منهج الإجابة عن الشبهات
مع نماذج تطبيقية

(الجزء الثاني)

أ. د. السيّد محمّد الحسيني القزويني
الأُستاذ في الحوزة العلمية قسم الدراسات العليا في قم المقدسة

هوية الكتاب

اسم الكتاب:..... منهج الإجابة عن الشبهات مع نماذج تطبيقية ج ٢

تأليف:..... د. السيّد محمد الحسيني القزويني بمساعدة اللجنة العلمية

الناشر:..... مؤسسة وليّ العصر عجل الله فرجه الشريف للدراسات الإسلامية

رقم الإيداع الدولي(ق٢) (ISBN)..... ٩٦٤-٨٦١٥-١٩-٥

رقم الإيداع الدولي للدورة (ISBN)..... ٩٦٤-٨٦١٥-١٨-٧

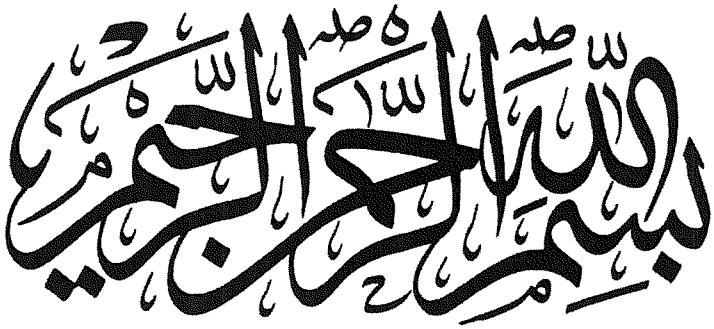
الطبعة:..... الأولى ١٤٤٢هـ - ٢٠٢١م

عدد النسخ:..... ٥٠٠٠ نسخة

اللجنة العلمية

د. فلاح عبد الحسن الدوخي
د. حاتم البخاتي
د. حكمت جارح الرحمة

تحت إشراف
آية الله د. السيّد محمد الحسيني القزويني


بسم الله الرحمن الرحيم

القسم الثاني

(نماذج تطبيقية)

وفيه خمسة مباحث:

الأوّل: شبهات تتعلّق بالسنّة النبويّة

الثاني: شبهات تتعلّق بالإمامة

الثالث: شبهات تتعلّق بنفي أصل النصّ على الإمامة

الرابع: شبهات تتعلّق بعقيدة المهديّة

الخامس: شبهات تتعلّق بالتوحيد

تمهيد:

بعد أن انتهينا من القسم الأول الذي اختص ببيان المنهج العلمي في الجواب عن الشبهات، وقد تعرّف الطالب فيه على أهم الأدوات الضرورية التي تساعده في الإجابة، نتعرض هنا في القسم الثاني لبيان مجموعة من الشبهات المهمة التي رصدناها من كتاب أُصول مذهب الشيعة الإمامية لمؤلفه السلفي الدكتور ناصر القفاري؛ سعياً منا لتطبيق ما فهمه الطالب نظرياً في القسم الأول على هذه الشبهات، وفي هذا القسم؛ مضافاً إلى أنه يعتبر حقلاً للتطبيق، سوف يتعرف الطالب فيه على أهم الشبهات التي أوجدها الخصم؛ نتيجة قراءات خاطئة ومسبقات ذهنية مغلوطة، وتحامل وتعصب وعدم موضوعية في كثير منها.

المبحث الأوّل: شبهات تتعلّق بالسنّة النبويّة

الشبهة: الشيعة ـ واقعا ـ لا يؤمنون بالسنّة النبويّة

جاء في أحد شبهات السلفيّة، في كتاب أصول مذهب الشيعة: «أنّ الدارس لنصوص الشيعة ورواياتها قد ينتهي إلى الحكم بأنّ الشيعة تقول بالسنّة ظاهراً وتنكرها باطناً؛ إذ إنّ معظم رواياتهم وأقوالهم تتجه اتجاهاً مجانفاً للسنّة التي يعرفها المسلمون، في الفهم والتطبيق، وفي الأسانيد، والمتون، ويتبيّن ذلك فيما يلي»[1].

ثم أيّد ودعم هذه الشبهة بعدّة شواهد؛ أهمّها مختصراً:

١ـ أنّ الأئمّة عندهم معصومون، وأنّ قولهم كقول رسول الله صلى الله عليه وآله. ٢ـ أنّ

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج١ ص٣٧٤.

علوم الأئمّة وحي وإلهام من الله، وكذلك تحديث من الملك. ٣ـ أنّ أرواح الأئمّة تطوف إلى عرش الله كلّ ليلة جمعة، وتأخذ من العلم ما شاءت. ٤ـ أنّ الله تعالى عندهم يناجي عليّاً. ٥ـ أنّ جبرائيل يُملي وحياً على عليّ عليه السلام. ٦ـ أنّ الأئمّة عند الشيعة متى شاءوا أُوحي إليهم.

وقد استطرد في بيان هذه الشواهد بالاستناد إلى روايات شيعيّة، وانتهى إلى أنّ الوحي لم ينقطع عند الشيعة، بل هو مستمرّ ـ بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله ـ بالنزول على الأئمّة، وأنّ السنّة النبوية التي عند الشيعة هي ليست سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله، بل هي سنّة أُخرى يأخذونها من تلك العلوم الحاصلة لأهل البيت عليهم السلام.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

أنّهم أرادوا أن يقولوا في هذه الشبهة أنّ الدارس لروايات الشيعة يرى أنّها تتّجه خلاف السنة النّبوية، سواء في فهم هذه السنة أو في تطبيقاتها الخارجية، بل حتّى في طريقة تعاملهم مع الأسانيد ومتون الروايات يختلفون عن المسلمين، وهذا يدل على أنّهم لا يؤمنون بالسّنة الواقعية وإن كانوا يؤمنون بها ظاهراً. وأما مرتكزاتها الأساسية، فهي مجموعة من الشواهد جعلت بمثابة الأدلة على ذلك:

١- مما يؤكّد هذا الادعاء عدة أمور؛ منها: (أ) أن للشيعة سنّة يستقون منها أحكامهم هي سنّة الأئمة الاثني عشر، وقولهم قول النبي صلى الله عليه وآله؛ لكونهم معصومين عندهم (ب) قول الأئمة هو قول النبي صلى الله عليه وآله لعدة أمور؛ أولها: علم هؤلاء الأئمة علم إلهي وهم محدثون (ج) ثانيها: هؤلاء الأئمة لا ينتهي علمهم لكونهم يزدادون كلّ ليلة جمعة (هـ) ثالثها: إمامهم الأول علي بن ابي طالب عليه السلام عندهم يناجي الله تعالى حاله حال النبي (ز) رابعها: جبرئيل يملي

عليه وحياً (ح) الأئمة يوحى لهم.

الجواب

في الجواب سوف نناقش النقطة الثانية بشواهدها تباعاً، فهي الأساس للنقطة الأولى. وقبل ذلك نذكر مقدمة تشكّل جواباً عاماً.

فهنا إذن قسمان للجواب: الأوّل: الجواب العامّ: ويتضمن أسباب ومناشئ تمسّك الشيعة بأهل البيت عليهم السلام. الثاني: الجواب الخاصّ: ويتضمّن الإجابة على الشواهد التي أوردوها في المقام.

الأوّل: أسباب ومناشئ تمسّك الشيعة بأهل البيت عليهم السلام

اختلف المسلمون في المنبع الصحيح لاستقاء السنّة النبويّة، فجماعةُ أهل السنّة يرون أنّ المنبع هو الصحابة، بينما يرى الشيعة أنّ المنبع الصحيح هم أهل البيت عليهم السلام، واختيار الشيعة لهذا الطريق له أسباب ومناشئ، نشير إليها فيما يلي:

أسباب اختيار الشيعة طريق أهل البيت عليهم السلام

إنّ اختيار الشيعة لهذا الطريق يرجع لسببين أساسيين، وهما:

السبب الأوّل: توافر الأدلّة القطعيّة على لزوم اتّباع أهل البيت.

السبب الثاني: الظروف والملابسات التي اعترت طريق أهل السنّة.

مناشئ السبب الأوّل:

أمّا فيما يتعلّق بالسبب الأوّل، فإنّ الشيعة الإماميّة لم يكن لهم خيارٌ إلاّ اتّباع أهل البيت عليهم السلام، وذلك لعدّة أدلّة، نذكر منها:

١ـ حديث الثقلين

ورد هذا الحديث بطرق عديدة، وألفاظ متقاربة، فقد أخرج مسلم، بسنده عن زيد بن أرقم، قال: «قام رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) يوماً فينا خطيباً، بماء يدعى خُمّاً، بين مكّة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه، ووعظ وذكّر، ثمّ قال: أمّا بعدُ، ألا أيّها الناس... وأنا تاركٌ فيكم ثقلين: أوّلهما كتاب الله... ثمّ قال: وأهل بيتي؛ أذكّركم اللهَ في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي»[١].

وأخرجه الترمذي، بسنده عن أبي سعيد الخدري وزيد بن أرقم، قالا: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر؛ كتاب الله حبلٌ ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلّفوني فيهما»[٢]. وأخرج قريباً منه أحمد[٣]، والنسائي[٤]، والحاكم[٥].

والحديث صحّحه الحاكم والذهبي وابن كثير، وابن حجر، والألباني وغيرهم[٦]، بل لا يبعد القول بتواتره؛ لوروده من طرق عديدة جدّاً عن جمع من الصحابة، قال أبو منذر المصري الشافعي: «فحديث العترة، بعد ثبوته من أكثر

---

(١) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٢٣.
(٢) الترمذي، سنن الترمذي: ج٥ ص٣٢٩.
(٣) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٣ ص١٤وص١٧ وص٢٦ وص٥٩، ج٥ ص١٨٢.
(٤) النسائي، السنن الكبرى: ج٥ ص٥١ ح٨١٧٥
(٥) الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج٣ ص١٠٩.
(٦) الحاكم النيسابوري، المستدرك وبذيله تلخيص الذهبي: ج٣ ص١٠٩ـ ١١٠. ابن كثير، تفسير ابن كثير: ج٤ ص١١٤، ابن حجر، المطالب العالية: ج١٦ ص١٤٢، الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج٤ ص٣٥٥، ح١٧٦١.

من ثلاثين طريقاً، وعن سبعة من صحابة سيّدنا رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) ورضي عنهم، وصحّته التي لا مجال للشكّ فيها، يمكننا أن نقول: أنّه بلغ حدّ التواتر»[١].

معنى التمسُّك بأهل البيت

من الواضح أنّ المراد بالتمسّك في الحديث الشريف، هو التمسّك بمحبّة أهل البيت، والسير وفق منهجهم وطريقتهم. قال الملاّ عليّ القاري: «**والمراد بالأخذ بهم، التمسّك بمحبّتهم، ومحافظة حرمتهم، والعمل بروايتهم، والاعتماد على مقالتهم...**»[٢]. وذكر المناوي، في فيض القدير، ما يشبه هذا المضمون[٣].

وهذا واضح في الدلالة على أنّ السنّة النبويّة التي كانت صنو القرآن وعدله، تُستقى وتؤخذ من أهل البيت عليهم السلام.

٢ـ حديث السفينة

وهو من الأدلّة الواضحة على لزوم اتّباع أهل البيت عليهم السلام دون غيرهم، فقد ورد عن حنش الكناني، أنّه قال: «**سمعت أبا ذرّ يقول، وهو آخذ بباب الكعبة: من عرفني، فأنا من قد عرفني، ومن أنكرني، فأنا أبو ذرّ، سمعت النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) يقول: ثمّ ألا إن مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها هلك**».

والحديث أخرجه عدّة من الحفّاظ والعلماء، كالطبراني، والخطيب، وأبو

---

(١) أبو المنذر، سامي بن أنور، الزهرة العطرة في حديث العترة: ص٦٩ـ ٧٠.
(٢) ملاّ عليّ القاري، مرقاة المفاتيح: ج١١ ص٣٠٧.
(٣) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج٣ ص٢٠.

نعيم، والحاكم وصحّحه، وابن أبي شيبة وغيرهم، عن عدد من الصحابة، كعليّ بن أبي طالب عليه السلام، وأبي ذرّ الغفاري، وأبي سعيد الخدري، وابن عبّاس، وأنس بن مالك وغيرهم[١]، وبطرق متكثّرة ومتشعّبة، تعطي للحديث قوّة وترفعه إلى درجة الصحّة أو الحسن؛ لذا صرّح الحافظ السخاوي ومثله ابن حجر الهيتمي بأنّ طرقه كثيرة يقوّي بعضها بعضاً[٢].

هذا الحديث يدلّ بوضوح على أنّ النجاة من الهلاك والغرق إنما تتحقّق حصراً بركوب سفينة أهل البيت عليهم السلام، والتمسُّك بهم واتّباعهم؛ فتشبيههم بسفينة نوح عليه السلام له أبلغ الدلالة على أنّ الطريق الصحيح للسنّة النبويّة من بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله منحصرٌ بهم.

قال المناوي: «**ووجه تشبيههم بالسفينة، أنّ من أحبّهم وعظّمهم؛ شكراً لنعمة جدّهم، وأخَذَ بهدْي علمائهم، نجا من ظلمة المخالفات، ومن تخلّف عن ذلك غرق في بحر كفر النعم، وهلك في معادن الطغيان**»[٣].

وقال الملاّ عليّ القاري: «**(ألا إنّ مثل أهل بيتي)، بفتح الميم والمثلّثة، أي شبّههم (فيكم مثل سفينة نوح)، أي في سببية الخلاص من الهلاك إلى النجاة،**

---

(١) اُنظر: أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة: ج٢ ص٧٨٥. الحاكم، المستدرك: ج٢ ص٣٤٣. الطبراني، المعجم الكبير: ج٣ ص٤٥ـ٤٦. الطبراني، المعجم الأوسط: ج٤ ص١٠، ج٥ ص٣٥٤ـ٣٥٥، ج٦ ص٨٥ الطبراني، المعجم الصغير: ج١ ص١٣٩ـ ١٤٠، ج٢ ص٢٢. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ج١٢ ص٩٠. أبو نعيم الأصفهاني، حلية الأوّلياء: ج٤ ص٣٠٦. الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج٢ ص٣٤٣. المصنف: ج٧ ص٥٠٣.

(٢) السخاوي، استجلاب ارتقاء الغرف بحب أقرباء الرسول وذوي الشرف: ج٢ ص٤٨٤ ح٢٢٠. ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة: ج٢ ص٦٧٥.

(٣) المناوي، فيض القدير: ج٥ ص٦٦٠.

(من ركبها نجا، ومن تخلّف عنها هلك) فكذا من التزم محبّتهم ومتابعتهم نجا في الدارين، وإلاّ فهلك فيهما»[١].

٣ـ حديث النجوم

وهو قول رسول الله ﷺ: «النجوم أمان لأهل السماء، إذا ذهبت النجوم ذهب أهلُ السماء، وأهلُ بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهب أهلُ بيتي ذهب أهل الأرض»[٢].

والحديث أخرجه الطبراني، والحاكم، والروياني وغيرهم[٣]، وصحّحه الحاكم[٤]، والهيتمي[٥]، وحسّنه السيوطي، وأشار المناوي إلى كثرة طرقه[٦]، وذكر بعضَ تلك الطرق السخاوي[٧]، وكذا السمهودي[٨]، واتّجه إلى تقوية الحديث في معرض تعليقه على حديث الثقلين، حيث قال: «إنّ ذلك يُفهِمَ وجودَ مَن يكون أهلاً للتمسّك به مِن أهل البيت والعترة الطاهرة، في كلّ زمان وجدوا فيه إلى قيام الساعة، حتى يتوجّه الحثّ المذكور إلى التمسّك به، كما أنّ الكتاب

---

(١) ملاّ عليّ القاري، مرقاة المفاتيح: ج١١ ص٣٢٧.
(٢) أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة: ج٢ ص٦٧١ ح١١٤٥.
(٣) الطبراني، المعجم الكبير: ج٧ ص٢٢، الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج٢ ص٤٤٨، ج٣ ص١٤٩، ج٣ ص٤٥٧. الروياني، مسند الروياني: ج٢ ص٢٥٣ـ ٢٥٨. السخاوي، استجلاب ارتقاء الغرف بحب أقرباء الرسول وذوي الشرف: ج٢ ص٤٧٧ ح٢١١.
(٤) الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج٣ ص١٤٩.
(٥) ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة: ج٢ ص٦٧٥.
(٦) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج٦ ص٣٨٦ـ ٣٨٧ ح٩٣١٣.
(٧) السخاوي، استجلاب ارتقاء الغرف: ج٢ ص٤٧٨ ح٢١٢.
(٨) السمهودي، جواهر العقدين في فضل الشرفين، القسم الثاني، النسب الشريف: ج١ ص٧٢.

العزيز كذلك، ولهذا كانوا ـ كما سيأتي ـ أماناً لأهل الأرض، فإذا ذهبوا ذهب أهل الأرض»[١].

وهذا الحديث له دلالة بيّنة على وجوب التمسّك بأهل البيت عليهم السلام بوصفهم أماناً لأهل الأرض أو للأمّة من الضلال والاختلاف، قال المناوي: «شبّههم بنجوم السماء، وهي التي يقع بها الاهتداء، وهي الطوالع والغوارب، والسيّارات والثابتات، فكذلك بهم الاقتداء، وبهم الأمان من الهلاك»[٢].

من هم أهل البيت عليهم السلام؟

لقد تكفّلت السنّة النبويّة بيان ذلك، فقد أخرج مسلم عن عائشة، قالت: «خرج النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) غداة وعليه مرط مرحّل من شعر أسود، فجاء الحسن بن عليّ فأدخله، ثمّ جاء الحسين فدخل معه، ثمّ جاءت فاطمة فأدخلها، ثمّ جاء عليّ فأدخله، ثمّ قال: إنّما يريد الله ليُذهب عنكم الرجس أهلَ البيت ويطهركم تطهيراً»[٣]، وأخرج الترمذي عن عمر بن أبي سلمة، قال: «لمّا نزلت هذه الآية على النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم): ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ في بيت أمّ سلمة، فدعا فاطمة وحسناً وحسيناً، فجلّلهم بكساء، وعليّ خلف ظهره، فجلّله بكساء، ثمّ قال: اللّهم، هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً، قالت أمّ سلمة: وأنا معهم يا

---

(١) السمهودي، جواهر العقدين في فضل الشرفين، القسم الثاني، النسب الشريف: ص٩٤.

(٢) المناوي، فيض القدير: ج٦ ص٣٨٦.

(٣) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٣٠.

رسول الله؟ قال: أنت على مكانك، وأنت إلى خير»[١].

والحديث له طرق مختلفة وعن عدّة من الصحابة، وقد صحّحه الترمذي والحاكم والألباني وغيرهم[٢].

فاتّضح إذن: إنّ النبيّ حدّد أهل البيت الموجودين في زمانه بعليّ وفاطمة والحسن والحسين، وبضميمة حديث الاثني عشر الآتي، وأنّ الأئمّة نصّ بعضُهم على الآخر، يتّضح أنّ الأئمّة اثنا عشر.

٤ـ حديث الاثني عشر خليفة

أخرج البخاري بسنده عن جابر بن سمرة، قال: «**سمعت النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) يقول: يكون اثنا عشر أميراً، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: أنّه قال: كلّهم من قريش**»[٣].

وأخرج مسلم عن جابر بن سمرة، قال: «**انطلقتُ إلى رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) ومعي أبي، فسمعته يقول: لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة، فقال كلمة صمّنيها الناس، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: كلّهم من قريش**»[٤]، وأخرج هذا المعنى بألفاظ متقاربة جدّاً عددٌ من الحفّاظ والعلماء،

---

(١) الترمذي، سنن الترمذي: ج٥ ص٣٢٨.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي: ج٥ ص٣٦١. الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج٢ ص ٤١٦، ج٣ ص ١٤٦. الألباني، صحيح سنن الترمذي: ج٣ ص٣٠٦، ص٥٤٣، ص ٥٧٠.

(٣) البخاري، صحيح البخاري: ج٨ ص١٢٧.

(٤) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٦ ص٣ـ ٤ ح٤٦٠٢ وح٤٦٠٣.

كأحمد[١]، والترمذي[٢] وأبي داود[٣]، وغيرهم.

ومن الواضح أنّه لا يوجد مصداق واقعي لهؤلاء الاثنا عشر غير ما تقوله الشيعة الإماميّة، من وجود أئمّة اثني عشر، أوّلهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام وآخرهم المهديّ المنتظر عليه السلام، ويستندون في تفسيرهم هذا إلى أدلّة قويّة، كحديث الثقلين وحديث السفينة وحديث النجوم، التي تقدّم الكلام عنها.

أهل السنّة يختلفون في تفسير حديث: الأئمّة اثنا عشر

اضطرب أهل السنّة في تفسير هذا الحديث؛ إذ لا يوجد عندهم هذا العدد لا في الخلفاء الراشدين، ولا في الأمويّين ولا في العباسيّين، فراحوا ينتقون انتقاءً؛ حسب رغباتهم وأهوائهم، حتّى أنّهم عدّوا يزيد بن معاوية من الاثني عشر الذين تكون بهم عزّة الدين! قال ابن العربي: «**فَعَدَدْنا بعد رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) اثني عشر أميراً، فوجدنا أبا بكر، وعمر، وعثمان، وعليّاً، والحسن، ومعاوية، ويزيد، ومعاوية بن يزيد، ومروان، وعبد الله بن مروان، والوليد بن عبد الملك، وسليمان، وعمر بن عبد العزيز...**» إلى أنْ قال: «**وإذا عددنا منهم اثني عشر انتهى العدد بالصورة إلى سليمان، وإذا عددنا بالمعنى، كان معنا منهم خمسة: الخلفاء الأربعة وعمر بن عبد العزيز، ولم أعلم للحديث معنى، ولعلّه بعض حديث!!**»[٤].

وكشف ابن الجوزي عن مدى حيرته، التي دعته إلى أن يتّهم الرواة

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٥ ص٨٦ ـ ٨٩، ص٩٦، ص٩٨، ص١٠١.

(٢) الترمذي، سنن الترمذي: ج٣ ص٣٤٠.

(٣) أبو داود، سنن أبي داود: ج٥ ص٢٩: ح٤٢٧٨، ح٤٢٧٩.

(٤) أبو بكر بن العربي المالكي، عارضة الأحوذي في شرح صحيح الترمذي: ج٩ ص٦٨ـ ٦٩.

بالتخليط؛ لأنّه لم يجد تفسيراً يقتنع به، حيث قال: «هذا الحديث قد أطلت البحث عنه، وطلبت مظانّه، وسألت عنه، فما رأيت أحداً وقع على المقصود به، وألفاظه مختلفة؛ لا أشكّ أن التخليط فيها من الرواة، وبقيتُ مدةً لا يقع لي فيه شيء، ثمّ وقع لي فيه شيء»[١].

ثمّ بعد أن أعيتهُ الحيلةُ اختار العدد من بني أميّة، وأيّدهُ بحديث: (تدور رحى الإسلام)؛ ممّا جعل ابن حجر العسقلاني يرفض هذه المحاولة؛ عادّاً ذلك من التكلّف في الجمع بين الأحاديث[٢].

وقد عدّ ابن كثير وكذا السيوطي الإمام المهدي أحد الأئمّة الاثني عشر، لكنهم اضطربوا في تعيين البقيّة، كغيرهم من علماء السنّة[٣].

وبعد كلّ هذا، يتبيّن لنا وضوح النظريّة الشيعيّة ونضجها، في تفسيرها لهذا الحديث، وأنّ تطبيقه الصحيح لا يتّفق إلاّ مع واقع أهل البيت عليهم السلام.

مناشئ السبب الثاني في اختيار الشيعة لطريق أهل البيت عليهم السلام

وأمّا السبب الثاني فهو ما تعرّضت له طرق أهل السنّة من ملابسات، واعتراها من مشاكل وصعوبات جمّة، يتعذّر معها الاطمئنان في السير فيها للوصول إلى منبع السنّة الحقيقي، وسنذكر أهمّ ما شاب طرق أهل السنّة من مشاكل وملابسات:

١ـ منع التدوين والتحديث

لقد جوبهت السنّة النبويّة، بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله، بالحظر والمنع؛ تحديثاً

(١) ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين: ج١ ص٤٤٩ـ ٤٥٠.
(٢) ابن حجر: فتح الباري: ج١٣ ص١٨٥.
(٣) أُنظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير: ج٣ ص٣١٢، السيوطي، تاريخ الخلفاء: ج١ ص١٢.

وتدويناً، واستمر هذا الحظر إلى ما يقرب من قرن من الزمان، بعد أن مات السواد الأعظم من حامليها. ومن الشواهد على هذا المنع، ما ورد عن أبي بكر، حين جمع الناس بعد وفاة النبيّ ﷺ، وقال: «**إنكم تحدّثون عن رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) أحاديث تختلفون فيها، والناس بعدكم أشدُّ اختلافاً، فلا تحدّثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألكم فقولوا: بيننا وبينكم كتاب الله، فاستحلّوا حلاله وحرّموا حرامه**»[١].

كما أنّ عمر بن الخطّاب منع وفداً من الصحابة، من الرواية عن رسول الله ﷺ، قائلاً لهم: «**... فأقلّوا الرواية عن رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، ثمّ أنا شريككم**»[٢]، والحديث أخرجه الحاكم عن الصحابي قرظة وصحّحه، وأضاف في ذيله: «**فلمّا قدم قرظة، قالوا: حدِّثنا، قال: نهانا ابن الخطّاب**»[٣].

بل إنّ عمر حبس ثلاثة من الصحابة: ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الأنصاري، وقال: «**قد أكثرتم الحديث عن رسول الله**»[٤]، وفي حديث صحّحه الأرنؤوط[٥] أنّ عمر نهى أبا هريرة وكعب الأحبار عن التحديث [٦].

كما أنّ أبا بكر قام بإحراق خمسمائة حديث، كما روت ذلك عائشة[٧].

وأمر عمر بحرق الأحاديث التي كثرت على عهده، وقال: «**مثنّاة كمثنّاة أهل**

---

(١) الذهبي، تذكرة الحفّاظ: ج١ ص٢-٣.
(٢) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج١ ص١٢.
(٣) الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج١ ص١٠٢.
(٤) الذهبي، تذكرة الحفّاظ: ج١ ص٧.
(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء بتحقيق الأرنؤوط: ج٢ ص٦٠١.
(٦) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج٦٧ ص٣٤٣.
(٧) الذهبي، تذكرة الحفّاظ: ج١ ص٥.

الكتاب»[١]. ولم يكتف بذلك، بل صدرت أوامره بإتلاف جميع الأحاديث الموجودة في الأمصار الإسلامية، فـ«كتب إلى الأمصار: من كان عنده منها شيء فليمحه»[٢].

فالسنّة النبويّة لم تدوّن، حتّى رحل الصحابة وجلّ التابعين، وكان الاقتصار على الحفظ فقط، قال محمّد أبو زهو: «كاد القرن الأوّل ينتهي ولم يصدر أحد من الخلفاء أمره إلى العلماء بجمع الحديث؛ بل تركوه موكولاً إلى حفظهم... ومرور هذا الزمن الطويل كفيل بأن يذهب بكثير من حملة الحديث من الصحابة والتابعين»[٣].

وقال أيضاً: «وقد تتابع الخلفاء على سنّة عمر (رضي الله عنه)، فلم يشأ أحدهم أن يدوّن السنن، ولا أن يأمر الناس بذلك، حتى جاء عمر بن عبد العزيز»[٤]. وبنحو ذلك قال الأستاذ محمود أبو ريّة [٥].

وهذا الأمر، بلا شكّ، سوف يُبقي الباب مفتوحاً على جميع الاحتمالات من الوضع والدسّ والضياع وغير ذلك.

٢ـ تعرض السنّة للتغيير والتبديل

لقد وردت عدّة روايات، تشير إلى أن السنّة النبويّة قد تعرّضت للتبديل والتغيير بعد وفاة صاحبها، فقد ورد عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «لَيَرِدَ عليّ أقوام

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى: ج٥ ص١٨٨.
(٢) الخطيب البغدادي، تقييد العلم: ص٥٢ـ٥٣.
(٣) محمّد محمّد أبو زهو، الحديث والمحدّثون: ص١٢٧.
(٤) المصدر نفسه: ص١٢٦.
(٥) محمود أبو ريّة، أضواء على السنّة المحمدية: ص٢٥٩.

أعرفهم ويعرفونني، ثمّ يُحال بيني وبينهم... فيقال: إنّك لا تدري ما بدّلوا بعدك، فأقول: سُحقاً سُحقاً لمن بدّل بعدي»[١].

وعن وهب بن كيسان: «كلُّ سنن رسول اللّه قد غُيّرت حتى الصلاة»[٢].

وكان أنس بدمشق يبكي ويقول: «لا أعرف شيئاً ممّا أدركت، إلاّ هذه الصلاة، وهذه الصلاة قد ضُيّعت»[٣].

وقال الحسن البصري: «لو خرج عليكم أصحابُ رسول اللّه، ما عَرَفوا منكم إلاّ قبلتكم»[٤].

إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على التغيير والتبديل بعد رسول اللهﷺ، كحديث عمران بن حصين والبراء بن عازب عند البخاري[٥].

٣ـ اختلاف الصحابة في رواية السنّة وفهمها

إنّ الفهم المختلف لدى الصحابة تسبّب في حصول كثير من الخلافات على مستوى نقل الرواية أو فهمها، فكثيراً ما كان الصحابي ينقل حديثاً فيعترض عليه صحابي آخر، وينتقده في صحّة سمعه أو فهمه، فكان عمر مثلاً ينقل عن النبيّﷺ أنّه قال: «إن الميّت ليعذّب ببكاء أهله عليه»[٦] فنفت ذلك عائشة، وأوضحت أنّ النبيّ قال: «إنّ الله ليزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه، وقالت:

---

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج٨ ص٨٧ ح ٧٠٥٠.
(٢) الشافعي، كتاب الأمّ: ج١ ص٢٠٨.
(٣) البخاري، صحيح البخاري: ج١ ص١٣٤ ح ٥٣٠.
(٤) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ج٢ ص٢٤٤.
(٥) البخاري، صحيح البخاري: ج١ ص١٩٠، ج٥ ص٦٦.
(٦) المصدر نفسه: ج٢ ص٨١.

حسبكم القرآن ﴿وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخرى﴾»[١].

وقد أنكر الصحابة على أبي هريرة بعض مرويّاته، إلى حدّ الاتّهام، وكانوا يقولون له: «كيف سمعت هذا وحدك؟! ومن سمعه معك؟ وكانت عائشة (رض) أشدّهم إنكاراً عليه، لتطاول الأيام بها وبه»[٢].

هذا، وقد جمع الزركشي كتاباً قيّماً فيما استدركته عائشة على الصحابة، سمّاه (الإصابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة).

٤ـ قلة اهتمام الصحابة بالرواية عن رسول الله ﷺ

ثمّ إنّ الصحابة لم يحضروا مجالس رسول الله ﷺ جميعهم، ولم يصحبوه في جميع حلّه وترحاله، وإنّما كانت لكثير منهم انشغالاتهم واهتماماتهم، حالت دون سماعهم السنّة من الرسول ﷺ، وفي هذا يقول أبو هريرة: «إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة، ولولا آيتان في كتاب الله ما حدّثتُ حديثاً ـ ثمّ يتلو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ إلى قوله: ﴿الرَّحِيمُ﴾ ـ إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بشبع بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون»[٣].

وقالت عائشة لأبي هريرة: «إنك لتحدّث عن النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) حديثاً ما سمعته منه»، فقال أبو هريرة: «يا أمّه، طلبتُها وشَغَلكِ عنها المرآة

---

(١) المصدر السابق: ج٢ ص٨١ ح١٢٨٨.

(٢) ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث: ص٤١.

(٣) البخاري، صحيح البخاري: ج١ ص٣٧ـ ٣٨ ح١١٨، ج٨ ص١٥٨ ح٧٣٥٤. مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٦٦.

والمكحلة، وما كان يشغلني عنها شيء»[١].

وهكذا الحال مع عمر لمّا جهل حكم الاستئذان، قال: «ألهاني الصفق بالأسواق»[٢]. وغير ذلك من الشواهد.

٥ـ جهلُ بعض الصحابة بالسنّة النبويّة

لا يخفى جهل الصحابة بكثير من الأحكام الشرعيّة، فها هو الخليفة أبو بكر يعترف بجهله بحكم ميراث الجدّة، مدّعياً أنّه ليس لها شيء في كتاب الله، ولا يعلم ذلك في سنّة نبيّهﷺ، ثمّ يُرجع هذه الجدّة حتى يسأل الناس، فأخبره المغيرة بأنّ رسول الله قد أعطاها السدس[٣].

كما أنّ الخليفة عمر بن الخطّاب يجهل حديث الاستئذان ثلاثاً، حتّى شهد له بذلك أصغر الصحابة من الأنصار (أبو سعيد الخدري)، فقال عمر حينها: «أخَفِيَ عليّ هذا من أمر رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)؟ ألهاني الصفق بالأسواق»[٤].

وكذلك جهله بحكم التيمّم، حتّى أخبره الصحابي عمّار بن ياسر بذلك[٥].

وقد بلغ جهل أبي هريرة بالسنّة النبويّة أنّه كان «يروي ما سمعه من كعب وما سمعه من رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، ولا يميّز هذا من هذا»[٦].

وقد لا يكون الجهل ناشئاً من عدم العلم بأصل الحكم، بل يمكن أن يكون

---

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى: ج٢ ص٣٤٦.
(٢) البخاري، صحيح البخاري: ج٣ ص٧.
(٣) ابو داود السجستاني، سنن أبي داود: ج٢ ص٥.
(٤) البخاري، صحيح البخاري: ج٣ ص٦ـ ٧.
(٥) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج١ ص١٩٣ ح٧٠٦.
(٦) ابن كثير، البداية والنهاية: ج٨ ص١١٧.

عالماً بالحكم لكن كان حكماً منسوخاً؛ فيجهل به؛ لكونه لم يسمع الناسخ، وربّما سمع المطلق ولم يسمع المقيّد، وربّما سمع صدر الحديث ولم يسمع ذيله، وهكذا، وقد ذكرنا بعض الشواهد على ذلك في كتابنا نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة؛ فليراجع.

٦ ـ تدوين الحديث في زمن بني أميّة وما رافقه من آثار خطيرة

بقيت السنّة النبويّة حبيسة الصدور، حتى ذهب القرن الأوّل من الصحابة وجلّ التابعين، ثمّ جاءت الدولة الأمويّة لتتولّى عملية التدوين بأمر الخليفة الأمويّ عمر بن عبد العزيز، فكتب إلى الآفاق، يقول: «**انظروا حديث رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) فاجمعوه**»[١]. ومن الذين كاتبهم بهذا الأمر، أبو بكر بن حزم[٢]، وابن شهاب الزهري[٣]، وربّما تأخّر التدوين إلى ما بعد وفاة عمر بن عبد العزيز؛ لأنّه لا توجد شواهد تاريخية تثبت أن الأمر قد نُفّذ في حياته[٤].

وعلى كلّ التقادير، فإنّ الدولة الأموية هي أوّل من تولّى أمر هذا التدوين، وفي أجوائها تشكّلت بنية الأحاديث، تلك الأحاديث التي عمدت إلى إقصاء أهل البيت عليهم السلام، وفي طليعتهم الإمام عليّ عليه السلام، الذي تعرّض لحملة شعواء من

---

(١) السيوطي، تدريب الراوي: ج١ ص٩٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري: ج١ ص٣٣ ح٩٩.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ج١ ص١٨٥.

(٤) قال ابن حجر العسقلاني: «كتابة تدوين الحديث، من قبل أبي بكر بن حزم، لم تر النور؛ لأن كتبه وكراريسه قد ضاعت، فعن ابنه عبد الله بن أبي بكر أنّه سئل عن تلك الكتب، فقال: ضاعت». تهذيب التهذيب: ج١٢ ص٣٩. وقال فؤاد سزكين: «إن عمر بن عبد العزيز قد توفي دون أن يرى عمل أبي بكر بن حزم، غير أن أبا بكر بن حزم شكا لمالك من ضياع هذه المجموعات». تاريخ التراث العربي: ج١ ص١٢١.

قبل بني أميّة، وعلى رأسهم معاوية، فحُوربت فضائلُه، وقُتل أصحابُه وشُرّع سبُّه على المنابر، حتى صار سنّةً متّبعة، ففي صحيح مسلم عن سعد بن أبي وقّاص، قال: «**أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً، فقال: ما منعك أن تسبّ أبا التراب...**»[١].

وكذلك ورد فيه أيضاً: «**استعمل على المدينة رجل من آل مروان ـ قال ـ فدعا سهل بن سعد، فأمره أن يشتم عليّاً ـ قال ـ فأبى سهل، فقال له: أمّا إذ أبيت، فقل: لعن الله أبا التراب...**»[٢].

بل وصل الحد إلى أنّ يُسبّ عليٌّ عليه السلام من على سبعين ألف منبر، بأمرٍ من معاوية، قال السيوطي: «**كان في أيّام بني أميّة، أكثر من سبعين ألف منبر يُلعن عليها عليّ بن أبي طالب؛ بما سنّه لهم معاوية**»[٣].

هذا، ولم تكتف الدولة الأمويّة بالسبّ والشتم والإقصاء والتضييق على أهل البيت عليهم السلام، بل امتدّت يدُها لتصفيتهم جسديّاً، كما حصل في واقعة كربلاء، فكيف يمكن والحال هذه، أن تسمح الدولة الأمويّة بأن تُكتَب الأحاديث النبويّة التي لا تتماشى وسياستها، وهي لا تتورّع في ارتكاب أيِّ شيءٍ ضدّ من يهدّد كيانها ووجودها؟ ولهذا فقد طُمست كثيرٌ من الآثار النبويّة، وحُرّفت الأحاديث التي تُبيّن مكانة أهل البيت عليهم السلام ومرجعيّتهم الشرعيّة، وأهليّتهم لقيادة هذه الأُمّة، وهذا واضح في كثير من الروايات التي تؤكّد هذا المعنى.

فقد جاء عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه، قال: «**جاء علقمة بكتاب من مكّة أو اليمن، صحيفة فيها أحاديث في أهل البيت، بيت النبيّ (صلى الله عليه)،**

---

(١) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٢٠ ح٦١١٤.

(٢) المصدر نفسه: ج٧ ص١٢٣ـ ١٢٤.

(٣) أُنظر: محمّد بن عقيل، النصائح الكافية: ص١٠٥.

فاستأذنّا على عبد الله، فدخلنا عليه، قال: فدفعنا إليه الصحيفة، قال: فدعا الجارية، ثمّ دعا بطست فيها ماء، فقلنا له: يا أبا عبد الرحمن أُنظر فيها، فإنّ فيها أحاديث حساناً، قال: فجعل يميثها فيها[1]»[2]. بل وصل الأمر إلى الخوف الشديد من ذكر اسم عليّ عليه السلام والتفوّه به، وعلى ذلك شواهد عديدة ذكرناها في كتابنا نقد القفاري، فليراجع.

نتائج وآثار تأخير التدوين إلى زمن بني أميّة

وقد خلّف تأخير التدوين إلى زمن بني أميّة آثاراً جسيمة، زادت من وعورة هذا الطريق، وعدم إمكانيّة الاعتماد عليه في تحصيل السنّة النبويّة، ومن هذه النتائج:

ألف ـ ترك علوم الإمام عليّ عليه السلام وأهل البيت عليهم السلام.

ب ـ الاحتجاج بالنواصب والخوارج وترك الاحتجاج بالإمام الصادق عليه السلام.

ج ـ شيوع ظاهرة الوضع، وكثرة الفرق والبدع.

وقد أوضحنا طبيعة هذه النقاط في كتابنا نقد كتاب أُصول الشيعة، فليراجع.

٧ـ كثرة الإسرائيليّات في كتب أهل السنّة

لم تكن السنّة النبويّة بمعزل عن آفة أُخرى، لا تقلّ خطورة عن كثير من الآفات التي أصابتها، وهي تسرّب كثير من الأفكار والمعتقدات اليهوديّة إليها واندماجها بها، والتي سُمّيت بالإسرائيليات في التراث الإسلامي، يقول ابن

---

(١) يميثها فيها: أي يمرسها ويذيبها في الطست. ماث الشيء: مرسه وأذابه. لسان العرب. مادة: موث.

(٢) الخطيب البغدادي، تقييد العلم: ج١ ص٥٤.

خلدون في سبب دخول الإسرائيليّات: «إن العرب لم يكونوا أهل كتاب ولا علم، وإنما غلبت عليهم البداوة والأمّية، وإذا تشوّقوا إلى معرفة شيء ممّا تتشوّق إليه النفوس البشريّة في أسباب المكوّنات وبدء الخليقة وأسرار الوجود، فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، ويستفيدونه منهم، وهم أهل التوراة من اليهود ومن تبع دينهم من النصارى»[١].

وبعد مجيء الإسلام، دخل العديدُ من أولئك اليهود في الدين الجديد، أمثال كعب الأحبار، ووهب بن منبّه، وعبد الله بن سلام، من الذين أصبحت لهم مكانتهم الكبيرة بين الصحابة، فسرّبوا، عن قصد أو غير قصد، بعض الأفكار والآراء التي ورثوها من ديانتهم السابقة، فتناقلها الصحابة ومن جاء بعدهم؛ لتستقرّ في نهاية المطاف في كتب الحديث والتفسير والتاريخ وغيرها.

قال الشيخ محمّد رشيد رضا: «إنّ كعب الأحبار، كان من زنادقة اليهود الذين أظهروا الإسلام والعبادة؛ لتقبل أقوالهم في الدين، وقد راجت دسائسه وانخدع به بعضُ الصحابة، فرووا عنه وتناقلوا مرويّاته بدون إسناد إليه، حتى ظنّ بعض التابعين، ومن بعدهم أنّها ممّا سمعوه من النبيّ»[٢].

وأضاف أيضاً: «وإنّ شرّ رواة هذه الإسرائيليّات، وأشدّهم تلبيساً وخداعاً للمسلمين: وهب بن منبّه وكعب الأحبار، فلا تجد خرافةً دخلت كتب التفسير والتاريخ الإسلامي، في أُمور الخلق والتكوين والأنبياء وأقوالهم، والفتن والساعة والآخرة، إلاّ منهما مضرب المثل»[٣].

---

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون: ج١ ص٤٣٩.

(٢) مجلّة المنار: العدد ٢٧، ص٥٤١.

(٣) المصدر نفسه: ص٧٨٣.

ولم تخلُ من الإسرائيليّات حتّى كتب الصحاح، فعلى سبيل المثال روى مسلمٌ في صحيحه، عن أبي هريرة، قال: «أخذ رسول اللّه (صلّى الله عليه وسلّم) بيدي، فقال: خلق اللّه عزّ وجلّ التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبثّ فيها الدوابّ يوم الخميس، وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق، وفي آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل»[1].

وهذا الحديث يتضمّن خلق الأرض فقط في سبعة أيّام، مع أنّ الله تعالى يقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثمّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[2].

قال ابن كثير في نقد هذا الحديث: «وقد تكلّم عليه عليّ بن المديني والبخاري، وغير واحدٍ من الحفّاظ، وجعلوه من كلام كعب، وأنّ أبا هريرة إنّما سمعه من كلام كعب الأحبار وإنّما اشتبه على بعض الرواة، فجعلوه مرفوعاً، وقد حرّر ذلك البيهقي»[3].

وقد شخّص ابن كثير العديد من الإسرائيليّات التي عجّت بها كتب التفاسير السنّيّة، واتّهم كعب الأحبار ببثّها، وللتفصيل أكثر راجع كتابنا نقد كتاب أُصول الشيعة.

---

(١) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٨ ص١٢٧ ح٦٩٤٨. وكذا روي ذلك في صحيح ابن خزيمة: ج٣ ص١١٧. ابن حبّان، صحيح ابن حبّان: ج١٤ ص٣٠.

(٢) السجدة: ٤.

(٣) ابن كثير، تفسير ابن كثير: ج١ ص٧٢.

٨ـ الاختلاف الواسع والكبير في نظريّات الجرح والتعديل

وفوق كلّ هذا؛ ما نراه اليوم من النظريّات المتباينة والمتشعِّبة في التصحيح والتضعيف والجرح والتعديل، والتي لا تنتهي إلى ضابطة واضحة ونتيجة محصّلة، فكثيرٌ من الأحاديث التي صحّحها بعضٌ قد ضعّفها آخرون، ولم يسلم من ذلك حتى كتابَيّ الصحيحين، اللذَين وُجهت إليهما العديدُ من الإشكالات والطعون، وهناك شواهد وأدلة على ذلك لا يسع المجال لذكرها[1]، وكذلك يمكن القول نفسه في شأن رواة الحديث، فقلّما تجد أحداً لم يُضعّف، أو لم تتضارب فيه الأقوال، بل حتى علماء الجرح والتعديل هناك من غمزهم وضعّفهم.

خلاصة ما تقدّم

اتّضح ممّا تقدّم: أنّه من المجازفة القول إنّ ما يتّبعه الفريق الآخر يمثّل السنّة النبويّة، وإنّ من ينكر كثيراً من أحاديثها خارج عن الإسلام، مطعون في دينه، كما رُمي بذلك شيعة أهل البيت عليهم السلام. بل إنّ السنّة النبويّة تتمثّل بما رواه أهل البيت عليهم السلام، بحسب ما تقدّم من وجوب اتّباعهم، وأنّ النجاة تتحقّق بالسير وفق طريقتهم.

الجواب الثاني: الإجابة على الشواهد التي أوردوها في المقام

وبعد أن ذكرنا في القسم الأول الجواب عن شبهة أنّ الشيعة لا يؤمنون بالسنّة النبوية، ننتقل الآن لمناقشة الشواهد التي استدلّ بها على ذلك، وهذا هو

---

(١) راجع كتاب (قصّة الحوار الهادئ) د. محمّد الحسيني القزويني، أُنظر مثلاً الإشكالات الموجهة إلى صحيح البخاري: ج١ ص٤٢٥ـ ٤٤١.

الجواب في قسمه الثاني. وكلُّ شاهدٍ هو شبهة في حدّ ذاته؛ ولهذا سوف نبيّن أهمّ ركائز هذه الشبهة قبل الجواب عنها.

الشاهد الأول: قول الإمام عند الشيعة كقول رسول الله

قال بعد أنْ ذكر أنّ الشيعة ينكرون السنّة النبويّة: «ويتبيّن ذلك فيما يلي: (قول الإمام كقول الله ورسوله): فالسنّة عندهم هي كلّ ما يصدر عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير، ومن لا يعرف طبيعة مذهبهم لا يلمح مدى مجانبتهم للسنّة في هذا القول؛ إذ إن المعصوم هو رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)؛ ولكنّ الشيعة تعطي صفة العصمة لآخرين غير رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، وتجعل كلامهم مثل كلام الله وكلام رسوله، وهم الأئمّة الاثنا عشر، لا فرق عندهم في هذا بين هؤلاء الاثني عشر وبين من لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، فهم ليسوا من قبيل الرواة عن النبيّ والمحدّثين عنه؛ ليكون قولهم حجّة من جهة أنّهم ثقات في الرواية؛ بل لأنّهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبيّ؛ لتبليغ الأحكام الواقعيّة، فلا يحكمون إلاّ عن الأحكام الواقعيّة عند الله تعالى كما هي»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

يريد الخصم إثبات أنّ قول الإمام عند الشيعة هو قول في مقابل قول النبيّ؛ باعتبار أنّ الإمام معصومٌ ومنصوبٌ من السماء، فالعصمة غير مختصّة بالنبيّ صلى الله عليه وآله، بل شاملة لاثني عشر إماماً، وقول الإمام يكون حجّة لا لأنّه ثقة في الرواية، بل لأنّ قوله يمثّل الحكم الواقعي، فالسنّة التي يؤمن بها الشيعة هي سنّة

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج١ ص٣٧٤.

الأئمّة الاثني عشر وليست سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله فقط.

أما مرتكزات الشبهة:

١-أحد الأدلة على أنّ الشيعة لا يؤمنون بالسنّة النبوية: أنّ الشيعة عندهم سنّة خاصة منبثقة من مرويات أئمتهم المعصومين.

٢- كلام هؤلاء الأئمة عندهم في مرتبة كلام النّبي صلى الله عليه وآله وكلام الله؛ أو قل: قولهم قول النّبي صلى الله عليه وآله وقول النّبي صلى الله عليه وآله قول الله تعالى لأنّه لا ينطق عن الهوى.

٣- وما يتفرع على ذلك أنّهم ليسوا من قبيل الثّقات، بل هم يحكون عن السنّة الواقعية؛ لأنّ الله تعالى نصبهم لتبليغ تلك الأحكام.

الجواب

الأئمّة حفظة السنّة النبويّة وحماتها

إنّ السنّة عند الشيعة الإماميّة هي سنّة الرسول الله صلى الله عليه وآله: قوله وفعله وتقريره، وحجّيتها وكونها المصدر الثاني من مصادر التشريع هي من الضرورات التي لا يحيدون عنها، والأئمّة عند الشيعة هم حفظة هذه السنّة وحماتها، وحملة علوم رسول الله صلى الله عليه وآله، وما ينقلون من أحكام وتعاليم فقد استقوها عن رسول الله صلى الله عليه وآله، ويدلّ عليه ما تقدّم من حديث الثقلين والسفينة وغيرها كثيرٌ من الأحاديث، المؤكّدة على ضرورة اتّباع أهل البيت عليهم السلام، فالأخذ بأقوال وأفعال أهل البيت عليهم السلام إنّما هو نتيجة التمسّك الحقيقي للشيعة بالسنّة النبويّة الطاهرة، فما دامت السنّة أمرتنا باتّباع أهل البيت ووجوب التمسُّك بهم مطلقاً، دلّ ذلك على أنّهم لا يحيدون عن القرآن والسنّة طرفة عين أبداً، وأنّ أقوالهم وأفعالهم تمثّل أقوال وأفعال الرسول صلى الله عليه وآله، وقد استفاضت الروايات الدالّة على هذا المعنى من

طرق أهل البيت عليهم السلام أنفسهم أيضاً: فقد روى الصفّار، عن إبراهيم بن هاشم، عن يحيى بن أبي عمران، عن يونس، عن عنبسة، قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة، فأجابه فيها، فقال: إن كان كذا وكذا، ما كان القول فيها؟ فقال له: «**مهما أجبتك فيه بشيء فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله، لسنا نقول برأينا من شيء**»(١)، والرواية صحيحة السند(٢).

وروى محمّد بن يعقوب الكليني هذا المتن بسند آخر: عن عليّ، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن قتيبة، قال: «**سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة، فأجابه فيها؟ فقال الرجل: أرأيت إن كان كذا وكذا، ما يكون القول فيها؟ فقال له: مه! ما أجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) وسلم، لسنا مِنْ (أرأيتَ) في شيء**(٣)»(٤).

وروى الصفّار، عن عبد الله بن عامر، عن عبد الله بن محمّد الحجّال، عن داود بن أبي يزيد الأحول، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّا لو كنّا نُفتي الناس برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين، ولكنّها آثار من رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلم)، أصل علم نتوارثها كابر عن كابر عن كابر، نكنزها كما يكنز الناس ذهبهم**

---

(١) الصفّار، بصائر الدرجات: ص٣٠٠.

(٢) الراوية صحيحة ورجالها ثقات، أُنظر: تراجم الرواة مفصّلاً، في كتابنا نقد أُصول مذهب الشيعة ص١١١.

(٣) لسنا من (أرأيت) في شيء: أي لسنا من الناس الذين يُسأل عن رأيهم في شيء، فنحن لسنا من أصحاب الآراء الخارجة عن السنّة النبويّة وعن القرآن.

(٤) الكليني، الكافي: ج١ ص٥٨.

وفضّتهم»[١]. وهذه الرواية صحيحة السند أيضاً[٢].

وأورد الصفّار أيضاً في بصائر الدرجات بسندٍ معتبر[٣]، عن يعقوب بن يزيد، عن محمد بن أبي عمير، عن عمر بن أُذينة، عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «**لو أنّا حدّثنا برأينا ضَلَلنا كما ضلّ من كان قبلنا، ولكنا حدّثنا ببيّنةٍ من ربّنا بيّنها لنبيّه، فبيّنها لنا**»[٤].

وغيرها من الروايات التي تشترك مع هذه الروايات في المضمون، وهذا المعنى هو ما يعتقده علماء الشيعة. قال العلاّمة آقا بزرك الطهراني: «**ولا مرجّح للمذاهب الأربعة على مذهب الإماميّة، بل الترجيح لمذهب الإماميّة؛ لكونه المأخوذ بالأسانيد الصحيحة المعتمدة والطرق المعتبرة من الأئمّة المعصومين، الذين كانوا علماء ربانيين، والذين ورثوا العلم عن جدّهم رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وأوقفهم الله تعالى على جميع ما أودعه عند نبيّه (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، من أنواع العلوم الإلهيّة، فلا يقولون إلاّ ما أُوحي إلى جدّهم الذي لا ينطق عن الهوى**»[٥]. وذكر الشيخ حسن صاحب المعالم قريب من ذلك[٦].

فالإمام عليه السلام إنّما هو حاكٍ ومفصّل ومبيّن وشارح للسنّة النبويّة الشريفة،

---

(١) الصفّار، بصائر الدرجات: ص٣١٩.

(٢) ذكرنا تراجم رجالها في الجزء الأوّل من كتابنا: نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة؛ انظر ص١١٣.

(٣) راجع أيضاً ترجمة الرواة في كتابنا نقد أُصول مذهب الشيعة: ج١ ص١١٣.

(٤) الصفّار، بصائر الدرجات: ص٣١٩.

(٥) آقا بزرك الطهراني، حصر الاجتهاد: ص١٢٢.

(٦) الشيخ حسن صاحب المعالم، منتقى الجمان: ج٢ ص٤٣٩.

وقوله وفعله وتقريره يصبّ في هذا الاتجاه، لا أنّه مشرّع مستقلّ في رتبة تشريع النبيّ صلى الله عليه وآله وبمعزل عنه، بينما جَهَد القفاري أن يلصق هذه التهمة بالشيعة بلا دليل بيّن، سوى المغالطات والتمويه والتعمية على من لم يطّلع على كتب الشيعة ورواياتهم.

سنّة الخلفاء عند أهل السنّة

إنّنا كما وجّهنا صحّة إلحاقنا سنّة الأئمّة عليهم السلام بسنّة رسول الله صلى الله عليه وآله، نطالب أهل السنّة أيضاً بتفسير منطقي لإلحاقهم سنّة الخلفاء بسنة النبيّ صلى الله عليه وآله.

فقد جاء في سنن ابن ماجه عن النبيّ صلى الله عليه وآله، قال: «... **فعليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديّين، عضّوا عليها بالنواجذ...**»[1]. وقال الشاطبي في الموافقات: «**سنّة الصحابة (رضي الله عنهم) سنّة يعمل عليها ويرجع إليها، ومن الدليل على ذلك أُمور...**»[2]. وقال أبو بكر السَرَخسي: «**والمراد به**[3] **شرعاً: ما سنّه رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) والصحابة بعده عندنا**»[4].

فهل يسعنا أن نقول: إن أهل السنّة يعتقدون أن السنّة النبويّة لا تختصّ بسنّة النبيّ صلى الله عليه وآله، بل تشمل غيره من الصحابة؟! فالمسلمون متفقون على أنّ السنّة أوّلاً وبالذات هي سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله، التي تتمثّل في أقواله وأفعاله وتقريره، غاية الأمر أنّها تصلنا عبر قنوات ووسائل اختلف المسلمون في الأخذ منها.

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج١ ص١٦. أبو داود، سنن أبي داود: ج٢ ص٣٩٣. الترمذي، سنن الترمذي: ج٤ ص١٥٠. وغيرها من المصادر.

(٢) الشاطبي، الموافقات في أُصول الفقه: ج٤ ص٧٤.

(٣) أي السنّة.

(٤) السرخسي، أُصول السرخسي: ج١ ص١١٣.

الأئمّة يبيّنون الأحكام الواقعيّة

لا بدّ من الإشارة إلى قضيّة مهمّة جدّاً، وهي أنّ السنّة الإلهيّة الجارية في عالم الخلقة هي محدوديّة أعمار الرسل والأنبياء عليهم السلام، لذا فهم يكتفون في كثير من الأحيان بذكر الكليّات والقوانين العامّة لأسباب عدّة، أهمها: عدم وجود الوقت الكافي لبيانها وتفصيلها..

فلابدّ حينئذٍ من وجود أشخاص لهم من المؤهّلات والكفاءات، التي تمكنهم من تطبيق هذه القواعد وبيان مواردها بعد رحيل الأنبياء ووفاتهم، أولئك الأشخاص يُلقى على عاتقهم رعاية المصالح والمفاسد الواقعيّة التي لا يتسنّى للفرد العادي أن يتوصّل إليها، فكان لا بدّ من اشتراط العصمة العلميّة والعمليّة فيمن ينهض بهذه المهمّة الكبرى، والتي هي استمرار لمسيرة الأنبياء عليهم السلام، فوقع الاختيار الإلهي على أئمّة من أهل البيت عليهم السلام؛ ليقوموا بهذه المهمّة؛ لذا كان من الضروري أن يتمتّعوا بدرجات عليّا من العلم والعمل، فكانت أقوالهم وأفعالهم هي الترجمة الصادقة للسنّة النبويّة الشريفة، والامتداد الحقيقي والطبيعي للنبوّة.

واحتياجنا إلى الأئمّة عليهم السلام في فهم السنّة وبيان أحكام الشرعية لا يعني أنّ الشريعة لم تكتمل، ـ والعياذ بالله ـ وإلاّ لقلنا نفس الكلام في القرآن الكريم الذي جاء فيه قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عليك الْكِتَابَ تِبْيَاناً لكلّ شَيْءٍ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[2]، فقد ذكر سبحانه أنّه قد بيّن كلّ شيء في الكتاب، ومع هذا كان لابدّ من وجود النبيّ صلى الله عليه وآله ليبيّن ويفصّل ويطبّق

(١) النحل: ٨٩.
(٢) الأنعام: ٣٨.

كلّيّاته، ويشرح مبهماته ومقاصده، وغير ذلك من وظائف النبيّ صلى الله عليه وآله؛ ولذا قال القرآن نفسه: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[1].

والشيء نفسه ينطبق على مهامّ الأئمّة عليهم السلام، فالاحتياج إليهم في فهم الشريعة الإسلامية وبيان أحكامها وشرح مبهماتها أمرٌ لا يستدعي الطعن فيمن يعتقد بذلك، وهذا لا يخرج عمّا أشرنا إليه آنفاً من أنّ كلّ ما عندهم هو من رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا هو التفسير الحقيقي والمنطقي لقولنا: إنّ السنّة هي قول المعصوم وفعله وتقريره.

الأئمّة ليسوا من قبيل الرواة

اتّضح فيما قدّمناه معنى أنّ كون الأئمّة لا يحكمون إلاّ بالأحكام الواقعيّة، وأنّهم ليسوا من قبيل الرواة؛ فإنّ ذلك لا يعني أنّ ما ينقلونه خارج عن السنّة النبويّة، كما أرادت الشبهة الإيهام بذلك، بل بمعنى أنّ حجيّة ما يروونه عن النبيّ صلى الله عليه وآله يتعدّى حجيّة الثقات من الرواة؛ لأنّهم في واقع الأمر يحكون في أقوالهم وأفعالهم الأحكام الواقعيّة التي جاء بها النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لأنّ الله سبحانه نصّبهم أئمّة وهداة وأدّلاء على شريعة سيّد المرسلين، كما في قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «يا عليّ، أنت تبيّن لأُمتي ما اختلفوا فيه بعدي»[2]، وكون الأئمّة كذلك قد أفادته الأدلّة والبراهين التي دلّت على عصمتهم وإمامتهم، وهو ما تقدّمت الإشارة إليه، وسيأتي بيانه لاحقاً بشكلٍ مفصّلٍ ووافٍ.

فاتّضح ممّا تقدّم: أنّ الاعتماد على الأئمّة هو في حقيقته اعتماد على سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّ قولهم وفعلهم وتقريرهم يمثّل قول النبيّ وفعله وتقريره، وإنّ

---

(١) النحل: ٤٤.

(٢) الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج٣ ص١٢٢.

لم يذكروا ذلك حين تحديثهم، فسندهم متصلٌ بالنبيّ واقعاً، كما أسلفنا، كما أنّه لا ضير في إسناد قول أحدهم إلى الآخر؛ لأنّهم يصدرون من منبع واحد، فلا اختلاف بين أقوالهم، وهذا المعنى مستفاد من عدّة من أحاديثهم عليهم السلام، كما في الكافي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جَدّي...»[1].

الشاهد الثاني: علوم الأئمّة وحيٌ وإلهامٌ من الله، وتحديث من الملك

جاء في الشبهة: «فعلم الأئمّة نوعان: علم حادث، وهذا يتحقّق عن طريق الإلهام وغيره، وعلم مستودع عندهم ورثوه عن الرسول (صلّى الله عليه وسلّم)، والكلّ يعتبر من السنّة...

الأصل الأوّل: علم الأئمّة يتحقّق عن طريق الإلهام والوحي:

علم الأئمّة يتحقّق ـ في نظرهم ـ عن طريق الإلهام، وحقيقته، كما قال صاحب الكافي في روايته عن أئمّته: (النكت في القلوب)، وفي لفظ آخر له: (فقذفٌ في القلوب) وصرح أنّ ذلك هو الإلهام...

والإلهام ليس هو الوسيلة الوحيدة في هذا، بل صرّح صاحب الكافي في أنّ هناك طرقاً أُخرى غيره، حيث ذكر في بعض رواياته: أنّ من وجوه علوم الأئمّة (النقر في الأسماع) من قبل الملك، وفرّق بين هذا والإلهام، حيث قال: (وأمّا النكت في القلوب فإلهام، وأمّا النقر في الأسماع فأمر الملك)...»[2].

---

(١) الكليني، الكافي: ج١ ص٥٣.

(٢) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج١ ص٣٧٧.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

بعد أن ذكروا أنّ السنّة عند الشيعة ليست هي سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله فحسب، بل هي سنّة الأئمّة الاثني عشر، وأنّ أقوالهم كأقوال الله ورسوله، بدأوا بذكر شواهد تدعم الشبهة المتقدّمة، فذكروا:

١- أنّ علوم الأئمّة عند الشيعة تتحقّق لهم من طريقين: الأوّل: الإلهام والوحي، وكذلك تحديث الملك، ويسمّونه العلم الحادث. والثاني: علم ورثوه عن الرسول صلى الله عليه وآله، ويسمّونه المستودع، وكلّ هذا يعدّونه من السنّة، وذكرت في كتبهم شواهد وأدلّة تبيّن معنى وطريقة هذا الوحي والإلهام.

٢- أرادوا من خلال ذلك أن يبيّنوا أنّ الوحي لم ينقطع عند الشيعة الإماميّة، وهو خلاف الضروريات، كما أنّ السنّة عند الشيعة هي ليست سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله، بل هي من تلك العلوم الحاصلة لأهل البيت من طريق الوحي.

الجواب

تمهيد: الإمامة سفارة إلهيّة وامتداد للرسالة المحمديّة

يمكننا القول بأنّ كثيراً من الشبهات ناشئة من الجهل بخريطة البناء الفكري والعقدي للمذهب الاثني عشري، فالإمامة عند الشيعة، حسب ما دلّت عليها الأدلّة، هي عبارة عن سفارة إلهيّة وامتداد طبيعي للنبوّة والرسالة الخاتمة، فهي السبيل الذي يتكفّل بحفظ الشريعة وتجسيد مفاهيمها في كلّ عصر وزمان؛ لأنّ النبوّة اهتمّت بشكل أساس ببيان كلّيّات الشريعة، وقد بقي كثير من جزئيّاتها تحتاج إلى من يبيّن حكمها الشرعي من تلك الكلّيّات، وهذا أمرٌ لا غرابة فيه؛ وذلك لعدّة أسباب، منها: أنّ الرسالة دائماً هي أطول من عمر الرسول، فلا يملك

النبيّ صلى الله عليه وآله الزمن الكافي لبيان جميع الجزئيّات والأحكام الفرعيّة، أو لعدم توفّر الدواعي لتبيانها: إمّا لعدم الابتلاء بها في عصر النبوّة، أو لعدم اقتضاء المصلحة بيان حكمها[1].

والأهم من ذلك أنّ هناك أُموراً تتجدّد في كلّ عصر، فتحتاج إلى من يضع لها ما يناسبها من أحكام شرعيّة، بعد أن يطبّق عليها كلّيّاتها الموافقة لها.

من هنا كانت المهام التي تنهض بها الإمامة ثقيلة الأعباء، ذات أثر جسيم على حاضر الشريعة ومستقبلها، فيحتاج من ينهض بمسؤوليّاتها إلى أن يكون عالماً فعلاً بجميع الأحكام والمعارف الإلهيّة، متمكّناً من الإجابة عن كلّ الأحكام الجزئيّة والفرعيّة، لذا فهو بأمسّ الحاجة إلى علم وتسديد إلهيّ، يستطيع به أن يُدير دَفّة هذه المسيرة الإلهيّة، علم يفوق العلم العادي، ويكون مصدره الله سبحانه وتعالى، وبهذا العلم يتمكّن هذا الشخص من حفظ الشريعة، وإفتاء الناس بما أودع الله تعالى نبيّه الأكرم صلى الله عليه وآله من أحكام واقعيّة، يتحقّق من خلالها الغرض الإلهيّ، الذي أراد الله تحقيقه في كلّ عصر، ومنه عصر النبوّة المحمّديّة، وهو هداية الأُمّة إلى ما فيه خيرها وكمالها[2].

وممّا يؤيّد هذا المعنى: ما ورد في قصّة طالوت، وكيف أنّ الله تعالى زوّده بالعلم؛ ليتمكّن من القيام بمهامّه ومسؤوليّاته الملقاة على عاتقه، ولهذا المعنى

---

(١) وهذا لا يتنافى مع مسألة إكمال الدين، فالرسالة قد خُتمت به صلى الله عليه وآله، وهذا لا خلاف فيه. نعم، جزئيات وبيان الأحكام وتطبيقها وديمومة حركة الرسالة من مهام الإمامة، كما سيتضح لاحقاً.

(٢) فإنّ هداية الأُمة غرض إلهيّ يُريد الله استمرار تحققه في كلّ زمان، كما سيتّضح ذلك في بحث الإمامة.

أشار القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عليكمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾[١]، قال: «﴿إِنَّ الله اصْطَفَاهُ﴾ أي اختاره وهو الحجّة القاطعة، وبيّن لهم مع ذلك تعليل اصطفاء طالوت، وهو بسطته في العلم الذي هو ملاك الإنسان، والجسم الذي هو معينه في الحرب وعدّته عند اللقاء، فتضمنت بيان صفة الإمام وأحوال الإمامة، وأنّها مستحقّة بالعلم والدين»[٢]. وقال الشوكاني: «﴿اصْطَفَاهُ عليكمْ﴾ أي اختاره، واختيار الله هو الحجّة القاطعة، ثمّ بين لهم مع ذلك وجه الاصطفاء، بأنّ الله زاده بسطة في العلم الذي هو ملاك الإنسان ورأس الفضائل وأعظم وجوه الترجيح»[٣]. وقال الثعالبي: «والجمهور على أنّ العلم في هذه الآية يراد به العموم في المعارف، لا علوم الحرب خاصة»[٤]. وسوف يأتي الحديث عن الاصطفاء في بحوث الإمامة، إن شاء الله تعالى[٥].

علوم الأئمّة وآليات تحقُّقها

بعد أن تبيّن أنّ الإمامة امتداد طبيعيّ للنبوّة، وأنّها لا تنفك عن التسديد الإلهيّ والعلم الربانيّ، فلا بدّ حينئذٍ من وجود طرق يتلقّى بها الإمام علومه ومعارفه المتعلّقة بوظيفته الإلهيّة.

والمتحصّل من الروايات أنّ هذا التلقّي يحصل بأسلوبين: ١ـ تلقي العلم من

---

(١) البقرة: ٢٤٧.
(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ج٣ ص٢٤٦.
(٣) الشوكاني، فتح القدير: ج١ ص٢٦٤.
(٤) الثعالبي، تفسير الثعالبي: ج١ ص٤٩٠.
(٥) أُنظر: الجزء الثاني من كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة: ص٥١ ـ٥٢.

الله تعالى مباشرة، وهو ما يُعبَّر عنه بالعلم الحادث.٢ـ التلقي عن طريق وراثة العلوم النبويّة، ويسمّى: العلم المستودَع.

العلم الحادث

وهو بحسب ما يظهر من الروايات نوعان:

النوع الأوّل: وهو ما يطلق عليه الإلهام والنَكت في القلوب.

النوع الثاني: وهو النقر في الأسماع وتحديث الملك.

وهذه الروايات هي محطّ الإشكال عند السلفيّة، لكن بما قدّمناه وأوضحناه من حقيقة الإمامة يرتفع الإشكال من الأساس، خصوصاً إذا ما عرفنا أنّ الشبهة حاولت تصوير هذا النوع من العلم بأنّه من مختصّات الشيعة، بينما الحال على خلاف ذلك، وكلمة المسلمين متفقة على حصوله لغير الأنبياء بكلا نوعيه، فمن الشواهد على النوع الأوّل:

١ـ ما ألهمه الله من العلم للقمان، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾[١].

قال مجاهد في تفسيره: «﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ يعني الفقه والعقل والإصابة في القول في غير نبوّة»[٢].

وأخرج الطبري عن قتادة، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ «أي الفقه في الإسلام، قال قتادة: ولم يكن نبيّاً، ولم يوحَ إليه»[٣].

فهذا الإيتاء هو ما يعبّر عنه بالإلهام أو النكت في القلوب.

---

(١) لقمان: ١٢.

(٢) مجاهد، تفسير مجاهد: ج٢ ص٥٠٤.

(٣) الطبري، تفسير الطبري: ج٢١ ص٨١.

٢ـ ما حدث لأمّ موسى عليه السلام، فقد قذف الله في قلبها، وأوحى إليها ما يجب عليها عمله، قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى﴾[١]، ففي تفسير الطبري: «وكان قتادة يقول، في معنى ذلك، وأوحينا إلى أمّ موسى: قذفنا في قلبها»[٢].

وقال البغوي: «وأوحينا إلى أم موسى وهو وحي إلهام، لا وحي نبوّة»[٣].

٣ـ ما حصل للحواريّين من الوحي، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا﴾[٤]، قال القرطبي: «أي ألهمتهم وقذفت في قلوبهم»[٥].

٤ـ بل إنّ المؤمن إذا عمّر قلبه بالإيمان والتقوى فإنّ الله سيلهمه المعرفة ونفاذ البصيرة، فما بالك بأهل بيت الرسالة والنبوّة، قال ابن تيميّة: «وفي الحديث الصحيح: (لا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أُحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها)، ومن كان توفيق الله له كذلك فكيف لا يكون ذا بصيرة نافذة ونفس فعّالة؟» إلى أن يقول: «فإذا كانت الفطرة مستقيمةً على الحقيقة منوّرةً بنور القرآن تجلّت لها الأشياء على ما هي عليه في تلك المزايا، وانتفت عنها ظلمات الجهالات، فرأت الأمور عياناً»[٦].

وقال أيضاً: «القلب المعمور بالتقوى إذا رجح بمجرّد رأيه فهو ترجيح شرعي...» قال: «فمتى ما وقع عنده وحصل في قلبه ما يُظنّ معه أنّ هذا الأمر أو

---

(١) القصص: ٧.
(٢) الطبري، تفسير الطبري: ج٢٠ ص٣٧.
(٣) البغوي، تفسير البغوي: ج٣ ص٤٣٤.
(٤) المائدة: ١١١.
(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ج٦ ص٣٦٣.
(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ج٢٠ ص٤٣ـ ٤٤.

هذا الكلام أرضى لله ورسوله كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطؤوا، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجّح أقوى من أدلّة كثيرة ضعيفة. فإلهامٌ مثل هذا دليل في حقّه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة، والظواهر والاستصحابات الكثيرة»[١].

وبهذا يتّضح أنّه لا غرابة في اعتقاد الشيعة بهذا النوع من العلوم الإلهيّة، المعبّر عنها بالإلهام والنكت في القلوب.

كما أنّه لا غرابة في النوع الثاني من العلم أيضاً، وهو المعبّر عنه بالنقر في الأسماع وتحديث الملك، وأوضح تجسيد له هو حالة تلقّي من لم يثبت كونه نبيّاً لهذا العلم عن طريق تحديث الملائكة، فقد حصل هذا الأمر لعامّة المسلمين، فضلاً عن الأئمّة والأولياء والعباد الصالحين.

والشواهد على ذلك كثيرة جدّاً، منها: ما حصل لمريم عليها السلام، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾[٢]، قال ابن كثير: «هذا إخبار من الله تعالى بما خاطبت به الملائكة مريم عليها السلام عن أمر الله لهم بذلك»[٣].

وقال البيضاوي: «كلّموها شفاهاً كرامةً لها»[٤].

ومنها: ما ورد في البخاري بسنده عن أبي هريرة، قال: «قال النبيّ (صلّى الله

---

(١) المصدر نفسه: ج ٢٠ ص٤٢.

(٢) آل عمران: ٤٢.

(٣) ابن كثير، تفسير ابن كثير: ج١ ص٣٧٠.. وأُنظر: العيني، عمدة القاري: ج١٦ ص٢٣.

(٤) البيضاوي، تفسير البيضاوي: ج٢ ص٣٨.

عليه وسلّم): لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يُكلَّمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أُمّتي منهم أحد فُعمر. قال ابن عبّاس (رضي الله عنهما): من نبيٍّ ولا محدَّث»[١].

قال القسطلاني: «ليس قوله: (فإن يكن) للترديد، بل للتأكيد، كقولك: إن يكن لي صديق ففلان؛ إذ المراد اختصاصه بكمال الصداقة، لا نفي الأصدقاء، وإذا ثبت أنّ هذا وجد في غير هذه الأُمّة المفضولة فوجوده في هذه الأُمّة الفاضلة أحرى»[٢].

وقال في شرح قول ابن عبّاس: (من نبيٍّ ولا محدَّث): «... وصله سفيان بن عيينة في أواخر جامعه وعبد بن حميد بلفظ: كان ابن عباس يقرأ: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبيٍّ ولا محدَّث)»[٣].

وأخرج البخاري أيضاً بسنده، عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ قال: «لقد كان فيما قبلكم من الأُمم محدَّثون، فإن يك في أُمّتي أحد فإنّه عمر»[٤].

قال المناوي: «(قد كان فيما مضى قبلكم من الأُمم) في رواية: من بني إسرائيل (أُناس محدَّثون). قال القرطبي: الرواية ـ بفتح الدال ـ اسم مفعول، جمع محدَّث ـ بالفتح ـ أي مُلهَم، أو صادق الظنّ، وهو من أُلقي في نفسه شيء على وجه الإلهام والمكاشفة من الملأ الأعلى، أو مَن يجري الصواب على لسانه بلا قصد، أو تُكلِّمه الملائكة بلا نبوّة، أو مَن إذا رأى رأياً أو ظنّ ظنّاً أصاب،

---

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج٤ ص٢٠٠ ح٣٦٨٩.
(٢) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ج٨ ص٢٠٤ ح٣٦٨٩.
(٣) المصدر نفسه.
(٤) البخاري، صحيح البخاري: ج٤ ص٢٠٠ ح٣٦٨٩.

كأنّه حُدِّث به وأُلقي في روعه من عالم الملكوت، فيظهر على نحو ما وقع له، وهذه كرامة يكرّم الله بها من شاء من صالح عباده، وهذه منزلة جليلة من منازل الأولياء»[١].

وقال الشاطبي في الموافقات: «عمل الصحابة (رضي الله عنهم) بمثل ذلك[٢] من الفراسة والكشف والإلهام والوحي النومي»[٣].

وغير ذلك من الشواهد، كتكليم الملك لثلاثة من بني إسرائيل: أبرص وأعمى وأقرع[٤].

ولذا قال الآلوسي: «والأخبار طافحة برؤية الصحابة للملك وسماعهم كلامه، وكفى دليلاً لما نحن فيه، قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عليهم الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾[٥]، فإنّ فيها نزول الملك على غير الأنبياء في الدنيا وتكليمه إيّاه، ولم يقل أحد من الناس: إنّ ذلك يستدعي النبوّة»[٦].

---

(١) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج٤ ص٦٦٤.

(٢) يقصد من (ذلك): ما تكلم عنه سابقاً، وهو: «أنّه لما ثبت أن النبيّ حذّر وبشّر وأنذر وندب وتصرّف بمقتضى الخوارق من الفراسة الصادقة والإلهام الصحيح، والكشف الواضح والرؤيا الصالحة، كان من فعل ذلك، ممّن اختص بشيء من هذه الأمور على طريق من الصواب، وعاملاً بما ليس بخارج عن المشروع، لكن مع مراعاة شرط ذلك، ومن الدليل على صحّته: أمران... ثانيهما: عمل الصحابة بمثل ذلك...» الشاطبي، الموافقات: ج٢ ص٢٦٣ـ ٢٦٦.

(٣) الشاطبي، الموافقات: ج٢ ص٢٦٦.

(٤) البخاري، صحيح البخاري: ج٤ ص١٤٦ ح٣٤٦٤.

(٥) فصّلت: ٣٠.

(٦) الآلوسي، روح المعاني: ج٢٢ ص٤٠.

وقال في موضع آخر: «وذكروا أنّ الوحي إذا لم يكن كذلك[١] غير مخصوص بهم[٢]، بل يكون للأولياء أيضاً: ﴿الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا الله ثمّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عليهم الْمَلائِكَةُ أَلاّ تَخَافُوا وَلا تَحْزَنُوا﴾، وقد روي عن بعض أئمّة أهل البيت: أنّ الملائكة تزاحمهم في مجالسهم»[٣].

ومنه يتّضح أنّ تحديث الملك لأهل البيت أمر لا شائبة فيه.

الشاهد الثالث: أرواح أئمّة الشيعة تطوف بالعرش كلّ جمعة

جاء في الشبهة: أنّ أرواح الأئمّة، عند الشيعة، تذهب إلى عرش الرحمن كلّ جمعة؛ «لتطوف به، فتأخذ من العلم ما شاءت، قال أبو عبد الله: (إذا كان ليلة الجمعة وافى رسول الله صلى الله عليه وآله العرش ووافى الأئمّة عليهم السلام معه، ووافينا معهم، فلا تُردّ أرواحنا إلى أبداننا إلاّ بعلم مستفاد، ولولا ذلك لأنفدنا).

وجاءت روايات أُخرى بهذا المعنى ذكرها الكليني في باب خصّصه لهذه الدعوى بعنوان: (باب في أنّ الأئمّة عليهم السلام يزدادون في ليلة الجمعة). وذكر فيه ثلاث روايات، ثمّ جاء صاحب البحار فذكر في هذا الموضوع (٣٧) رواية في باب عقده في هذا الشأن بعنوان: (باب أنّهم يزدادون وأرواحهم تعرج إلى السماء)»[٤].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

مما يؤكّد أن الشيعة ينكرون السنّة الواقعية للنّبي الأكرم صلى الله عليه وآله أنّهم يعتقدون

---

(١) أي: وحي تبليغ.
(٢) أي: المرسلين.
(٣) الآلوسي، روح المعاني: ج١٤ ص١٥٩.
(٤) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج١ ص٣٨١.

بأنّ أرواح أئمتهم تطوف بالعرش كلّ ليلة الجمعة ويأخذون العلم من الله مباشرة، وبهذا التطواف الأسبوعي يكون علمهم علماً إلهياً، وعندئذ لا تنتهي علومهم، ويتأسس على ذلك أنّهم يكونون بديلاً في أقوالهم وأفعالهم عن النّبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

وأما مرتكزات الشبهة:

١- عدم تقبل: "أنّ أرواح الأئمّة تطوف على عرش الله تعالى كلّ ليلة جمعة، ومنه تأخذ العلم".

٢- وهذا يعني أنّ أرواحهم تتلقّى العلم مباشـرة من الله، وهذا العلم هو وحي من الله.

الجواب

تتضح الإجابة على هذه الشبهة من خلال معرفة عدّة أمور:

أوّلاً: معنى الروح وحقيقتها. ثانياً: الأُسلوب التكاملي للروح، وطرق تلقّيها للعلوم الإلهيّة، ومعنى عروجها إلى العرش. ثالثاً: فضيلة يوم الجمعة.

وسنتعرّض لهذه الأمور على سبيل الإشارة والاختصار لتتّضح الإجابة عن الشبهة.

لمحة عن الروح وحقيقتها

لقد أخذ البحث عن معنى الروح الإنسانيّة حيّزاً كبيراً من تفكير المسلمين، بل وتفكير البشريّة جمعاء، واختُلف في حقيقتها وماهيّتها، على أقوال عديدة جدّاً، حتّى قيل: «والخائضون فيها اختلفوا على أكثر من ألف قول»[1]، الأمر الذي

(١) البكري الدمياطي، إعانة الطالبين: ج٢ ص١٢٢.

حدا ببعضٍ إلى أن ينادي بالكفّ عن البحث فيها، وإمساك المقال عنها، وأنّها ممّا استأثر الله بعلمه ولم يُطلِع عليه أحداً من خلقه[١].

ولكنّ الذي يمكن أنْ يقال في هذا الصدد: بأنّ الروح موجود يؤثّر - بأمر الله - في إفادة الحياة، فالروح هي ما به تتحقّق الحياة، وهذا المقدار من معرفة الروح وعدم المعرفة الكاملة بها ربّما يتناغم مع جوّ الآية القرآنيّة: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾. كما يمكن القول: إنّ هذه الروح الإنسانيّة في مبدأ فطرتها تكون خالية من العلوم والمعارف إلاّ المعارف الفطريّة، فهي لا تزال في طور التغيُّر من حال إلى حال، ومن نقصان إلى كمال، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾[٢].

تكامل الروح وطرق تلقيها للعلوم الإلهيّة

إنّ الروح تبدأ رحلتها نحو مراتب الكمال بواسطة ارتباطها بالله سبحانه وتعالى، فتسمو وتقوى مراتبها الوجوديّة كلّما اشتدّ وازداد هذا الارتباط، فالروح تصل إلى أرقى مراتبها من خلال سير الإنسان وفق نهج الطاعة الذي رسمه الله تعالى لعباده، فيحصل للإنسان الاستعداد الكامل لتلقّي الفيض والنور الإلهي، كما هو الحال في الأنبياء والأوصياء والصالحين.

قال الإمام الغزالي: «اعلم أنّ العلم يحصل من طريقين: أحدهما التعلّم الإنسانيّ، والثاني التعلّم الربّانيّ. الطريق الثاني: إلقاء الوحي، وهو أنّ النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل الفانية، وتُقبِل بوجهها على بارئها ومنشئها، وتتمسّك بجود مبدعها، وتعتمد على إفاداته وفيض نوره،

---

(١) المصدر نفسه: ج٢ ص١٢٢.

(٢) النمل: ٧٨.

والله تعالى بحسن عنايته، يُقبِل على تلك النفس إقبالاً كليّاً، وينظر إليها نظراً إلهيّاً، ويتخذ منها لوحاً، ومن النفس الكلّي قلماً وينقش فيها جميع علومه، ويصير العقل الكلّي كالمعلّم، والنفس القدسية كالمتعلِّم، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس، وينتقش فيها جميع الصور من غير تعلُّم وتفكُّر»[١].

وأحد أساليب تلقّي هذه الأرواح والنفوس لنور الله وفيضه؛ هو عروج هذه الأرواح الطاهرة إلى محالّ فيضه ورحمته، وذلك بين يدي العرش.

قال ابن القيّم الجوزيّة: «وقد تظاهرت الآثار عن الصحابة أنّ روح المؤمن تسجد بين يدي العرش في وفاة النوم ووفاة الموت»[٢]، فسجود تلك الروح بين يدي العرش أثناء النوم يحصل من خلال عروج تلك الروح إلى عالم آخر يسمّى بالعرش. وقد روى البيهقي بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص، أنّه قال: «إنّ الأرواح يعرج بها في منامها وتؤمر بالسجود عند العرش، فمن كان طاهراً سجد تحت العرش، ومن كان ليس بطاهر سجد بعيداً عن العرش...»[٣].

ومن الجدير بالذكر أنّ هذا العروج لأرواح المؤمنين ليس عروجاً ماديّاً، بل هو إشارة إلى سموّ هذه الأرواح وقربها من مصدر المواهب والفيوضات الإلهيّة، والذي عبّر عنه بالعرش.

ومعنى العرش يحتاج إلى بحث خاصّ ومفصّل، لا نرى ضرورة للولوج فيه في هذا الكتاب.

---

(١) مجموعة رسائل الغزالي، الرسالة اللدنية، فصل في بيان التحصيل للعلوم: ٢٤٨.

(٢) ابن قيّم الجوزية، الروح: ج١ ص١٨٨.

(٣) البيهقي، شعب الإيمان: ج٣ ص٢٩.

فضيلة يوم الجمعة

ما من شكّ في أنّ لبعض الأزمنة والأمكنة خصوصيات معيّنة وميزات مهمّة في الواقع التشريعي للإسلام؛ فلذا كانت هناك أعمال وعبادات زمانيّة ومكانيّة لا يكون امتثالها إلاّ في زمانها ومكانها الخاص.

مضافاً إلى أنّه في بعض الأحيان يكون للزمان والمكان مدخل في القبول وزيادة الأجر والثواب، ممّا يؤشّر على أنّ هناك حقائق تكوينيّة وواقعيّة يكون الزمان هو الموجد لها، والمؤثّر في تلك الحقائق التي لا يعلمها إلاّ الله سبحانه وتعالى، ولعلّ من أوضح تلك المصاديق الزمانيّة هو يوم الجمعة وليلتها، الذي لا يخفى عظمته وفضله على سائر الأيّام، وقد وردت في فضله روايات صحيحة في كتب الفريقين.

وبعد ما تقدّم من أنّ أرواح المؤمنين تعرج في منامها إلى عرش ربِّها في ليالي الجمعة، فما الضير في أن تعرج أرواح أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى عرش الرحمن في تلك الليالي، التي لها خصوصيّة وتأثير تكويني لا يعلمه إلاّ الله تعالى، فتذهب تلك الأرواح لتنال نصيبها من العلوم والمعارف الإلهيّة والفيوضات الربانيّة، وهم خلفاء التقى، وأئمّة الهدى، وقرناء القرآن، الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً؟

الشاهد الرابع: الله تعالى يُناجي عليا عليه السلام، فهو يُوحى إليه

قال: «جاء في البحار تسع عشرة رواية تذكر بأنّ الله ناجى عليّاً وأن جبرئيل يملي عليه...»[1].

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج١ ص٣٨٢.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

تأتي هذه الشبهة في سياق الشواهد المذكورة لإثبات أنّ سنّة الشيعة تختلف في مضمونها عن سنّة النبيصلى الله عليه وآله، بدليل أنّ الشيعة يعتقدون بوجود أئمة معصومين، وأنّ علوم هؤلاء الأئمة من الله تعالى، فهذا الخليفة عليعليه السلام يناجيه الله تعالى؛ فهو ممّن يوحى له؛ فكيف لا يكون قوله قولاً عن الله تعالى، وعندئذ أيّ حاجة بعد ذلك لسنّة النّبي صلى الله عليه وآله؟!

ومرتكزات هذه الشبهة:

١- أن روايات المناجاة في الشاهد المذكور هي بمعنى الوحي.

٢- أن الشيعة قد انفردت بتلك الروايات الغريبة.

الجواب

النجوى تحديث وليست وحيا

اتّضح من خلال الأدلّة والبراهين التي سقناها ـ فيما مضى ـ من كتب أهل السنّة وهن وضعف هذه الشبهة، فإنّ النجوى ليست من الوحي في شيء، لأنّها نوع من التحديث، وعرفنا أنّه ليس كلّ تحديث ونجوى من ملك من الملائكة لولي من أولياء الله وأحبائه هو وحي، وإلاّ فسيكون عدد كبير من الصحابة قد أوحى الله إليهم وحياً رساليّاً. أضف إلى ذلك؛ فإنّ مناجاة الله تعالى لعليّعليه السلام نقلها السنّة قبل الشيعة، عن عدد من الصحابة، سنشير إليها فيما يلي.

المناجاة في روايات أهل السنّة

لقد وردت تلك القصّة في كثير من مصادر أهل السنّة وكتبهم المعتبرة، وأخرجها كبار الحفّاظ والمحدّثين، منها:

١ـ رواية المناجاة من طريق جابر

أخرج الترمذي، قال: «حدّثنا عليّ بن المنذر الكوفي، أخبرنا محمد بن فضيل، عن الأجلح، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: دعا رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد طال نجواه مع ابن عمّه، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما انتجيته، ولكنّ الله انتجاه».

