأسس والمباني^(٢١٧). هذا حال الشورى بالنسبة الى المرجعية الفكرية. وإذا كانت المسألة منتفية وهي في عالم الثبوت، فلا حاجة الى مناقشتها في عالم الإثبات كما هو واضح.

أما حالها بالنسبة الى المرجعية السياسية فهي وإن كانت أمراً قابلاً للتصور ثبوتاً، لكنّ الكلام كل الكلام في مرحلة الإثبات والفعالية والتحقق الخارجي، فبأي دليل يحقّ لقائل أن يقول: إنّ النبي(صلى الله عليه وآله) قد عيّن الشورى كطريق لضمان مستقبل الإسلام؟ فإنّ هذا الكلام بحدّ نفسه فرض يحتاج الى إثبات من الكتاب والسنة النبوية، واستدلال مدرسة الخلفاء في هذه المسألة - كما مرّ من أقوال علمائها - قائم على ثلاث مقدمات هي :

أ - عدم وجود النص وانحصار الأمر بالانتخاب.

ب - آية (وأمرهم شورى بينهم).

ج - الواقع التاريخي لنظام الخلافة.

والذي ينظر في التراث الفكري لمدرسة الخلفاء في هذا المضمار يتوقع أن يجد فيها تقريراً علمياً كافياً لكل من هذه المقدمات لكنه يفاجأ حينما يجد المقدمة الأولى متصلة بالمقدمة الثالثة، وليست منفصلة عنها، بمعنى أن الادّعاء بعدم وجود النص في مسألة الخلافة لم يقم على أساس دراسة علمية محايدة لنصوص الكتاب والسنة كما هو المتوقع، وإنّما قام على أساس تسليم مسبق بشرعية نظام الخلافة والالتزام بما يقتضيه هذا التسليم من مصادرة نظرية النصّ والتعيين بشتى الصور والأساليب، كما إنّ ذلك من الفصل السابق، هذا عن المقدمة الأولى.

أما المقدمة الثانية، وهي آية الشورى فإنّما يصح التمسك بها بعد إثبات أنّ مسألة الإمامة والخلافة هي من أمر المسلمين وليست من أمر الله والإسلام والدين، فلو كانت هذه المسألة على غرار تدبير أمر الجيش والإدارات والأجهزة التنفيذية والسياسات الاقتصادية ، فمن الممكن أن يدعى أنها أمر المسلمين وأنّ الآية قد أرجعته الى الشورى، ولو كانت غير متمحضة لهم بل متصلة بأمر الإسلام والدين الذي هو أمر الله فلا معنى للشورى في أمر يعود ولو بعضاً منه الى الله، ولوجاز لأحد أن يدّعي أنّ الخلافة في زماننا هذا ليست من أمر

(٢١٧) الشورى ليست حلاً في الأمور الفكرية، ولا بد من مرجعية منصوطة تبين الحقيقة لأن الشورى تأتي كحل عند غياب الحقيقة وكصورة من صور إجراء المصالحة بين الناس، وهذا ما يمكن تصوره في الأمور التي يرجع الحق فيها الى الناس أنفسهم. أما الأمور العقائدية والفكرية الراجعة الى الله سبحانه والى حقيقة سماوية معينة فمما لا يمكننا فيها إجراء الشورى ولا بد من تصور مرجعية تحتزن تلك الحقيقة حتى تراجعها الأمة وتأخذ منها تلك الحقيقة.

الإسلام وإنّما من أمر المسلمين فهو مقبول ، ولكن الأمر في صدر الإسلام مختلف تماماً لارتباط مصير الدين والإسلام بأمر الإمامة والخلافة آنذاك.

ولو كانت مسألة الإمامة والخلافة مورداً تطبيقياً لآية الشورى، فإنّ هذه المسألة المصيرية الحساسة تستلزم توضيحاً كافياً وتهيئة مسبقة وإعلاناً نبوياً، وكل هذه اللوازم مفقودة، إذ ليس في القرآن الكريم أكثر من آيتين عن الشورى، وليس في سيرة النبي(صلى الله عليه وآله) شواهد تدل على أنّ النبي قد أعلن للمسلمين أنّ الأمر بعده سيكون شورى بينهم، وأنه قد أعدّ صحابته لممارسة الشورى من بعده، ومع كل هذه الفراغات كيف يتاح لنا أن ندّعي بأنّ مسألة الإمامة والخلافة تقوم على أساس الشورى؟^(٢١٨)

وهذه الفراغات واللوازم الطبيعية المفقودة هي التي جعلت بعض المفكرين ينكرون وجود نظام سياسي في الإسلام، واعتبار أن نظام الخلافة قد أفرزته الذهنية العربية ولم يكن إفرازاً للإسلام لا كتاباً ولا سنة، وهذا هو الواقع والإشكال الكبير الذي يواجه نظام الخلافة. وهنا يبدأ الكلام في المقدمة الثالثة، فإنّ الاستدلال على شرعية نظام الخلافة بكونه الواقع الذي أقدم عليه الصحابة من أجل مصاديق المصادرة على المطلوب، وهو أوّل الكلام فمن أين أصبح عمل الصحابة حجة شرعية يستدل بها في مصاف الكتاب والسنة؟ ولو صدق هذا الكلام فإنّه يكون نحواً من الإقرار بمبدأ التعيين والنصّ، لأنه يعني أنّ الشريعة قد عيّنت الصحابة مرجعية شرعية للمسلمين بعد النبي، وهذا من حيث المبدأ رجوع الى مقالة الشيعة مع فارق في أشخاص وأفراد هذه المرجعية، فهم يرونها مرجعية الصحابة^(٢١٩) وغيرهم يراها مرجعية أهل البيت، وحينئذ فمدرسة الخلفاء مخيرة بين أمرين ، فإمّا أن تدّعي بأنّ الصحابة مرجعية فكرية وسياسية قائمة بنفسها لم يدل عليها دليل من الكتاب والسنة وحينئذ فهي ليست مرجعية فكرية ولا سياسية لفقدان الدليل الشرعي عليها، وأما أن تقول: بأنها مرجعية قام النصّ الشرعي عليها ، فهذا رجوع الى مقالة النصّ التي تنكرها، وليس لها أن

(٢١٨) لمزيد من التفصيل أنظر بحث حول الولاية للسيد الشهيد محمداقصر الصدر: ٢٧ - ٦١، فإنّه قد ناقش نظرية الشورى مناقشة تاريخية وافية ومثينة.

(٢١٩) الأمة لها السيادة على نفسها فيما هو راجع إليها من أمور السياسة، وليس لها السيادة فيما هو راجع الى الله من أمور العقيدة والشريعة والمرجعية الفكرية.

ثم إن سيادة الأمة على نفسها في الأمور السياسية أمر معقول بعد إثبات أنّ هذه الأمور أمور الأمة وليست أمور الدين، لأنّ الآية تقول (أمرهم شورى بينهم)، والتاريخ يشهد أنّ الإمامة في مرحلة ما بعد النبي(صلى الله عليه وآله) تتصل بأمر الدين أكثر من اتصالها بأمر الناس، وما المشاجرات والنزاعات والتيارات الفكرية التي حصلت في عصر الخلفاء وما بعده إلا دليل واضح على ذلك.

تتكرر النصّ من جهة وتلتزم بلوازمه من جهة أخرى كقيامها بإثبات شرعية نظام الخلافة على أساس القول بحجية عمل الصحابة، لأن هذا القول من جملة لوازم النص، ولا يمكن انكار شيء والعمل بلوازمه في آن واحد.

٣ - إنّ الشريعة تنزع نحو التعيين في اتجاهاتها العامة، فنجدها تنصب الزوج قيماً على شؤون زوجته وأطفاله وأسرته، وتنصب الفقيه قاضياً يحل الخصومات بين الناس، وتنصب على الأيتام قيماً يتولى شؤونهم، بل ورد في حديث معروف عن النبي(صلى الله عليه وآله) روته معظم المصادر الحديثية أنّه قال: «إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا عليهم أحدهم»(٢٢٠).

ومع هذه النزعة الشديدة نحو التعيين حتى في الأمور الجزئية والعادية كيف يتاح لمدرسة الخلفاء الادّعاء بأن النبي(صلى الله عليه وآله) قدترك أمر الأمة ومستقبلها تديره بنفسها؟ النبي الذي يسبق النزاع المفترض ويسعى لحله في أمور جزئية مثل مسألة سفر ثلاثة أشخاص كيف لا يتدخل في حل النزاع الحقيقي في مسألة مصيرية كمسألة الإمامة والخلافة ؟

خاصة وأنّ القرآن الكريم قد علّل بعثة الأنبياء بحل النزاعات بين الناس، قال تعالى: (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ)(٢٢١).

فوظيفة الأنبياء والنبوات دائماً هي ارجاع الناس الى حالة الوحدة التي كانوا عليها في فجر التاريخ عبر حل النزاعات والاختلافات الحادثة بينهم، ولا شك بين العقلاء أنّ مسألة الزعامة هي من أهم أسباب الخلاف والنزاع بين الناس، فإذا لم يقم الأنبياء بحلّها فأى مسألة نزاعية أخرى يقومون بحلّها؟ وإذا لم يعتن الإسلام بحلّها، فما معنى أكمليته بالنسبة الى النبوات السابقة عليه؟

وإذا قيل بأنه قد حلّها بطريقة الشورى فقد مرّ أنّ النبي(صلى الله عليه وآله) بنفسه لم يعلن عن هذا الطريق ولم يمهد له ولم يعد له عدته ولم يمرّن الأمة عليه ولم يبين للأمة أي شيء من خطوطه العريضة، ومع فقدان هذه اللوازم الضرورية لا يكون بوسع أحد الادعاء بأن الشريعة قد اختارت هذا الطريق، فضلاً عن المناقشة السابقة في أنّ آية الشورى جعلت

(٢٢٠) نيل الأوطار: ١٥٧/٩ .

(٢٢١) البقرة: ٢١٣ .

الشورى حلاً لمسائل زمنية هي من شؤون الناس المحضة، وما نحن فيه مسألة لها اتصال بمصير الإسلام كدين ورسالة وليست مسألة زمنية محضة.

٤ - قد مرّ أنّ أصل مقولة الدين في الحياة تقوم على أساس أنّ مرجعية الإنسان لنفسه طبقاً لما عليه المبدأ الليبرالي المعبر عنه في القرآن الكريم بقوله تعالى: (أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ) (٢٢٢) هي مرجعية الناقص للناقص فلا تثمر شيئاً بالنسبة له، بل تؤدي الى تكريس النقص فيه، وأنّ الدين جاء ليبطل هذه المرجعية الناقصة ويقدم بدلاً عنها مرجعية كاملة هي مرجعية الله للإنسان التي هي مرجعية الكامل للناقص، والتي تؤدي الى معالجة النقص في الإنسان بوصله بنقطة الكمال المطلق وحثه على التوجه نحوها، وحينئذ فالكامل هو ما يستمدّه الإنسان من الله سبحانه وتعالى، وما يتحقق فيه من تأثير إلهي، والدين الكامل هو ذلك الدين القادر على بذل أكبر فعالية ممكنة ومؤثرة على الساحة الإنسانية، وكلّما دار الأمر بين إثبات ونفي فعالية دينية معيّنة فمقتضى الكمال في الدين هو الإثبات لا النفي، بشرط أن يكون الإثبات مبنياً على مفهوم ديني صحيح، فإذا دار الأمر بين الإيمان بتوحيد غير مؤثر في الساحة الإنسانية وتوحيد مؤثر فالأول مرفوض والثاني هو مقتضى الكمال. قال تعالى: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلِعُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ) (٢٢٣) مؤثرتان في الكون والحياة.

وإذا دار الأمر بين دين يقتصر في عباداته على يوم واحد من الأسبوع وآخر يقدم برنامجاً عبادياً يومياً حاشداً وتفصيلياً لكل وقت من أوقات اليوم الواحد، فالأول ناقص مرفوض والثاني كامل مطلوب، وإذا دار الأمر بين اعتقاد بأنبياء لا عصمة لهم عن الرذائل وأنهم قد ارتكبوا فعلاً شياً منها، واعتقاد آخر بعصمة كاملة تامة من أول يوم الى آخر لحظة من حياتهم (عليهم السلام)، فالأول باطل والثاني حق وصواب، وإذا دار الأمر بين الاعتقاد بدين خاص بالشؤون الفردية الروحية ولا علاقة له بالمجتمع والدولة، واعتقاد آخر بدين شامل لمختلف الشؤون، فالأول ناقص والثاني كامل، وإذا دارت المهدوية بين اعتقاد بكون المهدي رجل يظهر في زمانه واعتقاد آخر بأن المهديولد في منتصف القرن الثالث الهجري ثم غاب عن الأنظار بانتظار الإذن الإلهي له بالظهور وذلك في آخر الزمان. فالاعتقاد الأول ناقص والآخر تام كامل.