وقد قال بعد ذلك: «هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلاّ من حديث الأجلح، وقد رواه غير ابن فضيل عن الأجلح، ومعنى قوله: (ولكنّ الله انتجاه)، يقول: إنّ الله أمرني أن أنتجي معه»[١].

سند الرواية

إنّ الرواية جيدة الإسناد، قد حسّنها الترمذي، وأما رواتها: فعليّ بن المنذر الكوفي، قال عنه ابن حجر: «صدوق يتشيّع»[٢]، وقال الذهبي: «قال النسائي: شيعي محض، ثقة»[٣].

ومحمد بن فضيل بن غزوان بن جرير الضبي، قال عنه ابن حجر: «صدوق عارف رمي بالتشيع»[٤]. وقال عنه الذهبي: «ثقة شيعي»[٥]. وأمّا الأجلح، فقد قال عنه ابن حجر: «صدوق شيعي»[٦]. وقال الذهبي: «وثّقه ابن معين وغيره»[٧].

---

(١) الترمذي، سنن الترمذي: ج٥ ص٣٠٣.
(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج١ ص٧٠٣.
(٣) الذهبي، الكاشف: ج٢ ص٤٨.
(٤) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج٢ ص١٢٥.
(٥) الذهبي، الكاشف: ج٢ ص٢١١.
(٦) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج١ ص٧٢.
(٧) الذهبي، الكاشف: ج١ ص٢٢٩.

وأبو الزبير: هو محمد بن مسلم بن تدرس القرشي الأسدي، قال عنه الذهبي: «حافظ ثقة»[١]. فالرواية بهذا الطريق معتبرة السند.

وأخرج رواية جابر عدّة من الحفاظ والمحدّثين، وبطرق مختلفة إلى الأجلح، أو أبي الزبير، منهم ابن أبي عاصم[٢]، والخطيب البغدادي[٣]، وأبو يعلى[٤]، والطبراني[٥]. وأخرجها ابن عساكر في تاريخ دمشق، بخمسة طرق عن أبي الزبير عن جابر ، فرواها عن أبي الزبير، الأجلح الكندي، وسالم بن أبي حفصة، وعمار الدهني، والأعمش، وإبراهيم بن حماد[٦].

ومنه يتضح أنّ الطريق إلى أبي الزبير لا غبار عليه، وأبو الزبير ثقة، وجابر صحابي، فالرواية جيّدة الإسناد.

لكن الشيخ الألباني يرى أنّ الرواية ضعيفة؛ لأنّ أبا الزبير متّهم بالتدليس عن جابر، وهو هنا عنعن، أي لم يصرّح بالسماع أو التحديث[٧]. كما أنّه ذكر في مواضع أُخرى أنّ روايات أبي الزبير عن جابر، التي لم يصرّح فيها بالسماع أو التحديث ينبغي التوقف عن الاحتجاج بها حتى يتبين سماعه أو ما يشهد له، ويعتضد به، إلاّ إذا كانت الرواية عن الليث بن سعد عن أبي الزبير، فإنّها مقبولة

---

(١) المصدر نفسه: ج٢ ص٢١٦.

(٢) ابن أبي عاصم، السنّة: ص٥٨٤، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنّة بقلم: محمّد ناصر الألباني.

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ج٣ ص٤١٤.

(٤) أبو يعلى الموصلي، مسند أبي يعلى: ج٤ ص١١٨ـ ١١٩.

(٥) الطبراني، المعجم الكبير: ج٢ ص١٨٦.

(٦) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج٤٢ ص٣١٥ـ٣١٧.

(٧) الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة: ج٧ ص٨٦.

وإن لم يصرّح فيها بالتحديث[١].

غير أنّ هذا الكلام غير دقيق على الإطلاق؛ لعلل كثيرة، منها: عدم اتّهام أبي الزبير بالتدليس من قبل كبار العلماء الذين ترجموا له، كالبخاري والعقيلي وابن عدي وابن حبّان، كما أنّ النسائي الذي اتّهمه بذلك قد أخرج له في سننه المعروف بـ(المجتبى)، والذي انتقى أحاديثه من السنن الكبرى؛ لذا كان بعض المتقدّمين يطلقون عليه صحيح النسائي[٢]، ممّا يكشف عن قبول النسائي بعنعنة أبي الزبير، وما ذكره من التدليس لا يعدّ سبباً لإسقاط روايته عن الاحتجاج بها عنده.

أضف إلى ذلك؛ فإنّ الحاكم النيسابوري نفى عنه التدليس في كتابه معرفة علوم الحديث[٣]، كما صحّح له أحاديث كثيرة في كتابه المستدرك[٤].

كما أخرج لأبي الزبير أحاديث معنعنة، كثيرٌ من المتقدمين في صحاحهم، وفي مقدّمتهم مسلم النيسابوري في صحيحه[٥]، ولم ينتقده حتى من مثل الدارقطني، الذي علّق على صحيحه وأشكل على بعض أحاديثه، وكذلك

---

(١) المصدر نفسه: ج١ ص١٦٢ ـ ١٦٣رقم الحديث: ٦٥.

(٢) قد جاء في الكامل لابن عدي قال: «وقد أدخله أبو عبد الرحمن النسائي في صحاحه». الكامل في ضعفاء الرجال: ج٢ ص١٤٦.

(٣) الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث: ص٧٨.

(٤) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج١ ص ١٦٢ ـ ١٦٣، ص٣٤٦، ص ٣٧٠، ص ٣٩٠، ج٢ ص٣٦، ص٦١، وغيرها الكثير.

(٥) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج١ ص٣٤ ح١٩، ص٦٦ ح١٧٣، ص١٤٨ ح٤٦٤، ج٢ ص ٨٠ ـ ٨١ ح١١٣٩، ج٦ ص٧٧ ح٤٩٧٥، وغير ذلك من المواضع.

أخرج له ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما[١].

مضافاً إلى أنّ جملة من العلماء والفقهاء استدلوا ببعض رواياته المعنعنة في الفروع والأحكام الفقهية، كحديث «لا تذبحوا إلاّ مسنّة...»، فقد نقله معظم الفقهاء والعلماء واستدلوا به على ما يجوز ذبحه من الحيوان كأضحية، مما يعني أنّهم لا يشكّون في صحة الحديث.

كما أنّ المدلّس تضعّف رواياته فيما اذا احتمل روايته عن الضعيف، وهو منتفٍ بحق أبي الزبير، ولذا قال ابن القيّم: «وأبو الزبير، وإن كان فيه تدليس، فليس معروفاً بالتدليس عن المتّهمين والضعفاء، بل تدليسه من جنس تدليس السلف، لم يكونوا يدلّسون عن متّهم ولا مجروح، وإنّما كثر هذا النوع من التدليس في المتأخّرين»[٢].

ومن هنا نرى كثيراً من المحققين المعاصرين قد صحّحوا روايات أبي الزبير عن جابر، مع كونها لم تكن عن الليث بن سعد، ولم يصرّح فيها بالتحديث، منهم العلامة أحمد محمد شاكر[٣] وحمزة أحمد الزين[٤]، وحسين سليم

---

(١) ابن حبان، صحيح ابن حبان: ج١ ص٢٧٨ ص٤٠٩، ج٢ ص٤٨، ص٢٥١، وغيرها. ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: ج١ ص٦٨، ص١٢٤، ج٢ ص٤٩.

(٢) ابن قيّم الجوزية، زاد المعاد: ج٥ ص٤٠٦.

(٣) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج١ ص٢١٣ ص٢٢٠، وغيرها.

(٤) قال حمزة أحمد الزين بعد أن صحّح حديثاً عن أبي الزبير عن جابر: «وقد كثر الكلام حول أبي الزبير في عنعنته عن جابر واتّهموه بالتدليس في سماعه منه، فقال بعضهم: إنه مدلّس لا تقبل عنعنته عن جابر، وقبل منه ذلك آخرون، وكل ذلك تابع لاختلافهم فيه، فقد وثّقه ابن معين وقبله أحمد، كما وثّقه النسائي أيضاً، وقبله آخرون لأنّ مالكاً حدّث عنه في الموطأ، وكذلك روى له مسلم في الصحيح، ويخطئ من يظنّ أنّ مسلماً لم يرو له إلاّ مصرّحاً بالسماع، فقد تتبعت رواياته وعنعنته في صحيح مسلم، فزادت عن مائة موضع، وأشرت إلى أماكن ذلك

أسد[١]، والدكتور محمد مصطفى الأعظمي[٢]، وغيرهم.

هذا، وقد فصّلنا القول عن عنعنة أبي الزبير في كتابنا "نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة" فليراجع.

٢ـ رواية المناجاة عن مجموعة من الصحابة غير جابر

وممّا يؤيّد صحّة حديث المناجاة هو وروده من طرق أُخرى عن عدّة من الصحابة، منهم:

أ ـ أنس بن مالك: أخرج روايته ابن مردويه بلفظ: «**أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله دعا عليّاً يوم الطائف فانتجاه، وقال: ما انتجيته، ولكن الله انتجاه**»[٣].

ب ـ جندب بن ناجية أو ناجية بن جندب، أورد روايته في كنز العمال، بلفظ: «**لمّا كان يوم غزوة الطائف قام النبيّ (صلى الله عليه وسلم) مع عليّ مليّاً ثمّ مرَّ، فقال له أبو بكر: يا رسول الله! لقد طالت مناجاتك عليّاً منذ اليوم! فقال: ما أنا انتجيته ولكن الله انتجاه**»[٤].

ج ـ رواية عامر بن واثلة: وهو الحديث المعروف بحديث المناشدة، أخرجه

كلّه في الصحيح، في مقدّمة (المفهم شرح صحيح مسلم) وهي في مجلّد ضخم، وخلاصة ذلك كلّه أنّ الراجح توثيق أبي الزبير وقبول عنعنته عن جابر على شرط مسلم، إلى جانب توثيق الأئمّة الذين ذكرناهم». مسند أحمد: ج١١ ص٣٥٧ـ ٣٥٨، شرحه وصنع فهارسه: حمزة أحمد الزين.

(١) أبو يعلى الموصلي، مسند أبي يعلى: ج٣ ص٣٠٣، ص٣١٦، ص٣٢٤، ص٣٤٧، ج٤ ص٣٢، ص٢١٠، وغيرها.

(٢) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: ج١ ص٦٨، ص١٢٤، ج٢ ص٤٩، وغيرها، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

(٣) مناقب عليّ ابن أبي طالب لابن مردويه: ص١٣٧.

(٤) المتقي الهندي، كنز العمال: ج١٣ ص١٣٩.

ابن المغازلي وأورد فيه مناشدة الإمام عليّ حول المناجاة، فجاء فيه: «فأنشدكم باللّه أتعلمون أنّه ناجاني يوم الطائف دون النّاس، فأطال ذلك فقلتم ناجاه دوننا، فقال: «ما أنا انتجيته بل اللّه انتجاه» غيري؟ قالوا: اللّهمّ نعم»[١].

د ـ عبد الله بن مسعود، أخرج روايته أحمد بن حنبل بلفظ: «تمارينا في سورة من القرآن فقلنا خمس وثلاثون آية ست وثلاثون آية، قال: فانطلقنا إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فوجدنا عليّاً (رضي الله عنه) يناجيه». قال الأرنؤوط: «إسناده حسن»[٢].

فتبيّن بعد هذا الاستعراض أنّ مسألة المناجاة متّفق عليها بين السنّة والشيعة، ولا خلاف لهم في ذلك.

الشاهد الخامس: جبرائيل يُملي وحيا على عليّ عليه السلام

تقدّم فيما سبق قولهم: «جاء في البحار تسع عشرة رواية تذكر بأنّ الله ناجى عليّاً وأن جبرئيل يملي عليه...»[٣].

وقد تقدّم الجواب عن المناجاة، وبقي أنْ نتحدّث عن مسألة الإملاء.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

أنّ الروايات المشار إليها صريحة في إملاء الوحي على عليّ عليه السلام، فيكون هذا شاهداً آخر على اعتقادات الشيعة في أنّ الوحي لم يختصّ بالنبيّ صلى الله عليه وآله، بل يشمل عليّاً عليه السلام أيضاً. فيدلّ على أنّ الشيعة لم يعتمدوا على سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله

---

(١) مناقب ابن المغازلي: ص١٣٩.
(٢) مسند أحمد، بتحقيق: شعيب الأرنؤوط: ج١ ص١٠٥.
(٣) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج١ ص٣٨٢.

المأخوذة من الوحي النازل عليه، بل هي مأخوذة من الوحي النازل على عليّ عليه السلام، وأما مرتكزاتها:

١-أنّ هذه الروايات صحيحة السند ومستفيضة في هذا المعنى.

٢- أنّ الإملاء هنا بمعنى نزول الوحي التبليغي مباشرة على عليّ عليه السلام.

الجواب

أوّلا: عدم صحّة الروايات التي نقلها صاحب البحار

إنّ الروايات التي تعرَّضت لمسألة إملاء جبرائيل لعليّ عليه السلام هي روايتان فقط من الروايات التسع عشرة التي أشاروا إليها، فأكثر من نصف الروايات تحدّثت عن المناجاة، والبقيّة أجنبيّة عن محل البحث، فالشبهة صيغت بصورة توهم القارئ أنّ روايات الإملاء هي (١٩) رواية، وهي دعوى مجانبة للصواب.

وهاتان الروايتان الواردتان في الإملاء، قد نقلهما المجلسي عن الشيخ المفيد من كتابه الاختصاص، هما روايتان مرسلتان؛ لوجود القطع في سند المفيد. والروايتان في البحار هما:

١ـ عن كتاب الاختصاص: «**عليّ بن إسماعيل بن عيسى، عن صفوان بن يحيى عن رفاعة بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام أنّ رسول الله... كان يُملي على عليّ عليه السلام صحيفة...**».

٢ـ عن كتاب الاختصاص: «**محمد بن الحسين بن أبي الخطاب وأحمد وعبد الله ابنا محمد بن عيسى، عن ابن محبوب عن ابن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: دعا رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام ودعا بدفتر، فأملى عليه...**».

ففي الرواية الأولى لا يمكن للشيخ المفيد أن يروي عن عليّ بن إسماعيل

من دون واسطة[١]، وكذلك، في الرواية الثانية، لا يمكن له أيضاً أن يروي عن محمد بن الحسين بن الخطّاب أو أحمد بن محمد بن عيسى أو عبد الله بن محمد بن عيسى[٢].

فالسند مقطوع ولا يمكن الاعتماد عليه، أضف إلى ذلك؛ فإن ثبوت كتاب الاختصاص للشيخ المفيد هو محل كلام من الأساس[٣].

ثانياً: لم يكن إملاء جبرائيل لعليّ وحيا

لا يوجد ما يدلّ في الروايات شاهداً على الوحي، بل هي تدلّ وبشكل جلي على أنّ هذا الإملاء من قبل جبرائيل إنّما كان إملاءً لوحيٍ قد أُنزل على النبيّ في رتبة سابقة، وأراد الرسول صلى الله عليه وآله أن يُمليه على عليّ عليه السلام ليكتبه في صُحف خاصّة، في إشارة إلى مسألة لا تخرج عن كونها كتابة للوحي، والتي كانت شائعة ومنتشرة في أوساط المسلمين، ولم تكن مختصّة بعليّ عليه السلام وحده، فقد قام بهذه العملية كثيرٌ من الصحابة. وقد تولّى رسول الله صلى الله عليه وآله في الرواية جزءاً من عملية هذا الإملاء وأكملها جبرائيل، فأين هذا من الوحي لعليّ عليه السلام؟

وهناك عدد من الشواهد تؤيّد ما أشرنا إليه:

أوّلاً: أنّ معنى أملى الشيء وأملّه في اللغة: قاله ليكتب، قال ابن منظور: «يقال

---

(١) فإنّ الشيخ المفيد قد توفي سنة ٤١٣ هـ، ومن غير الممكن أن يروي عن عليّ بن إسماعيل الذي يعد من مشايخ الشيخ الصفّار المتوفى سنة ٢٩١ هـ.

(٢) أيضاً لا يمكن أن يروي عن ابن أبي الخطاب وأحمد بن عيسى وأخيه؛ بسبب عدم إمكان اللقاء، للبعد الزمني بين الشيخ المفيد المتوفى في القرن الخامس، وابن أبي الخطاب وأحمد بن عيسى وأخيه الذين عاشوا في القرن الثالث.

(٣) أُنظر: الخوئي، معجم رجال الحديث: ج٨ ص١٣٠.

أمللت الكتاب وأمليته: إذا ألقيت على الكاتب ليكتبه»[١]. فالغرض من الإملاء هو إلقاء الشيء للكتابة لا لشيء آخر.

ثانياً: جاء في الروايات المشار إليها: أنّ عليّاً عليه السلام لم يكن على علم بأنّ الذي يُملي عليه هو جبرائيل، بل كان يحسبه رسول الله صلى الله عليه وآله؛ لأنّ الرسول هو الذي بدأ عملية الإملاء على عليّ عليه السلام، فعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يملي على عليّ صحيفة، فلمّا بلغ نصفها وضع رسول الله صلى الله عليه وآله رأسه في حجر عليّ عليه السلام ثمّ كتب عليّ عليه السلام، حتى امتلأت الصحيفة، فلمّا رفع رسول الله صلى الله عليه وآله رأسه قال: من أملى عليك يا عليّ؟! فقال: أنت يا رسول الله، قال: بل أملى عليك جبرائيل**»[٢]. وهذا يؤكّد أنّ المسألة هي إملاء وحي كان قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله مسبقاً، ولم يكن وحياً خاصاً لعليّ عليه السلام.

ثالثاً: من الشواهد المهمّة التي تؤكّد أنّ العمليّة هي عمليّة إملاء للوحي، بالمعنى الذي أشرنا إليه، هو نفس أمر النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام بالإملاء، فقد جاء في الروايات: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله دعا عليّاً ليكتب ودعا بدفتر، وبدأ بعمليّة الإملاء، غاية الأمر أنّه صلى الله عليه وآله اعترته حالة إغفاء حالت دون إكمال هذه العملية ليتولّى جبرائيل عليه السلام إكمالها؛ لأمر يعلمه سبحانه وتعالى.

فعن ابن سدير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**سمعته يقول: دعا رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام ودعا بدفتر، فأملى عليه رسول الله صلى الله عليه وآله بطنه وأُغمي عليه، فأملى عليه جبرائيل ظهره...**»[٣].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب: ج١١ ص٦٢٨.
(٢) المجلسي، بحار الأنوار: ج٣٩ ص١٥٢.
(٣) المصدر نفسه: ج٣٩ ص١٥٢.

رابعاً: أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعلم وبشكل واضح حدود ما أملاه هو وحدود ما أملاه جبرائيل عليه السلام؛ إذ بعدما أفاق النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**أنا أمليت عليك بطن الكتاب، وجبرائيل أملى عليك ظهره**»، كما في الحديث المتقدّم.

وفي رواية أُخرى: «**فلمّا انتبه قال له: يا عليّ، من أملى عليك من هاهنا إلى هاهنا؟ فقلت: أنت يا رسول الله، فقال صلى الله عليه وآله: لا، ولكن جبرائيل أملى عليك...**»[1].

فكيف يستفاد من ذلك أنّه وحي لعليّ عليه السلام؟ وكيف جعلوه واحداً من الشواهد على إنكار الشيعة للسنّة؟!

الشاهد السادس: عدم انقطاع الوحي عند الشيعة

بعد أنْ ذكروا عدّة مسائل متعلّقة بتحديث الإمام وإلهامه ومناجاته وغيرها خرجوا بنتيجة: أنّ الوحي لم ينقطع عند الشيعة، قال القفاري: «**وهذه المزاعم الخطيرة التي دوّنها الروافض في المعتمد من كتبهم تحمل أُموراً خطيرة، تحمل دعوى استمرار الوحي الإلهي، وهو باطل**»[2]. وقال في موضع آخر: «**التشريع الإلهي استمرّ ولم ينقطع بوفاة الرسول، بل استمرّ عندهم إلى بداية القرن الرابع الهجري، وذلك بوقوع الغيبة**»[3].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

حاولوا في الشاهد السادس أن يثبتوا بأنّ الوحي لم ينقطع في عقيدة الشيعة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، بل مازال مستمرّاً، وينزل على أئمّتهم بأحكام جديدة

(١) المصدر نفسه: ج٣١ ص٣١٩.
(٢) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج١ ص٣٩٦.
(٣) المصدر نفسه: ج١ ص١٧٧.

تختلف في حقيقتها عن الأحكام التي أوحى الله بها إلى رسوله محمدﷺ، وهذا مخالف للضرورة الإسلاميّة، ويبيّن أنّ السنّة عند الشيعة مُغايرة لما عند المسلمين.

أما مرتكزات الشبهة:

١- أن الإلهام والتحديث الذي تعتقد الشيعة بكونه مستمراً هو ذاته الوحي التشريعي.

٢- وهكذا تعتقد الشيعة باستمرار الوحي وعدم انقطاعه بوفاة النبي الأكرمﷺ، على خلاف باقي المسلمين.

الجواب: انقطاع الوحي عند الشيعة من ضروريّات مذهبهم

عرفنا فيما سبق أنّ الإلهام والنكت والتحديث التي وردت في الروايات الشيعيّة ليست من الوحي التشريعيّ في شيء، ويعتبر مجانبة لما هو الحقّ في المسألة؛ فإنّ الوحي في حقيقته يختلف اختلافاً كبيراً عن الإلهام والنكت في القلوب؛ فقد عرّفوا الوحي بأنّه: «عرفان يجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنّه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأوّل بصوت يتمثّل لسمعه أو بغير صوت. ويفرّق بينه وبين الإلهام: بأنّ الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب من غير شعور منها من أين أتى»[1].

وقال الشيخ المفيد: «أصل الوحي هو: الكلام الخفي، ثُمّ قد يطلق على كلّ شيء قصد به إفهام المخاطب على السرّ له عن غيره، والتخصيص له به دون من سواه، وإذا أُضيف إلى الله تعالى كان [فيما يخصّ] به الرسل ـ صلّى الله عليهم

(١) محمّد رشيد رضا، الوحي المحمّدي: ص٨٢

ـ خاصّة دون من سواهم على عرف الإسلام وشريعة النبيّ صلى الله عليه وآله». إلى أن قال: «وقد يُري الله سبحانه وتعالى في المنام خلقاً كثيراً ما يصحّ تأويله [ويثبت حقّه]، لكنّه لا يُطلَق بعد استقرار الشريعة عليه اسمُ الوحي، ولا يقال في هذا الوقت لمن أطلعه الله على علم شيء أنّه يوحى إليه. وعندنا أنّ الله تعالى يُسمِعُ الحججَ بعد نبيه صلى الله عليه وآله كلاماً يُلقيه إليهم [أي الأوصياء] في علم ما يكون، لكنّه لا يطلق عليه اسمُ الوحي؛ لما قدّمناه: من إجماع المسلمين على أنّه لا وحي [إلى أحد] بعد نبينا صلى الله عليه وآله، وأنّه لا يقال في شيء ممّا ذكرناه: إنّه وحي إلى أحد»[1].

كما أنّ انقطاع الوحي هو من ضروريّات مذهبهم، ومن أوضح الواضحات عندهم، فكما أنّ أحداً لم يشكّك في وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، ولم يدّع أحد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله مازال حيّاً، كذلك لم يشكّك أحد في انقطاع الوحي التشريعي بوفاته؛ لذا لا تجد من علمائهم من خصّص بحثاً لتناول هذا الأمر ومناقشته، كما لم يخصّصوا بحثاً لمناقشة وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله، فهو أمر بدَهي ومسلّم.

كما أنّ هناك روايات عديدة صرّحت بانقطاع الوحي بوفاة النبيّ صلى الله عليه وآله في كتب الشيعة الحديثية: فقد أخرج الشيخ الكليني بسند معتبر عن أبي أيوب الخزّاز قال: «أردنا أنْ نخرج، فجئنا نسلّم على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: كأنّكم طلبتم مع بركة الاثنين؟ فقلنا: نعم، فقال: وأيّ يوم أعظم شؤماً من الاثنين، يوم فقدنا فيه نبيّنا، وارتفع الوحي عنّا»[2].

ولذا فقد صرّح الشيخ المفيد رحمه الله بذلك، فقال: «والاتّفاق على أنّه من يزعم

---

(١) المفيد، تصحيح اعتقادات الإماميّة: ص ١٢٠ـ ١٢٢.

(٢) الكليني، الكافي: ج٨ ص ٣١٤، ح ٤٩٢.

أنّ أحداً بعد نبيناﷺ يوحى إليه، فقد أخطأ وكفر»[١].

وهذا القول لا يختصّ بالمفيد، كما أراد صاحب الشبهة بيانه، بل هو محلّ اتّفاق بين العلماء، ولم نر من علمائنا من قال بأنّ الوحي التشريعي لم ينقطع بعد وفاة النبيّﷺ؟!

الشاهد السابع: الأئمّة عند الشيعة متى شاؤوا علموا إيحاءً

قال: «وتحقّقها[٢] موقوف على مشيئة الأئمّة، كما أكّدت روايات صاحب الكافي، التي جاءت في الباب الذي عقده بعنوان: (أنّ الأئمّةعليهم السلام إذا شاؤوا أن يعلموا علموا)، وذكر فيه روايات ثلاثاً كلّها تنطق بـ(أنّ الإمام إذا شاء أن يعلم أُعلم) وفي لفظ آخر: (إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك)، فالوحي للأئمّة ليس بمشيئة الله وحده، كما هو الحال مع الرسلعليهم السلام، بل هو تابع لمشيئة الإمام»[٣].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

إنّ هذه الشبهة تأتي في ضمن سياق الشبهات والإشكالات التي يثيرها القفاري: من أنّ الشيعة يعتقدون بأنّ أئمّتهم فوق مستوى البشر، وأنّ علومهم إيحاء من الله سبحانه، ومن ثَمّ تصبح السنّة لديهم مختلفة عن سنّة باقي المسلمين.

وأما مرتكزات هذه الشبهة:

---

(١) المفيد، أوائل المقالات: ص٦٨.

(٢) أي: علوم الأئمّةعليهم السلام.

(٣) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج١ ص٣٨٢.

١ـ عدم إمكان تصوّر المستشكل لحصول هذا المستوى من العلم للأئمّة، وعدم تعقّله لهذا: من أنّ الأئمّة متى شاؤوا علموا.

٢ـ إنّ هذا الأُسلوب في أخذ هذا العلم المنسوب للأئمّة لا يمكن أن يكون إلاّ وحياً رساليّاً، فيترتّب على هذين الأمرين: أنّ الأئمّة أفضل من الرسل، وتكون النتيجة أنّ معنى أن يكون علمهم مرتبطاً بإرادتهم هو: أنّ وحيهم مرتبط بإرادتهم، فمتى ما أرادوا أوحي إليهم، في حين أنّ الرسل ليس الوحي لديهم هكذا، بل هو مرتبط بإرادة الله تعالى.

الجواب:

لا شكّ في أنّ للروح والنفس الإنسانيّة حالاتٍ عجيبة وأطواراً غيبيّة، فهي نفحة من نفحات الله سبحانه، قال تعالى: ﴿**فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي**﴾[1] فلذا يتناسب صفاؤها وسموّها وإشراقاتها تناسباً طرديّاً مع قربها من الله سبحانه وتعالى والإيمان به والفناء في ذاته، وقد وردت روايات كثيرة تؤكّد على أنّ المؤمن ينظر بنور الله وينطق بتوفيقه، وقد بلغت طرق هذه الروايات من الكثرة والتشعب ما جعلها تبلغ حد الاستفاضة، فقد رواها عدد كبير من الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

قال المباركفوري في معرض شرحه لقوله صلى الله عليه وآله: «**ينظر بنور الله**»: «**أي: يبصر بعين قلبه المشرق بنور الله تعالى، فإذا تفرّغ العقل من أشغال النفس، أبصر الروح، وأدرك العقل ما أبصر الروح**»[2].

هذا، وقد ورد أنّ لطاعة الله وتقواه أثرها البالغ في صفحة قلب المؤمن الذي

---

(١) سورة ص: ٧٢.

(٢) المباركفوري، تحفة الأحوذي: ج٨ ص٤٤١.

يرتفع بسببها إلى أعلى درجات الكمال والاتّصال بمحلّ فيضه وعطائه، فتتحرّك حواسّه وإدراكاته في دائرة الفيض الإلهي، فلا ينطق إلاّ حقّاً، ولا يقول إلاّ صدقاً.

كما أنّ من الثابت لكلّ مسلم أنّ فيض الله سبحانه وعطاءه دائم لا انقطاع له ولا اضمحلال؛ إذ لا بخل في ساحة رحمته ولطفه؛ فإنّ فيوضاته وعطاءاته من علوم ومعارف كالغيث المنهمر، يصيب به كلّ جبل ووادٍ، وصحراء جرداء، وأرض غنّاء، قال تعالى: ﴿**كُلاًّ نُّمِدُّ هَؤُلاء وَهَؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُوراً**﴾[1]؛ لأنّ الله شأنه شأن الإفاضة كما يقول الآلوسي[2]، ولكن التفاوت في استعداد هذه القوابل والظروف التي تكون محلاً لتقبّل هذا العطاء والفيض الإلهيّ، فيأخذ كلّ على حسب سعته وقابلياته.

فتحصّل لنا من مجمل ذلك: أنّ المؤمن قد يبلغ به إيمانه إلى المستوى الذي يفيض الله عليه بوافر رحمته وجزيل عطائه وجليل علومه وحكمته، ولكن هذا يتفاوت ـ كما قلنا ـ من مؤمن إلى آخر حسب إيمانه وقربه من الله سبحانه وعظيم منزلته عنده.

وغير خافٍ على أحد من المسلمين ما يتمتّع به أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وآله من مكانة مرموقة، ومنزلة رفيعة بين المسلمين تدعم هذه الحقيقة، وتدلّ عليها بيانات قرآنيّة، كآية التطهير والمباهلة وغيرها، وبلاغات نبويّة صريحة كحديث الثقلين والكساء والسفينة، وغيرها كثيرٌ، ممّا أهّلهم لأن يكونوا أئمّة المسلمين وقادتهم وحملة الرسالة وهداة الأُمّة، فكيف والحال هذه أن لا يكونوا في

---

(١) الإسراء: ٢٠.

(٢) الآلوسي، روح المعاني: ج٥ ص٥٢.

الدرجات العالية من الإيمان والتقوى والطاعة لله سبحانه والفناء في ذاته؟! وهو ما شهد به القاصي والداني والعدوّ قبل الصديق.

لذا كان من الطبيعي جدّاً أن تكون قلوبهم النقية أوعية لفيوضات الله وعلومه ومواهبه التي تترى على عباده بلا انقطاع ولا توقّف، حتّى صارت أرواحهم متّصلة بعالم الفيض الإلهيّ، فيحصلون على ما يريدون من علم ومعرفة متى ما توجّهت أنفسهم إلى إرادة ذلك العلم، وهو معنى أنّهم متى ما شاؤوا أن يعلموا علموا، وهم لمكان تقواهم العالية وطاعتهم التامّة، لا يشاؤون إلاّ ما يشاء الله سبحانه، فمشيئتهم تابعة لمشيئة الله تعالى.

ولكن على الرغم من ذلك، قد تقتضي حكمته سبحانه في بعض الأحيان أن لا يطلعهم على بعض علومه، فله أن يعطي وله أن يمنع؛ ولذا ورد في الحديث الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال: «**يبسط لنا العلم فنعلم، ويقبض عنا فلا نعلم**»[1].

وبهذا يتّضح جليّاً عدم وجود المانع من تحقّق مثل هكذا علوم بهذا المستوى، وليس ذلك غريباً ومستهجناً.

وحيث عرفنا سابقاً أنّ الوحي انقطع بوفاة رسول الله صلى الله عليه وآله، وإنّ الإلهام والتحديث وغيرها ليست وحياً تشريعيّاً؛ يتّضح أنّه لا مسوّغ لما ادّعوه من أفضليّة الأئمّة على الرسل من هذه الناحية[2]؛ إذ أنّهم لا يوحى إليهم، كما أشرنا.

على أنّ مسألة أنّ الأئمّة متى ما شاؤوا أن يعلموا علموا مرتبطة بمسألة علمهم بالغيب، وهو بحث له مجاله الخاصّ به. هذا وقد ذكرنا عدّة شواهد على ما ذكرناه في هذا الجواب في كتابنا نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة،

---

(١) الكليني، أُصول الكافي: ج١ ص٢٥٦.

(٢) أي: بناءً على الاعتقاد أنّ الأئمّة متى شاؤوا علموا.

فليراجع[1].

(١) نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة: ج١ ص٢١٨ـ ٢٢٦.

المبحث الثاني: شبهات تتعلّق بمفهوم الإمامة ومنزلتها

وفيه مطلبان أساسيّان، نستعرضها تباعاً:

أوّلاً: شبهة أنّ مفهوم الإمامة عند الشيعة من اختراع ابن سبأ. ثانياً: شبهات مثارة حول أدلّة الإمامة القرآنيّة.

المطلب الأوّل: شبهة أنّ مفهوم الإمامة من اختراعات ابن سبأ

قال الدكتور ناصر القفاري في أصول مذهب الشيعة الإماميّة: «لعلّ أوّل من تحدّث عن مفهوم الإمامة بالصورة الموجودة عند الشيعة هو ابن سبأ، الذي بدأ يشيع القول بأنّ الإمامة هي وصاية من النبيّ، ومحصورة بالوصيّ، وإذا تولاها سواه يجب البراءة منه وتكفيره، فقد اعترفت كتب الشيعة بأنّ ابن سبأ كان أوّل من أشهر القول بفرض إمامة عليّ وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه وكفّرهم».

وذكر القفاري عدّة مصادر شيعية على ذلك، فقال: «انظر: رجال الكشّي: ص١٠٨ـ ١٠٩، القمّي المقالات والفِرَق: ص٢٠، النّوبختي، فِرَق الشّيعة: ص٢٢، الرّازي، الزّينة: ص٣٠٥، وانظر: المِلَل والنِّحَل: ج١ ص١٧٤، حيث قال الشهرستاني عن ابن سبأ: وهو أوّل من أظهر القول بالنصّ على إمامة عليّ (رضي الله عنه)»[1].

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٧٩٢.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

الإمامة مفهوم غريب لم يرد في ثقافة وفكر الإسلام الأصيل، بل هي فكرة مخترعة ودخيلة عليه، وأنّ أول من أدخل مفهومها في الإسلام شخص يدعى ابن سبأ، فقد شاع هذه الفكرة في أوساط الصحابة؛ زاعماً أنّها من وصايا النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، وهي منحصرة بمن أوصى به النبيّ صلى الله عليه وآله.

أما مرتكزاتها:

١- الإمامة لم يرد ذكرها في القرآن ولا في السنّة الصحيحة.

٢- أن ابن سبأ هو من اخترع مفهوم الإمامة.

٣- أن كتب الشيعة قد صرحت بأنّ أول من أشهر القول بالإمامة هو ابن سبأ.

الجواب

في مقام الجواب عن هذه الشبهة، سوف نقوم نقدم مجموعة من الأمور التي تعالج مرتكزاتها الأساسية.

أوّلاً: الإمامة مفهوم قرآنيّ

لا شكّ في أنّ الرسالة الإسلاميّة هي خاتمة الرسالات، وقد أراد الله لها الاستمرار والبقاء إلى آخر الحياة البشريّة؛ لكونها أعظم الرسالات وأفضلها؛ ولذا خُتمت النبوّات السابقة بنبوّة نبيّنا الأكرم صلى الله عليه وآله، ومن المعلوم أنّ هكذا رسالة تحتاج إلى من يُحافظ عليها؛ خشية تعرّضها لتحريف وتغيير وضياع خلال هذه المدّة الطويلة المقترنة بحياة الإنسان على هذه الأرض، فكان لابدّ من وضع الضمانات الكفيلة باستمرارها وبقائها، كما وضعت هذه الضمانات لإدامة واستمرار الرسالات المتقدّمة بقيام الأنبياء السابقين وأوصيائهم على إدامتها

والإشراف على تطبيقها والحفاظ عليها.

من هنا برزت أهميّة الإمامة لكي تحقّق هذا الغرض، فقيّض الله أشخاصاً يتولّون هذه المهمّة بالنسبة إلى الرسالة الخاتمة، وهم الأئمّة عليهم السلام.

وحيث إنّ الشيعة يعرّفون الإمامة بأنّها الرئاسة العامّة وقيادة المجتمع؛ كان من المناسب توضيح ذلك، فإنّ القيادة والرئاسة للمجتمع الإسلامي كانت منوطة بالنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله في زمانه، فهو الذي يتولّى هذه المهمّة، ويقوم بأعبائها، فالرسول صلى الله عليه وآله كان مبلّغاً ومبيّناً للأحكام الشرعيّة عن الله تعالى، كما أنّه حامٍ وحارسٌ للشريعة ومجسدٌ لها، وقدوةٌ وأُسوةٌ للمسلمين، وكان قاضياً يحكم فيما شجر بينهم بالعدل والإنصاف.

وهذه المهامّ والأُمور التي كان يمارسها النبيّ صلى الله عليه وآله تعدّ ضروريّة فيما لو أُريد لهذه الرسالة الخاتمة الديمومة والاستمرار في مضمونها بعد وفاته صلى الله عليه وآله، فلا بدّ من شخص يتميّز بصفات استثنائيّة، يتبوّأ هذا المنصب بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، له القدرة على إنجاز تلك الممارسات والمهامّ، مع فارق: هو أنّ الوحي والارتباط المباشر بالسماء قد انقطع برحيل الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، فتناط بهذا الشخص مسؤوليّة تطبيق الأحكام الكليّة التي بلّغها النبيّ صلى الله عليه وآله على جزئيّاتها، وبيان الأحكام الخاصّة التي تحتاج إلى من يقوم بصونها من الخطأ والاشتباه، ومن هنا تبرز ضرورة اتّصافه بالعصمة، وتحلّيه بأعلى درجات العلم والاطّلاع مع التسديد الإلهيّ.

فالامامة عند الشيعة هي رئاسة وقيادة عامّة للمجتمع، أي: على حدّ قيادة ورئاسة النبيّ صلى الله عليه وآله، وذلك مع الفوارق المعروفة بين النبوّة والإمامة؛ لذا كان لابدّ من تدخّل السماء في تعيين من يتولّى هذا المنصب المهمّ، كتدخّلها في تعيين

النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لعجز الأُمّة عن إدراك المواصفات اللازم توفّرها في النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام أيضاً، فلذلك ورد في القرآن الكريم بيان هذه الحقيقة، فهي اصطفاء من الله تعالى وعهد إلهيّ.

والمتتبع لآي الذكر الحكيم سيجد أنّ الإمامة مفهوم قد أصّله القرآن، وحدّد له أُطره وأبعاده العامّة في أكثر من آية، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[١]. وكذا قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾[٢]. وقوله عزّ وجلّ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[٣].

كما أنّ تتبع الآي القرآني يُبيّن أنّ الاصطفاء حقيقة قرآنيّة، وإنّه غير مختصّ بالأنبياء والرسل بل شامل لغيرهم، كمريم بنت عمران، التي اصطفاها الله تعالى، فقال في كتابه: ﴿إِنَّ اللَّه اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاء الْعَالَمِينَ﴾[٤]، وكذلك اصطفى طالوت أيضاً، فقال في كتابه: ﴿إِنَّ اللَّه اصْطَفَاهُ عليكمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾[٥].

كما تحدّث القرآن الكريم عن اصطفاء بعضٍ من ذرّية الأنبياء، قال عزّ اسمه: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً وَإبراهيم وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النبوّة وَالْكِتَابَ﴾[٦]. وغير

(١) البقرة: ١٢٤.
(٢) الأنبياء: ٧٣.
(٣) السجدة: ٢٤.
(٤) آل عمران: ٤٢.
(٥) البقرة: ٢٤٧.
(٦) الحديد: ٢٦.

ذلك من الآيات العديدة الدالة على أنّ الاصطفاء غير مختصّ بالأنبياء والرسل.

وقد ورد في القرآن الكريم عدّة آيات تدلّ على اصطفاء الله تعالى لأهل البيت عليهم السلام، من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إبراهيم وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ * ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عليمٌ﴾[1]، فهذه الآية القرآنيّة تؤكّد أنّ الله سبحانه وتعالى كما يصطفي الأنبياء عليهم السلام يصطفي كذلك من ذرّيّاتهم الصالحين، وأهل البيت عليهم السلام من الذرّيّة المصطفاة؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وذرّيّته من ذرّيّة إبراهيم عليه السلام، وهذا ما أخرجه البخاري عن ابن عبّاس في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إبراهيم وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ قال: «المؤمنون من آل إبراهيم وآل عمران وآل ياسين وآل محمد (صلّى الله عليه وسلّم)، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ أَولى النَّاسِ بِإبراهيم لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾[2] وهم المؤمنون»[3].

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنّما يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[4]، وقد تقدّم سابقاً أنّ الروايات صرّحت بأنّ المراد من أهل البيت هم عليّ وفاطمة والحسن والحسين فضلاً عن النبيّ محمد صلى الله عليه وآله.

ونحن نعتقد أنّ الإمامة جعل إلهيّ، وأنّها مرتبةٌ أعلى من النبوّة، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[5].

---

(١) آل عمران: ٣٣ـ ٣٤.
(٢) آل عمران: ٦٨.
(٣) البخاري، صحيح البخاري: ج ٤ ص١٣٨، ح ٣٤٣٠.
(٤) الأحزاب: ٣٣.
(٥) البقرة: ١٢٤.

فالآية تدلّ على أنّ الإمامة هبة من الله سبحانه، ومنصبٌ جعله الله تعالى لمن يستحقّه، ولم يقصد بهذا العهدِ النبوّة؛ ضرورة أنّ إبراهيم عليه السلام كان نبيّاً ورسولاً من أولي العزم قبل هذا الجعل الإلهيّ؛ ولهذا بيّن المفسّرون أنّ هذا العهد هو عهد الإمامة.

قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ﴾ «**إجابة إلى ملتمسه وتنبيه على أنّه قد يكون في ذرّيته ظلمة، أو أنّهم لا ينالون الإمامة؛ لأنّها أمانة من الله تعالى وعهد، والظالم لا يصلح لها**»[1].

وقال ابن كثير في تفسير الآية: «**يقول تعالى منبّهاً على شرف إبراهيم خليله عليه السلام، وأنّ الله جعله إماماً للناس**»[2].

ومن هذه الآية الشريفة يمكننا استخلاص عدّة مفاهيم، منها:

أوّلاً: أنّ الإمام الذي حظي بالاجتباء والاصطفاء من ذرّيّة إبراهيم عليه السلام ـ كما مرَّ سابقاً ـ لا يمكن تصوّر صدور الظلم عنه، كما صرَّحت به الآية الكريمة ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِى الظَّالِمِينَ﴾؛ لأنّ إبراهيم عليه السلام قد سأل ربّه أن يجعل الإمامة في ذرّيّته، ولا يتوقّع منه أن يسأل اللهَ تعالى العهدَ للشخص الكافر، فلابدّ أن يكون السؤال لمن دخل قلبه الإيمان، فإذن إبراهيم عليه السلام يسأل ربّه عن إمامة أُناس مؤمنين، فكان جواب الله تعالى هو: أنّ من تلبّس بالظلم لا يمكن أن ينال الإمامة حتّى لو كان مؤقّتاً، وهذا يقتضي أن نفسّر الظلم بالظلم الذي يمكن أن يصدر عن المؤمنين، وهو لا يكون إلاّ عبارة عن عصيان الله تعالى.

والمعصية هي ظلم الإنسان لنفسه، وانتفاء هذا الظلم لابدّ أن يتحقّق بأعلى

---

(١) البيضاوي، تفسير البيضاوي: ج١ ص٣٩٧ـ٣٩٨.

(٢) ابن كثير، تفسير ابن كثير: ج١ ص١٦٩.

درجاته، سواءٌ كان ظلماً في حقّ الله، كالشرك به؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، أو كان ظلماً للناس، أو لنفسه، والذنوب بكلّ أنواعها لا تخرج عن كونها ظلم الإنسان لنفسه؛ فإنّ الذنوب هي تعدّ على حدود الله سبحانه، قال تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾[1]، فلابدّ أن يتنزّه الإمام عن ارتكاب جميع الذنوب بكلّ أنواعها، وهذا يعني: بلوغه درجة العصمة التي تؤهّله للإمامة.

ثانياً: أنّ الإمامة ـ كما أشرنا ـ لا يمكن أن تكون مجعولة من قبل الإنسان، بل جعْلُها بيد الله تعالى؛ إذ قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً...﴾.

ثالثاً: أنّ الإمامة المجعولة من قبل الله سبحانه هي مرتبة أعلى من النبوّة، التي كان عليها إبراهيم عليه السلام في الوقت الذي خاطبته الآية، كما هو واضح من لحن الآية وسياقها، والقرائن المحتفّة بها؛ فإنّ إبراهيم قد شُرِّف بهذا المنصب بعد أن كان نبيّاً.

وأخيراً؛ نودّ الإشارة إلى أنّ هذه المباحث وغيرها، من قبيل ضرورة الإمامة، والخلاف في معناها بين السنّة والشيعة، وغير ذلك من المباحث، قد تعرَّضنا لها بنوع من التفصيل في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة[2]؛ فليراجع.

ثانيا: الإمامة مفهوم ثابت في السنّة النبويّة

أمّا بالنسبة إلى السنّة النبويّة، فقد جاء التأكيد لمصطلح الإمامة وضرورتها في عدّة من الروايات النبويّة الصحيحة، التي رواها الخاصّة والعامّة

---

(١) الطلاق: ١.

(٢) أُنظر: ج١ ص ٢٢٩ وما بعدها.

في كتبهم، ومن أبرز الشواهد الروائيّة التي تؤكّد مفهوم الإمامة هو الحديث المشهور بين الفريقين، المروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله، حيث قال: «**من مات وليس له إمام مات ميتة جاهليّة**»(١)، كما ورد بصيغة أُخرى، وهي «**ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهليّة**»(٢)، فهذه الروايات تدلّ على أنّ الرسول صلى الله عليه وآله أعطى الإمامة أهميّة كبيرة، وهو بهذا يؤكّد أهمّيّتها ومحوريّتها في الإسلام. فلا شكّ أنّ التعبير بـ(ميتة جاهليّة) كناية عن أنّ الإمامة تمثّل الجوهر في الإسلام، وأنّ عدمها معناه عود على بدء، وهو الجاهليّة والكفر.

إذن؛ مفهوم الإمامة مفهوم قرآنيّ وروائيّ، وإنّ ما تدّعيه الشيعة من فهم للإمامة بشروطها هو عين ما ورد من معنى للإمامة في القرآن والسنّة.

ثُمّ يأتي دور القرآن الكريم مرّة أُخرى؛ ليبيّن المصداق والفرد الخارجي للإمامة والولاية بعد النبيّ صلى الله عليه وآله في آية: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾(٣)، المشهور نزولها في حقّ أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام(٤)، حيث وقف عليه سائل وهو راكع، فنزع خاتمه وأعطاه إيّاه، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وأعلمه بذلك، فنزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الآية.

وسيأتي بحث مفصّل حولها، وكيفيّة الاستدلال بها على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، ونقل الروايات الصحيحة الدالّة على نزولها في حقّه عليه السلام.

---

(١) ابن حبّان، صحيح بن حبّان: ج١٠ ص٤٣٤. أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٤ ص٩٦.

(٢) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٦ ص٢٢ ح٤٦٨٦.

(٣) المائدة: ٥٥.

(٤) أُنظر: ابن الأثير، جامع الأُصول: ج٨ ص٦٦٥ نقلاً عن الجمع بين الصحاح الستّة.

وكذلك قام النبيّ الأكرمﷺ بتوضيح معالم المصداق الحقيقي للإمامة الإلهيّة، بأمر من الله سبحانه تعالى، في أكثر من بيان شرعي واضح، وفي مواطن عديدة، كما هو الحال في حديث الدار[١]، وحديث الغدير[٢]، وحديث المنزلة[٣]، وغيرها من الأحاديث الشريفة، التي سيأتي البحث في بعضها مفصّلاً.

إذن؛ آية الولاية والأحاديث النبويّة الشريفة تشكّل أدلّة شرعيّة صحيحة وواضحة على أنّ إمامة أهل البيتعليهم السلام منصوصة من الله سبحانه وتعالى، وليست هي من ابتكارات شخص متأخّر.

وهذه الأدلّة، بحمد الله، يسوقها أتباع أهل البيتعليهم السلام من كتب أهل السنّة، وعلى مبانيهم في التصحيح والتضعيف، برغم كلّ ما مارسه أعداء أهل

---

(١) قال رسول اللهﷺ مخاطباً عشيرته بعد أن نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾... وقد أمرني الله تعالى أن أدعوكم إليه، فأيّكم يؤازرني على هذا الأمر، على أن يكون أخي ووصيّي وخليفتي فيكم؟ قال: فأحجم القوم عنها جميعاً، وقلت، وإنّي لأحدثهم سنّاً، وأرمصهم عيناً، وأعظمهم بطناً، وأحمشهم ساقاً: أنا يا نبيّ الله، أكون وزيرك عليه، فأخذ برقبتي، ثُمّ قال: إنّ هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا، قال: فقام القوم يضحكون، ويقولون لأبي طالب: قد أمرك أن تسمع لابنك وتطيع». الطبري، تاريخ الطبري: ج٢ ص٦٢ـ ٦٣.
ويؤيّده ما أخرجه الحاكم عن ابن عباس أنّ الرسولﷺ قال لعليّعليه السلام: «أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى، إلاّ أنّه ليس بعدي نبيّ، إنّه لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفتي». قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة». ووافقه الذهبي في التلخيص. المستدرك وبذيله التلخيص للذهبي: ج٣ ص١٣٢ـ ١٣٤. وقال عنه الهيثمي: «رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط باختصار، ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي بلج الفزاري، وهو ثقة، وفيه لين». مجمع الزوائد: ج٩ ص١٢٠.
(٢) وهو من الأحاديث المتواترة، وقد أخرجه جمع من الحفّاظ والمحدّثين، وسيأتي البحث فيه مفصّلاً.
(٣) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٢٠ ح٦١١١ وح٦١١٢ وح٦١١٤. وغيره من المصادر.

البيت عليهم السلام من إخفاء للأدلّة على إمامتهم وفضائلهم، وهذه من المعاجز والكرامات الإلهيّة، فأين ابن سبأ في كلّ هذا؟!

ثالثا: الإمامة أكبر من أن يخترعها ابن سبأ

بما تقدم، يتّضح أنّ ابن سبأ وغيره لم يكن هو من اخترع مفهوم الإمامة، بل هي مفهوم قد أصّل له القرآن والسنّة النّبوية؛ ولأهمية المسألة سوف نقوم بدراسة هذه الشخصية بنحو من التفصيل.

ابن سبأ بين الوهم والواقع

الاختلاف الشديد في شخصيّة ابن سبأ

إنّ شخصيّة ابن سبأ من الشخصيّات المثيرة للجدل، التي تباينت فيها الآراء واختلفت اختلافاً كبيراً، ويمكن تصنيف العلماء فيه إلى ثلاثة أصناف:

أصناف آراء العلماء في ابن سبأ

الصنف الأوّل: الذين يؤمنون بأصل وجوده وبضخامة دوره

ينخرط في هذا الصنف عديد من علماء المذاهب السنّيّة، الذين لم يكتفوا بإثبات وجوده، بل أسندوا إليه أعمالاً كثيرة وكبيرة غيّرت وجه التاريخ، وأحدثت فتنة أثّرت في المسلمين جميعاً، انتهت باغتيال خليفة المسلمين بأيدي الصحابة؛ لينفتح على إثرها باب الصراعات والخلافات على مصراعيه، فعبد الله بن سبأ اليهوديّ الديانة واليمنيّ المنشأ يُسلم في زمن عثمان، ثُمّ يتنقّل بين حواضر المسلمين، بدءاً بالحجاز، ثُمّ البصرة والكوفة والشام، ليحطّ رحاله في مصر، ويبدأ من هناك نشاطه التدميري، فيأخذ بمراسلة الساخطين والمتذمّرين

على الوضع القائم، وما عليه ولاة الخليفة من ظلم وجور، فيستطيع ـ بقدرة قادر ـ أن يؤلّب الرأي العام للمسلمين ويحثّهم على التمرّد والانقلاب، وفيهم خيرة الصحابة من البدريّين وغيرهم، وبعد قتل الخليفة يستأنف نشاطه من جديد في بثّ معتقدات وآراء لم يسمع بها المسلمون، بحسب قولهم ـ وفيهم الصحابة طبعاً ـ فيصدّقونها ويعتنقونها، من أمثال القول: بأنّ رسول الله حيّ وسيرجع، وأن عليّاً عليه السلام وصيّ رسول الله، أو أنّ عليّاً هو الإله، وغير ذلك مما سنشير إليه لاحقاً، ويرى أصحاب هذا الرأي أنّ هناك فرقة تشكّلت باسمه وحملت أفكاره، وهي فرقة السبئيّة، الأمر الذي جعل أمير المؤمنين عليه السلام يقف بوجه هذه الشخصيّة، التي أسلمت حديثاً، فيحرقه وأتباعه أو ينفيه إلى المدائن بحسب اختلاف الروايات.

والفرقة السبئيّة هذه هي نواة الشيعة في نظرهم، وهذا يعني: أنّ عقائدهم هي من اختراع شخص كان يهوديّاً ثمّ أسلم فيما بعد، وأنّها لم تكن معهودة أو معروفة في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله أو الصحابة، ومصادر هذا الكلام هو تاريخ الطبري، وابن الأثير، وكتب الفرق والمذاهب، كالملل والنحل، والفرق بين الفرق، والتبصرة في الدين وغيرها.

مناقشة الصنف الأوّل

إنّ هذا الرأي الذي ذهب إليه الصنف الأوّل من العلماء، وإن كان مشهوراً ومعروفاً بين المؤرّخين وعلماء المذاهب والفرق، فإنّ بعض المحقّقين من الشيعة والسنّة سجّلوا عليه عدّة ملاحظات موضوعيّة وعلميّة وجيهة، نذكر منها:

(أ) أنّ سيف بن عمر هو من ضخّم دور ابن سبأ

رأى المحقّقون من الطائفتين أنّ معظم روايات عبد الله بن سبأ ـ وما قام به في هذه المرويّات من دور كبير يعجز عن القيام بمثله أجيال من الناس ـ تنتهي إلى راوٍ واحد، هو سيف بن عمر التميمي، الذي حكم العلماء والمحدّثون بضعفه الشديد، واتّهموه بالزندقة ووضع الحديث، قال ابن حجر: «**قال ابن معين: ضعيف الحديث، وقال مرّة: فُليس خير منه، وقال أبو حاتم: متروك الحديث يشبه حديثه حديث الواقدي، وقال أبو داود: ليس بشيء، وقال النسائي والدارقطني: ضعيف، وقال ابن عدي: بعض أحاديثه مشهورة وعامّتها منكرة لم يتابع عليها، وقال ابن حبّان: يروي الموضوعات عن الأثبات، قال: وقالوا: أنّه كان يضع الحديث. قلت: بقيّة كلام ابن حبان: اتّهم بالزندقة، وقال البرقاني عن الدارقطني: متروك، وقال الحاكم: اتّهم بالزندقة، وهو في الرواية ساقط. قرأت بخطّ الذهبي، مات سيف زمن الرشيد**»[1].

فمع هذه الأقوال في تضعيفه لا يمكن الركون إلى شيء مما ينقله، ويذهب بذلك دور ابن سبأ المفترض في أدراج الرياح.

(ب) هذا الرأي يستلزم الطعن بعدالة الصحابة ومرجعيّتهم العلميّة

إنّ لازم الاعتقاد بصواب هذا الرأي أن يكون مثل ابن سبأ ـ الشخص اليهودي الذي أسلم حديثاً، ولم ير النبيّ ﷺ ولم يسمع حديثه ـ قد استطاع بمدّة وجيزة أن يؤثّر في عقول وأذهان خيرة الصحابة وقرّاء القرآن والتابعين، بحيث يجعلهم يثورون على خليفتهم عثمان وتنتهي الثورة بمقتل الخليفة نفسه!

---

(١) ابن حجر، تهذيب التهذيب: ج٤ ص٢٥٩.

وكذلك يؤثّر في عقول كثير من الصحابة من الذين جاهدوا مع النبيّ صلى الله عليه وآله وسمعوا حديثه، كأبي ذر وعمّار وغيرهم من الصحابة، ويجعلهم أدوات طيّعة بيده، فقد روى الطبري عن سيف أنّه: «**لمّا ورد ابن السوداء الشام، لقي أبا ذر، فقال: يا أبا ذر، ألا تعجب إلى معاوية، يقول: المال مال الله؟ ألا إن كلّ شيء لله كأنّه يريد أن يحتجنه دون المسلمين، ويمحو اسم المسلمين، فأتاه أبو ذر فقال: ما يدعوك إلى أن تسمّي مال المسلمين مال الله؟ قال: يرحمك الله يا أبا ذر، ألسنا عباد الله والمال ماله...؟ قال: فلا تقله... قال: وأتى ابن السوداء أبا الدرداء، فقال: من أنت؟ أظنّك والله يهوديّاً، فأتى عبادة بن الصامت، فتعلّق به، فأتى به معاوية، فقال: هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر**»[1].

وروى الطبري عن سيف أيضاً أنّه لمّا أرسل عثمان عمّار بن ياسر إلى مصر في جملة من أرسلهم إلى الأمصار؛ لتقصّي الأوضاع بعد كثرة الشكاوى، وتذمّر الناس على ولاة الخليفة، عاد الجميع إلاّ عمّار، واستبطأه الناس «**حتّى ظنّوا أنّه قد اغتيل، فلم يفجأهم إلاّ كتاب من عبد الله بن سعد بن أبي سرح يخبرهم أن عمّاراً قد استماله قوم بمصر، وقد انقطعوا إليه، منهم عبد الله بن السوداء**»[2].

وبعد ذكر ما تقدّم، فنحن أمام أمرين لا ثالث لهما:

الأمر الأوّل: أن نرفض هذه الروايات التي تروى عن سيف، ونجزم بعدم صدقها؛ إذ أنّها تتعارض مع مكانة الصحابة وقداستهم، التي لا يمكن لشخصيّة مثل شخصيّة ابن سبأ الهزيلة أن تجد لها طريقاً للتأثير في عقولهم واعتقاداتهم.

والأمر الثاني: هو أن نقبل هذه الروايات التي ينقلها لنا سيف بن

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري: ج٣ ص٣٣٥.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري: ج٣ ص٣٧٩.

عمر، ونصدّق بما قام به ابن السوداء من التأثير في أفكار وعقائد المسلمين الأوائل.

ولكن قبول هذه الأمر يفرض علينا استحقاقات كثيرة لا يمكن لأحد من أهل السنّة أن يسلّم بها؛ فإنّ لازم قبول وقوع كبار الصحابة تحت تأثير رجل حديث الإسلام، لا يملك تاريخاً وسجلاً يؤهّله لأن يملي رأيه عليهم، ثُمّ يستطيع بعد ذلك أن يسوّق عقائد وأفكاراً لم يألفها الصحابة وكبار التابعين، ويعتقدون بها مع أنّها ليس لها أثر أو عين في الدين كما يزعمون! لازمه: أنّ أولئك الصحابة كانوا على قدر من السذاجة والبساطة بحيث يستطيع شخص مثل ابن سبأ المجهول أن يستغلّ بساطتهم ويغيّر عقائدهم ويؤثّر فيهم؟

وهذا ربما يضع علامةَ استفهام كبيرة أمام حصانة التراث الإسلامي بكامله، هذا التراث الذي يعتقد أهل السنّة أنّه برمّته قد وصل من طريق الصحابة؟!!

وهو أيضاً يثير تساؤلاً حقيقياً عن نظريّة عدالة جميع الصحابة، وقوّة إيمانهم وقدرتهم العالية على تشخيص الأُمور، وموازنة القضايا واختيار الأصلح والأنفع للإسلام!

وأيّ صحابة هؤلاء الذين يعبث بهم ابن سبأ؟! فهل يصلح مثل هؤلاء الصحابة ـ وفق هذا الرأي الذي غرسه وكوّنه سيف عن ابن سبأ ـ أن يكونوا مرجعاً لأخذ الشريعة منهم؟!

على أن هناك اختلافاً وتناقضاً في شخصيّته وفي منشئه وبيئته، نغضّ الطرف عنها، ولا يسع المجال لذكرها هنا، ومن أراد تفصيل ذلك له أن يراجع كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة.

الصنف الثاني: العلماء الذين نفوا أصل وجود شخصيّة ابن سبأ

وهم الذين جزموا بأنّ عبد الله بن سبأ محض أُسطورة نسجتها أياد معيّنة؛ لأغراض معروفة، وهؤلاء العلماء من الشيعة والسنّة.

المنكرون لشخصية عبد الله بن سبأ من الشيعة

١ـ العلاّمة الشيخ كاشف الغطاء، حيث يقول: «**ليس من البعيد رأي القائل: إنّ عبد الله بن سبأ، ومجنون بني عامر، وأبا هلال، وأمثال هؤلاء الرجال أو الأبطال كلّها أحاديث خرافة، وضعها القصّاصون وأرباب السمر والمجون**»[١].

٢ـ العلاّمة العسكري الذي أثبت بدراسة موضوعيّة علميّة في كتابه (عبد الله بن سبأ وأساطير أُخرى) أنّ عبد الله بن سبأ كان صنيعة سيف بن عمر الكذّاب، الذي اخترع هذا الدور المزعوم لعبد الله بن سبأ في الفتنة والانقلاب على الخليفة الثالث.

٣ـ المحقّق السيد الخوئي[٢] (قدّس سرّه) الذي يقول: «**إنّ أُسطورة عبد الله بن سبأ وقصص مشاغباته الهائلة موضوعةٌ مختلقة، اختلقها سيف بن عمر الوضّاع الكذّاب، ولا يسعنا المقام الإطالة في ذلك والتدليل عليه، وقد أغنانا العلاّمة الجليل والباحث المحقّق السيد مرتضى العسكري فيما قدّم من دراسات عميقة دقيقة عن هذه القصص الخرافيّة، وعن سيف وموضوعاته في مجلّدين ضخمين**

---

(١) كاشف الغطاء، أصل الشيعة وأُصولها: ص١٨١.

(٢) استظهر العديد من العلماء من عبارة السيد الخوئي رحمه الله: أنّه ينكر شخصية عبد الله بن سبأ، وقد ناقش بعضٌ في هذا الظهور، وادّعى أنّه ينكر دوره وما قام به من الفتنة، هذا الدور الذي اختلقه سيف بن عمر، لا أنّه ينكر أصل وجوده.

طبعا باسم (عبد الله بن سبأ)، وفي كتابه الآخر (خمسون ومائة صحابي مختلق)»[١].

٤ـ العلاّمة الطباطبائي في تفسير الميزان، أشار إلى هذا الرأي أيضاً في معرض ردّه لما جاء في تاريخ الطبري من تحريض ابن السوداء لأبي ذر حتى يعترض على معاوية بن أبي سفيان، وأنّ هذه القصص هي من اختلاق شعيب وسيف، وهما من الكذّابين الوضّاعين المشهورين، ذكرهما علماء الرجال، وقدحوا فيهما، والذي اختلقاه من حديث ابن السوداء ـ وهو الذي سمّوه عبد الله بن سبأ، وإليهما ينتهي حديثه من الأحاديث الموضوعة ـ وقد قطع المحققون من أصحاب البحث أخيراً بأنّ ابن السوداء هذا من الموضوعات الخرافيّة التي لا أصل لها[٢].

وغير هؤلاء كثر كالعلامة محمد جواد مغنية[٣]، والباحث الاجتماعي الدكتور عليّ الوردي[٤]، والدكتور كامل مصطفى الشيبي[٥]، وعبد الله الفياض[٦]. وقد ذكرنا شطراً من كلماتهم في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، فليراجع.

---

(١) الخوئي، معجم رجال الحديث: ج١١ ص٢٠٧، ط٥ـ ١٩٩٢م.
(٢) أُنظر: الطباطبائي، تفسير الميزان: ج٩ ص٢٦٠.
(٣) مرتضى العسكري، عبد الله بن سبأ وأساطير أُخرى: ج١ ص١٢.
(٤) عليّ الوردي، وعّاظ السلاطين: ص٩٠ـ ١١٢.
(٥) كامل مصطفى الشيبي، الصلة بين التصوّف والتشيّع: ص٩٥ـ ١٠٠.
(٦) عبد الله الفياض، تاريخ الإماميّة وأسلافهم من الشيعة: ص٩٥.

المنكرون لعبد الله بن سبأ من أهل السنّة

١ـ الدكتور طه حسين[١]، حيث شكّك في مسألة ابن سبأ وتأثيره الكبير في خلق الأحداث في المجتمع الإسلامي، وخلص إلى أنّ مسألة ابن سبأ وضعها خصوم الشيعة نكاية وحقداً عليهم، فقال: «وأقلّ ما يدلّ عليه إعراض المؤرّخين عن السبئيّة وعن ابن السوداء في حرب صفّين، إنّ أمر السبئيّة وصاحبهم ابن السوداء إنّما كان متكلّفاً منحولاً، قد اخترع بأخرة، حين كان الجدال بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلاميّة، أراد خصوم الشيعة أن يدخلوا في أُصول هذا المذهب عنصراً يهوديّاً إمعاناً في الكيد لهم والنيل منهم، ولو قد كان أمر ابن السوداء مستنداً إلى أساس من الحقّ والتاريخ الصحيح، لكان من الطبيعي أن يظهر أثره وكيده في هذه الحرب المعقّدة المعضلة التي كانت بصفّين، ولكان من الطبيعي أن يظهر أثره حين اختلف أصحاب عليّ عليه السلام في أمر الحكومة، ولكان من الطبيعي بنوع خاصّ أن يظهر أثره في تكوين هذا الحزب الجديد الذي كان يكره الصلح وينفر منه، ويكفّر من مال إليه أو شارك فيه، ولكنّا لا نرى لابن السوداء ذكراً في أمر الخوارج، فكيف يمكن تعليل هذا الإهمال؟! أو كيف يمكن أن نعلّل غياب ابن سبأ عن وقعة صفّين، وعن نشأة حزب المحكّمة؟! أمّا أنا فلا أعلل الأمرين إلاّ بعلّة واحدة، وهي: أنّ ابن السوداء لم يكن إلاّ وهماً»[٢].

٢ـ الدكتور عليّ النشار[٣].

---

(١) هو عميد الأدب العربي، وأحد المصريين البارزين في تاريخ الثقافة، تعلّم في جامعة الأزهر، ونال العديد من المناصب الجامعية المرموقة منها عمادة كليّة الآداب جامعة القاهرة مع كونه أُستاذاً لتاريخ الأدب العربي القديم.

(٢) طه حسين، الفتنة الكبرى ـ عليّ وبنوه: ج٢ ص٩٠ ـ ٩١.

(٣) مفكّر إسلامي، من أساتذة الفلسفة الإسلامية.

اعتبر الدكتور النشار أن ابن سبأ شخصية وهميّة، فقال بعد أن جمع المصادر وحققّ في أقوال الشيعة والسنّة: «**ومن المحتمل أن تكون شخصيّة عبد الله بن سبأ شخصيّة موضوعة، أو أنّها رمزت إلى شخصيّة ابن ياسر: ومن المحتمل أن يكون عبد الله بن سبأ هو مجرّد تغليف لاسم عمّار بن ياسر**»[١].

٣ـ الدكتور حامد حفني داود[٢].

قال في تقديمه لكتاب العلاّمة العسكري (عبد الله بن سبأ وأساطير أُخرى): «**ولعلّ أعظم هذه الأخطاء التاريخيّة التي أفلتت من زمام هؤلاء الباحثين وغمّ عليهم أمرها، فلم يفقهوها ويفطنوا إليها: هذه المفتريات التي افتروها على علماء الشيعة حين لفّقوا عليهم قِصّة عبد الله بن سبأ فيما لفّقوه من قصص**»[٣].

٤ـ الدكتور محمد كامل حسين[٤]، حيث أنكر حقيقة عبد الله بن سبأ، واعتبرها أقرب إلى الخرافات، فقال: «**فقِصّة ابن سبأ في مصر وأنّه بثّ آراء التشيّع بين المصريين هي أقرب إلى الخرافات منها إلى أيّ شيء آخر**»[٥].

وغيرهم أمثال الدكتور عبد العزيز صالح الهلابي الأُستاذ في قسم التاريخ

---

(١) عليّ النشار، نشأة الفكر الفلسفي: ج٢ ص٣٩.

(٢) د. حامد حفني داود من أساتذة الأدب العربي بكلّية الألسن العليّا بالقاهرة، حاصل على درجة الدكتوراه في الأدب العربي مع مرتبة الشرف.

(٣) العلاّمة العسكري، عبد الله بن سبأ وأساطير أُخرى: ج١ ص١٧.

(٤) طبيب وعالم وفيلسوف مصري (١٩٠١م ـ ١٩٧٧م)، وهو أوّل مصري ينال جائزة الأدب والعلوم، له عدّة كتب مهمّة، منها: التحليل البايولوجي للتاريخ، ووحدة المعرفة، وغير ذلك من الكتب.

(٥) محمّد كامل حسين، في أدب مصر الفاطمية: ص٧.

بجامعة الملك سعود[١]، والدكتور سهيل زكار المحقّق المعروف[٢]، والكاتب والمفكّر المصري، أحمد عبّاس صالح[٣]، وقد ذكرنا نبذاً من كلماتهم في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، فليراجع.

مناقشة المنكرين لأصل وجود شخصيّة ابن سبأ

وقد ناقش بعض المحقّقين آراء هذا الصنف من العلماء من كلا الفريقين، ممّن تبنّى نفى أيّ وجود تاريخي لشخصيّة ابن سبأ، بعدّة ملاحظات يمكن إجمالها في النقاط التالية:

أوّلاً: أنّ الطبري لم ينفرد بروايات عبد الله بن سبأ، فهناك كثيرٌ من الشعراء والرواة والمؤرّخين الذين سبقوا الطبري بذكر السبئيّة وعبد الله بن سبأ، فقد جاء ذكر السبئيّة على لسان الشاعر الكوفي الشهير أعشى همدان (ت ٨٤ هـ)، حينما هجا المختار بن أبي عبيد الثقفي وأتباعه، قال:

شهدت عليكم أنّكم سبئيّةً وأنّي بكم يا شرطة الكفر عارف[٤]

وذكر الجوزجاني (ت ٢٥٩هـ): «**ثُمّ السبئيّة إذ غلت في الكفر، فزعمت أنّ عليّاً إلهها حتّى أحرقهم بالنار؛ إنكاراً عليهم واستبصاراً في أمرهم... وضرب عبد الله بن سبأ حين زعم أنّ القرآن جزء من تسعة أجزاء، وعلمه عند عليّ ونفاه**

---

(١) عبد العزيز صالح الهلابي، عبد الله بن سبأ، دراسة للروايات التاريخية عن دوره في الفتنة: ص٧٣.

(٢) ابن الجوزي، المنتظم بتحقيق سهيل زكار: ج٣ ص٣٠٢.

(٣) أحمد عبّاس صالح، اليمين واليسار في الإسلام: ص٩٥ـ٩٦.

(٤) الجاحظ، الحيوان: ج٢ ص٢٧١. الطبري، تاريخ الطبري: ج٤ ص٥٥.

بعدما كان همّ به»[١].

ويقول ابن قتيبة (٢٧٦هـ): «فإنّ عبد الله بن سبأ ادّعى الربوبيّة لعليّ، فأحرق عليّ أصحابه بالنار»[٢].

وينقل البلاذري (ت ٢٧٩هـ) أنّ ابن سبأ في ضمن مجموعة قد جاؤوا إلى عليّ عليه السلام يسألونه رأيه في أبي بكر وعمر، فقال عليه السلام: «أو قد تفرّغتم لهذا»[٣].

ثانياً: أنّ سيف بن عمر ليس هو المصدر الوحيد لأخبار ابن سبأ، بل هناك روايات كثيرة تذكر ابن سبأ، ولا ينتهي سندها إلى سيف بن عمر، فقد أخرج ابن عساكر في تاريخه عدّة روايات، منها ما رواه عن الشعبي قال: «أوّل من كذّب عبد اللّه بن سبأ»[٤].

ومنها ما رواه عن عمّار الدهني، قال: «سمعت أبا الطفيل يقول رأيت المسيّب بن نجبة أتى به ملبّباً ـ يعني ابن السوداء ـ وعليّ على المنبر، فقال عليّ: ما شأنه؟ فقال: يكذب على اللّه وعلى رسوله»[٥].

ومنها ما رواه عن حجيّة بن عدي الكندي، قال: «رأيت عليّاً كرّم اللّه وجهه، وهو على المنبر وهو يقول: من يعذرني من هذا الحميّت الأسود الذي يكذّب على اللّه ورسوله ـ يعني ابن السوداء ـ لولا أن لا يزال يخرج عليّ عصابة ينعي عليّ دمه، كما ادعيت عليّ دماء أهل النهر، لجعلت منهم ركاماً»[٦].

---

(١) الجوزجاني، أحوال الرجال: ص٣٧ـ ٣٨.
(٢) ابن قتيبة الدينوري، تأويل مختلف الحديث: ص ٧٠.
(٣) البلاذري، أنساب الأشراف: ج٣ ص١٥٥ـ ١٥٦.
(٤) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج٢٩ ص٧.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه: ج٢٩ ص٨

ثالثاً: أنّ غالبيّة الشيعة أنفسهم ـ الذين يُتَّهمون بأنّ ابن سبأ هو من وضع عقائدهم ـ لم تنكر وجوده وحقيقته، وهذه كتبهم زاخرة بذكره وذكر أخباره، فقد روى الصدوق في حديث الأربعمئة: «إذا فرغ أحدكم من الصلاة، فليرفع يديه إلى السماء، ولينصب في الدعاء، فقال عبد الله بن سبأ: يا أمير المؤمنين، أليس الله في كلّ مكان؟ قال: بلى، قال: فلِمَ يرفع العبد يديه إلى السماء؟ قال: أما تقرأ ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾[1]..»[2]. وغيرها من الروايات كثيرة في كتب الرجال والحديث والفِرَق.

وروى أيضاً الكشيّ عن محمد بن قولويه بسنده عن أبان بن عثمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: «**لعن الله عبد الله بن سبأ، أنّه ادّعى الربوبيّة في أمير المؤمنين عليه السلام، وكان والله أمير المؤمنين عليه السلام عبداً لله طائعاً، الويل لمن كذّب علينا، وإنّ قوماً يقولون فينا ما لا نقوله في أنفسنا، نبرأ إلى الله منهم، نبرأ إلى الله منهم**»[3].

الصنف الثالث: العلماء الذين ينفون ضخامة تأثيره لا أصل وجوده

وهذا الصنف من العلماء يمثّل علماء الشيعة الغالبيّة العظمى منهم، فهم لم ينكروا أصل وجود ابن سبأ، ولم يدّعوا وهميّته، وإنّما ذهبوا إلى أنّ عبد الله بن سبأ شخصيّة تاريخيّة اعتياديّة، قد أسلم في زمن عثمان أو غيره، ووالى عليّاً عليه السلام، ولكنّه غالى فيه وادّعى فيه أُموراً أنكرها عليه المسلمون، ووقف

---

(١) الذاريات: ٢٢.

(٢) الصدوق، الخصال: ص٦٢٨ـ ٦٢٩.

(٣) الطوسي، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج١ ص٣٢٤.

عليّ عليه السلام إزاءه وإزاء من قال بمقالته موقفاً حازماً، فحرّقهم أو نفاهم، وانتهى الأمر إلى هذا الحدّ، وها هي كتب الشيعة تلعنه وتتبرّأ منه[١]، وتاريخنا الإسلاميّ حافل بالمنحرفين والغالين والضالّين من جميع الطوائف الإسلاميّة، لا تختصّ به طائفة دون أُخرى.

وهذا هو الرأي الصحيح في المسألة، وإلى هذا الرأي يذهب بعض العلماء والباحثين من أهل السنّة أيضاً، فقد نفوا تأثيره في الفتنة وإثارة الوضع على الخليفة الثالث، كالباحث المعاصر الشيخ حسن بن فرحان المالكي، حيث قال: أنّا أنفي دوره[٢]، يعني: ابن سبأ في الفتنة، ومن المشكّكين في ضخامة تأثيره أو وجوده أيضاً الدكتور جواد عليّ، في مقال له بعنوان: (عبد الله بن سبأ) في مجلة المجمع العلمي العراقي[٣]، وفي مجلّة الرسالة أيضاً[٤].

وكذلك الدكتور محمد عمارة في كتابه (الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية[٥]. وكذلك الدكتور أحمد محمود صبحي في كتابه نظرية الإمامة[٦].

وعليه يلتقي هذا الرأي ـ القائل بنفي تضخيم آثار وما نُسب إلى ابن سبأ ـ بمماثله الشيعي؛ لينفي انفراد الشيعة به.

أمّا لماذا حدث هذا التضخيم؟ ولماذا نُسبت هذه الأدوار الخرافيّة إلى ابن سبا؟ وما هي الأسباب والدواعي لذلك؟ فهذا قد تعرّضنا له مفصّلاً في كتاب

(١) المصدر السابق: ج١ ص٣٢٣.
(٢) حسن بن فرحان المالكي، مع الدكتور سليمان العودة: ص٦٠ ـ ٦١.
(٣) مجلد ٦ ص٨٤ـ ١٠٠.
(٤) العدد: ٧٨٧ ص٦٠٩ـ ٦١٠.
(٥) محمّد عمارة، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية: ص١٥٤ـ ١٥٥.
(٦) د. أحمد محمود صبحي، نظرية الإمامة: ص٣٧.

نقد أُصول مذهب الشيعة ولا حاجة لذكره هنا.

وأمّا الرأي الذي يرى أنّ ابن سبأ مجرّد وهم لا حقيقة له، فإنّه خلاف المعطيات التاريخيّة التي أشرنا إليها فيما تقدّم، لكنّه يتّفق مع هذا الرأي في نفي ضخامة التأثير الذي يُنسب إليه.

وبعد ما تقدم من دراسة مفصلة في شخصية ابن سبأ ، نعود الي أصل الشبهة:

قال القفاري: «**إن ابن سبأ أوّل من بدأ يشيع القول بأنّ الإمامة هي وصاية من النبيّ، ومحصورة بالوصي، وإذا تولاها سواه، يجب البراءة منه وتكفيره، فقد اعترفت كتب الشيعة بأنّ عبد الله بن سبأ كان أوّل من أشهر القول بفرض إمامة عليّ، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه وكفّرهم**»[1].

رابعا: مصادر الشيعة لا تنقل اختراع ابن سبأ للإمامة

لقد بيّنا فيما سبق[2] من أبحاث: أنّ الإمامة عهد من الله سبحانه جعله لأناس مخصوصين، وقد بلّغ الرسول صلى الله عليه وآله ذلك ببيانات شرعيّة متعدّدة، كآية: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ..**﴾ وحديث الغدير، وحديث المنزلة، وغيرها من الأدلّة، ومع تلك الأدلّة كيف يكون ابن سبأ هو أوّل من قال بالوصيّة؟!

وزعم القفاري أن كتب الشيعة تذكر أنّ ابن سبأ هو أوّل من قال بالوصيّة، وقد اقتصر فيها القفاري على كتاب الكشّي وكتاب فرق الشيعة للنوبختي والمقالات والفرق للأشعري القمّي فقط، وقد ترك القفاري ـ عمداً ـ الروايات الصحيحة السند وأقوال علماء رجال الشيعة الكبار التي نقلنا شطراً منها، وهي تبيّن حقيقة ابن سبأ في نظر الشيعة، ولم تتعرّض لمسألة أنّ الإمامة من مخترعات

(١) أُنظر تفصيل ذلك في: القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٧٩٢.
(٢) أُنظر: ص ٣٥٧ من هذا الكتاب.

عبد الله بن سبأ، بل تعرّضت لكونه إنساناً منحرفاً مغالياً قد تبرّأ الشيعة منه، ولعنوه على لسان أئمّتهم.

ومن هنا قال السيد الخوئي رحمه الله: «وأمّا عبد الله بن سبأ، فعلى فرض وجوده، فهذه الروايات تدلّ على أنّه كفر، وادّعى الألوهيّة في عليّ عليه السلام، لا أنّه قائل بفرض إمامته عليه السلام»[١].

يقول محمد كرد عليّ: «**وأمّا ما ذهب إليه بعض الكتّاب: من أنّ أصل مذهب التشيّع من بدعة عبد الله بن سبأ، المعروف بابن السوداء، فهو وهم وقلّة علم بحقيقة مذهبهم، ومن علم منزلة هذا الرجل عند الشيعة، وبراءتهم منه ومن أقواله وأعماله، وكلام علمائهم في الطعن فيه بلا خلاف في ذلك، علم مبلغ هذا القول من الصواب**»[٢].

وأمّا كتاب الكشي، فنصّ عبارته: «ذكر بعض أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً... وكان أوّل من شهر بالقول بفرض إمامة عليّ... فمن هاهنا قال من خالف الشيعة: أصل التشيّع والرفض مأخوذ من اليهوديّة...»[٣]. وأمّا كتاب فرق الشيعة، فنصّ العبارة فيه: «وحكى جماعة من أهل العلم أنّ عبد الله بن سبأ كان يهوديّاً فأسلم... وهو أوّل من شهر بالقول بفرض إمامة عليّ بن أبي طالب عليه السلام»[٤]. ونفس الكلام نقله الأشعري القمّي، إلاّ أنّه ذكر بدل عبارة: «وهو أوّل من شهر بالقول» قال: «**وهو أوّل من شهد بالقول**»[٥].

---

(١) الخوئي، معجم رجال الحديث: ج١١ ص٢٠٧، ط٥ـ ١٤١٣هـ.

(٢) محمّد كرد عليّ، خطط الشام: ج٦ ص٢٤٦.

(٣) الطوسي، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج١ ص٣٢٤.

(٤) النوبختي، فرق الشيعة: ص٢٢.

(٥) الأشعري القمّي، المقالات والفرق: ص٢٠.

فنقول: ١ـ إنّ ما قاله الكشّي والنوبختي والأشعري قد ذكروه بعنوان الحكاية، ولا يظهر أنّ هذه الحكاية هي لعلماء الشيعة بالخصوص؛ إذ لم يتعرّض هؤلاء الثلاثة لحقيقتها، ومَن وراءها، فلم يسمّوا لنا من هم هؤلاء أهل العلم الذين ذكروا ذلك، وإن ذكر النوبختي بأنهم من أصحاب عليّ عليه السلام، لكن هذا التعبير لا يختصّ بالشيعة؛ إذ لو كان المقصود ذلك لعبّر بتعبيرات أُخرى، مثل: أصحابنا أو علمائنا، ومن هنا يحتمل قويّاً أن يكون المقصود بهذه الجماعة من غير الشيعة، وقد نقل الشيخ الطوسي في رجاله كثيراً من الرواة من غير الشيعة، وفي نفس الوقت عبّر عنهم أيضاً بأنّهم من أصحاب الأئمّة عليهم السلام[1].

٢ـ إنّ هذه الحكاية مرسلة، ولا سند لها، فلا قيمة علميّة لها، فهي مجهولة السند في النقول الثلاثة المذكورة.

٣ـ على تقدير صحّة هذه المنقولات عن الشيعة ـ مضافاً إلى أنّ الاعتقاد باختراع ابن سبأ لمسألة الإمامة مخالف لضرورة مسلّمة عند الشيعة؛ إذ إنّ الإمامة ثابتة عندهم بأدلّة عقليّة ونقليّة صحيحة قبل أن يُسْلِمَ ابن سبأ ـ نقول: لا ظهور لكلمات العلماء الثلاثة في أنّ ابن سبأ هو أوّل من اخترع الإمامة، فلو

---

(١) إنّ اصطلاح الأصحاب أو أصحاب الإمام عندما يطلقه علماء الشيعة لا يعني بالضرورة أنّهم من شيعة الإمام بالمعنى المتعارف للصحابي الشيعي، بل قد يطلق ويراد به أصحاب الرواية، أي: من روى عن الإمام، مؤمناً كان أو فاسقاً، شيعياً كان أم غيره، فعدّ الشيخ الطوسي في رجاله معاوية بن معاوية، وعمرو بن العاص، وزياد بن أبيه، وبعض الخوارج ممّن روى عن عليّ عليه السلام، وعدّ المنصور الدوانيقي من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام؛ ولذا قال المحقّق الداماد عن اصطلاح الشيخ الطوسي في الأصحاب: «اصطلاح كتاب الرجال للشيخ في الأصحاب، أصحاب الرواية، لا أصحاب اللقاء». ميرداماد، الرواشح السماوية، الراشحة الرابعة عشرة: ص١٠٨.

تأمّلنا كلماتهم نجد أنّ الشيء الواضح فيها هو أنّ ابن سبأ أوّل من أعلن وأظهر هذا الاعتقاد، وأنّه كان موجوداً وسابقاً، لكنّه أعلنه بعد أن زالت عناصر الخوف، واستلم الإمام عليّ عليه السلام الخلافة، والشاهد على ذلك أنّ الأشعري القمّي ذكر أنّ ابن سبأ كان يقول: إنّ التقية لا تجوز؛ ممّا يكشف عن أنّ هذا الاعتقاد كان موجوداً، لكنّهم لا يجاهرون به في زمن الخلفاء الذين سبقوا علياً عليه السلام.

وممّا يؤيّد ذلك عبارة النوبختي والكشّي: «**وهو أوّل من شهر بالقول**»، فكلمة (شهر) معناها: كَشْف ما كان مستوراً، لا أنّه اختراع جديد. ثُمّ لا يخفى أنّ مجرّد نقل الكشّي والنوبختي والقمّي للقضيّة لا يشكّل اعترافاً منهم، كما يريده القفاري، بل هو حكاية لقول لا يرتضونه؛ لذلك قالوا: إنّ هذا الكلام كان مسوّغاً لمخالفي الشيعة لاتّهامهم بأنّ التشيّع أصله يهوديّ.

وممّا يزيد القضيّة وضوحاً وجلاءً هو أنّ الوصيّة لعليّ عليه السلام بالإمامة أمر متعارف ومشهور في التراث الإسلامي، قبل أن يدخل ابن سبأ في الإسلام، وقد ذكرنا بحثاً مفصّلاً عن الوصيّة في نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة ولا حاجة لذكر التفاصيل جميعها هنا.

وفي الجملة نقول: لقد ورد مصطلح الوصيّ والوصيّة لعليّ عليه السلام في أحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله في مناسبات مختلفة، وألفاظ متعدّدة، وبطرق وأسانيد متكثّرة تناقلها الرواة، وثبتت في مصادر المسلمين على رغم توفّر الدواعي العديدة على طمسها وإخفائها، بعدما تولّى بنو أُمية مهمّة الإشراف على تدوين أحاديث النبيّ صلى الله عليه وآله وكتابتها، فوصول هذه البيانات النبويّة في هذه القضيّة الحسّاسة جدّاً، مع ملاحظة تعدد طرقها وكثرة مخرّجيها يُعدّ أكبر دليل على صحّتها ووقوعها.

المطلب الثاني: الشبهات المتعلّقة بأدلّة الإمامة القرآنيّة

الشبهات المثارة على آية الولاية

الشبهة الأولى: كذب دعوى إجماع السنّة على نزول الآية في عليّ

ذكر القفاري أنّ الشيعة في كيفية استدلالهم على إمامة الإمام عليّ عليه السلام بآية الولاية «يقولون: (اتّفق المفسّرون والمحدّثون من العامّة والخاصّة أنّها نزلت في عليّ)...» ثمّ قال: «إنّ زعمهم بأنّ أهل السنّة أجمعوا على أنّها نزلت في عليّ هو من أعظم الدعاوى الكاذبة»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

أراد القفاري أن يقول بأنّ الشيعة تدّعي كذباً، بل من أعظم الدعاوى الكاذبة: أنّ آية الولاية؛ وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ نازلةٌ في عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ باتفاق المفسرين من أهل السنّة ومحدثيهم.

أما ركائزها، فهي واضحة:

١-ثمة دعوى إجماع من المفسرين والمحدثين على أنّ الآية نازلة في الإمام عليّ عليه السلام.

٢-هذه الدعوى لا واقع لها، بل هي كاذبة.

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٢٤.

الجواب

أجمع المفسِّرون على نزول الآية في عليّ عليه السلام

أوّلاً: من الواضح أنّ المقصود من إجماع أهل السنّة الذي ادّعاه علماء الشيعة هو إجماع مفسّريهم؛ لأنّهم هم الذين يقع بيان أسباب نزول الآيات في دائرة اختصاصهم، ولم يكن ادّعاؤهم خالياً من الدليل والبرهان، كما قال القفاري، بل ذلك الإجماع كان مشهوراً في زمان مثل العلاّمة الحلّي والإيجي والجرجاني والتفتازاني، وإن كان مثل هذا الإجماع صار محلّ إشكال في زماننا هذا؛ لأسباب معروفة.

والدليل على وجود مثل هكذا إجماع عند المفسّرين السابقين هو: أنّ علماء أهل السنّة مثل الإيجي وغيرهم من العلماء حينما ينقلون دليل الشيعة على إثبات الإمامة لعليّ عليه السلام لغرض مناقشتها ودفعها، نجدهم يقرّرون برهان الشيعة المتكوّن من عدّة مقدّمات، ومن ضمن تلك المقدّمات ادعاء الشيعة وجود الإجماع من المفسّرين على أنّ الآية نازلة في عليّ عليه السلام، وحينما يبدؤون بمناقشة ذلك البرهان لا نجدهم يتعرّضون لمسألة الإجماع المدّعى من قبل الشيعة في شأن نزول الآية، وهذا يكشف أنّ هناك إجماعاً بالفعل كان في زمانهم.

وإليك نماذج من كلماتهم:

١ـ القاضي عضد الدين الإيجي: قال في المواقف في معرض ردّ أدلّة الشيعة من القرآن على إمامة عليّ عليه السلام: «الثاني: قوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾، والولي: إمّا المتصرف أي الأولى والأحقّ بالتصرف كوليّ الصبي والمرأة، وإمّا المحب

والناصر؛ تقليلاً للاشتراك في لفظ (الولي)، وأيضاً لم يعهد له في اللغة معنى ثالث، والناصر غير مراد في هذه الآية؛ لعموم النصرة والمحبة في حقّ كلّ المؤمنين، قال تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَولياء بَعْضٍ﴾، أي: بعضهم محبّ بعض وناصره، فلا يصحّ حصرها بكلمة (إنّما) في المؤمنين الموصوفين بالصفة المذكورة في الآية، فهو المتصرِّف، والمتصرَّف في الأُمّة هو الإمام، وقد أجمع أئمّة التفسير على أنّ المراد بالذين يقيمون الصلاة إلى قوله تعالى: ﴿وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ عليّ، فإنّه كان في الصلاة راكعاً، فسأله سائل فأعطاه خاتمه، فنزلت الآية، وللإجماع على أنّ غيره كأبي بكر مثلاً غير مراد، فتعيّن أنّه المراد، فتكون الآية نصّاً في إمامته».

ثمّ قام بالردِّ على الكلام المتقدّم من دون أن يتعرّض إلى مسألة الإجماع ونقده[1]، مع أنّه لو لم يكن ثابتاً لكان من أسهل الأُمور التي يمكن هدم الدليل بها، فكيف يتركه؟!

٢ـ الشريف الجرجاني: حيث نقل دليل الشيعة على وجود إجماع في نزول الآية في عليّ عليه السلام، وسكت أيضاً عن مناقشته[2].

٣ـ سعد الدين التفتازاني: ذكر قول الشيعة بأنّها نزلت باتفاق المفسِّرين في عليّ بن أبي طالب عليه السلام حين أعطى السائل خاتمه وهو راكع في صلاته، وقد سكت عن مناقشة ذلك الإجماع، مع أنّه بصدد نفي كلّ دليل على الإمامة[3].

٤ـ عليّ بن محمد القوشجي: حيث قرّر بيان الشيعة في أنّ الآية نزلت باتفاق

---

(١) الإيجي، المواقف: ج٣ ص٦١٤ـ ٦١٥.
(٢) الجرجاني، شرح المواقف: ج٨ ص٣٦٠.
(٣) التفتازاني، شرح المقاصد: ج٢ ص٢٨٨.

المفسّرين في حقّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام، حين أعطى السائل خاتمه وهو راكع في صلاته وسكت كذلك، ولم يناقش الإجماع المدّعى[١].

ويؤيّد وجود ذلك الإجماع عند المفسّرين سابقاً: ما قاله الآلوسي من أنّ غالب الأخباريين يرون آية الولاية نزلت في عليّ[٢].

وقال في موضع آخر: «**والآية عند معظم المحدّثين نزلت في عليّ (كرّم الله وجهه)**»[٣]. مع ملاحظة أنّ ديدن المفسّرين القدامى هو التفسير بالأخبار والروايات.

ثانياً: أنّ نسبة هذا القول ـ وهو أنّ السنّة أجمعوا على نزولها في عليّ عليه السلام ـ إلى جميع علماء الشيعة، غير صحيح، فإنّ القائل به هو العلاّمة الحلّي، فمن أين جاؤوا بهذا التعميم لجميع الشيعة؟

فهل يرضون أن نعمِّم قولاً أو رأياً على جميع أهل السنّة لمجرّد أنّ عالماً من علمائهم ذهب إليه، مهما علت منزلة هذا العالم ومكانته بينهم؟

ثالثاً: إنّ ما ذهب إليه العلاّمة الحلّي رحمه الله لم يكن قولاً جزافيّاً أو ادّعاءً كاذباً، كما اتهمه ابن تيميّة؛ لأنّ له ما يبرّره من الناحية العلميّة والمنطقيّة، وقد شاطره في هذا الرأي عدد من علماء أهل السنّة، كما بيّنا؛ إذ أنّ خبر نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام بلغ من الشهرة حدّاً كبيراً، فقد روي الخبر بأسانيد وطرق متعدّدة، وعن جمع من الصحابة والتابعين، وتناقلته كتب الفريقين، رغم توفّر الدواعي والمسوّغات على طمس هذه الفضيلة والمنقبة العظيمة لأمير المؤمنين عليه السلام من

---

(١) القوشجي، شرح تجريد الاعتقاد: ص٣٦٨. (نسخة مخطوطة).

(٢) الآلوسي، روح المعاني: ج٦ ص١٦٧.

(٣) المصدر السابق.

قبل أعداء أهل البيت عليهم السلام.

الشبهة الثانية: آية الولاية لم تنزل في علي عليه السلام بالإجماع والروايات فيها موضوعة

قال القفاري: «بل أجمع أهل العلم بالنقل على أنّها لم تنزل في عليّ عليه السلام بخصوصه، وأنّ عليّاً لم يتصدّق بخاتمه في الصلاة، وأجمع أهل العلم بالحديث على أنّ القصّة المرويّة في ذلك من الكذب الموضوع»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

الشبهة واضحة؛ فهي تنفي نزول آية الولاية في عليّ عليه السلام بنفي تصدقه بالخاتم أثناء الصلاة؛ وكلُّ دعوى من هذا القبيل فهي كاذبة.

أما مرتكزاتها:

١-أن آية الولاية لم تكن نازلة في عليّ عليه السلام.

٣-ثمّة إجماع من أهل العلم على ذلك، وكل رواية تنقل التصدق بالخاتم فهي كاذبة وموضوعة.

الجواب

لقد نقل القفاري هذا القول عن ابن تيميّة في كتابه منهاج السنّة، وسلّم بصحّته، وأرسله إرسال المسلّمات، وكأنّه وحي مُنزل لا يقبل المناقشة والردّ، ولا ندري من أين أتى ابن تيميّة بهذا الإجماع المزعوم؟

على أنّه ادّعى أيضا : أهل العلم الكبار: أهل التفسير، مثل تفسير الطبري،

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: هامش ص٨٢٤

وبقي بن مخلد وابن أبي حاتم ... لم يذكروا هذه الموضعات[١]، مع أنّ الواقع يكذّب مدّعاه، فقد نقلها الطبري وابن أبي حاتم في تفسيريهما كما سنبيِّن.

لكنّ ابن تيميّة ـ كما هو معروف ـ يعتمد على ما يحفظه بلا مراجعة وتدقيق للمصادر، مع تحامله على أتباع أهل البيت عليهم السلام الذي أوقعه في كثير من الأخطاء والهفوات والزلات، التي أوصلته إلى حدّ التطاول على أمير المؤمنين عليه السلام! فلامه على ذلك كبار الحفاظ:

قال ابن حجر: «**وجدته كثير التحامل إلى الغاية في ردّ الأحاديث التي يوردها ابن المطهّر، وإن كان معظم ذلك من الموضوعات والواهيات، لكنّه ردّ في ردّه كثيراً من الأحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة التصنيف مظانّها؛ لأنّه كان لاتساعه في الحفظ يتّكل على ما في صدره**»[٢].

ولذا نجد على النقيض من كلام ابن تيميّة؛ أنّ هناك من علماء السنّة وأهل الاختصاص من لم يكذّب دعوى الإجماع على نزولها في عليّ عليه السلام، كما ذكرنا، ومنهم من ذهب إلى أنّ غالب الأخباريين ومعظم المحدّثين ـ على أنّها نزلت في عليّ عليه السلام.

ولهذا فإنّ نزول هذه الآية في عليّ عليه السلام من الأُمور التي اتفق الفريقان على روايتها، وبأسانيد كثيرة، وعن جمع كبير من الصحابة والتابعين، كعليّ عليه السلام وعمّار والمقداد وابن عبّاس وأبي ذرّ وجابر بن عبد الله الأنصاري وابن جريج المكّي ومجاهد ومقاتل والضحّاك وغيرهم، وإليكَ ـ على سبيل المثال ـ عدداً من نصوص هذا الخبر في الكتب المعتبرة والمشهورة:

---

(١) ابن تيميّة، منهاج السنّة: ج٧ ص١٣.

(٢) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان: ج٦ ص٣١٩.

١ـ أخرج ابن أبي حاتم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ مسنداً عن سلمة بن كهيل، قال: «تصدّق عليّ بخاتمه وهو راكع، فنزلت: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ...﴾»[١].

٢ـ أخرج أبو جعفر الطبري بسنده عن أيوب بن سويد، قال: «ثنا عتبة بن أبي حكيم في هذه الآية: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ قال: عليّ بن أبي طالب»[٢].

٣ـ أخرج الثعلبي، قال: «قوله تعالى: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ قال ابن عباس، وقال السدي وعتبة بن حكيم وثابت بن عبد الله: إنّما عني بقوله: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ عليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه)، مرّ به سائل وهو راكع في المسجد وأعطاه خاتمه»[٣].

ثمّ أخرج حديثاً مطوّلاً عن أبي ذرّ الغفاري في نزول هذه الآية في عليّ عليه السلام.

٤ـ أخرج الواحدي بسنده، عن ابن عباس، قال: «...إنّ النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع، فنظر سائلاً، فقال: هل أعطاك أحد شيئاً، قال: نعم، خاتم من ذهب، قال: من أعطاكَهُ؟ قال: ذلك القائم، وأومأ بيده إلى عليّ بن أبي طالب (رضي الله عنه)، فقال: على أي حال أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راكع، فكبّر النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، ثمّ قرأ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ

(١) ابن أبي حاتم الرازي، تفسير ابن أبي حاتم: ج٤ ص١١٦٢.
(٢) الطبري، تفسير الطبري: ج٦ ص٣٨٩.
(٣) الثعلبي، تفسير الثعلبي: ج٤ ص٨٠.

﴿وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾»[1].

وغير ذلك من الروايات الدالّة على نزول الآية في عليّ عليه السلام، والواردة في مصادر متعدّدة وبطرق كثيرة، وما نقلناه كان يمثّل نموذجاً من تلك الروايات، والتي سوف نثبت صحّة واعتبار عدد من طرقها، ممّا يبطل دعوى كونها موضوعة! وزعم أنّ أهل العلم والحديث أجمعوا على كونها لم تنزل في عليّ عليه السلام!!

الأسانيد المعتبرة في نزول الآية في عليّ عليه السلام

لقد وردت عدّة من الأسانيد المعتبرة لهذا الخبر من بين تلك الطرق الكثيرة له، ننقل بعضاً منها على سبيل المثال:

أ: رواية ابن أبي حاتم عن سلمة بن كهيل

فقد أخرج ابن أبي حاتم في تفسيره عن أبي سعيد الأشج: ثنا الفضل بن دكين أبو نعيم الأحول، ثنا موسى بن قيس الحضرمي، عن سلمة بن كهيل، قال: «تصدّق عليّ بخاتمه وهو راكع، فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ﴾»[2]. ورجال السند كلّهم ثقات، وممن يحتجّ بروايتهم، وهم:

١ـ أبو سعيد الأشجّ: وهو عبد الله بن سعيد بن حصين الكندي، من رجال الصحاح الستّة، قال الذهبي: قال أبو حاتم: ثقة، إمام أهل زمانه، وقال الشطوي:

---

(١) أسباب النزول، الواحدي: ص١٣٣ـ ١٣٤.

(٢) ابن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم: ج٤ ص١١٦٢.

ما رأيت أحفظ منه[١]، وقال ابن حجر: ثقة[٢].

٢ـ الفضل بن دكين: من رجال الصحاح الستّة، عن ابن أبي حاتم، قال: سألت أبي عن أبي نعيم الفضل بن دكين؟ فقال: ثقة[٣]. وقال ابن حجر: ثقة ثبت، وهو من كبار شيوخ البخاري[٤].

٣ـ موسى بن قيس الحضرمي: روى ابن أبي حاتم، عن يحيى بن معين، قال: موسى بن قيس الحضرمي ثقة، وقال ابن أبي حاتم: سألت عنه أبي؟ فقال: لابأس به[٥]. وقال الذهبي: ثقة شيعي[٦]. وقال ابن حجر: «**موسى بن قيس الحضرمي، أبو محمد الفرّاء الكوفي، يلقّب عصفور الجنّة، صدوق، رُمِيَ بالتشيّع**»[٧].

٤ـ سلمة بن كهيل: أبو يحيى الكوفي، من كبار علماء التابعين وقد اشتهر بوثاقته وتثبّته في الحديث، ولم نعثر على من طعن فيه أو في وثاقته:

قال المزي في التهذيب: «**قال أبو طالب، عن أحمد بن حنبل: سلمة بن كهيل متقن للحديث، وقيس بن مسلم متقن للحديث، ما تبالي إذا أخذت عنهما حديثهما. وقال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ثقة. وقال أحمد بن عبد الله العجلي: كوفيّ تابعيّ ثقة، ثبت في الحديث... وقال محمّد بن سعد: كان ثقة، كثير الحديث، وقال أبو زرعة: ثقة مأمون ذكي، وقال أبو حاتم: ثقة متقن. وقال**

---

(١) الذهبي، الكاشف: ج١ ص٥٥٨.
(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج١ ص٤٩٧.
(٣) ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل: ج٧ ص٦٢.
(٤) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج٢ ص١١.
(٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ج٨ ص١٥٨.
(٦) الذهبي، الكاشف: ج٢ ص٣٠٧.
(٧) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج٢ ص٢٢٧.

يعقوب بن شيبة: ثقة ثبت على تشيُّعه. وقال النسائي: ثقة ثبت... وقال ابن المبارك، عن سفيان: حدثنا سلمة بن كهيل، وكان ركناً من الأركان وشدّ قبضته. وقال عبد الرحمن بن مهدي: لم يكن بالكوفة أثبت من أربعة: منصور، وأبي حصين، وسلمة بن كهيل، وعمرو بن مرّة»[١]. وقال ابن حجر: «ثقة»[٢]. وقال الذهبي في الكاشف: «سلمة بن كهيل أبو يحيى الحضرمي من علماء الكوفة»[٣]. وقال في السير: «سلمة بن كهيل ابن حصين، الإمام الثبت الحافظ، أبو يحيى الحضرمي»[٤].

فالرواية صحيحة، وصالحة للاحتجاج بها.

وما يقال من أنّ الرواية مرسلة أو موقوفة على سلمة فلا تصلح للاحتجاج، فقد أجبنا عن ذلك مُفصّلاً في كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة، وعرفنا هناك أنّ الحديث المرسل ممّا يحتج به عند طائفة من أهل العلم، وفي أقل حالاته يكون صالحاً في الشواهد والمتابعات، ومع تعدد الطرق يرتفع إلى مرتبة الحسن أو الصحيح لغيره.

كما عرفنا أيضاً أنّ موقوف التابعي فيما يجتهد فيه من الأمور الغيبيّة بحكم الحديث المرسل، فيأخذ أحكامه.

---

(١) المزي، تهذيب الكمال: ج١١ ص٣١٥ـ٣١٧.

(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج١ ص٣٧٨.

(٣) الذهبي، الكاشف: ج١ ص٤٥٤.

(٤) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج٥ ص٢٩٨.

ب: رواية ابن أبي حاتم عن عتبة بن أبي حكيم

أخرج ابن أبي حاتم في تفسير الآية أيضاً، قال: «حدثنا الربيع بن سليمان المرادي، ثنا أيوب بن سويد، عن عتبة بن أبي حكيم في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾، قال: عليّ بن أبي طالب»[١].

رجال السند هم:

١ـ الربيع بن سليمان المرادي: أبو محمد المصري المؤذّن، صاحب الشافعي، قال الذهبي: «**المؤذّن الفقيه الحافظ**»[٢]. وقال ابن حجر: «**ثقة**»[٣].

٢ـ أيّوب بن سويد الرملي: أبو مسعود الحميري، وهذا الرجل قد اختلف فيه، وقد وثّقه ابن حبّان، كما أنّ الحاكم النيسابوري وابن حجر العسقلاني والألباني عندما يعلّقون على الأحاديث التي ورد فيها اسمه يوثّقون تلك الأسانيد، وهذه قرينة على اعتبار رواياته وإن جرَحَهُ بعضٌ:

قال ابن حجر العسقلاني في التقريب: «**صدوق يخطئ**»[٤].

وقال الحاكم بعد ذكر حديث هو في سنده: «**هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه**»[٥]. وقال أيضاً في موضع آخر: «**صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه**»[٦].

وقال ابن حجر في حديث هو في سنده: «**ورجاله ثقات**»، ثمّ قال: «**وأخرجه**

---

(١) ابن أبي حاتم الرازي، تفسير ابن أبي حاتم: ج٤ ص١١٦٢.
(٢) الذهبي، الكاشف: ج١ ص٣٩٢.
(٣) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج١ ص٢٩٤.
(٤) المصدر نفسه: ج١ ص١١٨.
(٥) الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج١ ص٤٨٣ وج٢ ص١٣٩ وج٤ ص٢٢٣.
(٦) الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج٢ ص١٩٨.

أيّوب بن سويد، عن... قال ابن القطّان: حديث ابن عباس صحيح»[١].

وذكره ابن حبّان في الثقات، وقال: «يتّقى حديثه من رواية ابنه محمد بن أيّوب عنه؛ لأنّ أخباره إذا سبرت من غير رواية ابنه عنه وجد أكثرها مستقيمة»[٢].

وهذا الحديث لم يروه ابنه عنه، وإنّما رواه الربيع بن سليمان.

٣ـ عتبة بن أبي حكيم: الهمداني، أبو العباس، قال المزي: «قال محمود بن خالد السلمي: سمعت مروان بن محمود الطاهري يقول: عتبة بن أبي حكيم ثقة من أهل الأردن، وقال عباس الدوري والمفضّل بن غسّان الغلابي، عن يحيى بن معين: ثقة... وقال أبو القاسم الطبراني: عتبة بن أبي حكيم من ثقات المسلمين»[٣].

وذكره ابن حبان في الثقات[٤]. وقال ابن أبي حاتم: «سئل أبي عنه؟ فقال: صالح لا بأس به»[٥].

وروى الحاكم في المستدرك أحاديث لعتبة بن أبي حكيم وصحّحها، ووافقه الذهبي عليها في التلخيص[٦].

وعلى هذا فالرواية جيّدة السند، وتثبت أن عتبة كان يعتقد بنزول الآية في أمير المؤمنين، واعتقاده هذا لا يمكن أن يكون جزافاً وتشهيّاً، بل من المؤكد أنّ له ما يبرِّره كما لو أنّه قد سمعه من صحابي.

---

(١) ابن حجر العسقلاني، الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ج٢ ص٦١.

(٢) ابن حبّان، الثقات: ج٨ ص١٢٥.

(٣) المزي، تهذيب الكمال: ج١٩ ص٣٠١ـ٣٠٣.

(٤) ابن حبّان، الثقات: ج٧ ص٢٧١.

(٥) ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ج٦ ص٣٧١.

(٦) الحاكم النيسابوري، المستدرك وبذيله التلخيص للذهبي: ج١ ص١٥٥، ج٢ ص٣٣٤ـ٣٣٥، ج٤ ص٣٢٢.

ج: رواية الحاكم النيسابوري عن عليّ عليه السلام

قال: «حدثنا أبو عبد الله محمّد بن عبد الله الصفّار، قال: ثنا أبو يحيى عبد الرحمن بن محمّد بن سلم الرازي بإصبهان، قال: ثنا يحيى بن الضريس، قال: ثنا عيسى بن عبد الله بن عبيد الله بن عمر بن عليّ، قال: ثنا أبي، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ، قال: نزلت هذه الآية على رسول الله: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾، فخرج رسول الله ودخل المسجد، والناس يصلّون بين راكع وقائم، فصلى، فإذا سائل، قال: يا سائل، أعطاك أحد شيئاً؟ فقال: لا، إلاّ هذا الراكع ـ لعليّ ـ أعطاني خاتماً»[1].

وهذه الرواية جيدة الإسناد، رواتها بين ثقة وصدوق، وقد درسناها في كتابنا نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، فليراجع.

مضافاً إلى أنّ طرق الرواية عديدة يتقوّى بعضها ببعض، كما نبّه إلى ذلك الحافظ السيوطي، فبعد أن نقل بعض هذه الطرق قال: «فهذه خمس طرق لنزول الآية الكريمة في التصدق على السائل في المسجد يشدّ بعضها بعضاً»[2].

الشبهة الثالثة: الاستدلال بالآية ينفي إمامة غير عليّ عليه السلام

قال القفاري: «ثانياً: أنّ هذا الدليل الذي يستدلّون به ينقض مذهب الاثني عشريّة؛ لأنّه يقصر الولاية على أمير المؤمنين بصيغة الحصر (إنّما)، فيدلّ على سلب الإمامة عن باقي الأئمّة. فإن أجابوا عن النقض بأنّ المراد حصر الآية في بعض الأوقات ـ أعني وقت إمامته لا وقت إمامة مَن بعده ـ وافقوا أهل السنّة

(١) الحاكم النيسابوري، معرفة علوم الحديث: ص١٥٦.

(٢) السيوطي، الحاوي للفتاوي: ص١٠٧.

في أنّ الولاية العامّة كانت له وقت كونه إماماً، لا قبله، وهو زمان خلافة الثلاثة»[١].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

دليل آية الولاية تتضمن كلمة (إنّما) وهي تفيد الحصر والقصر، فحينما يقول تعالى: «إنّما وليّكم الذين يؤتون الزكاة وهم راكعون»، والمقصود بذلك هو عليّ عليه السلام، فهذا يعني أنّ الله تعالى قد قصر الولاية وحصرها بعليّ عليه السلام، كما يعني من خلال دلالة مفهوم الحصر: نفي ولاية غيره. لكن هذا لن يفيد الشيعة فيما يعتقدون به من وجود أئمة أثني عشر؛ لكونه ينفي بالمفهوم أيضاً إمامة الأئمة غير عليّ عليه السلام من ولده. فهذا الدليل كما يثبت إمامة عليّ عليه السلام ينفي إمامة الأئمة من ولده.

فإن أجاب الشيعة أنّ المقصود هو حصر الولاية في وقت إمامة عليّ عليه السلام لا جميع الأوقات؛ أي أنّ الحصر إضافيّ، بلحاظ بعض الأوقات، عندئذ سوف يعني ذلك أنّ مفاد الحصر هو خلافة عليّ عليه السلام وولايته وقت خلافته بالخصوص، وهذا لا ينفي صحة خلافة من كان قبله.

وركائز الشبهة:

١-الحصر بالأداة (إنّما) إن كان حقيقياً فهو ينفي كلّ ولاية غير ولاية عليّ عليه السلام حتى ولاية وإمامة الأئمة من ولده.

٢-الحصر إن كان إضافياً، فهو يعني الإقرار بولاية عليّ عليه السلام وقت خلافته بعد عثمان، وهذا لا يتنافى مع صحة ولاية من كان قبله من الخلفاء.

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٢٤ ـ ٨٢٥.

الجواب

يمكن الإجابة عن هذه الشبهة بعدّة وجوه، وعلى جميع الاحتمالات، سواء كان الحصر حقيقيّاً أم إضافيّاً.

الوجه الأوّل: النفي بمفهوم الآية لا يُعارض منطوق الإمامة

لا شكّ في دلالة كلمة (إنّما) على الحصر، وهذا ما تسالم عليه أهل اللغة والعرف، والأصل في الحصر أن يكون حقيقيّاً[1]، وثبت أنّ ﴿**الَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾ هو أمير المؤمنين عليّ عليه السلام[2]، وهو المصداق الأوحد لهذه الآية بالأدلّة التي ذكرناها من أقوال المفسّرين والروايات الصحيحة، فيثبت أنّه هو الإمام والولي بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وكذا تنفي خلافة من كان معاصراً معه من الأصحاب.

ولا منافاة بين دلالة هذه الآية وإمامة الأئمّة الباقين من أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّ نفي الآية لسائر الأئمّة من أبناء عليّ عليه السلام ـ بناءً على الحصر الحقيقي ـ إنّما يكون بالمفهوم المستفاد من كلمة (إنّما)، حيث إنّ الأداة (إنّما) كما تفيد معنى حصر الإمامة بعليّ عليه السلام كذلك تنفي خلافة غيره.

لكنّ هذه الدلالة المفهوميّة لا تقوى على معارضة منطوق الأدلّة الدالّة على إمامة سائر أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فعندنا كثيرٌ من الروايات الصحيحة والصريحة الدالّة دلالة منطوقيّة على صحّة إمامة بقيّة الأئمّة بنقل عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وكذا بنقل عن عليّ عليه السلام.

وقد ثبت في علم الأُصول أنّ الدلالة المفهوميّة لا تعارض الدلالة المنطوقيّة؛

---

(١) مستندهم في ذلك هو التبادر والظهور العرفي.

(٢) مرّ إثبات ذلك في بداية البحث: ص ٣٦٠.

لضعف الدلالة المفهوميّة أمام المنطوقيّة، قال الرازي في محصوله: «المنطوق مقدّم على المفهوم إذا جعلنا المفهوم حجّة؛ لأنّ المنطوق أقوى دلالة على الحكم من المفهوم»[1].

وربّما يعترض الخصم على ذلك بالقول: إنّه يمكن أيضاً إثبات صحّة إمامة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوا عليّاً عليه السلام بالأدلّة الصحيحة عندنا، والتي تدلّ على إمامتهم بالمنطوق، فلا يعارضها مفهوم الآية كذلك.

فنقول: إنّ أدلّتكم لإثبات صحّة إمامة الثلاثة لا تصمد أمام دلالة نفس الآية، وتوضيح ذلك: أنّ الآية كما تدلّ على حصر الإمامة في عليّ عليه السلام ونفي ما عداه، فإنّ ظاهرها يدلّ على إثبات الإمامة له في جميع الأوقات والأحوال، بدلالة جملة: ﴿إِنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ﴾، مع ملاحظة أنّ الولي صفة مشبّهة، والجملة الاسميّة وكذلك الصفة المشبّهة دالّتان على الدوام والثبات والاستمرار وفي كلّ الأحوال والأوقات. نعم، خرج من تحت الآية وقت نبوّة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله؛ للإجماع القائم على عدم وجود إمامة أحد في زمنه صلى الله عليه وآله، فتدلّ الآية على إمامة عليّ عليه السلام بلا فصل بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، وتبطل خلافة ما عداه في ذلك الوقت الذي كان يعيش فيه الخلفاء الثلاثة.

الوجه الثاني: الحصر الإضافي يستلزم لغويّة الحصر

لو افترضنا أنّ الحصر في الآية إضافيّ فهو أيضاً لا ينفي إمامة بقيّة الأئمّة؛ ولا يثبت خلافة الثلاثة؛ لأنّ الحصر الإضافيّ ليس كما يدّعون بأنه حصر ولايته بالإضافة إلى وقت إمامته، الذي لا يتنافى مع خلافة الثلاثة، باعتبار خلافتهم

(١) الرازي، المحصول: ج٥ ص٥٧٩.

كانت قبله، فهذا المعنى لغو وباطل ولا فائدة منه؛ لإنّ الآية، وبهذا المعنى، تريد أن تحصر الإمامة في عليّ عليه السلام في وقته، أي بعد إمامة الخلفاء الثلاثة، وهذا لا يحتاج إلى تكلّف الحصر، بل مجرَّد القول بأنّ إمامة عليّ عليه السلام تأتي بعد إمامة الثلاثة يكفي في ذلك.

فلابدّ من افتراض حصر إضافي يكون له معنى محصّل، وهذا المعنى المعقول للحصر له احتمالان:

الأوّل: أن نفترض معنى الحصر الإضافي ما كان بالإضافة إلى مدّة حياته ووجوده المبارك بعد رحيل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، أي أنّ الآية بصدد حصر الإمامة في عليّ عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله وتنفي إمامة ما عداه في زمنه عليه السلام، الأمر الذي ينفي إمامة الخلفاء الثلاثة بنصّ الآية، وهو أمر في غاية الأهميّة؛ لذا استدعى الحصر الإضافي، وهذا الحصر، كما ترى، له ما يبرّره من الناحية اللغويّة والمضمونيّة، بخلاف الحصر الإضافي الذي تبرّع المستشكل وأجاب به نيابة عن الشيعة.

الثاني: أن نفترض أنّ الحصر إضافي بالنسبة إلى من يُتوقّع أنّه وليّ مثله في ذلك الزمان، ويكفي للحصر علمه تعالى بأنّه سيقع التردّد فيه، فإنّ لله تعالى أن يخبر بأنّه الإمام حين الاحتياج، وهو بعد موته صلى الله عليه وآله بغير فصل، وهو ظاهر[1].

وعلى هذا فالآية لا تنفي إمامة سائر الأئمّة من بعده، حتى على القول بالحصر الإضافي.

الوجه الثالث: إمامة الأئمّة مترتبة على إمامة عليّ عليه السلام

إننا يمكننا وبناءً على الحصر الحقيقي تصوير الإجابة بشكل آخر، وهو أنّ

---

(١) أُنظر: الأردبيلي، زبدة البيان: ص١٠٨.

الإمامة- كما نفهمها من خلال الأدلّة العقليّة والنقليّة - تختلف في مضمونها وجوهرها عمّا تفهمه المدرسة السنّيّة، فهي تعني عندنا الوظيفة الربّانيّة والعهد الإلهيّ، الذي أعطاه الله لأُناس مخصوصين ذوي كمالات خاصّة؛ لكي يقوموا بمهمّة عظيمة تتمثّل في الحفاظ على ما قام به النبيّ الخاتمﷺ؛ لكي يتكامل المشروع الربّاني عبر التطبيق الصحيح والواقعي لمفردات الشريعة، لا أن تُترك نهباً لاجتهادات المجتهدين، فهي إمامة ربّانيّة تمثّل الخلافة الإلهيّة على الأرض، التي بدأت بالأنبياء وتنتهي بالأئمّة الصالحين من آل بيت الرسولﷺ.

وهذه الإمامة والخلافة الربانيّة وحدة واحدة متكاملة لا يمكن تجزئتها، فهي في طول الإمامة الإلهيّة للرسول الأكرمﷺ ومتفرّعة عنها، كما أنّ إمامة الرسولﷺ وولايته هي في طول ولاية الله تعالى ومتفرّعة عنها، والآية المباركة جاءت لتشير إلى هذه الحقيقة، وأنّ الولاية محصورة بالله سبحانه وتتفرّع عنها ولاية الرسولﷺ والأئمّة من آلهعليهم السلام، وحدّدت مصداقها في ذلك الزمان، وهو أمير المؤمنين بلا فصل، وإمامة الأئمّة متفرّعة عليها، فكيف تنفيها؟!

ولهذا فإنّ السائد في الاعتقاد الشيعيّ أنّ مَن يؤمن ببعض الأئمّة ولا يؤمن ببعضهم الآخر فإنّه لا يعدّ معتقداً بالإمامة برمّتها، فهذا يكشف أنّ الإمامة مفهوم واحد وحقيقة واحدة غير قابلة للتجزئة.

وهذا المعنى تؤكّده أحاديث أهل البيتعليهم السلام التي نُقلت لنا، فقد عقد المجلسي في البحار باباً بعنوان: (**بدو أرواحهم وأنوارهم وطينتهمعليهم السلام وأنهم من نور واحد**)[1].

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ج٢٥ ص١.

الشبهة الرابعة: قرينة السياق تحدّد معنى الولاية بالنصرة

قال القفاري: «بل إنّ الآية حجة عليهم؛ لأنّها جاءت بالأمر بموالاة المؤمنين، والنهي عن موالاة الكافرين، وهذا المعنى يدرك بوضوح من سياق الآيات؛ إذ قبل هذه الآية الكريمة جاء قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. فهذا نهي صريح عن موالاة اليهود والنصارى بالود والمحبّة والنصرة..»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

لو تأملنا في الآية وفي السياق، وبملاحظة بعض القرائن لتبيّن أنّ مفاد الآية ينسجم مع ما يذهب إليه ويعتقد به أهل السنّة؛ من كونها بصدد بيان النصرة، وأنّ الوليّ بمعنى الناصر، لا بمعنى الأمير، فالناصر هو الله تعالى ونبيّه صلى الله عليه وآله والمؤمنون بمواصفات معيّنة.

ومن هذه القرائن: أنّ الآية التي سبقت آية الولاية واضحة في أنّها تنهى عن ولاية ونصرة اليهود والنصارى، وهذا يشكّل قرينة على أنّ المراد من لفظة (الولاية) في الآية المختلف فيها؛ بمعنى النصرة أيضاً، بحكم المقابلة بين الآيتين؛ وعليه سيكون مفاد آية الولاية: حصر النصرة في ثلاثة، وهم: الله تعالى ونبيّه صلى الله عليه وآله، والمؤمنون المتّصفون بأنّهم يُقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون، والمراد من (وهم راكعون): وهم خاضعون.

أما مرتكزات الشبهة:

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٢٦.

١-أنّ هناك سياقاً واحداً بين آية الولاية والآيات التي سبقتها.

٢-أنّ وحدة السياق ـ على تقدير وجودها ـ حجة حتى مع وجود الروايات الصحيحة التي تحدّد معنى الآية في معنى الولاية والإمامة.

٣-المعنى يتحدد بالمحبة والنصرة حتى مع وجود قرائن سياقية تعارض هذا المعنى وتجعله في معنى الولاية.

الجواب

أوّلا: عدم وحدة السياق بين آية الولاية والآيات السابقة

لا نُسلّم بوحدة السياق بين آية الولاية والآيات السابقة عليها؛ لأنّ السياق إنّما يؤثّر أثره في تحديد المعنى حين يأتي الكلام في حادثة واحدة وفي وقت واحد.

أمّا في المقام فليس الأمر كذلك، فمن غير المعلوم أنّ الآيات التي كانت محلّ البحث قد نزلت دفعة واحدة، وفي وقت واحد، وذات غرض واحد؛ لكي تشكّل سياقاً واحداً يؤثّر أثره في المعنى ويحدّد معاني المفردات، فإنّ من المسلّم به عند المفسّرين أنّ سورة المائدة، وإن نزلت في آخر حياة النبيّ صلى الله عليه وآله في حجة الوداع، لكن لم تنزل جميع آياتها دفعة واحدة وفي وقت واحد، فإنّ في ضمن آياتها ما قد نزل قبل ذلك، وأنّ مضامينها تشهد بذلك الانقطاع.

فليس مجرد نزول آية بعد آية أو قبل آية يدلّ على وحدة السياق، أو أنّ هناك بعض مناسبة بين آية وأُخرى يدلّ على الوحدة تلك[1].

---

(١) مسألة ترتيب الآيات في القرآن لاشكّ أنّها توقيفيّة، وقد كانت بأمر النبيّ صلى الله عليه وآله، وهناك من الآيات التي نزلت بمكّة قد جعلها النبيّ صلى الله عليه وآله في سور مدنيّة، أو أن آية نزلت في سنة متقدّمة يجعلها في سنة لاحقة.

ويؤيد هذا الانقطاع في الوقت والغرض: ما ذكره المفسّرون في أسباب النزول، فقد ذكروا أسباباً مختلفة لنزول هذه الآيات، فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَولياءَ بَعْضُهُمْ أَولياءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، قد اختلفوا في سبب نزولها على أقوال:

منها: أنّها نزلت في أبي لبابة، قاله عكرمة. ومنها: أنّها نزلت في يوم أُحدٍ حين شعر المسلمون بالخوف؛ حتى همّ قوم منهم أن يوالوا اليهود والنصارى. ومنها: أنّها نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن أُبي بن سلول، فتبرأ عبادة (رض) من موالاة اليهود وتمسّك بها ابن أُبي، وقال: «إني أخاف أن تدور بي الدوائر»[1].

وأمّا آية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ...﴾ فقد اختلفوا أيضاً في سبب نزولها:

فقد قيل: إنّها نزلت في الولاة من قريش. وقيل: إنّها نزلت في أهل الردّة، وزعموا أنّ هذا من إعجاز القرآن والنبيّ صلى الله عليه وآله، حيث أخبر عن ارتدادهم ولم يكن ذلك في عهده، فكان ذلك غيبيّاً، وكان ما أخبر به بعد مدّة، وأهل الردّة كانوا بعد موته، إلى غير ذلك من الأقوال المختلفة في أسباب النزول[2].

ومن المعلوم أنّ اختلاف سبب النزول في الآيات يدلّ على اختلاف الغرض، كما يدلّ أيضاً على اختلاف الوقت، ومع هذا الاختلاف لا تنحفظ وحدة السياق، كما هو معلوم.

---

(١) أُنظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ج٦ ص٢١٦.

(٢) أُنظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير: ج٧ ص٧٢. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ج٦ ص٢١٩.

ثانيا: لا حجية للسياق مع روايات صحيحة مفسرة له

أنّ وحدة السياق ليست بحجّة مع وجود روايات صريحة صحيحة تفسّر المراد من الآية الكريمة.

ثالثا: ثمة قرائن مانعة لمعنى النصرة

هناك قرائن أُخرى في الآية مانعة من حمل معنى الولاية على الحبّ والنصرة، منها:

القرينة الأولى: أنّ الولاية في الآية نُسبت بمعنى واحد إلى الله تعالى وإلى رسوله والذين آمنوا، فلا يصحّ لنا أن نحصر ولاية الله سبحانه بالنصرة والودّ والحبّ والتحالف، فإنّ ولايته سبحانه ولاية عامّة، تشمل جميع مصاديقها، فإذا كانت الولاية منسوبة بمعنىً واحد إلى الثلاثة، فيجب أن تُفسَّر بمعنى واحد، لا أنْ تُفرز الولاية المنسوبة إلى الله عمّا نسبت إلى الآخرين.

وبهذا يمتنع أن تكون الولاية هنا في خصوص النصرة أو المحبّة فقط، بل تتعدّى ذلك إلى جميع مصاديق الولاية.

القرينة الثانية: لو فسّرنا الولاية بالنصرة والودّ والتحالف يلزم من ذلك اتحاد الولي والمولّى عليه؛ لأنّ ولاية النصرة تشمل جميع المؤمنين، كما في قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، فلو كان المؤمنون المصلّون المزكّون أولياء فيما بينهم ولاية النصرة والتحالف فَمَن المولّى عليه إذن؟

وبعبارةٍ أُخرى: أنّه سبحانه يعدّ جميع المؤمنين أولياء، فيجب أن يكون هناك مولّى عليه غيرهم، وهو غير موجود، كما هو واضح.

القرينة الثالثة: لو فسّرنا الولاية بالنصرة والودّ والتحالف فالمؤمنون كلّهم في مرتبة واحدة، كما أشرنا، فلماذا قيّد الولاية بالزكاة في حالة الركوع؟ فلو افترضنا أنّ مؤمناً صلّى وزكّى في غير حال الصلاة فهل يخرج عن عداد الأولياء؟

وحمل الركوع على معنى الخضوع خلاف الظاهر، لا يمكن المصير إليه إلاّ مع القرينة الصارفة عن المعنى الظاهر، وهي مفقودة في المقام، هذا أوّلاً. وثانياً: الركوع في القرآن الكريم قد استعمل فقط للدلالة على فعل الركوع من الصلاة، والذي هو فعل على صورة الركوع بمدلوله اللغوي، أو أحياناً للدلالة على الصلاة بمجموعها كونه الأظهر من أفعالها، بحيث إذا شاهده الإنسان عَلِمَ أنّ الفاعل في حال الصلاة، ومثله في ذلك السجود الذي استُعمل على نحو مطابق، فلا معنى لإخراج مدلول الركوع هنا عن السياق المعهود في استعماله القرآنيّ.

الشبهة الخامسة: الوَلي لغة اسم للوَلاية، بالفتح، وهي المحبّة

قال القفاري: «إنّ الفرق بين الوَلاية ـ بالفتح ـ والولاية ـ بالكسر ـ معروف في اللغة، فالولاية ضد العداوة، وهي المذكورة في هذه النصوص ليست هي الولاية ـ بالكسر ـ التي هي الإمارة، وهؤلاء الجهّال يجعلون الوَلي هو الأمير ولا يفرّقون بين اللفظين، مع أنّه واضح (أنّ الوَلاء ـ بالفتح ـ وهو ضد العداوة، والاسم منه مولى وولي، والولاية ـ بالكسر ـ والاسم منها والي ومتولّي)؛ ولهذا قال الفقهاء: إذا اجتمع في الجنازة الوالي والولي فقيل: يُقدَّم الوالي، وهو قول أكثرهم، وقيل: يُقدَّم الولي، فلفظ (الولي) و(الولاية) غير لفظ (الوالي). ولو أراد سبحانه الولاية التي هي الإمارة لقال: (إنّما يتولّى عليكم).. فتبيّن أنّ الآية دلّت

على الموالاة المخالفة للمعاداة الثابتة لجميع المؤمنين بعضهم على بعض، ولهذا جاء قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ بصيغة الجمع»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

لفظة الولاية في اللغة لها هيئتان، الأولى: هيئة فَعالة بفتح الفاء: (وَلاية). والاسم المشتق منها: (مولى، وليّ). والهيئة الثانية على وزن فِعالة بكسر الفاء: (وِلاية). والاسم المشتق منها: (والي، متولّي). وتبعاً لاختلاف الهيئتين يتغير المعنى، فالهيئة الأولى تعني النصرة والمحبّة، بينما الهيئة الثانية تعني الإمارة والخلافة.

والمقصود في آية: (إنّما وليكم الله...) الولاية بالمعنى الأول؛ أي بمعنى النصرة والمحبّة لا الإمارة، بقرينة استعمال لفظة (وليّ)؛ فهو اسم مشتقٌ من الولاية التي بمعنى النصرة كما تقدم، ولو كان المراد الولاية بمعنى الإمارة لكان على الله تعالى أن يستعمل لفظة (متولى)، فيقول: (إنّما يتولى عليكم الله ورسوله...).

أما مرتكزات الشبهة:

١-الاسمُ في كلّ من الولاية سواء بالكسر أم بالفتح، مختلفٌ عن الآخر، وهذا أمر متفق عليه بين اللغويين.

٢- كلمة "وليّ" لا تستعمل في معنى الأمير والخليفة والسلطان.

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٢٨.

الجواب

الولي في اللغة والاستعمال هو القُرب والدنوّ الخاصّ

أنّ أصل الوَلاية هي من اشتقاقات الولْي بسكون اللام، وهو الدُنوّ والقرب الخاص، الذي من لوازمه التصرُّف والتسلُّط، قال الفيروزآبادي: «**الوَلْي: أي القرب والدُنوّ**»[١].

وقال الراغب: «**الولاء والتوالي: أن يحصل شيئان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويُستعار ذلك للقُرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد**»[٢].

ومن هذا الجذر يشتق الوالي والمولى والولاء والوَلاية ـ بالفتح ـ والولاية ـ بالكسر ـ وهذه الاشتقاقات، وإن كان لها استعمالات مختلفة بحسب المصاديق والأفراد، ولكنّها ترجع كلّها إلى المعنى الذي أشرنا إليه من المعنى العامّ للولاية، وهذا المعنى ينطبق على المحبّ والنصير والحاكم، وغيرها من استعمالات الولي؛ لأنّ كلاً منهم أولى وأحقّ بالتصرُّف والتأثير بصاحبه من غيره، فالمحبّ والناصر كلّ منهما أولى بالدفاع عمّن أحبه ونصره، والحاكم والقائد وليّ؛ لأنّه أولى بالتصرُّف في أُمور من تولّى أمره، والله تعالى وليّ ووالٍ ومتولٍّ لأُمور خلقه، وهكذا بقيّة الاشتقاقات.

وبعد هذه المقدّمة نعود إلى ما قاله القفاري؛ فإنّه يظهر من كلامه أنّ الوليّ هنا بمعنى المحبّ أو النصير؛ لأنّه اسم من الوَلاية ـ بالفتح ـ وهي تعني النصرة أو المحبّة، ولو أراد الولاية ـ بالكسر ـ وهي الإمرة لقال: والِيكم أو متولّيكم؛

---

(١) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ج١ ص١٧٣٢.

(٢) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن: ص٥٣٣.

لأنّه هو الاسم منها.

ويمكننا أن نسجّل على كلامه هذا عدّة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: إنّ التفريق بين المولى من جهة، والوالي والمتولّي من جهة أُخرى بكون الأوّل هو اسم من الوَلاء والوَلاية بالفتح، والثاني اسم من الولاية بالكسر، قد اعتُمد فيه على المقدسي صاحب كتاب (رسالة في الردّ على الرافضة)، وهو بدوره اعتمد على كتاب (مختار الصحاح)، ولكن بعد مراجعة كتاب (مختار الصحاح) تبيّن أنّه لم يذكر ذلك الفارق، غاية الأمر أنّه نقل قولاً عن ابن السكّيت، قال: «**الوِلاية بالكسر: السلطان، والوَلاية بالفتح والكسر: النصرة**»[1]، وهو لا يعني أنّ الاسم من كلّ منهما مختلف عن الآخر، بل ادّعى بعضٌ أنّه لا فرق بين الولاية ـ بالكسر ـ والوَلاية ـ بالفتح ـ من جهة المعنى، وإنّما الفرق من ناحية أُخرى، وهو: أن الوَلاية ـ بالفتح ـ هي المصدر، والأُخرى هي اسم المصدر، وقد نقل صاحب مختار الصحاح نفسه ذلك عن سيبويه، وهو من أعاظم اللغويين، فقال: «**قال سيبويه: الوَلاية ـ بالفتح ـ المصدر، وبالكسر الاسم**»[2].

وواضح أنّ الفرق بين المصدر واسمه هو: أنّ المصدر هو الحدث المستند إلى فاعله، واسم المصدر هو نتيجة الحدث، كالفرق بين التوضّؤ والوضوء، والاغتسال والغسل، ولم يتّضح لنا كيف يكون الاسم من الوَلاية ـ بالفتح ـ هو الولي، والاسم من الولاية ـ بالكسر ـ هو الوالي؟! بل هناك من ذهب إلى أبعد

---

(١) محمّد بن عبد القادر، مختار الصحاح: ص٣٧٦.

(٢) المصدر نفسه.

من ذلك وادعى أنّهما لغتان كالدَلالة والدِلالة[١].

قال الراغب في المفردات: «قيل: الوَلاية والوِلاية نحو الدَلالة والدِلالة، وحقيقته تولّي الأمر. والولي والمولى يستعملان في ذلك كلّ واحد منهما يقال في معنى الفاعل، أي الموالي، وفى معنى المفعول أي الموالى، يقال للمؤمن هو وليّ الله عزّ وجلّ ولم يرد مولاه»[٢].

فما قاله القفاري[٣] بأنّ الفرق بين الوَلاية ـ بالفتح ـ والولاية ـ بالكسر ـ معروف في اللغة ليس دقيقاً، فلا أقلّ من كونه أمراً مختلفاً فيه، هذا أوّلاً.

وثانياً: على فرض وجوده فهو اختلاف في الاستعمال اللغوي لا أكثر؛ ولذا قال ابن السكّيت: «الوَلاية ـ بالفتح ـ والكسر هي النصرة» كما مرّ، وهذا يدلّ على أنّه لا فرق واضح بين الكسر والفتح.

الملاحظة الثانية: من خلال ما قدّمناه في هذا الجواب تبيّن أنّ الولي والوالي والمولى، كلّ هذه الألفاظ تعطي معنى واحداً، وهو الأولى والأقرب والأحقّ بالشيء؛ تبعاً للمعنى الذي أثبتناه للولي ـ بكسر اللام ـ والذي قلنا: إنّه من مشتقّات ذلك الجذر، كما قال صاحب القاموس: «والولي: الاسم منه»[٤]، والشواهد على ذلك:

١ـ ما ذكره أهل اللغة من أنّ كلمة (ولي) على وزن فعيل بمعنى فاعل أي:

---

(١) والتعبير (باللغة) واضح، من قبيل لغة بني تميم ولغة الحجاز وغيرها.

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات: ص٥٣٣.

(٣) يظهر أنّ القفاري قد اعتمد كليّاً فيما قاله على شيخ مشايخه ابن تيمية في منهاج سنّته، أُنظر: ابن تيميّة، منهاج السنّة: ج٧ ص٢٨، وقد استشهد بكلام المقدسي من باب زيادة المصادر وتنويعها.

(٤) الفيروزآبادي، القاموس المحيط: ج١ ص١٧٣٢.

والٍ، مثل شهيد بمعنى شاهد، قال بعض اللغويين: «**والولي فعيل بمعنى فاعل**» ممّا يعني أن (وليّ ووالٍ) بمعنى واحد[١].

٢ـ ذكر أهل اللغة أيضاً أنّ اسم الله (الولي) كما يأتي بمعنى الناصر يأتي أيضاً بمعنى المتولّي والوالي، قال الزبيدي: «**الوليّ في أسماء الله تعالى: هو الناصر، وقيل: المتولّي لأُمور العالم القائم بها، وأيضاً الوالي: وهو مالك الأشياء جميعها المتصرّف فيها**»[٢]. فالله سبحانه وليّ ووالٍ ومتولٍّ، أي هو المتصرِّف والمدبّر لهذا الكون.

٣ـ قد ورد في الاستعمال القرآنيّ استعمال كلمة (وال) بمعنى (وليّ)، وذلك في قوله: ﴿**وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِ مِن وَالٍ**﴾[٣]، فقد فسّره الراغب في المفردات بمعنى الولي[٤].

وقال الثعلبي: «**والٍ: وليّ أمرهم ما يدفع العذاب عنهم**»[٥]، وذكر ذلك غيرهما من علماء التفسير، ما يدلّ على أنّ الكلمتين في واقعهما المضمونيّ والمعنويّ يهدفان إلى بيان معنى واحد، وهو الأولويّة بالتصرُّف والتدبير.

الملاحظة الثالثة: أنّ كلمة (ولي) استعملت في مواطن عديدة بمعنى الأمير والخليفة والسلطان، ومن الشواهد على ذلك: ما ورد عن الخليفة عمر بن

---

(١) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس: ج٢٠ ص٣١٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الرعد: ١١.

(٤) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن: ص٥٣٤.

(٥) الثعلبي، تفسير الثعلبي: ج٥ ص٢٧٨. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ص٨٨٥.

الخطاب في صحيح البخاري: «... ثمّ توفّى الله نبيّه (صلّى الله عليه وسلّم)، فقال أبو بكر: أنا وليّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)... ثمّ توفّى الله أبا بكر، فقلت: أنا وليّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) وأبي بكر، فقبضتها سنتين أعمل فيها بما عمل رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)»[١].

وكقول الخليفة عمر بن الخطاب أيضاً: «لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيّاً لولّيته الخلافة»[٢].

وهناك كثيرٌ من الشواهد للمتتبع لكلام العرب قديماً وحديثاً تؤيّد صحّة ما قلناه.

وبهذا نعرف أنّ كلمة (وال) و(ولي) و(مولى) تهدف إلى معنى واحد، وهو معنى الأقرب والأولى به، وهذا المعنى يتغيّر بحسب تعلُّقه ومصاديقه.

فالأمير وليّ بلحاظ قربه إلى المأمورين، حيث يقوم بتدبير أمورهم وتنظيم شؤون حياتهم، وهكذا.

هذا، وهناك شبهات أُخرى ذكرناها في كتابنا (نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة) فليراجع.

المطلب الثالث: الشبهات المثارة حول أدلّة الإمامة الروائيّة

الشبهة: حديث المنزلة لا يدلّ على إمامة عليّ عليه السلام

قال القفاري: «والفضائل الواردة في حقّ عليّ (رضي الله عنه) ليست من

---

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج٦ ص١٩١ـ ١٩٢ ح٣٠٩٤.

(٢) أُنظر: أبو حيان الأندلسي، تفسير أبي حيان الأندلسي: ج٤ ص٣١٤. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون: ج١ ص١٩٤.

ألفاظ النصوص والوصايا والاستخلاف، لا في لغة العرب ولا في عرفهم ولا في شريعة الإسلام ولا في عقول العقلاء، إنما هي فضائل أدخلها هؤلاء في الدعاوى.

وقد قام ابن حزم بحصر الأحاديث الواردة في فضائل عليّ، فقال: وأمّا الذي صحّ من فضائل عليّ، فهو قول النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم): (أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي)... وهذا لا حجّة فيه للرافضة».

وهذا ـ كما يقول ابن حزم ـ لا يوجب له فضلاً على من سواه ولا استحقاق الإمامة بعده عليه السلام؛ لأنّ هارون لم يل أمر بني إسرائيل بعد موسى عليه السلام، وإنّما وليّ الأمر بعد موسى عليه السلام يوشع بن نون، فتى موسى وصاحبه الذي سافر معه في طلب الخضر عليه السلام، كما ولي الأمر بعد رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) صاحبه في الغار الذي سافر معه إلى المدينة.

وإذا لم يكن عليّ نبيّاً كما كان هارون نبيّاً، ولا كان هارون خليفة بعد موت موسى على بني إسرائيل، فصح أنّ كونه (رضي الله عنه) من رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بمنزلة هارون من موسى إنّما هو في القرابة فقط.

وأيضاً فإنّما قال له رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) هذا القول إذ استخلفه على المدينة في غزوة تبوك، فقال المنافقون: استقله [كذا في الأصل المحقّق من الفصل، ولعلّها استثقله] فخلّفه، فلحق عليّ برسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) فشكى ذلك إليه، فقال له رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) حينئذٍ: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى)، يريد عليه السلام أنّه استخلفه على المدينة مختاراً لاستخلافه، ثم قد استخلف عليه السلام قبل تبوك وبعد تبوك على المدينة في أسفاره رجالاً سوى عليّ (رضي الله عنه) فصحّ أنّ هذا الاستخلاف لا يوجب لعليّ فضلاً على غيره، ولا ولاية الأمر بعده، كما لم يوجب ذلك لغيره من المستخلَفين.

وتشبيه عليّ بهارون ليس بأعظم من تشبيه أبي بكر بإبراهيم وعيسى، وتشبيه عمر بنوح وموسى، كما روى ذلك الإمام أحمد في مسنده، والحاكم في مستدركه، وروى الترمذي في كتاب الجهاد طرفاً منه[١].

فإنّ هؤلاء الأربعة أفضل من هارون، وكل من أبي بكر وعمر شبّه باثنين لا بواحد، فكان هذا التشبيه أعظم من تشبيه عليّ، مع أنّ استخلاف عليّ له فيه أشباه وأمثال من الصحابة، وهذا التشبيه ليس لهذين فيه شبيه، فلم يكن الاستخلاف من الخصائص، ولا التشبيه بنبيٍّ في بعض أحواله من الخصائص»[٢].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

وفقاً لما جاء في كلام القفاري؛ فإنّ الشبهة تكوّنت عنده، واستندت على الأُمور التالية:

١ـ ألفاظ حديث المنزلة الوارد في حقّ عليّ عليه السلام ـ كسائر فضائله المرويّة ـ ليست من ألفاظ الوصايا والاستخلاف.

٢ـ إنّ حديث المنزلة ـ بما صحّ ـ لا يوجب فضلاً ولا استحقاقاً للإمامة، لجملة من الأمور:

أ ـ إنّ هارون عليه السلام لم يل أمر بني إسرائيل وإنّما تولّى الأمر يوشع بن نون، فلا تكون المنزلة المذكورة في الحديث إلاّ في القرابة فقط.

ب ـ إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد استخلف على المدينة غير عليّ عليه السلام في ظروف مختلفة، فلا يوجب استخلافه فضلاً ولا ولاية أمر، كما لم يوجب ذلك لغيره.

---

(١) راجع : الإمام أحمد ، مسند الإمام أحمد: ج١ ص٣٨٣ ح٣٦٣٢، والحاكم ، المستدركات على الصحيحين: ج٣ ص٢١ـ ٢٢، و الترمذي ،كتاب الجهاد: ج٤ ص٢١٣..

(٢) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٣٠ـ ٨٣٢

ج ـ إنّ الحديث ورد في خصوص واقعة تبوك، حيث استخلف النبيّ صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام على المدينة وقال له ما قال؛ تسليةً له عندما عاب عليه المنافقون البقاء مع النساء والصبيان.

٣ـ تشبيه عليّ عليه السلام بهارون عليه السلام ليس بأعظم من تشبيه أبي بكر بإبراهيم وعيسى عليهما السلام، وتشبيه عمر بنوح وموسى عليهما السلام، بل هذا أعظم، فليس التشبيه ببعض الأنبياء من خصائص عليّ عليه السلام.

الجواب:

والجواب عن الشبهة المتقدِّمة، يكون ضمن النقاط التالية:

أوّلاً: حديث المنزلة يشتمل على لفظ الخلافة والولاية

ليس صحيحاً ما زعمه القفاري تبعاً لابن حزم؛ من أنّ الحديث لم يشتمل على لفظ الخلافة، فهناك بعض الروايات الصحيحة تُثبت وجود ما يدلّ على ذلك، منها:

ما أخرجه أحمد في مسنده عن ابن عباس في حديث طويل، جاء فيه قول النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: «**أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّك لست بنبيٍّ، إنّه لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفتي... أنت وليّ في كلّ مؤمن بعدي...**»[1].

قال الهيثمي في الزوائد في تعليقه على الحديث: «**رواه أحمد والطبراني في الكبير والأوسط باختصار، ورجال أحمد رجال الصحيح غير أبي بلج الفزاري**

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج١ ص٣٣١.

وهو ثقة وفيه لين»[١].

وفي لفظ آخر في كتاب ظلال الجنّة في تخريج السنّة لابن أبي عاصم عن ابن عباس، قال: «قال رسول الله ﷺ لعليّ: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّك لست نبيّاً، إنّه لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفتي في كلّ مؤمن من بعدي».

قال الألباني في تقييمه لطريق الحديث: «إسناده حسن»[٢].

والحديث صحّحه الحاكم وتابعه الذهبي[٣].

فهذا الحديث بألفاظه المختلفة التي تضمّنت صيغة (لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفتي...) هذه الصيغة صريحة في أنّ حديث المنزلة يرمي إلى إثبات أهمّ منزلة من منازل هارون من موسى، وهي الولاية والخلافة، كما سيأتي ذكرها لاحقاً، والشاهد على صراحة الرواية في إثبات منزلة الخلافة ما ذكره بعض علماء السنّة، منهم الباحث أحمد محمود صبحي ـ فهو بعد أن ذكر صحّة سند حديث المنزلة، وأنه لا نقاش في ذلك ـ قال بناء على ثبوت تلك الصيغة ـ: «ولا شكّ أنّ هذه العبارة تجعل من الحديث نصّاً جليّاً في إمامة عليّ، يحسم كلّ اختلاف، ويضع حدّاً للتفسيرات المتباينة التي استخلصتها الفرق من دلالة الحديث»[٤].

---

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٩ ص١٢٠.

(٢) كتاب السنّة لابن أبي عاصم، ومعه ظلال الجنّة في تخريج السنّة، بقلم محمّد بن ناصر الألباني: ص٥٥١.

(٣) المستدرك وبذيله التلخيص للذهبي: ج٣ ص١٣٣ـ ١٣٤.

(٤) أحمد محمود صبحي، نظريّة الإمامة: ص٢٢٥.

ثانيا: مناسبات وألفاظ الحديث المتعدّدة تثبت الأفضليّة والخلافة

من الجدير بالذكر القول: أنّ حديث المنزلة من الأحاديث التي أجمع العلماء على صحّتها، ويكفي في صحّته أنّه ورد ذكره في صحيح مسلم والبخاري، ولذا لم يتعرّض القفاري إلى مناقشة طريق الحديث وسنده.

فيتحدّد النقاش في الجانب الدلاليّ، وقد حاول القفاري رفض دلالته على الأفضليّة واستحقاق الخلافة، بينما الإنصاف أنّ ألفاظ الحديث المختلفة، وبملاحظة مناسباته المتعدّدة التي ورد بها، تُثبت فضيلة ومنقبة كبيرة لعليّ عليه السلام دون غيره، وهناك جملة من الروايات تؤكّد ذلك، نقتصر على أحدها، ونترك البقّية لمن يُريد التفصيل أكثر في كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة:

الصحابي سعد بن أبي وقّاص يفهم من حديث المنزلة فضيلة عظيمة

أخرج مسلم في صحيحه أيضاً عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه، قال: «أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً، فقال: ما منعك أن تسبّ أبا التراب؟ فقال: أمّا ما ذكرتُ ثلاثاً قالهنّ له رسول الله فلن أسبّه؛ لئن تكون لي واحدة منهن أحبّ إليّ من حُمر النعم، سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول له، وقد خلّفه في بعض مغازيه، فقال له عليّ: يا رسول الله! خلفتني مع النساء والصبيان؟ فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبوّة بعدي، وسمعته يقول يوم خيبر: لأعطينّ الراية رجلاً يحبُّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله، قال: فتطاولنا لها، فقال: ادعوا لي عليّاً، فأتي به أرمد، فبصق في عينه ودفع الراية إليه، ففتح الله عليه، ولمّا نزلت هذه الآية: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا

﴿وَأَبْنَاءَكُمْ﴾ دعا رسول الله صلى الله عليه وآله عليّاً وفاطمة وحسناً وحسيناً، فقال: اللّهُمّ هؤلاء أهلي»[١].

لقد توفَّر هذا الحديث على جهات كثيرة، كلّها صريحة في أنّ حديث المنزلة جاء لإثبات فضيلة عظيمة تميّز بها الإمام عليّ عليه السلام على الصحابة، نشير إلى بعضها:

أ ـ قول سعد: «لئن تكون لي واحدة منهنّ أحبّ إليَّ من حمر النعم»، فإنَّ هذه العبارة صريحة في أنَّ سعداً فهم من حديث المنزلة فضيلة لعليّ عليه السلام يفتقدها هو وغيره من الصحابة، ويرى سعد أيضاً أن تلك المنزلة لا يمكن أن تُقارن بأموال الدنيا وكنوزها.

ب ـ لقد قرن سعد في الفضل حديث المنزلة بحديث دفع الراية يوم خيبر وقضيّة المُباهلة، ولا شكّ أنّ حديث دفع الراية: «لأعطينَّ الراية رجلاً يحبّ الله ورسوله ويحبّه الله ورسوله» قد فهم منه الصحابة منزلة وفضيلة عظيمة لعليّ عليه السلام، حتى تطاولوا للحصول عليها، وقد قال عمر بن الخطاب في تلك اللحظة: «ما أحببت الإمارة إلاّ يومئذٍ»[٢]، وقال أيضاً: «فتساورت لها رجاء أن أدّعى لها»[٣]، وحديث المنزلة جاء في سياق هذه الفضيلة العظيمة، التي تطاول لنيلها عمر (رض) وغيره من الصحابة، ولم يحظ بها إلاّ عليّ عليه السلام، فكان خليقاً بالإمارة، حتّى فتح الله تعالى على يديه، كما أنّ تلك الفضيلة نستكشفها أيضاً من إدراج حديث المنزلة في سياق آية المباهلة، وقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «اللّهم هؤلاء أهلي».

---

(١) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٢٠ ح٦١١٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر نفسه.

وبناءً على هذا يتّضح: أنّ ما ذكره القفاري من أنّ حديث المنزلة لا يوجب فضلاً؛ باطلٌ، وليس هو إلاّ إنكاراً لما هو ثابت بالقطع واليقين.

ثالثا: وفاة هارون في حياة موسى لا يمنع صحة الاستدلال

حاول القفاري منع الاستدلال بالحديث على الإمامة لعليّ عليه السلام من خلال إبراز جهة تمايز بين خلافة هارون في حياة موسى عليه السلام وبين الخلافة التي تثبتها الشيعة لعليّ عليه السلام بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله؛ وذلك لأنّ هارون عليه السلام توفي في حياة موسى ولم يكن خليفة له بعد وفاته، وهذا يعني أنّ الخلافة بعد موسى لم تكن من منازل هارون كي تثبت لعليّ عليه السلام بقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**إلاّ أنّه لا نبي بعدي**»، وحينئذٍ يفقد حديث المنزلة دلالته على خلافة عليّ عليه السلام وإمامته بعد النبيّ صلى الله عليه وآله[1].

وللجواب على ذلك نقول:

أوّلاً: حديث المنزلة يثبت منزلة هارون من موسى لعليّ عليه السلام من النبيّ من دون تخصيص بحال حياة النبيّ صلى الله عليه وآله، بل هو شامل لما بعد الوفاة بقرينة قوله صلى الله عليه وآله: «**إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي**»، وقوله صلى الله عليه وآله: «**إنّه لا ينبغي أن أذهب إلاّ وأنت خليفتي في كلّ مؤمن من بعدي**»[2]، فلو كان المراد نقل المنزلة المتعلّقة بحياة النبيّ فقط لأصبح قوله: (لا نبيّ بعدي) فاقداً لمعناه، ولكان الأنسب أنْ يقول (لا نبيّ معي).

ثانياً: لو سلّمنا بشبهة السلفيّة وقلنا إنّ المنزلة متعلّقة بحال الحياة، فالحديث

---

(١) أُنظر: القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٣١.

(٢) ابن أبي عاصم، كتاب السنّة ومعه ظلال الجنّة في تخريج السنّة بقلم محمد بن ناصر الألباني: ص٥٥١.

يثبت إذن أنّ النبيّ جعل عليّاً خليفة له في حال حياته، مع وجود أبي بكر وعمر وعثمان، وإذا كان النبيّ قد اختار في حياته عليّاً خليفة مع وجود غيره، فيثبت بطريق أولى أنّه الخليفة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله.

إنْ قيل: إنّ الاستخلاف في حياة النبيّ لم يكن مقصوراً على عليّ، بل استخلف غيره في أوقات أُخرى، فلا يدلّ ذلك على خلافة عليّ بعده حينئذٍ. أجبنا: بأنّه سيأتي أنّ استخلاف أولئك لم يكن بديلاً عن خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله؛ بل كان استخلافهم نيابة عنه صلى الله عليه وآله في إقامة الصلاة، وهذا مائز واضح بين استخلاف عليّ واستخلاف غيره.

رابعا: حديث المنزلة لم يقتصر صدوره في واقعة تبوك

يستفاد من كلام القفاري أنّ مناسبة حديث الغدير منحصرة في واقعة تبوك، والصحيح أن هناك جملة من المناسبات صدر الحديث بلحاظها؛ ولهذا لا تصح بعض الإشكالات؛ لأنها مبنية على انحصار الحديث بتلك الواقعة، وسوف نذكر بعض النماذج على ذلك، والتي تؤكّد أنّ الحديث مطلق وغير مقيّد بها- مضافاً لما ورد في مسلم والبخاري من إطلاق للرواية وعدم تقييدها بغزوة تبوك - فقد أخرج مسلم في صحيحه عن يحيى بن يحيى، عن سعيد بن المسيب، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه، قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي، قال سعيد: فأحببت أن أشافه بها سعداً، فحدّثته بما حدّثني عامر، فقال: أنا سمعته، فقلت: أنت سمعته؟ فوضع إصبعيه**

على أذنيه، فقال: نعم، وإلاّ فاستكّتا[١]»[٢]، وقد أخرج هذا المضمون من الحديث البخاري أيضاً في صحيحه بألفاظ أُخرى[٣].

ومن النماذج التي تثبت عدم اختصاص حديث المنزلة بغزوة تبوك:

أ ـ حديث المنزلة في بيت أم سلمة

أخرج الحافظ ابن عساكر بسنده عن ابن عباس أنّ النبيّ قال: «**يا أمّ سلمة، إنّ عليّاً لحمه من لحمي ودمه من دمي، وهو مني بمنزلة هارون من موسى غير أنّه لا نبيّ بعدي**»[٤].

فهذا الحديث غير مرتبط بغزوة تبوك، وإنّما هو حديث مستأنف ابتدأه الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله مع أمّ سلمة.

ب ـ حديث المنزلة في قضية المؤاخاة

روى أحمد بن حنبل بإسناده عن محدوج بن زيد: «**أنّ رسول الله (ص) آخى بين المسلمين، ثمّ قال: يا عليّ، أنت أخي، وأنت منّي بمنزلة هارون من**

---

(١) فاستكّتا: أي صمّتا.

(٢) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٢٠ ح٦١١١، الناشر: دار الفكر ـ بيروت.

(٣) البخاري، صحيح البخاري: ج٤ ص٢٠٨ ح٣٧٠٦، ج٥ ص١٢٩ ح٤٤١٦، الناشر: دار الفكر ـ بيروت.

(٤) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج٤٢ ص٤٢. ونقل نفس هذه الرواية العقيلي، قال: «حدثنا عليّ بن سعيد، قال: حدّثني عبد الله بن داهر بن يحيى التازي، حدّثني أبي، عن الأعمش، عن عباية الأسدي، عن بن عباس، عن النبيّ (عليه السلام) أنّه قال لأمّ سلمة: يا أمّ سلمة، إنّ عليّاً لحمه من لحمي ودمه من دمي، وهو منى بمنزلة هارون من موسى غير أنّه لا نبيّ بعدي» ضعفاء العقيلي: ج٢ ص٤٧ ح٤٧٧.

موسى، غير أنّه لا نبيّ بعدي»[١].

وأخرج ابن عساكر عن أبي القاسم بن السمرقندي بسنده إلى زيد بن أبي أوفى قال: «**وأنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنّه لا نبي بعدي وأنت أخي ووارثي**»[٢]. وكذلك أخرج ابن عساكر عن محدوج بن زيد الذهلي[٣]: «**قال: يا عليّ، أنت أخي وأنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبي بعدي**»[٤].

ج ـ حديث المنزلة بعد فتح خيبر

ذكر الخوارزمي في مناقبه عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: «**حسبك أن تكون مني وأنا منك، ترثني وأرثك، وأنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبي بعدي**»[٥].

نكتفي بها المقدار من الشواهد، وقد تركنا كثيراً منها لمن يريد مراجعة كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة.

خامسا: استخلافه عليه السلام كان ضروريا بخلاف استخلاف غيره

ليس من الصحيح أن استخلاف عليّ عليه السلام جاء تسلية له كما زعم الخصم، بل كان الاستخلاف ضرورياً فرضه واقع العلاقة والمنزلة بين النبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام، وتطلبته ظروف مكانيّة وزمانيّة خاصّة استدعت وجود شخص

---

(١) أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة: ج٢ ص٦٦٣. الموفق الخوارزمي، المناقب: ص١٤٠ ح١٥٩.

(٢) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج٤٢ ص٥٢ـ ٥٣. الطبراني، المعجم الكبير: ج٥ ص٢٢٠ـ ٢٢١.

(٣) في مختصر تاريخ دمشق: (الهذلي)

(٤) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج٤٢ ص٥٣.

(٥) الخوارزمي، المناقب: ص١٢٨ـ ١٢٩ ح١٤٣.

بمواصفات معيّنة يكون خليفة للنبيﷺ بعد غيابه عن المدينة.

فقد أخرج الطبراني عن البراء بن عازب وزيد بن أرقم: «**أنّ رسول اللهﷺ قال لعليّ حين أراد أن يغزو: إنّه لابدّ من أن تقيم أو أقيم، فخلّفه، فقال ناس: ما خلفه إلاّ لشيء كرهه، فبلغ ذلك عليّاً، فأتى رسول اللهﷺ فأخبره، فتضاحك، ثم قال: يا عليّ، أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه ليس نبيّ بعدي**»(١).

قال الهيثمي: «**رواه الطبراني بإسنادين في أحدهما ميمون أو عبد الله البصري، وثّقه ابن حبّان وضعّفه جماعة، وبقية رجاله رجال الصحيح**»(٢).

إنّ ألفاظ هذا الحديث الشريف تسلّط الضوء على حقيقة مهمة تساهم في فهم طبيعة العلاقة بين استخلاف عليّعليه السلام في المدينة وبين مدلول حديث المنزلة، وأنّ ذلك الاستخلاف نابع من واقع المنزلة التي هي لعليّعليه السلام من رسول اللهﷺ، وهي منزلة تضاهي منزلة هارون من موسىعليهما السلام بكلّ أبعادها، بما في ذلك استخلافه على قومه عندما ذهب موسىعليه السلام إلى لقاء ربّه تبارك وتعالى، كما سيتّضح لاحقاً.

وتعبير النبيّﷺ: «إنّه لابدّ أن تقيم أو أقيم»، صريح في أنّ المدينة المنوّرة، التي كانت عاصمة الحكومة الإسلاميّة آنذاك، قد أحاطت بها ظروف وملابسات خاصّة اقتضت أن لا يغادرها النبيّ الأكرمﷺ، كما أنّه لا يمكن السكوت عن الخطر الداهم الذي كانت تواجهه الحكومة الإسلاميّة من قبل الإمبراطوريّة الرومانيّة في ذلك الحين، والذي كان يتطلّب من النبيّﷺ

---

(١) الطبراني، المعجم الكبير: ج٥ ص٢٠٣.

(٢) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٩ ص١١١.

الخروج بشخصه المبارك لتقوية عزيمة المسلمين تجاه أعتى قوّة عسكريّة في المنطقة، خصوصاً، إذا أخذنا بعين الاعتبار طول المسافة بين المدينة وتبوك، التي كان من المفروض وقوع المعركة فيها، واستعداد الروم لغزو الجزيرة العربيّة، والقضاء على الرسالة الإسلامية انطلاقاً من ذلك المكان.

وقد كان ذلك العام عام جدب، وقد تزامن خروج النبيّ صلى الله عليه وآله مع صيف الجزيرة المتّسم بشدّة الحرارة، ممّا أوجب تقاعس بعض المسلمين، وتثبيط المنافقين لعزيمة المقاتلين في الجيش الإسلاميّ، كلّ ذلك جعل وجود النبيّ صلى الله عليه وآله في تلك المعركة ضرورة لا بدّ منها، وإلاّ فلا يمكن الخروج بجيش قادر على مواجهة الروم، والشاهد على ذلك تخاذل المسلمين في المرّة اللاحقة عن جيش أسامة عندما كان الرسول صلى الله عليه وآله مريضاً.

إذن؛ كان الموقف الصحيح في مثل هكذا تزاحم أن يخلّف النبيّ صلى الله عليه وآله في المدينة من يحمل خصائصه الرساليّة، ويكون قادراً على ملء الفراغ الذي يخلّفه خروج النبيّ صلى الله عليه وآله إلى غزوة تبوك، ولم يكن أحد من الصحابة يمتلك هذا المقام الإلهي إلاّ عليّ عليه السلام، الذي كان يمثّل نفس النبيّ صلى الله عليه وآله بصريح آية المباهلة، وكان الناطق الرسميّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله من أهل بيته عليهم السلام، كما هو صريح الحديث الوارد في تبليغ سورة براءة، عندما قال جبرائيل عليه السلام للنبيّ صلى الله عليه وآله: «لن يؤدّي عنك إلاّ أنت أو رجل منك»[1]، فأرجع النبيّ صلى الله عليه وآله أبا بكر وبعث عليّاً عليه السلام خليفة عنه وناطقاً عن السماء.

وهذا ما يميّز استخلاف عليّ عليه السلام عن استخلاف ابن أمّ مكتوم وغيره على المدينة، إذ لم يكن استخلافهم بديلاً عن خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله، بل كان استخلافهم

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج١ ص١٥١.

نيابة عن النبيّ صلى الله عليه وآله في إقامة الصلاة.

فقد أخرج أبو داود في سننه عن أنس: «**أنّ النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) استخلف ابن أمّ مكتوم يؤمّ الناس وهو أعمى**»(١).

وكذلك استخلاف النبيّ صلى الله عليه وآله لسالم مولى أبي حذيفة، فقد أخرج البخاري بسنده عن ابن عمر، قال: «**لمّا قدم المهاجرون الأوّلون العصبة، موضع بقباء، قبل مقدم رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، كان يؤمّهم سالم مولى أبي حذيفة، وكان أكثرهم قرآناً**»(٢).

وأمّا استخلاف عليّ عليه السلام فقد جعله النبيّ صلى الله عليه وآله بديلاً شرعيّاً وقانونيّاً، يضاهي استخلاف موسى عليه السلام لهارون في قومه عندما ذهب إلى ربّه، كما حكاه عنه القرآن في قوله تعالى: ﴿**اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ**﴾(٣)، ولذا نجد أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قرن في حديثه بين ضرورة بقاء عليّ عليه السلام خليفة عنه في المدينة وبين منزلة عليّ منه صلى الله عليه وآله كمنزلة هارون من موسى.

وممّا يسلّط الضوء على ضرورة بقاء النبيّ صلى الله عليه وآله في المدينة أو رجل منه، وهو عليّ عليه السلام، ما جاء في الحديث ذاته؛ من أنّ هناك أناساً تخلّفوا عن الخروج إلى القتال، وطعنوا في خلافة عليّ عليه السلام على المدينة، حيث قالوا: «**ما خلّفه إلاّ لشيء كرهه**»، فإنّ هذا يعني أنّ هناك أناساً تخلّفوا في المدينة، يسعون لإثارة الأجواء واللغط حول خلافة عليّ عليه السلام، مما يعني أن هناك نيّة مبيّتة لإحداث انقلاب مدني ضدّ الحكومة الإسلاميّة، بعد أن تخلو لهم الأجواء بخروج

---

(١) أبو داود، سنن أبي داود: ج١ ص١٤٣.

(٢) البخاري، صحيح البخاري: ج١ ص١٧٠ ح٦٩٢.

(٣) الأعراف: ١٤٢.

النبيّ صلى الله عليه وآله وعليّ عليه السلام، الذي يتميّز بقوّة اليقين وحسن التدبير والشجاعة الفائقة، التي لا يستطيع المنافقون والذين في قلوبهم مرض مواجهتها، وتكون هذه الحقيقة أكثر جلاءً عند مطالعة مفردات الحديث اللاحق.

لا تصلح المدينة إلاّ ببقاء عليّ عليه السلام فيها

لقد أخرج الحاكم في المستدرك، في حديث طويل، ورد فيه شكوى عليّ عليه السلام للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، وما يترتب على بقائه في المدينة، وعدم خروجه إلى القتال من القيل والقال، فأجابه النبيّ صلى الله عليه وآله قائلاً: «**أما قولك: تقول قريش ما أسرع ما تخلّف عن ابن عمه وخذله؛ فإنّ لك بي أسوة، قد قالوا: ساحر وكاهن وكذّاب، أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي، وأمّا قولك: أتعرّض لفضل الله، فهذه أبهار من فلفل جاءنا من اليمن فبعه، واستمتع به أنت وفاطمة حتى يأتيكم الله من فضله، فإنّ المدينة لا تصلح إلاّ بي أو بك**»، قال الحاكم: «**هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه**»[١].

ولم يُشكل الذهبي على طريق هذا الحديث في تلخيصه إلاّ من جهة عبد الله بن بكير الغنوي وحكيم بن جبير، قال: «**عبد الله بن بكير الغنوي منكر الحديث، عن حكيم بن جبير وهو ضعيف يترفّض**»[٢].

لكن التحقيق العلمي يقتضي صحةّ الطريق لا ضعفه، وقد أوضحنا ذلك مفصّلاً في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة.

وهذا الحديث كسابقه صريح في ضرورة بقاء عليّ عليه السلام في المدينة خليفة عن رسول الله صلى الله عليه وآله بخلافة لا تليق إلاّ به، حيث يقول له النبيّ صلى الله عليه وآله: «**فإنّ المدينة**

---

(١) الحاكم، المستدرك: ج٢ ص٣٣٧

(٢) المصدر نفسه.

لا تصلح إلاّ بي أو بك»، كما أنّ الحديث صريح في أنّ الطعن بخلافة عليّ عليه السلام على المدينة يوازي طعن قريش في نبوّة النبيّ صلى الله عليه وآله، واتهامهم له بالسحر والكهانة والكذب، وفي ضوء ذلك، قال النبيّ صلى الله عليه وآله مباشرة: «**أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي**»، بمعنى أنّ خلافتك من الله تعالى كنبوّتي، والطعن فيها من قبل قريش كطعنهم في مقام النبوّة، إلاّ أنّ عليّاً عليه السلام ليس بنبيٍّ، وهذا ما نؤكّد عليه من أنّ حديث المنزلة يثبت ما كان لهارون عليه السلام من المقامات إلاّ النبوّة، مما يعني أنّ حديث المنزلة الذي ورد في استخلاف عليّ عليه السلام على المدينة يثبت له خلافة ربّانيّة، ومقاماً سامياً في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وقبل مماته.

وبهذا يتضح بطلان ما زعمه القفاري من أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ذكر حديث المنزلة تسليةً لعليّ عليه السلام، عندما عاب عليه المنافقون البقاء مع النساء والصبيان؛ لأنّ هذا الزعم يتجاهل طبيعة استخلاف عليّ عليه السلام على المدينة الذي تنصّ عليه ألفاظ حديث المنزلة.

سادسا: الحديث يشمل بعمومه جميع المنازل الثابتة لهارون

زعم القفاري أنّ المنزلة المذكورة في الحديث تنحصر في القرابة فقط، ولكي يتضح بطلان هذا الادعاء نستعرض أهم المنازل الثابتة لهارون:

أهم المنازل الثابتة لهارون من موسى

ولكي يتمّ الاستدلال بالحديث على خلافة وإمامة عليّ عليه السلام بهذا الحديث؛ لابدّ أن نتعرَّف على أهمّ المنازل الثابتة لهارون من موسى عليه السلام.

المنزلة الأولى: قرابة الأخوة

وقد أوضحناها في كتابنا نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة؛ فلتراجع.

المنزلة الثانية: المؤازرة والمعاضدة

من المنازل والمقامات المهمّة التي أثبتها القرآن الكريم لهارون عليه السلام هي مقام الوزارة، حيث إنّ الله عزّ وجلّ شدّ أزر موسى عليه السلام به، وجعله ردءاً ومدافعاً عن رسالته ومصدّقاً لها، قال تعالى على لسان موسى: ﴿**وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي**﴾[1].

وقد سمّي الوزير وزيراً؛ لأنّه يحمل ثقل حمل الملك[2]، أو بمعنى الجبل الذي يُلتجأ إليه؛ لأنّ الملك يُلتجأ إليه في آرائه وأحكامه[3]. فالوزارة منزلة ثابتة لهارون عليه السلام.

وهذه المنزلة الكريمة والفضيلة العظيمة ثابتة لعليّ عليه السلام أيضاً؛ بمقتضى عموم حديث المنزلة؛ إذ تقدّم أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لم يستثن من المنازل الثابتة لهارون غير النبوّة.

كما أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد صرح بثبوت منزلة الوزارة والمؤازرة لعليّ عليه السلام في جملة من الأحاديث، من ذلك ما رواه الثعلبي في تفسيره من قول النبيّ صلى الله عليه وآله في قصّة السائل: «**اللّهم فاشرح لي صدري ويسّر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي عليّاً أُشدد به ظهري**»[4].

---

(١) القصص: ٣٤.

(٢) ابن دريد، جمهرة اللغة: ج٢ ص٧١٢.

(٣) أُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة: ج١٣ ص١٦٦.

(٤) الثعلبي، الكشف والبيان: ج٤ ص٨٠ـ ٨١.

ومؤازرة عليّ عليه السلام ومعاضدته لرسول الله صلى الله عليه وآله وجهاده وقتاله في سبيل الرسالة الخاتمة واضحة وضوح الشمس، فهو المدافع والمضحّي الأوّل عن الرسول صلى الله عليه وآله طيلة حياته صلى الله عليه وآله، وقد جسّد تضحياته بكلّ ما يملك من مال أو نفس، مستهيناً بالموت من أجل بقاء النبيّ صلى الله عليه وآله حيّاً، وقد نفهم ذلك المعنى من المؤازرة التي يراها النبيّ صلى الله عليه وآله ثابتة عنده تجاه عليّ عليه السلام، حينما يصرّح صلى الله عليه وآله: «**فإنّ المدينة لا تصلح إلاّ بي أو بك**»[1]، أو حينما يقول: «**لا ينبغي أن يبلغ عنّي إلاّ رجل منّي وأنا منه**»[2]، إلى غير ذلك من موارد كثيرة تؤكّد هذه المكانة والمنزلة بينهما.

المنزلة الثالثة: الشراكة في الأمر

الشراكة في الأمر من المنازل التي أثبتها القرآن الكريم لهارون عليه السلام على لسان أخيه موسى عليه السلام، وذلك في قوله تعالى، حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿**وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**﴾[3].

هذه الشراكة لا يمكن لنا أن نحملها على الشراكة في النبوّة بحيث يكونان معاً نبيّاً واحداً، فهذا غير معقول، فلا بد أن تكون الشراكة في أمر يكون معقولاً، وهذا الأمر المُناسب هو تحمّل أعباء الرسالة، وذلك يستلزم إلى أن يكون

وقد أخرج هذا الحديث بألفاظ أُخرى عن أسماء بنت عميس أيضاً، الإسكافي في المعيار والموازنة: ص٣٢٢، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي. كما أخرجه أيضاً الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل: ج١ ص٤٧٨. والرازي في التفسير الكبير: ج١٢ ص٢٣.

(١) الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج٢ ص٣٦٧.

(٢) الطبراني، المعجم الأوسط: ج٣ ص١٦٥.

(٣) طه: ٣٢.

لهارون من وجوب الطاعة نفس المستوى الثابت للنبيّ موسى عليه السلام، فيكون هارون عندئذٍ شريكاً لموسى في طاعة النبوّة، وعلى الجميع أن يطيعوا أمره. وهذا هو معنى قوله تعالى: ﴿سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾[1].

هذه الطاعة لا تتنافى مع طاعة النبيّ موسى عليه السلام، فيمكن أن يكون الاثنان مُفترضيّ الطاعة، مع وجود الأوّلويّة لموسى عليه السلام، فحيث إنّ موسى عليه السلام هو صاحب الشريعة، وهو الذي تلقّى الرسالة عن الله تعالى، فلا ولاية ولا قيادة على الأُمّة مع ولايته وقيادته.

وهذه الطاعة، ممّا يمكن التعبير عنها بالولاية، فهي ثابتة فعلاً لهارون عليه السلام، بمقتضى منزلة الشراكة، وهذه الولاية هي الإمامة ذاتها، وهي ثابتة لهارون، فلو قُدّر له أن يعيش بعد موسى عليه السلام لما كان هناك أحد ينازعه الخلافة بعد موسى عليه السلام.

وقد كانت هذه الولاية واجبة الاتباع على بني إسرائيل؛ لأنّها مندرجة تحت وجوب طاعة أولي الأمر، كما هو صريح قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾[2].

ومن الواضح أنّ هذه الإمامة لهارون عليه السلام منبثقة عن أهليته واستحقاقه وتميّزه على أصحاب موسى عليه السلام، بما فيهم يوشع بن نون، الذي كان موجوداً في ذلك الحين، والذي نال مقام الخلافة والإمامة بعد وفاة هارون وموسى عليهما السلام.

وفي ضوء تلك الشراكة كان هارون هو الرجل الثاني في حكومة موسى عليه السلام، ولا يمكن أن تصل الخلافة لشخص آخر في حال غياب

---

(١) القصص: ٣٥.

(٢) طه: ٩٠.

موسى عليه السلام ما دام هارون موجوداً، سواء أكان غياب موسى عليه السلام بذهابه إلى ربّه أم بموته أم غير ذلك، وما موت هارون عليه السلام في حياة موسى إلاّ مانع قد منع من استمرار خلافة هارون بعد وفاة أخيه عليه السلام.

الشراكة في الأمر تقتضي ثبوت الخلافة والطاعة لعليّ×

لكي يتبيّن معنى الحديث، وكيفية دلالته على الإمامة والخلافة؛ لابدّ أن نفهم معنى المنزلة، ثم نبحث عن المنازل التي ثبتت لهارون من موسى، حتى نتعدّى لإثباتها لعليّ عليه السلام بمقتضى عموم الحديث، فنقول:

المنزلة في اللغة هي المكانة والمرتبة والقرب[1]؛ فيكون معنى الحديث: أنّ مرتبتك ومكانتك منّي يا عليّ، هي نفس المرتبة والمكانة التي كانت ثابتة لهارون عليه السلام بالنسبة للنبيّ موسى عليه السلام.