(٢٢٢) الفرقان: ٤٣ .

(٢٢٣) المائدة: ٦٤ .

وهكذا الأمر في مسألة الإمامة فإنّ دورانها بين المدرستين إنّما هو دوران بين مفهوم ناقص يراها خالية من النص والعصمة ومنوطة برأي الناس وببيعة أفراد قلائل ولو كانوا بعدد أصابع اليد، ومفهوم كامل يجعلها من أصول الدين وجملة الرسالة الإلهية وأنها تتم بالنص ويشترط فيها العصمة ، وأنّ الأعمال لا تقبل إلاّ بها، وأنّها تتسلسل في اثني عشر إماماً بعد النبي(صلى الله عليه وآله)، وأنّها هي الأساس بالنسبة الى المرحلة التالية التي ستشهد غيبة الإمام عن الأنظار ، وأنّ مرحلة الغيبة هي بمثابة الظلّ لمرحلة الحضور.

والتمسك بالمفهوم الناقص عن الإمامة والخلافة، ورفض المفهوم الكامل عنها يعود الى العجز عن إثبات المرتبة الكاملة فتبدو هذه المرتبة وكأنّها زائدة مصطنعة، وهي ليست كذلك، وإنّما اعتبرت زائدة مصطنعة، لأنّ زاوية النظر إليها كانت ناقصة، ومقياس النقص والكمال هو الدليل العقلي والسمعي الذي يثبت للإمامة مفهوماً كاملاً، إلاّ أنّ الطرف الآخر لا يأخذ بهذا الدليل ويحاول الالتفاف عليه بوجه أو بآخر بغير دليل علمي مقابل، وإنّما لكون دليل الكمال يخالف الواقع التاريخي الناقص لنظام الخلافة في صدر الإسلام.

٥ - على أنّ نظام الخلافة لم يتم بالانتخاب ، فقد تقلدها الخليفة الأوّل أثر مفاوضات السقيفة التي جرت بين فريق من الأنصار والمهاجرين، وقد غاب عنها كثير من أصحاب رسول الله(صلى الله عليه وآله) وأهل بيته، وبعض من حضر كان حضوره بتأثير من القوة وسياسة الرعب التي انتهجها بعض زعماء الحزب القرشي المعارض للإمام علي وللأنصار، وتقلدها الخليفة الثاني بتوصية من الخليفة الأوّل، ولم يسمح عمر بن الخطاب في أواخر حياته بالعودة الى تجربة السقيفة معللاً ذلك بأنها كانت فلتة وقى الله المسلمين شرّها، فجعل أمر الخلافة من بعده في ستة من قريش ووضع أمام هؤلاء الستة ضوابط ونسق خاص أمرهم باتباعه في عملية الانتخاب وكأنه بذلك يسوقهم نحو شخص بعينه يريد جعل الخلافة له، وإذا كان الانتخاب هو الحقّ في مسألة الإمامة فإنّه لم يتم إلاّ لأمر المؤمنين علي(عليه السلام)، وعلى القائلين به التسليم لعلي وحده من بين سائر الخلفاء الراشدين بالإمامة دون من سبقه فضلاً عمّن لحقه من الأمويين والعباسيين.

٦ - ويكفي مدرسة النصّ كمالاً ما يعترى نظرية الانتخاب من تخطيط وإيهام واستدلالات واهية، فما هو مفهوم الأمة؟ ومن هم المعنيون بالانتخاب؟ وكيف تتم البيعة؟ وبأي عدد؟ وماهي قيمة الجواب الذي يُذكر عن هذه الأسئلة إذا لم يجد له أساساً في الكتاب والسنة؟

ويكفي مدرسة النصّ كملاً أيضاً، أنّ مدرسة الخلفاء لما جعلت السياق التاريخي لنظام الخلافة هو الدليل الذي تتمسك به بدلاً عن الكتاب والسنة وجدت أنّ هذا السياق ليس على حالة واحدة بل له حالات متعددة فأمنت تبعاً لذلك بعدة طرق تؤدي الى الخلافة غير الانتخاب والشورى، من جملتها العهد من الخليفة السابق، والتغلب بالقوة والقهر، وهذا شأن من لا يملك موقفاً محدداً أنّه يأخذ بكل موقف يترأى له، نظير من يسأل عن شيء لا يعرفه ولا يريد أن يعترف بجهله فيه فيجيب عنه بأي كلام يأتي على لسانه فترى أجوبته متعددة ومتعارضة ويغيب عن باله أنّ السؤال لا يحتمل إلا جواباً واحداً ولا يحتمل أجوبة متعددة فضلاً عن المتعارضة، وإلا كيف تجتمع في مدرسة واحدة نظريات متعددة يخالف بعضها بعضاً كالقول بالانتخاب واختيار الأمة من جهة وإيكال الأمر الى القوة والقهر والتغلب من جهة أخرى، والى ولاية العهد من جهة ثالثة؟ وكأنّ مدرسة الخلفاء تريد أن تقول: إنّ الخلافة تنعقد بكل طريق ما عدا طريق النصّ من الكتاب والسنة؟! وكأن المراد عندها حذف أهل البيت (عليهم السلام) بأيّ طريق كان ذلك، لا بيان مسألة الخلافة.

٧ - ويتجلى كمال مدرسة النصّ من ملاحظة توجيهات مدرسة الخلفاء للاعتقاد بعدم النص، وقد مرّ ذكرها فيما مضى ونشير إليها الآن بنحو مختصر وهي:

أ - إنّ الإمامة ليست من شؤون الدين حتى يتاح للنبي التعرض لها، بدليل قوله (صلى الله عليه وآله): «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»، وقول بعض الصحابة لأبي بكر: «رضيك رسول الله لدينا فرضيناك لدينا» (٢٢٤).

ب - إنّ ترك النصّ ليس إهمالاً، بل إيكال الأمر الى أهله (٢٢٥).

ج - إنّ ترك النصّ كان لغاية بعيدة وهي عدم تقييد المسلمين بشيء يمكن أن يكون في المستقبل منافياً لتطورهم، فترك أمر الخلافة لهم يعالجونه بما تفرضه الضرورات الزمنية المتغيرة عليهم (٢٢٦).

وجواب التوجيه الأوّل: إنّ الإمامة إن لم تكن من شؤون الدين فما معنى الخلافة عنه إذن؟ وهل كان أبوبكر خليفة عنه في أمر نبوته (صلى الله عليه وآله)؟ أم كان خليفة عنه في أمر الدولة النبوية التي أنشأها؟ فإنّ النبوة لا خلافة لها لدورانها مدار الوحي، وقد انقطعت بانقطاع

(٢٢٤) شرح المقاصد: ٢٦٤/٥ - ٢٦٦.

(٢٢٥) المصدر السابق: ٢٦٣/٥.

(٢٢٦) النظام السياسي للدولة الإسلامية، محمد سليم العوا: ٦٦ - ٦٨. نقلاً عن نظام الحكم والإدارة في الإسلام للشيخ محمد مهدي شمس الدين: ٢٢٨.

الوحي عن الرسول(صلى الله عليه وآله)، ولا تكون الخلافة إلا في مقام الإمامة والولاية الذي كان يحظى به النبي(صلى الله عليه وآله) في علاقته مع المسلمين والذي عبّر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ..)(٢٢٧) وهو مقام يحظى بكل خصائص السلطة والحكومة على المسلمين.

والخليفة إنما يكون خليفة في هذا المقام بعد حذف الدرجة الخاصة بالنبي(صلى الله عليه وآله) لأجل نبوته ويبقى الباقي شأنًا يتولاه الإمام الذي يأتي من بعده بالحق. وليت مدرسة الخلفاء لم تذكر هذا التوجيه، لأنه يؤدي الى إبطال نظام الخلافة ويفتح نافذة العلمانية على الإسلام، وأما حديث «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» فيكفيه ضعفًا أنّ النبي قد تدخل في أكثر شؤون دنيانا، فلماذا هذا التدخل منه في أن يقوم صحبة السفر الثلاثة بتأمر أحدهم عليهم؟ ولعلّ المقصود بالحديث بعد ملاحظة الظروف المحيطة به أنّهم أعلم بأمورهم الشخصية من معاملات وبيع وشراء وزراعة وصناعة ونحو ذلك ، ولا يشمل الأمور العامة التي جاءت الشريعة لمعالجتها وتنسيقها وتوجيهها، وليس بوسع الإنسان أن يصدق بما ترويه المصادر الحديثية بشأن هذا الحديث من أنّ النبي(صلى الله عليه وآله) قد قاله في حادثة تأبير النخل في المدينة ، وأنّ النبي قد نهى القائمين بهذا العمل عنه ، فلما انتهوا عن التأبير ظهر التمر شيصاً في السنة التالية فقال النبي(صلى الله عليه وآله): «أنتم أعلم بشؤون دنياكم» فمعنى هذه الحادثة أنّ النبي ليس له علم بضرورة تأبير النخل، وهي معلومة يُحيط بها حتى الصبيان في مكة والمدينة وسائر المدن ذات النخل فكيف جهلها النبي؟ وإذا لم يكن النبي(صلى الله عليه وآله) على علم بذلك فلماذا ينصحهم بشيء لا علم له فيه؟ أليس في ذلك تنقيص من شأن النبي(صلى الله عليه وآله) وتعرض به؟

وجواب التوجيه الثاني: إنّ ترك النصّ لو كان بمعنى إيكال الأمر الى أهله فما هذا التنازع الذي حصل من بعد النبي على الخلافة والإمامة؟ وما هذه الانحرافات الفكرية والسياسية التي ظلّ الإسلام يتعثر في عقابيلها(٢٢٨) حتى هذا اليوم؟ ثم إنّ هذا الإيكال بحدّ ذاته يحتاج الى إشارة من النبي(صلى الله عليه وآله) حتى يتّضح أمره بالنسبة للمسلمين، ويحتاج الى اطرار عامة وضوابط كلية تبيّن كيفية تداول الأمر، ولا أقل من احتياجه الى توصيات وتوجيهات عامة بهذا الشأن، وحتى لو قلنا بأنّ ذلك كان بمعنى إيكال الأمر الى أهله، فإنّ حساسية

(٢٢٧) الأحزاب : ٦ .

(٢٢٨) عقابيل: مفردا عقبولة، مادة (عقيل): بقايا المرض. النهاية في غريب الحديث: ٢٦٩/٣. العقابيل : بقايا العلة والعداوة والعشق، الشدائد من الأمور، راجع لسان العرب: ٤٦٦/١١ .

الظروف وخطورة أمر الخلافة تستلزم التأكيد والاحتياط ببيان أمور وتوجيهات للمسلمين تفيدهم في مستقبل أمورهم، ألا ترى الآباء يوصون أبناءهم بما يهتمهم في المستقبل رغم اطمئنان الأب بحسن سلوك ابنه، ويهتمون بالوصية أكثر في الأمور المهمة والخطيرة رغم توفر ذلك الاطمئنان ، وفي مسألة الخلافة كل الشواهد التاريخية المتوفرة تسلب الاطمئنان وتورث الشك بأهلية المسلمين لحلّ مسألة الخلافة من تلقاء أنفسهم بلا مضاعفات وأخطار وانحرافات، وعلى فرض وجود ذلك الاطمئنان فإنّ العقل وسيرة العقلاء يحكمان بضرورة الاحتياط والحذر والتأكيد على ذلك الأمر بتقديم ما يلزم تقديمه من التوجيهات والتوصيات والملاحظات والتدابير الكافية لضمان مستقبل الإسلام والمسلمين، وفقدان ذلك ليس له إلا تفسير من أحد تفسيرين، فأما أن نقول بأنّ النبي قد أهمل الأمر، وأما أن نقول بأنّ نظرية الاختيار والشورى ليست بصحيحة، والثاني هو الموافق للشواهد والأدلة والبراهين .