فكلّ مرتبة من القرب والمكانة التي كان يحظى بها هارون عند النبيّ موسى عليه السلام فأنت تحظى بها بالنسبة لي، وهذا هو معنى العموم في حديث المنزلة، وهو مستفاد من الإطلاق، حيث لم يستثن النبيّ صلى الله عليه وآله من الحديث إلاّ النبوّة.

وفي هذا الاستثناء الخاصّ للنبوّة من عموم الحديث دلالة واضحة على أنّ

---

(١) قال في لسان العرب: «والمنزلة: الرتبة، لا تجمع، واستنزل فلان أي حطّ عن مرتبته، والمنزل: الدرجة. قال سيبويه: وقالوا هو مني منزلة الشغاف: أي هو بتلك المنزلة». ج١١ ص٦٥٦، وقال في مختار الصحاح: «والمنزلة أيضاً المرتبة». ص٣٣٥، وقال صاحب مجمع البحرين: «والمنزل أيضاً: المرتبة. ومنه فلان ذو منزل عند السلطان. وهو عندي بتلك المنزلة أي المرتبة. ومنه الحديث: اعرفوا منازل الرجال على قدر رواياتهم عنا: أي منازلهم ومراتبهم في الفضيلة والتفضيل». ج٤ ص٢٩٩.

ما لم يستثنه النبيّ صلى الله عليه وآله من المقامات الثابتة لهارون عليه السلام حاصلة كلّها لعليّ عليه السلام؛ قال السيّد المرتضى: «فاقتضى هذا الظاهر أنّ له كلّ منازل هارون من موسى؛ لأنّه أطلق ولم يخصّ... ولولا أنّ الكلام يقتضي الشمول لما كان للاستثناء معنى، وإنّما نبّه صلى الله عليه وآله باستثناء النبوّة على أنّ ما عداها قد دخل تحته، إلاّ ما علم بالعقل أنّه لا يدخل فيه، نحو الأخوّة في النسب، أو الفضل الذي يقتضيه شركة النبوّة إلى ما شاكله»[1].

إشكال الاستثناء المنقطع وجوابه

في خاتمة هذا البحث، لا بأس بأن نتعرّض لإشكال أورده بعضٌ على الحديث، وهو كون الاستثناء فيه منقطعاً، فلا يدلّ على العموم.

نقول: سواء كان الاستثناء منقطعاً أم متّصلاً، فالعموم ثابت في الحديث، وعلى تقدير كونه متّصلاً، فالعموم واضح، وأمّا على تقدير كونه منقطعاً، فالعموم ثابت أيضاً.

توضيح ذلك: قد يُقال: إنّ النبوّة ليست من المنازل؛ لأنّ معنى المنزلة ـ كما أوضحنا ـ هي المكانة والمرتبة، وهي نحو من أنحاء الارتباط بين شخصين، بينما النبوّة جعلٌ إلهيّ من الله تعالى للشخص، ولا يصحّ عدّها من المنازل، فاستثناؤها من المنازل من قبيل ما لو قيل: سافر الحجّاج إلاّ أمتعتهم، وذلك لا يفيد العموم؛ لأنّ الاستثناء المنقطع بمثابة قضيّة مستقلّة لحقها استدراك؛ لرفع توهُّم نشأ من الكلام، كما يُقال: جاء زيد ولم يجئ عمرو.

وجواب ذلك: أنّ الاستثناء المنقطع، كالمتّصل في إفادته العموم؛ لأنّ الكلام فيه مسوق لإفادة التأكيد والمبالغة، ففي المثال الذي ذكرناه يدلّ على أنّ جميع

---

(١) السيّد المرتضى، الشافي في الإمامة: ج٣ ص٥ـ٦.

الحجّاج قد سافروا ولم يبق منهم أحد، وأن الباقي هو أمتعتهم فقط، فالمتكلّم حين صار بصدد إخراج الأمتعة واستثنائها كان ملتفتاً ومتوجّهاً إلى عدم بقاء أيّ شخص من الحجّاج، فلو كان ثمّة شخص قد بقي منهم لذكره بطريق أولى من ذكر الأمتعة.

وفي الحديث الشريف نزّل النبيّ صلى الله عليه وآله عليّاً عليه السلام من نفسه منزلة هارون من موسى، من الوزارة وشدّ الأزر والإشراك في الأمر، ثم مبالغةً في التأكيد على جميع تلك المنازل تعرّض لما ليس منها وهي النبوّة، التي كان هارون واجداً لمقتضاها بعد أخيه لو لا المانع، بحيث لو عاش لكانت ثابتة له، فنفاها عنه لأنّه لا نبيّ بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، بل هو خاتم الأنبياء.

سابعا: تشبيه الشيخين بالأنبياء ليس كتشبيه عليّ بهارون

لقد أورد القفاري عن ابن حزم، قوله: «وتشبيه عليّ بهارون ليس بأعظم من تشبيه أبي بكر بإبراهيم وعيسى، وتشبيه عمر بنوح وموسى». وذكر أنّ التشبيه مروي في مسند أحمد والحاكم، وسوف نذكر متن الحديث في المسند ثم نتعرّض لذكر الإشكالات عليه.

ونصّ الحديث ـ مختصراً ـ في المسند هو: «حدثنا عبد الله، حدّثني أبي، ثنا أبو معاوية، ثنا الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن أبي عبيدة، عن عبد الله، قال النبيّ: إنّ الله ليُلَيِّن قلوب رجال فيه حتى تكون ألين من اللبن، وإنّ الله ليشدّ قلوب رجال فيه حتى تكون أشدّ من الحجارة، وإنّ مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم عليه السلام، قال: ﴿مَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، ومثلك يا أبا بكر كمثل عيسى، قال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وإنّ مثلك يا عمر كمثل نوح، قال: ﴿رَّبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ

مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾، وإنّ مثلك يا عمر كمثل موسى، قال: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُواْ حَتَّى يَرَوُاْ الْعَذَابَ الأَلِيمَ﴾، أنتم عالة فلا ينفلتنّ منهم أحد إلاّ بفداء أو ضربة عنق»[١].

النقض ساقط من وجوه:

وهذا النقض بمضمون هذا الحديث من ابن حزم وغيره ساقط من وجوه عديدة، نشير إلى بعضها:

أوّلاً: الحديث منقطع

إنّ الحديث أخرجه أحمد والحاكم والبيهقي عن أبي عبيدة عن أبيه عبد الله بن مسعود، وهو ضعيف بالانقطاع، فإن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه عبد الله بن مسعود.

أخرج الترمذي عن عمرو بن مرّة، قال: «**سألت أبا عبيدة بن عبد الله: هل تذكر من عبد الله شيئاً؟ قال: لا**»[٢]، وقال النسائي في السنن: « **أبو عبيدة لم يسمع من أبيه شيئاً**»[٣]، كما ذكر ذلك ابن حبّان في كتابه (الثقات)، حيث قال: «**أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود يروي عن أبيه ولم يسمع منه شيئاً**»[٤]، قال ابن حجر: «**ونقل النووي اتفاق أئمّة الحديث على أنّه لم يسمع من أبيه**»[٥].

والحديث المذكور لم يرو إلاّ عن أبي عبيدة عن أبيه، فلا يمكن الاستدلال

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج١ ص٣٨٣، وأُنظر: ابن أبي شيبة، المصنّف: ج٨ ص٤٧٦.
(٢) الترمذي، سنن الترمذي: ج١ ص١٤.
(٣) النسائي، سنن النسائي: ج٣ ص١٠٥.
(٤) ابن حبّان، الثقات: ج٥ ص٥٦١.
(٥) العسقلاني، تلخيص الحبير: ج٣ ص١٩٠.

والاحتجاج به، وقد صرّح بانقطاعه الهيثمي، قال عند ذكره للحديث: «وفيه أبو عبيدة، ولم يسمع من أبيه، ولكن رجاله ثقات»[١].

كما صرّح بضعفه الألباني، قال في تعليقه على الحديث: «بل منقطع، أبو عبيدة لم يسمع من أبيه، كما قال الهيثمي»[٢]، وقال أحمد محمد شاكر: «إسناده ضعيف؛ لانقطاعه، أبو عبيدة لم يسمع من أبيه عبد الله بن مسعود»[٣]، وكذا ما ذكره شعيب الأرنؤوط في حكمه على رواية المسند أيضاً[٤].

ثانيا: الحديث لا يتضمن التشبيه في جميع المنازل

إنّ الحديث لا يتضمّن تشبيه أبي بكر بإبراهيم وعيسى عليهما السلام، إلاّ من جهة الصفح والتجاوز عن الآخرين، كما أنّه لا يتضمّن تشبيه عمر بنوح وموسى عليهما السلام، إلاّ من جهة الشدّة والغضب على قومهما؛ وليس فيه أيّ دلالة على أفضلّيتهم أو إمامتهم وخلافتهم لرسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا بخلاف ما دلّ عليه حديث المنزلة، حيث نزّل النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام منزلة هارون من موسى عليه السلام، في كلّ صفاته ومزاياه وخصائصه إلاّ النبوّة.

---

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٦ ص٨٧

(٢) الألباني، إرواء الغليل: ج٥ ص٤٨.

(٣) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٣ ص٥٢١، ح٣٦٣٢.

(٤) المصدر نفسه: ج١ ص٣٨٣.

حديث الغدير وشبهات عدم دلالته على إمامة عليّ

أورد المخالف عدّة من الشبهات على حديث الغدير؛ الذي يستدلّ به الشيعة على خلافة وإمامة عليّ عليه السلام بعد النبيّ صلى الله عليه وآله، وتنوّعت هذه الشبهات بين سنديّة ومضمونيّة:

الشبهة الأولى: ضعف أسانيد حديث الغدير

قال القفاري: «عمدة أدلّتهم هو ما يسمّونه (حديث الغدير)... وتعرّض لهذا الحديث مُعظم أهل السنّة الذين ردّوا على الروافض، ونوجز جواب أهل السنّة فيما يلي: إنّ الحديث زاد الوضّاعون فيه ولا يصحّ منه في نظر طائفة من أهل العلم في الحديث إلاّ قوله: (من كنت مولاه فعليّ مولاه)، بينما يرى بعض أهل العلم أنّ الحديث لا يصحّ منه شيء البتّة، قال ابن حزم: (وأمّا من كنت مولاه فعليّ مولاه، فلا يصحّ من طريق الثقات أصلاً)، ونقل عن البخاري وإبراهيم الحربي وطائفة من أهل العلم بالحديث أنّهم طعنوا فيه وضعّفوه، قال شيخ الإسلام: وأمّا قوله: (من كنت مولاه فعليّ مولاه) فليس هو في الصحاح، لكن هو ممّا رواه أهل العلم وتنازع الناس في صحّته، وأمّا قوله: (اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله) فهو كذب باتفاق أهل المعرفة بالحديث»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

الشبهة واضحة، ومرتكزاتها:

١-حديث الغدير يمكن تقسيمه الى شطرين، شطر لفظه: "من كنت مولاه

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٣٦-٨٤٠.

فهذا علي مولاه". وشطر آخر: "اللهم وال من ولاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله". ذهب علماء من السنّة إلى صحة الشطر الأول دون الثّاني، بل الشطر الثّاني موضوع وكذب باتّفاق أهل العلم.

٢-يرى بعض العلماء كابن تيمية أنّ الشطر الأول منه أيضاً ضعيف، ولم يرو بطريق صحيح.

الجواب: حديث الغدير صحيح بل متواتر

بات من الواضح في عصرنا هذا، الذي تميّز بتوفّر البحوث وسرعة الوصول للمعلومات بنحو دقيق، أنّ القول بضعف حديث الغدير مجازفة ولا يمتّ إلى التحقيق العلمي بصلة، فقد صرّح غير واحد من أهل العلم بأنّ الحديث صحيح، بل متواتر؛ لذا سنقتصر في المقام على ذكر من صحّح الحديث، أو قال بتواتره من علماء أهل السنّة:

فمثلاً الحديث برواية أبي الطفيل أخرجه الترمذي وقال عنه: «**هذا حديث حسن صحيح**»[١]. وذكره الألباني في سلسلته الصحيحة، وقال: «**أخرجه الترمذي، قال: حديث حسن صحيح، قلت: وإسناده صحيح على شرط الشيخين**»[٢].

وقال عنه الهيثمي في زوائده: «**رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح**»[٣]، وقد صحّح هذا الحديث كلّ من حقّق كتاب المسند وعلّق عليه، منهم شعيب

---

(١) الترمذي، سنن الترمذي: ج٥ ص٦٣٣. طبعة بتحقيق أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث.
(٢) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج٤ ص٣٣١- ٣٣٢.
(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٩ ص١٠٤.

الأرنؤوط[١]، وحمزة أحمد الزين[٢].

وكذلك الحديث برواية البراء بن عازب الذي رواه أحمد والمشتملة على لفظ: «**اللّهم وال من والاه، اللّهم عاد من عاداه**»[٣]، فقد قال عنه الألباني: «**صحيح**»[٤].

كما أنّ الحديث برواية رياح بن الحرث والذي جاء بلفظ: «**جاء رهط إلى عليّ بالرحبة، فقالوا: السلام عليك يا مولانا، قال: كيف أكون مولاكم وأنتم قوم عرب؟ قالوا: سمعنا رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) يوم غدير خمّ يقول: (من كنت مولاه فإنّ هذا مولاه) قال رياح: فلمّا مضوا تبعتهم، فسألت: من هؤلاء؟ قالوا: نفر من الأنصار فيهم أبو أيّوب الأنصاري**»[٥].

فقد قال فيه الهيثمي: «**ورجال أحمد ثقات**»[٦]، وقال حمزة أحمد الزين في تعليقه على الحديث: «**إسناده صحيح**»[٧]، وقال شعيب الأرنؤوط عن الحديث: «**إسناده صحيح**»[٨]، وقال الألباني في تعليقه على الحديث: «**وهذا إسناد جيد، رجاله ثقات**»[٩].

وهكذا فإنّ كثيراً من الطرق وبألفاظ مختلفة هي أسانيد صحيحة أو حسنة،

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٥ ص٣٤٧.
(٢) المصدر نفسه: ج١٦ ص٥٢٥.
(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج١ ص٤٣.
(٤) ابن ماجه، سنن ابن ماجه بتعليق الألباني: ص٣٦ ح١١٦.
(٥) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٥ ص٤١٩.
(٦) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٩ ص١٠٤.
(٧) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج١٧ ص٣٦ ح٢٣٤٥٣.
(٨) المصدر نفسه: ج٥ ص٤١٩.
(٩) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج٤ ص٣٤٠.

وقد ذكرنا مجموعة منها في كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة، فليراجع.

والمتتبع سيجد أنّ الحديث ليس صحيحاً فحسب، بل إنّ له طرق كثيرة جدّاً تصل حدّ التواتر، حتّى قال عنه الذهبي، المعروف بتشدُّده في نقل فضائل أهل البيت عليهم السلام: «**فاندهشت له ولكثرة تلك الطرق**»[١]، وقد صرّح غير مرّة بتواتره، فقال في تعليقه على أحد أسانيد الحديث: «**هذا حديث حسن عال جدّاً، ومتنه فمتواتر**»[٢]، وكذلك صرّح في موضع آخر، فقال: «**فبهرني سعة رواياته، وجزمت بوقوع ذلك**»[٣].

وكذلك أيضاً ـ ما نقله عنه ابن كثير ـ في معرض كلامه عن حديث الغدير، حيث قال: «**وصدر الحديث (من كنت مولاه فعليّ مولاه) مُتواتر، أتيقّن أنّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) قاله، وأمّا (اللّهُمّ وال من والاه) فزيادة قويّة الإسناد**»[٤].

وممّن قال بتواتره أيضاً الهيتمي[٥]، والملا عليّ القاري[٦]، وسبط ابن الجوزي[٧]، والعجلوني[٨]، وقد ذكرنا شطراً من عباراتهم في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة[٩].

---

(١) الذهبي، تذكرة الحفاظ: ج٢ ص٧١٣.
(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج٨ ص٣٣٥.
(٣) المصدر نفسه: ج١٤ ص٢٧٧.
(٤) ابن كثير، البداية والنهاية: ج٥ ص٢٣٣.
(٥) ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة: ج١ ص١٠٧.
(٦) ملاّ عليّ القاري، مرقاة المفاتيح: ج١١ ص٢٤٨.
(٧) سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ص٣٧.
(٨) العجلوني، كشف الخفاء: ج٢ ص٢٧٤.
(٩) أُنظر: ج٢ ص ١١٤ – ١٢٠.

وقد أثبت العلاّمة الأميني في كتابه (الغدير) أسماء ثلاثة وأربعين نفراً من شخصيّات وعلماء أهل السنّة، ممّن صرّحوا بصحّة حديث الغدير أو تواتره[١].

الشبهة الثانية: حديث الغدير يخالف أُصول الإسلام والتاريخ

قال القفاري: «ثم بيّن شيخ الإسلام أنّ الكذب يُعرف من مُجرّد النظر في متنها؛ لأنّ قوله: (اللّهُمّ انصر من نصره...) خلاف الواقع التاريخي الثابت، فلا تصحّ عن رسول الله صلى الله عليه وآله».

وأضاف في هامش هذا النصّ: «فإنّه قاتل معه أقوام يوم صفّين فما انتصروا، وأقوام لم يقاتلوا فما خذلوا: كسعد الذي فتح العراق، لم يُقاتل معه، وكذلك أصحاب معاوية وبني أمية الذين قاتلوه، فتحوا كثيراً من بلاد الكفّار ونصرهم الله». ثم قال: «وأمّا قوله: (اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه) فهو مخالف لأصل الإسلام، فإنّ القرآن قد بيّن أنّ المؤمنين أخوة مع قتالهم وبغي بعضهم على بعض»[٢].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١ـ إنّ قول النبيّ صلى الله عليه وآله في حديث الغدير: «اللّهُمّ انصر من نصره» خلاف الواقع التاريخي الثابت.

٢ـ إنّ قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «اللّهُمّ وال من والاه وعاد من عاداه» مخالف لأصل الإسلام.

---

(١) أُنظر: الأميني، الغدير: ج١ ص٢٩٤.

(٢) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٤٠.

الجواب:

أولاً: كلام ابن تيميّة إنكار لسنّة النبيّ صلى الله عليه وآله

إنّ هذا القول من ابن تيميّة ردّ وإنكار لسنّة النبيّ صلى الله عليه وآله الصحيحة والثابتة، حيث ذكرنا أنّ قوله صلى الله عليه وآله: «**اللّهم انصر من نصره واخذل من خذله**» قد ورد بطرق معتبرة، فقد أخرجه البزّار بسند صحيح، قال فيه الهيثمي: «**رواه البزّار ورجاله رجال الصحيح، غير فطر بن خليفة، وهو ثقة**»(١).

وأخرج أحمد الحديث بألفاظه، وقال عنه الشيخ أحمد محمّد شاكر: «**إسناده صحيح**»(٢).

وقد أخرج الحديث المذكور بالألفاظ ذاتها النسائي في الخصائص بسند صحيح، حيث قال: «**أخبرنا الحسين بن حريث المروزي، قال: حدّثنا الفضل بن موسى، عن الأعمش، عن أبي إسحاق، عن سعيد بن وهب، قال: قال عليّ (كرّم الله وجهه) في الرحبة: أنشد بالله من سمع رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) يوم غدير خمّ يقول: إنّ الله ورسوله وليّ المؤمنين، ومن كنت وليّه فهذا وليّه، اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره، قال: فقال سعيد: قام إلى جنبي ستّة، وقال زيد بن يثيع: قام عندي ستّة، وقال عمرو ذي مر: أحبّ من أحبّه وأبغض من أبغضه، وساق الحديث**»(٣).

ورجال الحديث كلّهم ثقات، وهم كلّهم أيضاً من رواة البخاري ومسلم

---

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٩ ص١٠٤.

(٢) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، بتحقيق: أحمد محمّد شاكر: ج٢ ص١٨ ح٩٥١.

(٣) النسائي، خصائص أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: ص١٠٣.

وبقيّة الصحاح من السنن، وقد وثّقهم أرباب الجرح والتعديل، وقد أوضحنا ذلك في نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة[١].

كما أنّ اللفظ المذكور ورد بطرق عديدة لا يسمح مثل هذا الكتاب بالتعرُّض لذكرها.

وأمّا لفظ: «اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه» فإنّ أكثر الأسانيد المعتبرة والصحيحة لحديث الغدير مشتملة عليه، بل هو من الزيادات المتواترة، كما صرّح بذلك العجلوني، حيث قال: «(من كنت مولاه فعليّ مولاه) رواه الطبراني وأحمد والضياء في المختارة، عن زيد بن أرقم وعليّ وثلاثين من الصحابة بلفظ (اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاده) فالحديث متواتر أو مشهور»[٢]، وقد صحّح الذهبي هذا المقطع بقوله: «وأمّا اللّهُمّ وال من والاه فزيادة قويّة الإسناد»[٣].

كما أنّ الألباني قد صحّح تلك الزيادة، فقال: «وجملة القول: إنّ حديث الترجمة [من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللّهم وال من والاه وعاد من عاداه] حديث صحيح بشطريه»، ثم قال: «فقد كان الدافع لتحرير الكلام على الحديث وبيان صحّته أنّني رأيت شيخ الإسلام ابن تيميّة ضعّف الشطر الأوّل من الحديث، وأمّا الشطر الآخر فزعم أنّه كذب، هذا من مبالغاته الناتجة في تقديري من تسرّعه في تضعيف الأحاديث»[٤].

إذن؛ تكذيب ابن تيميّة لهذه الزيادة ودعواه مخالفتها للإسلام، بحسب زعمه، ليس إلاّ تشكيكاً في أحاديث النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله الثابتة بالقطع واليقين.

---

(١) أُنظر: ج٢ ص ١٢١ - ١٣٥.
(٢) العجلوني، كشف الخفاء: ج٢ ص٢٧٤.
(٣) نقلاً عن ابن كثير، البداية والنهاية: ج٥ ص٢٣٣.
(٤) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج٤ ص٣٤٤.

ثانيا: الشبهة بسبب الجهل بكتاب الله تعالى وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله

يبدو أنّ ابن تيميّة لا يفهم من النصرة والانتصار إلاّ لغة العنف والغلبة بالسيف، والتسلّط على رقاب الناس، وقتل الأبرياء، وهتك الأعراض، ونهب الأموال، ونحو ذلك، ولذا فهو يفترض أنّ الله تعالى قد نصر معاوية وبني أُميّة، وخذل عليّاً عليه السلام وأتباعه في صفّين!!

لكنّ القرآن الكريم يبيّن أنّ النصر الإلهي حليف الأنبياء والرسل والذين آمنوا، وأنّ الخذلان من نصيب أعداء الله وأعداء دينه وأنبيائه عليهم السلام، قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[2].

وقد توعّد الله عزّ وجلّ أعداء الله وأعداء دينه وأنبيائه بالهزيمة والخذلان، قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾[3]، وقال تعالى أيضاً: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً شَدِيداً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾[4].

هذه هي النظريّة القرآنيّة في النصر والخذلان، فإنّ الأنبياء والرسل وكذا المؤمنين منتصرون على أعدائهم بحسب الموازين الإلهيّة، وإن تعرّضوا بحسب الظاهر إلى القتل والفتك والتشريد والعذاب من قبل أقوامهم؛ وذلك لأنهم فتحوا بدمائهم وتضحياتهم سبيل الهداية والتوحيد والارتباط بالله تعالى، ولازال

---

(١) غافر: ٥١.

(٢) المجادلة: ٢١.

(٣) آل عمران: ١٢.

(٤) آل عمران: ٥٦.

صوت الحقّ الذي هتف به الأنبياء مدوّياً في كلّ بقاع العالم، هذا كلّه في الحياة الدنيا.

وأمّا في الحياة الأبديّة الخالدة، فهم الأعلَون والمنتصرون على أعدائهم، وليس للكافرين والظالمين إلاّ الخذلان والخيبة في الدنيا والآخرة، وما نسمعه ونراه من غلبة الظلمة والكفّار وتسلّطهم على الآخرين، فليس هو في موازين السماء إلاّ زيادة في الخذلان والخسران، وإن وجده بعضٌ انتصاراً بحسب منطق القوة والإرهاب والتجاوز على حقوق الآخرين، وهذا ما بيّنته الآية الكريمة في قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[1].

فالحسين عليه السلام انتصر بدمه على يزيد، وانتشرت ثورته وتغلّبت على الباطل، وإن كان يزيد قد قتل الحسين عليه السلام، وتغلّب عليه بحسب موازين ابن تيميّة وأتباعه.

إذا اتضح ذلك فنقول: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله يدعو الله عزّ وجلّ أن تكون تلك النصرة الإلهيّة والربانيّة حليفة كلّ من ينصر عليّاً عليه السلام، ويقف معه في صفّ واحد ضدّ أعدائه، وأن يكون الخذلان الإلهيّ في الدنيا والآخرة نصيب كلّ من خذل عليّاً عليه السلام ونكث بيعته، ووقف في صفّ أعدائه وخرج لمحاربته.

وعليّ عليه السلام ومن سار على خطاه انتصروا على أعدائهم، من الناكثين والقاسطين والمارقين، حيث إنّ عليّاً عليه السلام كان مأموراً من قبل النبيّ صلى الله عليه وآله بقتالهم؛ قال عليّ عليه السلام: «عهد إليّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) في قتال

---

(١) آل عمران: ١٧٨.

الناكثين والقاسطين والمارقين»[١]، فإذا كان قتال هذه الطوائف بأمر من الله ورسوله صلى الله عليه وآله فعليّ عليه السلام هو المنتصر، وعمّار بن ياسر هو المنتصر أيضاً وإن قتلته الفئة الباغية، وأتباع عليّ عليه السلام هم المنتصرون بنصر الله عزّ وجلّ ما داموا على الحق، ومعاوية وأتباعه هم الخاسرون والخاسئون ما داموا على الباطل.

نكتفي بهذا المقدار من الأجوبة وهناك جواب ثالث تركناه مراعاة للاختصار، ولمن أراد التفصيل فليراجع كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة[٢].

الشبهة الثالثة: الولاية ضد العداوة، وهو حكم ثابت لجميع المؤمنين

قال القفاري: «**قال الفيروزآبادي... فإنّ الوَلاية ـ بالفتح ـ هي ضد العداوة، والاسم منها مولى وولي، والوِلاية ـ بكسر الواو ـ هي الإمارة، والاسم منها والي ومتولّي.. والموالاة ضد المعاداة، وهي من الطرفين**». وقال قبل ذلك: «**قال شيخ الإسلام ابن تيميّة... والموالاة ضدّ المعاداة، وهذا حكم ثابت لكلّ مؤمن، فعليّ (رضي الله عنه) من المؤمنين الذين يتولّون المؤمنين ويتولّونه**»[٣].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- هناك فرق في المعنى بين كلمة الوَلا ية (بالفتح) أي بفتح حرف الواو، والولاية (بالكسر)، اي بكسر حرف الواو فيها.

٢- معنى الولاية بالفتح تعرف من خلال ضـــدها، وحيث إن العدواة ضـــدها

---

(١) قال الهيثمي: «رواه البزار والطبراني في الأوسط وأحد إسنادي البزار رجاله رجال الصحيح غير الربيع بن سعيد ووثقه ابن حبّان». مجمع الزوائد: ج٧ ص٢٣٨.

(٢) أُنظر: ج٢ ص ١٣٢ - ١٣٥.

(٣) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص ٨٤٠ـ ٨٤١

فيكون معناها هو المحبّة ومرادفاتها، والاسم المشتق منها: (وليّ)، أما معنى الولاية بالكسر فهي الإمارة والخلافة. واشتقاق الاسم منها يكون والياً ومتولياً وليس (وليّاً).

٣- الآية لم تقل إنّما متوليكم أو واليكم، بل قالت إنّما وليّكم، وهذا شاهد على أنّ المعنى المقصود في الآية هو الولاية بمعنى المحبّة التي هي ضد العداوة، وهي تكون عادة من الطرفين.

الجواب

يكفي في الجواب عن هذه الشبهة أنْ نبيّن أنّ الولاية التي أثبتها النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام جاءت في سياق قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «**ألست أولى بكم من أنفسكم؟**» **وفي لفظ آخر: «ألستُ أولى بالمؤمنين من أنفسهم»، والنبيّ صلى الله عليه وآله يُشير في هذا المقطع من حديثه إلى قول الله تعالى: ﴿النبيّ أولى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾**[1]، وولاية النبيّ صلى الله عليه وآله في هذه الآية المباركة بمعنى أنّه الأحقّ والأولى بأُمور المسلمين وشؤونهم من أنفسهم، وهذا ما يؤكّده كبار المفسِّرين من الطائفة السنيّة، وهذه الأولويّة على المؤمنين، التي تعني: الأحقّ بالأمر والأولى في الطاعة ووجوب الاتّباع والانصياع، هي التي أثبتها النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام في حديث الغدير، وسيتّضح هذا المعنى في الجواب عن الشبهة اللاحقة. فالنبيّ صلى الله عليه وآله عندما قرن ولاية عليّ عليه السلام بأولويّته على المؤمنين، أغلق بذلك الباب على كلّ من تسوّل له نفسه تحريف الحديث عن معناه وسياقه الصحيح.

الشبهة الرابعة: ألفاظ الحديث لا تدلّ على الخلافة

قال القفاري نقلاً عن ابن تيميّة: «**لم يرد به قطعاً الخلافة بعده؛ إذ ليس في**

(١) الأحزاب: ٦.

اللفظ ما يدلّ عليه، وهذا الأمر العظيم يجب أن يبلّغ بلاغاً مبيناً». ثم قال بعد ذلك: «ومن المعلوم لغة وعقلاً وعرفاً، فضلاً عن الشرع أنّ الاستخلاف لا يكون بمثل هذه الألفاظ، لذلك قال الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب ـ كما يروي البيهقي[١] ـ حينما قيل له: ألم يقل رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) لعليّ: من كنت مولاه فعليّ مولاه؟ فقال: أمّا والله إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) إن كان يعني الإمرة والسلطان والقيام على الناس بعده لأفصح لهم بذلك، كما أفصح لهم بالصلاة والزكاة وصيام رمضان وحجّ البيت، ولقال لهم: إنّ هذا وليّ أمركم من بعدي فاسمعوا له وأطيعوا، فما كان من وراء هذا شيء، فإنّ أنصح الناس للمسلمين رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)»[٢].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- الخلافة والإمارة وولاية أمر المسلمين شأن عظيم، فلو كان شخصاً بعينه خليفةٌ بعد النبي صلى الله عليه وآله لوجب على النبي صلى الله عليه وآله أن يوضّح ذلك بعبارة تدلّ بشكل واضح وصريح على الخلافة بعده.

٢- لم يرد في النصوص القرآنية والروائية جميعاً ما يدلّ صراحة على أنّ علياً عليه السلام هو الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وآله.

الجواب:

أوّلا: شواهد كثيرة تؤكد أنّ الألفاظ صريحة في الخلافة

إنّ الذي يتمعّن بحديث الغدير وينظر إلى ألفاظه التي جاء بها بعين الإنصاف والموضوعيّة، يرى أنّها قد تضمّنت ألفاظاً وشواهد كثيرة، كلّها تُثبت مقام

(١) البيهقي، الاعتقاد: ص٣٥٦.

(٢) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٤١ـ ٨٤٢.

الإمامة والخلافة لعليّ عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، ونحاول فيما يلي الإشارة إلى بعض تلك الألفاظ والشواهد:

الشاهد الأوّل: مماثلة ولاية النبيّ لولاية عليّ عليه السلام في الحديث

إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد أشهد الصحابة على أنّه أولى بهم من أنفسهم قبل أنْ يذكر لهم حديث الغدير، فقال: «**أتعلمون أنّي أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟**»[١]، وفي لفظ آخر: «**إنّ الله مولاي وأنا وليّ كلّ مؤمن... من كنت وليّه فهذا وليّه**»[٢]، وفي لفظ ثالث: «**ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم**»[٣]، وغير ذلك، ويشير النبيّ صلى الله عليه وآله في هذا المقطع من حديثه إلى قول الله تعالى: ﴿**النبيّ أولى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ**﴾[٤]، وولاية النبيّ صلى الله عليه وآله في هذه الآية المباركة بمعنى أنّه الأحقّ والأولى بأُمور المسلمين وشؤونهم من أنفسهم، وهذا ما يؤكّده أعلام المفسرين من الطائفة السنيّة، فقد قال الطبري في تفسيره للآية: «**يقول: أحقّ بالمؤمنين بهم من أنفسهم، أن يحكم فيهم بما شاء من حكم، فيجوز ذلك عليهم، كما حدّثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد: النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم، كما أنت أولى بعبدك، ما قضى فيهم من أمر جاز، كما كلّما قضيت على عبدك جاز**»[٥].

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٤ ص٣٧٠، وصحّحه الألباني على شرط البخاري، سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج٤ ص٣٣١.

(٢) النسائي، خصائص أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام: ص٩٣، وصحّحه الذهبي، أُنظر: ابن كثير، البداية والنهاية: ج٥ ص٢٢٨ـ ٢٢٩.

(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٩ ص١٠٤، وصحّحه.

(٤) الأحزاب: ٦.

(٥) الطبري، جامع البيان: ج٢١ ص١٤٧.

وقال ابن كثير في تفسيره: «قد علم الله تعالى شفقة رسوله (صلّى الله عليه وسلّم) على أمّته ونصحه لهم، فجعله أولى بهم من أنفسهم، وحكمه فيهم مقدّماً على اختيارهم لأنفسهم، كما قال تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾»[١].

وبنحو ذلك صرّح البغوي[٢]، وابن الجوزي[٣]، والخازن[٤]، والنسفي[٥].

وهذه الأولويّة على المؤمنين، التي تعني الأحقّ بالأمر والأولى في الطاعة ووجوب الاتباع والانصياع، هي التي أثبتها النبيّ صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام في حديث الغدير؛ وذلك لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد جعل ولاية عليّ عليه السلام على المؤمنين متفرّعة عن ولايته صلى الله عليه وآله، حيث قال: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ قالوا: بلى، قال: ألست أولى بكلّ مؤمن من نفسه؟ قالوا: بلى، قال: فهذا وليّ من أنا مولاه، اللّهُمّ وال من والاه، اللّهُمّ عاد من عاداه»[٦]. قال الألباني في حكمه على الحديث: «صحيح»[٧].

الشاهد الثاني: نزول آية التبليغ

إنّ الأحاديث الصحيحة تنصّ على نزول قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ج٣ ص٤٧٦.
(٢) البغوي، تفسير البغوي: ج٣ ص٥٠٧.
(٣) ابن الجوزي، زاد المسير: ج٦ ص١٨٢.
(٤) الخازن، تفسير الخازن: ج٥ ص١٠٥.
(٥) النسفي، تفسير النسفي: ج٣ ص٢٩٧.
(٦) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج١ ص٤٣.
(٧) ابن ماجه، سنن ابن ماجه بتعليق الألباني: ص٣٦ ح١١٦.

﴿أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[١] في واقعة الغدير قبل خطبة النبيّ الأكرمﷺ، وهذا ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره، بسنده عن أبي سعيد الخدري، قال: «نزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ في عليّ بن أبي طالب»[٢].

وقد التزم ابن أبي حاتم في مقدّمة تفسيره بإخراج أصحّ الأخبار إسناداً، حيث قال: «فتحرّيت إخراج ذلك بأصحّ الأخبار إسناداً وأشبهها متناً»[٣].

وقال ابن تيميّة في معرض حديثه عن مثل هذه التفاسير: «باتفاق أهل النقل من أئمّة أهل التفسير، الذين ينقلونها بالأسانيد المعروفة كتفسير ابن جريج وسعيد بن أبي عروبة وعبد الرزاق وعبد بن حميد وأحمد وإسحاق وتفسير بقي بن مخلد وابن جرير الطبري ومحمد بن أسلم الطوسي وابن أبي حاتم وأبي بكر بن المنذر، وغيرهم من العلماء الأكابر الذين لهم في الإسلام لسان صدق، وتفاسيرهم متضمّنة للمنقولات التي يعتمد عليها في التفسير»[٤].

ومن الواضح أنّ نزول هذه الآية المباركة في تلك الواقعة دليل بيّن على أنّها جاءت لتأكيد أمر في غاية الأهميّة والخطورة، بحيث يجب على النبيّ الأكرمﷺ تبليغه في يوم الغدير، حيث تبيّن الآية أنّ ما وقع في يوم الغدير لو لم يفعله النبيّﷺ فلا يكون قد بلّغ رسالة الإسلام، وليس ذلك إلاّ لانهدام ركن الإمامة والولاية الذي تتوقف عليه ديمومة الإسلام واستمراره، فترك تنصيب عليّ بن أبي طالبعليه السلام للولاية على الأُمّة مساوق لترك تبليغ الرسالة

---

(١) المائدة: ٦٧.

(٢) ابن أبي حاتم الرازي، تفسير ابن أبي حاتم: ج٤ ص١١٧٢.

(٣) المصدر نفسه: ج١ ص١٤.

(٤) ابن تيميّة، منهاج السنّة: ج٧ ص١٧٨ـ ١٧٩.

بكاملها؛ لأنّ الإمامة الإلهيّة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله هي التي تتكفّل قيادة الأُمّة من الناحية الدينيّة والسياسيّة والحكوميّة ونحوها.

الشاهد الثالث: نزول آية إكمال الدين وإتمام النعمة

إنّ الأحاديث الصحيحة تنصّ أيضاً على نزول قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عليكمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلام دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ فإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] بعد خطبة الغدير، وهذا ما ورد بسند صحيح عن أبي هريرة[2]، حيث قال: «لما أخذ النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) بيد عليّ بن أبي طالب، فقال: ألست وليّ المؤمنين؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: من كنت مولاه فعليّ مولاه، فقال عمر بن الخطاب: بخٍّ بخٍّ لك يا بن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كلّ مسلم، فأنزل الله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾»[3].

ونزول هذه الآية المباركة بعد حديث الغدير من الأدلّة الواضحة على أنّ المراد من قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه» هو إثبات الإمامة والخلافة لعليّ عليه السلام من بعده صلى الله عليه وآله؛ إذ لا يوجد ما يصلح لإكمال الدين وإتمام النعمة في حديث الغدير إلاّ مقام الخلافة والإمامة في الأُمّة؛ لأنّ الإمامة تعني حفظ الدين وقيادة الأُمّة والدفاع عن حريم الرسالة الإسلاميّة بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله. والشواهد والأدلّة في هذا المجال كثيرة جدّاً، ومن يرغب في مراجعة بعضها يطالع كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة.

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) أُنظر تصحيح الحديث في نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٩٥-٩٧.

(٣) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ج٨ ص٢٨٤.

ثانيا: ضعف حديث الحسن بن الحسن

وأمّا الحديث الذي ذكره القفاري عن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب، نقلاً عن كتاب الاعتقاد للبيهقي، فالجواب عليه من وجوه:

أوّلاً: لم يكن الحديث ممّا نقلته الشيعة الإماميّة، بل هو من الأحاديث التي ذكرها بعض علماء السنّة في كتبهم، فلا يصحّ الاحتجاج به على الشيعة.

وثانياً: الظاهر أنّ فضيل بن مرزوق قد سمع الحديث من الحسن المثلّث، أي الحسن بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام وليس من الحسن المثنّى، أي الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام؛ لأنّ الحسن المثلّث هو الذي يعدّ من شيوخ فضيل بن مرزوق، كما في تهذيب الكمال[1]، وهو ضعيف غير محتجّ به عند علماء الجرح والتعديل لأهل السنّة، لذا قال عنه ابن حجر: «مقبول»[2].

ثالثاً: إنّ سند هذا الأثر المنقول غير صالح للاحتجاج من ناحية سنديّة وفق آراء أهل الجرح والتعديل عند أهل السنّة، فإنّ البيهقي أخرجه في كتابه الاعتقاد: عن يحيى بن إبراهيم بن محمد بن عليّ، عن أبي عبد الله محمد بن يعقوب، عن محمد بن عبد الوهاب، عن جعفر بن عون، عن فضيل بن مرزوق، قال: «**سمعت الحسن بن الحسن..**»[3]. ويكفي في ضعفه وجود يحيى بن إبراهيم بن محمد بن عليّ، فهو مجهول، لم يرد فيه مدح أو توثيق.

---

(١) تهذيب الكمال، المزي: ج٣ ص٣٠٥ـ٣٠٦.

(٢) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج١ ص٢٠٢. والمراد بالمقبول عند ابن حجر هو الضعيف الذي لا يحتجّ بروايته ما لم تعتضد بطريق آخر.

(٣) أُنظر: البيهقي، الاعتقاد: ص٣٥٥.

رابعاً: لو فرضنا صحّة هذا الحديث جدلاً، فهو لا يعدو كونه رأياً خاصّاً للحسن بن الحسن، وهو ممّن لا تعتقد الشيعة بعصمته، ولا بحجّية قوله، فكيف يحتجّ برأيه عليهم؟!!

المبحث الثالث: شبهات نفي وجود النصّ الخاصّ على الإمامة

ويقع الكلام في الشبهات التي تنفي النصّ استناداً إلى مسلّمات مزعومة:

نفي النص على الإمامة استنادا إلى بعض المسلّمات

بعد أن ادّعى القفاري أنّ هناك ما ينفي النصّ من أصحّ كتاب عند الشيعة وهو كتاب نهج البلاغة، ادّعى أنّ هناك مسلّمات اتُفق عليها تنفي النصّ أيضاً، منها:

أوّلاً: أنّ القرآن الذي لا خلاف في فهمه، لم يذكر أسماء الأئمّة عند الشيعة.

ثانياً: أنّ النصّ على الإمامة ممّا تتوافر الدواعي على نقله، فلو كان له أصل لنقل.

ثالثاً: لو صحّ أنّ الصحابة قد كتموا النصّ على خلافة عليّ عليه السلام، لكتموا فضائل كثيرة له.

رابعاً: أنّ قول الشيعة بالنصّ على عليّ عليه السلام شبيه بقول بعضٍ بالنصّ على إمامة العبّاس، والثاني باطل، فالأوّل مثله.

خامساً: لو كان هناك نصّ على عليّ لما اختُلف فيه، كما لم يختلف اثنان في نصّ أبي بكر على عمر.

سادساً: كيف يطيع المهاجرون نصّ أبي بكر في عمر ولا يطيعون أمر النبيّ صلى الله عليه وآله في نصّه على عليّ عليه السلام؟!

سابعاً: لو كان النصّ على عليّ ثابتاً، فكيف يجوز له الدخول مع الستّة الذين نصّ عليهم عمر؟

فهذه أُمور زعم أنّها من المسلّمات والمتّفق عليها، وهي بذاتها تنفي وجود النصّ على عليّ عليه السلام، ونحن سوف نُبطل هذه المسلّمات تباعاً.

الشبهة: القرآن لم يصرح بأسماء أئمة الشيعة، فتبطل الإمامة

قال القفاري: «...فهل نجد في كتاب الله ذِكراً للأئمّة الاثني عشر بأسمائهم، كما ذكر رسول الهدى (صلّى الله عليه وسلّم) باسمه ووصفه؛ لأنّ الإمام عندهم كالنبيّ، ومنكر الإمام كمنكر النبيّ صلى الله عليه وآله أو أعظم؟!

وهل نجد لإمامة الاثني عشر ذكراً صريحاً في كتاب الله، كما ذكرت أركان الإسلام صريحة واضحة في مواضع متفرّقة من كتاب الله، من غير حاجة لمعرفة أصلها إلى تأويل باطني أو روايات موضوعة، والإمامة عندهم أعظم أركان الإسلام؟!...»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- الإمامة تارة يكون المقصود فيها مفهومها العام، وتارة أخرى يقصد بها مصداقها وشخصها الخارجي، ولو كان ثمة إمام منصوب من الله تعالى بعينه؛ لصرّح به القرآن بشكل واضح.

٢- الشيعة تزعم أنّ الإمامة أعظم أركان الإسلام، بل إن منزلة الإمامة أعظم من منزلة النبوة عندهم، وأنّ الله تعالى قد جعلها في اثني عشر إماماً بأسماء محددة، ونحن لم نجد هذه الأسماء قد صرح بها القرآن في موارده

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٥٥

المتفرقة بنحو واضح من دون حاجة الى تفسير باطني وتأويل.

الجواب الأول:

دلالة القرآن على مبدأ الإمامة، وهي قسمان:

إنّ الإمامة من أبرز المفاهيم التي أوّلاها القرآن الكريم عناية خاصّة، والآيات الواردة في هذا المجال على قسمين، قسم منها يشير إلى مبدأ الإمامة العامّة من دون تشخيصها بالأئمّة من أهل البيت عليهم السلام، والقسم الآخر أثبتت مقام الإمامة والخلافة لأهل البيت عليهم السلام بالخصوص. ونحاول فيما يلي أن نشير بنحو الاختصار لكلا القسمين:

القسم الأوّل: آيات الإمامة العامّة

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾[1].

إنّ سياق هذه الآية الكريمة واضح في أنّ الله تعالى قد جعل إبراهيم عليه السلام إماماً في أواخر عمره الشريف، بعد أن كان نبيّاً ورسولاً وخليلاً؛ وذلك لأنّ الآية صريحة في أنّ إبراهيم عليه السلام إنّما مُنِحَ هذا المقام بعدما تعرّض لسلسلة من الابتلاءات والاختبارات، وكان ذلك بعد المتاعب والصعوبات التي واجهها في تبليغ الرسالة الإلهيّة إلى قومه المشركين؛ وهو عليه السلام قد طلب مقام الإمامة لذرّيّته، وهذا لا يتناسب إلاّ مع حصول الذرّيّة له، وتجاوزه مرحلة الشباب، خصوصاً وأنّه عليه السلام لم يُرزق الذرّيّة إلاّ بعد مدّة مديدة من الزمن، ويضاف إلى ذلك: أنّ اسم الفاعل في ـ الآية المباركة ـ (جاعل) لا يعمل في المفعول وهو (إماماً) إلاّ

(١) البقرة: ١٢٤.

إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، ولا يعمل في الماضي، وحيث إنّ النبوّة كانت ثابتة مسبقاً لإبراهيم عليه السلام، فلابدّ أن يكون إعطاء الإمامة لإبراهيم عليه السلام في الحال أو الاستقبال، أي بعد نبوّته.

فهذه الآية تثبت وبوضوح مقاماً يغاير مقام النبوّة والرسالة لإبراهيم عليه السلام وذرّيّته الطاهرة.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[1]. الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾[2].

فإنّ هذه الآية وسابقتها تدلاّن وبوضوح على جانب آخر من جوانب الإمامة الإلهيّة، وهو أنّ مقام الإمامة لابدّ أن يكون بجعل وتنصيص من قبل الله تعالى.

الآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[3].

إنّ هذه الآية المباركة تشرح مفهوم الإمامة وتوضّح أبعاده وحدوده، حيث قرنت طاعة أولي الأمر بطاعة الله تعالى، ممّا يكشف عن أنّ هذه الولاية متفرّعة عن ولاية الله وولاية الرسول صلى الله عليه وآله، وهي شاهد على أنّ الولاية والإمامة، وقيادة الناس ليس من صلاحيّتهم ولا بتنصيبهم؛ لأنّ اللازم عليهم هو المتابعة والانقياد في ذلك وحسب.

---

(١) السجدة: ٢٤.

(٢) القصص: ٥.

(٣) النساء: ٥٩.

القسم الثاني: آيات الإمامة الخاصّة

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[١].

وقد تقدّم سابقاً بيان الإشكالات على هذه الآية وجوابها فلا نعيد.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾[٢].

لقد تقدّم في مبحث حديث الغدير، أنّ هذه الآية نزلت في حقّ عليّ عليه السلام في يوم الغدير، بعد حجّة الوداع، وفي نزول هذه الآية المباركة في تلك الواقعة دليل واضح على أنّها جاءت لتأكيد أمر في غاية الأهميّة والخطورة، يجب على النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله تبليغه في يوم الغدير، حيث تبيّن الآية أنّ ما وقع في يوم الغدير لو لم يفعله النبيّ صلى الله عليه وآله فلا يكون قد بلّغ رسالة الإسلام، وليس ذلك إلاّ لانهدام ركن الإمامة والولاية، الذي تتوقف عليه ديمومة الإسلام واستمراره، فترك تنصيب عليّ بن أبي طالب عليه السلام للولاية على الأُمّة مساوق لترك تبليغ الرسالة بكاملها؛ لأنّ الإمامة الإلهيّة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله هي التي تتكفّل قيادة الأُمّة من الناحية الدينيّة والسياسيّة والحكوميّة ونحوها.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عليكم نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإسلام دِيناً﴾[٣].

سبق وأن ذكرنا بأنّ الأحاديث الصحيحة تنصّ على أن نزول هذه الآية كان

---

(١) المائدة: ٥٥.

(٢) المائدة: ٦٧.

(٣) المائدة: ٣.

بعد خطبة الغدير، ونزولها بعد هذه الحادثة يُعدُّ من الأدلّة الواضحة على أنّ الآية جاءت للتنصيص على إمامة عليّ عليه السلام وخلافته بعد النبيّ صلى الله عليه وآله؛ إذ لا يوجد ما يصلح لإكمال الدين وإتمام النعمة في حديث الغدير إلاّ مقام الخلافة والإمامة في الأُمّة؛ لأنّ الإمامة تعني حفظ الدين وقيادة الأُمّة والدفاع عن حريم الرسالة الإسلامية بعد وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله.

الجواب الثاني: دلالة السنّة على إمامة عليّ عليه السلام

لا ريب أنّ القرآن الكريم نزل لهداية الناس، وفيه تبيان كلّ شيء؛ ولكن بشرط أن تكون السنّة شارحة ومبيّنة له، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]، ولهذا نجد أنّ المذكور في كتاب الله هو أُصول الأحكام وأُسس العقائد، إلاّ أنّ شرح تلك الأُصول وتفسيرها وتجسيدها في الخارج موكول لسنّة النبيّ صلى الله عليه وآله، من خلال حديثه وأقواله وسيرته المباركة، ومن هنا أمرنا القرآن الكريم، وبكلّ صراحة، أن نأخذ بكلّ ما صدر عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وننتهي عمّا نهى عنه، كما في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا...﴾[2].

كما قرن طاعة رسوله صلى الله عليه وآله بطاعته، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[3]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلاَ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ﴾، والآيات الدالة على وجوب طاعة النبيّ كثيرة عديدة غير خافية على المسلمين.

---

(١) النحل: ٤٤.
(٢) الحشر: ٧.
(٣) النساء: ٥٩.

كما أنّ هناك روايات كثيرة متضافرة، في صحاح أهل السنّة، تؤكّد وتحثّ على الأخذ بسنّة الرسول صلى الله عليه وآله، وتنهى عن الإعراض عن سنّته صلى الله عليه وآله والاكتفاء بالقرآن وحده، منها ما ورد عن عُبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «**لا ألفينّ أحدكم متكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري ممّا أمرت به، أو نهيت عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**»(١)، وأخرج أحمد بن حنبل بسنده عن المقداد بن معد يكرب، قال: «**قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إنّي أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل يتثني شبعاناً**(٢) **على أريكته يقول: عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلّوه وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه**»، قال حمزة أحمد الزين في تعليقه على الحديث: «**إسناده صحيح**»(٣).

وقال ابن حجر: «**وأخرج البيهقي بسند صحيح عن حسان بن عطيّة أحد التابعين من ثقات الشاميين: كان جبريل ينزل على النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) بالسنّة كما ينزل عليه بالقرآن**»(٤)، قال السيوطي: «**أخرجه الدارمي بإسناد صحيح**»(٥).

---

(١) أبو داود السجستاني، سنن أبي داود: ج٢ ص٣٩٢ ح٤٦٠٥. الترمذي، سنن الترمذي: ج٤ ص١٤٤. ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج١ ص٦ـ ٧، باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وآله والتغليظ على من عارضه. الحاكم النيسابوري، المستدرك: ج١ ص١٠٨.

(٢) كذا في المصدر ولعل الصحيح: شبعان.

(٣) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج١٣ ص٢٩١، شرحه وصنع فهارسه: حمزة أحمد الزين.

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ج١٣ ص٢٤٨. وهذا الحديث رواه المروزي في كتابه السنّة: ج١ ص٣٣. والدارمي في السنن: ج١ ص١٤٥. واللالكائي في اعتقاد أهل السنّة: ج١ ص٨٤

(٥) السيوطي، الحاوي للفتاوي: ج١ ص٢٩٢.

كما أنّ صحابة النبيّ صلى الله عليه وآله كانوا لا يفرّقون بين الكتاب والسنّة، ومن ذلك ما ورد في صحيح البخاري، عن علقمة، عن عبد الله، قال: «**لعن الله الواشمات الموتشّمات والمتنمّصات والمتفلّجات للحسن، المغيّرات خلق الله، فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها: أم يعقوب، فجاءت فقالت: إنّه بلغني أنك لعنت كيت وكيت، فقال: وما لي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وآله ومن هو في كتاب الله، فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول، قال: لئن كنتِ قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾**[1]؟ **قالت: بلى، قال: فإنّه قد نهى عنه**»[2]، وكذا وردت هذه الرواية بألفاظها ـ باختلاف يسير ـ في صحيح مسلم[3].

وعلى هذا الأساس يتّضح أنّ جميع أحكام الإسلام موجودة في القرآن الكريم، إلاّ أنّه لا يمكن معرفة تفاصيلها والوقوف على حقائقها من دون الرجوع إلى سنّة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، فإنّنا في إقامة الصلاة ـ مثلاً ـ لا نعرف كيف نصلّي من دون أن نأخذ من حديث الرسول صلى الله عليه وآله كيفيّتها وشرائطها، وعدد ركعاتها وسجداتها وأذكارها ومبطلاتها، وكذلك في الحجّ، حيث لا يمكن أداء مناسكه من دون الرجوع إلى سنّته صلى الله عليه وآله، واستيضاح شروطه وواجباته ومواقيته وأشواط الطواف وصلاته..، وهكذا لابدّ من الرجوع إلى القرآن والسنّة النبويّة معاً لأخذ تعاليم الإسلام منهما، أما من أراد الاكتفاء

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) البخاري، صحيح البخاري: ج٦ ص٥٨ـ ٥٩ ح٤٨٨٦.

(٣) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٦ ص١٦٥ ح٥٤٥٨، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة.

بالقرآن وحده دون السنّة، فقد قال الألباني في هذا المجال: «فحذار أيّها المسلم أن تحاول فهم القرآن مستقلاً عن السنّة، فإنّك لن تستطيع ذلك ولو كنت في اللغة سيبويه زمانك»[١].

وإذا اتّضح ذلك كلّه، بعد هذه المقدّمة، نقول: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد نصّ على إمامة عليّ بن أبي طالب عليه السلام باسمه الصريح، كما في حديث الغدير المتواتر، وحديث الدار، وحديث المنزلة، وغيرها من الأحاديث، وفي مواطن كثيرة جدّاً، فإذا ثبت هذا بشكل قاطع عنه صلى الله عليه وآله، وهو الذي لا ينطق عن الهوى، وقد أقام الحجّة علينا بأنّ الإمام بعده عليّ عليه السلام، فتثبت إمامته عليه السلام بلا ريب، وإذا لم يذكر القرآن اسم عليّ صريحاً فإنّ ذلك لا يؤثّر في الحجّة التي أقامها الرسول صلى الله عليه وآله على الإمامة؛ لأنّ تبليغه وبيانه وقوله صلى الله عليه وآله هو قول الله تعالى.

الجواب الثالث: الحكمة الإلهية تقتضي عدم ذكر أسماء الأئمّة

إنّ عدم ذكر اسم عليّ عليه السلام في القرآن لعلّه لحكمة إلهيّة خفيت علينا، إذ ما قيمة عقولنا كي تحيط بكلّ جوانب الحكم والمصالح الإلهيّة، فكم من الأُمور التي قد خفيت أو أخفيت علينا مصالحها، قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَسْأَلُواْ عَنْ أَشْيَاء إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾[٢]، والاعتراض على حكم الله تعالى خلاف ما أُمرنا به من وجوب التسليم والخضوع لأمره عزّ وجلّ، ونحاول فيما يلي أن نشير إلى بعض الحكم التي بلغتها عقولنا في هذا المجال:

الحكمة الأولى: ذكر الوصف أبلغ في التأثير من ذكر الاسم. الثانية: لو ذكر

---

(١) الألباني، صفة صلاة النبيّ: ص١٧١.

(٢) المائدة: ١٠١.

اسم عليّ عليه السلام لحذفه المنافقون. الثالثة: ذكر الاسم لا يعني حسم النزاع. الحكمة الرابعة: ذكر الاسم في القرآن مدعاة لاتهام أتباع أهل البيت عليهم السلام.

وقد أوضحنا المقصود من هذه الحِكَم في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، فليراجع.

الشبهة: لم يُنقل نصٌّ على الخلافة مع توفر الدواعي لنقله

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- النّص على الخلافة وترشيخ الخليفة ليكون حاكماً على المسلمين مسألة عظيمة وخطيرة، وكل ما كان كذلك فالدواعي لنقل النّص عليها متوفرة.

٢- أن النبيّ صلى الله عليه وآله قد أمر أمّته بوجوب تبليغ ما سمعوا من كلامه، فلا يجوز للصحابة كتمان ما أمرهم بتبليغه.

٣- لو صحّ كتم الصحابة لمسألة النصّ على عليّ عليه السلام لكتموا الأحاديث الواردة في فضائله ومناقبه أيضاً والأمر خلاف ذلك فقد نقلوا كثيراً من فضائله ومناقبه[1].

الجواب:

هذا الكلام يحتوي على مغالطة صريحة وواضحة، فإنّ الدواعي كانت متوفّرة على عدم إذاعة النصّ، ومع ذلك فإنّ النصّ لم يُكتم، وقد رواه الصحابة ووصل إلينا، وسنبيّن ذلك من خلال ما يأتي:

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٥٦ـ ٨٥٧

أوّلا: اشتهار النص يمنع من الوصول إلى السلطة

إنّ القول بأنّ حديث النصّ مما تتوفّر الدواعي على نقله، وإن كان صحيحاً من جهة كون النصّ على الخلافة والإمامة أمراً هامّاً وحسّاساً وخطيراً في حياة المسلمين، إلاّ أنّه في المقابل يمكن القول أيضاً إنّ هناك أسباباً ودواعي مضادّة تعمل على حجب أحاديث النصّ على الخلافة والحدّ من انتشارها على نطاق واسع، والسبب الرئيس هو أنّ اشتهار تلك الأحاديث وانتشارها بين المسلمين سوف يقطع الطريق على الطامحين في الوصول إلى الحكومة والسلطة؛ لذلك كانت هناك عدّة محاولات للتقليل من انتشار أحاديث النصّ على الخلافة ووصولها إلى أكبر عدد ممكن من الناس.

محاولات منع انتشار النصّ

١ـ مخالفة إرادة النبيّ صلى الله عليه وآله في النص على الخلفاء من بعده

لقد ذهب بعضٌ من علماء أهل السنّة إلى أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أراد أن ينصّ على أسماء الخلفاء من بعده، في الكتاب الذي طلب منهم أن يعطوه إيّاه، ليكتب لهم شيئاً يكون عاصماً لهم من الضلال والانحراف، والوقوع في الفرقة والاختلاف، فامتنعوا عن إعطائه الكتاب بحجّة أنّه غلبه الوجع أو هجر ـ والعياذ بالله ـ واختلفوا وتنازعوا عنده، ولا ينبغي عند نبيٍّ تنازع، فقد أخرج البخاري بسند عن ابن عباس، قال: «**يوم الخميس، وما يوم الخميس، اشتدّ برسول الله صلى الله عليه وآله وجعه فقال: ائتوني أكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً، فتنازعوا ولا ينبغي عند نبيٍّ تنازع، فقالوا: ما شأنه، أهجر؟ استفهموه، فذهبوا يردّون عليه، فقال: دعوني، فالذي أنا**

فيه خير ممّا تدعوني إليه»[١].

وقد ذهب جملة من العلماء إلى هذا الرأي، وهو أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد أراد ذكر الأئمّة من بعده في هذا الكتاب، منهم سفيان بن عيينة[٢]، والخطّابي[٣].

وقد صرّح النووي المتوفّى سنة (٦٧٦هـ) بأنّ هناك قولاً مفاده أن النبيّ صلى الله عليه وآله أراد أن ينصّ على الخلافة في إنسان معيّن[٤].

وقال القسطلاني المتوفى سنة (٩٢٣هـ): «(أكتب لكم)... (كتاباً): فيه النصّ على الأئمّة بعدي»[٥].

فبناءً على صحة هذا الرأي ـ وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يهدف إلى كتابة أسماء الخلفاء من بعده ـ يتّضح أنّ الهدف من منعه هو الوقوف أمام انتشار حديث الخلفاء وتأكيده من قبل النبيّ صلى الله عليه وآله؛ لكي لا يكون ذلك مانعاً أمام طموحات الآخرين في نيل الخلافة.

٢ـ المنع من نقل أحاديث الإمامة وتدوينها

ومن الحقائق الثابتة التي لا يمكن إنكارها في تاريخ الحديث النبويّ، أنّ هناك محاولات جرت من بعض الصحابة في منع نقل الحديث وتدوينه، وقد أشرنا إليها سابقاً.

---

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج٥ ص١٣٧ ح٣١٦٨.
(٢) أُنظر: ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ج١ ص١٨٦. العيني، عمدة القاري: ج٢ ص١٧١.
(٣) أُنظر: الكرماني، صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني: مج١ ج٢ ص١٢٧. العيني، عمدة القاري: ج٢ ص١٧١.
(٤) النووي، شرح مسلم: ج١١ ص٩٠.
(٥) القسطلاني، إرشاد الساري: ج١ ص٣٦٤.

وهناك قرائن عديدة يمكننا من خلالها معرفة أنّ الهدف الحقيقي من وراء هذه المحاولات هو منع انتشار أحاديث إمامة وخلافة أهل البيت عليهم السلام بين عموم المسلمين، والتي تنزع الغطاء الشرعي عن أي خلافة أُخرى، لذلك كان من الطبيعيّ جدّاً أن يجهد بعض ممّن تسلّم مقاليد السلطة آنذاك في الحدّ من انتشار هذه الأحاديث، وقد ذكرنا في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة[1] عدّة شواهد على أنّ المستهدف في المنع هو أحاديث الإمامة والخلافة، فليراجع.

ثانيا: عدم صحّة القول أنّ النصّ على الخلافة لا أصل له

ومن المجازفات العلميّة التي ارتكبها القفاري هي ادّعاؤه بأنّ النصّ على الخلافة لا أصل له في السنّة النبويّة، وذلك لعدّة أُمور:

١ ـ إمامة أهل البيت عليهم السلام حقيقة قرآنيّة

قد تقدّم أنّ إمامة أهل البيت عليهم السلام من المبادئ القرآنيّة الأصيلة التي نصّ عليها القرآن الكريم، من قبيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[2]، وغيرها فلتراجع.

٢ـ إمامة أهل البيت عليهم السلام نطقت بها السنّة

وردت إمامة عليّ عليه السلام وإمامة أهل البيت عليهم السلام في السنّة النبويّة المطهّرة، من خلال عدد من الأحاديث الشريفة، ابتداءً بحديث الدار الذي رواه غير واحد من المحدّثين، كالطبري في تاريخه عن عليّ عليه السلام قال: «لمّا نزلت هذه الآية على

---

(١) أُنظر: ج٢ ص ٣١٣ - ٣١٨.

(٢) المائدة: ٥٥.

رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾ دعاني رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) فقال لي: يا عليّ إن الله أمرني أن أنذر عشيرتي الأقربين... فأخذ برقبتي، ثم قال: إنّ هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا»[١].

ثم حديث الثقلين الذي أخرجه مسلم في صحيحه بسنده عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «أمّا بعد، ألا أيّها الناس... وأنا تارك فيكم ثقلين: أوّلهما كتاب الله... ثم قال: وأهل بيتي؛ أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي، أذكّركم الله في أهل بيتي»[٢].

وكذلك حديث المنزلة ـ الذي تقدَّم الكلام عنه[٣] ـ والذي يُثبت أهمّ منزلة من منازل هارون من موسى عليهما السلام، وهي الولاية والخلافة، وهو من أثبت الآثار، بل من هو من الأحاديث المتواترة، قال ابن عبد البرّ في الاستيعاب: «هو من أثبت الآثار وأصحّها»[٤].

وقال عنه الشيخ محمد جعفر الكتاني: «حديث... متواتر جاء عن نيف وعشرين صحابيّاً»[٥].

٣ـ السنّة النبويّة لا تنحصر في مصادر أهل السنّة

إنّ من أهمّ أُصول المناظرة هو الاحتجاج على الخصم بما يعتقده هو لا بما

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري: ج٢ ص٦٣.

(٢) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٢٢ـ١٢٣ ح٦١١٩. وهناك مزيد بحث حول هذا الحديث في كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة. أُنظر: ج١ ص٦٣ـ٦٤.

(٣) أُنظر: ص٤٠٣.

(٤) ابن عبد البرّ، الاستيعاب: ج٣ ص١٠٩٧.

(٥) الكتاني، نظم المتناثر من الحديث المتواتر: ص١٩٥.

هو ثابت عند خصمه فقط، فكلام القفاري بأنّ النصّ على الخلافة لا أصل له - على فرض قبوله - فهو يختصّ بكتب أهل السنّة، وهذا غير صحيح في المناظرات والمحاجات، فإنّ الشيعة لا يعتقدون أنّ ما حوته كتب أهل السنّة هو ما يمثّل السنّة النبويّة فقط، فلديهم مصادرهم وطرقهم إلى السنّة النبويّة، وفيها أنّ النصّ على الإمامة والخلافة أصل أصيل، ومن أساسيّات عقيدتهم، فالقول بأنّ النصّ على الإمامة والخلافة لا أصل له؛ قول تنقصه الدقّة العلميّة أوّلاً، ويخالف أبسط قواعد المناظرة والمحاججة ثانيّاً.

الشبهة: لم يكتم الصحابة فضائل عليّ، فكيف يكتمون النصّ على خلافته؟

قال القفاري: «ولو كتم الصّحابة مسألة النصّ عليه لكتموا فضائل عليّ ومناقبه، ولم ينقلوا منها شيئاً، وهذا خلاف الواقع، فَعُلِمَ أنّه لو كان شيء من ذلك لنُقل؛ لأنّ النصّ على الخلافة واقعة عظيمة، والوقائع العظيمة يجب اشتهارها جدّاً.

فلو حصلت هذه الشهرة لعرفها المخالف والموافق، وحيث لم يصل خبر هذا النصّ إلى أحد من الفقهاء والمحدّثين علمنا أنّه كذب»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

الأمر فيها واضح وجليّ، وتقدمت الإشارة له في الشبهة السابقة، وخلاصته: أنّ القول بوجود نصّ على خلافة عليّ عليه السلام مع عدم التصريح به من الصّحابة، يكشف عن أنّهم قد كتموا هذا الحديث العظيم الخطير، وكيف ذلك وهم قد نقلوا أحاديث أقل شأناً من الخلافة دلّت على فضائله ومناقبه ولاقت من الشهرة

(١) القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٥٦ـ ٨٥٧

ما لاقت؟! فلو كان موجوداً لاشتهر وعرفه الداني والقاصي، وعرفه الفقهاء والمحدثون ؛ وبما أنّه لم يشتهر عندهم ولم يعرف، فهذا يدلّ على عدم وجود النّص على الخلافة أساساً، وكلّ ما يقال في ذلك فهو محض كذب.

الجواب:

أوّلاً: الصحابة لم يكتموا أحاديث النصّ

إنّ العديد من الصحابة لم يخفوا أو يكتموا حديث النصّ على الإمامة والخلافة بعد النبيّ صلى الله عليه وآله ـ كما ادّعاه القفاري ـ فقد مرّ بنا سابقاً وذكرنا أنّ أحاديث النصّ على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام قد جاءتنا عن طريق عدد كبير من الصحابة، وأوضح شاهد على ذلك ما تقدّم في طرق وأسانيد حديث الغدير، حيث وصلنا هذا الحديث بنحو التواتر والقطع، وقد نقله لنا أكثر من مائة صحابي[1]، وكذلك حديث المنزلة الذي رواه أكثر من عشرين صحابياً وصحابية، فالقول بأنّ الصحابة لم ينقلوا لنا النصّ على الخلافة أو كتموا هذه الحقيقة يخالف النصوص الحديثيّة والواقع التاريخي. نعم يوجد في الصحابة ممّن كتم أحاديث النصّ على الإمامة، فدعا عليهم عليّ عليه السلام فأصابتهم دعوته[2].

ثانيا: قياس النصّ على أحاديث الفضائل قياس مع الفارق

إنّ قول القفاري: «ولو كتم الصّحابة مسألة النصّ عليه لكتموا فضائل عليّ ومناقبه، ولم ينقلوا منها شيئاً»؛ ليس صحيحاً على الإطلاق؛ لأنّ قياس أحاديث

---

(١) أُنظر: الأميني، الغدير: ج١ ص١٤ـ ٦٠.

(٢) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج١ ص١١٩. ابن الأثير، أُسد الغابة: ج٣ ص٣٢١. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج٤٢ ص٢٠٨.

الإمامة والخلافة على أحاديث الفضائل قياس تعوزه الدقّة العلميّة ويدحضه الواقع التاريخيّ والموضوعيّ، فالإمامة ـ كما يعترف القفاري نفسه ـ من المسائل التي تتعلّق بها مصالح الناس كلّهم، وتكتسب أهميّة وحساسيّة كبيرة لا تخفى على ذي لبّ، فثبوتها لشخص بالنصّ والتعيين الإلهيّ أمر لا تدانيه فضيلة أو تضاهيه منقبة، فهي مدعاة لأن يطمع بها كلّ أحد، وغنيمة تتطاول لها الرؤوس وتهفو إليها النفوس، كما صرّح بذلك عمر بن الخطاب نفسه في يوم خيبر، حيث قال: «**ما أحببت الإمارة إلاّ يومئذٍ**»، وذلك عندما قال النبيّ صلى الله عليه وآله في حقّ عليّ عليه السلام: «**لأعطينّ هذه الراية رجلاً يحبّ الله ورسوله، يفتح الله على يديه**» **فقال عمر: «فتساورت لها رجاء أن أُدعى لها»**[1].

ويشهد لذلك أيضاً ما جرى في حادثة السقيفة، من الجدال الحادّ الذي وقع بين بعض المهاجرين والأنصار، حتى قال بعضهم: «منّا أمير ومنكم أمير» وأجابه أبو بكر قائلاً: «**لا، ولكنّا الأمراء وأنتم الوزراء**»[2]، وقول عمر: «**إنّ الأنصار خالفونا واجتمعوا بأسرهم في سقيفة بني ساعدة**»[3].

فبناءً على هذا كلّه؛ لا يمكن أن تُقاس أحاديث الإمامة بأحاديث الفضائل، فيقال: بما أنّهم لم يكتموا أحاديث فضائل أمير المؤمنين عليه السلام ـ حسب الفرض ـ فكيف يكتمون أحاديث الخلافة والإمامة لو كانت موجودة، ولكن مع هذا يمكن الادّعاء أيضاً بأنّ فضائل أمير المؤمنين عليه السلام مورس بحقّها الكتمان، وتعرّضت لنوع من الإخفاء والحجب، وهذا ما أوضحناه في كتاب نقد أُصول

---

(١) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٢١ ح٦١١٦.
(٢) البخاري، صحيح البخاري: ج٤ ص١٩٤ح ٣٦٦٨.
(٣) المصدر نفسه: ج٨ ص٢٦ ح ٦٨٣٠.

مذهب الشيعة، فليراجع.

الشبهة: كتمان الصحابة للنصّ يستلزم سلب الثقة بالدين

قال القفاري: «ثالثاً: إنّ الإمامة من المفترضات التي تتعلّق بها مصالح الناس كلّهم، فإذا قيل فيها: إنّ النبيّ(صلّى الله عليه وسلّم) نصّ على أحد بعينه، والصحابة غيّروا وبدّلوا... وعندئذٍ لن يحصل الثقة بشيء من أُمور الدين أصلاً»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- الإمامة شأن عظيم لكونها تتعلّق برعاية مصالح الناس جميعاً.

٢- الصحابة ممن ينقلون الدين وينبغي أن تحصل الثقة فيهم.

٣- فلو ثبت أن النبيّ صلى الله عليه وآله قد نص على عليّ عليه السلام لكنّ الصحابة بحسب المعتقد الشيعي قد كتموا هذا الأمر وأخفوه لكان ذلك يعني سلب الثقة عن الصحابة وبالتالي سلب الثقة عن الدين كلّه.

الجواب:

الصحابة لم يكتموا النصّ على الإمامة

إنّ هذه الشبهة كغيرها من شبهات القفاري تستند على أُسس وركائز خاطئة، فتنتهي بطبيعة الحال إلى نتائج غير صحيحة، فالقفاري اعتمد في هذه الشبهة، وبعض شبهات النصّ على مسألة أنّ الشيعة تعتقد أنّ الصحابة كتموا النصّ على الخلافة وأخفوه، ولم يمتثلوا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله فيه، وبنى على ذلك شبهته، ويكفي في الإجابة عن هذه الشبهة إبطال أن الشيعة يعتقدون بكتمان الصحابة

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٥٨

للنص على عليعليه السلام؛ فقد بيّنا مراراً وتكراراً أنّ النصّ على إمامة أمير المؤمنينعليه السلام لم يكن مكتوماً ومخفياً، بل نقل ذلك ووصلنا بطرق متعددة ومناسبات مختلفة، وقد تقدّم الكلام عنها مفصّلاً، فينهدم بذلك من الأساس ما ادّعاه القفاري هنا، من أنّ القول بكتمان الصحابة للنصّ سيؤدّي إلى انعدام الثقة بكلّ أُمور الدين؛ لأنّه لا وجود للقول بأنّ جميع الصحابة كتموا وأخفوا أحاديث النصّ على الإمامة والخلافة، كيف والشيعة تستدل بالنصّ، ومن كتب أهل السنّة أنفسهم، على إمامة عليّعليه السلام؟! وقد أجاب السيد المرتضىرحمه الله عمّا ذكره القاضي عبد الجبار في هذا الخصوص، بأنّا لا نذهب إلى أنّ جميع الصحابة قد كتموا النصّ، فقال: «**وكيف يتوهّم علينا مثله، ونحن نحاج خصومنا بنقلنا للنصّ، ونلزمهم أن يتأمّلوه ويستدلّوا على صحّته ليعلموا من النصّ ما علمناه**»[1]. هذا، وقد ذكرنا أجوبة أُخرى في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، فلتراجع.

الشبهة: المسلمون قبلوا أمر أبي بكر في عمر، فكيف لا يقبلون أمر النبيّصلى الله عليه وآله في عليّعليه السلام؟

وتابع القفاري شبهاته في مسألة النصّ قائلاً: «**سادساً: كيف يقبل المهاجرون والأنصار والمسلمون جميعاً أمر أبي بكر في عمر حين استخلفه، ولم يختلف اثنان على إمامة عمر، ولا يقبلون أمر رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) في عليّ...**»[2].

---

(١) المرتضى، الشافي في الإمامة: ج٢ ص١٤٢.

(٢) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٥٩.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- المهاجرون والأنصار والمسلمون جميعاً قد قبلوا خلافة عمر بن الخطاب حينما استخلفه أبو بكر على المسلمين، من دون اعتراض من أحد.

٢- إذا ثبت ذلك، فكيف لا يقبل الصحابة بتنفيذ أمر النبيّ صلى الله عليه وآله باستخلافه لعليّ عليه السلام؟

الجواب

المهاجرون والأنصار لم يشكّكوا في أنّ عليّاً عليه السلام هو صاحب الأمر

لا يخفى أن المهاجرين والأنصار قد كانوا لا يشكّون في أنّ عليّاً عليه السلام هو صاحب الأمر، وهو المنصوص عليه من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله، وهذا ما نجده جليّاً فيما رواه الزبير بن بكّار عن محمد بن إسحاق، قال: «**وكان عامّة المهاجرين وجلّ الأنصار لا يشكّون أنّ عليّاً هو صاحب الأمر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله**»(١)، وهو ما قد يستشفّ من قول الأنصار الذي نقله الطبري وابن الأثير: «**فقالت الأنصار أو بعض الأنصار: لا نبايع إلاّ عليّاً**»(٢).

وممّا يدلّ على أنّ الصحابة كانوا يعلمون بأنّ عليّاً هو صاحب الأمر؛ هو أنّ بعضاً منهم أبدى أسفه وندمه على بيعة أبي بكر، ولام بعضهم بعضاً على عدم بيعته عليّاً عليه السلام وهتف باسمه، ففي الأخبار الموفقيّات أنّه قال: «**لما بويع أبو بكر واستقرّ أمره ندم قوم كثير من الأنصار على بيعته، ولام بعضهم بعضاً، وذكروا عليّ بن أبي طالب وهتفوا باسمه**»(٣).

---

(١) الزبير بن بكّار، الأخبار الموفقيّات: ص٤٦٥ ح ٣٨٠.
(٢) الطبري، تاريخ الطبري: ج٢ ص٤٤٣. ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج٢ ص٣٢٥.
(٣) الزبير بن بكّار، الأخبار الموفقيّات: ص٤٦٧ ح٣٨٢.

الشبهة: لو كان نصٌّ لم يجز لعليعليه السلام أن يُبايع الخلفاء قبله

قال القفاري: «لو كان النصّ على عليّ صحيحاً...لم يجز له أن يُبايع أبا بكر وعمر وعثمان...»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- الشيعة تزعم أنّ هناك نصاً على استخلاف عليّعليه السلام.

٢- إذا ثبت ذلك فلا يجوز لصاحب النّص أن يبايع خليفة آخر.

٣- ثبت تاريخياً أن الإمام عليّعليه السلام قد بايع الخلفاء الثلاثة، فهذا يكشف عن عدم وجود النّص أساساً.

الجواب

الجواب هنا يتوقف على ذكر مقدمة: فنقول: عند ملاحظة رأي الفريقين في مسألة بيعة الإمام عليّعليه السلام، سنلاحظ أنّ الإمام إمّا لم يُبايع قطّ، أو بايع مكرهاً، أو تأخّر في بيعته ستّة أشهر، وكلّ هذه الآراء لا تتنافى مع النصّ، كما هو واضح، لذا سنسلّط الضوء على ذلك من خلال ما يأتي:

الأقوال في بيعة عليّعليه السلام أبا بكر في كتب الشيعة

يوجد عند الشيعة في هذه المسألة اتجاهان:

الأوّل: عليّعليه السلام لم يُبايع أبا بكر قطّ

ذهب بعض علماء الشيعة إلى أنّ أمير المؤمنينعليه السلام لم يُبايع أبا بكر أبداً، لا في بداية الأمر ولا بعد حين، وعزا الشيخ المفيد ذلك القول إلى المحقّقين من

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة، ج٢ ص٨٦٠.

علماء الشيعة، فقال: «قد أجمعت الأُمّة على أنّ أمير المؤمنين عليه السلام تأخّر عن بيعة أبي بكر...والمحقّقون من أهل الإمامة يقولون: لم يُبايع ساعة قطّ»[١].

وعلى هذا الرأي، فلا توجد هناك بيعة إطلاقاً حتى يُقال: إنّها تتنافى مع وجود النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام.

الثاني: عليّ عليه السلام قد بايع مكرها

ذهب قسم من علماء الشيعة الإماميّة إلى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام بايع أبا بكر منذ البداية؛ إلاّ أنّ بيعته كانت تحت الإكراه والتهديد، الذي ربّما وصل إلى حدّ التهديد بالقتل، وعلى أقلّ تقدير يمكننا القول: إنّ البيعة لم تكن عن قبول ورضا منه.

قال السيّد المرتضى: «وروى إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة، عن خالد بن مخلّد البجلي، عن داود بن يزيد الأودي، عن أبيه، عن عديّ بن حاتم، قال: إنّي لجالس عند أبي بكر إذ جيء بعليّ عليه السلام، فقال له أبو بكر: بايع، فقال له عليّ عليه السلام: فإن لم أفعل؟ فقال: أضرب الذي فيه عيناك، فرفع رأسه إلى السماء ثم قال: اللّهمّ اشهد، ثم مدّ يده. وقد روي هذا المعنى من طرق مختلفة، وبألفاظ متقاربة المعنى وإن اختلفت ألفاظها، وأنّه عليه السلام كان يقول في ذلك اليوم، لمّا أُكره على البيعة، وحُذّر من التقاعد عنها: يا بن أمّ إنّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين، ويردّد ذلك ويكرّره، وذِكْر أكثر ما روي في هذا المعنى يطول فضلاً عن ذكر جميعه، وفيما أشرنا إليه كفاية ودلالة على أنّ البيعة لم تكن عن رضى واختيار»[٢].

---

(١) المفيد، الفصول المختارة: ص٥٦.

(٢) السيد المرتضى، الشافي في الإمامة: ج٣ ص٢٤٤.

وفي رواية: «فقالوا له: مدّ يدك فبايع، فأبى عليهم، فمدّوا يده كرهاً، فقبض على أنامله، فراموا بأجمعهم فتحها، فلم يقدروا، فمسح عليها أبو بكر وهي مضمومة، وهوعليه السلام يقول وينظر إلى قبر رسول اللهصلى الله عليه وآله: يا بن أمّ إنّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني»[1].

وهذا الرأي الذي يذهب إليه جمع من علماء الشيعة الإماميّة تدعمه شواهد عديدة من كتب أهل السنّة، سنشير إلى بعضها لاحقاً.

وعلى هذا الرأي لا يصحّ للقفاري أن يتمسّك بمبايعة عليّعليه السلام أبا بكر لنفي النصّ عن إمامة أمير المؤمنينعليه السلام؛ لأنّ البيعة الإكراهية لا تنافي أبداً وجود النصّ على أمير المؤمنينعليه السلام، إذ من الممكن جدّاً أن يُكرَه صاحبُ النصّ على مبايعة غيره.

بيعة عليّعليه السلام أبا بكر في كتب أهل السنّة

توجد عدّة نصوص وروايات تناولت بيعة عليّعليه السلام للخليفة الأوّل في كتب أهل السنّة الحديثيّة والتاريخيّة، ويمكن تصنيفها إلى طائفتين:

الحديث الدالّ على حصول البيعة أوّل الأمر

ذكرت بعض النصوص والأحاديث أنّ عليّاًعليه السلام بايع أبا بكر مباشرة ومن دون تأخير، وهو ما أخرجه البيهقي في السنن ـ واللفظ له ـ والحاكم في المستدرك، وابن عساكر، وغيرهم بسندهم عن داود بن أبي هند، عن أبي نضرة عن أبي سعيد الخدري، قال: «قال: لمّا توفّي رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) قام خطباء الأنصار فجعل الرجل منهم يقول: يا معشر المهاجرين، إنّ رسول الله

(١) الفيض الكاشاني، علم اليقين: ج٢ ص٦٨٨. المحدث القمي، بيت الأحزان: ١١٨ـ ١١٩.

(صلّى الله عليه وسلّم) كان إذا استعمل رجلاً منكم قرن معه رجلاً منّا، فنرى أن يلي هذا الأمر رجلان أحدهما منكم والآخر منّا.

قال: فتتابعت خطباء الأنصار على ذلك، فقام زيد بن ثابت (رضي الله عنه)، فقال: إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) كان من المهاجرين، وإنّ الإمام يكون من المهاجرين ونحن أنصاره، كما كنّا أنصار رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم). فقام أبو بكر (رضي الله عنه)، فقال: جزاكم الله خيراً يا معشر الأنصار وثبّت قائلكم، ثمّ قال: أما لو فعلتم غير ذلك لما صالحناكم، ثم أخذ زيد بن ثابت بيد أبي بكر، فقال: هذا صاحبكم فبايعوه، ثم انطلقوا.

فلمّا قعد أبو بكر (رضي الله عنه) على المنبر نظر في وجوه القوم فلم ير عليّاً (رضي الله عنه) فسأل عنه، فقام ناس من الأنصار فأتوا به، فقال أبو بكر (رضي الله عنه): ابن عمّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) وختنه، أردت أن تشقّ عصا المسلمين؟ فقال: لا تثريب يا خليفة رسول الله، فبايعه.

ثم لم ير الزبير بن العوّام (رضي الله عنه)، فسأل عنه حتى جاءوا به، فقال: ابن عمّة رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) وحواريّه، أردت أن تشقّ عصا المسلمين، فقال مثل قوله: لا تثريب يا خليفة رسول الله، فبايعاه»[1].

لقد تمسّك كثيرٌ من علماء أهل السنّة ومحدثيهم بمضمون هذا الحديث واحتفوا به احتفاءً كبيراً؛ لأنّه يعالج مشكلة كبيرة عندهم عانوا منها كثيراً، وهي مخالفة عليّ عليه السلام ومن معه من كبار الصحابة لبيعة أبي بكر وخلافته، ورفضهم لها، أو تأخّرهم عنها على أقل تقدير، فتصوّروا أنّ مضمون الحديث يؤمّن لهم

(١) البيهقي، السنن الكبرى: ج٨ ص١٤٣. الحاكم، المستدرك: ج٣ ص٧٦. ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج ٣٠ ص٢٧٨.

هذا الجانب، ويصلح لهم هذا الخلل في شرعيّة الخلافة وصحّتها، فصحّحوا هذا المضمون واعتبروه، وقدّموه على غيره من الصحاح التي تعارضه في المضمون، ومن كلماتهم الدالّة على هذا المعنى ما قاله ابن حجر في فتح الباري: «**وقد صحّح ابن حبّان**[١] **وغيره من حديث أبي سعيد الخدري وغيره أنّ عليّاً بايع أبا بكر في أوّل الأمر**»[٢].

وقال ابن كثير عن إسناد هذا الحديث: «**وهذا إسناد صحيح محفوظ من حديث أبي نضرة المنذر بن مالك بن قطعة، عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري**»[٣]، وبعد هذا لم يُخف ابن كثير فرحه بهذا الحديث الذي جاء متطابقاً مع ما يحبّ ويهوى، فقال: «**وفيه فائدة جليلة، وهي مبايعة عليّ بن أبي طالب إمّا في أوّل يوم، أو في اليوم الثاني من الوفاة**»[٤]!

مناقشة دلالة الحديث

الحديث يدلّ على أن مبايعة عليّ عليه السلام كانت بالإكراه

مع غضّ الطرف عن المناقشات السندية في هذا الحديث، وعلى فرض التسليم بصحّته، ودلالته على أنّ بيعة عليّ عليه السلام كانت من أوّل الأمر، إلاّ أنّه لا دلالة فيه على أنّ بيعته كانت عن رضا وتسليم واختيار، فلو خُلّينا نحن وألفاظ هذا الحديث، الذي تمسّكوا به، نجد أنّه ظاهر في أنّ البيعة كانت بالتهديد

---

(١) لم نعثر على تصحيح ابن حبان لحديث أبي سعيد الخدري، الذي فيه أن عليّاً عليه السلام بايع أبا بكر في أوّل الأمر.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ج٧ ص٣٧٩.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية: ج٥ ص٢٧٠، ا.

(٤) المصدر نفسه: ج٥ ص٢٧٠.

والوعيد والإكراه.

ويظهر ذلك من قوله: «**فلمّا قعد أبو بكر على المنبر نظر في وجوه القوم، فلم ير عليّاً، فسأل عنه، فقام ناس من الأنصار فأتوا به، فقال أبو بكر: ابن عمّ رسول الله... أردت أن تشقّ عصا المسلمين؟!!**»[١].

فإنّ عليّاً عليه السلام لو لم يكن لديه خلاف ومعارضة للبيعة، فلماذا يسأل عنه أبو بكر مباشرة بعد جلوسه على المنبر، ويفتّش عنه، وتذهب مجموعة من الأنصار لتأتي به؟! فإن كان لا يدري ولم يسمع بالبيعة، فكان يكفي في إعلامه أن يذهب شخص واحد إليه ويخبره، لا أن تذهب مجموعة وتأتي به، فالظاهر إنّه جيء به من دون رغبة منه أو رضا، ثم بعد مجيئه يجابهه أبو بكر بتلك اللهجة الحادّة، التي تعلوها الخشونة والغلظة، وينسب له بأنّه يروم شقّ عصا المسلمين، وهي لا تُقال إلاّ لمن أعلن الخلاف وأظهر المعارضة، وهي تهمة خطيرة جدّاً، بل أخطر ما يمكن أن يتّهم به المرء؛ لأنّها تعني الخروج عن الإسلام ومخالفة الجماعة[٢]، ففي الحديث عن ابن عباس عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «**من شقّ عصا المسلمين، والمسلمون في إسلام دامجٍ[٣]، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه**»[٤].

والشاهد على انفعال أبي بكر وحِدَّته في الكلام، هو جواب أمير المؤمنين عليه السلام له بقوله: «**لا تثريب**»، والتثريب هو اللوم والتوبيخ، وهي عبارة

---

(١) المصدر السابق: ج٨ ص١٤٣

(٢) شقّ العصا بمعنى مخالفة الإسلام والخروج على أهله بالعصيان، يقال: شُقّت عصا المسلمين إذا اختلفت كلمتهم، وتبدّد جمعهم، والشقاق: المخالفة. أُنظر: ابن خلاد الرامهرمزي، كتاب أمثال الحديث: ص١١٨.

(٣) الدامج: المجتمع، والدموج: دخول الشيء في الشيء. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: ج٢ ص١٣٢.

(٤) الطبراني، المعجم الكبير: ج١١ ص٢١.

تُقال عند الصفح عمّن تجاوز وتعدّى، والشيء نفسه قاله الزبير أيضاً بعد تخلّفه عن البيعة مع أمير المؤمنين عليه السلام.

فمبايعة أمير المؤمنين عليه السلام، في واقع الحال، قد وقعت في جوّ من الإكراه والتضييق، وما تشير إليه هذه الأحاديث التي استندوا إليها لا يختلف عمّا أشارت إليه أحاديث وأخبار السقيفة وبيعة أبي بكر فيها، وما جرى فيها من أحداث متسارعة أبعد ما تكون عن الرويّة وأخذ الأُمور بتعقّل ومشورة، بل شابت كثير من أحداثها مظاهر العنف والقوة والتهديد والوعيد.

وهناك مزيد من الأدلّة الأخرى تركنا ذكرها تؤكّد على أنّ عليّاً عليه السلام بايع أبا بكر مُكرها، فليراجع كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة.

إذن، فليس من الصحيح القول بأنّ عليّاً عليه السلام قد بادر إلى البيعة راضياً، حتى يُرتّب على ذلك التشكيك بوجود النصّ عليه.

الحديث الدال على أنّ عليّاً عليه السلام لم يُبايع إلاّ بعد ستّة أشهر

وردت بعض الروايات الصحيحة، في كتب أهل السنّة، تُثبت أنّ عليّاً عليه السلام لم يُبايع من أوّل الأمر، وإنّما حصلت البيعة بعد مرور ستّة أشهر من تسنّم أبي بكر الخلافة، وذلك بعد وفاة فاطمة الزهراء عليها السلام، وهو ما يعادل ربع مُدّة خلافة أبي بكر تقريباً، فقد أخرج البخاري[١] ـ واللفظ له ـ ومسلم[٢] وابن حبّان[٣] في صحاحهم بسندهم عن الليث بن سعد، عن عقيل عن ابن شهاب الزهري، عن عروة، عن عائشة: «**أنّ فاطمة عليها السلام بنت النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) أرسلت إلى**

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج٥ ص٨٢ـ ٨٣ ح ٤٢٤٠ وح ٤٢٤١.
(٢) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٥ ص١٥٣ـ ١٥٤ ح ٤٤٧١.
(٣) ابن حبّان، صحيح ابن حبّان: ج١٤ ص٥٧٣.

أبي بكر تسأله ميراثها من رسول الله (صلّى الله علّه وسلّم) مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك، وما بقي من خمس خيبر، فقال أبو بكر: إنّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) قال: لا نورِّث ما تركنا صدقة... فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك فهجرته فلم تكلّمه حتى توفّيت، وعاشت بعد النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) ستّة أشهر، فلمّا توفيت دفنها زوجها عليّ ليلاً، ولم يُؤذِن بها أبا بكر، وصُلّي عليها، وكان لعليّ من الناس وجهٌ حياة فاطمة، فلمّا توفيت استنكر عليّ وجوهَ الناس فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يبايع تلك الأشهر...»، وفي لفظ مسلم وابن حبّان: «ولم يكن بايع تلك الأشهر».

وأخرج قريباً منه كذلك أيضاً ابن حبّان في صحيحه[١]، والطبراني في مسند الشاميين[٢]، بسنديهما عن شعيب بن أبي حمزة عن الزهري عن عروة عن عائشة.

وروى عبد الرزاق الصنعاني في مصنّفه عن معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة: «أنّ فاطمة والعبّاس أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، وهما حينئذٍ يطلبان أرضه من فدك، وسهمه من خيبر، فقال لهما أبو بكر: سمعت رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) يقول: لا نورِّث، ما تركنا صدقة، إنّما يأكل آل محمد (صلّى الله عليه وسلّم) من هذا المال، وإنّي والله لا أدع أمراً رأيت رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) يصنعه إلاّ صنعته، قال: فهجرته فاطمة، فلم تكلّمه في ذلك، حتى ماتت، فدفنها عليّ ليلاً، ولم يؤذن بها أبا بكر، قالت عائشة: وكان لعليّ من الناس حياة فاطمة حبوة، فلمّا توفيَّت فاطمة،

---

(١) ابن حبّان، صحيح ابن حبّان: ج١١ ص١٥٢ـ١٥٣.

(٢) الطبراني، مسند الشاميين: ج٤ ص١٩٨ـ ١٩٩.

انصرفت وجوه الناس عنه، فمكثت فاطمة ستة أشهر بعد رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، ثم توفيَّت ـ قال معمّر: فقال رجل للزهري: فلم يبايعه عليّ ستّة أشهر؟ قال: لا، ولا أحد من بني هاشم، حتى بايعه عليّ ـ فلمّا رأى عليّ انصراف وجوه الناس عنه أسرع إلى مصالحة أبي بكر، فأرسل إلى أبي بكر أن ائتنا ولا تأتنا معك بأحد، وكره أن يأتيه عمر... ثم مضى إلى أبي بكر فبايعه، فأقبل الناس إلى عليّ، فقالوا: أصبت وأحسنت، قالت: فكانوا قريباً إلى عليّ حين قارب الأمر والمعروف»[١].

وأخرجه البيهقي في سننه[٢] والطبري في تاريخه[٣] عن عبد الرزاق الصنعاني عن معمر.

وهذه الأحاديث الواردة في الصحاح والكتب المعتبرة، كما هو واضح، تفيد أنّ عليّاً عليه السلام لم يبايع أبا بكر مدّة طويلة، امتدت لستّة أشهر متواصلة، وهذا التأخير، بغض النظر عمّا ذكرت له من أسباب ومبرّرات، فإنّه يُشير إشارة واضحة إلى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يبادر إلى بيعة أبي بكر؛ لأنه لم يَرَ لها شرعيّة، وإلاّ كيف يبقى تلك المدّة بلا بيعة؛ وقد ثبت عند المسلمين جميعاً أنّ من مات وليس له إمام، أو ليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهليّة[٤].

---

(١) الصنعاني، المصنف: ج٥ ص٤٧٢ـ ٤٧٤.

(٢) البيهقي، سنن البيهقي: ج٦ ص٣٠٠.

(٣) الطبري، تاريخ الطبري: ج٢ ص٤٤٨.

(٤) أخرج الكليني بسنده عن الفضيل بن يسار، قال: «ابتدأنا أبو عبد الله عليه السلام يوماً، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات وليس عليه إمام فميتته ميتة جاهلية، فقلت: قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: إي والله قد قال، قلت: فكلّ من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية؟! قال: نعم». الكافي: ج١ ص٣٧٦. وأخرج مسلم في صحيحه بسنده «عن زيد بن محمد عن نافع، قال: جاء عبد الله

ثم كيف تموت الزهراء عليها السلام وليس في عنقها بيعة، وهي من أهل بيت أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً؟! بل وكيف يتركها أمير المؤمنين عليه السلام تموت هكذا؟! إنّ هذا ليس له إلاّ تفسير واحد هو أنّهم لا يرون شرعيّة هذه الخلافة.

من هنا، كان غضب الزهراء عليها السلام على أبي بكر وهجرانها له حتى وفاتها، وتأخّر عليّ عليه السلام وخروجه عن زمرة المبايعين، رغم محاولة بعضٍ التقليل من أهميّتها[1]؛ يشكّلان ضربة قويّة لشرعيّة الخلافة وقانونيّتها، لذا حاولوا بكلّ الوسائل التقليل من تأثير الروايات التي تنقل هذه الحقائق، فجرت محاولات للخدش في سندها على الرغم من ورودها في أصحّ الكتب، وكذلك تأويل دلالاتها، وتقديم الروايات التي تبيّن أنّ البيعة تمّت في أوّل الأمر رغم عدم ورودها في الصحاح، فتوزّعت مناقشاتهم في هذه الروايات على مستوى السند والدلالة، فأمّا ما يتعلّق بالإشكالات السنديّة فنحيل القارئ إلى مراجعتها في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة.

بن عمر إلى عبد الله بن مطيع حين كان من أمر الحرّة ما كان زمن يزيد بن معاوية، فقال: اطرحوا لأبي عبد الرحمن وسادة، فقال: إني لم آتك لأجلس، أتيتك لأحدّثك حديثاً سمعت رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) يقوله: سمعت رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) يقول: من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجّة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية». صحيح مسلم: ج٦ ص٢٢ ح٤٦٨٦. وكذلك أخرجه البيهقي في سننه: ج٨ ص١٥٦.

(١) قال النووي في شرحه لصحيح مسلم: «أمّا تأخر عليّ (رضي الله عنه) عن البيعة فقد ذكره عليّ في هذا الحديث واعتذر أبو بكر رضي الله عنه، ومع هذا فتأخّره ليس بقادح في البيعة ولا فيه؛ أمّا البيعة فقد اتفق العلماء على أنّه لا يشترط لصحتها مبايعة كلّ الناس ولا كلّ أهل الحل والعقد وإنما يشترط مبايعة من تيسّر إجماعهم من العلماء والرؤساء ووجوه الناس...». شرح صحيح مسلم: ج١٢ ص٧٧.

وأمّا ما يتعلّق بالتأويل الدلاليّ فسنتعرَّض له فيما يأتي.

التوجيه الدلاليّ لأحاديث تأخُّر البيعة

لقد حاول بعض علماء أهل السنّة أن يحلّ التعارض بين الأحاديث الدالّة على مبايعة عليّ عليه السلام من أوّل الأمر، وبين الأحاديث الدّالة على عدم مبايعته مباشرة وتأخُّره طوال ستّة أشهر مدَّة حياة فاطمة عليها السلام؛ وذلك بحمل بيعته بعد ستّة أشهر على أنّها بيعة ثانية مؤكّدة للبيعة الأولى، قال ابن حجر، بعد أن ذكر إشكال البيهقي على سند الحديث: «**وجمع غيره بأنّه بايعه بيعة ثانية مؤكِّدة للأولى، لإزالة ما كان وقع بسبب الميراث..**»(١).

أو حملوها على أنّ معنى البيعة بعد ستّة أشهر ليس بمعنى البيعة المصطلحة، وإنّما بمعنى تجدُّد البيعة والمشاركة والحضور، وإظهار الودّ، ولا تعني كلمة (يُبايع) بالضرورة البيعة المعهودة بالخلافة، قال البيهقي: «**ولعلّ الزهري أراد قعوده عنها بعد البيعة ثم نهوضه إليها ثانياً وقيامه بواجباتها، والله أعلم**»(٢).

مناقشة التوجيه الدلاليّ

من الواضح أنّ هذا الجمع استحسانيّ وتبرّعيّ لا شاهد عليه؛ لأنّ هذه التفسيرات لمعنى المبايعة تفسيرات تُخالف ظاهر ما عليه اللفظ، ولا دليل أو قرينة صحيحة تسوّغ صرف اللفظ عن معناه الظاهر، كما تشهد لذلك عباراتهم، ومجرّد وجود روايات ظاهرها حصول البيعة من أوّل الأمر لا يُبيح لنا رفع اليد عن المعنى الظاهر، خصوصاً وأنّ الروايات الدالّة على التأخّر عبّرت بصيغة

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ج٧ ص٣٧٩.

(٢) البيهقي، السنن الكبرى: ج٦ ص٣٠٠.

الماضي «ولم يكن بايع»[١] الدالّ على أنّه لم تسبق منه بيعة أبداً، فكيف تكون الثانية مؤكّدة أو مجدِّدة لها؟! وفي هذه الحالة إمّا أن نقول بتقديم روايات تأخير البيعة ـ بعد الفراغ من صحّتها ـ لأنّها وردت في الصحاح، وهي أفضل كتب الحديث ضبطاً وإتقاناً عند أهل السنّة، أو ننتهي إلى القول بحصول التعارض المستقرّ[٢] بينهما، فيتساقطان.

البيعة المتأخّرة أيضا لم تكن عن رضا

من خلال التدبّر في نصوص البيعة الثانية ـ والتي اعتبروها بيعة ودّ ومصالحة ـ يتبيّن أنّها لم تكن أيضاً عن رغبة ورضا من أمير المؤمنين عليه السلام، بل يتّضح أنّ السلطة قد ألّبت عليه الرأي العامّ الإسلاميّ، وتعرّض إلى ما يشبه المقاطعة الاجتماعيّة، خصوصاً بعد وفاة فاطمة عليها السلام، وهذا ما جاء في تعبيرات هذه الروايات، كقوله: «**وكان لعليّ من الناس وجه حياة فاطمة، فلمّا توفِّيت استنكر وجوه الناس، فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يُبايع تلك الأشهر**»[٣]، أو قوله: «**فلمّا توفّيت فاطمة، انصرفت وجوه الناس عنه**»[٤]، فيظهر أنّه تحت تأثير تلك الأجواء جنح للبيعة والمصالحة لا خوفاً على نفسه، وإنّما خوفاً من الإضرار بالمصلحة الإسلاميّة العليا، ولذا عبّرت الروايات عن مبادرته إلى البيعة

---

(١) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٥ ص١٥٤ ح٤٤٧١. ابن حبّان، صحيح ابن حيان: ج١١ ص١٥٣.

(٢) هو التعارض الذي لا يتيسّر فيه الجمع الدلالي بين الدليلين، وتكون نتيجته سقوط كلا الدليلين عن الحجيّة، فيرجع إلى الأصل الأوّلي أو إلى عموم فوقاني، كما ثبت في علم الأُصول، والأصل الأولي هو عدم حصول البيعة.

(٣) البخاري، صحيح البخاري: ج٥ ص٨٣ ح٤٢٤٠، ٤٢٤١.

(٤) الصنعاني، المصنف: ج٥ ص٤٧٢.

بالقول: «فالتمس مصالحة أبي بكر»[١] أو قوله: «فلمّا رأى عليّ انصراف وجوه الناس عنه أسرع إلى مصالحة أبي بكر..»[٢] أو قوله: «فلمّا توفّيت فاطمة انصرفت وجوه الناس عن عليّ، ففزع [فضرع] عليّ عند ذلك إلى مصالحة أبي بكر ومبايعته...»[٣].

وبعد أن بايع عبّرت الروايات عن موقف الناس منه بتعبيرات منها: «فَسَرَّ بذلك المسلمون وقالوا: أصبت، وكان المسلمون إلى عليّ قريباً حين راجع الأمر بالمعروف»[٤]، ومنها: «فأقبل الناس إلى عليّ، فقالوا: أصبت وأحسنت، قالت: فكانوا قريباً إلى عليّ حين قارب الأمر والمعروف»[٥].

فمن خلال هذه النصوص يظهر أنّ الشائع بين بعض المسلمين أنّهم كانوا يعتبرون عليّاً عليه السلام على خطأ؛ فلذا قاطعوه وانصرفوا بوجوههم عنه، ولم يتواصلوا معه، واقعين بذلك تحت تأثير إعلام السلطة وإرادتها، وهذا يؤثّر، في الحقيقة، على ما يراه أمير المؤمنين عليه السلام من تكليف شرعيّ في الحفاظ على روح الإسلام وتبليغ تعاليمه، وهو لا يتأتّى مع إحجام الناس عنه ومقاطعتهم له ونفورهم عنه، فرجّح البيعة على المضي بالقطيعة، مضافاً إلى أنّه قد أوصل ما يريد إيصاله من عدم قبوله بالبيعة عبر مقاطعته للسلطة خلال تلك المدّة.

والحاصل؛ فإنّه على جميع الآراء والاتجاهات فإنّ بيعة أمير المؤمنين عليه السلام لا تتنافى أبداً مع النصّ عليه بالإمامة، سواء كانت بيعته من أوّل الأمر أم بعد ستّة

---

(١) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٥ ص١٥٤ ح٤٤٧١.
(٢) الصنعاني، المصنف: ج٥ ص٤٧٢ـ ٤٧٣.
(٣) الطبراني، مسند الشاميين: ج٤ ص١٩٨ـ ١٩٩. ابن حبّان، صحيح ابن حبّان: ج١١ ص١٥٣.
(٤) البخاري، صحيح البخاري: ج٥ ص٨٣ ح٤٢٤٠، ٤٢٤١.
(٥) الصنعاني، المصنف: ج٥ ص٤٧٤.

أشهر؛ لأنّها في كلّ الأحوال لم تكن عن رغبة ورضا.

هذا بالنسبة إلى مبايعته أبا بكر، وأمّا مبايعته لعمر وعثمان فليس لها ذلك التأثير الكبير على وجود النصّ عليه بالإمامة، بعد أن بيّن عليه السلام موقفه العمليّ والقوليّ من خلافة أبي بكر، التي هي الأصل لخلافة عمر، والذي أصبح خليفة بتعيين أبي بكر له، ولا تأثير يُذكر لبيعة باقي المسلمين، التي جاءت شكليّة صوريّة، وأمّا خلافة عثمان، ودخوله في الشورى السداسيّة التي شكّلها عمر، فسيأتي الحديث عنها فيما يأتي.

الشبهة: لو صحّ النصّ على عليّ لم يجز له دخول شورى الستّة

قال القفاري: «**لو كان النصّ على عليّ صحيحاً لم يجز لعليّ (رضي الله عنه) أن يدخل مع الستّة الذين نصّ عليهم عمر، وكان يقول: أنا المنصوص عليّ فلا حاجة لي إلى الدخول فيمن نصّ عليه عمر...**»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- الشيعة تزعم أن هناك نصاً على استخلاف عليّ عليه السلام.

٢- إذا ثبت ذلك، فلا يجوز لصاحب النص أن يدخل مع الستة بعد خلافة عمر بن الخطاب، بل كان عليه الرفض والقول بأنّه منصوص على استخلافه قبل الجميع.

٣- ثبت تاريخياً أنّ عليّ عليه السلام قد دخل مع الستة، فهذا يكشف عن عدم وجود النص أساساً.

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٦٠

الجواب:

مواقف ودلائل على وجود النصّ على أمير المؤمنين عليه السلام

إنّ ما طرحه القفاري من فرضيّة أنّه لو كان النصّ على عليّ عليه السلام صحيحاً لم يجز له أن يدخل مع الستّة، ولكان عليه أن يقول: أنا منصوص عليّ، فلا حاجة لي بذلك، ليس صحيحاً؛ لعدة أسباب:

منها: أنّ هذه الحادثة كانت بعد مضي أكثر من اثني عشر عاماً على مسألة أخذ الخلافة وتنحية أمير المؤمنين عليه السلام عنها، فليس من المناسب أن يكرِّر ذلك بعد أن أدمنت الأُمّة على سلب حقّه، وسكتت عنه طوال تلك الفترة.

ومنها: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام مع هذا تعرَّض لذكر حقّه في الخلافة، وأشار إشارة يفهمها اللبيب إلى مسألة النصّ عليه، كما سيأتي بيانه.

ومنها: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن يفكّر بما يفكّر به أغلب السياسيين اليوم، من الحصول قدر المستطاع على المكاسب السياسيّة والمنافع الحزبيّة والشخصيّة، فيستغلّ هذه المناسبة للنيل من خصومه وكسب الأصوات، بل كان همّه عليه السلام المحافظة على المصلحة الإسلاميّة العُليا، فحصوله أو عدم حصوله على الخلافة كان ينظر إليها من هذه الزاوية، فعندما يرى أنّ هناك أسباباً ومبرِّرات موضوعيّة تصبّ في صالح هدفه من جرّاء قبوله بهذه (الشورى) فإنّه لا يتوانى من الدخول فيها، وسنذكر عدّة من هذه الأسباب والمبرّرات.

إذن، فلا ترابط علميّ أو موضوعيّ بين قبول الإمام عليه السلام الدخول في هذه (الشورى) وبين عدم النصّ عليه، ونذكر فيما يلي أهم الأسباب والمبرّرات.

مبرّرات وأسباب الدخول في الشورى

١ ـ كراهة الخلاف

إنّ أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن يريد شقّ عصا المسلمين ومخالفة الجماعة، فعندما قال العباس له عليه السلام: «**لا تدخل معهم، وارفع نفسك عنهم، قال: إنّي أكره الخلاف..**»[1].

٢ ـ الخشية من الانحراف عن الإسلام

من كلام له عليه السلام، قال: «**لقد علمتم أنّي أحقّ بها من غيري، ووالله لأسلمنّ ما سلمت أُمور المسلمين، ولم يكن فيها جور إلاّ عليّ خاصّة؛ التماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً فيما تنافستموه من زخرفه وزبرجه**»[2].

وواضح من هذا النصّ أنّه يؤكّد على أحقيّته بالخلافة، وفي الوقت نفسه يزهد فيها، ويتحمّل الجور الذي يقع عليه خاصّة، حفاظاً على الإسلام والمسلمين ووحدتهم، وعدم انفراط عقد جماعهم.

ففي نظر أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الخلافة، بمعنى الحكومة، من التكاليف الشرعيّة المشروطة بتمام أركانها، كالواجبات الأُخرى، مثل الحجّ المشروط بالاستطاعة، فإذا لم تتمّ تلك الشروط فالإمام عليه السلام لا يلزم الناس بها، لا سيّما أنّه في حالات التزاحم يقدّم ما هو الأهمّ، فكان أمير المؤمنين عليه السلام يرى سلامة أُمور المسلمين مقدّم على مسألة تسلّمه للخلافة وإن وقع عليه الجور، كما تقدّم في كلامه عليه السلام، وأيضاً هو القائل: «**أما والذي فلق الحبّة، وبرأ النسمة، لولا حضور**

---

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج٣ ص٦٦. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج١ ص١٩١.
(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج٦ ص١٦٦.

الحاضر، وقيام الحجّة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقارّوا على كظّة ظالم، ولا سغب مظلوم، لألقيت حبلها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أوّلها، ولألفيتم دنياكم هذه أزهد عندي من عفطة عنز»[١].

فمن تكون الدنيا عنده أهون من عفطة عنز، ولا تساوي الخلافة عنده شسع نعله[٢]، لاسيّما أنّ هناك من الأُمّة من يتنافس على حطام الدنيا وزخارفها وزبرجها، فكيف لا يرفضها؟ ولكن قد يقول قائل: إنّ هذا النصّ يتنافى مع تلك النصوص التي تدّعون أنّه أحقّ بها؟ نقول: لا تنافي بينهما؛ لأنّه يجب أن نفرّق بين الخلافة السياسيّة وبين الإمامة الإلهيّة، فإنّ هناك فرقاً بينهما، فيمكن أن يتنازل عن الأولى دون الثانية.

قال السيد الخميني رحمه الله: «فالرئاسة الظاهريّة الصوريّة أمر لم يعتن بها الأئمّة عليهم السلام إلاّ لإجراء الحقّ، وهي التي أرادها عليّ بن أبي طالب عليه السلام بقوله - على ما حكي عنه -: والله لهي أحبّ إليّ من إمرتكم. مشيراً إلى نعل لا قيمة لها...وأمّا مقام الخلافة الكبرى الإلهيّة، فليس هيّناً عنده، ولا قابلاً للرفض والإهمال، وإلقاء الحبل على غاربه» [٣].

٣ ـ الرغبة في إعادة الأمور إلى ما كانت عليه

إنّ هدف أمير المؤمنين عليه السلام الأساس من الخلافة هو الحفاظ على روح

---

(١) نهج البلاغة: ج١ ص٣٦ـ ٣٧، شرح الشيخ محمد عبده.

(٢) ذكر في نهج البلاغة: «قال عبد الله بن العباس: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام بذي قار وهو يخصف نعله، فقال لي: ما قيمة هذا النعل؟ فقلت: لا قيمة لها، فقال عليه السلام: والله لهي أحبّ إليّ من إمرتكم إلاّ أن أقيم حقّاً أو أدفع باطلاً» نهج البلاغة: ج١ ص٨٠ شرح الشيخ محمد عبده.

(٣) السيد الخميني، البيع: ج٢ ص٦٢٥ـ ٦٢٦.

الإسلام، وإصلاح الأُمور التي اعتراها الفساد، ولذا عندما طلب منه عبد الرحمن بن عوف أن يبايعه بشرط أن يسير على ما سار عليه الشيخان من سياسة، لم يقبل ذلك، ورفض هذا الشرط الذي قبله عثمان.

فقد روى أحمد في مسنده، وابن الأثير في أُسد الغابة، والهيثمي في مجمعه، واللفظ للأوّل: «**عن عاصم عن أبي وائل، قال: قلت لعبد الرحمن بن عوف: كيف بايعتم عثمان وتركتم عليّاً (رضي الله عنه)، قال: ما ذنبي قد بدأت بعليّ، فقلت: أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما)، قال: فقال: فيما استطعت**»[1].

وفي تاريخ الطبري: «**... فأخذ عبد الرحمن بيده، فقال هل أنت مبايعي على كتاب الله وسنّة نبيّه وفعل أبي بكر وعمر، قال: اللّهم لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي**»[2].

٤ـ إثبات أحقيّته بالخلافة

لم يترك أمير المؤمنين عليه السلام هذه المناسبة تمرّ دون أن يشير إلى حقّه في هذا الأمر، وأن وضعه في هذه الشورى لم يكن صحيحاً، وإن قَبِله لأسباب وظروف مُعيّنة، فقد روى الطبري وابن قتيبة وابن أعثم وابن الأثير وغيرهم، أنّ عليّاً عليه السلام قال يوم الشورى، بعد أن تكلّم قبله بعضٌ: «**الحمد لله الذي بعث محمّداً منّا نبيّاً وبعثه إلينا رسولاً، فنحن بيت النبوّة، ومعدن الحكمة، وأمان أهل الأرض،**

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج١ ص٧٥. الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٥ ص١٨٥. ابن الأثير، أُسد الغابة: ج٤ ص٣٢.

(٢) الطبري، تاريخ الطبري ج٣ ص٣٠١.

ونجاة لمن طلب، لنا حقّ إن نعطه نأخذه، وإن نمنعه نركب أعجاز الإبل ولو طال السرى...»[١].

ويؤكّد ابن أبي الحديد هذه المسألة قائلاً: «ونحن نذكر في هذا الموضع ما استفاض في الروايات من مناشدته أصحاب الشورى... قال لهم بعد أن بايع عبد الرحمن والحاضرون عثمان وتلكّأ هو عليه السلام عن البيعة:

إنّ لنا حقّاً، إن نعطه نأخذه، وإن نمنعه نركب أعجاز الإبل وإن طال السرى...

ثم قال لهم: أنشدكم الله! أفيكم أحد آخى رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بينه وبين نفسه، حيث آخى بين بعض المسلمين وبعضٌ غيري؟ فقالوا: لا. فقال: أفيكم أحد قال له رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): (من كنت مولاه فهذا مولاه) غيري؟ فقالوا: لا، فقال: أفيكم أحد قال له رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): (أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبيّ بعدي) غيري؟ قالوا: لا. قال: أفيكم من اؤتمن على سورة براءة، وقال له رسول الله (صلّى الله عليه وآله) إنّه لا يؤدّي عنّي إلاّ أنا أو رجل منّي، غيري؟ قالوا: لا»، إلى أن قال: «لقد علمتم أنّي أحقّ بها من غيري، والله لأسلمنّ... ثمّ مدّ يده فبايع»[٢].

فأمير المؤمنين عليه السلام، هنا، يشير إلى أنّ له حقاً مغيّباً وهو حقّه بالإمامة، فإن أُعطي له أخذه، وإن لم يعطَ له فسوف يصبر ويتحمّل المشقّة وإن طال الزمان؛ لأنّ الحقّ لابدّ أن يرجع إلى أهله، وهذه سُنّة كونيّة متواترة.

وبهذا يضرب مثلاً رائعاً في الكناية عن مظلوميّته، التي لم ينصفه القوم في

---

(١) الطبري، تاريخ الطبري: ح٣ ص٣٠٠. ابن قتيبة، غريب الحديث: ص٣٧٠. ابن أعثم الكوفي، الفتوح: ج٢ ص٣٣٢. ابن الأثير، الكامل: ج٣ ص٧٤.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج٦ ص١٦٧ـ ١٦٨.

إعطائه حقّه، ولم يكونوا يبالون بالنصوص التي أكّدت على ولايته وخلافته، حينما قال: «إنّ لنا حقاً، إن نعطه نأخذه، وإن نمنعه نركب أعجاز الإبل وإن طال السرى..».

قال الزمخشري شارحاً هذه المفردات: «هذا مثل لركوبه المشقّة وصبره عليه وإن تطاول ذلك، وأصله: أنّ الراكب إذا اعروري البعير ركب عجزه من أصل السنام، فلا يطمئنّ ويحتمل المشقّة.

وأراد بركوب أعجاز الإبل: كونه ردفاً تابعاً، وأنه يصبر على ذلك وإن تطاول به، ويجوز أن يريد: وإن نُمنعه نبذل الجهد في طلبه، فِعْل من يضرب في ابتغاء طلبته أكباد الإبل، ولا يبالي باحتمال طول السرى» [1].

ويذكر ابن أبي الحديد، بعد نقله لهذا الكلام وغيره، ممّا يدلّ على مطالبته بحقه عليه السلام: من أنّه وإن كان دالاً على أنّ له حقّاً قد أُخذ، لكن لا يمكن المصير إليه لكونه يُسيء إساءة بالغة إلى الصحابة، فلا يؤخذ بظهور كلامه، قال: «فإنّ حمله على الاستحقاق بالنصّ تكفير أو تفسيق لوجوه المهاجرين والأنصار، ولكن الإماميّة والزيديّة حملوا هذه الأقوال على ظواهرها وارتكبوا بها مركباً صعباً، ولعمري إنّ هذه الألفاظ موهمة مغلبة على الظنّ ما يقوله القوم، لكنّ تصفّح الأقوال يبطل ذلك الظنّ ويدرأ ذلك الوهم، فوجب أن يجري مجرى الآيات المتشابهات، الموهمة ما لا يجوز على الباري، فإنّه لا نعمل بها ولا نعوّل على ظواهرها؛ لأنّا لمّا تصفّحنا أدلّة العقول اقتضت العدول عن ظاهر اللفظ، وأن

---

(١) الزمخشري، الفايق في غريب الحديث: ج٢ ص٣٣٦.

تُحمل على التأويلات المذكورة في الكتب»[١].

إذن، فمهما كان للّفظ من ظهور قويّ في معناه لكنّه إذا اصطدم بمسلّمات مسبقة يتبنّاها بعضهم، فلابدّ من تأويله بما لا يتقاطع مع تلك المسلّمات، والابتعاد عن الأخذ بظاهره، وإذا كان ظاهر المعنى يصبّ في صالحهم، فإنّهم يملأون الدنيا صُراخاً ضدّ من يؤوّله، ويتمسّكون بظهور اللّفظ، ويعدّونه أمراً مقدّساً لا يجوز المساس به، وقد مرّ معنا في إجاباتنا عن هذه الشبهات كثيرٌ من هذه الأُمور.

ثمّ، بناء على ما يذكره ابن أبي الحديد ويؤكّد استفاضته، فإنّه عليه السلام يذكر لهم فضائله ومناقبه، والتي من بينها نصوصٌ تدلّ على إمامته وخلافته، كحديث الغدير والمنزلة وغيرها، فهو قد ألقى عليهم الحجّة وأخذ الاعتراف منهم.

الشبهة: لو كان الحسن منصوصا عليه لما سلّم الخلافة لمعاوية

قال القفاري: «لو كان الأمر في الإمامة على ما يقول هؤلاء الروافض[٢]، لما كان الحسن (رضي الله عنه) في سعة من أن يسلّمها إلى معاوية (رضي الله عنه)، فيعينه على الضلال، وعلى إبطال الحقّ وهدم الدين، فيكون شريكه في كلّ مظلمة، ويبطل عهد رسول الله صلى الله عليه وآله».

وقال أيضاً: «فكيف استحلّ الحسن والحسين (رضي الله عنهما) إبطال عهد رسول الله صلى الله عليه وآله إليهما طائعَين غير مكرهَين؟ مع أنّ الحسن معه أزيد من مائة

---

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج٩ ص٣٠٧. وكلام ابن أبي الحديد هذا من الشواهد الدالّة على أنّ الرجل ليس شيعيّاً كما يزعم بعضٌ.

(٢) أي كونها ثابتة بالنص.

ألف عنان يموتون دونه».

ثم قال: «فتالله، لولا أنّ الحسن (رضي الله عنه) علم أنّه في سعة من إسلامها إلى معاوية وفي سعة من أن لا يسلّمها، لما جمع بين الأمرين، فأمسكها ستّة أشهر لنفسه، وهي حقّه، وسلّمها بعد ذلك لغير ضرورة، وذلك له مباح، بل هو الأفضل بلا شكّ؛ لأنّ جدّه رسول الله صلى الله عليه وآله قد خطب بذلك على المنبر، وقال: إنّ ابني هذا سيّد، ولعلّ الله أن يصلح به بين طائفتين عظيمتين من المسلمين، رويناه من طريق البخاري»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- ثبت تاريخياً أنّ الإمام الحسن عليه السلام قد تنازل عن الإمامة إلى معاوية.

٢- لم يكن تنازله عن هذه الإمامة مضطراً له، بل هو في سعة من ذلك، فقد كان يمتلك من عناصر القوة ما يمكنه من الاحتفاظ بالإمامة.

٣- الحكومة والإمامة والخلافة لا يختلف بعضها عن بعض.

٤- فلو كان الحسن عليه السلام إماماً منصوصاً عليه بزعم الشيعة فكيف جاز له - مختاراً- أن يُعين الظالم في ضلاله، ويعين على هدم الدين وإبطال عهد رسول الله صلى الله عليه وآله إليه؟

الجواب:

إنّ هذه الشبهة، التي أثارها القفاري، باطلة لوجهين أساسيين:

أولاً: هناك فرق بين الخلافة والإمامة

إنّ القفاري لم يفرّق بين أمرين واضحين، فخلط بينهما، وهما الإمامة بمعنى

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٦٤- ٨٦٥

الخلافة والحكومة السياسيّة، والإمامة بمعنى قيادة الأُمّة وهدايتها، وحراسة الدين والدفاع عنه، فادّعى أنّ الإمام الحسن عليه السلام قد تنازل عن الإمامة، وسلّمها إلى معاوية طوعاً، ممّا يعني أنّه لا يوجد نصّ عليه بالإمامة، وهو، كما ترى، فهم خاطئ وفق النظريّة الصحيحة للإمامة، التي هي عهد وجعل من الله سبحانه، ولا تخضع للظروف والمتغيّرات، وهي ليست باختيار الأُمّة؛ فالإمام إمامٌ حتى لو كان جالساً في بيته، أو قابعاً في غياهب السجون.

نعم، قد اضطرّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام إلى التخلّي عن بعض شؤون الإمامة ومهامّها، وهي الحكومة السياسيّة، لظروف وأسباب معروفة، فليس الإمام الحسن عليه السلام هو الوحيد من بين أئمّة أهل البيت عليهم السلام من سُلب حقّ ممارسة هذا الشأن من شؤون الإمامة، وهو المسائل الحكوميّة والإجرائيّة، والتي لم تكن هدفاً لأهل البيت عليهم السلام، بما هي مكسب وسلطة ووجاهة دنيويّة، إلاّ بقدر ما كانت تصبّ في صالح الهدف الأساس، وهو حفظ الشريعة وهداية الأُمّة، ولذا وصف أمير المؤمنين عليه السلام هذه الخلافة، بأنّها لا تساوي شسع نعله، والدنيا أزهد عنده من عفطة عنز[1].

والإمام الحسن عليه السلام لا يختلف عن أبيه في التنازل عن هذا المنصب؛ لمقتضى الظرف والمبررات التي سوف نذكر بعضها في المبحث القادم.

ثانيا: تنازل الإمام الحسن عن الحكومة السياسيّة كان مبررا

بعد أن عرفنا أنّ الإمام لم يتنازل عن الإمامة الإلهيّة، بل كان تنازله عن خصوص الحكومة السياسيّة، رأينا من الضرورة أنْ نشير إلى الظروف الموضوعيّة والمُعطيات التاريخيّة التي فرضت على الإمام عليه السلام أن يتخذ هذه

(١) أُنظر: نهج البلاغة: ج١ ص٣٧، شرح الشيخ محمد عبده.

الخطوة، ومن هذه الأسباب والمبررات:

مبررات تنازل الإمام الحسن عليه السلام

١ـ حقن دماء المسلمين

وهذا ما حدّث به الإمام الحسن عليه السلام في خطبته، بعد الصلح، قائلاً: «أمّا بعد، أيّها الناس فإنّ الله هداكم بأوّلنا وحقن دماءكم بآخرنا، ألا إنّ أكيس الكيس التقى، وإنّ أعجز العجز الفجور، وإنّ هذا الأمر الذي اختلفت أنا ومعاوية فيه، إمّا أن يكون أحقّ به منّي، وإمّا أن يكون حقّي تركته لله عزّ وجلّ، ولإصلاح أمّة محمّد (صلّى الله عليه وسلّم) وحقن دمائكم، ثم التفت إلى معاوية وقال: وإن أدري لعلّه فتنة لكم ومتاع إلى حين...»[١].

وقال عليه السلام مخاطباً بعض شيعته، الذين أبدوا بعض الاعتراضات على صلح الإمام عليه السلام مع معاوية: «أنتم شيعتنا وأهل مودّتنا، فلو كنت بالحزم من أمر الدنيا أعمل، ولسلطانها أربض وأنصب، ما كان معاوية بأبأس منّي بأساً، ولا أشدّ شكيمة، ولا أمضى عزيمة، ولكني أرى غير ما رأيتم، وما أردت فما فعلت إلاّ حقن الدماء، فارضوا بقضاء الله، وسلّموا لأمره، وألزموا بيوتكم، وأمسكوا ـ أو قال: كفّوا أيديكم ـ حتى يستريح برّ أو يُستراح من فاجر»[٢].

وقد علّق السيد المرتضى على هذا الكلام بقوله: «وهذا كلام منه عليه السلام يشفي الصدور ويذهب بكلّ شبهة»[٣].

---

(١) ابن الأثير، أُسد الغابة: ج٢ ص١٤، وغيره من المصادر.

(٢) البلاذري، أنساب الأشراف: ج٣ ص٢٩١. أحمد زكي صفوت، جمهرة خطب العرب: ج٢ ص١٦.

(٣) السيد المرتضى، تنزيه الأنبياء: ص٢٢٤.

٢ـ خذلان الجيش وتفرُّقه عن الإمام الحسن عليه السلام

قد استخدم معاوية دهاءه في شراء ذمم بعض قوّاد الجيش، ومنهم عبيد الله بن العباس، حيث هدَّده معاوية ورغَّبه بأن يهب له الأموال عند مجيئه إليه وتركه جيش الإمام الحسن عليه السلام[١].

وقال ابن الأثير، وهو يروي قصَّة تفرّق جيش الإمام الحسن عليه السلام عنه وخذلانهم: «**فلمّا نزل الحسن المدائن نادى منادٍ في العسكر: ألا إنّ قيس بن سعد قُتل فانفروا، فنفروا بسرادق الحسن، فنهبوا متاعه حتى نازعوه بساطاً كان تحته، فازداد لهم بُغضاً ومنهم ذُعراً... فلمّا رأى الحسن تفرّق الأمر عنه كتب إلى معاوية...**»[٢].

بل إنّ هناك جماعة من رؤوس القبائل كاتبوا معاوية ووعدوه بالطاعة له، وضمنوا له تسليم الإمام الحسن عليه السلام عند وصوله إليهم، قال ابن الصبّاغ المالكي: «**وكتب جماعة من رؤساء القبائل إلى معاوية بالطاعة سرّاً، واستحثّوه على سرعة السير نحوهم، وضمنوا له تسليم الحسن عليه السلام عند دنوّهم من عسكره والفتك به، وبلغ الحسن عليه السلام ذلك، وتحقّق فساد نيّات أكثر أصحابه وخذلانهم له، ولم يبق معه ممّن يأمن غائلته إلاّ خاصة شيعته وشيعة أبيه، وهم جماعة لا يقومون بحرب أهل الشام، فكتب إلى معاوية في الهدنة والصلح، فأجابه إلى ذلك، وأنفذ إليه كتب أصحابه الذين ضمنوا له فيها الفتك فيه وتسليمه إليه**»[٣].

---

(١) أُنظر: البلاذري، أنساب الأشراف: ج٣ ص٢٨٤. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج١٦ ص٤٢.

(٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج٣ ص٤٠٤ـ ٤٠٥.

(٣) ابن الصباغ المالكي، الفصول المهمّة: ج٢ ص٧٢٣ـ ٧٢٤.

إلى غير ذلك من المواقف التي يذكرها التاريخ، وبيّنا بعضها في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، وهي تؤكّد أنّ معاوية قد نجح في زعزعة أركان جيش الإمام عليه السلام بأساليب وألوان مختلفة، منها: الأموال، والكذب الإشاعات.

إذن فقول القفاري: «**فكيف استحلّ الحسن والحسين (رضي الله عنهما) إبطال عهد رسول الله صلى الله عليه وآله إليهما طائعين غير مكرهين؟ مع أنّ الحسن معه أزيد من مائة ألف عنان يموتون دونه**» يعدّ قولاً باطلاً؛ لأنّ الإمام الحسن عليه السلام لم يُبطل عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في الإمامة عليه وعلى أخيه، ولم يكن طائعاً لهذا الأمر، بل ألجأته الظروف لهذا الصلح، فتنازل عن الخلافة السياسيّة.

٣ـ الحفاظ على أهل بيته وشيعته

إنّ الإمام الحسن عليه السلام بهذا الصلح حافَظَ على البقيّة الباقية من محبّي الإمام عليّ عليه السلام وأهل بيته وشيعته؛ لعلّهم ينشرون علومهم وسيرتهم؛ لأنّ في ذلك حفاظاً على الثقل والعدل الثاني للقرآن، وقد أشار لهذا بعض علماء السنة المعاصرين، قائلاً: «**فكان الحسن بن عليّ بين أمرين: إمّا أن يستعين بهذه القلّة من المخلصين ضدّ هذه الجموع الكبيرة، وإمّا أن يلجأ لمصالحة معاوية، فكان هذا الخيار الأخير هو الذي ترجّح عند الحسن؛ لحفظ البقيّة الباقية من محبّي الإمام عليّ وأهل البيت، لعلّهم ينشرون علومهم وسيرتهم، وكان اللجوء للخيار الأوّل (محاربة معاوية) يعني ـ إلى حدٍّ كبير ـ القضاء على كلّ من يذكر الإمام عليّاً بخير من أهل العراق، وبهذا يضيع فضل وآثار (الثقل الثاني) بعد كتاب الله**»[1].

---

(١) حسن بن فرحان المالكي، قراءة في كتب العقائد: ص٦٧.

الشبهة: منكر الإمامة عند الشيعة كافر ومخلد في النار

قال القفاري: «وينقل شيخهم المفيد اتفاقهم على هذا المذهب في تكفير أمّة الإسلام، فيقول: اتفقت الإماميّة على أنّ من أنكر إمامة أحد من الأئمّة، وجحد ما أوجبه الله تعالى له من فرض الطاعة، فهو كافر ضالّ مستحقّ للخلود في النار»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- ثبت أن شيخاً كالمفيد - وبما له من المنزلة والمكانة عند الشيعة- يقول: أنّ هناك اتفاقاً عند الشيعة على أنّ منكر إمامة أحد أئمة الشيعة كافرٌ مستحقٌ للخلود في النّار.

٢- الكفر في كلامه هو كفر الملّة والخروج من الإسلام.

٣- هذا يعني أنّ الشيعة يكفّرون شريحة واسعة وكبيرة من المسلمين ممن لا يقرون بهذه الإمامة.

الجواب:

الكفر لا ينحصر بمعناه المقابل للإسلام

لقد استعمل الكفر في القرآن في معانٍ عديدة، منها:

أوّلاً: في مقابل الشكر، قال تعالى: ﴿هذا مِن فَضلِ رَبِّي لِيَبلُوَنِي أَأَشكُرُ أَم أَكفُرُ ومَن شَكَرَ فَإِنَّما يَشكُرُ لِنَفسِهِ ومَن كَفَرَ فإنّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾[2]، وهو ما يُعبَّر عنه بكفر النعم.

---

(١) القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج٢ ص٨٦٧

(٢) النمل: ٤٠.

ثانياً: الكفر في مقابل الولاء، وهو ما يُعبَّر عنه بكفر البراءة، كما في قوله عزّ وجلّ يحكي قول إبراهيم عليه السلام: ﴿كَفَرنا بِكُم وَبَدا بَينَنا وَبَينَكُمُ العَداوَةُ وَالبَغضاءُ أَبَداً حَتَّى تُؤمِنُوا بِاللَّهِ وَحدَهُ﴾[1]، فمعنى الكفر هنا: أننا تبرّأنا منكم.

ثالثاً: الكفر في مقابل الإيمان، قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ الحَقُّ مِن رَبِّكُم فَمَن شاءَ فَليُؤمِن وَمَن شاءَ فَليَكفُر﴾[2]، وهذا الكفر تارة يكون بلا معرفة فينكر ربوبيّة الربّ، وتارة يكون مقارناً للمعرفة، فالأوّل مثل قول القائل: لا ربّ ولا جنّة ولا نار. والثاني من قبيل المعنى في قوله تعالى: ﴿وَكانُوا مِن قَبلُ يَستَفتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فلمّا جاءَهُم ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعنَةُ اللَّهِ عَلَى الكافِرِينَ﴾[3]، فقد استعمل القرآن كلمة (الكفر) وأراد بها من أنكر ما كان على معرفة وعلم به، فهو نكران بعد استقرار في النفس ويقين.

رابعاً: الكفر في مقابل الطاعة، وهو ما يعبر عنه بكفر ترك الأمر الإلهيّ، وهو قول الله تعالى: ﴿وَإِذ أَخَذنا مِيثاقَكُم لا تَسفِكُونَ دِماءَكُم ولا تُخرِجُونَ أَنفُسَكُم مِن دِيارِكُم ثُمَّ أَقرَرتُم وأَنتُم تَشهَدُونَ * ثُمَّ أَنتُم هؤُلاءِ تَقتُلُونَ أَنفُسَكُم وتُخرِجُونَ فَرِيقاً مِنكُم مِن دِيارِهِم تَظاهَرُونَ عليهم بِالإِثمِ والعُدوانِ وإِن يَأتُوكُم أُسارى تُفادُوهُم وهُوَ مُحَرَّمٌ عليكم إِخراجُهُم أَفَتُؤمِنُونَ بِبَعضِ الكِتابِ وتَكفُرُونَ بِبَعضٍ فَما جَزاءُ مَن يَفعَلُ ذلِكَ مِنكُم إِلاّ خِزيٌ فِي الحَيَاةِ الدُّنيَا وَيَومَ القِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ العَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عمّا تَعمَلُونَ﴾[4].

---

(١) الممتحنة: ٤.

(٢) الكهف: ٢٩.

(٣) البقرة: ٨٩.

(٤) البقرة: ٨٤ ـ ٨٥.

فتبيّن ـ بنحو عام ـ أنّ الكفر له أكثر من معنى، ولا ينحصر معناه في المعنى المتعارف، وهو الكفر الذي يقابل الإسلام أو الكفر المخرج عن الملة.

ليس كلّ منكر للإمامة كافراً

تعتقد الشيعة بأنّ الإمامة، على الرغم من وفرة أدلّتها من الكتاب والسنّة ووضوحها، إلاّ أنها قد اكتنفها شيء من الغموض والتشويش فيما بعد، بسبب تضافر عدد من العوامل والظروف الخاصّة، ممّا ساهم في خفائها على كثير من المسلمين في الماضي والحاضر، فأصبحت ليست ضروريّة وبدَهيّة عند طوائف كثيرة من المسلمين، وإنّما هي نظريّة، بمعنى أنّها تحتاج إلى بذل الجهد والنظر والتأمّل في الأدلّة، والتجرّد عن المتبنّيات والأفكار المُسبقة، والتحلّي بالموضوعيّة في البحث العلمي، وهذا ممّا لا يتوفّر لكثير من الناس، ولذا اعتقد الشيعة أنّ الإمامة من أُصول المذهب الشيعي لا من أُصول الدين، قال السيد الخميني رحمه الله: «**إنّ الإمامة بالمعنى الذي عند الإماميّة ليست من ضروريات الدين، فإنّها عبارة عن أُمور واضحة بديهيّة عند جميع طبقات المسلمين، ولعلّ الضرورة عند كثير على خلافها فضلاً عن كونها ضرورة، نعم هي من أُصول المذهب**»[1]. وقال السيد الصدر رحمه الله: «**فمن الجلي أنّ هذه القضيّة لم تبلغ في وضوحها إلى درجة الضرورة**»[2]. وقال السيد الخوئي رحمه الله: «**وأمّا الولاية بمعنى الخلافة، فهي ليست بضروريّة بوجه، وإنّما هي مسألة نظريّة، وقد فسّروها بمعنى الحبّ**

---

(١) السيد الخميني، كتاب الطهارة: ج٣ ص٣٢٥، طبعة مصورة عن طبعة مطبعة الآداب في النجف الأشرف.

(٢) محمد باقر الصدر، شرح العروة الوثقى: ج٣ ص٣١٥، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.

والولاء، ولو تقليداً لآبائهم وعلمائهم، وإنكارهم للولاية بمعنى الخلافة، مستند إلى الشبهة»[١].

من هنا لم يتعامل علماء الشيعة مع منكر الإمامة بشكل واحد، وإنّما فرّقوا في ذلك، فمن قام لديه الدليل الواضح على الإمامة وجزم بأنّها من الدين، وممّا جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله ثم أنكرها، فحالها سيكون حال بقيّة أُمور الدين التي حصل العلم بها، فمنكرها يحكم بكفره.

كفر منكر الإمامة عند الشيعة كفر معصية أو جحود

وهذا الكفر: إمّا هو من قبيل كفر المعصية، وهو فيما لو لم ينكر أصل الإمامة، وإنّما ترك وعصى الأمر الإلهيّ بوجوب طاعة الإمام، وهو كفر يستحق فاعله النار والخلود فيها، حاله حال كثير من المعاصي التي توجب دخول النار، وهذا المعنى هو أحد المعنيين اللذين يمكن حمل قول الشيخ المفيد عليهما، ويؤيّد هذا المعنى قول الشيخ المفيد في أوائل المقالات، حيث ذكر الشيخ رحمه الله قبل العبارة التي نقلها القفاري، كلاماً قال فيه: «**في تسمية جاحدي الإمامة، ومنكري ما أوجب الله تعالى للأئمّة من فرض الطاعة...**»[٢]. فهو ناظر إلى منكري الطاعة والامتثال للأمر الإلهيّ، فيكون مقصوده كفر العصيان. وهذا المعنى يظهر من رواية المفضّل عن الإمام الكاظم عليه السلام، عندما سأله عن الإمام من بعده: «**قال: قلت: هو صاحب هذا الأمر من بعدك؟ قال: نعم، من أطاعه رشد، ومن عصاه**

(١) الخوئي، كتاب الطهارة: ج٢ ص٨٦.
(٢) المفيد، أوائل المقالات: ص٤٤.

كفر»[١].

وكذلك يجد من يتتبع في الروايات أنّ الكفر قد استعمل كثيراً فيمن ترك أمر الله تعالى، أو أتى بما نهى عنه، من قبيل: ما روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**»[٢].

أو في مسألة ترك الصلاة مثلاً، فقد روى مسلم والترمذي والنسائي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «**إنّ بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة**»[٣]. وروى الترمذي بسنده عن عبد الله بن شقيق العقيلي، قال: «**كان أصحاب رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) لا يرون من الأعمال شيئاً تركه كفر غير الصلاة**»[٤].

وكذلك أخرج الترمذي أيضاً بسنده عن ابن بريدة عن أبيه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر**». قال الترمذي: «**هذا حديث حسن صحيح**»[٥]. وقال النووي في شرحه لصحيح مسلم: «**وتأوّلوا قوله (صلّى الله عليه وسلّم): بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة، على معنى أنّه يستحق بترك الصلاة عقوبة الكافر، وهي القتل، أو أنّه محمول على المستحلّ، أو على أنّه قد يؤول به إلى الكفر، أو أنّ فعله فعل الكفّار**»[٦].

وإمّا أن يكون كفر منكر الإمامة كفر جحود، وهو أن ينكر الشيء بعد معرفته،

---

(١) الحرّ العاملي، وسائل الشيعة: ج٢٨ ص ٤٣٠.

(٢) البخاري، صحيح البخاري: ج١ ص١٧ـ ١٨ ح٤٨.

(٣) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج١ ص٦٢ ح١٤٩. الترمذي، سنن الترمذي: ج٤ ص١٢٥. ابن حبّان، صحيح ابن حبّان: ج٤ ص٣٠٤.

(٤) الترمذي، سنن الترمذي: ج٤ ص١٢٦.

(٥) المصدر نفسه: ج٤ ص١٢٦.

(٦) النووي، شرح مسلم: ج٢ ص٧١.

فإنّ من يُنكر الإمامة بعد معرفتها، وأنّها من الدين الذي جاء به النبيّ صلى الله عليه وآله يعدّ كافراً كفر جحود، وهو الكفر الذي يقابل الإيمان؛ لأنّه يستلزم تكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله، قال الإمام الصادق عليه السلام: «**أما الوجه الآخر من الجحود على معرفة، وهو أن يجحد الجاحد وهو يعلم أنّه حقّ، قد استقرّ عنده، وقد قال الله عزّ وجلّ: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظُلماً وعُلوّاً﴾**»[1].

ونظير هذا التكفير موجود في كتب المسلمين، فقد وردت روايات بتكفير من أنكر ثبوت بعض الأُمور المعلومة والثابتة بالأدلّة، كخروج الدجال أو خروج المهدي في آخر الزمان، فعن جابر (رضي الله عنه) قال: «**قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): من كذّب بالدجال فقد كفر، ومن كذّب بالمهدي فقد كفر**»[2].

وقد أخرج الجويني في فرائد السمطين عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله «**من أنكر خروج المهدي فقد كفر بما أُنزل على محمد**»[3].

وعلى هذا المعنى يمكن حمل عبارة الشيخ المفيد في كلامه الذي نقله لنا القفاري، قال: «**من أنكر إمامة أحد من الأئمّة، وجحد ما أوجبه الله تعالى له من فرض الطاعة، فهو كافر ضالّ**».

---

(١) الكليني، الكافي: ج٢ ص٣٨٩ـ ٣٩٠.

(٢) عبد الرحمن السهيلي، الروض الآنف في شرح السيرة النبويّة لابن هشام: ج٢ ص٤٣١. ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان: ج٥ ص١٣٠. ابن حجر الهيتمي، الفتاوى الحديثيّة: ج١ ص٢٧. السيوطي، الحاوي للفتاوي: ج٢ ص٧٨.

(٣) الجويني، فرائد السمطين: ج٢ ص٣٣٤.

الحكم بكفر منكر الإمامة لا يعم جميع أهل السنّة

إنّ كلا المعنيين من الكفر الذي يُطلق على منكر الإمامة لا يشمل غالب أهل السنّة؛ لأنّ غالبهم إنما ينكرون الإمامة جهلاً بها؛ لعدم وضوح دليلها لديهم؛ ولأنّهم تعرَّضوا لممارسات أفضت إلى تغيير جوهري في فهم الدليل الدالّ على الإمامة وضرورتها، ومن هنا فالحكم يختصّ بالذين تبيّن لهم الحقّ جليّاً، وقام عندهم الدليل الواضح، ومع هذا عصوا وعاندوا وجحدوا؛ فأهل السنّة ـ في اعتقاد الشيعة ـ هم مسلمون، يجب احترام دمائهم وأعراضهم وأموالهم، ويجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم، وعلى هذا روايات أئمّة أهل البيت عليهم السلام وفتاوى علماء الشيعة قديماً وحديثاً.

إسلام أهل السنّة في روايات أهل البيت عليهم السلام

لقد دلّت روايات أهل البيت عليهم السلام، التي نقلها الشيعة في كتبهم، على معاملة المخالفين من أهل السنّة على أنّهم مسلمون، إخوة للشيعة في الدين والمعتقد، وحثّت هذه الروايات على حسن مُعاشرتهم، والتفاعل معهم في الأفراح والأتراح، والصلاة معهم في مساجدهم، فعن عبد الله بن سنان، قال: «**سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أوصيكم بتقوى الله عزّ وجلّ، ولا تحملوا الناس[1] على أكتافكم فتذلّوا، إنّ الله تبارك وتعالى، يقول في كتابه: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾، ثم قال: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، واشهدوا لهم وعليهم، وصلّوا معهم في مساجدهم**»[2].

---

(١) يقصد بالناس هم أهل السنّة في تعبير الروايات.

(٢) البرقي، المحاسن: ج١ ص١٨. الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج٨ ص٣٠١.

وروى زيد الشحّام عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «يا زيد، خالقوا الناس بأخلاقهم، صلّوا في مساجدهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، وإن استطعتم أن تكونوا الأئمّة والمؤذّنين فافعلوا، فإنّكم إذا فعلتم ذلك، قالوا: هؤلاء الجعفريّة، رحم الله جعفراً، ما كان أحسن ما يؤدّب أصحابه، وإذا تركتم ذلك، قالوا: هؤلاء الجعفريّة، فعل الله بجعفر، ما كان أسوأ ما يؤدّب أصحابه»(١).

وعن إسحاق بن عمّار، قال: «قال لي أبو عبد الله: يا إسحاق، أتصلّي معهم في المسجد؟ قلت: نعم، قال: صلّ معهم، فإنّ المصلي معهم في الصفّ الأوّل، كالشاهر سيفه في سبيل الله»(٢).

وعن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من صلّى معهم في الصف الأوّل كان كمن صلّى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله»(٣).

وعن معاوية بن وهب، قال: «قلت لأبي عبد الله: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا، وفيما بيننا وبين خلطائنا من الناس؟ قال: فقال: تؤدّون الأمانة إليهم، وتقيمون الشهادة لهم وعليهم، وتعودون مرضاهم، وتشهدون جنائزهم»(٤).

فلو كان الشيعة يعتقدون بكفر مخالفيهم من أهل السنّة، بحيث يخرجونهم عن ملة الإسلام، كيف ينقلون في كتبهم هذه الروايات عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام؟ بل ويفتي علماؤهم على ضوء هذه الروايات، ويحكمون بإسلامهم والتعامل معهم على هذا الأساس، كما سيأتي.

---

(١) الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ج١ ص٣٨٣.
(٢) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج٣ ص٢٧٧.
(٣)الكليني، الكافي: ج٣ ص٣٨٠.
(٤) المصدر السابق: ج٢ ص٦٣٥.

فقهاء الشيعة يرون إسلام أهل السنّة وطهارتهم

لا شكّ في أنّ كون المخالف للشيعة يعدّ مسلماً، وليس كافراً، هو من الواضحات عندهم، وقد شهد لهذا كثيرٌ من أقوال فقهاء الشيعة وعلمائهم، وجرى ذلك على ألسنتهم مجرى الضروريّات والمسلّمات، وقد صرّحوا بعدم كفر مخالفهم ما دام يتلفّظ الشهادتين، كما صرّحوا بطهارته ـ مع أنّهم يذهبون إلى نجاسة الكافر ـ وجواز مناكحته وحرمة ماله، وحرمة انتهاك عرضه، وإليك بعضاً من أقوالهم:

أقوال فقهاء الشيعة في إسلامهم

قال صاحب الجواهر رحمه الله: «البناء على كفر المخالف، وهو معلوم الفساد، للأخبار المعتبرة... وبالسيرة القاطعة الدالّة على تحقّق الإسلام بالشهادتين... وبه تُحقن الدماء وتُنكح النساء وتحلّ المواريث وغير ذلك»[١].

وقال في مورد آخر: «ضرورة معلوميّة عدم كفر المخالفين على وجه تجرى عليهم أحكامهم الدنيويّة، للسيرة القطعيّة والأدلّة السمعيّة»[٢].

وقال السيد الخميني: «فإنّ المنساق من الروايات أنّ الشهادتين تمام حقيقة الإسلام، وتمام الموضوع لترتب الآثار الظاهرة على مظهرها»[٣].

وقال أيضاً رحمه الله: «وأمّا الاعتقاد بالولاية، فلا شبهة في عدم اعتباره فيه [معنى الإسلام]، وينبغي أن يعدّ ذلك من الواضحات لدى كافة الطائفة الحقّة، إن أريد

---

(١) محمد حسن النجفي، جواهر الكلام: ج ٤ ص ٨٣.

(٢) المصدر نفسه: ج ٣٠ ص ٩٧.

(٣) السيد الخميني، كتاب الطهارة: ج ٣ ص ٦٣٤ـ ٦٣٥، طبعة مصورة عن طبعة مطبعة الآداب في النجف الأشرف.

بالكفر المقابل له ما يطلق على مثل أهل الذمّة من نجاستهم وحرمة ذبيحتهم ومساورتهم وتزويجهم، ضرورة استمرار السيرة من صدر الإسلام إلى زماننا على عشرتهم ومؤاكلتهم ومساورتهم وأكل ذبائحهم والصلاة في جلودها، وترتيب آثار سوق المسلمين على أسواقهم من غير أن يكون ذلك لأجل التقيّة، وذلك واضح لا يحتاج إلى مزيد تجشّم»[١].

وقال السيد الشهيد الصدر رحمه الله: «من آمن بوحدانيّة الله ورسالة محمّد واليوم الآخر، فهو مسلم طاهر، من أيّ فرقة أو طائفة أو أيّ مذهب كان من المذاهب الإسلاميّة، وكلّ إنسان أعلن الشهادتين (الشهادة لله وللنبيّ محمّد بالرسالة) فهو مسلم عمليّاً وطاهر، حتى ولو عُلِمَ بأنّه غير منطوٍ في قلبه الإيمان بمدلول الشهادتين؛ مادام هو نفسه قد أعلن الشهادتين، ولم يعلن بعد ذلك تكذيبه لهما، وكلّ من ولد عن أبوين مسلمين فهو مسلم عمليّاً وطاهر ما لم يعلن تكذيبه للشهادتين»[٢].

أقوال فقهاء الشيعة في طهارة أهل السنة

قال الشيخ الأنصاري رحمه الله: «المشهور طهارة المخالف لأهل الحقّ... للأصل وأدلّة طهارة المسلمين من النصّ والإجماع... هذا مضافاً إلى السيرة القطعيّة المستمرّة من زمن حدوث هذا المذهب إلى يومنا هذا، من الأئمّة (صلوات الله عليهم) وأصحابهم، ومن جميع المؤمنين من المباشرة لهم ومساورتهم والأكل من ذبايحهم وأطعمتهم ومزاوجتهم...»[٣].

---

(١) المصدر نفسه: ج٣ ص٣١٥ـ٣١٦.

(٢) محمد باقر الصدر، الفتاوى الواضحة: ص٢٢١.

(٣) الأنصاري، كتاب الطهارة: ج٢ ص٣٥١.

وقال السيد الخوئي رحمه الله: «وقد أسلفنا أنّ إنكار الضروريّ إنّما يستتبع الكفر والنجاسة فيما إذا كان مستلزماً لتكذيب النبيّ صلى الله عليه وآله، كما إذا كان عالماً بأنّ ما ينكره ممّا ثبت من الدين بالضرورة، وهذا لم يتحقّق في حقّ أهل الخلاف؛ لعدم ثبوت الخلافة عندهم بالضرورة لأهل البيت عليهم السلام، نعم الولاية ـ بمعنى الخلافة ـ من ضروريّات المذهب لا من ضروريّات الدين»[١].

وقال السيد الخميني رحمه الله: «بل يمكن دعوى الإجماع أو الضرورة بعدم نجاستهم»[٢]. وقال أيضاً: «فالتشكيك في طهارة المسلم...كالتشكيك في البديهي»[٣].

منكر إمامة أحد الشيخين ـ عند أهل السنة ـ كافر يستحق النار

وبعد أن قمنا بإعطاء تفسير لمعنى الكفر الذي يقول به الشيعة لمن أنكر إمامة أحد أئمّة الشيعة، نقول: نحن أيضاً نُطالب بتفسير واضح للتكفير الذي يملأ كتب أهل السنّة لمن لا يعتقد خلافة الشيخين وينكرها. وإليك عدّة نماذج، لا نموذجاً واحداً، من أقوال علماء أهل السنّة في مختلف الأزمان والأعصار:

قال كمال الدين السيواسي في شرح فتح القدير: «وفي الروافض أنّ من فضّل عليّاً على الثلاثة فمبتدع، وإن أنكر خلافة الصديق أو عمر (رضي الله عنهما) فهو كافر»[٤].

وقال تقي الدين السبكي: «ورأيت في المحيط من كتب الحنفيّة عن محمّد:

---

(١) السيد الخوئي، كتاب الطهارة: ج٢ ص٨٦.

(٢) السيد الخميني، كتاب الطهارة: ج٣ ص٣١٧.

(٣) المصدر نفسه: ج٣ ص٦٣٥.

(٤) السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير: ج١ ص٣٥٠.

لا تجوز الصلاة خلف الرافضة، ثم قال: لأنّهم أنكروا خلافة أبي بكر، وقد أجمعت الصحابة على خلافته. وفي الخلاصة، من كتبهم في الأصل، ثم قال: وإن أنكر خلافة الصدّيق فهو كافر، وفي الفتاوى البديعيّة من كتب الحنفيّة: من أنكر إمامة أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) فهو كافر، وقال بعضهم: هو مبتدع، والصحيح أنّه كافر».

وأضاف أيضاً: «الأمر الرابع المنقول عن العلماء: فمذهب أبي حنيفة أنّ من أنكر خلافة الصدّيق (رضي الله عنه) فهو كافر، وكذلك من أنكر خلافة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، ومنهم من لم يَحْكِ في ذلك خلافاً، وقال: الصحيح أنّه كافر، والمسألة مذكورة في كتبهم في الغاية للسروجي، وفي الفتاوى الظهيريّة والبديعيّة، وفي الأصل لمحمّد بن الحسن، والظاهر أنّهم أخذوا ذلك عن إمامهم أبي حنيفة (رضي الله عنه)»[1].

وأمّا ابن نجيم الحنفى، فقال: «والرافضي إنْ فَضّل عليّاً على غيره فهو مُبتَدِعٌ، وإنْ أَنكر خلافة الصدِّيقِ فهو كافر»[2].

وقال ابن حجر الهيتمي: «فمذهب أبي حنيفة (رضي الله عنه) أنّ من أنكر خلافة الصديق أو عمر، فهو كافر، على خلاف حكاه بعضهم، وقال الصحيح: أنّه كافر، والمسألة مذكورة في كتبهم في الغاية للسروجي والفتاوى الظهيريّة والأصل لمحمّد بن الحسن، وفي الفتاوى البديعيّة فإنّه قسّم الرافضة إلى كفّار وغيرهم، وذكر الخلاف في بعض طوائفهم، وفيمن أنكر إمامة أبي بكر، وزعم

(١) السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، فتاوى السبكي: ج٢ ص٥٨٧.
(٢) ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ج١ ص٦١١.

أنّ الصحيح أنّه يكفر»[١].

وقال أيضاً: «وفي الفتاوى البديعيّة من أنكر إمامة أبي بكر (رضي الله عنه) فهو كافر، وقال بعضهم: وهو مبتدع، والصحيح أنّه كافر، وكذلك من أنكر خلافة عمر في أصحّ الأقوال، ولم يتعرّض أكثرهم للكلام على ذلك»[٢].

وقال عبد الرحمن الكليبولي في مجمع الأنهر: «قال المرغيناني: تجوز الصلاة خلف صاحب هوى إلاّ أنّه لا تجوز خلف الرافضي والجهمي والقدري والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن، والرافضي إن فضّل عليّاً فهو مبتدع، وإن أنكر خلافة الصدّيق فهو كافر»[٣].

وقال الطحطاوي في حاشيته على مراقي الفلاح: «وإن أنكر خلافة الصدّيق كفر كمن أنكر الإسراء لا المعراج، وألحق في الفتح عمر بالصديق في هذا الحكم، وألحق في البرهان عثمان بهما أيضاً»[٤].

وقال ابن عابدين في حاشيته على الدرِّ المختار: «وفي الفتح عن الخلاصة: ومن أنكر خلافة الصدّيق أو عمر فهو كافر»[٥].

وفي الفتاوى الهندية: «من أنكر إمامة أبي بكر الصدّيق (رضي الله عنه) فهُو كافرٌ، وعلى قول بعضهم هو مُبتدعٌ وليس بكافر، والصحيحُ أنّهُ كافرٌ، وكذلك من أنكر خلافة عُمر (رضي اللّهُ عنه) في أصحّ الأقوال، كذا في الظهيريّة»[٦].

---

(١) الهيثمي، الصواعق المحرقة: ج١ ص١٣٨ـ ١٣٩.
(٢) المصدر نفسه: ج١ ص١٣٩.
(٣) الكليبولي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ج١ ص١٦٣.
(٤) الطحطاوي الحنفي، حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: ص٣٠٣.
(٥) ابن عابدين، حاشية ردّ المحتار على الدرّ المختار: ج١ ص٥٦١.
(٦) الشيخ النظّام وجماعة، الفتاوى الهنديّة في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة: ج٢ ص٢٦٤.

وفي ختام هذا الجواب نودّ أنْ نشير إلى أنّ هناك عدّة أقوال من علماء أهل السنّة تدلّ على تكفير عموم الشيعة، كما أنّ دائرة التكفير عند العديد من الطوائف السنيّة لم تقتصر على تكفيرهم للشيعة فحسب، بل شملت تكفير بعضهم بعضاً، فكل طائفة تدّعى أنّها على الحق وغيرها لا يملك منه شيئاً، وأنّ أتباعها (أهل السنّة والجماعة) وغيرهم خارجون عن ذلك العنوان، وقد ذكرنا عدّة أمثلة على ذلك في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة[1]، فليراجع.

المبحث الرابع: الشبهات المتعلّقة بعقيدة المهديّة

مقدّمة

الاتفاق على أصل فكرة المهديّة

قبل الدخول في ذكر الشبهات المتعلّقة بالإمام المهديّ عليه السلام، لا بأس أن نُقدّم نبذة مختصرة حول عقيدة المهديّة وعدم الخلاف فيها، فنقول:

لم يكن الحديث عن عقيدة المهديّ عليه السلام حديثاً عن فكرة خياليّة، أو مخترعة من قبل بعض في عصور متأخّرة عن الإسلام، بل الحديث عنها يُعدّ حديثاً عن صميم العقائد الإسلاميّة، التي ما انفكّت تتنقل في أذهان المسلمين ووجدانهم منذ الرعيل الأوّل وحتى عصرنا هذا، وليس من البعيد أن تكون تلك العقيدة ـ بما تعني من وجود مُنقذ وعادل يُعيد الأُمور إلى نصابها ـ قد سبقت الإسلام بقرون، حملها واعتقد بها أغلب أصحاب الديانات السماويّة الأُخرى؛

(١) أُنظر: ج٢ ص ٤٥٢ - ٤٥٩.

إذ لا يعني بالضرورة أنّ كلّ التعاليم التي جاء بها نبيّ الإسلام صلى الله عليه وآله كانت من مختصّاته دون الأديان السابقة، بل هناك كثير من المسائل الكليّة كانت موجودة في الشرائع السابقة قبله، وقد سعى الأنبياء لتبيينها، وإلى هذا المعنى أشار أبو إسحاق الشاطبي في (الموافقات) قال: «**وكثير من الآيات أُخبر فيها بأحكام كلّية كانت في الشرائع المتقدّمة، وهي في شريعتنا، ولا فرق بينهما**»(١).

ففكرة المنقذ والمخلّص، وخروجه في آخر الزمان لينقذ الأُمّة من الظلم والتعسُّف، ويُقيم العدل والرخاء في أرجاء العالم؛ هي فكرة بطبيعتها تتناغم مع فطرة الإنسان وارتكازاته، فالنزوع إلى رفضها بلا مبرِّر، مع كونها من الثوابت المسلّمة في الدين الإسلامي ـ كما سيتّضح لاحقاً ـ يُخالف مبادئ تلك الفطرة أوّلاً، ويُخالف تلك الثوابت التي آمنت بها كلّ الفرق والمذاهب الإسلاميّة ثانياً، فهي رغم كثرة خلافاتها، إلاّ أنّها لا ترفض فكرة ظهور المُنقذ والمُخلّص، الذي هو المهديّ في آخر الزمان، ابتداءً من الشيعة بكلّ مذاهبها، مروراً بالخوارج والمعتزلة والأشاعرة، وأهل الحديث والظاهريّة، وغيرها، وانتهاءً بالسلفيّة والوهابيّة تحديداً، فهم ـ أي الوهابيّة ـ رغم انكماشهم في الفكر الديني، إلاّ أنّهم يعتقدون بظهور الإمام المهديّ عليه السلام، بعد أن بشَّر به النبيّ صلى الله عليه وآله، وبعد الاعتقاد بوجوب تصديق النبيّ صلى الله عليه وآله؛ كونه لا ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، قال شيخ السلفيّة ابن تيميّة: «**وأحاديث المهديّ معروفة، رواها الإمام أحمد وأبو داود والترمذيّ وغيرهم**»(٢).

وقد ذكر الشيخ الألباني تصحيح خمسة من كبار العلماء لأحاديث المهدي،

---

(١) الشاطبي، الموافقات: ج٣ ص٣٦٦.

(٢) ابن تيميّة، منهاج السنّة: ج٤ ص٩٥.

وهم الحاكم والذهبي وابن خلدون وابن حبّان والترمذي، وقال بعدها: «**فهؤلاء خمسة من كبار أئمّة الحديث قد صحّحوا أحاديث خروج المهدي، ومعهم أضعافهم من المتقدّمين والمتأخّرين**»، ثم شرع بذكر أحد عشر عالماً قد صحّحوا أحاديث ظهور المهديّ[1].

من هنا، فالخلاف مع أهل السنّة يتمحور في مصداق الإمام المهدي، فأهل السنّة يرون أنّه لم يولد بعدُ، وأنّه سيولد في يومٍ ما، والشيعة ذهبت ـ وفق ما آمنت به من أدلّة شرعيّة صحيحة مستفيضة ـ إلى أنّه قد ولد، وهو محمّد بن الحسن العسكري عليه السلام، ويعيش طيلة هذه السنين متوارياً عن الأنظار، منتظراً أمر ربّه بالخروج.

أمّا من يتهكّم بأصل فكرة المهديّة، ويزعم أو يُوحي بأنّها فكرة مختصَّة ببعض المسلمين دون غيرهم، فهذا لا مبرِّر له، وهي مُحاولة مكشوف زيفها، ولا يمكن تقبُّلها، والقول بها مُخالف لإجماع المسلمين على ضرورة الإيمان بظهور الإمام المهدي.

وكذلك فإنّ ما تقول به الشيعة الإماميّة من ولادة هذا الإمام، ووجوده وحياته وغيبته، وإنّه سيظهر بإذن الله تعالى، وإنّه الإمام الثاني عشر، وهو ابن الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، كلّ ذلك وفقاً لأدلّة وروايات معتبرة، وكثير منها من الصحاح، بل بملاحظة مجموعها يحصل القطع بصدورها.

وهذه الروايات لم تكن قد رويت بعد ولادته حتى يُقال: إنّها من مخترعات الشيعة، بل هي مخرّجة في أُصول الشيعة وكتبهم المؤلَّفة قبل ولادة

(١) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج٤ ص٤١.

المهدي عليه السلام.

فليس هناك ما يدعو إلى التهجم العنيف على الشيعة، ووصفهم بالجهل تارة وبعدم العقل أُخرى، ولم تكن تلك التهم مستندة إلى مبرِّر صحيح على الإطلاق.

فلئن كان السبب ينحصر في طول عمره أو غيبته، فلا ندري ما هو الفرق الواضح بينه وبين من يؤمن بحياة عيسى عليه السلام[١]، ويؤمن بحياة الخضر عليه السلام[٢]، ويؤمن بطول عمر نوح عليه السلام، ويقرأ في القرآن: ﴿فَلَبِثَ فِيهِم أَلْفَ سَنَةٍ إِلاَّ خَمْسِينَ عَاماً﴾[٣]، ويؤمن بحياة إدريس عليه السلام، وأن الله تعالى رفعه إلى السماء الرابعة، وقد رآه النبيّ صلى الله عليه وآله في عروجه[٤]. وأمثال هذه الأُمور، فلماذا لا يغيب العقل عند من يؤمن بذلك، ويغيب العقل عند من يؤمن بالمهدي عليه السلام كما يؤمن

---

(١) قال ابن تيميّة: «... وعيسى حيٌّ في السماء لم يمت بعد، وإذا نزل من السماء لم يحكم إلاّ بالكتاب والسنّة، لا بشيء يخالف ذلك، والله أعلم». مجموع الفتاوى: ج٤ ص٣١٦. وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾... الصحيح أنّ الله تعالى رفعه إلى السماء من غير وفاة ولا نوم، كما قال الحسن وابن زيد، وهو اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عبّاس وقاله الضحّاك». الجامع لأحكام القرآن: ج٤ ص١٠٠. وفي تفسير ابن أبي حاتم: «عن الحسن، قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) لليهود: إنّ عيسى لم يمت وإنّه راجع إليكم قبل يوم القيامة» تفسير ابن أبي حاتم: ج٤ ص١١١٠.

(٢) جاء في تفسير القرطبي: «ثم إنّ الخضر فرّ من الملك لأسباب يطول ذكرها إلى أن وجد عين الحياة فشرب منها، فهو حيٌّ إلى أن يخرج الدجال، وأنّه الرجل الذي يقتله الدجال ويقطّعه ثم يحييه الله تعالى... وقال البخاري وطائفة من أهل الحديث، منهم شيخنا أبو بكر بن العربي رحمه الله تعالى: إنّه مات قبل انقضاء المائة، من قوله عليه الصلاة والسلام: (إلى رأس مائة عام لا يبقى على هذه الأرض ممّن هو عليها أحد)، يعني من كان حياً حين قال هذه المقالة، قلت: قد ذكرنا هذا الحديث والكلام عليه، وبيّنا حياة الخضر إلى الآن، والله أعلم». الجامع لأحكام القرآن: ج١١ ص٤٥.

(٣) العنكبوت: ١٤.

(٤) أُنظر: الترمذي، سنن الترمذي: ج٤ ص٣٧٧.

به الشيعة؟! وبعد هذه المقدّمة: نستعرض أهم الشبهات المثارة حول موضوع المهديّة ونجيب عنها.

شبهات حول المهدي عليه السلام

الشبهة: الإمام الحسن العسكري عليه السلام مات بلا عقب

قال القفاري في فصل: (نشأة فكرة الغيبة عند الشيعة الاثني عشريّة): «إذ بعد وفاة الحسن ـ إمامهم الحادي عشر ـ سنة (٢٦٠هـ) لم يُر له خلف، ولم يُعرف له ولد ظاهر، فاقتسم ما ظهر من ميراثه أخوه جعفر وأمّه، كما تعترف بذلك كتب الشيعة نفسها، وبسبب ذلك اضطرب أمر الشّيعة وتفرّق جمعهم؛ لأنّهم أصبحوا بلا إمام، ولا دين عندهم بدون إمام؛ لأنّه هو الحجّة على أهل الأرض...»[1].

ثم قال في فصل نقد عقيدة الغَيبة: «حتى قال بعضهم: إنّا قد طلبنا الولد بكلّ وجه فلم نجده، ولو جاز لنا دعوى أن للحسن ولداً خفيّاً لجاز مثل هذه الدعوى في كلّ ميّت من غير خلف، ولجاز أن يُقال في النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) إنّه خلّف ابناً نبيّاً رسولاً؛ لأنّ مجيء الخبر بوفاة الحسن بلا عقب كمجيء الخبر بأنّ النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) لم يخلّف ولداً من صُلبه، فالولد قد بطل لا محالة»[2].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١ـ إنّ الإمام الحسن العسكري عليه السلام لم ير ولم يعرف له ولد.

٢ـ بعد وفاته انحصر تقسيم ميراثه بين أمّ الإمام الحسن عليه السلام وأخيه فقط.

٣ـ اضطراب الشيعة واختلافهم بعد وفاة الإمام الحسن عليه السلام.

٤ـ ادعاء الولد للإمام العسكري عليه السلام يشبه ادعاء أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد خلّف ولداً نبيّاً.

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص١٠٠٤.

(٢) المصدر نفسه: ج٢ ص١٠٩٣ـ ١٠٩٤.

الجواب: الشبهة باطلة من عدّة وجوه

الوجه الأوّل: تهافت الأقوال في الشبهة

زعم القفاري أنّ كتب الشيعة قد صرّحت بأنّ الإمام العسكري عليه السلام لم يعرف له ولد ظاهر، بينما نجده في نصّ آخر ينقل عن الشيعة أنفسهم، فيقول: «**أما الاثنا عشريّة فقد ذهبت إلى الزّعم بأنّ للحسن العسكري ولداً، كان قد أخفى (أي الحسن) مولده، وستر أمره؛ لصعوبة الوقت وشدّة طلب السّلطان له، فلم يظهر ولده في حياته، ولا عرفه الجمهور بعد وفاته**»[1].

وهو بهذا يصرّح بأنّ رأي الشيعة الإماميّة هو أنّ للإمام العسكري ولداً وقد أخفي مولده، وهذا الكلام بطبيعة الحال يُقتبس من كتب الشيعة التي تُمثّل رأيهم.

فهناك تهافت واضح في نقله لآراء الشيعة في مسألة ولادة الإمام المهدي عليه السلام، والمفترض أنّه ينقل آراء الشيعة الإماميّة حسب عنوان أطروحته، التي خصّها بالإماميّة الاثني عشريّة، فلا معنى لأن يكون مقصوده بعض الأقوال لغير الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة، وهذا هو الخطأ الكبير والفاحش الذي وقع في منهج نقده للشيعة الإماميّة، فهناك خلط واضح بين المذهب الإماميّ الاثني عشريّ وبقيّة الفرق التي تُنسب للشيعة.

الوجه الثاني: كتب الشيعة تُصرِّح بأنَّ الخلف من صلب العسكري

إنّ القفاري نقل ادّعاء أنّ الإمام العسكري عليه السلام لم يرَ له خلف من الأشعري صاحب كتاب (المقالات والفرق) ونسبه للشيعة مطلقاً، بينما كان الأشعري

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص١٠٠٦.

بصدد نقل أقوال الفرق بعد وفاة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فبعد أن ذكر أن الإمام لم ير له خلف، قال: «ففرقة منها وهي المعروفة بالإماميّة قالت:... فنحن متمسّكون بإمامة الحسن بن عليّ، مقرّون بوفاته، موقنون مؤمنون بأنّ له خلفاً من صلبه، متديّنون بذلك، وأنّه الإمام من بعد أبيه الحسن بن عليّ، وأنّه في هذه الحالة مستتر خائف مأمور بذلك حتى يأذن الله عزّ وجلّ له فيظهر ويعلن أمره»[1].

وقد قطع القفاري كلام الأشعري، ولم ينقل ذيله المتقدّم الذي يُفيد أنّ الإماميّة الاثني عشريّة: موقنون مؤمنون متديّنون بأنّ للإمام الحسن العسكري عليه السلام خلفاً من صلبه، وأنّه الإمام من بعد أبيه، وهو يتبنّى هذا القول؛ لأنّ مذهبه وعقيدته هي (الإيمان باثني عشر إماماً)، فأين اعتراف كتب الشيعة الإماميّة بأنّ الإمام لم يُخلّف ولداً؟!

الوجه الثالث: عدم الرؤية لا تدلّ على عدم الوجود

إنّ قول الأشعري في النصّ الذي نقله القفاري: «ولم يرَ له خلف، ولم يُعرف له ولد ظاهر»، على تقدير صحّته، ليس فيه دلالة على أنّ الإمام العسكري لم يخلّف ولداً، فعدم رؤيته من قبل الناس ومعرفتهم له؛ لا تدلّ على عدم ولادته، لعدم الملازمة بينهما، ففرق بين أن يُقال: لم يولد له ولد، وبين أن يُقال: لم يرَ له ولد.

الوجه الرابع: اقتسام جعفر لميراث العسكريّ لا يستلزم عدم الولادة

لقد استدلّ القفاري على عدم ولادة الإمام المهدي عليه السلام بانحصار قسمة

---

(١) سعد بن عبد الله الأشعري، المقالات والفرق: ص١٠٢-١٠٣.

ميراث الإمام العسكري عليه السلام بين أُمّه وبين أخيه جعفر، وهذا الانحصار يدلّ على عدم ولادته، قال: «فاقتسم ما ظهر من ميراثه أخوه جعفر وأمّه»، وهو استدلال لا يخلو من غرابة؛ لأنّ بعض كتب الشيعة عندما تنقل ذلك، لا تدّعي أنّ الإمام المهدي عليه السلام غير مولود، بل تقول: إنّ جعفراً الكذّاب قد ادّعى الإمامة بعد أخيه الحسن بن عليّ عليهما السلام حسداً وطمعاً وكذباً، لذلك ادعى ميراثه، فاقتسامه الميراث مع أُمّ الإمام المهدي عليه السلام لا يدلّ على عدم ولادته عليه السلام، بل هو فعل أراد به أن يقوّي زعمه بأنّه هو الإمام من بعد أخيه، كما صرّحت بذلك عدّة روايات من طرقنا.

فقد روى الصدوق بسنده عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي خالد الكابلي، عن الإمام زين العابدين عليه السلام، قال: «**حدّثني أبي، عن أبيه عليهما السلام: أنّ رسول الله (صلّى الله عليه وآله) قال: إذا ولد ابني جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام فسموّه الصادق، فإن للخامس من ولده ولداً اسمه جعفر يدّعي الإمامة؛ اجتراءً على الله وكذباً عليه، فهو عند الله جعفر الكذّاب المفتري على الله عزّ وجلّ، والمدّعي لما ليس له بأهل، المُخالف على أبيه والحاسد لأخيه، ذلك الذي يروم كشف ستر الله عند غيبة وليّ الله عزّ وجلّ، ثم بكى عليّ بن الحسين عليهما السلام بكاءً شديداً، ثم قال: كأنّي بجعفر الكذّاب وقد حمل طاغية زمانه على تفتيش أمر وليّ الله، والمغيّب في حفظ الله والتوكيل بحرم أبيه؛ جهلاً منه بولادته، وحرصاً منه على قتله إن ظفر به؛ طمعاً في ميراثه حتى يأخذه بغير حقّه**»[1].

فالرواية وردت على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله، وتشير بشكل صريح أنّ جعفراً

(١) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ص٣٢٠.

كان يروم كشف ستر الله تعالى عند غيبته؛ حرصاً منه على قتله وطمعاً في ميراثه.

وهذه الرواية تحمل صدقها معها، لوجود قرينة تدل على ذلك، وهي حكاية الواقع وصدقه بما أخبر به عليه السلام، فجعفر كان حاسداً لأخيه، وطامعاً في ميراثه ساعياً لأخذه بغير حقّ، لذا نجد الشيخ المفيد رحمه الله يصرّح بقوله: «وتولى جعفر بن عليّ أخو أبي محمد عليه السلام أخذ تركته، وسعى في حبس جواري أبي محمد عليه السلام واعتقال حلائله، وشنّع على أصحابه بانتظارهم ولده وقطعهم بوجوده والقول بإمامته، وأغرى بالقوم حتى أخافهم وشرّدهم، وجرى على مخلفي أبي محمد عليه السلام بسبب ذلك كلّ عظيمة، من اعتقال وحبس وتهديد وتصغير واستخفاف وذلّ، ولم يظفر السلطان منهم بطائل. وحاز جعفرٌ ظاهرَ تركة أبي محمد عليه السلام، واجتهد في القيام عند الشيعة مقامه، فلم يقبل أحد منهم ذلك ولا اعتقده فيه، فصار إلى سلطان الوقت يلتمس مرتبة أخيه، وبذل مالاً جليلاً، وتقرّب بكلِّ ما ظنّ أنّه يتقرّب به، فلم ينتفع بشيء من ذلك»[1].

رأي الإماميّة في جعفر الكذّاب

خلاصة رأي الإماميّة في جعفر ـ لا سيما في هذه المسألة ـ تندرج في النقاط التالية:

أوّلاً: أنّه ادّعى الإمامة وهو غير مؤهّل لها؛ ممّا اضطرّه إلى اللجوء للسلطة الحاكمة للتمهيد لهذا الأمر، ولكن خاب سعيه في ذلك، لذا نجد أنّ الوزير عبيد الله بن يحيى بن خاقان نهره عندما جاء إليه في هذا الأمر، حيث قال له: «يا أحمق، السلطان جرّد سيفه في الذين زعموا أنّ أباك وأخاك أئمّة؛ ليردَّهم عن

(١) المفيد، الإرشاد: ج٢ ص٣٣٦ـ ٣٣٧.