جواب التوجيه الثالث : إنّ مسألة التطور أمر يتوقع لحاظه من الشريعة الخاتمة، ولكن التطور الذي يتوقع من الشريعة لحاظه لا بد وأنّ يستند على قاعدة متينة من الأصالة، حذراً من انحراف التجربة وانزلاقها في مسارات تخالف هويتها السماوية، فقبل أن نتوقع من الشريعة مراعاة التطور المستقبلي لا بد وأن نتوقع منها ضمان أصالة واستقامة التجربة، ووضع الضوابط التي من شأنها الاستجابة لتطور مطلوب وصحيح وعدم الإنجرار وراء تطور خادع يؤدي بالتجربة الى الإنسلاخ عن هويتها الأصيلة، وحينئذ فمسألة التطور لا تستدعي فتح أبواب التجربة أمام كل الاحتمالات والاختيارات والنظريات بالنحو الذي يجعلها صفحة بيضاء تقبل كل فكرة ورأي واتجاه، فإنّ هذا المعنى لم يقل به أحد ، ولم تقبله حتى النظم الليبرالية، حيث استندت هذه النظم على دساتير محدّدة عالجت المسائل المستقبلية ضمن اختيارات واضحة ومعالم ثابتة لا تسمح بتجاوزها، فإذا كانت النظم الليبرالية القائمة أساساً على فكرة التطور تراعي التطور في سياق خاص واطار محدّد، فما بال الإسلام وهو يقوم على أساس فكرة التوحيد - لا التطور - وهي فكرة ثابتة يراعي التطور بنحو مفتوح أمام كل اختيار ونظرية واحتمال؟

فإنّ هذا المعنى هو عين الإهمال، ولكي نرفع عن الإسلام ذلك فأقل ما يحتاج إليه أصحاب التوجيه الثالث هو إثبات أمرين :

١ - إنّ النبي قد أشار الى هذا التوجيه ليتمّ بذلك إثبات موقف إيجابي منه (صلى الله عليه وآله) أزاء مستقبل الإسلام والمسلمين .

٢ - إنّ الإسلام قد تصدّى لوضع الضمانات الكافية التي تحول دون انحراف المسيرة الإسلامية عن الخط السماوي المرسوم لها .

فإنّ هذين الأمرين يمثلان الحد الأدنى من الإيجابية المتوقعة في كل قائد وزعيم أراء مستقبل المسيرة التي يؤسسها ويعمل على تخليدها، فضلاً عما هو متوقع من شخصية استثنائية كالرسول الأعظم(صلى الله عليه وآله)، والأمر الأوّل مفقود فليس هناك شاهد تاريخي واحد على أن النبي(صلى الله عليه وآله) قد بيّن للمسلمين أنّه سيترك أمر المستقبل مفتوحاً أمامهم، والأمر الثاني مفقود أيضاً؛ إذ ليس في مدرسة الخلفاء ما يدل على وجود ضمانات نصّ عليها الكتاب أو صرّح بها الرسول من شأنها حفظ المسيرة الإسلامية والحيلولة دون انحرافها. لأنّ نظرية الخلافة بكل تفاصيلها واطارها العام مستفادة من الواقع التاريخي لنظام الخلافة وليس من الكتاب ولا السنة النبوية.

على أنّ هذا الحد الأدنى المفقود من الإيجابية المتوقعة من النبي(صلى الله عليه وآله) بما هو زعيم أراء مستقبل المسيرة الإسلامية لا نعهده - فيما لو توقّر - كافياً، لأن الإيجابية المطلوبة من القائد تجاه مسألة المستقبل تقاس وتحدد في ضوء الظروف المحيطة ومدى أهمية المسيرة التي أسسها وقادها ، وكلا الأمرين بالنسبة الى الإسلام يحتلان موقعاً استثنائياً، فالظروف المحيطة كانت قلقة ومضطربة جداً والتحديات في الداخل والخارج في أقصاها، وأبرز شاهد على ذلك كلام أمير المؤمنين حينما يقول: «حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام يدعو الى محق دين محمد(صلى الله عليه وآله)فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً تكون المصيبة به عليّ أعظم»(٢٢٩).

وأهمية المسيرة الإسلامية هي بمستوى أهمية دين البشرية كلّها ودنياها، وفي مثل هذه الحالة يتوقع من قائد ومؤسس مثل هذه المسيرة والتجربة أن يبذل أقصى ما يتصور من العناية بشأن المستقبل، بينما لو أخذنا بالتصور الذي تطرحه مدرسة الخلفاء نجده لا يتضمن حتى الحد الأدنى من هذه العناية المفترضة.

وبكلمة أخرى أنّ التطور المفترض لحاظه هو فرع ضمان أصل الدين، وحينئذ فمقتضى الحرص على ذلك التطور الإقدام على خطوات وإجراءات من شأنها أن تضمن مستقبل أصل الإسلام والتجربة الإسلامية ، وهذا ما ينسجم مع مدرسة النصّ ولا ينسجم مع مدرسة الاختيار والانتخاب.

ثانياً: كمال القول بالإمامة الاثني عشرية

وهو ما يتجلى من خمس جهات:

١ - اضطراب مدرسة الخلفاء في تفسير حديث: «لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش» (٢٣٠).

حيث لم يجدوا لهذا العدد واقعاً يطابق نظام الخلافة بالسياق التاريخي الذي اعتمد كأساس تقوم عليه هذه المدرسة، فهو أكثر من عدد الخلفاء الراشدين وأقل من عدد الخلفاء الأمويين، وأقل من عدد الخلفاء العباسيين بكثير، ومع أن لهذا الحديث نصوص وألفاظ متعددة، وسواء تم تفسير الحديث بالأخبار عن المستقبل أو بإنشاء الشرعية لخلافة الاثني عشر المقصودين به، فإن ظاهر الحديث بمختلف نصوصه وبأي نحو فسرناه يفيد امتداح وإمضاء خلافة هذا العدد من الخلفاء، ولذا فقد وقع البحث في تحديد الأشخاص المقصودين به، فلمّا وجدوه لا يطابق أي سلسلة من السلاسل الثلاثة لنظام الخلافة، وهي الراشدية والأموية والعباسية، اضطربوا في تفسيره اضطراباً شديداً، فقال ابن العربي: لم أعلم للحديث معنى (٢٣١)، وقال الكشميري الديوبندي: «قيل إنهم متفاصلون، وقيل متوالون، وقيل هم الخلفاء الأربعة والإمام الحسن، والأمير معاوية، وبعض الخلفاء من العباسيين حتى يكون آخرهم المهدي، وقيل دعوه على إبهامه» (٢٣٢).

وقد فصل ابن حجر العسقلاني في هذه المسألة تفصيلاً واسعاً ننقله بنصّه لنبيّن للقارئ مدى تضارب الآراء فيها عندهم، فقد كتب يقول:

«قال ابن بطل عن المهلب: لم ألق أحداً يقطع في هذا الحديث - يعني بشيء معين - فقوم قالوا يكونون بتوالي إمارتهم، وقوم قالوا يكونون في زمن واحد، وكلهم يدّعي الإمارة. قال: والذي يغلب على الظن أنه (عليه السلام) أخبر بأعاجيب تكون بعده من الفتن، حتى يفترق الناس في وقت واحد على اثني عشر أميراً، قال: ولو أراد غير هذا لقال يكون اثني عشر أميراً يفعلون كذا فلمّا أعراهم من الخبر عرفنا أنه أراد أنهم يكونون في زمن واحد. وهو كلام من لم يقف في شيء من طرق الحديث غير الرواية التي وقعت في البخاري هكذا مختصرة، وقد عرفت من الروايات التي ذكرتها عند مسلم وغيره، أنه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم

(٢٣٠) صحيح مسلم : ١٤٥٢/٣.

(٢٣١) شرح صحيح الترمذي: ٦٨/٩.

(٢٣٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ٢١٢/١٣ - ٢١٥، باب الاستخلاف ذيل الحديث ٧٢٢٢.

وهو كون الإسلام عزيزاً منيعاً، وفي الرواية الأخرى صفة أخرى وهو أن كلهم يجتمع عليه الناس، كما وقع عند أبي داود».

وقد لخص القاضي عياض ذلك فقال: توجه على هذا العدد سؤالان أحدهما أنه يعارضه ظاهر قوله في حديث سفينة يعني الذي أخرجه أصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره «الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم تكون ملكاً» لأنّ الثلاثين سنة لم يكن فيها إلاّ الخلفاء الأربعة وأيام الحسن بن علي. والثاني أنه ولي الخلافة أكثر من هذا العدد.

قال: والجواب عن الأوّل أنه أراد في حديث سفينة خلافة النبوة ولم يقيد في حديث جابر بن سمرة بذلك ، وعن الثاني أنه لم يقل: لا يلي إلا اثنا عشر وإثما قال: يكون اثنا عشر وقد ولي هذا العدد ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم، قال: وهذا أن جعل اللفظ واقعاً على كل من ولي، وإلاّ فيحتمل أن يكون المراد من يستحق الخلافة من أئمة العدل، وقد مضى منهم الخلفاء الأربعة ولا بد من تمام العدة قبل قيام الساعة.

وقد قيل إنهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس عليهم.

وقد وقع في المائة الخامسة في الأندلس وحدها ستة أنفس كلهم يتسمى بالخلافة، ومعهم صاحب مصر والعباسية ببغداد الى من كان يدعي الخلافة في أقطار الأرض من العلوية والخوراج.

قال: ويعضد هذا التأويل قوله في حديث آخر في مسلم: ستكون خلفاء فيكثرون، قال: ويحتمل أن يكون المراد أن يكون الاثنا عشر في مدة عزّة الخلافة وقوة الإسلام واستقامة أموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة، ويؤيده قوله في بعض الطرق كلهم تجتمع عليه الأمة هذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس الى أن اضطرب أمر بني أمية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد، فاتصلت بينهم الى أن قامت الدولة العباسية فاستأصلوا أمرهم، وهذا العدد موجود صحيح إذا اعتبر، قال: وقد يحتمل وجوهاً آخر، والله أعلم بمراد نبيّه انتهى.

وقال الاحتمال الذي قبل هذا وهو اجتماع اثني عشر في عصر واحد كلهم يطلب الخلافة، هو الذي اختاره المهلب كما تقدم، وقد ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد إلاّ قوله كلهم يجتمع عليه الناس فإنّ في وجودهم في عصر واحد يوجد عين الافتراق، فلا يصح أن يكون المراد، ويؤيد ما وقع عند أبي داود ما أخرجه أحمد والبخاري من حديث ابن مسعود بسند حسن أنه سئل كم يملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال: سألنا عنها رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: اثنا عشر كعدة نقيب بني إسرائيل.

وقال ابن الجوزي في كشف المشكل: قد أطلت البحث عن معنى هذا الحديث وتطلبت مظانه وسألت عنه فلم أقع على المقصود به، لأن ألفاظه مختلفة ولا أشك أن التخليط فيها من الرواة، ثم وقع لي فيه شيء وجدت الخطابي بعد ذلك قد أشار إليه، ثم وجدت كلاماً لأبي الحسين بن المنادي وكلاماً لغيره، فأما الوجه الأول فإنه أشار الى ما يكون بعده وبعد أصحابه، وأن حكم أصحابه مرتبط بحكمه. فاخبر عن الولايات الواقعة بعدهم، فكأنه أشار بذلك الى عدد الخلفاء من بني أمية، وكأن قوله: لا يزال الدين - أي الولاية - الى أن يلي اثنا عشر خليفة ثم ينتقل الى صفة أخرى أشد من الأولى، وأول بني أمية يزيد ابن معاوية وآخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر، ولا يعد عثمان ومعاوية ولا ابن الزبير، لكونهم صحابة، فإذا أسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته، أو لأنه كان متغلباً بعد أن اجتمع الناس على عبدالله بن الزبير صحت العدة، وعند خروج الخلافة من بني أمية وقعت الفتن العظيمة والملاحم الكثيرة حتى استقرت دولة بني العباس فتغيرت الأحوال عما كانت عليه تغيراً بيناً.

قال: ويؤيد هذا ما أخرجه أبو داود من حديث ابن مسعود رفعه: تدور رحى الإسلام لخمس وثلاثين أو ست وثلاثين أو سبع وثلاثين، فإن هلكوا فسبيل من هلك، وإن يقيم لهم دينهم، يقيم لهم سبعين عاماً، زاد الطبراني والخطابي، فقالوا: سوى ما مضى؟ قال: نعم. قال الخطابي: رحى الإسلام كناية عن الحرب شبهها بالرحى التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الأرواح، والمراد بالدين في قوله يقيم لهم دينهم الملك، قال فيشبه أن يكون إشارة الى مدة بني أمية في الملك وانتقاله عنهم الى بني العباس، فكان ما بين استقرار الملك لبني أمية وظهور الوهن فيه، نحو من سبعين سنة، قلت: لكن يعكر عليه أن من استقرار الملك لبني أمية عند اجتماع الناس على معاوية سنة إحدى وأربعين الى أن زالت دولة بني أمية، فقتل مروان بن محمد في أوائل سنة اثنتين وثلاثين ومائة أزيد من تسعين سنة، ثم نقل عن الخطيب أبي بكر البغدادي قوله: تدور رحى الإسلام مثل يريد أن هذه المدة إذا انتهت حدث في الإسلام أمر عظيم يخاف بسببه على أهله الهلاك، يقال للأمر إذا تغير واستحال: دارت رحاه، قال: وفي هذا إشارة الى انتقاض مدة الخلافة.