ذلك، فلم يتهيّأ له ذلك، فإن كنت عند شيعة أبيك وأخيك إماماً فلا حاجة لك إلى السلطان؛ ليرتّبك مراتبهم ولا غير السلطان، وإن لم تكن عندهم بهذه المنزلة لم تنلها بنا...»[١].

ولم يكتف جعفر بمجرَّد ادعائه الإمامة؛ بل استخدم أموالاً كثيرةً؛ ليصل إلى مآربه، ولكنّه أيضاً لم يوفّق في هذا المسعى، فحمل للسلطان الحاكم آنذاك أموالاً طائلة تقدر بـ (عشرين ألف دينار)، طالباً منه أن يجعل له مرتبة أخيه ومنزلته، فأجابه السلطان بنحو جواب الوزير ابن خاقان[٢].

ثانياً: لقد ادّعى حقّه في تركة الأموال والميراث الذي تركه أخوه بلا وجه حقّ، ومن ثم حيازته لها بإذن من السلطة الحاكمة.

قال ابن شهر آشوب في مناقبه: «**تولّى أخوه أخذ تركته... واجتهد جعفر في المقام مقامه فلم يقبله أحد، وبرؤوا منه، ولقبّوه الكذّاب**»[٣].

ثالثاً: لقد قام بإفشاء سرّ أخيه العسكري عليه السلام إلى الدولة، من خلال الإيعاز لهم بولادة الإمام المهدي عليه السلام، ومن هنا بدأت سلسلة من المطاردات والاعتقالات لعيال الإمام عليه السلام، بل تسببت في جلب المحن والبلاء لشيعته عليه السلام.

قال الشيخ الطبرسي: «**وشنّع على الشيعة في انتظارهم ولده، وقطعهم بوجوده، واعتقادهم لإمامته، وجرى بسبب ذلك على مخلّفة أبي محمّد عليه السلام وشيعته كلّ بلاء ومحنة، من حبس واعتقال وشدّة**»[٤].

---

(١) الكليني، الكافي: ج١ ص٥٠٥ـ٥٠٦.

(٢) ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب: ج٣ ص٥٢٤.

(٣) المصدر نفسه..

(٤) الطبرسي، إعلام الورى بأعلام الهدى: ج٢ ص١٥١.

إذن؛ هذا هو حال جعفر؛ فجاءت تسميته بـ(الكذّاب) عند الإماميّة، وهذا، بطبيعة الحال، لا يدلّ على أنّ الإمام العسكري لم يخلّف، أو لم يولد له ولد، كما صوّر وادعى الدكتور ذلك.

الوجه الخامس: الأدلّة ـ عند السنة ـ متوافرة على ولادته عليه السلام

يمكن تقسم الأدلّة على ولادة المهدي عليه السلام عند أهل السنّة على نحوين: أدلّة عامّة يستلزم منها ولادته، وأدلّة خاصّة تتمثّل في روايات صريحة على ذلك:

والنحو الأوّل: يتمثّل في روايات عامّة تدلّ على ولادة الإمام وبقائه حيّاً، وهذه الأحاديث متنوّعة ومتواترة، كحديث (الثقلين) الدال على عدم افتراق أهل البيت عليهم السلام عن القرآن حتّى يوم القيامة، فبضميمة أنّ الإمام المهديّ هو خاتم الأئمّة، فلا بد أنْ يكون مولوداً وحيّاً طيلة هذه الفترة، حتى يتحقّق عدم الافتراق، ومثله حديث (عدم خلو الأرض من قائم لله بُحجّة) فهو يدلّ على وجود إمام في كلّ عصر وزمان، ممّا يعني أنّ الإمام المهديّ مولود، والتي دلّت على استمرار وجوده، فهي تدّل جزماً على ولادته، وقد تعرَّضنا إلى هذه الأحاديث وغيرها في كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة، فليراجع.

والنحو الثاني: يتمثّل في روايات صريحة بولادة الإمام المهدي عليه السلام، من قبيل ما رواه الجويني عن مجاهد، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ وصييّ عليّ بن أبي طالب، وبعده سبطاي: الحسن والحسين، يتلوه تسعة من صلب الحسين أئمّة أبرار... إذا مضى الحسين فابنه عليّ، فإذا مضى عليّ فابنه محمّد، فإذا مضى محمّد فابنه جعفر، فإذا مضى جعفر فابنه موسى، فإذا مضى موسى فابنه عليّ،**

فإذا مضى عليّ فابنه محمّد، ثم ابنه عليّ، ثم ابنه الحسن، ثم الحجّة بن الحسن، فهذه اثنا عشر أئمّة، عدد نقباء بني إسرائيل»[1]. وغيرها من الأحاديث.

الوجه السادس: اعتراف علماء الأنساب بولادة الإمام المهديّ عليه السلام

في البدء ننقل عبارة القفاري التي نفى فيها تصريح علماء الأنساب بولادة الإمام المهدي عليه السلام، حيث قال في فصل: (نقد عقيدة الغيبة والمهديّة عند الاثني عشريّة): «**وقد ذكر أهل العلم بالأنساب والتواريخ أنّ الحسن بن عليّ لم يكن له نسل ولا عقب**»[2].

نقول: هذا قول من لا خبرة له بما قاله علماء الأنساب، فقد ذهب جملة منهم من كلا الفريقين إلى القول بولادة الإمام المهدي عليه السلام، فهم الأدرى والأعلم بشجرة الأنساب، وقولهم يورث الاطمئنان بالصدق، فيكون حجّة بلا نزاع في ذلك، ومن هؤلاء العلماء:

١ـ الشيخ أبو نصر سهل بن عبد الله البخاري[3]، قال: «**وولد عليّ بن محمّد**

(١) الجويني، فرائد السمطين: ج٢ ص١٣٣ـ ١٣٤. القندوزي الحنفي، ينابيع المودّة: ج٣ ص٢٨٢.

(٢) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص١٠٩١.

(٣) يعتبر أبو نصر البخاري، من علماء القرن الرابع؛ لأنّه يروي عنه أبو العلاء الواسطي من مشايخ الخطيب، وهو محمد بن عليّ بن أحمد بن يعقوب، قال الخطيب البغدادي: «أخبرنا القاضي أبو العلاء محمّد بن عليّ بن يعقوب، حدّثنا أبو نصر سهل بن عبيد الله بن داود بن سليمان بن أبان بن عبد الله البخاري ـ قدم علينا بغداد ـ حدّثنا محمد بن نوح الجنديسابوري...». تاريخ بغداد: ج٩ ص١٢٣. وأبو علاء الواسطي قد توفي سنة (٤٣١هـ)، قال الخطيب البغدادي: «مات أبو العلاء في ليلة الإثنين الثالث والعشرين من جمادى الآخرة سنة إحدى وثلاثين وأربعمائة». تاريخ بغداد: ج٣ ص٣١٤، ومنه يظهر أنّ أبا نصر البخاري كان حيّاً أواسط القرن الخامس الهجري.

النقي عليه السلام الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام من أمّ ولد نوبيّة[١] تدعى ريحانة، وولد سنة إحدى وثلاثين ومائتين، وقبض سنة ستين ومائتين بسامراء، وهو ابن تسع وعشرين سنة... وولد عليّ النقي ابن محمّد التقي عليه السلام جعفراً وهو الذي تسميّه الإماميّة جعفر الكذّاب، وإنّما تسمّيه الإماميّة بذلك لادعائه ميراث أخيه الحسن عليه السلام دون ابنه القائم الحجّة عليه السلام، لا طعن في نسبه»[٢].

٢ـ السيد الشريف نجم الدين أبو الحسن بن محمد العلويّ العمريّ، النسّابة المشهور، من أعلام (القرن الخامس)، قال: «**ومات أبو محمّد عليه السلام وولده من نرجس معلوم عند خاصّة أصحابه وثقات أهله... وامتحن المؤمنون، بل كافّة الناس بغيبته**»[٣].

٣ـ فخر الدين محمد بن عمر الرازي الشافعي (ت/٦٠٦ هـ)، قال: «**أمّا الحسن العسكري الإمام عليه السلام فله ابنان وبنتان: أمّا الابنان، فأحدهما: صاحب الزمان، والثاني موسى درج في حياة أبيه...**»[٤].

٤ـ النسابة الشهير السيد جمال الدين أحمد بن عليّ الحسنى، المعروف بابن عنبة والمتوفى سنة (٨٢٨ هـ)، قال: «**الإمام أبو محمّد الحسن العسكري عليه السلام، كان من الزهد والعلم على أمر عظيم، وهو والد الإمام محمّد المهدي (صلوات الله عليه) ثاني عشر الأئمّة عند الإماميّة، وهو القائم المنتظر عندهم، من أمّ ولد اسمها**

---

(١) النوبي بضم النون، هذه النسبة إلى بلاد النوبة وهي السودان. السمعاني، الأنساب: ج٥ ص٥٣٠.

(٢) أبو نصر البخاري، سرّ السلسلة العلويّة: ص٣٩ـ ٤٠.

(٣) عليّ بن محمد العلوي العمري، المجدي في أنساب الطالبين: ص١٣٠.

(٤) الفخر الرازي، الشجرة المباركة: ص٧٨ـ ٧٩.

نرجس، واسم أخيه أبو عبد الله جعفر الملقّب بالكذّاب؛ لادعائه الإمامة بعد أخيه الحسن»[١].

٥ـ الشيخ أبو المعالي محمد سراج الدين الرفاعي (ت/ ٨٨٥ هـ)، قال: «وكان له [أي الإمام الهادي] خمسة أوّلاد: الإمام الحسن العسكري والحسين ومحمّد وجعفر وعائشة، فالحسن العسكري أعقب صاحب السرداب الحجّة المنتظر، وليّ الله الإمام محمّد المهدي عليه السلام...»[٢].

٦ـ محمد أمين السويدي (ت/ ١٢٤٦ هـ)، قال: «محمّد المهدي: وكان عمره عند وفاة أبيه خمس سنين، وكان مربوع القامة، حسن الوجه والشعر، أقنى الأنف، صبيح الجبهة»[٣].

الوجه السابع: اعتراف علماء السنّة بولادة الإمام المهدي عليه السلام

اعترف جملة كبيرة من علماء أهل السنّة ـ غير علماء الأنساب ـ بولادة الإمام المهدي عليه السلام، فهم على صنفين: منهم من ذكر ولادته من دون أن يشكّك فيها، ومنهم من ذكر ذلك ونسبه لرأي الشيعة، والقسم الأوّل الذي اعترف بولادته لم يتطرّق إلى زمان وكيفيّة وفاة الإمام المهدي عليه السلام، مع أنّ السيرة المعروفة عندهم ـ في الغالب ـ أن تذكر الوفيات لكلّ من يُترجم له، أو من تُذكر سيرته عندهم، بل صرّح بعضهم أنّه لا يعلم كيف مات الإمام المهدي عليه السلام.

قال الذهبي والصفدي وغيرهما عند ترجمتهم للإمام الحسن العسكري عليه السلام

---

(١) ابن عنبة، عمدة الطالب: ص١٩٩.

(٢) المخزومي، سراج الدين، صحاح الأخبار في نسب السادة الفاطميّة الأخيار: ص٥٦، طبع في مطبعة مكتبة نخبة الأخيار.

(٣) محمد أمين السويدي، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب: ص٧٨.

وفي ذكرهم لولده الحجّة عليه السلام: «عُدم، ولم يُعلم كيف مات...» وهذه العبارة فيها اعتراف ضمني بولادته؛ لأنهم لا يعلمون كيف مات، كما هو صريح عبارتهم[١].

فالمسألة يلفّها الغموض بينهم، فيدور حالهم بين أمرين:

إمّا الاعتراف بما تقول به الشيعة من تحقّق غيبته عليه السلام، وإمّا أن يبرّروا للقارئ ـ بموضوعيّة ـ سبب عدم ذكر وفاته!!

وعليه، نستطيع القول: إنّ هناك اتفاقاً على ولادته في الجملة، وهذا كافٍ في رفع هذا الإشكال.

يقول مصطفى الرافعي[٢] في كتابه (إسلامنا)، بعد أن ذكر جملة من علماء السنّة من الذين قالوا بولادته عليه السلام: «**وكثيرٌ غيرهم من علماء السنّة الأجلاء، الذين ذاع صيتهم، ويذكرون بكلّ إعجاب وتقدير، هؤلاء وكثير غيرهم ممّن لا يتّسع المقام لذكرهم يقولون بمقولة الإماميّة: من أنّ المهديّ هو محمّد بن الحسن العسكري، وأنّه حيّ في مكان ما في هذا العالم، ولا يجدون في مقولتهم هذه ما يناهض العقل، وبخاصّة إذا اعتبرت حياة المهديّ من الأُمور الخارقة للعادة، كالتي أجراها الله معجزة لبعض أنبيائه، أو كرامة لبعض أوليائه، وذلك كحياة المسيح والخضر من الأتقياء وإبليس والدجّال من الأشقياء**»[٣].

---

(١) أُنظر: الذهبي، تاريخ الإسلام: ج١٩ ص١١٣. وأُنظر: الصفدي، الوافي بالوفيات: ج١٢ ص٧٠.

(٢) هو مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي، من كبار الكتّاب، أصله من طرابلس، توفي سنة ١٩٣٧هـ.أُنظر: الزركلي، الأعلام: ج٧ ص٢٣٥.

(٣) مصطفى الرافعي، إسلامنا في التوفيق بين السنّة والشيعة: ص١٩٢.

ومن جملة علماء أهل السنّة الذين صرَّحوا بولادته:

١ـ ابن الأثير الجزري (ت/٦٣٠ هـ)، قال في حوادث سنة (٢٦٠هـ): «**وفيها توفي أبو محمّد العلوي العسكري، وهو أحد الأئمّة الاثني عشر على مذهب الإماميّة، وهو والد محمّد الذي يعتقدونه المنتظر...**»[١].

٢ـ محيي الدين بن عربي (ت/ ٦٣٨ هـ). قال في فتوحاته ـ كما نقل عنه الشعراني في كتابه (اليواقيت والجواهر) ـ: «**واعلموا أنّه لابدّ من خروج المهديّ عليه السلام، ولكن لا يخرج حتى تمتلئ الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً، ولو لم يكن من الدنيا إلاّ يوم واحد طوّل اللّه تعالى ذلك اليوم حتى يلي ذلك الخليفة، وهو من عترة رسول اللّه (صلّى الله عليه وسلّم) من ولد فاطمة (رضي الله عنها)، وجدّه الحسين بن عليّ بن أبي طالب، ووالده حسن العسكري ابن الإمام عليّ النقي...**»[٢].

وهذه العبارة التي نقلها الشعراني عن ابن عربي قد حُذفت من النسخ المطبوعة، وهو بلا شكّ خلاف الأمانة العلميّة، لذا أدرج الشيخ مهدي فقيه إيماني نسخة مصوّرة من الفصل المتعلّق بالموضوع في كتابه (المهدي عند أهل السنّة)، وهذا إن دلّ فهو يشير إلى حقيقة ولادة الإمام المهديّ، لذا نجد أنّ النصوص غير المرغوب فيها تارةً تقطّع وتارةً تحذف.

٣ـ كمال الدين محمّد بن طلحة الشافعي (ت/ ٦٥٢ هـ)، قال: «**محمّد ابن الحسن الخالص، بن عليّ المتوكّل، بن محمّد القانع، بن عليّ الرضا، بن موسى الكاظم، بن جعفر الصادق، بن محمّد الباقر، بن عليّ**

---

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج٧ ص٢٧٤.

(٢) الشعراني، اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر: ج٢ ص٥٦٢.

زين العابدين، بن الحسين الزكي، بن عليّ المرتضى أمير المؤمنين بن أبي طالب، المهديّ الحجّة الخلف الصالح المنتظر (عليهم السلام ورحمة الله وبركاته)».

ثم ذكر أبياتاً من الشعر:

«فهذا الخلف الحجّة قد أيّده الله

هداه منهج الحقّ وأتاه سجاياه

وأعلى في ذرى العليا بالتأييد مرقاه

وأتاه حلى فضل عظيم فتحلاّه

قال رسول الله قولاً قد رويناه

وذو العلم بما قال إذا أدرك معناه

ترى الأخبار في المهديّ جاءت بمسماه

وقد أبداه بالنسبة والوصف وسمّاه»

إلى آخر أبياته، ثم قال: «فأمّا مولده: فبِسُرّ من رأى، في ثالث وعشرين رمضان سنة ثمان وخمسين ومائتين للهجرة»[1].

٤ـ سبط ابن الجوزي الحنفي (ت/ ٦٥٤ هـ)، قال: فصل في ذكر الحجّة المهديّ: «هو محمّد بن الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ بن موسى الرضا بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، وكنيته أبو عبد الله وأبو القاسم، وهو الخلف الحجّة صاحب الزمان، القائم المنتظر، والتالي، وهو آخر الأئمّة...»[2].

(١) محمّد بن طلحة الشافعي، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول: ج٢ ص١٥٢.

(٢) سبط بن الجوزي، تذكرة الخواص: ص٣٢٥.

٥ـ محمّد بن يوسف بن محمد الكنجي الشافعي (ت/٦٥٨هـ)، عند ذكره للإمام الحسن العسكري عليه السلام قال: «**ودُفن في داره بِسُرَّ من رأى، في البيت الذي دفن فيه أبوه، وخلّف ابنه، وهو الإمام المنتظر (صلوات الله عليه)...**»[١].

وفي كتابه الآخر الذي أسماه (البيان في أخبار صاحب الزمان)، في الباب الخامس والعشرين في الدلالة على كون المهديّ حيّاً باقياً منذ غيبته إلى الآن، قال: «**ولا امتناع في بقائه؛ بدليل بقاء عيسى وإلياس والخضر من أولياء الله تعالى، وبقاء الدجّال وإبليس الملعونين من أعداء الله تعالى، وهؤلاء قد ثبت بقاؤهم بالكتاب والسنّة**»[٢].

٦ـ ابن خلّكان: (ت/ ٦٨١ هـ)، قال تحت عنوان: الحجّة المنتظر: «**أبو القاسم محمّد بن الحسن العسكري بن عليّ الهادي بن محمّد الجواد المذكور قبله، ثاني عشر الأئمّة الاثني عشر على اعتقاد الإماميّة، المعروف بالحجّة، وهو الذي تزعم الشيعة أنّه المنتظر والقائم والمهديّ... كانت ولادته يوم الجمعة منتصف شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين، ولمّا توفّي أبوه... كان عمره خمس سنين**»[٣].

٧ـ الجويني الشافعي (ت/ ٧٢٢ هـ)، ذكر في كتابه (فرائد السمطين) عدّة روايات في عدد الأئمّة وأسمائهم، ونصّ على أنّ المهديّ هو الحجّة القائم المنتظر، كما نجد ذلك واضحاً عند ذكره لحديث اللوح، حيث ذكر الأئمّة الاثني عشر واحداً واحداً، وأنّ آخرهم القائم، المهديّ المنتظر بن الحسن العسكري[٤].

---

(١) الكنجي الشافعي، كفاية الطالب في مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب: ص٤٨٥.
(٢) الكنجي الشافعي، البيان في أخبار صاحب الزمان: ص٩٧.
(٣) ابن خلّكان، وفيّات الأعيان: ج٤ ص١٧٦.
(٤) الجويني، فرائد السمطين: ج٢ ص١٣٦ـ ١٤١ ح٤٣٢ـ ٤٣٥.

٨ـ أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عليّ (ت/٧٣٢ هـ)، قال في تاريخه (المختصر من أخبار البشر) عند ذكره لوفاة الإمام الحسن العسكري في أحداث سنة (٢٥٤هـ): «**والحسن العسكري المذكور هو والد محمّد المنتظر صاحب السرداب، ومحمّد المنتظر المذكور هو ثاني عشر الأئمّة الاثني عشر على رأي الإماميّة، ويقال له: القائم والمهديّ والحجّة وولد المنتظر المذكور في سنة خمس وخمسين ومائتين**»[١].

٩ـ شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت/ ٧٤٨ هـ)، قال في ترجمة الإمام الحسن العسكري عليه السلام: «**وأمّا ابنه محمّد بن الحسن الذي يدعوه الرافضة القائم الخلف الحجّة، فولد سنة ثمان وخمسين، وقيل: سنة ست وخمسين، عاش بعد أبيه سنتين ثم عُدم، ولم يُعلم كيف مات...**»[٢].

١٠ـ محمّد بن يوسف الزرندي (ت/ ٧٥٠ هـ)، قال: «**الإمام أبو القاسم محمّد بن الحسن... وكان مولده عليه السلام، على ما نقلته الشيعة، ليلة الجمعة للنصف من شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين، بِسُرَّ من رأى، في زمان المعتمد، وأُمّه: نرجس بنت قيصر الروم، أمّ ولد، وكان نقش خاتمه: الله عصمتي، ومحمّد حجّتي، وعليّ قوّتي**»[٣].

نكتفي بهذا المقدار من الأقوال التي فيها دلالة واضحة على ولادة الإمام المهديّ عليه السلام، وقد تركنا كثيراً من تلك الأقوال مراعاة للاختصار، ومن يُريد الاطلاع يُراجع كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة.

---

(١) أبو الفداء، المختصر من أخبار البشر: ج٢ ص٤٥.

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام: ج١٩ ص١١٣، حوادث سنة (٢٥١هـ ـ ٢٦٠هـ).

(٣) الزرندي، معارج الوصول إلى معرفة فضل آل الرسول: ص١٨١ـ ١٨٢.

الوجه الثامن: الروايات الدالّة على ولادته من طرق الشيعة

من الواضحات والمسلّمات عند مذهب الإماميّة الاثني عشريّة ولادة وإمامة المهديّ عليه السلام، ولكن مع هذا نجد القفاري قد شكّك في هذا الوضوح والتسالم، مدّعياً أنّ كتب الشيعة تخلو من ذلك؛ لذا سنضطر لنقل بعض الروايات الصحيحة، والشواهد والوثائق التي تدلّ على ذلك.

الرواية الأولى

روى الكليني، عن محمّد بن يحيى العطّار، عن أحمد بن إسحاق، عن أبي هاشم الجعفري، قال: «**قلت لأبي محمّد عليه السلام: جلالتك تمنعني من مسألتك فتأذن لي أن أسألك؟ فقال: سل، قلت: يا سيدي، هل لك ولد؟ فقال: نعم، فقلت: فإن حدث بك حدث فأين أسأل عنه؟ قال: بالمدينة**»[1].

سند الرواية

١ـ محمّد بن يحيى العطّار: ثقة عين، قال النجاشي: «**محمّد بن يحيى أبو جعفر العطّار القمّي، شيخ أصحابنا في زمانه، ثقة، عين، كثير الحديث**»[2].

٢ـ أحمد بن إسحاق: هو ابن سعد الأشعري، ثقة، قال النجاشي في رجاله: «**وكان خاصّة أبي محمّد عليه السلام**»[3].

ووثقه الطوسي في رجاله[4]، وقال في الفهرست: «**كان من خواصّ أبي**

---

(١) الكليني، الكافي: ج١ ص٣٢٨، باب الإشارة والنص إلى صاحب الدار عليه السلام.
(٢) النجاشي، رجال النجاشي: ص٣٥٣، رقم الترجمة/ ٩٤٦.
(٣) المصدر نفسه: ص٩١. رقم الترجمة /٢٢٥.
(٤) الطوسي، رجال الطوسي: ص٣٩٧، رقم الترجمة/ ٥٨١٧.

محمّد عليه السلام، ورأى صاحب الزمان عليه السلام وهو شيخ القمّيين ووافدهم»[١].

٣ـ أبو هاشم الجعفري: هو داود بن القاسم، ثقة عظيم المنزلة، قال النجاشي: «كان عظيم المنزلة عند الأئمّة عليهم السلام، شريف القدر، ثقة»[٢].

وقال الطوسي في رجاله: «ثقة جليل القدر»[٣]. وبهذا يكون سند الرواية في غاية الاعتبار والصحة.

أمّا دلالة الرواية فواضحة وصريحة في أنّ الإمام العسكري عليه السلام كان قد خلّف ولداً وهو المهديّ عليه السلام.

الرواية الثانية

روى الكليني أيضاً في الكافي، والمفيد في الإرشاد: «عن عليّ بن محمّد، عن محمّد بن عليّ بن بلال، قال: خرج إليّ من أبي محمّد قبل مُضيّه بسنتين يُخبرني بالخلف من بعده، ثمّ خرج إليّ من قبل مُضيّه بثلاثة أيّام يُخبرني بالخلف من بعده»[٤].

سند الحديث

١ـ عليّ بن محمّد: هو القاضي أبو الحسن عليّ بن محمّد بن بندار، يعتبر من مشايخ الكليني والصدوق، قال الشيخ منتجب الدين في فهرسته: «القاضي أبو

---

(١) النجاشي، رجال النجاشي: ص٣٥٣، رقم الترجمة/ ٩٤٦.

(٢) المصدر السابق: ص١٦٥ رقم الترجمة/ ٤١١.

(٣) الطوسي، رجال الطوسي: ص٣٧٥، رقم الترجمة/ ٥٥٥٣.

(٤) الكليني، الكافي: ج١ ص٣٢٨، فصل الإشارة والنص إلى صاحب الدار. المفيد، الإرشاد: ج٢ ص٣٤٨.

الحسن عليّ بن بندار بن محمّد الهوشمي: فاضل، ثقة»[١].

وقال الأردبيلي في جامع الرواة: «عليّ بن بندار بن محمّد الهوشمي القاضي، أبو الحسن، فاضل ثقة»[٢].

٢ـ محمّد بن عليّ بن بلال: وثّقه الشيخ الطوسي في رجاله قائلاً: «محمّد بن عليّ بن بلال، ثقة»[٣]. وقال العلامة الحلّي في الخلاصة: «أحمد بن عليّ بن بلال، من أصحاب أبي محمّد العسكري عليه السلام، ثقة»[٤]. إذن فالرواية صحيحة، ودلالتها واضحة في إخبار الإمام الحسن العسكري بولادة وإمامة خلفه من بعده عليهما السلام.

هذه بعض النماذج من الروايات التي تؤكّد ولادته، وهناك روايات أُخرى مستفيضة، ولعلّها تصل إلى حدّ التواتر، ولك أن تُراجع كتاب الغيبة للشيخ النعماني وكتاب الغيبة للطوسي، وكتاب إكمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق، وكفاية الأثر للشيخ الخزّاز القمّي، وغيرها من الكتب في هذا المجال، والتي تدلّ على ما ندّعيه.

الشبهة: اضطراب أمر الشيعة بعد وفاة الإمام العسكري

قال القفاري: «وبسبب ذلك اضطرب أمر الشيعة، وتفرّق جمعهم؛ لأنّهم أصبحوا بلا إمام، ولا دين عندهم بدون إمام؛ لأنّه هو الحجّة على أهل الأرض...»[٥].

---

(١) الخوئي، معجم رجال الحديث: ج١٢ ص٣٠٩ رقم الترجمة: ٧٩٦٨. ط٥ـ ١٤١٣هـ

(٢) الأردبيلي، جامع الرواة: ج١ ص٥٦٠.

(٣) الطوسي، رجال الطوسي: ص٤٠١، رقم الترجمة/٥٨٨٦.

(٤) العلامة الحلّي، خلاصة الأقوال: ص٢٤٢، رقم الترجمة/٢٧.

(٥) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص١٠٠٤، الناشر: دار الرضا ـ الجيزة.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- لم يثبت عند الشيعة أنّ هناك خلفاً للإمام الحسن العسكري عليه السلام.

٢- نتيجة ذلك اضطرب أمر الشيعة لأنّهم أصبحوا بلا إمام بعد وفاة الحسن العسكري عليه السلام، مع أنّ الدين مرتبط به؛ فهو الحجة على الارض.

الجواب:

لم يبيّن القفاري من هم الشيعة الذين اضطرب أمرهم، هل هم الاثنا عشريّة الإماميّة أم غيرهم؟

فإن كان الثاني: فالمفروض أنّ محطّ اهتمامه هو عقائد الإماميّة الاثني عشريّة، كما هو موضوع رسالته، وليس صحيحاً نقد عقائد الآخرين.

وإن كان الأوّل: فقد اتضح من مجموع بحثنا اتفاق الشيعة الإماميّة على ولادة الإمام المهديّ وإمامته، وعضدنا ذلك بأقوال جملة كبيرة من علماء أهل السنّة الذين صرّحوا بولادته، فأين اضطراب الشيعة الإماميّة وتفرُّقهم؟! وكيف أصبحوا بلا إمام؟!!

الشبهة: أنّ للحسن العسكري ولدا خفيا قضية كاذبة

لقد تمسّك القفاري في ادّعائه أنّ الإمام الحسن العسكري ليس له ولد، بعدّة أمور: أهمّها: إنكار الشيعة أنفسهم لذلك، حيث قال: «**إنّ هذه الدعوى لم تلق قبولاً لدى الشيعة أنفسهم إلاّ في العصور المتأخّرة نسبيّاً**»[1].

ثم استشهد القفاري على ذلك بكلامٍ نقله عن الأشعري القمّي والنوبختي - حكايةً عن بعض فرق الشيعة- قالا: «**حتى قال بعضهم: إنّا قد طلبنا الولد بكلّ**

(١) المصدر نفسه: ج٣ ص١٠٩٣- ١٠٩٤.

وجه فلم نجده، ولو جاز لنا دعوى أنّ للحسن ولداً خفيّاً لجاز مثل هذه الدعوى في كلّ ميّت من غير خلف، ولجاز أن يُقال في النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) أنّه خلّف ابناً نبيّاً رسولاً؛ لأنّ مجيء الخبر بوفاة الحسن بلا عقب كمجيء الخبر بأنّ النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) لم يخلّف ولداً من صلبه، فالولد قد بطل لا محالة»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- الشيعة ينكرون ولادة المهدي عليه السلام، إلا في العصور المتاخرة نسبياً.

٢- مسألة أنّ المهدي عليه السلام كان خلفاً مخفياً للحسن العسكري عليه السلام لم تكن مقبولة عندهم؛ لأنّ عدم وجود خلف من صلبه كان واضحاً كوضوح أن النّبي صلى الله عليه وآله لم يخلف ولداً من صلبه.

٣- وما في النقطة الثانية قد صرّح به الأشعري والنوبختي وهم من علماء الشيعة المشهورين.

الجواب:

كلام القفاري باطل من عدّة وجوه: الوجه الأوّل: لقد نقلنا فيما تقدّم من أبحاث، شهادات علماء أهل السنّة من المؤرّخين وعلماء الأنساب بولادة خلفٍ للحسن بن عليّ عليه السلام اسمه محمّد، بل صرّح بعض منهم بأنّه يُلقّب بالمهديّ[2].

الوجه الثاني: إنّ ما استشهد به القفاري على دعواه ممّا ذكره الأشعري والقمّي هو قول لإحدى فرق الشيعة غير الإماميّة الاثني عشريّة، ولم يبيّن الأشعري والنوبختي هويّة هذه الفرقة التي ادّعت عدم الولد، أو عدد

(١) المصدر السابق: ص١٠٩٣.
(٢) أُنظر: ٥٠٧ من هذا الكتاب.

أتباعها، ولم ينقل لنا التاريخ شيئاً عنها وعن غيرها من الفرق التي ذُكرت، فليست هي إلاّ محض ادّعاءات لبعض من الناس الذين عرضت لهم شبهة، أو كانوا من الجهلة البسطاء، أو ممّن رجعوا عن الحقّ، وما أكثر أصحاب المقالات والمدّعيات في تاريخ الفرق الإسلاميّة، الذين يطلقون بعض الدعاوى بحثاً عن المال أو الشهرة والجاه، ومن يُراجع كتب الفرق والمقالات والملل وأهل الأهواء يجد شيئاً كثيراً من ذلك، فالأمر ليس مختصّاً بالشيعة فقط، بل لازالت إلى يومنا هذا تظهر لنا مقالة هنا وهناك، وتشذّ فرقة من هذه الطائفة أو تلك، فليس من الإنصاف أن تعمّم تلك المقالات على طائفة بأكملها.

مضافاً إلى ذلك؛ فإنّ استدلال القفاري هذا يعدُّ خروجاً عن المنهج الذي ادّعى السير عليه، وهو أن يحتجّ على الشيعة من كتبهم وأقوال علمائهم، فإنّ من احتجّ بقولهم لا يمثّلون الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة، الذين خصّص القفاري رسالته فيهم، وذِكرُ الأشعري والنوبختي لهم في فرق الشيعة لا يدخلهم في الشيعة الإماميّة، ولذا نجدهما قد أفردا للشيعة الإماميّة كلاماً خاصّاً في مسألة ولادة المهدي عليه السلام، معترفين بولادته ومجمعين على ذلك، لكن القفاري لم يتعرَّض لذكره! قالا ـ واللفظ للأشعري ـ: «ففرقة منها وهي المعروفة بالإماميّة، قالت: لله في أرضه ـ بعد مضي الحسن بن عليّ حجّة على عباده وخليفته في بلاده ـ قائم بأمره من ولد الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ الرضا، آمرٌ ناهٍ مبلغٌ عن آبائه مودعٌ عن أسلافه... خلفٌ لأبيه ووصيّ له قائم بالأمر بعده... فنحن متمسّكون بإمامة الحسن بن عليّ، مقرّون بوفاته، مؤمنون بأنّ له خلفاً من صلبه، متديّنون بذلك، وأنّه الإمام من بعد أبيه الحسن بن عليّ، وأنّه في هذه الحالة مستتر خائف مغمور مأمور بذلك حتى يأذن الله عزّ وجلّ فيظهر ويعلن أمره...

ولا يكون أن يموت إمام إلاّ ولد له لصلبه وله ولد وولد، فهذه سبيل الإمامة، وهذا المنهاج الواضح والغرض الواجب اللازم الذي لم يزل عليه الإجماع من الشيعة الإماميّة المهتدية رحمة الله عليها، وعلى ذلك كان إجماعنا إلى يوم مضى الحسن بن عليّ (رضوان الله عليه)»[١].

فكيف بعد هذا يدّعي القفاري بأنّ الشيعة الإماميّة تُنكر ولادة الإمام المهديّ؟

الوجه الثالث: لقد قام القفاري باقتطاع ما نقله عن النوبختي والأشعري القمّي فيما يخصّ كلام هذه الفرقة من الشيعة التي ادعت نفي الولد، فإنّه بعد مراجعة الكلام بصورته الكاملة يتّضح أنّ هذه الفرقة من الشيعة ـ التي نجهل حقيقتها ـ لا تنفي وجود خلف للإمام الحسن العسكري نفياً مطلقاً، بل تنفي ولادته قبل وفاة أبيه، في الوقت نفسه تؤمن بأنّ الإمام الحسن عليه السلام قد توفّي وكانت إحدى جواريه حاملاً، وهذا الحمل هو الإمام المهدي؛ لأنّهم يعتقدون ـ كبقيّة الشيعة ـ بأنّه لابدّ من وجود إمام في كلّ زمان، حيث لا يمكن أن تخلو الأرض من قائم لله بحجّة.

وإليك كلام الفرقة الشيعيّة التي نقل كلامها النوبختي ولم يذكره القفاري: «ولكن هناك حَبَلٌ قائمٌ قد صحّ في سَريّة له، وستلد ذكراً إماماً متى ما ولدت؛ فإنّه لا يجوز أن يمضي الإمام ولا خلف له فتبطل الإمامة، وتخلو الأرض من الحجّة»[٢].

وواضح للقارئ من كلامهم أنّهم لم ينفوا الولد مطلقاً، بل كما ذكرنا أنّ

(١) الأشعري القمّي، المقالات والفرق: ص١٠٢ـ١٠٦.
(٢) النوبختي، فرق الشيعة: ص١١٣.

النفي للولد في حياة الإمام العسكري فقط.

ثم بعد ذلك يذكر النوبختي احتجاج الإماميّة على تلك الفرقة، قال: «واحتجّ أصحاب الولد على هؤلاء، فقالوا: أنكرتم علينا أمراً قلتم بمثله ثم لم تقنعوا بذلك حتى أضفتم إليه ما تنكره العقول، قلتم: أنّ هناك حَبَلاً قائماً، فإن كنتم اجتهدتم في طلب الولد فلم تجدوه فأنكرتموه لذلك، فقد طلبنا معرفة الحَبَل وتصحيحه أشدّ من طلبكم، واجتهدنا فيه أشدّ من اجتهادكم، فاستقصينا في ذلك غاية الاستقصاء فلم نجده، فنحن في الولد أصدق منكم؛ لأنّه قد يجوز في العقل والعادة والتعارف أن يكون للرجل ولد مستور لا يعرف في الظاهر ويظهر بعد ذلك ويصحّ نسبه، والأمر الذي ادّعيتموه منكر وشنيع، ينكره عقل كلّ عاقل، ويدفعه التعارف والعادة، مع ما فيه من كثرة الروايات الصحيحة عن الأئمّة الصادقين أنّ الحَبَل لا يكون أكثر من تسعة أشهر، وقد مضى للحَبَل الذي ادّعيتموه سنون، وإنّكم على قولكم بلا صحّة ولا بيّنة»[1].

فليس من العدل والإنصاف أن يتم اقتطاع الكلام بهذه الكيفيّة، ويُتلاعب به من أجل إثبات الحجّة على الخصم، وليس هذا من الخلق الإسلامي، الذي يحتّم علينا قول الحقّ والعدل ولو كان بيننا وبين الخصم عداوة وبغضاء، قال تعالى شأنه: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾[2].

شبهات تتعلّق بأسباب الغَيبة

زعم القفاري أنّ منشأ الاعتقاد بالمهديّ وغيبته، إمّا أن يكون الرغبة عند

(١) النوبختي، فرق الشيعة: ص١١٣.

(٢) المائدة: ٨

الشيعة في قيام كيان مستقلّ لهم منفصلاً عن دولة الإسلام، أو أن يكون المنشأ الديانة المجوسيّة سابقاً، حيث كان في معتقداتها وجود مهديّ منتظر باقٍ حيّ، أو أنْ يكون الرغبة بالاستئثار بالأموال تحت مسمّى الخمس.

الشبهة: تطلّع الشيعة لكيان سياسي سبب اعتقادهم بغيبة المهدي

قال في فصل (أسباب القول بالغيبة): «ولعلّ من أسباب القول بالمهديّة والغيبة أيضاً تطلّع الشيعة إلى قيام كيان سياسي لهم مستقلّ عن دولة الإسلام، وهذا ما نلمسه في اهتمامهم بمسألة الإمامة، ولمّا خابت آمالهم، وغُلبوا على أمرهم وانقلبوا صاغرين، هربوا من الواقع إلى الآمال والأحلام، كمهرب نفسي ينقذون به أنفسهم من الإحباط وشيعتهم من اليأس، وأخذوا يبثّون الرجاء والأمل في نفوس أصحابهم، ويمنّونهم بأنّ الأمر سيكون في النهاية لهم؛ ولذلك فإنّ القول بالمهديّة والغيبة ينشط دعاته بعد وفاة كلّ إمام؛ لمواجهة عوامل اليأس وفقدان الأمل، بالإضافة إلى تحقيق المكاسب الماديّة»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- سبب تمسك الشيعة واهتمامهم بمبدأ الإمامة كان سياسياً، فقد كانوا يطمحون الى قيام حكومة شيعية مستقلة.

٢- ولما فقد الشيعة الأمل في السلطة، وجد علماؤهم طريقاً خيالياً منقذاً لشيعتهم من تبعات فقدان الأمل بالسلطة وآلامها النفسية؛ وذلك بأن أوهموهم باستمرار الإمامة في المهدي عليه السلام وغيبته.

---

(١) القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج٢ ص١٠٠٩.

الجواب

الإمامة الامتداد الطبيعي للنبوّة

إنّ مسألة الإمامة، التي تعتقد بها الشيعة، هي من المسائل المهمّة في الإسلام؛ كونها تشكّل البنية الصحيحة له، فهي الركيزة الأساسيّة لفهم تعاليمه، وتجسيده بأصوله وأركانه وفروعه، والاثنا عشريّة عندما اعتنقوا واهتمّوا بهذه العقيدة كان دليلهم الكتاب والسنّة الشريفة، المتمثّلة بالنبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين، فليست المسألة بهذه السذاجة، وهي كونهم يريدون بناء كيان سياسي لهم؛ بل الأدلّة والنصوص هي التي أخذت بأعناقهم للقول بنظريّة الإمامة، أو بحسب تعبير السيد شرف الدين في كتابه (المراجعات) حيث قال: «إنّ تعبُّدنا في الأُصول بغير المذهب الأشعري وفي الفروع بغير المذاهب الأربعة لم يكن لتحزُّب أو تعصُّب، ولا للرّيب في اجتهاد أئمّة تلك المذاهب، ولا لعدم عدالتهم وأمانتهم ونزاهتهم وجلالتهم علماً وعملاً. لكنّ الأدلّة الشرعيّة أخذت بأعناقنا إلى الأخذ بمذهب الأئمّة من أهل بيت النبوّة، وموضع الرسالة، ومختلف الملائكة، ومهبط الوحي والتنزيل، فانقطعنا إليهم في فروع الدين وعقائده، وأصول الفقه وقواعده، ومعارف السنّة والكتاب، وعلوم الأخلاق والسلوك والآداب، نزولاً على حكم الأدلّة والبراهين، وتعبّداً بسنّة سيّد النبيّين والمرسلين، صلّى الله عليه وآله وعليهم أجمعين.

ولو سمحت لنا الأدلّة بمخالفة الأئمّة من آل محمّد، أو تمكنّا من تحصيل نيّة القربة لله سبحانه في مقام العمل على مذهب غيرهم لقصصنا أثر الجمهور، وقفونا إثرهم؛ تأكيداً لعقد الولاء، وتوثيقاً لعرى الإخاء، لكنّها الأدلّة القطعيّة تقطع

على المؤمن وجهته، وتحول بينه وبين ما يروم»[١].

وهناك كثيرٌ من الآيات والروايات التي تدلّ على إمامة الاثني عشر، وقد تقدّم منّا الحديث حول (آية الولاية) وكذلك حديث الغدير والمنزلة والثقلين وغيرها من النصوص.

فأهل البيت عليهم السلام هم الامتداد الطبيعيّ للرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، وهم حملة لواء الشريعة الإسلاميّة، وأتباع أهل البيت وشيعتهم حينما يتّبعوهم فهم بذلك مُطيعون لله في أمره؛ باتباعهم منهجهم والاهتداء بهديهم والاقتباس من نورهم.

وأمّا مسألة الإمام المهديّ عليه السلام ـ الإمام الثاني عشر من أئمّة العترة الطاهرة عليهم السلام، بالإضافة إلى ما أشرنا إليه آنفاً ـ فقد تقدّمت الأحاديث في ذلك، وأيضاً اعتراف كبار علماء أهل السنّة بولادته وغيبته، وعطفنا البحث حول طرق الشيعة وذكرنا أدلتهم بأسانيد صحيحة.

وبعد هذا نقول: فأين هروب الشيعة من الواقع؟ بل إنّ الواقع ـ كلّ الواقع ـ هو الذي فرض هذه الحقيقة، ولذا فإنّ حديث الاثني عشر ضُبط قبل تكامل الواقع الإماميّ، فهو انعكاس وحقيقة نطق بها من لا ينطق عن الهوى، وجاء الواقع الإماميّ الاثني عشريّ ابتداءً من الإمام عليّ عليه السلام وانتهاءً بالمهدي عليه السلام، ليكون التطبيق المعقول لذلك الحديث النبويّ الشريف.

فالاهتمام بمسألة الإمامة جاء لهذا الغرض، وليس ـ كما يدعي القفاري ـ لتطلّع الشيعة إلى قيام كيان سياسيّ مستقلّ عن دولة الإسلام؛ بل صميم الإسلام وروحه هو القول بإمامتهم وخلافتهم، بمقتضى ما تقدّم من الأحاديث الدالّة على ذلك.

---

(١) شرف الدين العاملي، المراجعات: ص٦٠ـ ٦١: ط٢ـ١٤٠٢ هـ.

الشبهة: رجوع القول بالمهديّة والغيبة إلى أُصول مجوسيّة

قال القفاري: «وأُرَجِّح في هذه المسألة أنّ عقيدة الاثني عشريّة في المهديّة والغَيبة ترجِع إلى أُصول مجوسيّة، فالشيعة أكثرهم من الفرس، والفرس من أديانهم المجوسيّة، والمجوس تدّعي أنّ لهم منتظراً حيّاً باقياً مهديّاً من ولد بشتاسف»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- الشيعة أكثرهم من الفرس، وديانة الفرس كانت مجوسية قبل إسلامهم.

٢- من ضمن عقيدة المجوسية أنّ لهم منتظراً.

٣- عقيدة الشيعة الأثني عشر بالمهدي عليه السلام المنتظر ترجع إلى جذور فارسية مجوسية.

الجواب:

الشبهة باطلة لعدة وجوه:

لا تنتهي سلسلة الافتراءات والتقوّلات والتّهم الجاهزة التي يلصقها المخالف بالمذهب الشيعيّ وأتباعه. فقوله: ـ إنّ عقيدة الشيعة الاثني عشريّة ترجِع إلى أُصول فارسيّة، ثمّ يعطف كلامه على الإمام المهديّ وغيبته ليثبت أنّها من وحي الفكر المجوسيّ؛ لأنّ الشيعة أكثرهم من الفرس، والفرس من أديانهم المجوسيّة، التي كانت في عقيدتها المهديّ المنتظر، إذن فالقول بالمهدويّة يكون أصله مجوسيّاً ـ باطل من عدّة وجوه:

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص١٠١١.

الوجه الأوّل: لم يثبت في ديانة المجوس وجود مهديّ منتظر حيّ

لم يثبت بحجّة مقبولة أنّ في ديانة المجوس سابقاً مهديّاً منتظراً حيّاً باقياً؛ حتى يرجّح القفاري أنّ تلك العقيدة قد تسرّبت إلى العقيدة الشيعيّة، فلم نجد من ذكر هذا القول غير القاضي عبد الجبار المعتزلي في كتابه تثبيت دلائل النبوّة، قال: «**والمجوس تدّعي أنّ لهم منتظراً حيّاً باقياً مهديّاً من ولد بشتاسف، يُقال له: أبشاوثن، وأنّه في حصن عظيم من خراسان والصين، ومعه كثير كلّهم ثُقات أُمناء أخيار... هذا الذي أتيقّنه ممّا ذكره أذرباذ بن أميذ الموبّذ في وصفه أبشاوثن**»[1].

وأنت، كما ترى المصدر، فلا يصحّ الجزم بهذه القضيّة؛ اعتماداً على حافظة القاضي عبد الجبار ممّا ذكره أذرباذ؟!! فليس من المنطقي أن تكون مستنداً للترجيح، كما حصل ذلك عند الدكتور القفاري.

الوجه الثاني: التشيع عربي المولد والنشأة

إنّ أُصول التشيّع ـ ومنها عقيدة المهديّ وغيبته ـ لم تكن يوماً ما فارسيّة المنشأ، بل أُصوله عربيّة، وأنّ بلاد الفرس وغيرها قد دخلها التشيّع نتيجة هجرة العلويّين وأتباعهم الذين فرّوا إليها؛ هرباً من بطش الأمويّين والعباسيّين؛ وذلك لبعدها الجغرافي عن مركز السلطة الحاكمة، ولتعاطف السكّان المحليّين وحبّهم لأهل البيت عليهم السلام.

قال أبو زُهرة: «**وأمّا فارس وخراسان وما وراءهما من بلدان الإسلام، فقد هاجر إليها كثيرون من علماء الإسلام، الذين كانوا يتشيّعون فراراً بعقيدتهم من الأمويّين أوّلاً، ثم العباسيّين ثانياً، وأنّ التشيُّع كان منتشراً في هذه البلاد انتشاراً**

(١) القاضي عبد الجبّار، تثبيت دلائل النبوة: ج٢ ص١٧٩.

عظيماً قبل سقوط الدولة الأمويّة بفرار أتباع زيد ومن قبله إليها»[١].

وكما نجد ذلك أيضاً في كلمات المستشرقين، نذكر منهم:

أ ـ المستشرق جولد تسيهر، قال: «إنّ من الخطأ القول بأنّ التشيُّع في نشأته ومراحل نموِّه يمثِّل الأثر التعديلي الذي أحدثته أفكار الأمم الإيرانيّة في الإسلام بعد أن اعتنقته، أو خضعت لسلطانه عن طريق الفتح والدعاية، وهذا الوهم الشائع مبنيٌّ على سوء فهم الحوادث التاريخيّة، فالحركة العلويّة نشأت في أرض عربيّة بحتة»[٢].

ب ـ المستشرق آدم متز[٣]، قال: «قد أبانت لنا مباحث "فلهاوزن" بصورة أدنى إلى الصواب أنّ مذهب الشيعة ليس ـ كما يعتقد بعضٌ ـ ردّ فعل من جانب الروح الإيرانيّة يخالف الإسلام، وممّا يؤيّد أبحاث "فلهاوزن" التوزيع الجغرافي للشيعة في القرن الرابع، وقد ألمع الخوارزمي في أواخر القرن الرابع إلى أنّ العراق هو الموطن الأوّل للتشيّع، وكانت الكوفة وبها قبر عليّ (رضوان الله عليه) أكبر مركز للشيعة»[٤].

أبناء فارس ينالون الإيمان

بعد أن دخل الفرس في الإسلام، فقد حسن إسلامهم، وليس من اللائق اتهامهم أو التعريض بهم كونهم مجوساً، وأنّ عقائدهم أو بعضها من صنيع المجوسيّة، فهذا إجحاف في حقّهم، وغضّ النظر عن الأحاديث الصحيحة التي

---

(١) أبو زُهرة، الإمام الصادق: ص٥٤٥.

(٢) جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام: ص٢٠٤، طبعة القاهرة ١٩٤٦م.

(٣) إستاذ اللغات الشرقية بجامعة (بال) في سويسرا.

(٤) آدم متز، الحضارة الإسلامية: ج١ ص١٠١ـ ١٠٢، طبعة القاهرة.

وردت فيهم، والتي تؤكّد إيمانهم العميق بالإسلام، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: «**قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): لو كان الدين عند الثريّا لذهب به رجل من فارس، أو قال: من أبناء فارس حتى يتناوله**»(١).

وأخرج الطبراني في الكبير عن قيس بن سعد بن عبادة: «**أنّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) قال: لو كان الإيمان معلّقاً بالثُريّا لناله رجال من فارس**»(٢).

قال الهيثمي في زوائده: «**رواه أبو يعلى والبزار والطبراني ورجالهم رجال الصحيح**»(٣).

كبار علماء أهل السنّة من الفرس

كان المفترض من القفاري قبل أن يتّهم الشيعة بأنّ بعض عقائدهم مجوسيّة الأصل، كان عليه أن يلتفت إلى أنّ بعض أئمّة المذاهب الأربعة، بل وأغلب علماء المذهب السنّي الذين شيّدوا بناءه، كانوا من الفرس، كالبخاريّ ومسلم النيسابوريّ والترمذيّ والنسائيّ وابن ماجه القزوينيّ، والرازيّ والبيضاويّ وأبي زرعة الرازيّ، وفخر الدين الرازيّ وأبي حنيفة وغيرهم كثير.

فهل يرضى القفاري وغيره أنْ يقول قائل: لماذا لا نشكّك في بعض معتقدات المذاهب السنّية وأنّها جاءتهم من المجوسيّة؛ لأنّ علماءهم كانوا من الفرس، الذين كانوا هم أو آباؤهم يدينون بالديانة المجوسيّة، وبالتالي سوف تكون المذاهب السنيّة عرضة للاتّهامات بأنّ بعض عقائدها ذات جذور

---

(١) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٧١ح٦٣٩٢.
(٢) الطبراني، المعجم الكبير: ج١٨ ص٣٥٣.
(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج١٠ ص٦٥.

مجوسيّة؟ فمن الواضح أنّ هذا ليس منطقاً صحيحاً في الرد على الخصوم والاستدلال على بطلان عقائدهم.

الوجه الثالث: ليست الكثرة هي المقياس في قبول الأدلّة

من الغريب أن يستدلّ القفاري بكثرة الشيعة الفرس، الذين كانوا يدينون المجوسيّة، على أنّ عقيدة المهديّة ذات جذور فارسيّة؛ فمتى كانت الكثرة مقياساً في تشخيص صحّة الاعتقادات؟! وهل يصحّ لنا أن ندّعي أنّ عقائد المسلمين جاءتنا من الهند أو الباكستان أو إندونيسيا؛ لأنّ أكثر المسلمين من هذه البلاد؟!

وهل يصحّ أن نقول: أنّ هناك من عقائد البوذيّة والهندوسيّة قد امتزجت في عقائد المسلمين؟

إنّ هذه الدعوى باطلة من أساسها، ولعلّ الحقد والبغض للتشيع والشيعة هو المبرّر لهذه الأقوال الخالية من الدليل والبرهان الصحيح والمعقول.

الدكتور طه حسين يفسِّر افتراءات خصوم الشيعة

يقول الدكتور طه حسين: «وخصومهم [الشيعة] واقفون لهم بالمرصاد، يحصون عليهم كلّ ما يقولون ويفعلون، ويضيفون إليهم أكثر ممّا قالوا وما فعلوا، ويحملون عليهم الأعاجيب من الأقوال والأفعال، ثمّ يتقدّم الزمان، وتكثر المقالات، ويذهب أصحاب المقالات في الجدال كلّ مذهب، فيزداد الأمر تعقيداً وإشكالاً، ثمّ تختلط الأمور بعد أن يبعد عهد الناس بالأحاديث، ويتجاوز الجدال خاصّة الناس إلى عامّتهم، ويتجاوز الذين يحسنونه إلى الذين لا يحسنونه، ويخوض فيه الذين يعلمون والذين لا يعلمون، فيبلغ الأمر أقصى ما يمكن أن

يبلغ من الإيهام والإظلام، وتصبح الأُمّة في فتنة عمياء لا يهتدي فيها إلى الحقّ إلاّ الأقلّون»[١].

وصحيح ما قاله الدكتور؛ فخصوم الشيعة يحملون عليهم الأعاجيب من الأقوال والأفعال بدون علم ومعرفة، والغرض هو الكيد والتنكيل؛ لإشاعة الفتنة والتضليل، هذا ما شهد به الدكتور طه حسين.

الشبهة: الاستئثار بالأموال بعنوان الخمس سبب عقيدة الغيبة

قال القفاري: «وأنّ وراء دعوى غَيبة الإمام وانتظار رجعته الرغبة في الاستئثار بالأموال، وأنّ هناك فئات منتفعة بدعوى التشيّع تُغرّر بالسذّج، وتأخذ أموالهم باسم أنّهم نوّاب الإمام، فإذا ما توفّي الإمام أنكروا موته لتبقى الأموال في أيديهم، ويستمرّ دفع الأموال إليهم باسم خمس الإمام الغائب، وهكذا تدور عمليات النهب والسلب»[٢].

وهذه الشبهة تتناغم مع شبهة أُخرى طرحها القفاري، وهي اتهامه للنوّاب الأربعة بأنّهم من اخترع فكرة الغَيبة لأجل جمع الأموال، حيث قال: «هؤلاء الأبواب الأربعة: عثمان بن سعيد، وابنه، وابن روح، والسمّري، هم المؤسِّسون لقضيّة الغَيبة والمهديّة...»[٣].

وعلّل أنّ سبب وضعهم لذلك كان لأجل جمع الأموال؛ ولذا كانت تحدث نزاعات بينهم وبين غيرهم بسبب ذلك، قال: «فهو تزاحم وتكالب على البابيّة

---

(١) طه حسين، عليّ وبنوه: ص١٧٣.

(٢) المصدر السابق: ص١٠٠٨.

(٣) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص١٠١٩.

والوكالة من أجل جمع الأموال...»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- الاعتقاد بالمهدي عليه السلام وانتظاره في غيبته سببه الرغبة بالاستئثار بالأموال.

٢- فريضة الخمس في أرباح المكاسب مع القول بغيبة الإمام تهدف لابتزاز السذج من الشيعة.

٣- المؤسسون لفكرة المهدية هم المنتفعون مالياً من هذه القضية؛ وهم ما اصطلح عليهم السفراء أو الأبواب الأربعة.

الجواب:

لكي تتضح الإجابة عن هذه الشبهة؛ فلا بدّ أن نتعرّض لمسألة الخمس ووجوبه، بصورة مختصرة أوّلاً، ثم نتعرَّض إلى ما يتعلَّق بالوكلاء الأربعة ثانياً.

أوّلاً: ما يتعلّق بفريضة الخمس

١ـ الخمس في القرآن والسنّة النبويّة

إنّ اتهام الشيعة باكتناز الأموال ليس له ما يبرِّره، فهو اتهام أُلصق بالشيعة بلا وجه حقّ؛ وذلك لأنّ تلك الأموال التي تكلّم عنها القفاري إنّما كانت بعنوان الخمس أو الزكاة، وهي حقوق شرعيّة نصّ عليها الكتاب الكريم والسنّة الشريفة، وما يراه القفاري من أنّه سلب ونهب للأموال! إنّما نشأ من اعتقاده بأنّ الخمس يختصّ بغنائم الحرب، وهذا بحث وقع فيه الخلاف بين الشيعة والسنّة، فالشيعة تعتقد أنّ فريضة الخمس ثابتة في كلّ غنيمة، ولو لم تكن في الحرب.

---

(١) المصدر نفسه: ج٢ ص١٠١٤.

وعلى أيّة حال؛ فهو بحث فقهيّ ناتج من اختلاف الاجتهادات وفهم الأدلّة الشرعيّة، الأمر الذي لا يستوجب اتهام الشيعة وعلمائها بالسلب والنهب!

وسنتعرّض، بشكل إجمالي، إلى بحث الخمس وأدلّته من الكتاب الكريم والسنّة النبويّة الطاهرة.

الخمس في القرآن الكريم

قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

إنّ معنى الغنيمة لا يختصّ بالمأخوذ في الحرب، وهذه الآية، وإن نزلت في مورد خاصّ، ولكنّها أعطت حكماً عامّاً وهو وجوب أداء الخُمْس من أيّ شيء غنموا ـ أي فازوا به ـ لأهل الخُمْس، ولو كان مفاد الآية وجوب أداء الخُمْس ممّا غنموا في الحرب خاصّة، لكان ينبغي أن يقيّد المولى تعالى كلامه، فيقول (مثلاً): واعلموا أنّ ما غنمتم في الحرب، وبما أنّه لم يُقيِّد فإنّه يستفاد عندئذٍ أنّ الغنيمة، بما لها من معنىً لغويّ عامّ، يشمل كلّ فائدة وربح، وهذا المعنى العامّ هو ما تثبته كتب اللغة والاستعمالات اللغويّة للكلمة.

الخمس لا يقتصر على غنائم الحرب

إنّ وجوب الخمس لا يقتصر على غنائم الحرب عند جميع المسلمين، وهو ما يظهر من خلال الروايات وأقوال الفقهاء:

فقد ورد في كثير من الروايات أنّ الخمس لا يختصّ بغنائم الحرب، بل

---

(١) الأنفال: ٤١.

هناك موارد أُخرى مثل الركاز الذي فُسِّر بالكنز، والمعدن، وغيرها ممّا يجب فيها الخمس أيضاً.

ففي صحيح البخاري ومسلم: «**العجماء جرحها جبّار، والمعدن جبّار، وفي الركاز الخمس**»(١).

وأخرج أحمد في مسنده ـ واللفظ له ـ وابن ماجه في سننه، عن ابن عباس، قال: «**قضى رسول الله ﷺ في الركاز الخمس**»(٢).

وأخرج أحمد أيضاً عن أنس بن مالك، قال: «**خرجنا مع رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) إلى خيبر، فدخل صاحب لنا إلى خَرِبَة يقضي حاجته، فتناول لبنة ليستطيب بها فانهارت عليه تبراً، فأخذها فأتى بها النبيّ (صلّى الله عليه وآله) فأخبره بذلك، فقال (صلّى الله عليه وآله): زنها، فوزنها فإذا هي مائتا درهم، فقال النبيّ ﷺ: هذا ركازٌ وفيه الخمس**»(٣).

بل أوجب رسول الله ﷺ الخمس في كلّ مغنم، فقد أخرج البخاري: «**عن أبي جمرة، قال: كنت أُترجم(٤) بين ابن عبّاس وبين الناس، فقال: إنّ وفد عبد القيس أتوا النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، فقال: من الوفد أو من القوم؟ قالوا: ربيعة، فقال مرحباً بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى، قالوا: إنا نأتيك من شقّة**

---

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج٨ ص٤٦ـ ٤٧ ح٦٩١٢. مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٥ ص١٢٨ ح٤٣٥٦.

(٢) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج١ ص٣١٤. ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج٢ ص٨٣٩.

(٣) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٣ ص١٢٨.

(٤) معنى الترجمة: التعبير عن لغة بلغة أُخرى، وقد قيل: إنّه كان يتكلّم الفارسيّة فكان يترجم، وقد يكون المراد به فأسمعهم، (أي) أنّه كان يبلّغ كلام ابن عبّاس إلى من خفي عليه من الناس؛ إمّا الزحام منع من سماعه، أو لاختصار منع من فهمه فأفهمهم. أُنظر: النووي، شرح صحيح مسلم: ج١ ص١٨٦.

بعيدة، وبيننا وبينك هذا الحيّ من كفّار مضر، ولا نستطيع أن نأتيك إلاّ في شهر حرام، فمُرنا بأمر نخبر به من وراءنا، ندخل به الجنّة، فأمرهم بأربع ونهاهم عن أربع، أمرهم بالإيمان بالله عزّ وجلّ وحده، قال: هل تدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وتعطوا الخمس من المغنم، ونهاهم عن الدباء، والختم والمزفت، قال شعبة: ربّما قال: النقير، وربّما قال: المقير، قال: احفظوه وأخبروه من وراءكم»[1].

حيث يتّضح من هذه الرواية أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قد أوجب على قبيلة عبد القيس الخمس في المغنم، ولم يقيِّدها بمغنم الحروب؛ لأنّهم، كما تقول الرواية، عاجزون عن الخروج من مناطقهم إلى حرب أو غيرها، ومع هذا فقد أوجب النبيّ صلى الله عليه وآله الخمس عليهم، وفيه دلالة واضحة على أنّ الخمس غير مختصّ بغنائم الحرب.

وممّا كتبه صلى الله عليه وآله لعمر بن حزم حين بعثه إلى اليمن: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من الله ورسوله، يا أيّها الذين آمنوا أوفوا بالعقود، عهداً من رسول الله لعمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن، أمره بتقوى الله في أمره كله... وأمره أن يأخذ من المغانم خمس الله»[2].

وأيضاً كتب رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الفجيع العامري ما نصّه: «من محمد النبيّ، للفجيع ومن تبعه وأسلم وأقام الصلاة وآتى الزكاة وأطاع الله ورسوله وأعطى

---

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج١ ص٣٠ ح٨٧

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية: ج٥ ص٨٩ـ ٩٠.

من الغنائم خمس الله»[١].

ومن الواضح أنّه حين أمر النبيّ ﷺ أهل اليمن وفجيع وأتباعه بإعطاء الخمس، فإنّ الجميع لم يكونوا محاربين؛ ليؤخذ منهم خمس غنائم الحرب، بل كانوا تجّاراً يكتسبون ويتاجرون، وأنّ مغانمهم هي مغانم مكسبهم، ولاسيّما أهل اليمن.

فالخمس الذي أُمروا بإعطائه للنبيّ ﷺ إنّما هو خمس مغانم المكاسب.

الخمس في أقوال الفقهاء

ورد في كلمات عدد من الفقهاء أن الخمس يجب في أُمور، غير غنائم الحرب، كالكنز والمعادن والغوص وغيرها، ففي صحيح البخاري: «وقال الحسن: في العنبر واللؤلؤ الخمس»[٢]، وفي المدونة الكبرى: «كان مالك يقول في دفن الجاهلية ممّا يُصاب فيه من الجوهر والحديد والرصاص والنحاس واللؤلؤ والياقوت وجميع الجواهر: أرى فيه الخمس، ثم رجع فقال: لا أرى فيه شيئاً لا زكاة ولا خمساً، ثم كان آخر ما فارقناه أن قال: عليه الخمس. (قال ابن القاسم) وأحبّ ما فيه إليّ أن يؤخذ منه الخمس من كلّ شيء يصاب فيها من دفن الجاهلية، وإنّما اختلاف قوله في الجوهر والحديد والنحاس، وأمّا ما أُصيب من ذهب أو فضّة ففيه، فإنّه لم يختلف قوله فيه أنّه ركاز وفيه الخمس»[٣].

وفي المغني: «في نصاب المعادن: وهو ما يبلغ من الذهب عشرين مثقالاً ومن الفضّة مائتي درهم أو قيمة ذلك من غيرهما، وهذا مذهب الشافعي، وأوجب

---

(١) ابن سعد، الطبقات: ج١ ص٣٠٤ـ ٣٠٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري: ج٢ ص١٣٦ ح١٤٩٧.

(٣) الإمام مالك، المدوّنة الكُبرى: ج١ ص٢٩٢.

أبو حنيفة الخمس في قليله وكثيره من غير اعتبار نصاب بناء على أنّه ركاز؛ لعموم الأحاديث التي احتجّوا بها عليه، ولأنّه لا يُعتبر له حول فلم يُعتبر له نصاب كالركاز»[١].

بل إنّ بعضاً من العلماء استدلّ على وجوب الخمس في الكنز بالآية الشريفة: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾[٢].

وعليه فيكون ظاهر الآية: أنّ موضوع الخمس هو ما يكون غنيمة بحسب اللغة لا خصوص غنيمة الحرب.

ووقوع الآية في سياق آيات غزوة بدر لا يوجب التخصيص، إذ المورد لا يخصّص الوارد، كما هو معروف، وإلاّ لوجب تخصيصها بغنائم غزوة بدر فقط، مع أنّه لا قائل بذلك، وقد ثبت عند العلماء أنّه لا مانع من أن يكون مورد خاصّ موجباً لنزول حكم كلّي، كما هو الشائع في كثير من الأحكام الواردة في الكتاب والسنّة، فالتشكيك في دلالة الآية باحتمال اختصاصها بغنائم دار الحرب لا مبرِّر له، خصوصاً مع ذهاب علماء المسلمين على شمول الغنيمة لغنيمة الركاز (وهو الكنز) ووجوب الخمس فيه، وأنّ مصرفه مصرف الخمس.

رأي الشيعة أنّ الخمس في كلّ مكسب

تذهب الشيعة الإماميّة، استناداً إلى الأدلّة من الكتاب والسنّة وأقوال أئمّة أهل البيت عليهم السلام، إلى أنّ الخمس لا يقتصر على غنائم الحرب، بل إنّ تلك الغنائم واحدة من سبعة أشياء أجمع الشيعة على تعلّق الخمس فيها، وهذه السبعة:

١ـ غنائم دار الحرب. ٢ـ المعادن. ٣ـ الكنز. ٤ـ كلّ ما يخرج من البحر

(١) ابن قدامة، المغني: ج٢ ص٦١٩.
(٢) ابن حزم، المحلى: ج٧ ص٣٢٤.

بالغوص. ٥ـ إذا اشترى الذمّيّ أرضاً من مسلم. ٦ـ الحلال إذا اختلط بالحرام ولا يتميَّز. ٧ـ ما يفضل عن مؤونة السنّة.

وقد وقع الخلاف في المورد السابع، من أنّه هل يختصّ بأرباح المكاسب أو يشمل مطلق الفائدة بحيث يعمّ الهدايا والمواريث، وفي كلّ الأحوال هذا الرأي يتّحد مع مضامين الروايات التي نقلناها عن النبيّ صلى الله عليه وآله من مصادر أهل السنّة، كما أنّ الشيعة لا يقتصرون ـ في ثبوت الخمس في مطلق الفوائد ـ على الاستدلال بالآية الكريمة، بل بضميمة روايات صحيحة أثبتت الخمس في الفوائد، وعلى سبيل المثال: ما ورد في كتاب التهذيب للشيخ الطوسي: «**عن عليّ بن مهزيار قال: كتب إليه أبو جعفر عليه السلام، وقرأت أنا كتابه إليه في طريق مكّة، قال:... فأمّا الغنائم والفوائد: فهي واجبة عليهم في كلّ عام، قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِن كُنتُمْ آمَنتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، والغنائم والفوائد، يرحمك الله، فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة من الإنسان للإنسان التي لها خطر عظيم، والميراث الذي لا يُحتسب من غير أبٍ ولا ابن...**»[1].

وقد فسّر الإمام أنّ المراد بالغنيمة هو مطلق الفوائد، واستشهد بالآية الشريفة على ثبوت الخمس في الفوائد في كلّ سنة، ولم يكتفِ بذلك، بل تصدّى بنفسه لبيان بعض أمثلة الغنائم.

إلى هنا يتّضح أنّ ثبوت الخمس في غير غنائم الحرب ليس من مختصّات الشيعة، كما أنّ القول بثبوت الخمس في مطلق الفوائد لم يكن بلا مستند ودليل،

(١) الطوسي، تهذيب الأحكام: ج٤ ص١٤٠ـ ١٤١.

بل ذهبت الشيعة إلى ذلك وفق رؤيتها المنبثقة عن كون أهل البيت عليهم السلام هم الطريق الأجدر بالاتباع في الأحكام التي جاء بها النبيّ صلى الله عليه وآله، وقد ثبت عن أهل البيت عليهم السلام أنّ الخمس يشمل كلّ فائدة، وأنّ الغنيمة في الآية تعمّ كلّ ربح.

هذا، وقد تطرّقنا للخمس بنوع من التفصيل، مع بيان موارد صرفه والمستحقّين له في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، فليراجع.

ثانيا: ما يتعلّق بالسفراء الأربعة

ذكرنا سابقاً أنّ القفاري يرى أنّ النوّاب الأربعة هم المؤسِّسون لقضيّة الغَيبة والمهديّة، وكان الغرض من ذلك هو جمع الأموال.

الجواب:

في البداية ننوِّه إلى أنّه من غير الصحيح الإجابة عن الشبهة بمعزل عن الإجابات الأُخرى؛ لأنّ كثيراً من الموضوعات مترابطة فيما بينها، ومترتب بعضها على بعض، كما هو الحال في هذه الشبهة، فإننا سبق وإن أجبنا وقلنا: بأنّ فكرة الإمام المهدي عليه السلام هي فكرة إسلاميّة إن لم تكن عالميّة، وقد استفاضت وتواترت الأحاديث الإسلاميّة الدالّة على خروج الإمام المهدي عليه السلام وظهوره في آخر الزمان، ومنكرها يُعدُّ منكراً للضروريّات والبدَهيّات، ونقلنا جملة كبيرة ممّا نقله علماء أهل السنّة الذين اعتقدوا بصحّة تلك الأحاديث وتواترها، وكذلك نقلنا الأحاديث الصحيحة التي تحدّد شخصيّته وهويّته وكونه من أهل البيت عليهم السلام، ومن ولد فاطمة عليها السلام، ومن ولد الحسين عليه السلام، وكذلك نقلنا الأحاديث التي تفرض وجوده حيّاً في جميع الأزمنة، كحديث (الثقلين) وحديث (الاثني عشر) وحديث (عدم خلو الأرض من قائم لله بحجّة)، وقلنا

هناك أنّه لا تطبيق صحيح سوى ما تذهب إليه المدرسة الإماميّة، بمقتضى هذه النصوص.

ثمّ إنّ الشيعة قد آمنت بأنّ للإمام المهدي عليه السلام غيبتين: صغرى وكبرى، أو قصرى وطولى، وهذا ما نبّأتنا به الأحاديث الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته الأطهار، كما سنأتي قريباً على ذكرها.

أمّا الغيبة الصغرى، فمن وفاة أبيه عليه السلام إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته، بوفاة آخر السفراء وعدم نصب غيرهم، وهي مدّة أربع وسبعون سنة، ففيها كان السفراء يشاهدونه، وربّما شاهده غيرهم، ويَصِلون إلى خدمته، وتخرج على أيديهم توقيعات منه إلى شيعته في أجوبة مسائل، وفي أُمور شتّى.

وأمّا الغيبة الكبرى، فهي التي أعقبت الأولى، وقد جاء في بعض التوقيعات التي خرجت على أيدي السفراء، أنّه بعد الغيبة الصغرى لا يراه أحد، وإنّ من ادّعى الرؤية في غيبته الكبرى قبل خروج السفياني والصيحة فهو كذّاب، وجاء في عدّة أخبار أنّه يحضر المواسم كلّ سنة، فيرى الناس ويعرفهم ويرونه ولا يعرفونه[1].

معنى الغَيْبة عند الشيعة

إنّ غَيبة الإمام عند الشيعة لا تعني غياب شخصه؛ بل هي خفاء هويّته وعنوانه، فهو موجود بشخصه، ولكنّه غائب عن الأبصار، فلا يتمكّن الناس من رؤيته، وذلك شبيه بقصّة الخضر عليه السلام الذي كان مختفياً عن الأنظار، وفي نفس الوقت كانت له القدرة على التصرّف في بعض الأُمور التكوينية بإذن من الله

(١) محسن الأمين، أعيان الشيعة: ج٢ ص٦٤.

تعالى، على ما هو معروف في القصّة التي دارت بينه وبين موسى عليه السلام، وقد أشبع التراث الشيعي هذا الموضوع، ومصادره حافلة بأحاديث الغيبة عن رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمّة المعصومين عليهم السلام قبل ولادة الإمام المهدي عليه السلام؛ بل إنّ هذا الأمر يُعدّ من الأُمور التي تسالمت عليها الطائفة الشيعيّة؛ ولعلّ منشأ ذلك هو تهيئة أذهان الأُمّة لتقبّل هذا الأمر الحتميّ الوقوع، وكذلك إزالة الغموض الذي قد يثيره بعضٌ حول هذه المسألة المهمّة، فليست الغَيبة من اختراعات السفراء أو غيرهم، كما يزعم القفاري.

كما أنّنا نجد أنّ غيبة الإمام المهدي عليه السلام ينقلها بعض علماء أهل السنّة من خلال نقلهم أحاديث تُفيد تحقّق الغَيبة، وسوف ننقل روايات أهل السنّة، ثم ننقل روايات الشيعة:

روايات الغَيبة عند أهل السنّة

١ـ روى المقدسي الشافعي (توفّي في القرن السابع)، بسنده عن أبي عبد الله الحسين بن عليّ عليهما السلام، أنّه قال: «**لصاحب هذا الأمر ـ يعني المهدي عليه السلام ـ غيبتان: إحداهما تطول حتى يقول بعضهم: مات، وبعضهم: قُتل، وبعضهم: ذهب، ولا يطّلع على موضعه أحد من وليّ ولا غيره إلاّ المولى الذي يلي أمره...**»[1].

وروى عن أبي جعفر محمد بن عليّ عليهما السلام أيضاً، قال: «**يكون لصاحب هذا الأمر ـ يعني المهدي عليه السلام ـ غيبة في بعض هذه الشعاب، وأومأ بيده إلى ناحية ذي طوى...**»[2].

٢ـ روى الجويني الشافعي (ت/٧٢٢هـ)، بسنده عن أبي جعفر محمّد بن عليّ

(١) المقدسي الشافعي، عقد الدرر في أخبار المنتظر: ص١٣٤.
(٢) المصدر نفسه: ص١٣٣.

الباقر، عن أبيه سيّد العابدين عليّ بن الحسين، عن أبيه سيّد الشهداء الحسين بن عليّ بن أبي طالب، عن أبيه سيّد الأوصياء أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسلّم): المهديّ من ولدي، يكون له غيبة وحيرة تضلّ فيها الأُمم، يأتي بذخيرة الأنبياء فيملأها قسطاً وعدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً»[١].

٣ـ روى القندوزيّ الحنفيّ (ت/١٢٩٤هـ)، بسنده عن جابر بن عبد الله رفعه: «المهديّ من ولدي، اسمه اسمي، وكنيته كنيتي، أشبه الناس بي خَلْقاً وخُلقاً، يكون له غيبة وحيرة يضلّ فيها الأُمم، يُقبل كالشهاب الثاقب، يملأها عدلاً وقسطاً كما مُلئت جوراً وظلماً»[٢].

٤ـ وروى أيضاً بسنده: «عن الباقر عن آبائه عن عليّ بن أبي طالب رفعه: المهديّ من ولدي، يكون له غيبة وحيرة تضلّ فيها الأُمم، يأتي به خير الأنبياء، فيملأ الأرض قِسطاً وعدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً»[٣].

روايات الغَيبة عند الشيعة

ولتأكيد وجود فكرة الغيبة في التراث الإسلامي؛ فقد وردت جملة من الروايات من طُرق أهل البيت عليهم السلام تُبيّن مفهوم الغيبة قبل ولادة الإمام المهديّ عليه السلام، وهي مرويّة عن عدد من الأئمّة عليهم السلام، نذكر منهم:

---

(١) الجويني، فرائد السمطين: ج٢ ص٣٣٥.
(٢) القندوزي، ينابيع المودّة: ج٣ ص٣٨٦.
(٣) المصدر نفسه: ج٣ ص٣٨٦ـ ٣٨٧.

الإمام الباقر عليه السلام

روى النعماني في كتاب الغَيبة عن إبراهيم بن عمر اليماني، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين، وسمعته يقول: لا يقوم القائم ولأحد في عنقه بيعة»(١).

الإمام الصادق عليه السلام

وردت عن الإمام الصادق عليه السلام روايات عديدة تؤكّد غيبة الإمام المهديّ عليه السلام منها: ١ـ روى الشيخ الكليني بسند صحيح: «عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن ابن محبوب، عن إسحاق بن عمار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: للقائم غيبتان: إحداهما قصيرة والأُخرى طويلة، الغيبة الأولى لا يعلم بمكانه فيها إلاّ خاصّة شيعته، والأُخرى لا يعلم بمكانه فيها إلاّ خاصّة مواليه»(٢).

٢ـ عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «إنّ للقائم منّا غيبة يطول أمدها، قال: فقلت له: يا بن رسول الله! ولِمَ ذلك؟ قال: لأن الله عزّ وجلّ أبى إلاّ أن تجري فيه سنن الأنبياء عليهم السلام في غيباتهم، وأنّه لابدّ له يا سدير من استيفاء مدد غيباتهم، قال الله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقاً عَن طَبَقٍ﴾ أي: سنن من كان قبلكم»(٣).

٣ـ عن أبي بصير، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ أبا جعفر عليه السلام يقول: للقائم من آل محمّد (عليه وعليهم السلام) غيبتان: واحدة طويلة، والأُخرى قصيرة. قال: فقال لي: نعم يا أبا بصير، إحداهما أطول من الأُخرى...»(٤).

---

(١) النعماني، الغَيبة: ص١٧٦.
(٢) الكليني، الكافي: ج١ ص٣٤٠، باب في الغيبة، وأُنظر: ج١ ص٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٩.
(٣) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ص٤٨٠ـ ٤٨١. الصدوق، علل الشرائع: ج١ ص٢٤٥.
(٤) الحلّي، مختصر بصائر الدرجات: ص١٩٥.

٤ـ عن حازم بن حبيب، قال: «قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا حازم، إنّ لصاحب هذا الأمر غيبتين يظهر في الثانية، إن جاءك من يقول إنّه نفض يده من تراب قبره فلا تصدّقه»[1].

الإمام الرضا عليه السلام

٥ـ روى الصدوق بسند صحيح، قال: «حدثنا أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني (رضي الله عنه)، قال: حدثنا عليّ بن إبراهيم بن هاشم، عن أبيه، عن عبد السلام بن صالح الهروي، قال: سمعت دعبل بن عليّ الخزاعي يقول: لما أنشدت مولاي الرضا عليه السلام قصيدتي التي أوّلها:

مدارس آيات خلت من تلاوة ومنزل وحيٍ مُقفر العَرَصات

فلمّا انتهيت إلى قولي:

خروج إمامٍ لا محالة خارج يقوم على اسم الله والبركات

يُميِّز فينا كلّ حقٍّ وباطل ويجزي على النعماء والنقمات

بكى الرضا عليه السلام بكاءً شديداً، ثم رفع رأسه إليّ، فقال لي: يا خزاعي، نطق روح القدس على لسانك بهذين البيتين، هل تدري من هذا الإمام؟ ومتى يقوم؟ فقلت: لا يا سيدي، إلاّ إنّي سمعت بخروج إمام منكم يطهِّر الأرض من الفساد ويملؤها عدلاً، فقال: يا دعبل، الإمام بعدي محمّد ابني، وبعد محمّد ابنه عليّ، وبعد عليّ ابنه الحسن، وبعد الحسن ابنه الحجّة القائم، المنتظر في غيبته المطاع في ظهوره، لو لم يبقَ من الدنيا إلاّ يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتى يخرج

(١) الطوسي، الغيبة: ص٤٢٤.

فيملأها عدلاً كما مُلئت جوراً وظلماً...»[١]. وواضح من هذا الحديث النصّ على إمامة الإمام المهديّ عليه السلام، فضلاً عن غيبته الصغرى والكبرى.

الإمام العسكري عليه السلام

روى الصدوق بسند صحيح، قال: «**حدثنا محمّد بن الحسن (رضي الله عنه)، قال: حدثنا سعد بن عبد الله قال: حدثنا أبو جعفر محمّد ابن أحمد العلويّ، عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري، قال: سمعت أبا الحسن صاحب العسكر عليه السلام يقول: الخلف من بعدي ابني الحسن، فكيف لكم بالخلف من بعد الخلف؟ فقلت: ولمَ جعلني الله فداك؟ فقال: لأنّكم لا ترون شخصه...**»[٢]. وعدم رؤية شخصه إشارة إلى غيبته عليه السلام.

السفراء لم يخترعوا الغَيبة

تبين لك ممّا سلف أنّ الغَيبة مفهوم إسلاميّ نطقت به الروايات، وتناقله المسلمون جيلاً بعد جيل، ولم يكن يوماً من اختراع السفراء الأربعة، الذين عاشوا في القرن الثالث الهجري، بدافع جمع المال والجاه، فإنّ قضيّة السفراء في الحقيقة ليست إلاّ امتداداً لفكرة الوكالة التي أسّسها الأئمّة عليهم السلام الذين سبقوا الإمام المهديّ، لكي يتواصلوا مع شيعتهم وأتباعهم، بل إنّ بعض سفراءه عليه السلام كان وكيلاً للإمام الحسن العسكريّ عليه السلام أيضاً.

مبعّدات عقلائيّة لفرضيّة أنّ السفراء هم من اخترع الغيبة

مضافاً إلى ذلك، هناك شواهد ومبعّدات تاريخيّة وعقلائيّة، تفنّد فرضيّة

---

(١) الصدوق، عيون أخبار الرضا: ج١ ص٢٩٧.
(٢) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ص٣٨١.

اختراع الغَيبة والمهدويّة من قبل هؤلاء السفراء، منها:

أولاً: لم يُعرف السفراء بالثراء المادي

لو كان دافع السفراء الأربعة من وراء ادعاء السفارة بين الإمام وشيعته هو الكسب والثراء الماديّ - كما زعم القفاري - وكانوا باسم المهديّ يكنزون الذهب والفضّة والأموال التي تُجبى إليهم من الشيعة من جميع الآفاق، لكان من الطبيعي أن يُعرفوا في الوسط الشيعيّ بالثراء والترف المادي، ولاقتنوا الضياع وبنوا القصور وتزوجوا الإماء!! واحتمال أنّهم كانوا يخفون ذلك ولا يظهرونه؛ خوفاً من أن يفتضح أمرهم، مدفوع بعدم انكشاف ذلك بعد وفاتهم، فكان من المتوقّع أن يظهر ذلك ونسمع بتقاسم الورثة لتلك الأموال، بينما لم ينقل لنا التاريخ أيّ شيء من ذلك، رغم تربّص الأعداء بهم، بل نقل أنّهم كانوا أُناساً كسبة ومن عامة الناس، يأكلون من كدّ أيديهم وعرق جبينهم، وكانوا يوزّعون ما يصل إليهم من هذه الأموال على الفقراء والمساكين من المسلمين.

في حين نجد أنّ التاريخ نقل لنا الثراء الفاحش والأموال الطائلة التي خلّفها بعض من الصحابة في غضون سنوات قليلة، حتى أنّ ثروة بعضهم من الذهب كانت تتجاوز الحدّ المعقول، بل كانت تُكسّر بالفؤوس، مع أنّ المفترض - على أقلّ تقدير - أن يعيش الحياة الطبيعيّة التي تنسجم مع ذلك العصر الذي كان يعيشه رسول الله ﷺ، فهم الأقرب إلى تلك المفاهيم السامية التي رسّخها في أفكار وذهن أصحابه، ومنها: المساواة بين الناس، وعدم كنز الأموال والعيش

مع الفقراء، في حين أنّ تأريخهم يحدّثنا بعكس ذلك[١].

ثانيا: السفراء كانوا يعيشون في جوٍّ من الخوف والإرهاب

من الأُمور المسلّمة تاريخيّاً أنّ عموم الشيعة كانوا يعيشون في ظروف من القهر والخوف والقمع الذي كانت تمارسه السلطات الحاكمة آنذاك، فكيف حال من يتصدّى منهم لأُمور القيادة ويدّعي الاتصال بالإمام المهدي عليه السلام، ويأخذ الأموال من الناس باسمه؟ فهو بلا شكّ سيكون عدوّها الأوّل وسيحمل خشبة صلبه على كتفه، خصوصاً إذا لاحظنا أنّهم كانوا يعيشون في بغداد عاصمة الخلافة العبّاسيّة، فأيّ مكسب ماديّ يبحث عنه هذا الشخص الذي يعيش التهديد والرعب في كلّ لحظات حياته؟! وكيف يفكّر بالانتفاع من هذه الأموال وفي أيّ مكان يمكنه أن يستمتع بها؟

فإنّ من يبحث عن المال عادة ما ينشد السلامة والأمان ليتمتّع به، وإلاّ فما فائدة المال لشخص يعيش الخوف والحذر والسرّية طيلة لحظات حياته؟ فما

---

(١) قال ابن سعد في طبقاته بسنده عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: «كان لعثمان ابن عفّان عند خازنه يوم قتل ثلاثون ألف ألف [الألف ألف هي المليون] درهم وخمسمائة ألف درهم وخمسون ومائة ألف دينار [الدرهم عملة فارس والدينار عملة الروم] فانتهبت وذهبت، وترك ألف بعير بالربذة». الطبقات الكبرى: ج٣ ص٧٦.

وأما ثروة الصحابي عبد الرحمن ابن عوف، فقد روى ابن كثير في البداية والنهاية: «... ثم ترك بعد ذلك كلّه مالاً جزيلاً، من ذلك ذهب قطّع بالفؤوس حتى مجلت أيدي الرجال، وترك ألف بعير ومائة فرس، وثلاثة آلاف شاة ترعى بالبقيع، وكان نساؤه أربعاً فصولحت إحداهن من ربع الثمن بثمانين ألفاً». البداية والنهاية: ج٧ ص١٨٤.

وأما أموال الصحابي سعد بن أبي وقاص، فقد أفصحت عنها ابنته عائشة:

فقد روى الذهبي عن ابن سعد: «أنبأنا محمد بن عمر، حدثنا فروة بن زبيد عن عائشة بنت سعد قالت:... وترك يوم مات مئتي ألف وخمسين ألفاً» سير أعلام النبلاء: ج١ ص١٢٣.

يدّعيه القفاري من أنّ هؤلاء اخترعوا الغَيبة لا يرتضيه منطق الحياة وسيرة العقلاء.

هذا، مضافاً إلى أنّه من حقّ أيّ شخصٍ أن يتساءل ويقول: لو كانت الغيبة أكذوبة اخترعها هؤلاء الأربعة؛ فكيف تسنّى لهذه الأكذوبة أن تستمرّ تلك المدّة الطويلة دون أن تنكشف خيوطها ويظهر زيفها، فإنّ حبل الكذب قصير، كما يقال، ولذا يقول السيد محمد باقر الصدر رحمه الله: «**فهل تتصوّر أنّ بإمكان أكذوبة أن تعيش سبعين عاماً، ويُمارسها أربعة على سبيل الترتيب كلّهم يتّفقون عليها، ويظلّون يتعاملون على أساسها وكأنّها قضيّة يعيشونها بأنفسهم ويرونها بأعينهم دون أن يبدر منهم أيّ شيء يُثير الشك**»[1]، ويضيف قائلاً: «**ومنطق الحياة يُثبت أيضاً أنّ من المستحيل عمليّاً، بحساب الاحتمالات، أن تعيش أكذوبة بهذا الشكل، وكلّ هذه المدّة، وضمن كلّ تلك العلاقات والأخذ والعطاء، ثمّ تكسب ثقة جميع من حولها**»[2].

ثم هَبْ أنّ أكذوبة السفارة قد انطلت على الشيعة واستمرّت تلك المدّة، فلماذا لم يكتب لها البقاء بعد تلك الفترة، مادامت الناس تصدّق مخترعيها، وتغدق عليهم الأموال؟! فلماذا اقتصرت القضيّة على أربعة أشخاص فقط؟!