وقوله: يقيم لهم دينهم أي ملكهم، وكان من وقت اجتماع الناس على معاوية الى انتقاض ملك بني أمية نحواً من سبعين.

قال ابن الجوزي: ويؤيد هذا التأويل ما أخرجه الطبراني من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رفعه: إذا ملك اثنا عشر من بني كعب بن لؤي كان النقف والنقاف الى يوم القيامة، ظهر لي فتح النون وسكون القاف وهو كسر الهامة عن الدماغ، والنقاف بوزن فعال منه وكنى بذلك عن القتل والقتال، ويؤيده قوله في بعض طرق جابر بن سمرة ثم يكون الهرج، وأما صاحب النهاية فضبطه بالثاء المثلثة بدل النون وفسره بالجد الشديد في الخصام، ولم أر في اللغة تفسيره بذلك بل معناه الفطنة والحدق ونحو ذلك.

وفي قوله: من بني كعب بن لؤي إشارة الى كونهم من قريش، لأنّ لؤياً هو ابن غالب بن فهر وفيهم جماع قريش، وقد يؤخذ منه أنّ غيرهم يكون من غير قريش، فتكون فيه إشارة الى القطحاني المقدم ذكره في كتاب الفتن.

قال: وأما الوجه الثاني فقال أبو الحسين ابن المنادي: في الجزء الذي جمعه في المهدي يحتمل في معنى حديث يكون اثنا عشرة خليفة أن يكون هذا بعد المهدي الذي يخرج في آخر الزمان فقد وجدت في كتاب دانيال إذا مات المهدي ملك بعده خمسة رجال من ولد السبط الأكبر، ثم خمسة من ولد السبط الأصغر؛ ثم يوصي آخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط الأكبر، ثم يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنا عشر ملكاً؛ كل واحد منهم إمام مهدي.

قال ابن المنادي وفي رواية ابي صالح عن ابن عباس: المهدي اسمه محمد بن عبدالله وهو رجل ربعة مشرب بحمرة يفرج الله به عن هذه الأمة كل كرب، ويصرف بعدله كل جور، ثم يلي الأمر بعده اثنا عشر رجلاً، ستة من ولد الحسن، وخمسة من ولد الحسين، وآخر من غيرهم؛ ثم يموت فيفسد الزمان وعن كعب الأحبار: «يكون اثنا عشر مهدياً، ثم ينزل روح الله، فيقتل الدجال».

قال: والوجه الثالث أنّ المراد وجود اثني عشر خليفة في جميع مدة الإسلام الى يوم القيامة يعملون بالحق، وإن لم تتوالى أيامهم، ويؤيده ما أخرجه مسدد في مسنده الكبير من طريق أبي بحر، أنّ أبا الجلد حدثه أنه لا تهلك هذه الأمة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق، منهم رجلان من أهل بيت محمد، يعيش أحدهما أربعين سنة، والآخر ثلاثين سنة، وعلى هذا فالمراد بقوله: ثم يكون الهرج أي الفتن المؤذنة بقيام الساعة، من خروج الدجال ثم يأجوج ومأجوج، الى أن تنتضي الدنيا. انتهى كلام ابن الجوزي ملخصاً بزيادات يسيرة، والوجهان الأوّل والآخر قد اشتمل عليها كلام القاضي عياض فكأنه ما وقف عليه بدليل أنّ في كلامه زيادة لم يشتمل عليها كلامه، وينتظم من مجموع ما ذكره

أوجه: أرجحها الثالث من أوجه القاضي لتأييده بقوله في بعض طرق الحديث الصحيحة كلهم يجتمع عليه الناس وإيضاح ذلك أن المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته، والذي وقع أن الناس اجتمعوا على أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ إلى أن وقع أمر الحكمين في صفين، فسمي معاوية يومئذ بالخلافة، ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن، ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم للحسين أمر بل قتل قبل ذلك، ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف إلى أن اجتمعوا على عبدالملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير، ثم اجتمعوا على أولاده الأربعة: الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام، وتخلل بين سليمان ويزيد عمر بن عبدالعزيز فهؤلاء سبعة بعد الخلفاء الراشدين، والثاني عشر هو الوليد بن يزيد بن عبدالملك اجتمع الناس عليه لما مات عمّه هشام، فولى نحو أربع سنين ثم قاموا عليه فقتلوه، وانتشرت الفتن وتغيّرت الأحوال من يومئذ ولم يتفق أن يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك، لأن يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمّه الوليد بن يزيد لم تطل مدته بل ثار عليه قبل أن يموت ابن عم أبيه مروان بن محمد بن مروان، ولما مات يزيد ولى أخوه إبراهيم فغلبه مروان، ثم ثار على مروان بنو العباس إلى أن قتل، ثم كان أول خلفاء بني العباس أبو العباس السفاح، ولم تطل مدته مع كثرة من ثار عليه، ثم ولى أخوه المنصور فطالت مدته، لكن خرج عنهم المغرب الأقصى باستيلاء المروانيين على الأندلس، واستمرت في أيديهم متغلبين عليها إلى أن تسمّوا بالخلافة بعد ذلك ، وانفرط الأمر في جميع أقطار الأرض إلى أن لم يبق من الخلافة إلا الاسم في بعض البلاد، بعد أن كانوا في أيام بني عبدالملك بن مروان يخطب للخليفة في جميع أقطار الأرض شرقاً وغرباً وشمالاً ويميناً ممّا غلب عليه المسلمون، ولا يتولى أحد في بلد من البلاد كلها الإمارة على شيء منها إلا بأمر الخليفة، ومن نظر في أخبارهم عرف صحة ذلك.

فعلى هذا يكون المراد بقوله: ثم يكون الهرج يعني القتل الناشئ عن الفتن وقوعاً فاشياً يفشو ويستمر ويزداد على مد الأيام، وكذا كان والله المستعان.

والوجه الذي ذكره ابن المنادي ليس بواضح ، ويعكر عليه ما أخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي عن أبيه عن جده رفعه سيكون من بعدي خلفاء ، ثم من بعد الخلفاء أمراء ومن بعد الأمراء ملوك، من بعد الملوك جبابرة؛ ثم يخرج رجل من أهل بيتي يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً ثم يؤمر القحطاني فوالذي بعثني بالحق ما هو دونه، فهذا يرد على ما نقله ابن المنادي من كتاب دانيال، وأما ما ذكره عن أبي صالح قواه جداً، وكذا عن كعب، وأما محاولة ابن الجوزي الجمع بين حديث تدور رحى الإسلام وحديث الباب ظاهر التكلف، والتفسير الذي فسّره به

الخطابي، ثم الخطيب بعيد، والذي يظهر أن المراد بقوله تدور رحي الإسلام أن تدور على الاستقامة، وأن ابتداء ذلك من أول البعثة النبوية فيكون انتهاء المدة بقتل عمر في ذي الحجة سنة أربع وعشرين من الهجرة، فإذا انضم إلى ذلك اثنتا عشرة سنة وستة أشهر من المبعث في رمضان كانت المدة خمساً وثلاثين سنة وستة أشهر، فيكون ذلك جميع المدة النبوية ومدة الخليفتين بعده خاصة.

ويؤيد حديث حذيفة الماضي قريباً الذي يشير إلى أن باب الأمن من الفتنة يكسر بقتل عمر، فيفتح باب الفتن وكان الأمر على ما ذكر، وأما قوله في بقية الحديث فإن يهلكوا فسيل من هلك، وإن لم يبق لهم دينهم يقيم سبعين سنة فيكون المراد بذلك انقضاء أعمارهم، وتكون المدة سبعين سنة إذا جعل ابتداءها من أول سنة ثلاثين عند انقضاء ست سنين من خلافة عثمان، فإن ابتداء الطعن فيه إلى أن آل الأمر إلى قتله كان بعد ست سنين مضت من خلافته، وعند انقضاء السبعين لم يبق من الصحابة أحد.

فهذا الذي يظهر لي في معنى هذا الحديث، ولا تعرض فيه لما يتعلق باثني عشر خليفة، وعلى تقدير ذلك فالأولى أن يحمل قوله يكون بعدي اثنا عشر خليفة على حقيقة البعديّة، فإن جميع من ولي الخلافة من الصديق إلى عمر بن عبدالعزيز أربعة عشر نفساً، منهم اثنان لم تصح ولايتهما ولم تطل مدتهما وهما: معاوية بن يزيد ومروان بن الحكم، والباقيون اثنا عشر نفساً على الولاء كما أخبر (صلى الله عليه وآله)، وكانت وفاة عمر بن عبدالعزيز سنة إحدى ومائة، وتغيرت الأحوال بعده، وانقضى القرن الأول الذي هو خير القرون، ولا يقدح في ذلك قوله يجتمع عليهم الناس، لأنه يحمل على الأكثر الأغلب، لأن هذه الصفة لم تفقد منهم إلا في الحسن بن علي وعبدالله بن الزبير مع صحة ولايتهما، والحكم بأن من خالفهما لم يثبت استحقاقه إلا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير والله أعلم. وكانت الأمور في غالب أزمنة هؤلاء الاثني عشر منتظمة وإن وجد في بعض مدتهم خلاف ذلك، فهو بالنسبة إلى الاستقامة نادر والله أعلم.

وقد تكلم ابن حبان على معنى حديث تدور رحي الإسلام فقال: «المراد بقوله تدور رحي الإسلام لخمس وثلاثين أو ست وثلاثين. انتقل أمر الخلافة إلى بني أمية، وذلك أن قيام معاوية على عليّ بصفين حتى وقع التحكيم هو مبدأ مشاركة بني أمية؛ ثم استمر الأمر في بني أمية من يومئذ سبعين سنة، فكان أول ما ظهرت دعاة بني العباس بخراسان سنة ست ومائة وساق ذلك بعبارة طويلة عليه فيهما مؤاخذات كثيرة، أولها: دعواه أن قصة الحكمين كانت في أواخر سنة ست وثلاثين وهو خلاف ما اتفق عليه أصحاب الأخبار، فإنها كانت

بعد وقعة صفين بعد أشهر وكانت سنة سبع وثلاثين والذي قدمته أولى بأن يحمل الحديث عليه» (٢٣٣).

وهذا الاضطراب الشديد يبين مدى حيرتهم في تطبيق الحديث على واقع الخلافة، وبالتالي مدى التنافي بينهما.

بينما مدرسة أهل البيت لا تعيش في هذا الحديث أية مشكلة أو حيرة ، بل تجده مطابقاً لها ومشيراً الى ما تعتقده من كون الإمامة اثني عشرية ومحصورة في أهل البيت (عليهم السلام).
٢ - اضطراب مدرسة الخلفاء الى القول بشرط القرشية في الحاكم الإسلامي وهو ما يتنافى مع مبدأ المساواة في الإسلام. ومبدأ «إن أكرمكم عند الله اتقاكم» (٢٣٤). وذلك نتيجة لتفسيرهم لحديث «الأئمة من قريش» وحديث الأئمة الاثني عشر وأئهم من قريش المذكور في النقطة السابقة في ضوء الواقع التاريخي الذي جرى عليه نظام الخلافة، بينما لا تعيش مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) هذه المشكلة ، لأنها ترى في حديث الإمامة القرشية والإمامة الاثني عشرية احتمالاً:

أولهما: أن يكون الحديث اخبارياً ناظراً الى المستقبل وقاصداً إبداء نبوءة مستقبلية على غرار تنبؤات مستقبلية كثيرة صدرت منه (صلى الله عليه وآله) في موضوعات شتى.
وثانيهما: أن يكون المقصود اصدار قرار بتعيين اثني عشر إماماً من بعده، فيكون مفاده الإنشاء والتنصيب والتعيين.

ومقتضى البحث العلمي أن ينظر الباحثون والمحققون من كل مذهب وفرقة في القرائن والشواهد ليستخلصوا الاحتمال الصحيح ويبينوا الاحتمال الخاطئ، إلا أن مدرسة الخلفاء لما آمنت منذ البدء بشرعية نظام الخلافة ورفضت نظرية التعيين وأقامت تراثها الكلامي والفقه على هذا الأساس وجدت نفسها أمام احتمال واحد، لا مفرّ لها عنه هو الاحتمال الأول، وأنّ عليها أن تحمل الحديث عليه مهما كان في الأمر من تكلف وتعسف. ممّا أوقعها في مفارقات منها مخالفة مبدأ المساواة وتحكيم النزعة القبلية القرشية في الإسلام ، بينما نجت مدرسة أهل البيت من هذه المشكلة ، لأنها أخذت بالاحتمال الثاني الذي يجعل القرشية ليست شرطاً في الحاكم، ولا ملاكاً في التنصيب وإنّما علامة خارجية يراد بها الإشارة الى الأفراد المقصودين بالإمامة.

(٢٣٣) فتح الباري: ١٣/٢١١ - ٢١٥ .

(٢٣٤) الحجرات: ١٣ .

٣ - ويتجلى كمال مدرسة أهل البيت في مسألة الإمامة الاثني عشرية أيضاً بملاحظة أن أطروحة الاثني عشرية المعصومة تعني أن الدورة الحضارية الأولى للإسلام التي ستمتد طيلة قرنين ونصف سوف تكون في عهدة اثني عشر إماماً معصوماً يحملون خصائص عالية ويتمتعون بمزايا استثنائية بالنحو الذي يهيي الأمة لتولي مسؤولية المسيرة بعدهم بفضل المران العلمي والسياسي الذي خاضته على يد الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام) ، بحيث تصبح قادرة على مزاولة الفقه والاجتهاد وعلى ممارسة الحكم والدولة بعدهم، على أن الفترة التالية سوف لا تكون منقطعة عن أجواء الإمامة المعصومة، فإنّ عدم انقطاع الإمامة المعصومة نابع من احتياج الأمة الى القيادة والقيام بوظائف الإمامة، فالاعتقاد بذلك مستمد من القرآن الكريم، فإما ولي ظاهر وإما ولي غائب لا يعيش بعيداً عن الأمة بل يراعى شؤونها ويتصرف في مصالحها، ولذلك يشير أمير المؤمنين (عليه السلام) عندما خرج الى مكان يسمى الجبان لصاحبه كميل بن زياد قائلاً: «... لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إما ظاهراً مشهوراً، أو خائفاً مغموراً لنلا تبطل حجج الله وبيئاته»، وذلك بفضل الاعتقاد باستمرار حياة الإمام الثاني عشر الى نهاية التاريخ، وأن الأمة في هذه الفترة تعيش في ظلال الإمامة المعصومة، وبعد انتهاء هذه الفترة، وهي فترة حضور الأمة في ظهر الإمامة، اقتضت حكمة الله تعالى أن يغيب الإمام الثاني عشر عن الأنظار، فارجع الأمة الى الفقهاء باعتبارهم نواباً عنه دون تعيين أي واحد بالخصوص، فالفقيه ناطق عن أهل البيت، ونائب عن الإمام المهدي الذي هو الحاكم الأصيل والحقيقي.

وهكذا فالأمة وطبقاً لمدرسة أهل البيت تعيش حتى نهاية التاريخ في ظل الإمامة المعصومة ، أما بنحو فعلي وحضوري مباشر ، وأما بنحو شعوري مؤثر، بينما الأمر في أطروحة مدرسة الخلفاء شيء آخر يخلو من هذه الخصائص ، فالأمة طبقاً لهذه المدرسة تتولى أمر نفسها بعد وفاة النبي (صلى الله عليه وآله) مباشرة فلا مران ولا تدريب ولا تأهيل علمي ولا عملي سابق ولا استخلاص لشوائب الجاهلية المتبقية في الساحة الاجتماعية ودخائل النفوس وكوامن اللا شعور، الأمر الذي يجعل مسيرتها ناقصة في مجالات الفقه والاستنباط والاعتقاد ومجالات الحكم والادارة والسياسة والتربية.

٤ - ويتجلى كمال مدرسة أهل البيت أيضاً بملاحظة الفارق النوعي الواسع بين رموز الإمامة عند أهل البيت وأشخاص الخلافة في مدرسة الخلفاء، بحيث إنّ الذي يُجري مقارنة محايدة بين كل إمام من أئمة أهل البيت وبين خلفاء زمانه يتجلى أمام عينيه وبوضوح فارق

نوعي كبير بين ما يتمتع به الإمام من أهل البيت من مزايا علمية وأخلاقية وما عليه حال الخلفاء الذين جاءوا في زمانه، فالمقارنة بين الإمام علي(عليه السلام) وخلفاء زمانه تظهر أرجحيته عليهم بكل المقاييس، فمقياس الآيات القرآنية النازلة فيه، ومقياس ظهور استغنائه عن مراجعة الغير في الأمور واحتياج الغير الى مراجعته، ومقياس الأحاديث الواردة في فضله، ومقياس الدور التاريخي الذي لعبه في حماية النبي(صلى الله عليه وآله) والمشاركة في الحروب وحراسة الرسالة، ومقياس العلم الذي كان يمتاز به عن سائر الصحابة، ومقياس البلاغة والبيان والفصاحة، ومقياس الزهد والتقوى والعبادة، ومقياس العدالة في الحكم والدولة، ومقياس الأصالة والمطابقة مع الكتاب والسنة، بكل هذه المقاييس يحظى الإمام علي(عليه السلام) بأفضلية قاطعة على خلفاء زمانه، وقد دونت في فضائله كتب لم تدون في غيره مثلاً، ومصادر فضائله أكثرها من أهل السنة رغم قرار الخلفاء بمنع تدوين السنة، وقرار الأمويين بمحاربة من يروي في فضائله شيئاً. وإذا جئت الى الإمام الحسن(عليه السلام) فهل هناك من يشك بأفضليته على أهل زمانه. وإذا جئت الى الإمام الحسين(عليه السلام) وجدت أهل الضمائر الحية يرون المقارنة بينه وبين يزيد ظلماً له، لأنها كالمقارنة بين رمز الخير ورمز الشر.

وإذا جئت الى الإمام السجاد وجدت أدعيته المروية عنه تحكي شخصية فريدة لا نظير لها في زمانها، وهكذا الأمر في سائر الأئمة(عليهم السلام).

٥ - وإذا تجاوزنا الجانب الشخصي الى الخط الفكري، وجدنا المقارنة بين الخط الفكري لأئمة أهل البيت والخط الفكري لمدرسة الخلفاء تظهر أرجحية الأول على الثاني، فحينما كان الخلفاء وسائر الصحابة ينادون بشعار «حسبنا كتاب الله» «اسكتوا على ما سكت الله عنه» ويمنعون تدوين الحديث ويتصرفون في حرام النبي(صلى الله عليه وآله) وحلاله ممّا لا يروونه موافقاً لهم كتحریم متعتي الحج والنساء، وحذف حي على خير العمل من الأذان، وعدم طاعة النبي(صلى الله عليه وآله) في قضية جيش أسامة، وقضية طلبه الكتف والدواة في أيامه الأخيرة، وغير ذلك.

وحينما كانوا يتعثرون في حل المسائل الفكرية التي كانت تعترضهم، في مقابل هذا الخط الفكري كان الإمام علي(عليه السلام) ينادي مراراً كثيرة: «اسئلوني قبل أن تفقدوني» ويتصدى لحل المشكلات الفقهية والعقائدية التي ظهرت في زمانه، وإضافة الى ذلك كان يخبر عن كثير

من المغيبات التي أظهرت الأيام صدقها، وعن كثير من المعطيات العلمية التي كشف العلم الحديث عنها أخيراً.

وحينما نادت مدرسة الخلفاء بالقياس والاستحسان وآمنت بأنّ النبيّ كان في بعض المواطن ينفصل عن الوحي ويجتهد برأيه ويتنزل عن رتبة النبوة الى رتبة الفقاهاة، وأنّ الصحابة كلهم مجتهدون عدول، وأنّ الله سيرى في الآخرة كما ترى الأجسام، نادت مدرسة أهل البيت في مقابلها بأنّ «السنة إذا قيست محق الدين»، وأنّ في كل أمر من أمور الناس كتاب أو سنة، وأنّ اجتهاد النبي لا معنى له مادام الوحي ملازماً له، وأنّ القول به يؤدي الى تضعيف حجية السنة في التشريع ، لأنّ فتوى الفقيه ليست حجة في استنباط فقيه آخر ، وإذا كانت بعض أحكام النبي(صلى الله عليه وآله) فتاوى فقهية فنسبة المسلمين إليه تكون كنسبة المقلدين الى فقيه من الفقهاء، وأنّ صحبة الصحابة للنبي(صلى الله عليه وآله) يمكن أن تكون علّة وعاملاً لتكوّن ملكة العدالة والاجتهاد عند بعض الناس ، ولكن الواقع لا يساعد على الاعتقاد بأنّ كل من صحب النبي وكان مؤمناً به حاز على هاتين الملكتين، فهو اعتقاد لم يقيم على أساس علمي ، وإثما قام على أساس آخر هو الانحياز المسبق للصحابة والاعتقاد المسبق بمرجعيتهم الفكرية والسياسية للمسلمين بعد النبي، فلمّا وجدوا في سيرتهم السياسية والفكرية والشخصية مفارقات كثيرة لا تتطابق مع هذا الاعتقاد أوجدوا نظرية عدالة الصحابة واجتهادهم كأسلوب لسد الطريق على كل من يفكر في انتقاد الصحابة، بدليل أنّ الصحابة أنفسهم ما كانوا يعتقدون بهذه العقيدة وما كانوا يتعاملون فيما بينهم على هذا الأساس.

كما ردّ أهل البيت(عليهم السلام) على الاعتقاد برؤية الله باعتبار أنّ هذا الاعتقاد مخل بالتوحيد والألوهية ، وأنّ الرؤية تتلازم مع الجسمية، وأنّ من كان مرئياً لا بد وأن يكون جسماً سواء تمت الرؤية في الدنيا أو الآخرة فالجسم يكون له حدّ، والمحدود محتاج، والاحتياج هو الإمكان وليس الواجب تعالى.

وهذه المقارنة في بعض المعالم الفكرية بين المدرستين تأتي بها كمثال على ما تتمتع به مدرسة أهل البيت من كمال فكري ، ولو شئنا الاستقصاء في المقارنة لطل بنا المقام، إلا أنّ غرضنا الاستشهاد للقول بأنّ الفرق بين المدرستين هو فرق بين الكمال والنقص.

ثالثاً: كمال القول بعصمة الأئمة

مع أن أعلام مدرسة الخلفاء قديماً وحديثاً قد درجوا على انتقاص فكرة عصمة الأئمة، إلا أن التأمل العلمي الدقيق يجعل الباحث المحايد يؤمن بكمال هذه الفكرة، وأن علة انتقاص من ينتقصها هي أن هؤلاء ينظرون إليها من زاوية ناقصة، وكل شيء مهما كان كاملاً إذا نظر إليه من زاوية ناقصة يبدو ناقصاً، لكن النقص ليس فيه وإثماً في زاوية النظر إليه.

ذلك أن الأمة متفقة على عصمة النبي (صلى الله عليه وآله) ومختلفة في عصمة من يلي أمر الأمة بعد النبي (صلى الله عليه وآله) ، فآمن الجمهور بعدم شرط العصمة في الخلافة واعتقد الإمامية بهذا الشرط، إلا أن الباحث المحايد يلاحظ أن مدرسة الخلفاء وإن استنكرت شرط العصمة في الإمامة نظرياً إلا أننا حينما نجمع مفاهيم وأفكار هذه المدرسة عن خصائص جيل الصحابة الذين تعتقد مدرسة الخلفاء بأنهم يمثلون مرجعية الأمة في مرحلة ما بعد النبي (صلى الله عليه وآله) نجد أن مجموع هذه الخصائص تكون مع بعضها معنى العصمة الذي تنكره، فكأن هذه المدرسة تنكر نظرياً اضمفاء صفة العصمة على أهل البيت من جهة وتؤمن عملياً باضمفاء هذه الصفة على الصحابة من جهة أخرى، أو كأن المسألة الحساسة ليست مسألة العصمة وإثماً مسألة الأفراد الذين تعطي لهم صفة العصمة.

فإن مدرسة الخلفاء تؤمن بعدالة الصحابة واجتهادهم وحجية مذهبهم الفقهي على سائر أجيال الأمة وأن إجماعهم معصوم عن الخطأ مضمون الإصابة للواقع، ومجموع هذه الخصائص يمثل في الجملة معنى العصمة الذي تمنحه مدرسة أهل البيت للأئمة الاثني عشر بنحو أوسع، أو بمعنى أدق أن هذه الخصائص تمثل اللوازم العملية للقول بالعصمة، وحينئذ فمنهج أهل البيت أوفق بالاعتبار العلمي والمنطقي من منهج مدرسة الخلفاء ، لأن مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) آمنت وأثبتت عصمة أهل البيت فأصبح الالتزام باللوازم العملية لها أمراً منطقياً وطبيعياً، بينما مدرسة الخلفاء خالفت المنهج العلمي حينما فككت بين العصمة ولوازمها العملية، فانكرت العصمة وآمنت بلوازمها العملية.