إنّ هذه المسألة، وبحساب الاحتمالات العقلائيّة، كما يقول السيّد الصدر رحمه الله، لا يمكن أن تكون مجرَّد أسطورة لا واقع موضوعيّ لها، ولا يمكن لعقل سليم أن يرفضها بشكل فوريّ إلاّ أن يكون قد ابتلي بداء التعصّب والتحجّر والأحكام المسبقة.

---

(١) محمد باقر الصدر، بحث حول المهدي: ص ١١٠.

(٢) المصدر نفسه: ص ١١٠ـ ١١١.

كما أنّه، مضافاً إلى كلّ هذه المبعِّدات؛ هناك ما يطمئن به إلى سقوط تلك الفرضيّة، وهو شهرة هؤلاء السفراء الأربعة بالوثاقة والصدق في القول والعمل، وما كانوا يتمتّعون به من مكانة بين الشيعة بمختلف طبقاتهم، في الوقت الذي برز في هذه الأثناء أشخاص أدعياء اتهمهم الشيعة بالكذب والانحراف، ولم يتمّ التعامل معهم باحترام وتقدير، وهذه الشهرة تجعل من غير المعقول قبول فرضيّة اختراعهم الغيبة لكسب المال، كما ادعى القفاري.

وثاقة السفراء وجلالة قدرهم

السفير الأوّل: عثمان بن سعيد العمريّ الأسدي

كان الشيخ العمري من الفقهاء والعلماء الكبار، فهو الأمين والعفيف وهو الصادق، وكان موضع ثقة الجميع؛ لذا جاء اختياره لهذه المهمّة والمسؤوليّة، مع ما فيها من مخاطر قد تؤدّي إلى قتله؛ لأنّ السلطة الحاكمة كانت تترصّد حركات الإمام المهدي عليه السلام وأتباعه، فامتهن تجارة بيع السمن وجاءت تسميته بالسمّان؛ لكي تقيه من ملاحقة السلطة ومطاردتها له، وليكون قادراً على إنجاز مهمّة إيصال الرسائل والأموال وغيرها بشكل سريّ من وإلى الإمام عليه السلام.

سفارته

تُعدّ سفارة الشيخ عثمان بن سعيد العمري هي الأولى في عصر الغيبة الصغرى، وقد نصّ عليه الإمام المهديّ عليه السلام لتسنّم هذا المنصب، كما أنّه حاز شرف الوكالة من قبل الإمامين العسكريين، الهادي والعسكري عليهما السلام[1].

---

(١) الطوسي، رجال الطوسي: ص٣٨٩، رقم الترجمة/ ٥٧٤١، وص٤٠١، رقم الترجمة/ ٥٨٧٧.

أمّا مسألة النصّ عليه، فقد قال الإمام المهديّ عليه السلام مخاطباً محمّد بن عثمان عند وفاة والده عثمان: «... **وكان من كمال سعادته أن رزقه الله تعالى ولداً مثلك يخلفه من بعده، ويقوم مقامه بأمره**»[١].

وهذا النصّ يكشف بصورة جليّة سفارة ووكالة العمري (رحمه الله).

وأمّا مدّة سفارته فقد بلغت خمس سنوات، من ٢٦٠ هـ إلى ٢٦٥ هـ

وثاقته وجلالته

نذكر بعض ما ورد من مدح وإطراء لهذه الشخصيّة العظيمة، الذي يدلّ على كبر منزلته وجلالته وورعه وصدقه.

فقد روى الشيخ الطوسي بسنده عن أحمد بن إسحاق بن سعد القمّي، عن الإمام الهادي عليه السلام، قال: «**هذا أبو عمرو الثقة الأمين، ما قاله لكم فعنّي يقوله، وما أدّاه إليكم فعنّي يؤدّيه**»[٢]. وروى أيضاً بنفس السند عن الإمام العسكري عليه السلام، قال: «**هذا أبو عمرو الثقة الأمين، ثقة الماضي وثقتي في المحيا والممات...**»[٣].

وكتب الإمام العسكري عليه السلام إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري فيه توثيق واضح للعمري، ورد فيه: «... **فلا تخرجن من البلدة حتى تلقى العمري (رضي الله عنه) برضاي عنه، وتسلّم عليه وتعرفه ويعرفك، فإنّه الطاهر الأمين العفيف، القريب منّا وإلينا**»[٤].

وعند وفاة عثمان بن سعيد (رضوان الله عليه)، خاطب الإمام المهدي عليه السلام

---

(١) الطوسي، الغيبة: ص٣٦١.

(٢) المصدر السابق: ص٣٥٤ـ ٣٥٥.

(٣) المصدر نفسه: ص٣٥٤.

(٤) الطوسي، اختيار معرفة الرجال: ج٢ ص٨٤٨

ولده محمّد معزيّاً ومادحاً لأبيه، وهو يكشف عن مدى حبّ الإمام له، وأنّ له منزلة وجلالة ووثاقة عالية عنده، قال: «إنّا لله وإنّا إليه راجعون، تسليماً لأمره ورضاء بقضائه... عاش أبوك سعيداً ومات حميداً، فرحمه الله وألحقه بأوليائه ومواليه، فلم يزل مجتهداً في أمرهم، ساعياً فيما يقرّبه إلى الله عزّ وجلّ، نضّر الله وجهه وأقاله عثرته»[1].

قال الشيخ الطوسي في كتاب الغيبة: «كانت توقيعات صاحب الأمر عليه السلام تخرج على يدي عثمان بن سعيد وابنه أبي جعفر محمّد بن عثمان إلى شيعته وخواصّ أبيه أبي محمد عليه السلام، بالأمر والنهي والأجوبة عمّا يسأل الشيعة عنه إذا احتاجت إلى السؤال فيه، بالخط الذي كان يخرج في حياة الحسن عليه السلام، فلم تزل الشيعة مقيمة على عدالتهما، إلى أن توفّي عثمان بن سعيد (رحمه الله ورضي عنه)، وغسّله ابنه أبو جعفر وتولّى القيام به، وحصل الأمر كلّه مردوداً إليه، والشيعة مجتمعة على عدالته وثقته وأمانته؛ لما تقدّم له من النصّ عليه بالأمانة والعدالة، والأمر بالرجوع إليه في حياة الحسن عليه السلام وبعد موته في حياة أبيه عثمان (رحمة الله عليه)»[2].

وخلاصة الكلام: إنّ العمري كان همزة الوصل بين الإمام المهديّ عليه السلام وشيعته في مراسلاتهم وقضاياهم، فهو ذلك النابغة في الفكر والعقل والحكمة، مضافاً إلى صفات تحلّى بها ـ وهو أهل لها ـ كالتقوى والورع والصدق والأمانة؛ ممّا أهّله ذلك ليكون نائباً خاصّاً ووكيلاً عامّاً عن الإمام عليه السلام.

---

(١) الطوسي، الغيبة: ص٣٦١. الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ص٥١٠.

(٢) الطوسي، الغيبة: ص٣٥٦ـ٣٥٧.

وفاته

توفّي الشيخ العمري (رضوان الله عليه) في بغداد سنة ٢٦٥ هـ ودفن بجانب الرصافة في بغداد، وقبره معروف يُزار.

السفير الثاني: محمّد بن عثمان العمري أبو جعفر

منزلته

لقد كانت له منزلة عظيمة عند الشيعة الإماميّة، فقد تواترت وثاقته وجلالته عند الإماميّة، وكان يلقّب بالخلاّني؛ لتجارته وبيعه مادّة الخلّ المعروفة؛ ولعلّ ذلك مخافة قتله لو علموا بكونه وكيلاً أو سفيراً للإمام المهديّ عليه السلام، فهم لم يتورَّعوا ـ كما قلنا سابقاً ـ عن انتهاك بيت الإمام العسكريّ عليه السلام، والعبث بكلّ ما يطالونه عند وفاة الإمام عليه السلام، فكيف لو علموا بأنّ شخصاً وكيلاً شرعيّاً له، وقد قيل: لحلمه وورعه وتقواه؛ صار الخلّ والصديق والصاحب لكلّ الناس، فجاءت شهرته لهذه العلّة، وعلى كلا القولين، فهو ذلك الإنسان الورع الجليل محلّ ثقة الإمام المهديّ عليه السلام.

قال الشيخ الطوسي: «**محمّد بن عثمان بن سعيد العمري، يكنّى أبا جعفر، وأبوه يكنى أبا عمرو، جميعاً وكيلان من جهة صاحب الزمان عليه السلام، ولهما منزلة جليلة عند الطائفة**»[1].

سفارته

أمّا سفارته فقد تمّ تعيينه من قبل الإمام المهديّ عليه السلام سفيراً ثانياً له، وقائماً بأعماله، بعد وفاة والده مباشرة، وقد قام الإمام المهدي عليه السلام بخطوات عمليّة

(١) الطوسي، رجال الطوسي: ص٤٤٧.

لإثبات سفارته، وذلك من خلال خطاباته إلى شيعته ومواليه في أرجاء العالم الإسلاميّ، يعلمهم بخبر نيابة وخلافة محمّد بن عثمان محلّ والده، فهو النائب والوكيل عنه عليه السلام.

ومن تلك الخطابات والرسائل ما بعثه الإمام المهديّ عليه السلام إلى محمّد بن مهزيار الأهوازي، حيث جاء في كلامه:

«**والابن (وقاه الله) لم يزل ثقتنا في حياة الأبّ (رضي الله عنه) وأرضاه ونضّر وجهه، يجري عندنا مجراه، ويسدّ مسدّه، وعن أمرنا يأمر الابن وبه يعمل، تولاه الله، فانته إلى قوله، وعرِّف معاملتنا[1] ذلك**»[2].

وواضح من هذا الخطاب أنّ الإمام المهديّ عليه السلام وضع ثقته المطلقة في (محمّد بن عثمان)، الذي لا يختلف عن أبيه في القيام في هذا الدور الحيويّ والمهمّ، في تبليغ وصايا الإمام، وتوجيه الأُمّة نحو الصلاح والكمال في ظرف قد يجعله عرضة للقتل في كلّ لحظة، لاسيّما وعيون السلطة تراقب حركاتهم وسكناتهم.

ولهذا كان موضع رضا وقبول الإمام المهديّ عليه السلام، بحيث كان يدعو له أن يعينه الله تعالى ويقوّيه ويحفظه في تحمّل المهام الصعبة المُلقاة عليه، وذلك حين خاطبه عند وفاة أبيه، مُعزيّاً ومُحفّزاً لتسلُّم مهام النيابة من بعده، حيث قال له: «**أجزل الله لك الثواب، وأحسن لك العزاء، رزئت ورزئنا وأوحشك فراقه وأوحشنا، فسرَّه الله في منقلبه، وكان من كمال سعادته أن رزقه الله تعالى ولداً مثلك يخلفه من بعده، ويقوم مقامه بأمره، ويترحّم عليه، وأقول: الحمد لله، فإن**

(١) في بعض النسخ: معاملينا.
(٢) الطوسي، الغيبة: ص٣٦٢.

الأنفس طيبة بمكانك، وما جعله الله عزّ وجلّ فيك وعندك، أعانك الله وقواك وعضدك ووفقك، وكان لك وليّاً وحافظاً وراعياً وكافياً ومعيناً»[١].

أما مدّة سفارته فكانت أربعين سنة، من سنة ٢٦٥ هـ إلى ٣٠٥ هـ

وثاقته وجلالته

قال الشيخ الطوسي: «محمّد بن عثمان بن سعيد العمري، يكنّى أبا جعفر، وأبوه يكنّى أبا عمرو، جميعاً وكيلان من جهة صاحب الزمان عليه السلام، ولهما منزلة جليلة عند الطائفة»[٢].

وروى الشيخ الطوسي أيضاً بسنده عن إسحاق بن يعقوب عن الإمام المهدي عليه السلام قال: «وأمّا محمّد بن عثمان العمري (رضي الله عنه)، وعن أبيه من قبل، فإنّه ثقتي، وكتابه كتابي»[٣].

وروى الشيخ الطوسي عن الإمام العسكري عليه السلام: «العمري وابنه ثقتان، فما أدّيا فعنّي يؤدّيان، وما قالا فعنّي يقولان، فاسمع لهما وأطعهما فإنّهما الثقتان المأمونان»[٤].

وتقدم توثيقه من الإمام عليه السلام حين قال: «والابن وقاه الله لم يزل ثقتنا في حياة الأبِ (رضي الله عنه)»[٥].

---

(١) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ص٥١٠. الطوسي، الغيبة: ص٣٦١.

(٢) الطوسي، رجال الطوسي: ص٤٤٧.

(٣) الطوسي، الغيبة: ص٢٩١.

(٤) المصدر نفسه: ص٢٤٣.

(٥) المصدر نفسه: ص٣٦٢.

وفاته

توفّي الشيخ محمّد بن عثمان العمري سنة ٣٠٥ هـ بعد أن أوصى لخلَفِه الشيخ الحسين بن روح النوبختي بالنيابة بعده بأمر الإمام المهديّ عليه السلام، ودفن في بغداد، وقبره معروف يُزار.

السفير الثالث: الحسين بن روح أبو القاسم النوبختي

جلالته ووثاقته

عُرف عنه بكونه من الثقات الأجلاء عند الخاصّة والعامّة، فكانت العامّة تعظّمه وتحترمه وترى فيه الصدق والأمانة، فهو رأس الشيعة والشيخ الصالح بشهادة الذهبي، وكان فاضلاً موثوقاً لا يختلف في ذلك اثنان، حتّى كان أبو سهل النوبختي يقول في حقّه: «**لو كان الحجّة عليه السلام تحت ذيله وقُرض بالمقاريض ما كشف الذيل**»[١].

قال الذهبي: «أبو القاسم الحسين بن روح رأس الشيعة، الملقّب بالباب إلى صاحب الزمان»[٢].

وقال في تاريخ الإسلام: «هو الشيخ الصالح أحد الأبواب لصاحب الأمر، نصّ عليه بالنيابة أبو جعفر محمّد بن عثمان بن سعيد العمري عنه، وجعله من أوّل من يدخل عليه حين جعل الشيعة طبقات. وقد خرج على يديه تواقيع كثيرة. فلمّا مات أبو جعفر صارت النيابة إلى أبي القاسم. وجلس في الدار ببغداد، وجلس حوله الشيعة...»[٣].

---

(١) الطوسي، الغيبة: ص٣٩١.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج١٤ ص٥٦٧.

(٣) الذهبي، تاريخ الإسلام: ج٢٤ ص١٩٠ وفيات سنة ٣٢٦.

سفارته

الشيخ الحسين بن روح هو ثالث السفراء، وكانت مدّة سفارته إحدى وعشرين سنة، من ٣٠٥ هـ إلى ٣٢٦ هـ وقد وكّله العمري بعده للنيابة والسفارة والقيام بالمهمّات بين الإمام وشيعته، بأمر من الإمام المهدي عليه السلام، روى الشيخ الطوسي: «**إنّ أبا جعفر العمري لما اشتدّت حاله اجتمع جماعة من وجوه الشيعة... فقالوا له: إن حدث أمر فمن يكون مكانك؟ فقال لهم: هذا أبو القاسم الحسين بن روح بن أبي بحر النوبختي القائم مقامي، والسفير بينكم وبين صاحب الأمر عليه السلام، والوكيل له والثقة الأمين، فارجعوا إليه في أُموركم، وعوّلوا عليه في مهماتكم، فبذلك أُمرت وقد بلغت أُموركم**»[1].

وفاته

توفّي (رضوان الله عليه) في شهر شعبان ٣٢٦ هـ في بغداد، ودفن بجانب الرصافة في بغداد، وقبره معروف يُزار.

السفير الرابع: عليّ بن محمّد السمّري

وثاقته وسموّ شأنه

لا يختلف اثنان في وثاقة وسموّ ورقيّ مكانة السمّري (رضوان الله عليه) عند الطائفة الشيعيّة، فيكفيه فخراً أنّ الإمام اختاره لهذه المرتبة الجليلة في كونه نائباً ووكيلاً عنه، فلا ينال ذلك إلاّ من كان ثقةً جليلاً مؤهّلاً لتحمّل المسؤوليّة، وهذا

(١) الطوسي، الغيبة: ص ٣٧١ـ ٣٧٢.

ما خوّله لتسنّم هذه الوظيفة، وقد أورد الشيخ الطوسي نبذة من أخباره، تدلّ على علوّ شأنه ورفيع مقامه[١].

سفارته

نال شرف السفارة والقيام بأعباء المسؤوليّة عن الإمام المهديّ عليه السلام، بعد وفاة السفير الثالث الشيخ الحسين بن روح النوبختي، وكانت مدّة سفارته ثلاث سنوات، من ٣٢٦ هـ إلى ٣٢٩ هـ فهي أقصر مدة تولّى فيها هذا المقام السامي، وبعدها انتهت الغيبة الصغرى، وذلك بالبيان الذي بلّغه به الإمام عليه السلام، لتتحقّق بعده الغيبة الكبرى، وكانت آخر كلمات وخطابات الإمام له هي قوله:

«بسم الله الرحمن الرحيم، يا عليّ بن محمّد السمّري، أعظم الله أجر إخوانك فيك، فإنّك ميّت ما بينك وبين ستّة أيّام، فاجمع أمرك ولا توصِ إلى أحد يقوم مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة الثانية فلا ظهور إلاّ بعد إذن الله عزّ وجلّ، وذلك بعد طول الأمد وقسوة القلوب، وامتلاء الأرض جوراً، وسيأتي شيعتي من يدّعي المشاهدة، ألا فمن ادّعى المشاهدة قبل خروج السفياني والصيحة فهو كاذب مفتر، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم... فلمّا كان اليوم السادس عدنا إليه وهو يجود بنفسه، فقيل له: من وصيّك من بعدك؟ فقال: لله أمر هو بالغه»[٢].

وبنهاية هذه النيابة اقتضت حكمة الله تعالى أن يغيب الإمام المهدي عليه السلام، ويحتجب عن عيون محبيه وشيعته، لتبدأ مرحلة ودور آخر وهو ما نسمّيه بالغيبة

---

(١) أُنظر: الطوسي، الغيبة: ص٣٩٣ـ ٣٩٦.

(٢) الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ص٥١٦. الطوسي، الغيبة: ص٣٩٥. الطبرسي، الاحتجاج: ج٢ ص٢٩٧.

الكبرى.

وفاته

توفّي الشيخ السمَّري في بغداد سنة ٣٢٩هـ بجانب الرصافة، وقبره معروف يُزار.

وهكذا يتّضح جلالة ووثاقة ونزاهة هؤلاء السفراء، وأنّ وظيفتهم كانت تتمثّل في أنّهم حلقة الوصل بين الإمام عليه السلام وشيعته، ونقل المسائل الفقهيّة والعقديّة من الإمام إليهم، وقضاء حوائج المؤمنين وحلّ مشاكلهم، بالإضافة إلى وظيفة جمع الأموال الشرعيّة.

وبعد ترجمتنا لهؤلاء الثقات، والذين أجمعت الطائفة على صدقهم ووثاقتهم، وكذلك ما ورد من كلمات بعض علماء أهل السنّة بكونهم من رؤوس الشيعة، فهل يُعقل أن يضعوا ويختلقوا قصّة بهذا الحجم لنظريّة المهدويّة، التي أطبق على ذكرها الفريقان وبطرق صحيحة، وقبل أن يولد الإمام المهدي عليه السلام، ثم هل يُعقل أنّ الوكلاء والنواب الذين لم يُحصَ عليهم خطأ أو كذب أو تحايل في تصرُّف، أو تهافت في نقل، مدَّة سبعين عاماً، أن يخلقوا لنا مثل هذه الفكرة، ويتّفقون على نقلها دون إثارة الشكوك حولها، ويكسبون بذلك ثقة الشيعة طوال هذه السنوات؟!

الشبهة: نظريّة المهديّ والغَيبة مسرّبة للشيعة عن حكيمة

قال القفاري: «فمسألة المهدي وغيبته تسرَّبت إلى الشيعة عن طريق حكيمة، كما تقوله رواية شيخ الطائفة، وما أدري كيف يقبل الشيعة قول امرأة واحدة غير

معصومة في أصل المذهب...»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- عقيدة المهدية ثابتة عند الشيعة فقط برواية امرأة اسمها حكيمة.

٢- ورواية حكيمة رواية واحدة لا تفيد العلم، فهي ليست معصومة. فكيف تبنى عقيدة بحجم عقيدة المهدية على رواية واحدة راويها امرأة؟

الجواب

هنا نُلاحظ تناقض واضح في الشبهة، فتارة نسبوا فكرة الغَيبة إلى السفراء وهنا ينسبونها إلى حكيمة، وهذا تخبط واضح يدلّ على أنّ الشبهة لم يكن لها أيّ مستندٍ علميّ.

وفي الجواب نقول: أنّ فكرة المهديّة والغَيبة قد تطرَّقت لها الروايات قبل أنْ تولد حكيمة، فقد أشرنا سابقاً إلى روايات صادرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل البيت عليهم السلام، وهي تتحدَّث عن الولادة والغَيبة، فلا دخل لحكيمة بالموضوع من الأساس.

فشهادة السيّدة حكيمة هي واحدة من أدلّة كثيرة على تحقّق الولادة، وهي شهادة حسيّة، باعتبارها كانت القابلة التي تولّت أمر السيّدة نرجس.

وشهادة المرأة في هكذا أمور مقبولة، إذ لا يمكن للرجل أن يتولّى أمر الولادة، وإذا أضفنا أنّ السيّدة حكيمة كانت من الجليلات الصالحات العابدات، فيتّضح إمكان التعويل على كلامها في الموضوع، خصوصاً أنّ إخبارها تأكيداً للروايات وعقيدة الشيعة في لزوم ولادة الإمام المهدي عليه السلام، وبكونه ابن الحسن

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص١٠٢٤.

العسكري عليه السلام.

فشهادة السيّدة حكيمة تتعلّق بولادة الإمام عليه السلام، وليس لها ربط بفكرة المهديّة، والولادة وفكرة المهديّة قد دلّت عليها الروايات، فتكون شهادتها مؤكّدة لما يعتقده الشيعة فقط.

وهكذا يتضح بطلان القول بأنّ الاعتماد على رواية واحدة لا تفيد العلم، بل بلحاظ مجموع الروايات يحصل الاطمئنان بولادته.

وأمّا ما يتعلّق بجلالة السيدة حكيمة ووثاقتها، فقد قال المجلسي: «ثمّ اعلم أنّ في القبّة الشريفة قبراً منسوباً إلى النجيبة الكريمة العالمة الفاضلة التقيّة الرضيّة حكيمة بنت أبي جعفر الجواد عليه السلام، ولا أدري لِمَ لم يتعرّضوا لزيارتها مع ظهور فضلها وجلالتها، وإنّها كانت مخصوصة بالأئمّة عليهم السلام، ومودعة أسرارهم، وكانت أُمّ القائم عندها، وكانت حاضرة عند ولادته عليه السلام، وكانت تراه حيناً بعد حين في حياة أبي محمّد العسكري عليه السلام، وكانت من السفراء والأبواب بعد وفاته، فينبغي زيارتها بما أجرى الله على اللسان ممّا يناسب فضلها وشأنها»[1].

وقال السيد مُحسن الأمين: «كانت من الصالحات العابدات القانتات»[2].

الشبهة: حجب الإمام الناس عن رؤيته ينافي ضرورة معرفته

قال القفاري: «وتلاحظ أنّ إمامهم يأمر بحجب أمر المهدي وغيبته إلاّ عن الثقات من شيعته، مع أنّ مَن لم يعرف الإمام ـ عندهم ـ فإنّما يعرف ويعبد غير

(١) المجلسي، بحار الأنوار: ج٩٩ ص٧٩.

(٢) محسن الأمين، أعيان الشيعة: ج٦ص ٢١٧.

الله، وإن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق»[١].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- الثابت عند الشيعة أنّ الإمام الحسن العسكري عليه السلام أمر شيعته بحجب خبر ولادة ابنه المهدي عليه السلام إلا للثقات من الشيعة.

٢- هذا لا ينسجم مع اعتقاد الشيعة أنّ مَن لم يعرف الإمام مات ميتة كفر ونفاق.

الجواب:

إنّ مسألة حجب الإمام أمره عن الناس ما عدا الثقات، كان أمراً طبيعيّاً، وله ما يسوّغه، في ظلّ حكومة تسعى إلى القضاء عليه؛ لما تعلم من أنّه يُشكّل عاملاً يهدّد كيان السلطة آنذاك، فالإمام يحتجب خوفاً على نفسه من القتل الذي قد يطاله في كلّ لحظة، وقد تقدَّمت الروايات في ذلك.

وأمّا ربط عدم مشاهدة الإمام إلاّ من قبل الثقات بمسألة وجوب معرفته، وأنّ الروايات صرّحت: بأنّ من مات ولم يعرف إمامه مات ميتة كفر ونفاق.

فنقول: إنّ هذا الكلام ليس له وجه صحيح؛ لأنّ الشيعة لا تقصد المعرفة الحسيّة العيانيّة؛ بل المقصود هو المعرفة القلبيّة الإيمانيّة، فنحن نعتقد بالله ورسوله وملائكته، وهذا الاعتقاد هو إيمانيّ غيبيّ، وليس المقصود منه أنّ نشاهده حضوراً ثُمّ نؤمن به.

الشبهة: التنافي بين علّة الغيبة ـ خوف القتل ـ وبين العلم بموته

قال القفاري: «أما سبب غيبته: فقد جاء في الكافي عن زرارة قال: سمعت

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص١٠٢٥.

أبا عبد الله يقول: إنّ للقائم عليه السلام غيبة قبل أن يقوم، قلت: ولِمَ؟ قال: إنّه يخاف - وأومأ بيده إلى بطنه - يعني القتل، وجاءت عندهم روايات عدّة في هذا، وأكّد ذلك شيخ الطائفة الطوسي بقوله: لا علّة تمنع من ظهوره إلاّ خوفه على نفسه من القتل؛ لأنّه لو كان غير ذلك لما ساغ له الاستتار، وكان يتحمّل المشاق والأذى، فإنّ منازل الأئمّة، وكذلك الأنبياء عليهم السلام إنّما تعظم لتحمّلهم المشاق العظيمة في ذات الله تعالى. ولكنّ هذا التعليل للغيبة الذي يؤكّده شيخ الطائفة لا يتصوّر في حقّ الأئمّة - على ما يعتقد الشيعة - لأنّ الأئمّة يعلمون متى يموتون... فكيف يخرجون من هذا التناقض؟»[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- سبب غيبة الإمام المهدي عليه السلام بحسب رأي فقهاء الشيعة وعلمائهم إنّما هو خوف المهدي عليه السلام من القتل؛ فلا علة تمنع من ظهوره غير خوف القتل.

٢- هذا السبب يتنافى مع اعتقاد الشيعة بأنّ الأئمة يعلمون المغيبات ومن ضمنها علمهم بوقت أجلهم وموتهم؛ ومعه لا يصار الى القول بأنّ الإمام يخشى القتل في كل زمان من حياته قبل اختفائه.

الجواب:

إنّ ما أورده الدكتور القفاري لهذه الإشكاليّة مدفوع بأمرين:

الأوّل: إنّ حياة الإمام عليه السلام مدّة طويلة مشروطة بشرائط، منها: اختفاؤه عن الناس، وهذا لا يتنافى مع علمه بمدّة عمره ووقت موته أو قتله؛ وذلك لأنّنا نقول:

---

(١) القفاري، أُصول مذهب الشيعة: ج٢ ص١٠٣٦-١٠٣٧.

إنّ الله تعالى أعطاه القدرة على العلم بموته لكن ليس مطلقاً، بل هو مشروط باختفائه وهروبه من القتل إذا احتمل القتل أو جزم به، وهذا ليس ببعيد، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يعلم متى يموت، ولكنه خرج وفرّ عن الناس وآوى إلى الغار، ثم هاجر إلى المدينة، فهل تستطيع أن تقول: هذا تناقض كيف هرب من الموت وهو عالم به؟!

وكذلك الأمر ينسحب على نبيّ الله موسى عليه السلام، فإنّه يعلم أنّه سيكون حيّاً وسوف يكون رسولاً، فقد أخبر الله تعالى أُمّه بذلك، ومن الطبيعيّ أن يعلم هو بذلك أيضاً، قال تعالى: ﴿**فَإِذَا خِفْتِ عليه فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾[1]، ومع ذلك قال تعالى: ﴿**فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفاً يَتَرَقَّبُ**﴾[2]، وقال أيضاً على لسان موسى عليه السلام: ﴿**فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ**﴾[3].

فموسى عليه السلام فرّ من القتل خوفاً على نفسه، فهل هذا تناقض وقع فيه نبيّ الله موسى عليه السلام؛ لأنّه هرب وهو يعلم بموته؟!

بالطبع كلا، فإنّ هناك شروطاً لحياة الأنبياء أو الأئمّة عليهم السلام، منها الهروب أو الخوف من القتل لمصلحة تقتضي هذا الخوف، ولا تلازم أو تناقض بين الأمرين.

الثاني: إنّ الله سبحانه وتعالى أخبرنا في كتابه العزيز في قوله تعالى: ﴿**يَمْحُو**

---

(١) القصص: ٧.
(٢) القصص: ١٨.
(٣) الشعراء: ٢١.

﴿اللَّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[١]، وهذا ما يطلق عليه بلوح المحو والإثبات، فيشمل الموت والحياة والرزق وغير ذلك.

قال الشيخ المفيد: «وقد يكون الشيء مكتوباً بشرط، فيتغيّر الحال فيه، قال تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُّسمًّى عِندَهُ﴾[٢]. فتبيّن أنّ الآجال على ضربين: ضرب منها مشترط يصحّ فيه الزيادة والنقصان، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إلاّ فِي كِتَابٍ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أهل الْقُرَى آمَنُواْ وَاتَّقَواْ لَفَتَحْنَا عليهم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ﴾[٤]، فتبيّن أنّ آجالهم كانت مشروطة في الامتداد بالبرّ، والانقطاع بالفسوق»[٥].

وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن عليّ عليه السلام أنّه سأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذه الآية الكريمة: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله: «لأقرّن عيني أُمّتي بتفسيرها، الصدقة على وجهها، وبرّ الوالدين، واصطناع المعروف يحوّل الشقاء سعادة، ويزيد في الرزق، ويقي مصارع السوء»[٦].

فالآجال مشروطة بأفعال معيّنة، قد يطول العمر بها وقد يقصر، والإمام المعصوم عليه السلام لا يخرج عن ذلك القانون الإلهيّ، حتى مع علمه بموته وأجله، ولكن مع ذلك يعلم بطروّ محو الله تعالى على الأجل، ولذا يحتاط ويخاف من

---

(١) الرعد: ٣٩.

(٢) الأنعام: ٢.

(٣) فاطر: ١١.

(٤) الأعراف: ٩٦.

(٥) المفيد، تصحيح اعتقادات الإماميّة: ص٦٦.

(٦) المتقي الهندي، كنز العمال: ج٢ ص٤٤٣. السيوطي، الدرّ المنثور: ج٤ ص٦٦.

وقوع بعض الأُمور التي قد تقع طبقاً لذلك القانون الربانيّ، وهذا الأمر قد حدّثتنا عنه الروايات، فعن أصبغ بن نباتة: «**أنّ أمير المؤمنين عليه السلام عدل من حائط مائل إلى آخر، فقيل له: يا أمير المؤمنين، أتفرّ من قضاء الله؟ قال: أفرّ من قضاء الله إلى قدره عزّ وجلّ**»[١].

قال السيّد الطباطبائي: «**إنّ القدر لا يحتّم المقدّر، فمن المرجو أن لا يقع ما قدّر، أمّا إذا كان القضاء فلا مندفع له**»[٢].

فالإمام عليّ عليه السلام كما في هذه الرواية- مع علمه المسبق بأنّه سوف يُقتل بيد أشقى الآخرين في مسجد الكوفة بإخبار من النبيّ صلى الله عليه وآله[٣]- فرّ من ذلك الحائط. وكذلك الأمر فيما نحن فيه، فإنّ الإمام المهديّ عليه السلام يخضع لتلك القاعدة الربّانيّة في لوح المحو والإثبات، وهذا لا يتنافى مع علمه المسبق بطول عمره.

---

(١) الحسن بن سليم الحلّي، مختصر بصائر الدرجات: ص١٣٦- ١٣٧.

(٢) الطباطبائي، تفسير الميزان: ج١٣ ص٧٥.

(٣) ذكر السيوطي في تاريخ الخلفاء: «أخرج أحمد والحاكم بسند صحيح عن عمّار بن ياسر، أنّ النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، قال لعليّ: أشقى الناس رجلان: أُحيمر ثمود الذي عقر الناقة، والذي يضربك يا عليّ على هذه - يعني قرنه - حتى تبتّل منه هذه - يعني لحيته، وقد ورد ذلك من حديث عليّ وصهيب وجابر بن سمرة وغيرهم» تاريخ الخلفاء: ص١٥٠.
وفي الطبقات الكبرى، قال: «حدّثني أبو الطفيل، قال: دعا عليّ الناس إلى البيعة، فجاء عبد الرحمن بن ملجم المرادي، فردّه مرّتين، ثمّ أتاه، فقال: ما يحبس أشقاها!! لتخضبنّ أو لتصبغنّ هذه من هذا، يعني لحيته من رأسه» ابن سعد، الطبقات الكبرى: ج٣ ص٣٣.

المبحث الخامس: الشبهات المتعلّقة بالتوحيد

(عقيدة التوسُّل)

مقدّمة

تعدُّ مسألة التوسُّل من المسائل الحيويّة في حياة أغلب المسلمين؛ لما لها من ارتباط وثيق في عباداتهم ودعائهم، لكنّها صارت محلاً للسجال والمجادلة، فذهبت السلفيّة والوهابيّة منهم إلى تكفير أو تبديع من يعتقد بالتوسُّل، وطفقوا يتحيّنون الفرص لتهديم قبور الأولياء والصالحين باعتبار أنّها مدعاة للشرك؛ لذا كان ضروريّاً كشف أبعاد هذه المسألة، بالاعتماد على الأدلّة الصحيحة المعتبرة من القرآن والسنّة النبويّة.

تحرير محلّ النزاع

لا شكّ ولا شبهة في مشروعيّة مبدأ التوسُّل ـ في الجملة ـ عند كافّة المسلمين، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ**﴾[1].

ومثله قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا**﴾[2].

فالآيتان الكريمتان صريحتان في جواز أصل التوسُّل إلى الله سبحانه وتعالى، وإن كان هناك من خلاف، فهو في نوع المتوسَّل به.

---

(١) المائدة: ٣٥.

(٢) الأسراء: ٥٧.

ثلاثة أنواع من التوسل جائزة

وقد ذهب السلفيّة إلى حليّة ثلاثة أنواع من التوسُّل، وهي:

النوع الأول

١ـ التوسُّل بأسماء الله وصفاته، كأنْ يقول: اللّهُمّ إنّي أسألك برحمتك التي وسعت كلّ شيءٍ أنْ ترحمني.

النوع الثاني

٢ـ التوسُّل بعمل صالح قام به الداعي، كأنْ يقول: اللّهُمّ بإيماني بك ومحبّتي لك، واتباعي لرسولك اغفر لي، أو يذكر الداعي عملاً صالحاً قام به قربة إلى الله فيتوسَّل به إليه.

النوع الثالث

٣ـ التوسُّل إلى الله تعالى بدعاء الإنسان الصالح، كأنْ يقع الإنسان في ضيق شديد، فيذهب إلى نبيٍّ أو وليٍّ أو رجل صالح فيطلب منه أن يدعو له.

وهكذا اقتصر السلفيّة على جواز هذه الثلاثة فقط، وذهبوا إلى حرمة غيرها من الأنواع ـ التي سيأتي الحديث عنها ـ مع إقرارهم بأن ثمّة خلافاً فيها، زاعمين أنّ عدم مشروعيّة غيرها؛ لعدم الدليل عليها[1].

أمّا التوسُّل بمعنى الإغاثة ـ والذي حقيقته نداء الغير والطلب منه ـ فقد زعموا أنّ هذا الطلب إنْ لم يكن مقدوراً عليه من الغير: كطلب الولد أو طلب المغفرة أو دخول الجنّة، فهو غير جائز؛ بحجّة أنّه شرك بالله سبحانه وتعالى[2].

---

(١) أُنظر تفصيل ذلك في: الألباني، التوسُّل: ص٣٠ـ ٤٢.

(٢) أُنظر: محمّد بن عبد الوهاب، كشف الشبهات: ص١٧٧.

والخلاصة: أنّ التوسّل بغير الأمور الثلاثة المذكورة فهو إمّا بدعة محرّمة أو هو شرك بالله تعالى.

ولكي يتضح الحال في عقيدة التوسُّل؛ لا بدَّ أن يكون البحث في عدّة محاور:

محاور البحث في التوسل

المحور الأوّل: بيان أنواع التوسّل ومشروعيّتها عند المسلمين.

المحور الثاني: بيان سيرة العلماء والناس قولاً أو عملاً في عقيدة التوسُّل.

المحور الثالث: بيان أهمّ الشبهات المثارة حول التوسُّل والإجابة عنها.

المحور الأوّل: بيان بعض أنواع التوسُّل ومشروعيتها

عرفنا فيما سبق أنّ السلفيّة يؤمنون بمشروعيّة ثلاثة أنواع من التوسُّل وهي: التوسُّل بأسماء وصفات الله تعالى، والتوسُّل بعمل صالح قام به الداعي، والتوسُّل بدعاء الحيّ من الأنبياء والأولياء وغيرهم. لذا لا نرى ضرورة لبيان الأدلّة على مشروعيّتها، بعد عدم وقوع الخلاف فيها، وسنشرع في بيان الأنواع الأخرى، والتدليل عليها، ومناقشة الشبهات المثارة حولها؛ ولهذا سوف نشرع في النوع الرابع الذي وقع الخلاف في مشروعيته والذي يعتبر مثاراً للجدل.

النوع الرابع: التوسُّل بالطلب من النبيّ صلى الله عليه وآله بعد وفاته

يُعتبر هذا النوع من التوسُّل الأكثر مثاراً للجدل والخلاف؛ لأنّه طلب من النبيّ مباشرة، وقد يُطلق عليه الاستغاثة؛ لأنّ حقيقتها طلب الدعاء وقضاء الحاجة من النبيّ صلى الله عليه وآله أو الإمام أو الوليّ الصالح بعد موته، وقد صرّح بعضٌ بأنّ التوسُّل والإغاثة بمعنى واحد[1].

وقبل البدء في بحث مشروعيّة هذا النوع من التوسُّل؛ تجدر الإشارة إلى أمر مهم، وهو أنّ الطلب ـ سواء كان من الأنبياء أو الأئمّة أو الأولياء والصالحين بعد وفاتهم ـ يقع من الشخص الذي يتوسَّل على نحوين:

الأوّل: قد يتوسَّل المتوسِّل وهو يعتقد بالتأثير المستقلّ لمن يتوسَّل بهم، من دون أن يكون هناك تأثير لله سبحانه وتعالى، أو يعتقد أنّ التأثير في تحقُّق طلبه هو مشترك بين الله تعالى وبين الشخص المتوسَّل به.

وهذا النحو من التوسُّل أو الاستغاثة حرام وشرك بلا كلام، ولا يقول به أحد من المسلمين.

الثاني: أنْ يتوسَّل المتوسِّل وهو يعتقد أنّ المؤثِّر الوحيد في تحقُّق مطلبه هو الله تعالى دون غيره، لكنّه حيث يعلم بتقصيره، نتيجة شعورة بكثرة ذنوبه مثلاً، فيخشى أن يكون ذلك حاجباً وحائلاً دون استجابة دعائه، فيتّجه إلى النبيّ أو الوليّ فيطلب منه قضاء حاجته.

وهذا، في الحقيقة، مرجعه إلى أنّ هذا الخائف من ذنوبه يقوم بتوسيط شخص مقرّب ومحبوب عند الله تبارك وتعالى، كالأنبياء والأولياء والصالحين، معتقداً أنّ هؤلاء أحياء عند الله تعالى ـ كما هو ثابت ومتّفق عليه ـ وهم سوف

---

(١) أُنظر: السبكي، شفاء السقام: ٢٩٧. السقاف، الإغاثة: ص١٩.

يشفعون له؛ بأن يطلبوا ويدعوا الله تعالى في قضاء حاجته.

وهذا النحو من التوسُّل لا يتخلله شرك؛ لأنّه يؤول في حقيقته إلى الطلب من الله تعالى وإن كان في ظاهره طلب من غيره، والشخص الشفيع، الذي ترجى شفاعته، ليس له إلاّ دور الواسطة الصالحة في قضاء الحاجة، مع الاعتقاد أنّ الأمر بيد الله تبارك وتعالى.

طبيعة الحياة البرزخيّة

الاعتقاد ـ كما هو متّفق عليه بأدلّة متوافرة ـ بأنّ ثمّة للأنبياء والأولياء والصالحين حياة يعيشون فيها، يلقي الضوء على حقيقة هذه الحياة، وهل تشبه الحياة الدنيا، فلهم القدرة على السماع والدعاء والاستغفار، أم تفترق عنها ولا تشابهها، فلا يُمكن إثبات السمع ونحوه، ولهذا لا بدّ من التعرُّض لحقيقة هذه الحياة ولو إجمالاً:

يقول الألباني: «**فرسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بعد موته حيّ أكمل حياة يحياها إنسان في البرزخ، ولكنّها حياة خاصّة لا تشبه حياة الدنيا... فإنّ حقيقتها لا يدريها إلاّ الله سبحانه وتعالى؛ ولذلك فلا يجوز قياس الحياة البرزخيّة أو الحياة الأخرويّة على الحياة الدنيويّة، كما لا يجوز أن تعطى واحدة منها أحكام الأخرى...**»[1].

نحن نعتقد ـ خلافاً لما يراه الألباني ـ أنّ الحياة البرزخيّة تشبه بنحو ما الحياة الدنيا؛ ولهذا فإنّ الأنبياء في تلك الحياة يسمعون، ولهم القدرة على فعل بعض الأشياء كالدعاء والاستغفار، ويمكن أنْ نبرز عدّة أدلّة على ذلك:

---

(١) الألباني، التوسّل: ص ٦٠.

الأوّل: الآيات القرآنية المباركة الواردة في الشهداء: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عليهم وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

فالآيات الكريمة، بعد ما أثبتت أنّ الشهداء أحياء، أثبتت لهم عدّة من الآثار: يُرزقون، ويفرحون بما آتاهم الله من فضله، وغيرها، وهذه آثار مشابهة لآثار الحياة الدنيا؛ قال ابن القيّم: «وهذه صفة الأحياء في الدنيا، وإذا كان هذا في الشهداء كان الأنبياء بذلك أحقّ وأولى»[2].

فهذه الآثار تدلّل على أنّ الحياة البرزخيّة هي حياة تشابه هذه الحياة، وأنّ الموت انتقال من دارٍ مشاهدةٍ إلى دار غير مشاهدة، وبذلك صرّح ابن القيّم أيضاً حينما قال: «...بأن موت الأنبياء إنّما هو راجع إلى أن غُيبوا عنا بحيث لا ندركهم وإن كانوا موجودين أحياء، وذلك كالحال في الملائكة فإنّهم أحياء موجودون ولا نراهم»[3].

الثاني: وهو الحديث الصحيح المروي عن أنس عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «الأنبياء أحياء في قبورهم يصلّون»[4].

وفي صحيح مسلم: عن أنس أنّه صلى الله عليه وآله قال: «مررت على موسى ليلة أُسري

---

(١) آل عمران: ١٦٩ـ ١٧١.

(٢) أُنظر: ابن القيّم، الروح: ص٣٥ـ ٣٦.

(٣) المصدر نفسه: ص٣٥ـ ٣٦.

(٤) أُنظر: ابن حجر، فتح الباري: ج٦ ص٣٥٢، الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج٢ ص١٨٧.

بي، عند الكثيب الأحمر، وهو قائم يصلّى في قبره»[١].

فهذان الحديثان، وغيرهما ممّا في الباب، يُثبتان أثراً آخر من آثار الحياة البرزخيّة وهو الصلاة، وهو أثر متوافق مع آثار الحياة الدنيويّة، وظاهر لفظ الصلاة يستلزم الحركة والفعل من قيام وقعود وركوع وسجود، ويشمل الدعاء والاستغفار ونحو ذلك.

الثالث: ما ورد عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**ما من أحد يُسلّم عليّ إلاّ ردّ الله عليّ روحي حتّى أردّ عليه السلام**»[٢]. قال النووي: «**رواه أبو داود بإسناد صحيح**»[٣]. وهذه الرواية تُثبت صريحاً أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله يردّ السلام على جميع من يسلّم عليه، وردّ السلام أثر آخر من آثار الحياة، وفعل مشابه لأفعال الحياة الدنيا، ومن يسمع السلام ويردّه يمكنه أن يدعو ويستغفر للمؤمنين.

الرابع: ما أخرجه الحربي عن أوس بن أوس عن النبيّ صلى الله عليه وآله قال: «**أكثروا عليّ من الصلاة يوم الجمعة، فإنّ صلاتكم معروضة عليّ. قالوا: كيف تُعرض عليك وقد أرمت، قال: إنّ الله تعالى حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء**»[٤].

والحديث صحّحه الحاكم والذهبي[٥] والنووي[٦] والألباني[٧].

والرواية تُثبت أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله يسمع الصلاة، وأنّ له شعوراً وإدراكاً في قبره،

---

(١) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٧ ص١٠٢.
(٢) أبو داود، سنن أبي داود: ج١ ص٤٥٣.
(٣) النووي، المجموع: ج٨ ص٢٧٢.
(٤) إبراهيم بن إسحاق الحربي، غريب الحديث: ج١ ص٦٧ـ ٦٨.
(٥) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، وبذيله التخليص للذهبي: ج١ ص٢٧٨.
(٦) النووي، المجموع: ج٤ ص٥٤٨.
(٧) الألباني، إرواء الغليل: ج١ ص٣٤ـ ٣٥. وأُنظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج٤ ص٣٢.

وإلا فلا معنى لعرض الصلاة على من لا يُدرك معناها ولا يشعر بها، وهذا الإدراك والشعور هو أثر آخر من آثار الحياة الدنيا، خصوصاً أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله علّل ذلك بأنّ الأرض لا تأكُل أجساد الأنبياء، وكأنّه يُريد القول بأنّه حيٌّ كما كان في الحياة الدنيا بروحه وبدنه.

الأدلّة على جواز طلب الحاجة أو الاستغفار من النبيّ صلى الله عليه وآله

بعد أنْ ثبتَ أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله في حياته البرزخيّة يتمكّن من أن يُصلّي ويردّ السلام وتُعرض عليه صلاة الأنام، فلا مانع حينئذٍ من استغفاره للمؤمنين، وقضاء حاجاتهم بدعاء الله تعالى والطلب منه، ونفس ما ذكرناه من الروايات السابقة تدلّل على المطلوب، فقد دلّت على أنّه يُصلّي ويُناجي ربّه، ويسمع السلام والصلاة عليه، وهو يُلازم جواز طلب الحاجة منه ما دام قادراً على الدعاء، على أنّه توجد في المقام أدلّة أُخرى تدلّ على جواز هذا النوع من التوسُّل، منها:

الدليل الأوّل: التمسّك بإطلاق آية استغفار النبيّ صلى الله عليه وآله

وهي قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا**﴾[1].

فالآية تدلّ على جواز التوسُّل بطلب الاستغفار من النبيّ صلى الله عليه وآله في حال حياته وبعد مماته، فقد أطلقت ولم تُقيّد المجيئ في حال حياة الرسول صلى الله عليه وآله، وإنّما يُعدل إلى التقييد في خصوص الحياة دون الوفاة فيما إذا كان هناك ما يمنع من التمسُّك بالإطلاق، والمانع المتصوَّر هو كون النبيّ صلى الله عليه وآله ميّتاً لا يُمكن الانتفاع به! وقد تقدّم أنّ هذا المانع غير صحيح، بل إنّ الدليل على حياته، وكذا صلاته

---

(١) النساء: ٦٤.

بعد الممات، وردّه السلام، وبلوغه صلاة من يصلّي عليه؛ ممّا لم يُنازع فيه أحد.

وحينئذٍ تبقى الآية على إطلاقها، شاملة للنبيّ ﷺ في حال حياته وبعد مماته.

وهذا العموم المستفاد من الآية عليه عدّة مؤيّدات، منها: الأوّل: فَهْمُ بعض الصحابة، كابن مسعود، لعموم الآية [١]. الثاني: ذكر بعض المفسِّرين في ذيل الآية السابقة قصّة مجيئ الأعرابي إلى قبر النبيّ ﷺ، وطلبه الاستغفار منه، فنُودي من القبر: أنّه قد غُفر لك، ممّا يكشف عن اعتقادهم بجواز طلب الدعاء والاستغفار من النبيّ ﷺ في حال وفاته، وأنّ الآية غير مختصّة بحال الحياة[٢].

الثالث: استحسان العلماء قراءة هذه الآية عند زيارة قبر النبيّ ﷺ، وهذا يكشف أيضاً عن اعتقادهم بشمول الآية لحالة ما بعد الموت، وهم عدد كثير من مختلف المذاهب الفقهيّة، منهم: عبد الله بن قدامة الحنبلي[٣] وعبد الرحمن بن قدامة الحنبلي[٤] ومحمّد بن عبد الله السامري الحنبلي[٥] ومحيي الدين النووي[٦] وأبو بكر ابن السيّد محمّد شطا الدمياطي الشافعي[٧] والشرنبلالي

---

(١) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين وبهامشه التلخيص للذهبي: ج٢ ص٣٠٥.

(٢) أُنظر: الثعلبي، تفسير الثعلبي: ج٣ ص٣٣٩. القرطبي، تفسير القرطبي: ج٥ ص٢٦٥. أبو حيّان الأندلسي، تفسير البحر المحيط: ج٣ ص٢٩٦. ابن كثير، تفسير ابن كثير: ج١ ص٥٣٢.

(٣) ابن قدامة الحنبلي، المغني: ج٣ ص٥٩٠.

(٤) عبد الرحمن بن قدامة، الشرح الكبير: ج٣ ص٤٩٥.

(٥) محمد بن عبد الله السامري، المستوعب: ج١ ص٥٢٥.

(٦) النووي، المجموع: ج٨ ص٢٧٤.

(٧) البكري الدمياطي، إعانة الطالبين: ج٢ ص٣٥٧.

الحنفي[١] والعبدري المالكي[٢]. هذا وقد ذكرنا بعضاً من أقوالهم في مبحث التوسُّل من كتابنا نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة.

الدليل الثاني: حديث عرض الأعمال على النبيّ صلى الله عليه وآله

وهو ما أخرجه البزّار مُسنداً عن النبيّ صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «**إنّ لله ملائكة سيّاحين يبلّغوني عن أمّتي السلام، قال: وقال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): حياتي خيرٌ لكم؛ تُحدّثون ويُحدَّث لكم، ووفاتي خيرٌ لكم؛ تُعرض عليّ أعمالكم، فما رأيت من خيرٍ حمدت الله عليه، وما رأيت من شرٍّ استغفرت الله لكم**»[٣].

قال الهيثمي: «رواه البزّار، ورجاله رجال الصحيح»[٤]. وجوّد إسناده الحافظان العراقيّان، زين الدين العراقي وابنه وليّ الدين[٥]، وكذلك الزرقاني[٦]، وصحّحه السيوطي[٧]. فالحديث إذن صحيح ومعتبر، وهو يدلّ على استغفار النبيّ صلى الله عليه وآله للمذنبين من أمّته بعد وفاته.

الدليل الثالث: تصريح النبيّ صلى الله عليه وآله بأنّه يستجيب لعيسى عليه السلام

ورد عن أبي هريرة أنّه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «**والذي نفس أبي القاسم بيده، لينزِلَنَّ عيسى بن مريم إماماً مُقسطاً وحكماً عدلاً، فليكسرَنَّ الصليب، ويقتلَنَّ**

---

(١) الحسن بن عمار الشرنبلالي الحنفي، مراقي الفلاح بإمداد الفتّاح: ص٢٧٢ـ ٢٧٣.
(٢) العبدري المالكي، المدخل: ج١ ص٢٥٩ـ ٢٦٠.
(٣) البزار، مسند البزار: ج٥ ص٣٠٨ـ ٣٠٩.
(٤) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٩ ص٢٤.
(٥) زين الدين العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: ج٣ ص٢٧٥.
(٦) محمد الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ: ج ١ ص٩٧.
(٧) السيوطي، الخصائص الكبرى: ج٢ ص٤٩١.

الخنزير، وليصلحَنَّ ذات البين، وليذهبَنَّ الشحناء، وليعرضَنَّ المال، فلا يقبله أحدٌ، ثمّ لئن قام على قبري فقال: يا محمّد، لأجبته».

قال الهيثمي: «قلت: هو في الصحيح باختصار، رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح»[١]. وفي الرواية دلالة واضحة على أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله في حال مماته هو حيٌّ ويسمع ويجيب، وحينئذٍ فلا مانع من طلب الدعاء والاستغفار منه.

الدليل الرابع: رواية مالك الدار

قال ابن أبي شيبة: حدَّثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن مالك الدار، وكان خازن عمر على الطعام، قال: «أصاب الناس قحطٌ في زمن عمر، فجاء رجل إلى قبر النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، فقال: يا رسول الله، استسق لأمّتك فإنّهم قد هلكوا، فأُتي الرجل في المنام، فقيل له: ائت عمر فأقرئه السلام، وأخبره أنكم مسْقيّون، وقل له: عليك الكيس! عليك الكيس! فأتى عمر فأخبره، فبكى عمر، ثم قال: يا ربّ، لا آلو إلاّ ما عجزت عنه»[٢].

والرواية صحّحها ابن حجر[٣] وابن كثير[٤]، وسيأتي اعتراف ابن تيميّة بثبوتها بثبوتها ضمن الدليل السادس، حين نتعرَّض لاعترافاته لاحقاً.

والرواية من حيث الدلالة صريحة في الطلب من النبيّ صلى الله عليه وآله بعد وفاته، ولا يضرّ فيها عدم معرفة الرجل الذي جاء إلى القبر؛ وذلك لقبول عمر بذلك وبكائه وعدم اعتراضه، فالرواية صريحة في التوسُّل والاستغاثة بالنبيّ صلى الله عليه وآله بعد وفاته.

---

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٨ ص٢١١.
(٢) ابن أبي شيبة، المصنّف: ج٧ ص٤٨٢.
(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ج٢ ص٤١٢.
(٤) ابن كثير، البداية والنهاية: ج٧ ص١٠٥.

ومحاولة تضعيف الرواية بمالك الدار؛ لا مبرِّر صحيح لها، فمالك كان خازناً لعمر[١]، وقد ذكر ابن سعد أنّه كان معروفاً[٢]، وقال الخليلي: «تابعيٌّ قديم، متّفق عليه، أثنى عليه التابعون»[٣].

الدليل الخامس: زيارة الصحابي أبي أيّوب الأنصاري لقبر النبيّ صلى الله عليه وآله

أخرج أحمد والحاكم عن داود بن أبي صالح، قال: «أقبل مروان يوماً فوجد رجلاً واضعاً وجهه على القبر، فقال أتدري ما تصنع؟ فأقبل عليه فإذا هو أبو أيّوب، فقال: نعم، جئت رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) ولم آت الحجر، سمعت رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) يقول: لا تبكوا على الدين إذا وليه أهله، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله»[٤].

والحديث صحّحه الحاكم والذهبي[٥]، وله شاهدٌ من طريق المطّلب بن عبد الله، أخرجه يحيى بن الحسن في أخبار المدينة، قال: حدّثني عمر بن خالد، ثنا أبو نباتة، عن كثير بن زيد، عن المطّلب بن عبد الله بن حنطب، قال: أقبل مروان بن الحكم...[٦].

---

(١) ابن حجر، الإصابة: ج٦ ص٢١٦.
(٢) ابن سعد، الطبقات: ج٥ ص١٢.
(٣) الخليلي، الإرشاد في معرفة علماء الحديث: ج١ ص٣١٣.
(٤) أحمد بن حنبل: مسند أحمد: ج٥ ص٤٢٢. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج٤ ص٥١٥.
(٥) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين وبذيله تلخيص المستدرك للذهبي: ج٤ ص٥١٥.
(٦) تقي الدين السبكي، شفاء السقام: ص٢٧٩.

وأخرجه ابن عساكر من طريقٍ مغايرٍ عن كثير بن زيد عن المطّلب، يعني ابن عبد الله بن حنطب قال: جاء أبو أيّوب الأنصاري...[١].

فهذان طريقان للحديث عن كثير بن زيد عن المطّلب بن عبد الله، يشهدان للطريق الأوّل.

وفي الحديث نرى الصحابي أبا أيّوب الأنصاري يبيّن أنّ للمجيء هو إلى الرسول وليس إلى حجر لا يضرُّ ولا ينفع، فالمقصود هو النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو صلى الله عليه وآله حيٌّ يرزق يضرُّ وينفع.

الدليل السادس: اعتراف ابن تيميّة بقضاء الحوائج عند قبر النبيّ صلى الله عليه وآله

اعترف ابن تيميّة بأنّ حوائج الناس تُقضى عند قبر النبيّ صلى الله عليه وآله، بل وقبور الأولياء أيضاً، وأنّ لأهل هذه القبور منازل غير متصوّرة عند الناس ومقاماتهم عظيمة، فقد قال في معرض كلامه على عدم استحباب الدعاء عند القبر ما نصّه مختصراً: «...يروى أنّ رجلاً جاء إلى قبر النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) فشكا إليه الجدب عام الرمادة فرآه وهو يأمره أن يأتي عمر فيأمره أن يخرج فيستسقي الناس... ومثل هذا يقع كثيراً لمن هو دون النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، وأعرفُ من هذه الوقائع كثيراً، وكذلك سؤال بعضهم للنبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) أو لغيره من أمّته حاجته فتقضى له، فإنّ هذا قد وقع كثيراً وليس هو ممّا نحن فيه»[٢].

ويلاحظ أن ابن تيميّة لم يفرّق بين حال وفاة النبيّ صلى الله عليه وآله وبين حياته،

---

(١) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج ٥٧ ص ٢٥٠.

(٢) ابن تيميّة، اقتضاء الصراط المستقيم: ص٣٧٣ـ ٣٧٤.

واعترف أنّه صلى الله عليه وآله يقضي حاجة المحتاج.

النوع الخامس من أنواع التوسل

التوسُّل بالطلب من سائر الأنبياء والأولياء بعد وفاتهم

وهذا النوع متمّم لما تقدّم في النوع الرابع: (الطلب من النبيّ محمّد صلى الله عليه وآله بعد وفاته) بإضافة سائر الأنبياء إليه صلى الله عليه وآله، وكذلك الأئمّة والصالحين.

وهذا النوع يتوقّف، كما تقدّم، على قدرة الميّت على الدعاء والاستغفار، وذكرنا في النوع الرابع أنّ الأنبياء أحياء وأنّهم يُصلّون، وأنّ الأرض لا تأكل أجسادهم، بل إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله اجتمع بهم ليلة الإسراء، وكذلك عرفنا أنّ الشهداء أحياءٌ عند ربّهم يُرزقون، ويفرحون بما آتاهم الله من فضله.

ونفس الكلام يجري في الأولياء والصالحين، بل إنّ الحياة شاملة لمطلق الموتى، فكما ذكر ابن القيّم: أنّ الوفاة هي انتقال من دار إلى دار.

وقد دلّت الأخبار على حياة جميع الناس في عالم البرزخ، قال ابن كثير: «وقد ورد: أنّ أعمال الأحياء تُعرض على الأموات من الأقرباء والعشائر في البرزخ، كما قال أبو داود الطيالسي: حدّثنا الصلت بن دينار، عن الحسن، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلّم): إنّ أعمالكم تُعرض على أقربائكم وعشائركم في قبورهم، فإن كان خيراً استبشروا به، وإن كان غير ذلك قالوا: اللّهمّ ألهمهم أن يعملوا بطاعتك. وقال الإمام أحمد: أنبانا عبد الرزاق عن سفيان عمّن سمع أنساً يقول: قال النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم): إنّ أعمالكم تُعرض على أقاربكم وعشائركم من الأموات، فإن كان خيراً

استبشروا به، وإن كان غير ذلك قالوا: اللّهمّ لا تُمتهم حتّى تهديهم كما هديتنا»[١].

وأخرج الحاكم وصحّحه عن النعمان بن بشير، قريب من ذلك[٢].

والمُلاحظ هنا أنّ الأعمال تُعرض عليهم، وهم يستبشرون بالأعمال الصالحة، ويدعون للأحياء إنْ كانت أعمالهم غير صالحة.

كما أخرج مسلم في صحيحه، عن أنس بن مالك قال: «قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): إنّ الميّت إذا وضع في قبره، أنّه ليسمع خفق نعالهم إذا انصرفوا»[٣]. فالأخبار والروايات في ذلك عديدة، وهي تثبت الحياة للموتى، ووجود ارتباط لهم في عالم الحياة الدنيا، بسماعهم لأصواتهم، ودعائهم لهم، واستبشارهم أو حزنهم على أعمالهم.

النوع السادس: التوسُّل بذوات الأنبياء والصالحين

وهذا النوع يختلف عن النوعين السابقين؛ بأنّه طلب من الله تعالى بتوسط ذوات الأنبياء والصالحين، كأنْ يقول الداعي: اللّهمّ إنّي أسألك بنبيّك، أو بحقّ نبيّك، أنْ تقضي لي حاجتي، وهناك عدّة أدلّة على جواز هذا النوع، نستعرضها فيما يلي:

أدلّة جواز ومشروعية النوع السادس

الدليل الأوّل: حديث الضرير

أخرج أحمد وغيره عن عثمان بن حنيف، قال: «أنّ رجلاً ضرير البصر أتى النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم)، فقال: ادعُ الله أنْ يعافيني. قال: إن شئتَ دعوتُ لك

(١) ابن كثير، تفسير ابن كثير: ج٢ ص٤٠١.
(٢) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج٤ ص٣٠٧.
(٣) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج٨ ص١٦٢.

وإن شئتَ أخّرتُ ذاك فهو خير. فقال: ادعه. فأمره أنْ يتوضّأ فيُحسن وضوءه فيصلّي ركعتين ويدعو بهذا الدعاء: اللهمّ إنّي أسألك وأتوجّه إليك بنبيّك محمّد نبيّ الرحمة، يا محمّد، إني توجّهت بك إلى ربّي في حاجتي هذه، فتقضى لي، اللّهمّ شفّعه فيّ»[١].

والحديث صحّحه الحاكم والذهبي[٢]، والترمذي[٣]، والألباني[٤]، والأرنؤوط[٥].

وأمّا الدلالة، فهي جليّة وواضحة، فالضرير قد جاء إلى النبيّ ﷺ طالباً منه الدعاء، وقد خيّره بين أن يصبر أو أن يدعو له، فاختار الضرير الدعاء، وبعدها لم نجد في الحديث أنّ النبيّ ﷺ دعا له، بل علّمه طريقة تُقضى بها الحاجة، فأمره أن يتوضّأ ويُحسن وضوءه، ويصلّي ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: «اللّهُمّ إنّي أسألك وأتوجّه إليك بنبيّك محمّد نبيّ الرحمة، يا محمّد، إني توجّهت بك إلى ربّي في حاجتي هذه، فتقضى لي، اللّهُمّ شفّعه فيّ».

فقوله: «اللّهمّ إنّي أسألك وأتوجّه إليك بنبيّك...»، وقوله: «يا محمّد، إنّي توجهت بك إلى ربّي» عبارات صريحة وواضحة في أنّ التوسُّل كان بذات النبيّ ﷺ؛ ولهذا نجد جملة من العلماء قد استندوا إلى هذا الحديث في جواز

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج٤ ص١٣٨. الترمذي، سنن الترمذي: ج٥ ص٢٢٩. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج١ ص٣١٣.

(٢) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، وبذيله تلخيص الذهبي: ج١ ص٣١٣.

(٣) أُنظر: الترمذي، سنن الترمذي: ج٥ ص٢٢٩.

(٤) أُنظر: الألباني، التوسل: ٦٨ـ ٦٩. صحيح سنن ابن ماجة: ج١ ص٤١٢.

(٥) أُنظر: مسند أحمد بتحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون: ج٢٨ ص٤٧٨ ح ١٧٢٤٠.

التوسُّل بالذات، منهم الشوكاني[١]، والشيخ السندي، والشيخ محمّد عبد الغني الدهلوي[٢].

شبهات حول دلالة حديث الضرير على جواز التوسُّل بالذات

الشبهة الأولى: الحديث يدلّ على التوسُّل بدعاء النبيّ لا بذاته

قالوا: إنّ المراد بالحديث هو التوسُّل بدعاء النبيّ ﷺ لا بذاته؛ لأنّ القصّة تدور مدار الدعاء، والأعمى طلب منه ﷺ الدعاء، فلا دلالة في الحديث على جواز التوسُّل بالذات.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- التوسل تارة يكون بذات النبيّ ﷺ وأخرى يكون بدعائه.

٢- المقصود بذات النبيّ ﷺ كأن يقول المتوسل: اللهم إنّي أتوسل إليك بنبيّك محمد ﷺ، ويقصد شخص النبيّ ﷺ أو جاهه أو حقه. وأما المقصود بدعاء النبيّ ﷺ كأن يقول: اللهم إنّي أتوسل إليك بدعاء نبيّك ﷺ، فيجعل دعاء النبيّ ﷺ واسطة ووسيلة بينه وبين ربّه لقضاء حاجته.

٣- الحديث لا دلالة فيه على جواز التوسل بذات النبيّ ﷺ، بل المقصود هو التوسل بدعائه.

وقد بيّنوا هذه الشبهة بنحوين:

---

(١) الشوكاني، تحفة الذاكرين بعدّة الحصن الحصين: ص٢٠٨.

(٢) عبد الغني الدهلوي، إنجاح الحاجة شرح سنن ابن ماجه: ص ٢٣٠. وأُنظر: المباركفوري، تحفة الأحوذي: ج ١٠ ص٢٥.

النحو الأوّل: الحديث يحتاج إلى تقدير كلمة (جاه) أو (دعاء)

قالوا: إنّ المستدلّين بجواز التوسُّل بالذات يلزمهم تقدير كلمة: «جاه» أو نحوها، فيكون المراد من كلمة «بنبيّك» هي: «بجاه نبيّك»، وإذا كان التقدير هنا لازم ولابدّ منه فالأولى أن نقدّر كلمة «دعاء»، فيكون المراد من عبارة «بنبيّك» أي «بدعاء نبيّك»، لدلالة الأخبار على صحّة التوسُّل بدعاء النبيّ، بل وكذا بدعاء الأولياء والصالحين، ولكون الرواية كلّها تدور حول الدعاء، فهذا التقدير أولى من ذاك[1].

جواب النحو الأول:

أوّلاً: لا شكّ في أنّ القصّة تدور مدار الدعاء، لكن الاستدلال ينصبّ على الدعاء الذي علّمه النبيّ صلى الله عليه وآله للضرير، بغضّ النظر عن طبيعة طلب الضرير منه صلى الله عليه وآله، وتعليمه حجّة وسنّة ينبغي التعبّد بها، وظاهر هذا التعليم هو الدعاء المشتمل على التوسُّل بالذات، كما أسلفنا[2]، ولا نجد ضرورة لتقدير كلمة (جاه) أو كلمة (دعاء)، فالجملة تامّة من حيث اللغة العربيّة ولا تحتاج إلى تقدير، نعم، الداعي والباعث للتوسُّل بذاته هو منزلته وجاهه ومكانته عند الله تعالى.

ثانياً: لو اضطررنا إلى التقدير، كما زعم السلفيّة، فالتقدير بكلمة «جاه» هو المناسب لسياق الدعاء والمتوافق مع كلماته، فكلّ عربيّ لو خُلّي وطبعه لرأى أنّ تقدير كلمة «دعاء» لا صلة لها بالموضوع، وأنّ كلمة «جاه» هي المناسبة،

(١) أُنظر: الألباني، التوسّل: ص٧٤ـ ٧٥.
(٢) والألباني يعترف بأنّ ظاهر حديث الضرير هو التوسُّل بالذات، أُنظر: الألباني، التوسُّل: ص٧٥.

فإنّ (الجاه) الذي هو بمعنى المنزلة والمكانة والقرب الإلهيّ من لوازم الذات النبويّة ومن متعلّقاتها، بخلاف كلمة (الدعاء) فهي أجنبيّة وغريبة عن سياق الكلام تماماً، ولهذا فمن غير المناسب أنْ يتم حذفها مع إرادتها في الحديث؛ لأنّ الحذف إنما يكون مناسباً وموافقاً لأساليب اللغة فيما إذا كان ما يدلّ على المحذوف في الكلام واضحاً عرفاً، وإلا لأحدث خللاً في الكلام.

ثالثاً: أنّ تقدير كلمة «دعاء» يستدعي الغرابة، فإنّ السلفيّة يفسّرون التوسُّل بالدعاء، بمعنى أنّ الشخص المتوسِّل يأتي إلى النبيّ ﷺ أو إلى الرجل الصالح ويطلب الدعاء منه، فيدعو النبيّ أو الرجل الصالح له. وأمّا أنْ يكون بمعنى أنّ المتوسِّل يجلس في بيته ويقول: اللهمّ إنّي أتوجه إليك بدعاء نبيّك، فهذا لا معنى له، هذا أوّلاً. وثانياً: لم يكن هذا من الأنواع الجائزة التي تعرَّضوا لها، وادّعوا أنّ المشروعيّة محصورة بها، حيث سبق وذكرنا أنّ الأنواع الجائزة عندهم ثلاثة فقط، ولم يكن هذا من بينها.

رابعاً: سيأتي أنّ عثمان بن حُنيف، وبعد وفاة النبيّ ﷺ، علّم مُحتاجاً تلك الطريقة النبويّة في قضاء حاجته، فاستجاب الله له، وهذا يدلّ على أنّ عثمان فهم أنّ التوسُّل كان بذات النبيّ لا بدعائه.

النحو الثاني: ورود زيادة تدلّ على أنّ التوسُّل كان بالدعاء

قالوا: إنّ بعض طرق الحديث وردت فيها زيادة وهي عبارة: «**وشفّعني فيه**»، وهذا لا يمكن حمله على التوسُّل بالذات؛ لأنّ المراد من العبارة، حسب ما يرى الألباني: أي اقبل شفاعتي، أي دعائي في أنْ تقبل شفاعته، أي دعاؤه في أنْ تردّ

عليّ بصري[١]، فيكون المراد هو التوسُّل بدعاء النبيّ صلى الله عليه وآله.

جواب النحو الثاني:

١ـ إنّ هذه الزيادة ينتابها نوع من الغموض، وأغلب الظنّ أنّها زيادة وغلط من الراوي، وهذا ما صُرّح به في بعض الطرق، فقد جاء في صحيح ابن خزيمة، بعد أن أورد الرواية من طريق محمّد بن بشّار وأبي موسى: «**زاد أبو موسى: وشفّعني فيه، قال: ثمّ كأنّه شكّ بعد فيّ: وشفّعني فيه**»[٢].

وقد أخرج أحمد بن حنبل الحديث من طريق عثمان بن عمر عن شعبة... بدون الزيادة، وأخرجها من طريق روح عن شعبة بالزيادة، وجاء فيه بعد عبارة: «وتشفّعني فيه وتشفّعه فيّ» قال: «**فكان يقول هذا مراراً، ثمّ قال بعد: أحسبُ أنّ فيها أن تشفّعني فيه، قال: ففعل الرجل فبرأ**»[٣].

وقد تنبّه الحافظ ابن كثير لذلك، فقال: «**وقد رواه أحمد أيضاً عن عثمان بن عمرو عن شعبة به، وقال: اللّهمّ شفّعه فيّ، ولم يقل الأخرى، وكأنّها غلط من الراوي، والله أعلم**»[٤].

فالرواية من طريق شعبة، كما اتضح، وردت بها الزيادة تارة ولم ترد تارة أُخرى، فإذا أضفنا إلى ذلك أنّ ثلاثة من الثقات رووا الحديث عن أبي جعفر الخطمي، دون ذكر هذه الزيادة، يتّضح أنّها زيادة شاذّة لا يُمكن التمسُّك بها،

---

(١) المصدر السابق: ص٧٣.

(٢) ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة: ج٢ ص٢٢٦.

(٣) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج٤ ص١٣٨.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية: ج٦ ص١٧٩.

وهؤلاء الثلاثة هم: حمّاد بن سلمة[١]، وروح بن القاسم[٢]، وهاشم الدستوائي[٣].

على أنّ هذه الزيادة، رغم التكلّف في تأويلها، فإنّ ثبوتها وتفسيرها بما سبق لا يُغيّر من الأمر شيئاً، لأنّه قد عرفنا أنّ التوسُّل بالدعاء يعني الذهاب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وطلب الدعاء منه، ولا يعنى أن يقول المتوسِّل: اللّهمّ إنّي أسألك بدعاء نبيّك، وحينئذٍ فإنّ الكلمات التي علّمها النبيّ صلى الله عليه وآله للضرير، طبقاً لتفسير الألباني لذيل الدعاء، ستحتوي على أمرين: الأوّل: هو توسُّلٌ بذاته الشريفة، والثاني: هو طلب المتوسِّل من الله بأن يستجيب دعاء النبيّ صلى الله عليه وآله في حقّ نفسه، فلا توجد منافاة بين صدر الدعاء وعجزه.

٢ـ رواية حمّاد بن سلمة تدلّ على أنّ التوسُّل بالذات لا بالدعاء

وما يؤيّد ما ذكرناه، ويدلّ على أنّ الرواية لا تتعلّق بالتوسُّل بـ(الدعاء) هو رواية حمّاد بن سلمة؛ إذ احتوت على زيادة تُبطل أساس استدلالهم، وتُثبت أنّ الدعاء الذي علّمه النبيّ صلى الله عليه وآله للضرير عامّ، وغير مختصّ بزمان أو مكان معيّن، ومعها لا يمكن حمل التوسُّل على أنّه توسُّل بدعاء النبيّ صلى الله عليه وآله، فقد زاد حمّاد بن سلمة في روايته عند ابن أبي خيثمة: «**وإن كانت حاجةٌ فافعل مثلَ ذلك**»[٤].

وهذه الزيادة تدلّ على جواز التوسُّل في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وبعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى؛ لذا حاول السلفيّة إبطال هذه الزيادة بحُجج واهية، أجبنا عليها

---

(١) أُنظر: ابن تيميّة الحرّاني، التوسُّل والوسيلة: ص٩٨.

(٢) أخرجه البيهقي، في دلائل النبوّة: ج٦ ص١٦٧.

(٣) أخرجه النسائي في عمل اليوم والليلة، ص٤١٨. ولا يوجد فيه عبارة: (وشفّعني فيه).

(٤) ابن تيميّة الحرّاني، التوسُّل والوسيلة: ص٩٨ـ٩٩.

في كتابنا نقد القفاري، فلتراجع[١].

الشبهة الثانية: التوسُّل في حديث الضرير مُختصّ بحياة النبيّ صلى الله عليه وآله

قالوا: إنّ هذا التوسّل لو سلّمنا بجوازه، فهو مختصّ بحياة النبيّ صلى الله عليه وآله دون وفاته[٢].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

الشبهة واضحة؛ فإنه على تقدير أنّ للحديث دلالة على التوسل بذات النبيّ صلى الله عليه وآله لا بدعائه، فهو مختص بحياته؛ لأنّ القصة حدثت في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله، فيقتصر على ذلك.

الجواب:

هناك عدّة دلائل وقرائن تُفيد عموم الحديث، منها:

١ـ أنّ تعليم النبيّ صلى الله عليه وآله للضرير يُعتبر سنّة شرعيّة، والسنّة لا يمكن أنْ تختصّ بزمن معيّن، ولو كانت خاصّة لكان لزاماً على النبيّ صلى الله عليه وآله بيان ذلك، فالأصل في سُنن النبيّ صلى الله عليه وآله هو العموم، وشمولها لكلّ الأوقات والأزمان إلاّ ما خرج بالدليل، وحيث لا دليل على التخصيص لزم التمسُّك بالعموم.

٢ـ زيادة حمّاد بن سلمة في الرواية، وقد تقدّمت قبل قليل، وهي قول النبيّ صلى الله عليه وآله للضرير: «**وإنْ كانت حاجة؛ فافعل مثل ذلك**»[٣].

---

(١) أنظر: ج ٣ ص ٢٥٧.

(٢) وهذا الكلام لطالما كُرِّر في الفضائيّات والمنتديات الحواريّة في شبكة الأنترنت.

(٣) ابن تيميّة الحرّاني، التوسُّل والوسيلة: ص٩٨ـ٩٩.

٣ـ فهْمُ كثير من الحفّاظ والمحدّثين عموم الخبر وعدم قصره على حياة النبيّ ﷺ، فقد أورده ابن ماجة تحت باب: ما جاء في صلاة الحاجة[١]، وكذا النووي[٢]، والمنذري[٣]، وهكذا غيرهم، فلو كان الحديث مختصّاً في حال حياة النبيّ ﷺ فلا معنى لإيراده تحت تلك العناوين.

٥ـ فهْمُ الصحابي عثمان بن حُنيف عموم الحديث، وتعليمه لطالب حاجة بعد وفاته ﷺ تلك الأعمال، من الصلاة والدعاء في قصّة معروفة مشهورة، وليتّضح الحال فيها لا بُدّ من الوقوف عليها قليلاً ومُلاحظتها متناً وسنداً.

الصحابي عثمان بن حُنيف وحديث الضرير

أخرج الطبراني من طريق عبد الله بن وهب، عن شبيب بن سعيد المكّي، عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر الخطمي المدني، عن أبي أُمامة بن سهل بن حُنيف، عن عمّه عثمان بن حُنيف قال: «**أنّ رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفّان (رضي الله عنه) في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حُنيف، فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حُنيف: ائت الميضأة فتوضّأ، ثمّ ائت المسجد فصلّي فيه ركعتين، ثم قُل: اللّهمّ إنّي أسألك وأتوجّه إليك بنبيّنا محمّد (صلّى الله عليه وسلم) نبيّ الرحمة، يا محمّد، إنّي أتوجّه بك إلى ربّك [ربّي] جلّ وعزّ فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك، ورُح إليّ حتّى أروح معك، فانطلق الرجل، فصنع ما قال له عثمان، ثم أتى باب عثمان، فجاء البواب حتى أخذ بيده، فأدخله على عثمان بن عفّان، فأجلسه معه على**

(١) ابن ماجة القزويني، سنن ابن ماجة: ج١ ص٤٤١.
(٢) يحيى بن شرف النووي، الأذكار النوويّة: ص١٨٤.
(٣) المنذري، الترغيب والترهيب: ج١ ص٢٧٢.

الطنفسة، وقال: حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال له: ما ذكرتُ حاجتك حتى كانت هذه الساعة، وقال: ما كانت لك من حاجة فأتنا. ثم إنّ الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حُنيف، فقال له: جزاك الله خيراً، ما كان ينظرُ في حاجتي ولا يلتفتُ إليّ حتّى كلمتَهُ فيّ، فقال عثمان بن حُنيف: والله ما كلّمتُه، ولكن شهدت رسول الله (صلّى الله عليه وسلم) وأتاه ضرير فشكا عليه ذهاب بصره، فقال له النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلم): أفتصبر؟ فقال: يا رسول الله، إنّه ليس لي قائد، وقد شقّ عليّ، فقال له النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم): إئت الميضأة فتوضّأ ثمّ صلّ ركعتين، ثمّ ادع بهذه الدعوات، قال عثمان: فوالله ما تفرّقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنّه لم يكن به ضرر قطّ»[١].

وأخرجه البيهقي من طريق يعقوب بن سفيان: حدّثنا أحمد بن شبيب بن سعيد فذكره[٢]، ومن طريق العبّاس بن فرج عن إسماعيل بن شبيب عن أبيه[٣].

قال الطبراني: «لم يروه عن روح بن القاسم إلاّ شبيب بن سعيد أبو سعيد المكّي، وهو ثقة... وقد روى هذا الحديث شعبة عن أبي جعفر الخطمي ـ واسمه عمير بن يزيد ـ وهو ثقة، تفرّد به عثمان بن عمر بن فارس عن شعبة، والحديث صحيح، وروى هذا الحديث عون بن عمارة، عن روح بن القاسم، عن محمّد بن المنكدر، عن جابر (رضي الله عنه) وهم فيه عون بن عمارة، والصواب حديث شبيب بن سعيد»[٤].

---

(١) الطبراني، المعجم الصغير: ج١ ص١٨٣.
(٢) البيهقي، دلائل النبوّة: ج ٦ ص ١٦٨.
(٣) المصدر نفسه: ج٦ ص١٦٧.
(٤) الطبراني، المعجم الصغير: ج١ ص١٨٤.

فهذا الحديث صحيح من الجهة السنديّة، كما صرّح بذلك الطبراني، وكما تقتضيه القواعد الرجاليّة والحديثيّة، ودلالته واضحة وبيّنة في جواز التوسّل بالنبيّ ﷺ بعد وفاته، ولم يتسنَ للسلفيّة حمل الرواية على التوسُّل بدعائه ﷺ؛ لأنّ الحادثة وقعت بعد وفاته، لذا حاولوا نقاش الرواية من جهة أُخرى، فحاولوا تضعيفها سنديّاً والقول بشذوذها، وقد أجبنا على ذلك في كتابنا نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، وأثبتنا أنّ الرواية صحيحة وغير شاذّة، فلتراجع.

الشبهة الثالثة: التوسُّل بحديث الضرير منحصر بالنبيّ ﷺ

ذكر الألباني أنّ هذا التوسُّل، لو سلّمنا بجوازه، فهو مُختصّ بذات النبيّ ﷺ دون غيره، لا يُشاركه فيه غيره من الأنبياء والصالحين، كما نُقل عن الإمام أحمد والشيخ العزّ بن عبد السلام (رحمهما الله تعالى) [1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

الشبهة واضحة؛ فالخصم يرى أنّ التوسل بالذات أو الجاه- على تقدير صحة استفادته من الحديث وجوازه- ينبغي الاقتصار في هذا الجواز على شخص النبيّ ﷺ لا غيره من الأنبياء؛ لأن الأصل هو المنع ما لم يكن هناك دليل على الجواز؛ والقدر المتيقن من الجواز هو التوسل بذات النبيّ محمد ﷺ لا غير.

الجواب:

أوّلاً: أنّ الإمام أحمد نُقل عنه جواز التوسّل بذات النبيّ ﷺ ولم يُنقل عنه المنع من غيره، فقد جاء في منسك المروزي، أنّه قال: «وحوّل وجهك إلى القبلة

(١) الألباني، التوسُّل: ٧٥ـ ٧٦.

وسل الله حاجتك؛ متوسِّلاً إليه بنبيّه (صلّى الله عليه وسلّم) تُقض من الله عزّ وجلّ»[١].

ثانياً: يمكن بنفس الرواية أعلاه إثبات عدم اختصاص جواز التوسُّل بالنبيّ صلى الله عليه وآله، وذلك من خلال تنقيح مناط الحكم، فإنّ التوسُّل به صلى الله عليه وآله إنّما هو لأجل كونه يتحلّى بالتقوى والإيمان والعمل والصالح، وبعبارة أُخرى: لقرب درجته من الله تعالى، وهذا المعنى وإن كان صلى الله عليه وآله يمثّل أعلى درجاته إلاّ أنّه غير مختصّ به، فالأولياء والصالحون لهم درجات من القرب الإلهيّ وإن كانت لا تصل إلى مرتبته صلى الله عليه وآله.

ثالثا: سيأتي أنّ هناك أدلّة تثبت جواز التوسُّل بغير النبيّ صلى الله عليه وآله، فالدليل غير مقصور على الرواية أعلاه.

الدليل الثاني: حديث توسُّل آدم بالنبيّ صلى الله عليه وآله

الدليل الثاني على مشروعية النوع السادس ما أخرجه الحاكم بسنده إلى عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جدّه، عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا ربِّ، أسألك بحقّ محمّد لما غفرت لي، فقال الله: يا آدم، وكيف عرفت محمّد ولم أخلقه؟ قال: يا ربِّ؛ لأنّك لمّا خلقتني بيدك، ونفخت فيّ من روحك، رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً: لا إله إلاّ الله محمّد رسول الله. فعلمت أنّك لم تُضف إلى اسمك إلاّ أحبّ الخلق إليك. فقال الله: صدقت يا آدم، إنّه لأحبّ الخلق إليّ، ادعني بحقّه فقد غفرت لك، ولولا محمّد ما خلقتك**». قال الحاكم: «هذا حديث صحيح

---

(١) الرد على الأخنائي واستحباب زيارة خير البريّة: ص١٦٨.

الإسناد، وهو أوّل حديث ذكرته لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم في هذا الكتاب»[١].

وعبد الرحمن بن زيد، فيه كلام، قال المقريزي: «هو أبو زيد، عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، مولى عمر بن الخطّاب، ضعّفه أحمد وأبو داود والنسائي، وقال ابن عدي: له أحاديث حسان، وهو ممّن احتمله وصدّقه بعضهم، وهو ممّن يُكتب حديثه...»[٢].

وقال المنذري، متكلّماً على أحد الأسانيد: «رواه ابن ماجه من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وقد وثّق، قال ابن عدي: أحاديثه حسان، وهو ممّن احتمله الناس وصدّقه بعضهم، وهو ممّن يكتب حديثه»[٣]. ونقول: مثله ممّن يُستشهد بحديثه إن شاء الله.

شواهد الحديث

وللحديث شواهد عدّة، ذكرناها في كتابنا نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، نقتصر منها هنا على ما أورده ابن تيميّة في مجموع الفتاوى، قال: «وقد رواه أبو الحسين بن بشران من طريق الشيخ أبى الفرج ابن الجوزى في الوفا بفضائل المصطفى: حدّثنا أبو جعفر محمّد بن عمرو حدّثنا أحمد بن إسحاق بن صالح ثنا محمّد بن صالح ثنا محمّد بن سنان العوفى ثنا إبراهيم بن طهمان عن يزيد بن ميسرة عن عبد الله بن سفيان عن ميسرة، قال: قلت يا رسول الله، متى كنتَ نبيّاً؟ قال: لمّا خلق الله الأرض واستوى إلى السماء فسواهنّ سبع سماوات، وخلق

(١) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج٢ ص٦١٥.
(٢) المقريزي، إمتاع الأسماع: ج٣ ص١٨٩.
(٣) المنذري، الترغيب والترهيب: ج٣ ص١٤.

العرش، كتب على ساق العرش: محمّد رسول الله خاتم الأنبياء، وخلق الله الجنّة التى أسكنها آدم وحواء، فكتب اسمي على الأبواب والأوراق والقباب والخيام وآدم بين الروح والجسد، فلمّا أحياه الله تعالى نظر إلى العرش فرأى اسمى، فأخبره الله إنّه سيّد ولدك، فلمّا غرّهما الشيطان تابا واستشفعا باسمى إليه»[١].

قال الصالحي: «وروى ابن الجوزي بسند جيّد لا بأس به» وذكره[٢].

وقال الحافظ الغماري: «إسناد هذا الحديث قويّ»[٣].

ومن الواضح أنّ قوله: «واستشفعا باسمي إليه» هو معنى قول آدم في الحديث السابق: «يا ربِّ أسألك بحقّ محمّد لما غفرت لي»، فهو من نوع التوسُّل بالذات، ولا يمكن حمله على أيّ معنً آخر، خُصوصاً أنّ القصّة حصلت قبل مولد النبيّ ﷺ وفي زمن آدم عليه السلام.

وقد ناقش السلفيّة في سند هذا الحديث؛ زاعمين أن ليس له أصل، وقد أجبنا عن ذلك في كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة، فليراجع.

الدليل الثالث: توسُّل النبيّ ﷺ بالأنبياء الذين سبقوه

قال الطبراني: «حدّثنا أحمد بن حمّاد بن زغبة قال: حدّثنا روح بن صلاح قال: حدّثنا سفيان الثوري، عن عاصم الأحول، عن أنس بن مالك قال: لمّا ماتت فاطمة بنت أسد بن هاشم، أمّ عليّ، دخل عليها رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) فجلس عند رأسها فقال: رَحِمَكِ الله يا أُمّي، كنتِ أُمّي بعد أُمّي، تجوعين

---

(١) ابن تيميّة، مجموع الفتاوى: ج٢ ص١٥٠.