وكان المدرستين متفقتان في الجملة على أن المرحلة التالية للمرحلة النبوية لا بد وأن تحظى بخصائص ولوازم العصمة مع فرق بينهما في الأشخاص الذين يحملون هذه الخصائص هل هم الصحابة أم أهل البيت، وفرق آخر في طريقة الاستدلال، فمدرسة أهل البيت أثبتت عصمة أهل البيت (عليهم السلام) بأدلة عقلية وقرآنية ونبوية، فيما آمنت مدرسة

الخلفاء بلوازم العصمة في جيل الصحابة بأدلة من الكتاب والسنة مع إنكارها القول بأصل العصمة^(٢٣٥).

والمفارقة المنطقية والعلمية التي وقعت فيها هذه المدرسة: إنّ العدالة والاجتهاد ملكتان يتمّ اكتسابهما بالسعي والعمل والتحصيل العلمي والمجاهدة النفسية، وحينئذ فإثباتهما يحتاج الى شهادات شخصية ولا يتم بشهادات عامة، فلا يمكن أن نطلق حكماً عاماً على مدينة معينة بأن أهلها كلهم مجتهدون عدول الآن وفي المستقبل، ولو فرض أن أهل هذه المدينة كانوا فعلاً يتصفون بالاجتهاد والعدالة فحكمنا عليهم بذلك سوف لا يكون بمعنى الحكم العام وإنما بمعنى مجموع أحكام شخصية، بأن نكون قد نظرنا الى كل فرد فرد وأصدرنا على كل واحد منهم حكماً بالاجتهاد والعدالة فكان مجموع هذه الأحكام الشخصية حكماً بعدالة الجميع واجتهادهم، وهذا الفرض يقبل التحقق بلحاظ الحاضر ولا يقبل التحقق بلحاظ المستقبل، لأن الأحكام والشهادات الشخصية متوقفة على تحقق موضوعها الخارجي ; ولذا يعقل صدور نصّ قرآني أو نبوي يحكم على جيل الصحابة بالاجتهاد والعدالة بلحاظ الحاضر، ولكن على فرض صدور مثل هذا النصّ فأنّه لا يعقل أن يكون ناظراً الى المستقبل لاحتمال طروء نواقض الاجتهاد والعدالة ، وحينئذ فحكم الصحابة في المستقبل - أي بعد صدور ذلك النصّ - كحكم سائر الناس فإذا ارتكب أحدهم ما يخالف العدالة نحكم عليه بعدم العدالة.

وحينئذ فاصرار مدرسة الخلفاء على استمرار العدالة عند الصحابة بعد النبي(صلى الله عليه وآله) حتى آخر يوم من حياة آخر صحابي يستلزم إثبات العصمة لهم بالمعنى الذي تؤمن به مدرسة أهل البيت بحق الأئمة الاثني عشر، وحينئذ فمراد مدرسة الخلفاء لا يتم بذلك النصّ المفترض وإنما يحتاج الى إثبات عصمة الصحابة، باعتبار أن العصمة وإن كانت تتوقف على ملكات مكتسبة من الشخص المعصوم إلا أنها تتوقف من جهة أخرى على تسديد ربّاني وتوفيق إلهي يوفر في الشخص حصانة مستمرة وشاملة الى آخر حياته، ولأجل هذه الجهة تحتاج الأمة الى بيان إلهي يبيّن لها أسماء الأشخاص الذين وفقوا لنيل هذه الحصانة يكون

(٢٣٥) فالذي يدافع عن الصحابة على أساس أنهم عدول جميعاً ويعتبرهم مرجعية فكرية وسياسية بعد الرسول، ويجعل سيرتهم واجماعهم دليلاً شرعياً الى جانب الكتاب والسنة، لا يختلف عن الشيعي في دفاعه عن عصمة لأهل البيت وإمامتهم وحجية أقوالهم من ناحية عملية اختلافاً أساسياً، أي إنّ الناحية العملية بين الاثنين متقاربة وإن كانت الناحية النظرية والعنوانية تبدو شيئاً أكبر وأعظم فمعنى عدالة الصحابة عدم جواز المس بهم ومعنى عصمة الأئمة الأمر نفسه بالنسبة لنا وامتياز العصمة على العدالة هو بلحاظ من تنسب له العصمة وليس بلحاظ الناحية العملية المتعلقة بالمسلمين من حيث عدم جواز المس بالطرفين، المعصوم والعدل وهكذا الأمر في مسألة المرجعية الفكرية والسياسية.

بمثابة الشهادة الشخصية لهم حتى تتبعهم الأمة وتتخذهم مرجعية لها بعد النبي(صلى الله عليه وآله)

ومن هنا يتّضح الخلل في مدرسة الخلفاء من عدة جهات:

- ١ - إنّها ادّعت عدالة الصحابة بأدلة قرآنية ونبوية غاية ما فيها المدح العام لجيل الصحابة، وأين المدح العام من إثبات العدالة في كل فرد من الصحابة؟
- ٢ - إنّ إثبات العدالة يتم بتلك النصوص - على فرض دلالتها عليها - بلحاظ الحاضر - أي زمن صدور تلك النصوص - ولا يتم بلحاظ المستقبل الذي تصر عليه مدرسة الخلفاء .
- ٣ - إنّ عدالة الصحابة شيء لا يستلزم إثبات المرجعية لهم ، لأن العدالة أمر مطلوب من كل الأمة، فلا بد وأن يُطلب من إمام الأمة أمر أعظم ممّا هو مطلوب منها، وهو العصمة.
- ٤ - إنّ مدرسة الخلفاء أثبتت للصحابة خصائص يتوقف إثباتها على إثبات العصمة لهم، إلا أنها أنكرت العصمة والتزمت بلوازمها، وهذا سلوك لا يتسق مع المنهج العلمي والمنطقي .

- ٥ - إنّ مدرسة الخلفاء أناطت أمر الأمة بجيل الصحابة، بينما أناطته مدرسة أهل البيت باثني عشر إماماً يتوالون على الأمة جيلاً بعد جيل حتى منتصف القرن الثالث الهجري، وكمال مدرسة أهل البيت في هذا المجال واضح بيّن، فإنّ إناطة أمر الأمة بقيادة معصومة مدة قرنين ونصف يعني إكمال الدورة الحضارية الأولى للإسلام لهذه القيادة المعصومة حتى تقوم بأعداد الأمة تربوياً وعلمياً لتولي أمرها في مرحلة الغيبة بنفسها، بما يمنح الأمة مستلزمات الاستقامة والنمو والتطور في حركتها المستقبلية، ويعطي القيادة فرصة زمنية كافية لإجنتاث جذور الجاهلية التي تبقى كامنة في منطقة اللاشعور عبر الأعراف والتقاليد والمفاهيم الغامضة ، حتى تقضي عليها قضاءً تاماً جيلاً بعد جيل، بينما إناطة أمر الأمة بجيل الصحابة لا يوفر هذه الامتيازات للإسلام والأمة الإسلامية، فإنّ عدالة الصحابة على فرض ثبوتها تعني سلامة جيل الصحابة من الانحراف في منطقة الشعور من شخصيتهم ، أما منطقة اللاشعور الواسعة فأمرها يبقى منوطاً بالجاهلية كما هو المعروف من معطيات علم النفس الحديث، وقد يكونون معذورين فيها من ناحية شرعية، ولكن أناطة أمر الإسلام والمسلمين بأفراد من هذا القبيل أمر ينطوي على مجازفة واضحة. وكيف يطلب من شخص يحمل في لا شعوره تركة جاهلية أن ينقذ الأمة من بقايا الجاهلية الكامنة فيها؟

فإنّ مهمة المرجعية بعد النبي أكبر من جيل الصحابة نوعياً وزمناً، وهي تتطلب قيادة نوعية نقية من الجاهلية وهذا معنى العصمة، وقيادة ذات أمد زمني طويل يساعدها على استخلاص شوائب الجاهلية من الأمة جيلاً بعد جيل، وعلى تربيتها تربية إسلامية واعدادها اعداداً علمياً كافياً يهيئها لممارسة الاجتهاد في المرحلة التالية، وهذا معنى الإمامة الاثني عشرية.

رابعاً: كمال القول بالمهدوية الحية الممتدة حتى نهاية التاريخ

ورأي مدرسة أهل البيت في المسألة المهدوية يعتبر مثلاً واضحاً لما تتميز به هذه المدرسة من كمال عقائدي، فبعد الاتفاق على أصل المسألة المهدوية ، رأت مدرسة الخلفاء أنّ الإمام المهدي شخص من أهل زمانه يظهر في حينه، بينما آمنت مدرسة أهل البيت بأنّه الإمام الثاني عشر من سلسلة أئمة أهل البيت، وأنّه اختفى وسيظهر في آخر الزمان ليملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً. ومظاهر الكمال في عقيدة أهل البيت هذه تتمثل في عدة نقاط هي:

١ - الاتساق مع عدّة أحاديث ترويهها مدرسة الخلفاء كحديث الأئمة الاثني عشر، فإنّ ظاهر هذا الحديث يفيد اتصال سلسلة الأئمة مع بعضها ومجيئها بعد النبي(صلى الله عليه وآله) مباشرة، وحينئذ فيلزم من حصر الأئمة بهذا العدد ، أنّ الإمام المهدي هو الإمام الثاني عشر وأنّ عمره يمتد الى نهاية التاريخ، ولو لم نأخذ بهذا المعنى يصبح حديث الأئمة الاثني عشر بلا معنى واضح كامل يُحمل عليه.

٢ - إنّ الإمام المهدي(عليه السلام) على أطروحة مدرسة أهل البيت متصل بالرسالة الإسلامية نسباً باعتباره من ذريّة النبي، وموقعاً باعتباره الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت المنصوبين أعلاماً للهداية ، وزمناً باعتبار ولادته ضمن الدورة الحضارية الأولى للإسلام، وهذه الخصائص تجعله مشبعاً بروحية الرسالة الإسلامية وأجواءها صلب الإيمان بها، بينما هو في أطروحة مدرسة الخلفاء شخص متولد في أجواء حضارة مادية غير إسلامية وليس له اتصال بالرسالة الإسلامية من الجهات التي مرّ ذكرها ممّا يجعله أقلّ حظاً من ناحية الأصالة الإسلامية والإيمانية من مهدي الأطروحة السابقة.

كما إنّ المهدي في أطروحة أهل البيت أقدر على القيام بالمهمة السماوية التاريخية المناطة به من المهدي في أطروحة مدرسة الخلفاء ، لأن المهدي عند أهل البيت قائد يراقب

التاريخ وتقلب الدول والحضارات فيستفيد من ذلك تجارب ثمينة تنفعه في القيام بمهمته من جهة، ويتعبأ بروحية تغييرية صلبة ويكون شأن الدول والحضارات أمام عينيه حقيراً صغيراً لا يُعبأ به بفضل معاشته الحسيّة لظروف سقوطها المتعاقب واحدة بعد الأخرى، بينما هو في مدرسة الخلفاء شخص متولد في ظروف دولة معينة وحضارة معينة مهيمنة على الواقع الإنساني، وبالتالي فهو يرى نفسه أصغر من زمانه وحضارة عصره التي يراود منه الانتفاض عليها، وتكون لحضارة عصره هيبة في نفسه تقلل من عزمه وروحية الإقدام عنده على التغيير ، وتصبح المهمة التاريخية الموكولة إليه صعبة عسيرة، بينما هي في عين المهدي عند أهل البيت مهمة يسيرة والعزم عليها قوياً.

وحصيلة هذه النقطة أنّ المهدي عند أهل البيت يحضى بأصالة إيمانية إسلامية استثنائية تمكّنه من إنجاز الدولة الإسلامية العالمية في نهاية التاريخ وبسط العدل في ربوع العالم، من جهة، ويحضى من جهة أخرى بكفاءة وتجربة وعزم على التغيير بالحد الذي يجعله قادراً على إسقاط الواقع الفاسد، بينما المهدي في مدرسة الخلفاء إنسان عادي في كلتا الجهتين جهة إسقاط الواقع الفاسد، وجهة إقامة الواقع الإسلامي الأصل ومعلوم أنّ المهمة التاريخية الاستثنائية لا يقوم بها إنسان عادي. وإنّما تتطلب إنساناً استثنائياً قد أعدّ اعداداً خاصاً لهذا الهدف وهو المتناسب مع أطروحة مدرسة أهل البيت. كتب السيد الشهيد الصدر (رضي الله عنه) يقول :

«إن عملية التغيير الكبرى تتطلب وضعاً نفسياً فريداً في القائد الممارس لها، مشحوناً بالشعور بالتفوق والاحساس بضالة الكيانات الشامخة التي أعد للقضاء عليها ، وتحويلها حضارياً إلى عالم جديد .

فبقدر ما يغمر قلب القائد المغيّر من شعور بتفاهة الحضارة التي يصارعها، واحساس واضح بأنها مجرد نقطة على الخط الطويل لحضارة الإنسان ، يصبح أكثر قدرة من الناحية النفسية على مواجهتها والصمود في وجهها ومواصلة العمل ضدها حتى النصر .

ومن الواضح أنّ الحجم المطلوب من هذا الشعور النفسي يتناسب مع حجم التغيير نفسه ، وما يراود القضاء عليه من حضارة وكيان ، فكلما كانت المواجهة لكيان أكبر ولحضارة ارسخ واشمخ؛ تطلّبت زخماً أكبر من هذا الشعور النفسي المفعم .

ولمّا كانت رسالة اليوم الموعود تغيير عالم مليء بالظلم والجور ، تغييراً شاملاً بكلّ قيّم الحضارية وكياناته المتنوعة فمن الطبيعي أن تفتش هذه الرسالة عن شخص أكبر في

شعوره النفسي من ذلك العالم كله ، عن شخص ليس من مواليد ذلك العالم الذين نشأوا في ظل تلك الحضارة التي يراد تقويضها واستبدال حضارة العدل والحق بها ؛ لأن من ينشأ في ظل حضارة راسخة ، تغمره الدنيا بسلطانها وقيمها وأفكارها ، ويعيش في نفسه الشعور بالهيبة تجاهها ؛ لأنه ولد وهي قائمة ، ونشأ صغيراً وهي جبّارة ، وفتح عينيه على الدنيا فلم يجد سوى أوجهها المختلفة . وخلافاً لذلك ، شخصاً يتوغل في التاريخ عاش الدنيا قبل أن ترى تلك الحضارة النور ، ورأى الحضارات الكبيرة سادت العالم الواحدة تلو الأخرى ثم تداعت وانهارت، رأى ذلك بعينه ولم يقرأه في كتاب تاريخ .. ثم رأى الحضارة التي يقدر لها أن تكون الفصل الأخير من قصة الإنسان قبل اليوم الموعود ، رآها وهي بذور صغيرة لا تكاد تتبين . ثم شاهدها وقد اتخذت مواقعها في أحشاء المجتمع البشري تتربص الفرصة لكي تنمو وتظهر. ثم عاصرها وقد بدأت تنمو وتزحف وتصاب بالنكسة تارة ويحالفها التوفيق تارة أخرى.. ثم واکبها وهي تزدهر وتتعمق وتسيطر بالتدريج على مقدرات عالم بكامله ، فإن شخصاً من هذا القبيل عاش كل هذه المراحل بفطنة وانتباه كاملين ينظر إلى هذا العملاق - الذي يريد أن يصارعه - من زاوية ذلك الامتداد التاريخي الطويل الذي عاشه بحسه لا في بطون كتب التاريخ فحسب ، ينظر إليه لا بوصفه قدراً محتوماً، ولا كما كان ينظر جان جاك روسو إلى الملكية في فرنسا ، فقد جاء عنه أنه كان يربعه مجرد أن يتصور فرنسا بدون ملك ، على الرغم من كونه من الدعاة الكبار فكراً وفلسفياً إلى تطوير الوضع السياسي القائم وقتئذٍ لأن روسو هذا نشأ في ظل الملكية ، وتنفس هواءها طيلة حياته ، وأما هذا الشخص المتوغل في التاريخ ، فله هيبة التاريخ ، وقوة التاريخ ، والشعور المفعم بأن ما حوله من كيان وحضارة وليد يوم من أيام التاريخ ، تهيأت له الأسباب فوجد ، وستتبعها الأسباب فيزول ، فلا يبقى منه شيء كما لم يكن يوجد منه شيء بالأمس القريب أو البعيد ، وأنّ الأعمار التاريخية للحضارات والكيانات مهما طالّت فهي ليست إلاّ أيّاماً قصيرة في عمر التاريخ الطويل .

هل قرأت سورة الكهف ؟

وهل قرأت عن أولئك الفتية الذين آمنوا بربهم وزادهم الله هدى ؟ وواجهوا كياناً وثنيّاً حاكماً ، لا يرحم ولا يتردد في خنق أي بذرة من بذور التوحيد والارتفاع عن الشرك ، فضاقت نفوسهم ودبّ إليها اليأس وسدت منافذ الأمل أمام أعينهم ، ولجأوا إلى الكهف يطلبون من الله حلاً لمشكلتهم بعد أن أعيتهم الحلول ، وكبر في نفوسهم أن يظل الباطل يحكم

ويظلم ويقهر الحق ويصقي كل من يخفق قلبه للحق. هل تعلم ماذا صنع الله تعالى بهم ؟ إنه أنامهم ثلاثمائة سنة وتسع سنين في ذلك الكهف ، ثم بعثهم من نومهم ودفع بهم إلى مسرح الحياة ، بعد أن كان ذلك الكيان الذي بهرهم بقوته وظلمه قد تداعى وسقط ، وأصبح تاريخاً لا يرعب أحداً ولا يحرك ساكناً، كل ذلك لكي يشهد هؤلاء الفتية مصرع ذلك الباطل الذي كبر عليهم امتداده وقوته واستمراره، ويروا انتهاء أمره بأعينهم ويتصاغر الباطل في نفوسهم .

ولئن تحققت لأصحاب الكهف هذه الرؤية الواضحة بكل ما تحمل من زخم وشموخ نفسيين من خلال ذلك الحدث الفريد الذي مدد حياتهم ثلاثمائة سنة ، فإن الشيء نفسه يتحقق للقائد المنتظر من خلال عمره المديد الذي يتيح له أن يشهد العملاق وهو قزم والشجرة الباسقة وهي بذرة ، والاعصار وهو مجرد نسمة، أضف إلى ذلك ، أن التجربة التي تتيحها مواكبة تلك الحضارات المتعاقبة ، والمواجهة المباشرة لحركتها وتطوراتها لها أثر كبير في الإعداد الفكري وتعميق الخبرة القيادية لليوم الموعود ؛ لأنها تضع الشخص المدخر أمام ممارسات كثيرة للآخرين بكل ما فيها من نقاط الضعف والقوة ، ومن ألوان الخطأ والصواب ، وتعطي لهذا الشخص قدرة أكبر على تقييم الظواهر الاجتماعية بالوعي الكامل على أسبابها ، وكل ملابساتها التاريخية .

ثم إن عملية التغيير المدخرة للقائد المنتظر تقوم على أساس رسالة معينة هي رسالة الإسلام ، ومن الطبيعي أن تتطلب العملية في هذه الحالة قائداً قريباً من مصادر الإسلام الأولى، قد بنيت شخصيته بناءً كاملاً بصورة مستقلة ومنفصلة عن مؤثرات الحضارة التي يقدر لليوم الموعود أن يحاربها .

وخلافاً لذلك ، الشخص الذي يولد وينشأ في كنف هذه الحضارة وتتفتح أفكاره ومشاعره في إطارها ، فإنه لا يتخلص غالباً من رواسب تلك الحضارة ومرتكزاتها ، وإن قاد حملة تغييرية ضدها .

فلكي يضمن عدم تأثر القائد المدخر بالحضارة التي أعد لاستبدالها، لا بد أن تكون شخصيته قد بنيت بناءً كاملاً في مرحلة حضارية سابقة هي أقرب ما تكون في الروح العامة، ومن ناحية المبدأ إلى الحالة الحضارية التي يتجه اليوم الموعود إلى تحقيقها بقيادته».

ثم يطرح سماحته (رضي الله عنه) بعد ذلك سؤالاً آخر مرتبطاً بالناحية الإنسانية من العقيدة المهدوية، وهو: «لماذا لم يظهر القائد العالمي طيلة هذه المدة؟ وإذا كان قد أعد نفسه للعمل الاجتماعي، فما الذي منعه عن الظهور على المسرح في فترة الغيبة الصغرى، أو في أعقابها بدلاً عن تحويلها إلى غيبة كبرى حيث كانت ظروف العمل الاجتماعي والتغييري وقتئذ أبسط وأيسر، وكانت صلته الفعلية بالناس من خلال تنظيمات الغيبة الصغرى تتيح له أن يجمع صفوفه ويبدأ عمله بداية قوية، ولم تكن القوى الحاكمة من حوله قد بلغت الدرجة الهائلة من القدرة والقوة التي بلغت الإنسانية بعد ذلك من خلال التطور العلمي والصناعي؟» (٢٣٦).

ثم أجاب عن ذلك بقوله:

«والجواب: إن كل عملية تغيير اجتماعي يرتبط نجاحها بشروط وظروف موضوعية لا يتأتى لها أن تحقق هدفها إلا عندما تتوفر تلك الشروط والظروف.

وتتميز عمليات التغيير الاجتماعي التي تفجرها السماء على الأرض بأنها لا ترتبط في جانبها الرسالي بالظروف الموضوعية؛ لأن الرسالة التي تعتمدها عملية التغيير هنا ربانية، ومن صنع السماء لا من صنع الظروف الموضوعية، ولكنها في جانبها التنفيذي تعتمد الظروف الموضوعية ويرتبط نجاحها وتوقيتها بتلك الظروف. ومن أجل ذلك انتظرت السماء مرور خمسة قرون من الجاهلية حتى أنزلت آخر رسالاتها على يد النبي محمد (صلى الله عليه وآله)؛ لأن الارتباط بالظروف الموضوعية للتنفيذ كان يفرض تأخرها على الرغم من حاجة العالم إليها منذ فترة طويلة قبل ذلك.

والظروف الموضوعية التي لها أثر في الجانب التنفيذي من عملية التغيير، منها ما يشكل المناخ المناسب والجو العام للتغيير المستهدف، ومنها ما يشكل بعض التفاصيل التي تتطلبها حركة التغيير من خلال منعطفاتها التفصيلية.

فبالنسبة إلى عملية التغيير التي قادها - مثلاً - لينين في روسيا بنجاح، كانت ترتبط بعامل من قبيل قيام الحرب العالمية الأولى وتضعف القيصرية، وهذا ما يساهم في إيجاد المناخ المناسب لعملية التغيير، وكانت ترتبط بعوامل أخرى جزئية ومحدودة من قبيل سلامة لينين مثلاً في سفره الذي تسلسل فيه إلى داخل روسيا وقاد الثورة، إذ لو كان قد اتفق

له أي حادث يعيقه، لكن من المحتمل أن تفقد الثورة بذلك قدرتها على الظهور السريع على المسرح .

وقد جرت سنة الله تعالى التي لا تجد لها تحويلاً في عمليات التغيير الرباني على التقيد من الناحية التنفيذية بالظروف الموضوعية التي تحقق المناخ المناسب والجو العام لإنجاح عملية التغيير ، ومن هنا لم يأت الإسلام إلا بعد فترة من الرسل وفراغ مريّر استمر قروناً من الزمن .

فعلى الرغم من قدرة الله - سبحانه وتعالى - على تذليل كل العقبات والصعاب في وجه الرسالة الربانية، وخلق المناخ المناسب لها خلقاً بالإعجاز، لم يشأ أن يستعمل هذا الأسلوب ؛ لأن الامتحان والإبتلاء والمعاناة التي من خلالها يتكامل الإنسان يفرض على العمل التغيير الرباني أن يكون طبيعياً وموضوعياً من هذه الناحية ، وهذا لا يمنع من تدخل الله - سبحانه وتعالى - أحيانا فيما يخص بعض التفاصيل التي لا تكون المناخ المناسب، وإنما قد يتطلبها أحيانا التحرك ضمن ذلك المناخ المناسب ، ومن ذلك الإمدادات والعنايات الغيبية التي يمنحها الله تعالى لأوليائه في لحظات حرجة فيحامي بها الرسالة ، وإذا بنار نمرود تصبح برداً وسلاماً على إبراهيم ، وإذا بيد اليهودي الغادر التي ارتفعت بالسيف على رأس النبي(صلى الله عليه وآله)تشل وتفقد قدرتها على الحركة ، وإذا بعاصفة قوية تجتاح مخيمات الكفار والمشركين الذين أهدقوا بالمدينة في يوم الخندق وتبعث في نفوسهم الرعب، إلا أن هذا كله لا يعدو التفاصيل وتقديم العون في لحظات حاسمة بعد أن كان الجو المناسب، والمناخ الملائم لعملية التغيير على العموم قد تكون بالصورة الطبيعية ووفقا للظروف الموضوعية .

وعلى هذا الضوء ندرس موقف الإمام المهدي(عليه السلام) لنجد أن عملية التغيير التي أعد لها ترتبط من الناحية التنفيذية بأي عملية تغيير اجتماعي أخرى بظروف موضوعية تساهم في توفير المناخ الملائم لها ، ومن هنا كان من الطبيعي أن توقفت وفقاً لذلك .

ومن المعلوم أن المهدي لم يكن قد أعد نفسه لعمل اجتماعي محدود ، ولا لعملية تغيير تقتصر على هذا الجزء من العالم أو ذاك ؛ لأن رسالته التي ادخر لها من قبل الله - سبحانه وتعالى - هي تغيير العالم تغييراً شاملاً، وإخراج البشرية كل البشرية من ظلمات الجور إلى نور العدل، وعملية التغيير الكبرى هذه لا يكفي في ممارستها مجرد وصول الرسالة والقائد الصالح، وإلا لتمت شروطها في عصر النبوة بالذات، وإنما تتطلب مناخاً عالمياً مناسباً ،

وجوياً عاماً مساعداً ، يحقق الظروف الموضوعية المطلوبة لعملية التغيير العالمية، فمن الناحية البشرية يعتبر شعور إنسان الحضارة بالنفاد عاملاً أساسياً في خلق ذلك المناخ المناسب لتقبل رسالة العدل الجديدة، وهذا الشعور بالنفاد يتكون ويترسخ من خلال التجارب الحضارية المتنوعة التي يخرج منها إنسان الحضارة مثقلاً بسلبيات ما بنى ، مدركاً حاجته إلى العون ، ملتفتاً بفطرته إلى الغيب أو إلى المجهول .

ومن الناحية المادية يمكن أن تكون شروط الحياة المادية الحديثة أقدر من شروط الحياة القديمة في عصر كعصر الغيبة الصغرى على إنجاز الرسالة على صعيد العالم كله ، وذلك بما تحقّقه من تقريب المسافات ، والقدرة الكبيرة على التفاعل بين شعوب الأرض ، وتوفير الأدوات والوسائل التي يحتاجها جهاز مركزي لممارسة توعية لشعوب العالم وتنقيفها على أساس الرسالة الجديدة .

وأما ما أشير إليه في السؤال من تنامي القوى والأداة العسكرية التي يواجهها القائد في اليوم الموعود كلما أجل ظهوره ، فهذا صحيح ، ولكن ماذا ينفع نمو الشكل المادي للقوة مع الهزيمة النفسية من الداخل ، وانهيار البناء الروحي للإنسان الذي يملك كل تلك القوى والأدوات ؟ وكم من مرة في التاريخ انهار بناء حضاري شامخ بأول لمسة غازية ؛ لأنه كان منهاراً قبل ذلك ، وفاقداً الثقة بوجوده والقناعة بكيانه والاطمئنان إلى واقعه»^(٢٣٧) .

٣ - وبإمكاننا أن نتناول المعطى الإنساني للمهدوية في مفهوم أهل البيت (عليهم السلام) من زاوية أخرى، فنقول:

إنّ الاعتقاد بمهدوية غائبة عن الأنظار، لكنها حيّة ومؤثرة في مجريات الأحداث لصالح الجماعة المؤمنة ، وهي تحمل كل خصائص الإمامة من العصمة والنص النبوي والكمال العلمي والعملية ، من شأنه أن يشيع في المجتمع أجواء هذه الإمامة ونفحاتها المعنوية والروحية الرفيعة، ويشبع الإنسان بإحساس طيب بتواصل الصلة بين الأرض والسماء ، واستمرار الرعاية السماوية للأرض، وتحويل ذلك إلى معان محسوسة أكثر فاعلية في النفس ، بعد ما كانت في أصولها العقائدية معان معقولة ، ويكرس في الساحة الاجتماعية والسياسية حاكمية التوحيد، ويجعلها حاكمية قريبة من الحسّ الإنساني، بوصف أنّ المهدوية الغائبة ليست شخصاً عادياً؛ وإنما هي الإمام الثاني عشر المعين سماوياً ليشغل موقع الإمامة حتى نهاية التاريخ ، صحيح أنّ الناس لا يباشرونه حسياً ، لكن الاعتقاد بكونه حقيقة حسية

(٢٣٧) بحث حول المهدي : ١١٨ - ١١٩ ، المبحث السادس، تحقيق الدكتور عبد الجبار شرارة .

يقصر إحساسنا عن إدراكها ويجعل النفس في حالة تفاعل روحي إيجابي مع خط الإمامة الإلهية المعصومة بما هو تعبير وامتداد لحاكمية التوحيد في الأرض .

ويشتد هذا التفاعل أكثر حينما تعبر المهدوية المعصومة الغائبة عن نفسها تعبيراً سياسياً بارزاً من خلال مبدأ النيابة الخاصة في فترة الغيبة الصغرى، ومبدأ النيابة العامة للفقهاء في فترة الغيبة الكبرى، كقيادة سياسية شرعية للمجتمع الإسلامي بما يحفظ للإمامة موقعها السامي كمشرف يراقب التجربة السياسية والاجتماعية وينصرها ، وكمنبع يمدّها بالشرعية حينما يجدها متطابقة مع الإسلام .

ومن مجموع هذه البيانات يتجلى بوضوح معنى الكمال فيما يقدمه المفهوم المهدوي عند أهل البيت (عليهم السلام) من معطى إنساني وهو معطى ينسجم تماماً مع جوهر الفكرة المهدوية ، فإنّ المهدوية المعصومة الغائبة مهدوية متحركة ومؤثرة وإيجابية بالنسبة إلى الواقع الإنساني، بينما المهدوية في مفهوم مدرسة الخلفاء ليس لها تأثير في الواقع الإنساني ، وهي ليست أكثر من تنبؤ مستقبلي. وكأنّ مهدوية أهل البيت (عليهم السلام) تتكفل بتحقيق ما تعد به من خلال تحريك الواقع الإنساني والتفاعل الإيجابي معه .

وهذا بذاته خير ما يوضح المعنى الإيجابي لمفهوم الانتظار ، فإن انتظار الفرج ليس سكوتاً وإنهزاماً، وإنما هو روح إيجابية فعالة باتجاه التغيير المطلوب مهدوياً.

٤ - ما نقله العلامة الطباطبائي عن المستشرق هنري كوربان أنه قال أثناء إحدى المناظرات معه: إنه في إحدى السنوات عندما كان في جنيف ألقى محاضرة هناك في موضوع الإمام المنتظر في عقيدة الشيعة وأنّ كلامه عن هذا الموضوع كان جديداً جداً بالنسبة إلى المفكرين الأوروبيين الحاضرين، وأضاف الدكتور كوربان إن مذهب الشيعة في عقيدته هو المذهب الوحيد الذي حافظ على العلاقة بين الله والإنسان وجعلها مستمرة ومتصلة وجعل الولاية حيّة ومستقرة، اليهود ختموا العلاقة بين الله والإنسان بنبوّة الكليم موسى (عليه السلام) ولم يعترفوا باستمرارها في عيسى ومحمد (صلى الله عليه وآله) ، وكذلك النصارى توقفوا عند السيد المسيح (عليه السلام). وأهل السنّة من المسلمين توقفوا عند النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وآمنوا بانقطاع العلاقة بعده بين الخالق والمخلوق بينما آمن مذهب التشيع بانقطاع النبوة بعد محمد (صلى الله عليه وآله) وتواصل الولاية التي هي رابطة الهداية والتكميل بعده حية إلى الأبد (٢٣٨).

ختاماً

هذه بيانات عن جملة من جهات الكمال في مدرسة أهل البيت، ولم نستقص الجهات كلها لئلا يطول بنا المقام، وإثما غرضنا بيان إنَّ المقارنة العقائدية والفكرية الحرّة والمحايدة بين المدرستين تبين مدى ما تحضى به مدرسة أهل البيت من كمال عقائدي وفكري ، وأنَّ مدرسة الخلفاء ونتيجة لاعتمادها سيرة الخلفاء أساساً في فهم الكتاب والسنة عجزت عن بلوغ ذلك الكمال بل عجزت عن تفهمه ، وأخذت تتصوره عبارة عن زيادات مبتدعة فتهاجم مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) في مواطن كمالها وامتنيازها. وهذا ما يجعلنا نتأمل في معنى الكمال المقصود في قوله تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (٢٣٩) ..

فإنَّ الكمال يتصور على نحوين، فتارة يتصور على نحو إضافة الجزء الى الكل مع تمامية الكل في نفسه، وأخرى على نحو إضافة ما تتم به ماهية الشيء، مثال الحالة الأولى ما لو أضيف فصل الى كتاب معين مع تمامية أفكار الكتاب في نفسه بحيث لا يؤثر الفصل المضاف إليه في تلك الأفكار، وإثما أضيف الفصل الجديد لتوقف المقصود من الكتاب عليه. ومثال الحالة الثانية ما لو أضيفت الى كتاب معين فكرة معينة بها تتم أفكار الكتاب والنظريات المطروحة فيه بحيث لو لم تُضف هذه الفكرة تصبح أفكار الكتاب ونظرياته ناقصة غير تامة.

في الحالة الأولى كان الكتاب في حدّ نفسه تاماً حتى لو لم يُضف إليه الفصل الجديد، إثما المقصود من الكتاب يحتاج الى إضافة فصل جديد، وفي الحالة الثانية لا يعد الكتاب تاماً في حدّ نفسه ما لم تُضف إليه الفكرة المعينة، وفي ضوء هذين المثالين نتساءل: إنَّ الإمامة التي هي كمال الدين وتمام النعمة هل هي كمال بالمعنى الأوّل، أم كمال بالمعنى الثاني؟

في سياق ما طرحناه عن امتيازات وكمالات مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) عقائدياً وفكرياً يتّضح إنَّ الكمال المذكور في الآية لابد وأن يكون بالمعنى الثاني لا الأوّل ، لأننا وجدنا مدرسة الخلفاء عندما تخلّت عن إمامة أهل البيت (عليهم السلام) وقعت في مفاهيم ناقصة في مختلف جهات العقيدة وفروع الشريعة.

والحمد لله رب العالمين على إكمال الدين وإتمام النعمة

بولاية أهل البيت (عليهم السلام) وإثبات مرجعيتهم في الأمة

الفهرس

- كلمة المجمع العالمي لأهل البيت (عليهم السلام) ... ٥
تمهيد: المرجعية الإلهية المفهوم والمكونات ... ٧

الفصل الأول: المرجعية الامتدادية في مدرسة الخلفاء

- تمهيد ... ٢١
أسس ومرتكزات مدرسة الخلفاء ... ٢٤
الأساس الأول: نفي النصب والتعيين والاقتصار على الكتاب والسنة ... ٢٤
الأساس الثاني: الإمامة في قریش ... ٢٩
الأساس الثالث: البيعة والشورى ... ٣٠
الأساس الرابع: التمسك بسيرة الصحابة السياسية والفكرية ... ٣١

الفصل الثاني: المرجعية الامتدادية في مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)

- تمهيد ... ٣٩
الجهة الأولى - طرق إثبات النص ... ٤٠
أولاً: مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) في الكتاب العزيز ... ٤٠
القسم الأول: ما دلّ على النصب والجعل بنحو مباشر ... ٤٢
القسم الثاني: ما دلّ على خصوصية تستلزم النصب والجعل كالعصمة ... ٥٦
القسم الثالث: ما يكشف عن تحقق الجعل والنصب في مرحلة سابقة أو لاحقة ... ٦٨
ثانياً: مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) في السنة النبوية ... ٧٥
القسم الأول: ما دلّ على النصب ... ٧٥
القسم الثاني: ما هو كاشف عن النصب والتعيين ... ٩٤
ثالثاً: مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) في ضوء العقل ... ١٠٣
رابعاً: مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) في ضوء الكتب السماوية السابقة ... ١٠٩
الجهة الثانية: مناقشة اعتراضات مدرسة الخلفاء ... ١١٣

الفصل الثالث: امتيازات مرجعية أهل البيت (عليهم السلام) وخصائصها

تمهيد ... ١٥٥

أولاً: كمال القول بالنصّ ... ١٥٦

ثانياً: كمال القول بالإمامة الاثني عشرية ... ١٧٤

ثالثاً: كمال القول بعصمة الأئمة ... ١٨٩

رابعاً: كمال القول بالمهدوية الحيّة الممتدة حتى نهاية التاريخ ... ١٩٣

ختاماً ... ٢٠٥

الفهرس ... ٢٠٧