(٢) الصالحي الشامي، سبيل الهدى والرشاد: ج١ ص ٨٦

(٣) عبد الله بن الصدّيق الغماري، الردّ المُحكم المتين على كتاب القول المبين: ص١٣٩، الناشر: مطبعة العهد الجديد، ط٢، ١٣٧٤هـ

وتشبعيني، وتعرين وتكسيني، وتمنعين نفسك طيب الطعام وتطعميني، تريدين بذلك وجه الله والدار الآخرة، ثمّ أمر أن تغسَّل ثلاثاً وثلاثاً، فلمّا بلغ الماء الذي فيه الكافور سكبه عليها رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بيده، ثمّ خلع رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) قميصه فألبسها إيّاه، وكُفّنت فوقه، ثمّ دعا رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) أسامة بن زيد وأبا أيّوب الأنصاري وعمر بن الخطّاب وغلاماً أسود ليحفروا، فحفروا قبرها، فلمّا بلغوا اللحد حفره رسول الله بيده، وأخرج ترابه بيده، فلمّا فرغ دخل رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) فاضطجع فيه، وقال: الله الذي يُحيي ويُميت وهو حيٌّ لا يموت، اغفر لأُمّي فاطمة بنت أسد ولقّنها حُجّتها، ووسِّع عليها مدخلها، بحقِّ نبيّك والأنبياء الذين من قبلي، فإنّك أرحم الراحمين، ثمّ كبّر عليها أربعاً، ثمّ أدخلوها القبر هو والعبّاس وأبو بكر الصدّيق»[1].

قال الهيثمي: «رواه الطبراني في الكبير والأوسط، وفيه روح بن صلاح، وثّقه ابن حبّان والحاكم، وفيه ضعف، وبقيّة رجاله رجال الصحيح»[2].

قلنا: عبارة الهيثمي تدلّ على تحسين حديث الرجل، فإنّه قال: فيه ضعف، ولم يقل ضعيف، فأقلّ حالاته أن يكون حديثه حسناً، كما جوّد إسناده الفقيه ابن حجر الهيتمي[3]، والحديث دلالته صريحة في التوسُّل ولم نرَ منكراً لذلك.

وقد حاول بعضٌ تضعيف السند بـ(روح بن صلاح)، والذي يُقال له: روح بن سيّابة، بدعوى عدم توثيقه إلاّ من ابن حبّان والحاكم وهما متساهلان، وقد

---

(١) الطبراني، المعجم الأوسط: ج١ ص٦٧ـ٦٨.

(٢) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٩ ص٢٥٧.

(٣) ابن حجر الهيتمي المكّي: الجوهر المنظّم في زيارة القبر الشريف النبويّ المكرّم: ص١٥٠.

جرحه غيرهم فيقدّم الجرح على توثيقهما. وقد أجبنا على ذلك في كتابنا نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، فليراجع.

والخلاصة: أنّ الرجل ثقة، أو لا أقل من حُسْن حديثه لذاته.

الدليل الرابع: أمر عائشة بفتح كوّة من قبر النبيّ ﷺ للاستسقاء

أخرج الدارمي في سننه قال: حدّثنا أبو النعمان، ثنا سعيد بن زيد، ثنا عمرو بن مالك النكري، حدّثنا أبو الجوزاء أوس بن عبد الله، قال: «**قحط أهل المدينة قحطاً شديداً، فشكوا إلى عائشة فقالت: انظروا قبر النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) فاجعلوا منه كوى إلى السماء؛ حتّى لا يكون بينه وبين السماء سقف، قال: ففعلوا فمطرنا مطراً حتّى نبت العشب وسمنت الإبل، حتّى تفتّقت من الشحم، فسمّي عام الفتق**»[1].

فهذا توسُّل بقبره الشريف للاستسقاء، وهو إمّا أن يدخل في هذا النوع، باعتبار أنّ القصد من فتح الكوّة هو توسُّل إلى الله بحقّ صاحب هذا القبر، أو يدخل في النوع السابق من طلب الدعاء من النبيّ ﷺ بعد وفاته، باعتبار فتح الكوّة كناية عن الطلب من النبيّ أن يدعو الله في نزول المطر، وكيف ما كان، فالرواية تدحض كلام السلفية في حرمة التوسُّل، أو كونه من الشرك، فإنّ فعْل السيّدة عائشة لم يكن بمعزل عن بقيّة الصحابة وعلماء وأئمّة المدينة، ولم يُبدوا أيّ اعتراض على ذلك. وقد حاول السلفيّة، على عادتهم، الطعن بهذا الحديث بمحاولات، لا ترقى إلى مستوى الحوار العلميّ، نوردها فيما يلي ونُجيب عليها مختصراً:

---

(١) الدارمي، سنن الدارمي: ج١ ص٤٣ـ ٤٤.

المحاولة الأولى: أنّ في سند الخبر سعيد بن زيد، وفيه ضعف[١].

الجواب: أنّ سعيد بن زيد من رجال مسلم، وقد وثّقه يحيى بن معين، وقال عنه البخاري: صدوق حافظ، وقال ابن سعد: كان ثقة، وقال أبو حاتم والنسائي: ليس بالقوي، وقال العجلي: بصري ثقة، وقال أبو زرعة: سمعت سليمان بن حرب يقول: ثنا سعيد بن زيد، وكان ثقة، وقال أبو جعفر الدارمي: ثنا سعيد بن زيد، وكان حافظاً صدوقاً، وقال ابن عدي: ليس له مُنكر لا يأتي به غيره، وهو عندي في جملة من يُنسب إلى الصدق[٢].

فأقل حالات الرجل مع كلّ هذه التوثيقات، ومع ملاحظة أنّ الجرح ـ ممَّن جرحه ـ لم يكن مفسَّراً، أن يكون حديثه حسناً لذاته، إن لم يكن صحيحاً.

المحاولة الثانية: أنّه موقوف على عائشة، ولو صحّ لم تكن فيه حجّة؛ لأنّه يحتمل أن يكون من قبيل الآراء الاجتهاديّة لبعض الصحابة، ممّا يُخطئون فيه ويُصيبون، ولسنا ملزمين بالعمل بها[٣].

الجواب:

١ـ بعد الإقرار بأنّ هذا التوسُّل من آراء السيّدة عائشة، وأنّها تعتقد بحلّيّته، فلا نرى مُبرِّراً لتكفير المسلمين، والتشنيع عليهم، واتّهامهم بأنّهم عبدة القبور وما إلى ذلك، فإنّ مرجع هذا إلى اتّهام السيّدة عائشة بذلك.

٢ـ إنّ السيّدة عائشة لم تعمل ذلك بمفردها، بل علّمت المسلمين من أهل المدينة ذلك حين لجأوا إليها مستغيثين من القحط، ولم يُنكر عليها أحد من

---

(١) أُنظر: الألباني، التوسُّل: ص١٢٦.

(٢) أُنظر هذه التوثيقات في: ابن حجر، تهذيب التهذيب: ج٤ ص٢٩.

(٣) الألباني، التوسُّل: ص١٢٦.

الصحابة أو التابعين، ممّا يدلّ على قبولهم إيّاه ورضاهم به.

ومادام الأمر غير مختصّ بشخص واحد، بل شامل لكلّ أهل المدينة، بحيث عُرف ذلك العام بعام الفتق، فمن غير المُناسب أن نُسمّي ذلك اجتهاداً لها قد تُخطئ فيه وتُصيب، خصوصاً إذا ما عرفنا أنّ قول الصحابيّ إذا اشتهر ولم يُنكر عليه أحد يدخل في باب الإجماع ويكون حجّة.

٣ـ إنّ ما علّمتهم السيّدة عائشة لم يكن من الأمور الاجتهاديّة التي يُخطئ الصحابيّ فيها ويُصيب، بل هو من الأمور الغيبيّة التي لا تُقال بالرأي، والمحقَّق عند أهل السنّة: أنّ قول الصحابيّ إذا كان ممّا لا يُقال فيه بالرأي فهو حجّة وبحكم المرفوع.

المحاولة الثالثة: أنّ أبا النعمان هذا هو محمّد بن الفضل، يُعرف بعارم، وهو، وإن كان ثقة، فقد اختلط في آخر عمره، وهذا الأثر لا يُدرى هل سمعه الدارمي منه قبل الاختلاط أو بعده[1].

الجواب: نعم، ذلك صحيح، لكنّ لا يعني التوقُّف عن أخذ حديثه، لأنّ (عارم) لم يُرَ منه مُنكراً بعد اختلاطه، وقد أوضحنا ذلك في كتابنا الردّ على القفاري، فليراجع.

الدليل الخامس: الاستسقاء بالعبّاس عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله

أخرج البخاري بسنده إلى أنس بن مالك قال: «**إنّ عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كان إذا قحطوا استسقى بالعبّاس بن عبد المطّلب، فقال: اللّهُمّ إنّا كنّا نتوسَّل إليك بنبيّنا (صلّى الله عليه وسلّم) فتسقينا، وإنّا نتوسَّل إليك بعمِّ نبيّنا**

(١) الألباني، التوسُّل: ص١٢٧.

فاسقنا، قال: فيُسقَون»[١].

وهذا الخبر من حيث السند لا كلام فيه؛ لوروده في صحيح البخاري.

وأمّا من حيث المضمون؛ فهو يدلّ على أنّ الاستسقاء كان بذات العبّاس نفسه، كما أنّهم قبل ذلك كانوا يستسقون بذات النبيّ ﷺ نفسه، ولم نرَ من المسلمين من اعترض على عمر مع كون الحادثة عامّة.

وممّا يؤكّد أنّ التوسُّل في الخبر كان بذات العبّاس لا بدعائه عدّة أمور:

الأوّل: أنّ ظاهر الخبر هو التوسُّل بذات العبّاس، وصرف الخبر عن ظاهره بلا قرينة غير جائز.

الثاني: دلّت بعض الأخبار صراحة على أنّ عمر هو من قام بالدعاء متوسِّلاً بالعبّاس: فقد أخرج البلاذري بسنده إلى زيد بن أسلم عن أبيه، قال: «**خرج عمر يستسقي فأخذ بضبعَي العبَّاس، وقال: اللّهُمّ هذا عمُّ نبيّك فاسقنا، فما برح الناس حتّى سُقوا**»[٢]. وأخرج ابن سعد بسنده عن موسى بن عمر، قال: «**أصاب الناس قحط فخرج عمر بن الخطاب يستسقي، فأخذ بيد العبّاس فاستقبل به القبلة، فقال: هذا عمّ نبيّك (عليه السلام) جئنا نتوسَّل به إليك فاسقنا...**»[٣].وأخرج الطبراني بسنده عن أنس بن مالك نحو ذلك[٤]. وكذلك ابن عساكر بسنده أبي وجزة السعدي عن أبيه[٥].

ولا نرى ضرورة التعرّض لدراسة مُفصّلة في أسانيد هذه الروايات، لكن

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج٢ ص١٦.
(٢) البلاذري، أنساب الأشراف: ج٤ ص١٤.
(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى: ج٤ ص٢٩.
(٤) الطبراني، الدعاء: ص٣٠٠.
(٥) ابن عساكر، تاريخ دمشق: ج٢٦ ص٣٦٠.

نُشير إلى أنّ الخبر صحيح بطرقه المختلفة، فإنّ سند الطبراني حسن على أقلّ حالاته، وكذا سند البلاذري، فبضميمة بقيّة الطرق يكون الخبر صحيحاً بلا كلام، وهو يُفيد بأنّ عمر هو من قام بالدعاء متوسّلاً بالعبّاس، وحينئذٍ لا يضرّ قيام العبّاس بالدعاء أيضاً.

الثالث: أنّ جملة من العلماء فهموا من الخبر أنّ التوسّل كان بذات العبّاس وليس بدعائه، منهم بدر الدين العيني الحنفي[١] والشوكاني[٢] وابن حجر العسقلاني[٣] والنووي[٤].

شبهة: عدول الخليفة عمر عن التوسُّل بذات النبيّ صلى الله عليه وآله

قالوا بأنّ التوسّل بالذات لو كان جائزاً؛ لمَا كان هناك مبرِّرٌ للعدول عن التوسُّل بالنبيّ صلى الله عليه وآله إلى التوسُّل بالعبّاس، مع أنّهم كانوا في ضيق شديد، فدلّ عدولهم على أنّ توسُّلهم كان بدعاء النبيّ صلى الله عليه وآله، فلمّا توفّي النبيّ صلى الله عليه وآله، ولم يمكن التوسُّل بدعائه، لجأوا إلى العبّاس فتوسّلوا بدعائه[٥].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- حديث الاستسقاء بعمّ النبيّ صلى الله عليه وآله لا دلالة فيه على التوسل بذات النبيّ صلى الله عليه وآله؛ بل تنحصر دلالته على التوسل بالدعاء.

٢- لو كانت فيه دلالة على جواز التوسل بذات النبيّ صلى الله عليه وآله لمَا لجأوا في

---

(١) العيني، عمدة القاري: ج٧ ص٣٣.

(٢) الشوكاني، تحفة الذاكرين بعدّة الحصن الحصين: ص٥٦، الدرُّ النضيد: ص٢٠.

(٣) ابن حجر، فتح الباري: ج٢ ص٤١٣.

(٤) النووي، الأذكار النوويّة: ص١٧٦.

(٥) أُنظر: المصدر السابق: ص٥٦.

التوسل الى عمّه العباس، ولاقتصروا على التوسل بذات النبيّ صلى الله عليه وآله حال وفاته.

٣- هذا يكشف أنّهم كانوا يفهمون أنّ التوسل إنّما يكون بدعاء النبيّ صلى الله عليه وآله.

الجواب:

يمكن الإجابة على ذلك من خلال عدّة نقاط:

١ـ أنّ عدول عمر لا يعني عدم جواز التوسُّل بالذات؛ فإنّ كلام السلفيّة، على فرض تمامه، فهو أخصّ من المدّعى، فغاية ما يدلّ عليه هو أنّ التوسُّل بالذات منحصر بالحيّ دون الميّت، فيمكن أن يكون المراد أنّهم كانوا يتوسّلون بذاته الشريفة وهو حيّ، فحين مات توسّلوا بذات العبّاس.

٢ـ بعد ثبوت صحّة خبر التوسّل بالنبيّ صلى الله عليه وآله، ومن ثمّ بالعبّاس، وظهور دلالة الحديث في التوسّل بالذات، ودلالة بقيّة الأخبار على ذلك، تثبت مشروعيّة التوسّل بالذات، وليس من الضروري أن نعرف السبب الذي من أجله عدل عمر ومن معه من الصحابة إلى التوسُّل بالعبّاس، فهم أعرف بأمور دينهم، ويكفي في المقام أنْ نحتمل احتمالات عقلائيّة تُرشدنا إلى سبب العدول؛ لأنّه يكفي في توجيه عمل الغير أن يكون له احتمال مقبول، وفيما نحن فيه، فإنّ الاحتمال العقلائيّ المُصحّح لعدول عمر موجود، وهو أنّ العبّاس بن عبد المطّلب ـ مضافاً لكونه عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله ـ كان يحظى بمنزلة عظيمة عند الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، فالتوسُّل به هو نوع إكرام وتعظيم للنبيّ صلى الله عليه وآله، وكأنّ التوسُّل به هو توسُّل بالنبيّ صلى الله عليه وآله، فصار التوسُّل بالعبّاس توسُّلين، فهو توسُّل بالنبيّ صلى الله عليه وآله؛ لأنّه السبب في اختيار العبّاس، وهو توسُّل بالعبّاس لحضوره بنفسه بينهم.

وممّا يؤيّد هذا الاحتمال هو أفضليّة عمر على العبّاس باتّفاق أهل السنّة، فلو

كانت المسألة تتعلّق بالدعاء، وأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله ميّت ولا يمكنه الدعاء، لكان الصحابة توسَّلوا بدعاء عمر نفسه ورفضوا التوسُّل بدعاءالعبّاس؛ لأنّهم في حال ضيق شديد، ويبحثون عمّن يستجيب الله به دعاءهم، ولا شكّ في أنّ اختيار الأفضل ـ وهو الخليفة عمر كما هو رأي أهل السنّة ـ هو المناسب، وحيث لم نجد معترضاً على التوسُّل بالعبّاس، ولم نجد مطالباً بالتوسُّل بعمر دون العبّاس، دلّ ذلك على أنّهم أرادوا التوسُّل بالنبيّ صلى الله عليه وآله من خلال عمّه؛ ليكون مدعاة للإجابة أكثر، خصوصاً وهم في ضنكٍ شديد.

وهذا الاحتمال، مضافاً لإمكانه في حدّ ذاته، فقد أشارت له بعض الأخبار، فعن زيد بن أسلم عن ابن عمر أنّه قال: «**استسقى عمر بن الخطاب عام الرمادة بالعبّاس بن عبد المطلب فقال: اللّهُمّ هذا عمُّ نبيِّك العبّاس نتوجَّه إليك به فاسقنا، فما برحوا حتى سقاهم الله. قال: فخطب عمر الناس فقال: أيُّها الناس، إنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان يرى للعبّاس ما يرى الولد لوالده، يعظِّمه ويفخِّمه ويبرّ قسمه، فاقتدوا أيُّها الناس برسول الله (صلّى الله عليه وآله) في عمّه العبّاس، واتّخذوه وسيلة إلى الله عزّ وجلّ فيما نزل بكم**»[1].

قال الطبري في ذخائر العقبى: «**حديث حسن صحيح، تفرَّد به الزبير بن بكّار**»[2].

ولا يضرّ ما ادّعاه بعضٌ من ضعف الخبر، فالاحتمال متحقّق به على كلّ حال.

٣ـ إنّ ما ذكره الألباني ـ من أنّ التوسُّل بذات النبيّ صلى الله عليه وآله، لو كان جائزاً، لما

---

(١) الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين: ج٣ ص٣٣٤.
(٢) الطبري، ذخائر العقبى: ص١٩٩.

كان هناك مبرِّرٌ للعدول عن التوسُّل به إلى التوسُّل بذات العباس، مع كونهم في ضيق شديد ـ خلاف سيرة المتشرّعة من المتقدّمين والمتأخّرين؛ القائمة على عدم التمسُّك بالفرد الأكمل في كثير من الحالات، فها هي السيرة قائمة على طلب الدعاء من المؤمنين والصالحين باختلاف مراتب فضلهم، ولم يتقيّد أحد بضرورة الذهاب إلى أفضل الصالحين وطلب الدعاء منه، ولعلّ الألباني نفسه طلب الدعاء كثيراً من تلامذته أو غيرهم مع وجود الأفضل منهم، ومن الصعوبة بمكان أن نرى من تقيّد بطلب الدعاء من الأفضل دائماً!

أضف إلى ذلك؛ أنّ التوسُّل بأسماء الله وصفاته، وكذا التوسُّل بالعمل الصالح الذي قام به الشخص جائز عنده، فهل يجوز لمن كان في زمن النبيّ صلى الله عليه وآله أن يتوسَّل بأسماء الله وصفاته، أو يتوسَّل بأعماله الصالحة، أم يلزمه الذهاب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ويطلب الدعاء منه؟!

نكتفي بهذا المقدار من الأدلّة على جواز التوسُّل بالذات، وهناك أدلّة أُخرى ذكرناها في كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة، فليراجع [1].

(١) أنظر: ج ٣ ص ٣١٢ - ٣١٩.

المحور الثاني: بيان سيرة العلماء والناس على جواز التوسُّل

مرّ فيما مضى من البحث أنّ الصحابة كانوا يرون جواز التوسُّل، وعرفنا أنّ الخليفة عمر يرى صحّة الطلب من النبيّ ﷺ بعد وفاته، كما في رواية مالك الدار، كما أنّه توسَّل بالعبّاس عمّ النبيّ ﷺ، وطلبت السيّدة عائشة من أهل المدينة التوسُّل بقبر النبيّ ﷺ لأجل الاستسقاء.

وكان أبو أيّوب الأنصاري يأتي قبر النبيّ ﷺ ويقول: جئت رسول الله ولم آت الحجر، وقد علّم النبيّ صحابيّاً ضرير البصر دعاءً فيه توسُّل بذاته الشريفة، وقد فهم الصحابيّ عثمان بن حُنيف شمول ذلك لحال الحياة وما بعد الممات فعلّمه لصاحب حاجة كان يأتي لعثمان بن عفّان.. وكلّ ذلك كان بمرأى من الصحابة والتابعين، ولم يكن هناك من مستشكل أو محرِّم لذلك.

وقد استمرَّت هذه السيرة بين العلماء وسائر أفراد المجتمع من دون نكير، حتّى جاء زمن ابن تيميّة فشذّ عن عموم المسلمين، وفرّق الكلمة، حين عدّ أكثر أنواع التوسُّل من الأمور البدعيّة أو الشركيّة.

ونحاول هنا أن نذكر نماذج من أقوال وأفعال جملة من علماء أهل السنّة فيما يتعلّق بجواز التوسّل الذي حرّمه السلفيّة والوهابيّة منهم خصوصاً:

١ـ محمّد بن المنكدر (ت ١٣٠هـ): قال الذهبي: وقال مصعب بن عبد الله: حدّثني إسماعيل بن يعقوب التيمي، قال: «**كان ابن المنكدر يجلس مع أصحابه، فكان يصيبه صمات، فكان يقوم كما هو حتّى يضع خدّه على قبر النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) ثمّ يرجع، فعوتب في ذلك، فقال: إنّه يصيبني خطر، فإذ وجدت ذلك، استعنت بقبر النبيّ (صلّى الله عليه وسلّم). وكان يأتي موضعاً من المسجد يتمرَّغ فيه ويضطجع، فقيل له في ذلك، فقال: إنّي رأيت النبيّ (صلّى الله عليه**

وسلّم) في هذا الموضع»[١]. ومحمّد بن المنكدر من التابعين؛ فهل يعدّون استعانته بقبر النبيّ ﷺ شركاً!؟

٢ـ أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ): فقد جاء في منسك المروزي أنّه قال: «وحوّل وجهك إلى القبلة، وسل الله حاجتك، مُتوسّلاً إليه بنبيّه (صلّى الله عليه وسلّم) تقضَ من الله عزّ وجلّ»[٢].

٣ـ الحسن بن إبراهيم، أبو عليّ الخلال من مشايخ الحنابلة (من علماء القرن الثالث الهجري): قال: «ما همّني أمرٌ، فقصدت قبر موسى بن جعفر فتوسّلت به، إلاّ سهّلَ الله تعالى لي ما أُحِبُّ»[٣].

٤ـ إبراهيم الحربي (ت ٢٨٥): أخرج الخطيب بسنده عن أبي عليّ الصفّار، قال: «سمعت إبراهيم الحربي يقول: قبر معروف الترياق المجرَّب»[٤].

وقال الذهبي: «وعن إبراهيم الحربي قال: قبر معروف الترياق المجرَّب. يُريد الدعاء عنده؛ لأنّ البقاع المباركة يُستجاب فيها الدعاء»[٥].

وهنا نلاحظ أنّ الذهبي اعتبر قبر معروف من البقاع المباركة التي يُستجاب الدعاء فيها، بينما يرى ابن تيميّة أنّ ذلك من الأمور المبتدعة.

٥ـ الحسين بن إسماعيل، أبو عبد الله ابن المحاملي (ت ٣٣٠هـ): جاء في تاريخ بغداد: حدثنا أبو عبد الله محمّد بن عليّ بن عبد الله الصوري قال: سمعت

---

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج٥ ص٣٥٨ـ ٣٥٩.

(٢) الردّ على الأخنائي واستحباب زيارة خير البريّة: ص١٦٨.

(٣) نقل قوله مسنداً، الخطيب البغدادي في: (تاريخ بغداد): ج١ ص١٣٣.وابن الجوزي في: (المنتظم): ج٩ ص٨٩ والسند أقل حالاته أن يكون حسناً على ما يقتضيه التحقيق العلمي.

(٤) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ج١ ص١٣٤.

(٥) الذهبي، تاريخ الإسلام: ج١٣ ص٤٠٤.

أبا الحسين محمّد بن أحمد بن جميع يقول: سمعت أبا عبد الله بن المحاملي يقول: «**أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة، ما قصده مهموم إلاّ فرّج الله همّه**»[1]. والسند جيّد، رجاله كلّهم من المحدّثين الثقات.

وقد نقلنا في كتاب نقد أُصول مذهب الشيعة عدداً آخر من الكلمات الدالة على ذلك، فليراجع.

---

(١) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ج١ ص١٣٥.

المحور الثالث: بيان أهمّ الشبهات المثارة حول التوسُّل وجوابها

من خلال البحث، اتضح: أنّ التوسُّل فعل جائز ومشروع، وعليه عمل المسلمين من الصدر الأوّل للإسلام ولهذا اليوم، لكن إتماماً منّا للفائدة؛ ارتأينا أنْ نورد بعض ما يثيره السلفيّة والوهابية منهم من شبهات في القنوات الفضائيّة، أو بعض مواقعهم الإلكترونية، أو في بعض كتبهم حول التوسُّل، ثم نُجيب عليها:

أوّلاً: شبهة أنّ باب الله مفتوح للجميع فلا حاجة للواسطة

خلاصة الشبهة: أنّه لا مُبرِّر لتوسيط واسطة بين العبد وبين الله تعالى، بل ينبغي دعاؤه مباشرة، كيف لا وهو القائل: ﴿إِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[1].

بيان الشبهة ومرتكزاتها

الشبهة واضحة؛ وركائزها تنحصر في أنّ الله تعالى قد طلب من عباده أن يدعونه هو؛ لكونه قريباً منهم، وقد وعد بالإجابة؛ فلماذا يلجأ العبد إلى غير الله تعالى؟ أليس التوسل جعل واسطة بين الله تعالى وبين العبد؟ لماذا كل هذا العقبات في الدعاء، والله يدعو لدعائه مباشرة؟

الجواب:

لا شبهة في كون الله قريباً، وأنّ بابه مفتوح للجميع، لكن الكلام في بُعد الناس عن الله تعالى؛ لذنوبهم ومعاصيهم، وعدم بلوغهم درجات التقوى، فقُرب الله تعالى لا ينافي أن تجعل واسطة صالحة بينك وبينه لأجل قضاء حاجتك،

---

(١) البقرة: ١٦٨.

باعتبار المقام الرفيع الذي يمتلكه الواسطة عند الله تعالى، خصوصاً أنّ السلفيّين يجوّزون طلب الدعاء من الأحياء، مع أنّ الله قريب من الجميع، ويجوّزون التوسُّل بالعمل الصالح مع أنّ الله قريب، وهكذا!

فكيف نبرِّر التهافت بين عدم جواز التوسُّل إلى الله تعالى بذات الميّت؛ بذريعة أنّ الله قريب للمتوسِّل، وبين جواز التوسُّل إلى الله تعالى بدعاء الحيّ، أو بالعمل الصالح؛ مع أنّ الله قريب أيضاً؟!

لا شكّ في أنّ الفهم الخاطئ لهذه الآية هو ما أوقعهم في هذا التهافت، فالآية بصدد الحثّ على الدعاء ومناجاة الله تعالى، لا نفي جواز سائر الأنواع من التوسُّل، ومعروف في علم الأُصول أنّ إثبات شيء لا ينفي ما عداه، بمعنى أنّ الآية أثبتت الحثّ على دعاء الله سبحانه وتعالى، لكنّها بدلالتها لم تنفِ التوسّل إلى الله سبحانه بالأنبياء والأئمّة والصالحين.

فإذا دلّ الدليل على جواز نوع من التوسُّل يكون عندئذٍ مشروعاً وطريقاً موصلاً ومقرّباً إلى الله سبحانه وتعالى، والأدلّة قد تقدّمت مفصّلة على جواز التوسّل بالأحياء والأموات من الأنبياء والأولياء.

ثانيا: شبهة: التوسل لا يكون مع قول الله ادعوني استجب لكم

يقول الله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[1]، وقد بيّن أنّ الدعاء مُنحصر به، فأيّ مبرِّر للتوسُّل والآية أطلقت الأمر بدعاء الله تعالى بدون واسطة؟

بيان الشبهة ومرتكزاتها

الشبهة واضحة، هنا يرى الخصم أنّ ثمّةَ دليلاً على انحصار الدعاء الى الله

---

(١) غافر: ٦٠.

تعالى فقط لا غيره، وهذا الدليل هو قوله تعالى: (ادعوني استجب لكم). ومقتضى الأمر في (ادعوني) انحصار الدعاء به لا غير.

الجواب:

هذا فهم سقيم آخر، وهو يتنافى مع ما أصّلوه من جواز التوسُّل بدعاء الحيّ، فيقال لهم عندئذٍ: إنَّ إطلاق الأمر بدعاء الله تعالى في الآية ينفي ويحرِّم طلب الدعاء من الحيِّ، فلماذا يتمّ التفريق بينه وبين الميِّت؛ اعتماداً على هذه الآية؟

وهذا التناقض شبيه بسابقه، يدلّل على عدم فهمهم الصحيح للآية الكريمة، فهي إنَّما كانت بصدد الحثّ على الدعاء مع وعد من الله تعالى بالإجابة، ومعلوم أنّ الإجابة لها شروطها الخاصّة بها، وليس كلّ من دعاه سبحانه بأيٍّ نحو وكيفما كان فقد استُجيب له، فالآية ناظرة إلى أنَّ الله تعالى يستجيب الدعاء لمن دعاه، أما كيفيَّة الدعاء وشروطه فلم تذكر ذلك، خصوصاً أنّ التوسُّل بالذوات هو نوع من أنواع الدعاء.

فقول الداعي مثلاً: اللّهُمّ إنّي أسالك بمحمّد وآل محمّد؛ هو دعاء مشمول بالآيتين السابقتين؛ ولذا لا يمكن القول أنَّ الآية تنفي التوسُّل، ولو كانت نافية له لما كان هناك وجه للتفريق عندهم بين الحيّ والميّت، بل لم يكن هناك وجه للتفريق بين كلّ أنواع التوسُّل، فقد مرّ جواز التوسُّل بأسماء الله وصفاته، وجواز التوسُّل بالعمل الصالح، وهذان النوعان يقرّ السلفيّة والوهابيّة خصوصاً بمشروعيّتهما.

ثالثا: شبهة: آية ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ تتنافى مع التوسُّل

قالوا بأنّ الله لم يجعل بينه وبين خلقه في عبادته ودعائه وليّاً صالحاً ولا ملكاً

مُقرّباً ولا نبيّاً مُرسلاً، بل الجميع عباد الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]. فالتوسُّل هو دعاء غير الله تعالى، ودعاء غير الله شرك.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- معنى الآية المتقدمة؛ أنّ من يتوسل بالأنبياء أو بالأولياء والصالحين إنّما يكون توسله بعباد مثله، وهؤلاء العباد قد صرّح الله تعالى بأنّهم عاجزين عن استجابة الدعوات وقضاء الحاجات.

٢- وما دام هذا هو فهم الآية وهذا هو ظاهر معناه؛ فهذا دليل على عدم جواز الدعاء والتوسل مطلقاً بغير الله تعالى.

الجواب:

١ـ الآية ـ وفقاً لأسباب نزولها ـ تُخاطب الذين يدعون من دون الله، أي الذين يعبدون الأصنام والأوثان، ويتخيّلون أنّ لأصنامهم القدرة على إجابتهم، وهي مستقلّة بالتأثير؛ وعندئذٍ لا دخل لها في المقام.

يقول الطبري في تفسير هذه الآية: «يقول جلّ ثناؤه لهؤلاء المشركين، من عبدة الأوثان، موبِّخهم على عبادتهم ما لا يضرّهم ولا ينفعهم من الأصنام: إنّ الذين تدعون، أيّها المشركون، آلهة من دون الله، وتعبدونها شركاً منكم وكفراً بالله، عبادٌ أمثالكم، يقول: هم أملاك لربِّكم، كما أنتم له مماليك، فإن كنتم صادقين أنّها تضرُّ وتنفع، وأنّها تستوجب منكم العبادة لنفعها إيّاكم، فليستجيبوا لدعائكم

(١) أُنظر: القفاري، أُصول مذهب الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة: ج٢ ص٥٤٣.

إذا دعوتموهم، فإنْ لم يستجيبوا لكم ـ لأنّها لا تسمع دعاءكم ـ فأيقنوا بأنّها لا تنفع ولا تضرُّ...»[1].

ويقول الجصّاص في تفسير الآية: «عنى بالدعاء الأوّل تسميتهم الأصنام آلهة، والدعاء الثاني طلب المنافع وكشف المضارّ من جهتهم، وذلك مأيوس منهم. وقوله: ﴿عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ قيل: إنّما سمّاها عباداً؛ لأنّها مملوكة لله تعالى، وقيل: لأنّهم توهّموا أنّها تضرّ وتنفع، فأخبر أنّه ليس يخرج بذلك عن حكم العباد المخلوقين، وقال الحسن: إنّ الذين يدعون هذه الأوثان مخلوقة أمثالكم»[2].

٢ـ قولكم: إنّ الله لم يجعل في عبادته ودعائه وليّاً صالحاً ولا ملَكاً... هو محلّ الكلام، فالكلّ مُتّفِقٌ على أنّ العبادة لله سبحانه وتعالى وحده، وأنّ الدعاء له أيضاً، لكنّ الله تعالى إذا جعل وسائل وطرق للوصول إليه؛ كان على المسلم التمسُّك بها واتّخاذها طريقاً، والمفروض أنّ المسلمين يرون مشروعيَّة التوسُّل بالأنبياء والصالحين، يعني بعد أنْ ثبت لديهم أنّ الله سبحانه شرَّع التوسُّل، صاروا يتوسَّلون، فعاد الكلام بيننا وبينكم إلى الدليل على مشروعيَّة التوسُّل من عدمه، وقد تقدَّم مفصَّلاً أنواع التوسُّل والأدلّة عليها.

رابعاً: آيات أُخرى تتنافى مع التوسُّل

ذكروا عدّة آيات قُرآنيّة مدَّعين تنافيها مع التوسُّل، من قبيل قوله تعالى حاكياً عن المشركين: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[3] وغيرها، بزعم أنّ المتوسِّل يهدف إلى التقرُّب لله تعالى، كما هو حال من يعبد الأصنام راجياً

---

(١) الطبري، تفسير الطبري (جامع البيان): ج٩ ص٢٠١.
(٢) الجصاص، أحكام القرآن: ج٣ ص٤٩.
(٣) الزمر: ٣.

أن تقرِّبه إليه سبحانه.

الجواب:

عرفنا بما مرّ أنّ أمثال هذه الآيات ناظرة إلى الذين يعبدون الأوثان والأصنام، بينما المتوسِّل لا يعبدُ إلاّ الله الواحد الأحد، وقد جمع الشوكاني مجموعة من هذه الآيات وأجاب عنها، وقد ذكرنا نصّ كلامه في كتابنا نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة فليراجع[1].

خامسا: شبهة أنّ عليّ بن أبي طالب ينكر مبدأ التوسُّل

قالوا: إنّ الشيعة لم يتّبعوا عليّ بن أبي طالب في التوسُّل، حيث ورد عنه أنّه قال: «**إنّ أفضل ما توسَّل به المتوسِّلون إلى الله سبحانه الإيمان به وبرسوله والجهاد في سبيله، فإنّه ذروة الإسلام، وكلمة الإخلاص فإنّها الفطرة، وإقام الصلاة فإنّها الملّة...**»[2].

فإنّ ظاهر الكلام أعلاه أنّ التوسُّل إنّما يكون بالإيمان به وبرسوله والجهاد في سبيله ونحو ذلك، فلا يوجد فيه أيّ ذكر للتوسُّل بذات النبيّ، أو بآل البيت، أو من في القبور والأضرحة، ونحوها.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- ورد عن عليّ عليه السلام أنّ أفضل ما توسل به المتوسلون هو الإيمان بالله تعالى وبرسوله وبصالح الأعمال.

٢- هذا يدلّ على انحصار التوسل بما ذكره عليّ عليه السلام ولا يجوز بغيره من

(١) وأُنظر: الشوكاني، الدرّ النضيد في إخلاص كلمة التوحيد: ص٢١- ٢٤.

(٢) نهج البلاغة بشرح محمّد عبده: ص٢١٥- ٢١٦.

التوسل بذات الأشخاص أو جاههم.

الجواب:

١ـ إنّ الخبر يُصرّح بأنّ التوسُّل بالإيمان بالله وبرسوله وبالأعمال الصالحة هي أفضل أنواع التوسُّل، وهذه الأفضليّة لا تعني حصر التوسُّل بها فقط ونفي غيرها، بل تعني أنّها أفضل الأنواع، فهي تحمل في داخلها مشروعيّة أنواع أُخرى من التوسُّل.

٢ـ إنّ مَن يجوّز بعض أنواع التوسُّل ـ كما هو رأي السلفيّة ـ فهو غير مقتصر في توسُّله على الإيمان بالله والقيام بالأعمال الصالحة، مع أنَّها خير وسيلة للتقرُّب إلى الله تعالى، فحريٌّ بمن يرى مشروعيَّة تلك الأنواع من التوسُّل، ولا يراها تتنافى مع أفضل أنواعه، أن لا يعترض على التوسُّل بالأنبياء والأئمّة والصالحين.

سادسا: شبهة أنّ الإغاثة والتوسُّل فيها نداء لغير الله

قالوا: بأنّ الإغاثة والتوسُّل فيها نداء غير الله؛ وهو من الشرك.

بيان الشبهة ومرتكزاتها

١- الشرك غير جائز بل هو أعظم الذنوب.

٢- نداء غير الله تعالى في قضاء الحاجات نحو من الشرك.

٣- التوسل والاستغاثة تتضمن نداء لغير الله تعالى، فهو شرك محرم.

الجواب:

إنّ النداء يختلف عن العبادة، فليس كلّ نداء للغير هو عبادة له وشركاً بالله تعالى، فالعبادة تتضمّن الطلب من الغير مع الإقرار بإلوهيّته، بخلاف النداء

المحض فلا حرمة فيه، وسنورد هنا بعض النصوص التي تتضمّن نداءً للغير:

١ـ ما ورد في باب ما يقول الرجل إذا خدرت رجله من نداء: «**يا محمّد**»، حيث ورد الحديث في عدّة من المصادر، منها: ما أخرجه البخاري في الأدب المفرد: حدّثنا أبو نعيم قال حدّثنا سفيان عن أبي إسحاق عن عبد الرحمن بن سعد قال: «**خدرت رجل ابن عمر، فقال له رجل: أذكر أحبّ الناس إليك، فقال: يا محمّد**»[1]. وهذا السند صحيح معتبر، حقّقناه في كتاب نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، فليراجع.

وحيث إنّ الحديث صحيح، فقد حاولت الأيادي التلاعب بمتنه، فحذفوا كلمة «يا» من بعض طبعات الأدب المفرد، وقالوا: إنّ الحديث ورد بلفظ «محمّد» وليس فيه حجّة، وقد أجبنا على ذلك في كتابنا نقد كتاب أُصول الشيعة، وقلنا: إنّ بعض الطبعات فيها لفظ (يا محمّد)، كما أنّ الدارقطني نقل الحديث من البخاري باللفظ المذكور، وكذلك المصادر الأخرى نقلت الحديث بلفظ (يا محمّد)[2].

فتبيّن أنّ الحديث أعلاه فيه نداء، بل استغاثة صريحة لأجل شفاء القدم، أي في أمر لا يقدر عليه إلاّ الله.

٢ـ أخبار أُخرى: من قبيل ما أخرجه الطبراني، عن عتبة بن غزوان عن نبيّ الله عليه السلام، قال: «**إذا أضلّ أحدكم شيئاً، أو أراد أحدكم عوناً، وهو بأرض ليس بها أنيس، فليقُل: يا عباد الله، أغيثوني، يا عباد الله، أغيثوني؛ فإنّ لله عباداً لا**

---

(١) البخاري، الأدب المفرد: ص٢٠٧.

(٢) أُنظر: نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة: ج٣ ص٣٩٧.

نراهم». قال الطبراني بعد الحديث: «وقد جُرّب ذلك»[١].

وما أخرجه أبو يعلى بسنده عن عبد الله بن مسعود، أنّه قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): «إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة فليناد: يا عباد الله، احبسوا، يا عباد الله، احبسوا، فإنّ لله حاضراً في الأرض سيحبسه»[٢].

وقد تكلّمنا على هذين الخبرين في كتابنا نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة، فليراجع[٣].

(١) الطبراني، المعجم الكبير: ج١٧ ص١١٨.
(٢) أبو يعلى، مسند أبي يعلى: ج٩ ص١٧٧.
(٣) أُنظر: نقد كتاب أُصول مذهب الشيعة: ج٣ ص٤٠٩ - ٤١٢.

فهرس المحتويات

القسم الثاني ٧
تمهيد: ٩
المبحث الأوّل: شبهات تتعلّق بالسنّة النبويّة ٩
الشبهة: الشيعة ـ واقعا ـ لا يؤمنون بالسنّة النبويّة ٩
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٠
الجواب ١١
الأوّل: أسباب ومناشئ تمسّك الشيعة بأهل البيت عليهم السلام ١١
أسباب اختيار الشيعة طريق أهل البيت عليهم السلام ١١
السبب الأوّل: توافر الأدلّة القطعيّة على لزوم اتّباع أهل البيت. ١١
السبب الثاني: الظروف والملابسات التي اعترت طريق أهل السنّة. ١١
مناشئ السبب الأوّل: ١١
١ـ حديث الثقلين ١٢
معنى التمسُّك بأهل البيت ١٣
٢ـ حديث السفينة ١٣
٣ـ حديث النجوم ١٥
من هم أهل البيت عليهم السلام؟ ١٦
٤ـ حديث الاثني عشر خليفة ١٧
أهل السنّة يختلفون في تفسير حديث: الأئمّة اثنا عشر ١٨
مناشئ السبب الثاني في اختيار الشيعة لطريق أهل البيت عليهم السلام ١٩

١ـ منع التدوين والتحديث..... ١٩
٢ـ تعرض السنّة للتغيير والتبديل..... ٢١
٣ـ اختلاف الصحابة في رواية السنّة وفهمها..... ٢٢
٤ـ قلة اهتمام الصحابة بالرواية عن رسول الله ﷺ..... ٢٣
٥ـ جهلُ بعض الصحابة بالسنّة النبويّة..... ٢٤
٦ ـ تدوين الحديث في زمن بني أميّة وما رافقه من آثار خطيرة..... ٢٥
نتائج وآثار تأخير التدوين إلى زمن بني أميّة..... ٢٧
٧ـ كثرة الإسرائيليّات في كتب أهل السنّة..... ٢٧
٨ـ الاختلاف الواسع والكبير في نظريّات الجرح والتعديل..... ٣٠
خلاصة ما تقدّم..... ٣٠
الجواب الثاني: الإجابة على الشواهد التي أوردوها في المقام..... ٣٠
الشاهد الأول: قول الإمام عند الشيعة كقول رسول الله..... ٣١
بيان الشبهة ومرتكزاتها..... ٣١
الجواب..... ٣٢
الأئمّة حفظة السنّة النبويّة وحماتها..... ٣٢
سنّة الخلفاء عند أهل السنّة..... ٣٥
الأئمّة يبيّنون الأحكام الواقعيّة..... ٣٦
الأئمّة ليسوا من قبيل الرواة..... ٣٧
الشاهد الثاني: علوم الأئمّة وحيٌ وإلهامٌ من الله، وتحديث من الملك..... ٣٨
بيان الشبهة ومرتكزاتها..... ٣٩
الجواب..... ٣٩
تمهيد: الإمامة سفارة إلهيّة وامتداد للرسالة المحمديّة..... ٣٩

علوم الأئمّة وآليات تحقُّقها ٤١
العلم الحادث ٤٢
الشاهد الثالث: أرواح أئمّة الشيعة تطوف بالعرش كلّ جمعة ٤٧
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٤٧
الجواب ٤٨
لمحة عن الروح وحقيقتها ٤٨
تكامل الروح وطرق تلقيها للعلوم الإلهيّة ٤٩
فضيلة يوم الجمعة ٥١
الشاهد الرابع: الله تعالى يُناجي عليا عليه السلام، فهو يُوحى إليه ٥١
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٥٢
الجواب ٥٢
النجوى تحديث وليست وحيا ٥٢
المناجاة في روايات أهل السنّة ٥٢
١ـ رواية المناجاة من طريق جابر ٥٣
سند الرواية ٥٣
٢ـ رواية المناجاة عن مجموعة من الصحابة غير جابر ٥٧
الشاهد الخامس: جبرائيل يُملي وحيا على عليّ عليه السلام ٥٨
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٥٨
الجواب ٥٩
أوّلا: عدم صحّة الروايات التي نقلها صاحب البحار ٥٩
ثانياً: لم يكن إملاء جبرائيل لعليّ وحيا ٦٠
الشاهد السادس: عدم انقطاع الوحي عند الشيعة ٦٢

بيان الشبهة ومرتكزاتها ٦٢
الجواب: انقطاع الوحي عند الشيعة من ضروريّات مذهبهم ٦٣
الشاهد السابع: الأئمّة عند الشيعة متى شاؤوا علموا إيحاءً ٦٥
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٦٥
الجواب: ٦٦
المبحث الثاني: شبهات تتعلّق بمفهوم الإمامة ومنزلتها ٧١
المطلب الأوّل: شبهة أنّ مفهوم الإمامة من اختراعات ابن سبأ ٧١
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٧٢
الجواب ٧٢
أوّلاً: الإمامة مفهوم قرآنيّ ٧٢
ثانيا: الإمامة مفهوم ثابت في السنّة النبويّة ٧٧
ثالثا: الإمامة أكبر من أن يخترعها ابن سبأ ٨٠
ابن سبأ بين الوهم والواقع ٨٠
الاختلاف الشديد في شخصيّة ابن سبأ ٨٠
أصناف آراء العلماء في ابن سبأ ٨٠
الصنف الأوّل: الذين يؤمنون بأصل وجوده وبضخامة دوره ٨٠
مناقشة الصنف الأوّل ٨١
(أ) أنّ سيف بن عمر هو من ضخّم دور ابن سبأ ٨٢
(ب) هذا الرأي يستلزم الطعن بعدالة الصحابة ومرجعيّتهم العلميّة ٨٢
الصنف الثاني: العلماء الذين نفوا أصل وجود شخصيّة ابن سبأ ٨٥
المنكرون لشخصية عبد الله بن سبأ من الشيعة ٨٥
المنكرون لعبد الله بن سبأ من أهل السنّة ٨٧

مناقشة المنكرين لأصل وجود شخصيّة ابن سبأ..... ٨٩
الصنف الثالث: العلماء الذين ينفون ضخامة تأثيره لا أصل وجوده..... ٩١
رابعا: مصادر الشيعة لا تنقل اختراع ابن سبأ للإمامة ٩٣
المطلب الثاني: الشبهات المتعلّقة بأدلّة الإمامة القرآنيّة..... ٩٧
الشبهات المثارة على آية الولاية ٩٧
الشبهة الأولى: كذب دعوى إجماع السنّة على نزول الآية في عليّ ٩٧
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٩٧
الجواب ٩٨
أجمع المفسِّرون على نزول الآية في عليّ عليه السلام ٩٨
الشبهة الثانية: آية الولاية لم تنزل في علي عليه السلام بالإجماع والروايات فيها موضوعة ١٠١
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٠١
الجواب ١٠١
الأسانيد المعتبرة في نزول الآية في عليّ عليه السلام ١٠٤
أ: رواية ابن أبي حاتم عن سلمة بن كهيل..... ١٠٤
ب: رواية ابن أبي حاتم عن عتبة بن أبي حكيم..... ١٠٧
ج: رواية الحاكم النيسابوري عن عليّ عليه السلام ١٠٩
الشبهة الثالثة: الاستدلال بالآية ينفي إمامة غير عليّ عليه السلام ١٠٩
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١١٠
الجواب ١١١
الوجه الأوّل: النفي بمفهوم الآية لا يُعارض منطوق الإمامة..... ١١١
الوجه الثاني: الحصر الإضافي يستلزم لغويّة الحصر..... ١١٢

الوجه الثالث: إمامة الأئمّة مترتبة على إمامة عليّ عليه السلام ١١٣
الشبهة الرابعة: قرينة السياق تحدّد معنى الولاية بالنصرة ١١٥
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١١٥
الجواب ١١٦
أوّلا: عدم وحدة السياق بين آية الولاية والآيات السابقة ١١٦
ثانيا: لا حجية للسياق مع روايات صحيحة مفسرة له ١١٨
ثالثا: ثمة قرائن مانعة لمعنى النصرة ١١٨
الشبهة الخامسة: الوَلي لغة اسم للوَلاية، بالفتح، وهي المحبّة ١١٩
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٢٠
الجواب ١٢١
الولي في اللغة والاستعمال هو القُرب والدنوّ الخاصّ ١٢١
المطلب الثالث: الشبهات المثارة حول أدلّة الإمامة الروائيّة ١٢٥
الشبهة: حديث المنزلة لا يدلّ على إمامة عليّ عليه السلام ١٢٥
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٢٧
الجواب: ١٢٨
أوّلاً: حديث المنزلة يشتمل على لفظ الخلافة والولاية ١٢٨
ثانيا: مناسبات وألفاظ الحديث المتعدّدة تثبت الأفضليّة والخلافة ١٣٠
الصحابي سعد بن أبي وقّاص يفهم من حديث المنزلة فضيلة عظيمة ١٣٠
ثالثا: وفاة هارون في حياة موسى لا يمنع صحة الاستدلال ١٣٢
رابعا: حديث المنزلة لم يقتصر صدوره في واقعة تبوك ١٣٣
أ ـ حديث المنزلة في بيت أم سلمة ١٣٤
ب ـ حديث المنزلة في قضية المؤاخاة ١٣٤

ج ـ حديث المنزلة بعد فتح خيبر ١٣٥
خامسا: استخلافه عليه السلام كان ضروريا بخلاف استخلاف غيره ١٣٥
لا تصلح المدينة إلاّ ببقاء عليّ عليه السلام فيها ١٣٩
سادسا: الحديث يشمل بعمومه جميع المنازل الثابتة لهارون ١٤٠
أهم المنازل الثابتة لهارون من موسى ١٤٠
المنزلة الأولى: قرابة الأخوة ١٤١
المنزلة الثانية: المؤازرة والمعاضدة ١٤١
المنزلة الثالثة: الشراكة في الأمر ١٤٢
الشراكة في الأمر تقتضي ثبوت الخلافة والطاعة لعليّ عليه السلام ١٤٤
إشكال الاستثناء المنقطع وجوابه ١٤٥
سابعا: تشبيه الشيخين بالأنبياء ليس كتشبيه عليّ بهارون ١٤٦
أوّلاً: الحديث منقطع ١٤٧
ثانيا: الحديث لا يتضمن التشبيه في جميع المنازل ١٤٨
حديث الغدير وشبهات عدم دلالته على إمامة عليّ ١٤٩
الشبهة الأولى: ضعف أسانيد حديث الغدير ١٤٩
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٤٩
الجواب: حديث الغدير صحيح بل متواتر ١٥٠
الشبهة الثانية: حديث الغدير يخالف أُصول الإسلام والتاريخ ١٥٣
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٥٣
الجواب: ١٥٤
أولاً: كلام ابن تيميّة إنكار لسنّة النبيّ صلى الله عليه وآله ١٥٤
ثانيا: الشبهة بسبب الجهل بكتاب الله تعالى وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله ١٥٦

الشبهة الثالثة: الولاية ضد العداوة، وهو حكم ثابت لجميع المؤمنين ١٥٨
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٥٨
الجواب ١٥٩
الشبهة الرابعة: ألفاظ الحديث لا تدلّ على الخلافة ١٥٩
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٦٠
الجواب: ١٦٠
أوّلا: شواهد كثيرة تؤكد أنّ الألفاظ صريحة في الخلافة ١٦٠
الشاهد الأوّل: مماثلة ولاية النبيّ صلى الله عليه وآله لولاية عليّ عليه السلام في الحديث ١٦١
الشاهد الثاني: نزول آية التبليغ ١٦٢
الشاهد الثالث: نزول آية إكمال الدين وإتمام النعمة ١٦٤
ثانيا: ضعف حديث الحسن بن الحسن ١٦٥
المبحث الثالث: شبهات نفي وجود النصّ الخاصّ على الإمامة ١٦٦
نفي النص على الإمامة استنادا إلى بعض المسلّمات ١٦٦
الشبهة: القرآن لم يصرح بأسماء أئمة الشيعة، فتبطل الإمامة ١٦٧
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٦٧
الجواب الأول: ١٦٨
دلالة القرآن على مبدأ الإمامة، وهي قسمان: ١٦٨
القسم الأوّل: آيات الإمامة العامّة ١٦٨
القسم الثاني: آيات الإمامة الخاصّة ١٧٠
الجواب الثاني: دلالة السنّة على إمامة عليّ عليه السلام ١٧١
الجواب الثالث: الحكمة الإلهية تقتضي عدم ذكر أسماء الأئمّة ١٧٤
الشبهة: لم يُنقل نصٌّ على الخلافة مع توفر الدواعي لنقله ١٧٥

بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٧٥
الجواب: ١٧٥
أوّلا: اشتهار النص يمنع من الوصول إلى السلطة ١٧٦
محاولات منع انتشار النصّ ١٧٦
١ـ مخالفة إرادة النبيّ صلى الله عليه وآله في النص على الخلفاء من بعده ١٧٦
٢ـ المنع من نقل أحاديث الإمامة وتدوينها ١٧٧
ثانيا: عدم صحّة القول أنّ النصّ على الخلافة لا أصل له ١٧٨
١ ـ إمامة أهل البيت عليهم السلام حقيقة قرآنيّة ١٧٨
٢ـ إمامة أهل البيت عليهم السلام نطقت بها السنّة ١٧٨
٣ـ السنّة النبويّة لا تنحصر في مصادر أهل السنّة ١٧٩
الشبهة: لم يكتم الصحابة فضائل عليّ، فكيف يكتمون النصّ على خلافته؟ ١٨٠
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٨٠
الجواب: ١٨١
أوّلاً: الصحابة لم يكتموا أحاديث النصّ ١٨١
ثانيا: قياس النصّ على أحاديث الفضائل قياس مع الفارق ١٨١
الشبهة: كتمان الصحابة للنصّ يستلزم سلب الثقة بالدين ١٨٣
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٨٣
الجواب: ١٨٣
الصحابة لم يكتموا النصّ على الإمامة ١٨٣
الشبهة: المسلمون قبلوا أمر أبي بكر في عمر، فكيف لا يقبلون أمر النبيّ صلى الله عليه وآله في عليّ عليه السلام؟ ١٨٤
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٨٥

الجواب ١٨٥
المهاجرون والأنصار لم يشكّكوا في أنّ عليّاعليه السلام هو صاحب الأمر ١٨٥
الشبهة: لو كان نصٌّ لم يجز لعليعليه السلام أن يُبايع الخلفاء قبله ١٨٦
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٨٦
الجواب ١٨٦
الأقوال في بيعة عليّعليه السلام أبا بكر في كتب الشيعة ١٨٦
الأوّل: عليّعليه السلام لم يُبايع أبا بكر قطّ ١٨٦
الثاني: عليّعليه السلام قد بايع مكرها ١٨٧
بيعة عليّعليه السلام أبا بكر في كتب أهل السنّة ١٨٨
الحديث الدالّ على حصول البيعة أوّل الأمر ١٨٨
مناقشة دلالة الحديث ١٩٠
الحديث يدلّ على أن مبايعة عليّعليه السلام كانت بالإكراه ١٩٠
الحديث الدال على أنّ عليّاعليه السلام لم يُبايع إلاّ بعد ستّة أشهر ١٩٢
التوجيه الدلاليّ لأحاديث تأخُّر البيعة ١٩٦
مناقشة التوجيه الدلاليّ ١٩٦
البيعة المتأخّرة أيضا لم تكن عن رضا ١٩٧
الشبهة: لو صحّ النصّ على عليّ لم يجز له دخول شورى الستّة ١٩٩
بيان الشبهة ومرتكزاتها ١٩٩
الجواب: ٢٠٠
مواقف ودلائل على وجود النصّ على أمير المؤمنينعليه السلام ٢٠٠
مبرّرات وأسباب الدخول في الشورى ٢٠١
١ ـ كراهة الخلاف ٢٠١

٢ ـ الخشية من الانحراف عن الإسلام ٢٠١
٣ ـ الرغبة في إعادة الأمور إلى ما كانت عليه ٢٠٢
٤ـ إثبات أحقيّته بالخلافة ٢٠٣
الشبهة: لو كان الحسن منصوصا عليه لما سلّم الخلافة لمعاوية ٢٠٦
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢٠٧
الجواب: ٢٠٧
أولاً: هناك فرق بين الخلافة والإمامة ٢٠٧
ثانيا: تنازل الإمام الحسن عن الحكومة السياسيّة كان مبررا ٢٠٨
١ـ حقن دماء المسلمين ٢٠٩
٢ـ خذلان الجيش وتفرُّقه عن الإمام الحسن عليه السلام ٢١٠
٣ـ الحفاظ على أهل بيته وشيعته ٢١١
الشبهة: منكر الإمامة عند الشيعة كافر ومخلد في النار ٢١٢
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢١٢
الجواب: ٢١٢
الكفر لا ينحصر بمعناه المقابل للإسلام ٢١٢
ليس كلّ منكر للإمامة كافراً ٢١٤
كفر منكر الإمامة عند الشيعة كفر معصية أو جحود ٢١٥
الحكم بكفر منكر الإمامة لا يعم جميع أهل السنّة ٢١٨
إسلام أهل السنّة في روايات أهل البيت عليهم السلام ٢١٨
فقهاء الشيعة يرون إسلام أهل السنّة وطهارتهم ٢٢٠
أقوال فقهاء الشيعة في إسلامهم ٢٢٠
أقوال فقهاء الشيعة في طهارة أهل السنة ٢٢١

منكر إمامة أحد الشيخين ـ عند أهل السنة ـ كافر يستحق النار ٢٢٢
المبحث الرابع: الشبهات المتعلّقة بعقيدة المهديّة ٢٢٥
مقدّمة ٢٢٥
الاتفاق على أصل فكرة المهديّة ٢٢٥
الشبهة: الإمام الحسن العسكري عليه السلام مات بلا عقب ٢٣٠
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢٣٠
الجواب: الشبهة باطلة من عدّة وجوه ٢٣١
الوجه الأوّل: تهافت الأقوال في الشبهة ٢٣١
الوجه الثاني: كتب الشيعة تُصرِّح بأنّ الخلف من صلب العسكري ٢٣١
الوجه الثالث: عدم الرؤية لا تدلّ على عدم الوجود ٢٣٢
الوجه الرابع: اقتسام جعفر لميراث العسكريّ لا يستلزم عدم الولادة ٢٣٢
رأي الإماميّة في جعفر الكذّاب ٢٣٤
الوجه الخامس: الأدلّة ـ عند السنة ـ متوافرة على ولادته عليه السلام ٢٣٦
الوجه السادس: اعتراف علماء الأنساب بولادة الإمام المهديّ عليه السلام ٢٣٧
الوجه السابع: اعتراف علماء السنّة بولادة الإمام المهدي عليه السلام ٢٣٩
الوجه الثامن: الروايات الدالّة على ولادته من طرق الشيعة ٢٤٥
الرواية الأولى ٢٤٥
سند الرواية ٢٤٥
الرواية الثانية ٢٤٦
سند الحديث ٢٤٦
الشبهة: اضطراب أمر الشيعة بعد وفاة الإمام العسكري ٢٤٧
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢٤٨

الجواب: ٢٤٨
الشبهة: أنّ للحسن العسكري ولدا خفيا قضية كاذبة ٢٤٨
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢٤٩
الجواب: ٢٤٩
شبهات تتعلّق بأسباب الغَيبة ٢٥٢
الشبهة: تطلّع الشيعة لكيان سياسي سبب اعتقادهم بغيبة المهدي ٢٥٣
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢٥٣
الجواب ٢٥٤
الإمامة الامتداد الطبيعي للنبوّة ٢٥٤
الشبهة: رجوع القول بالمهديّة والغيبة إلى أُصول مجوسيّة ٢٥٦
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢٥٦
الجواب: ٢٥٦
الشبهة باطلة لعدة وجوه: ٢٥٦
الوجه الأوّل: لم يثبت في ديانة المجوس وجود مهديّ منتظر حيّ ٢٥٧
الوجه الثاني: التشيع عربي المولد والنشأة ٢٥٧
أبناء فارس ينالون الإيمان ٢٥٨
كبار علماء أهل السنّة من الفرس ٢٥٩
الوجه الثالث: ليست الكثرة هي المقياس في قبول الأدلّة ٢٦٠
الدكتور طه حسين يفسِّر افتراءات خصوم الشيعة ٢٦٠
الشبهة: الاستئثار بالأموال بعنوان الخمس سبب عقيدة الغيبة ٢٦١
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢٦٢
الجواب: ٢٦٢

أوّلاً: ما يتعلّق بفريضة الخمس ٢٦٢
١ـ الخمس في القرآن والسنّة النبويّة ٢٦٢
الخمس في القرآن الكريم ٢٦٣
الخمس لا يقتصر على غنائم الحرب ٢٦٣
الخمس في أقوال الفقهاء ٢٦٦
رأي الشيعة أنّ الخمس في كلّ مكسب ٢٦٧
ثانيا: ما يتعلّق بالسفراء الأربعة ٢٦٩
الجواب: ٢٦٩
معنى الغَيْبة عند الشيعة ٢٧٠
روايات الغَيبة عند أهل السنّة ٢٧١
روايات الغَيبة عند الشيعة ٢٧٢
الإمام الباقر عليه السلام ٢٧٣
الإمام الصادق عليه السلام ٢٧٣
الإمام الرضا عليه السلام ٢٧٤
الإمام العسكري عليه السلام ٢٧٥
السفراء لم يخترعوا الغَيبة ٢٧٥
مبعِّدات عقلائيّة لفرضيّة أنّ السفراء هم من اخترع الغيبة ٢٧٥
أولا: لم يُعرف السفراء بالثراء المادي ٢٧٦
ثانيا: السفراء كانوا يعيشون في جوٍّ من الخوف والإرهاب ٢٧٧
وثاقة السفراء وجلالة قدرهم ٢٧٩
السفير الأوّل: عثمان بن سعيد العمريّ الأسدي ٢٧٩
سفارته ٢٧٩

وثاقته وجلالته ٢٨٠
وفاته ٢٨٢
السفير الثاني: محمّد بن عثمان العمري أبو جعفر ٢٨٢
منزلته ٢٨٢
سفارته ٢٨٢
وثاقته وجلالته ٢٨٤
وفاته ٢٨٥
السفير الثالث: الحسين بن روح أبو القاسم النوبختي ٢٨٥
جلالته ووثاقته ٢٨٥
سفارته ٢٨٦
وفاته ٢٨٦
السفير الرابع: عليّ بن محمّد السمّري ٢٨٦
وثاقته وسموّ شأنه ٢٨٦
سفارته ٢٨٧
وفاته ٢٨٨
الشبهة: نظريّة المهديّ والغَيبة مسرّبة للشيعة عن حكيمة ٢٨٨
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢٨٩
الجواب ٢٨٩
الشبهة: حجب الإمام الناس عن رؤيته ينافي ضرورة معرفته ٢٩٠
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢٩١
الجواب: ٢٩١
الشبهة: التنافي بين علّة الغيبة ـ خوف القتل ـ وبين العلم بموته ٢٩١

بيان الشبهة ومرتكزاتها ٢٩٢
الجواب: ٢٩٢
المبحث الخامس: الشبهات المتعلّقة بالتوحيد ٢٩٦
(عقيدة التوسُّل) ٢٩٦
مقدّمة ٢٩٦
تحرير محلّ النزاع ٢٩٦
ثلاثة أنواع من التوسل جائزة ٢٩٧
النوع الأول ٢٩٧
النوع الثاني ٢٩٧
النوع الثالث ٢٩٧
محاور البحث في التوسل ٢٩٨
المحور الأوّل: بيان بعض أنواع التوسُّل ومشروعيتها ٢٩٨
النوع الرابع: التوسُّل بالطلب من النبيّ صلى الله عليه وآله بعد وفاته ٢٩٩
طبيعة الحياة البرزخيّة ٣٠٠
الدليل الأوّل: التمسّك بإطلاق آية استغفار النبيّ صلى الله عليه وآله ٣٠٣
الدليل الثاني: حديث عرض الأعمال على النبيّ صلى الله عليه وآله ٣٠٥
الدليل الثالث: تصريح النبيّ صلى الله عليه وآله بأنّه يستجيب لعيسى عليه السلام ٣٠٥
الدليل الرابع: رواية مالك الدار ٣٠٦
الدليل الخامس: زيارة الصحابي أبي أيّوب الأنصاري لقبر النبيّ صلى الله عليه وآله ٣٠٧
الدليل السادس: اعتراف ابن تيميّة بقضاء الحوائج عند قبر النبيّ صلى الله عليه وآله ٣٠٨
النوع الخامس من أنواع التوسل ٣٠٩
التوسُّل بالطلب من سائر الأنبياء والأولياء بعد وفاتهم ٣٠٩

النوع السادس: التوسُّل بذوات الأنبياء والصالحين ٣١٠
أدلّة جواز ومشروعية النوع السادس ٣١٠
الدليل الأوّل: حديث الضرير ٣١٠
شبهات حول دلالة حديث الضرير على جواز التوسُّل بالذات ٣١٢
الشبهة الأولى: الحديث يدلّ على التوسُّل بدعاء النبيّ لا بذاته ٣١٢
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٣١٢
النحو الأوّل: الحديث يحتاج إلى تقدير كلمة (جاه) أو (دعاء) ٣١٣
جواب النحو الأول: ٣١٣
النحو الثاني: ورود زيادة تدلّ على أنّ التوسُّل كان بالدعاء ٣١٤
جواب النحو الثاني: ٣١٥
الشبهة الثانية: التوسُّل في حديث الضرير مُختصّ بحياة النبيّ صلى الله عليه وآله ٣١٧
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٣١٧
الجواب: ٣١٧
الصحابي عثمان بن حُنيف وحديث الضرير ٣١٨
الشبهة الثالثة: التوسُّل بحديث الضرير منحصر بالنبيّ صلى الله عليه وآله ٣٢٠
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٣٢٠
الجواب: ٣٢٠
الدليل الثاني: حديث توسُّل آدم بالنبيّ صلى الله عليه وآله ٣٢١
شواهد الحديث ٣٢٢
الدليل الثالث: توسُّل النبيّ صلى الله عليه وآله بالأنبياء الذين سبقوه ٣٢٣
الدليل الرابع: أمر عائشة بفتح كوّة من قبر النبيّ صلى الله عليه وآله للاستسقاء ٣٢٥
الدليل الخامس: الاستسقاء بالعبّاس عمّ النبيّ صلى الله عليه وآله ٣٢٧

شبهة: عدول الخليفة عمر عن التوسُّل بذات النبيّ ﷺ ٣٢٩
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٣٢٩
الجواب: ٣٣٠
المحور الثاني: بيان سيرة العلماء والناس على جواز التوسُّل ٣٣٣
المحور الثالث: بيان أهمّ الشبهات المثارة حول التوسُّل وجوابها ٣٣٦
أوّلاً: شبهة أنّ باب الله مفتوح للجميع فلا حاجة للواسطة ٣٣٦
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٣٣٦
الجواب: ٣٣٦
ثانيا: شبهة: التوسل لا يكون مع قول الله ادعوني استجب لكم ٣٣٧
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٣٣٧
الجواب: ٣٣٨
ثالثا: شبهة: آية ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ تتنافى مع التوسُّل ٣٣٨
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٣٣٩
الجواب: ٣٣٩
رابعا: آيات أُخرى تتنافى مع التوسُّل ٣٤٠
الجواب: ٣٤١
خامسا: شبهة أنّ عليّ بن أبي طالب ينكر مبدأ التوسُّل ٣٤١
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٣٤١
الجواب: ٣٤٢
سادسا: شبهة أنّ الإغاثة والتوسُّل فيها نداء لغير الله ٣٤٢
بيان الشبهة ومرتكزاتها ٣٤٢
الجواب: ٣٤٢

فهرس المحتويات..... ٣٤٥
مصادر الكتاب/ القسم الثاني..... ٣٦٥

مصادر الكتاب/ القسم الثاني

١. **ابن أبي الحديد المعتزلي**، عزّ الدين، أبو حامد بن هبة الله بن محمد، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١ ـ ١٣٧٨هـ

٢. **ابن أبي شيبة الكوفي**، أبو بكر عبد الله بن محمد، **المصنف في الأحاديث والآثار**، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة ـ بيروت، ط١ـ ١٤٠٩هـ

٣. **ابن أبي عاصم الضحاك**، أبو بكر، أحمد بن عمرو الشيباني، **كتاب السنّة ومعه ظلال الجنة في تخريج السنة**، بقلم: محمد ناصر الألباني، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط٣ـ ١٤١٣م.

٤. **ابن أعثم الكوفي**، أبو محمد أحمد بن محمد، **كتاب الفتوح**، تحقيق: علي شيري، دار الأضواء ـ لبنان، ط١ـ ١٤١١هـ

٥. **ابن الأثير الجزري**، عزُّ الدين أبو الحسن علي بن محمد، **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٦. ---------- **الكامل في التاريخ**، دار صادر ـ بيروت، طبعة عام ١٣٨٦هـ

٧. **ابن الأثير الجزري**، مجدُ الدين أبو السعادات، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان ـ قم، ط٤ـ ١٣٦٤ش.

٨ ـــــــــــــــ **جامع الأُصول**، تحقيق وتعليق: عبد القادر الأرنؤوط، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤٢٠هـ

٩. **ابن الجوزي**، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤١٥هـ

١٠. ـــــــــــــــ **زاد المسير**، تحقيق: محمد عبد الرحمن عبد الله، دار الفكر ـ بيروت، ط١ـ ١٤٠٧هـ

١١. ـــــــــــــــ **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، تحقيق: علي حسين البواب، دار الوطن ـ الرياض، طبعة عام ١٤١٨هـ

١٢. **ابن الصباغ المالكي**، نور الدين علي بن محمد المكي، **الفصول المهمّة في معرفة الأئمة**، تحقيق: سامي الغريري، دار الحديث ـ قم، ط١ـ ١٤٢٢هـ

١٣. **ابن العربي**، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد، **عارضة الأحوذي شرح صحيح الترمذي**، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٤. **ابن المغازلي**، الموفق بن أحمد بن محمد المكي، **مناقب علي بن أبي طالب**عليه السلام، دار الأضواء ـ بيروت، ط٣ـ ١٤٢٤هـ ونسخة بتحقيق: محمد باقر البهبودي، المكتبة الإسلامية ـ طهران، ط٢ـ ١٤٠٢هـ

١٥. **ابن أنس**، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، **المدونة الكبرى**، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٦. **ابن بكار**، الزبير أبو عبد الله، **الأخبار الموفقيّات**، تحقيق: د. سامي العاني، عالم الكتب، ط٢ـ ١٤١٦هـ

١٧. **ابن تيميّة**، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي، **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: محمّد حامد الفقي، مطبعة السنّة المحمديّة ـ القاهرة، ط٢ـ ١٣٦٩هـ

١٨. ـــــــــــــ **التوسل والوسيلة**، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ـ بيروت، طبعة عام ١٣٩٠ ـ ١٩٧٠م.

١٩. ـــــــــــــ **الرد على الأخنائي** واستحباب زيارة خير البريّة، تحقيق: عبد الرحمن بن يحيى المعلّمي اليماني، المطبعة السلفية ـ القاهرة.

٢٠. ـــــــــــــ **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد العاصمي وابنه محمد، مكتبة ابن تيمية، ط٢.

٢١. ـــــــــــــ **منهاج السنة**، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط١ـ ١٤٠٦هـ

٢٢. **ابن حبان**، التميمي البستي، محمد بن حبان، **صحيح ابن حبان**، ترتيب: ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، طبعة عام ٢ـ ١٤١٤هـ

٢٣. ـــــــــــــ **كتاب الثقات**، مؤسسة الكتب الثقافية، المطبعة: مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ بحيدر آباد الدكن ـ الهند، ط١ـ ١٣٩٣هـ

٢٤. **ابن حجر العسقلاني**، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي، **الإصابة في تمييز الصحابة**، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤١٥هـ

٢٥. ـــــــــــ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، صححه وعلق عليه: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة - بيروت.

٢٦. ـــــــــــ **المطالب العالية**، تحقيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشتري، دار العاصمة / دار الغيث - السعودية، ط١- ١٤١٩هـ

٢٧. ـــــــــــ **تقريب التهذيب**، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢- ١٤١٥هـ

٢٨. ـــــــــــ **تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير**، دار الفكر.

٢٩. ـــــــــــ **تهذيب التهذيب**، دار الفكر - بيروت، ط١- ١٤٠٤هـ

٣٠. ـــــــــــ **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة - بيروت، ط٢.

٣١. ـــــــــــ **لسان الميزان**، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط٢- ١٣٩٠هـ

٣٢. **ابن حزم الظاهري**، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد، **المحلى**، دار الفكر - بيروت.

٣٣. **ابن خزيمة**، أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر السلمي النيسابوري،

صحيح ابن خزيمة، تحقيق وتعليق وتخريج وتقديم: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢- ١٤١٢هـ

٣٤. **ابن خلاد الرامهرمزي**، الحسن بن عبد الرحمن، **أمثال الحديث المروية عن النبي** (صلّى الله عليه وسلّم)، تحقيق: أحمد عبد الفتاح تمام، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط١- ١٤٠٩هـ

٣٥. **ابن خلدون**، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، **تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر)**، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٤. ونسخة ثانية ب، دار الفكر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: الأستاذ خليل شحادة، راجعه: د. سهيل زكّار.

٣٦. **ابن خلكان**، أبو العباس، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة - بيروت.

٣٧. **ابن دريد**، محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، تحقيق: البعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، طبعة عام ١٩٨٧م.

٣٨. **ابن سعد**، أبو عبد الله، محمد بن سعد بن منيع، **الطبقات الكبرى**، دار صادر - بيروت.

٣٩. **ابن شهر آشوب**، مشير الدين محمد بن علي، **مناقب آل أبي طالب**، تصحيح

وشرح ومقابلة: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية ـــ النجف الأشرف، طبعة عام ١٣٧٦هـ

٤٠. ابن طلحة الشافعي، كمال الدين محمد، **مطالب السؤول في مناقب آل الرسول**، تحقيق: ماجد بن أحمد العطية، مؤسسة أم القرى، ط١ـ ١٤٢٠هـ

٤١. **ابن عابدين**، محمد أمين بن عمر، **حاشية رد المحتار على الدر المختار**، دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٤٢١هـ

٤٢. **ابن عبد البرّ**، يوسف بن عبد الله بن محمد، **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل ـ بيروت، ط١ـ ١٤١٢هـ

٤٣. **ابن عبد البر**، يوسف بن عبد الله بن محمد، **جامع بيان العلم وفضله**، دار الكتب العلمية، طبعة عام ١٣٩٨هـ

٤٤. **ابن عبد الوهاب**، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان آل مشرف التميمي، **كشف الشبهات**، تحقيق: ناصر بن عبد الله الطريم، سعود بن محمد البشر، عبد الكريم اللاحم. مطابع الرياض، ط١.

٤٥. **ابن عساكر**، علي بن الحسن بن هبة الله، **تاريخ مدينة دمشق**، تحقيق: علي شيري، دار الفكر ـ بيروت، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٤٦. **ابن عنبة**، جمال الدين أحمد بن علي، **عمدة الطالب في أنساب آل أبي طلب**، تحقيق: محمد حسن آل طالقاني، المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف، ط٢ـ

١٣٨٠هـ

٤٧. **ابن قتيبة الدينوري**، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **تأويل مختلف الحديث**، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٤٨. ـــــــــــــــــــ **غريب الحديث**، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، دار الكتب العلمية، ط١ـ ١٤٠٨هـ

٤٩. **ابن قدامة المقدسي**، عبد الله بن أحمد، **المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني**، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٥٠. **ابن قدامة**، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة، **الشرح الكبير على متن المقنع**، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

٥١. **ابن قيم الجوزية**، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب، **زاد المعاد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية ـ بيروت ـ الكويت، ط١٤، ١٤٠٧هـ

٥٢. ـــــــــــــــ **الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة**، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٥٣. **ابن كثير الدمشقي**، أبو الفداء، إسماعيل، **البداية والنهاية**، تحقيق وتدقيق وتعليق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١ـ ١٤٠٨هـ

٥٤. ـــــــــــــــ **تفسير ابن كثير** (تفسير القرآن العظيم)، دار المعرفة ـ

بيروت، طبعة عام ١٤١٢هـ و، بيت الأفكار الدولية، طبعة عام ١٤٢٠هـ

٥٥. **ابن ماجه**، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ـ بيروت. ونسخة ثانية: مذيلة بتعليق الألباني، اعتنى به أبو عبيدة مشهور ابن حسن، مكتبة المعارف ـ الرياض، ط١.

٥٦. **ابن مردويه**، أحمد بن موسى، **مناقب علي بن أبي طالب**عليه السلام، جمعه ورتبه وقدم له: عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين، دار الحديث، ط٢ـ ١٤٢٤هـ

٥٧. ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، دار صادر ـ بيروت، ط١.

٥٨. **ابن نجيم الحنفي**، زين الدين، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية ـــ بيروت، ط١ـ ١٤١٨هـ

٥٩. **أبو الفداء**، عماد الدين إسماعيل بن علي، **المختصر من أخبار البشر**، مكتبة المتنبي ـ القاهرة.

٦٠. **أبو حيان الأندلسي**، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط (تفسير أبي حيان)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١ـ ١٤٢٢هـ

٦١. **أبو داود**، ابن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق وتعليق: سعيد محمد

اللحام، دار الفكر- بيروت، ط١- ١٤١٠هـ

٦٢. أبو رية، محمود، **أضواء على السنة المحمدية**، البطحاء، ط٥.

٦٣. أبو زهرة، محمد، **الإمام الصادق**، دار الفكر العربي - القاهرة.

٦٤. **أبو نصر البخاري**، سهل بن عبد الله، **سرّ السلسلة العلوية**، تقديم وتعليق: السيد محمد صادق بحر العلوم، طبعة مصوّرة عن طبعة المطبعة الحيدرية ومكتبتها في النجف الأشرف - ١٣٨١هـ انتشارات الشريف الرضي، ط١- ١٤١٣هـ

٦٥. أبو نعيم الإصبهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتاب العربي - بيروت، ط٤- ١٤٠٥هـ

٦٦. أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق.

٦٧. **الأردبيلي**، الغروي، محمد بن علي، جامع الرواة، مكتبة المحمدي، قم - إيران.

٦٨. **الأردبيلي**، الغروي، محمد بن علي، زبدة البيان في أحكام القرآن، تحقيق: محمد باقر البهبودي، المكتبة الرضوية - طهران.

٦٩. **الأزهري**، أبو منصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض، دار إحياء التراث العربي، ط١.

٧٠. **الإسكافي**، أبو جعفر محمد بن عبد الله المعتزلي، **المعيار والموازنة**، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط١- ١٤٠٢هـ

٧١. **الأشعري القمي**، أبو القاسم سعد بن عبد الله، المقالات والفرق، تصحيح: د. محمد جواد مشكور، مركز انتشارات علمي وفرهنگي ـ قم، ط١ـ ١٣٤١هـ ش.

٧٢. **آقا بزرگ الطهراني**، محمد محسن بن علي، **تاريخ حصر الاجتهاد**، تحقيق: محمد علي الأنصاري، ط١ـ ١٤٠١هـ

٧٣. الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، إشراف: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط٢ـ ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

٧٤. ـــــــــــــ التوسل أنواعه وأحكامه، نسّقه وألّف بين فصوله: محمّد العباسي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض، ط١ـ ١٤٢١هـ

٧٥. ـــــــــــــ **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، مكتبة المعارف ـ الرياض، طبعة عام ١٤١٥هـ

٧٦. ـــــــــــــ **صحيح سنن الترمذي**، مكتبة المعارف ـ الرياض، ط٢ الجديدة ١٤٢٢هـ

٧٧. ـــــــــــــ **صفة صلاة النبي**، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ـ الرياض.

٧٨. الآلوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٧٩. الأمين، محسن بن عبد الكريم، أعيان الشيعة، تحقيق وتخريج: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت.

٨٠ **الأميني**، عبد الحسين أحمد، **الغدير في الكتاب والسنة والأدب**، تحقيق ونشر: مركز الغدير للدراسات الإسلامية ـ قم، ط١ـ ١٤١٦هـ ونسخة ثانية: دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط٤ـ ١٣٩٧هـ

٨١ الأنصاري، مرتضى، كتاب الطهارة، مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، (طبعة قديمة).

٨٢ **الإيجي**، عبد الرحمن بن أحمد الشافعي، المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل ـ بيروت، ط١ـ ١٩٩٧م.

٨٣ البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، الأدب المفرد، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٨٤ ـــــــــــــ صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح) دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠١هـ

٨٥ **البرقي**، أحمد بن محمد بن خالد، **المحاسن**، تصحيح وتعليق: السيد جلال الدين الحسيني (المحدث)، طبعة عام ١٣٧٠هـ دار الكتب الإسلامية ـ طهران.

٨٦ **البزار**، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن ـ بيروت، ط١ـ ١٤٠٩هـ

٨٧ **البغوي**، الحسين بن مسعود الشافعي، **تفسير البغوي (معالم التنزيل)**، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة ـ بيروت.

٨٨ **البكري الدمياطي**، محمد شطا، **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين**،

دار الفكر - بيروت، ط١- ١٤١٨هـ

٨٩. **البلاذري**، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف، تحقيق: د. سهيل زكار، ود. رياض زركلي، دار الفكر - بيروت، ط١- ١٤١٧هـ

٩٠. **البلخي**، نظام الدين، **الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**، دار الفكر - ١٤١١هـ

٩١. **البيضاوي**، ناصر الدين عبد الله الشيرازي، **تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)**، دار الفكر - بيروت.

٩٢. **البيهقي**، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **شعب الإيمان**، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤١٠هـ

٩٣. ـــــــــــــ **الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث**، تحقيق: أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط١- ١٤٠١هـ

٩٤. ـــــــــــــ السنن الكبرى، دار الفكر - بيروت.

٩٥. ـــــــــــــ دلائل النبوّة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، علّق عليه: د. عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ـــــ بيروت، ودار الريان للتراث، ط١- ١٤٠٨هـ

٩٦. **الترمذي**، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **سنن الترمذي** (الجامع الصحيح)

تصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر - بيروت، ط٢- ١٤٠٣هـ وطبعة أُخرى بتحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي - بيروت، طبعة عام ١٤١٩هـ

٩٧. **تسيهر**، جولد، **العقيدة والشريعة في الإسلام**، طبعة القاهرة ١٩٤٦م.

٩٨. **التفتازاني**، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد في علم الكلام، دار المعارف النعمانية - باكستان، ط١- ١٤٠١هـ

٩٩. **الثعالبي**، عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف، أبو زيد المالكي، **تفسير الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير القرآن)**، تحقيق: الشيخ محمد عوض، والشيخ عادل عبد الموجود، ود. عبد الفتاح أبو سنة، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، ط١- ١٤١٨هـ

١٠٠. **الثعلبي**، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري، تفسير الثعلبي (الكشف والبيان)، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١- ١٤٢٢هـ

١٠١. **الجاحظ**، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، الحيوان، دار الجبل - لبنان، طبعة عام ١٤١٦هـ

١٠٢. الجرجاني، عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد، الكامل في ضعفاء الرجال، قراءة وتدقيق: يحيى مختار غزاوي، دار الفكر - بيروت، ط٣- ١٤٠٩هـ

١٠٣. **الجرجاني**، علي بن محمد، شرح المواقف، ط١ـ ١٣٢٥هـ مصر.

١٠٤. **الجصـــاص**، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تخريج: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ـ ١٩٩٤م.

١٠٥. الجواهري، محمد حسن النجفي، جواهر الكلام، تحقيق: عباس القوجاني، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط٣، ١٣٦٥ ش.

١٠٦. **الجوزجاني**، أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب، أحوال الرجال، مدرسة الرسالة ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٥هـ

١٠٧. **الجويني**، إبراهيم بن محمد بن المؤيد، **فرائد الســمطين**، حققه وعلّق عليه: الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسسة المحمودي ـ بيروت، ط١ـ ١٤٢٨ هـ

١٠٨. **الحاكم النيسابوري**، محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي، إشراف: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة ـ بيروت.

١٠٩. ـــــــــــــ معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢ـ ١٣٩٧هـ

١١٠. **الحر العاملي**، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، نشر وتحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط٢ـ ١٤١٤هـ

١١١. الحربي، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد

العايد، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، ط١ـ ١٤٠٥.

١١٢. **الحسكاني**، عبد الله بن أحمد، **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل**، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ـ مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ط١ـ ١٤١١هـ

١١٣. **حسن صاحب المعالم**، جمال الدين أبو منصور الحسن بن زين الدين الشهيد، **منتقى الجمان**، تعليق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرّسين ـ قم، طبعة عام ١٤٠٦هـ

١١٤. **حسين**، طه، الفتنة الكبرى ـ علي وبنوه، دار المعارف ـ القاهرة، ط١٣.

١١٥. **حسين**، محمد كامل، في أدب مصر الفاطمية، دار الفكر العربي ـ القاهرة، ط١ـ ١٩٧٠م.

١١٦. **الحلّي**، حسن بن سليم، **مختصر بصائر الدرجات**، المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف، ط١ـ ١٣٧٠هـ

١١٧. **الخازن**، علي بن محمد بن إبراهيم، **تفسير الخازن**، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ـ ١٤١٥هـ

١١٨. **الخطيب البغدادي**، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ـ ١٤١٧هـ

١١٩. ـــــــــــــ تقييد العلم، تحقيق: يوسف العش، دار إحياء السنّة

النبويّة، ط٢ـ ١٩٧٤م.

١٢٠. الخليلي، الخليل بن عبد الله بن أحمد أبو يعلى، الإرشاد في معرفة علماء الحديث، تحقيق: د. محمد سعيد عمر إدريس، مكتبة الرشد ـ الرياض، ط١، ١٤٠٩ هـ

١٢١. **الخميني**، روح الله الموسوي، **البيع**، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط١ـ ١٤٢١ هـ

١٢٢. ـــــــــــــــ كتاب الطهارة، مطبعة الآداب في النجف الأشرف، طبعة عام ١٣٨٩هـ

١٢٣. **الخوارزمي الحنفي**، الموفق بن أحمد، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق: الشيخ مالك المحمودي، جماعة المدرّسين ـ قم، ط٢ـ ١٤١٤هـ

١٢٤. **الخوئي**، أبو القاسم بن علي أكبر الموسوي، كتاب الطهارة، ط٣ـ ١٤١٠هـ الناشر: دار الهادي للمطبوعات ـ قم. ونسخة ثانية: مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، ط٢، مطبعة: بهرام.

١٢٥. ـــــــــــــــ معجم رجال الحديث، ط٥ـ ١٤١٣هـ

١٢٦. **الدارمي**، عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد، **سنن الدارمي**، مطبعة الاعتدال ـ دمشق، طبعة عام ١٣٤٩ هـ

١٢٧. الدهلوي، عبد الغني، إنجاح الحاجة شرح سنن ابن ماجه، مطبع محمد حسين

مولوي، نسخة مخطوطة.

١٢٨. **الذهبي**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، تقديم وتعليق: محمد عوامة، أحمد محمّد نمر الخطيب، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة، طبعة عام: ١٤١٣ ـ ١٩٩٢م.

١٢٩. ـــــــــــــ تاريخ الإسلام، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط١ـ ١٤٠٧هـ

١٣٠. ـــــــــــــ **تذكرة الحفاظ**، تصحيح: عبد الرحمن بن يخي المعلمي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٣١. ـــــــــــــ **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٩ـ ١٤١٣هـ

١٣٢. **الرازي**، أبو عبد الله محمد بن عمر بن حسين القرشي الشافعي الطبرستاني، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ـ ١٤٢١هـ

١٣٣. ـــــــــــــ المحصول في علم الأُصول، تحقيق: طه جابر العلواني، جامعة الإمام محمد بن سعود ـ الرياض، ط١ـ ١٤٠٠ هـ

١٣٤. ـــــــــــــ **الشجرة المباركة في أنساب الطالبية**، تحقيق: السيد مهدي الرجائي؛ مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم المقدسة، ط١ـ ١٤٠٩هـ

١٣٥.

١٣٦. **الرازي**، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم، الجرح والتعديل، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١ـ ١٣٧١ هـ

١٣٧. ـــــــــــــ تفسير ابن أبي حاتم (تفسير القرآن)، تحقيق: أسعد محمد خطيب، المكتبة العصرية ـ صيدا.

١٣٨. **الرازي**، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ـ ١٤١٥هـ

١٣٩. **الراغب الأصفهاني**، أبو القاسم، الحسين بن محمد، **المفردات في غريب القرآن**، دفتر نشر الكتاب، ط٢ـ ١٤٠٤هـ

١٤٠. **الرافعي**، مصطفى، **إسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة**، الدار الإسلامية ـ بيروت، ط٢ـ ١٤١٢هـ طبعة موسّعة ومنقّحة.

١٤١. **الروياني**، محمد بن هارون، **مسند الروياني**، تحقيق: أيمن علي أبو يماني، مؤسسة قرطبة ـ القاهرة، ط١ـ ١٤١٦هـ

١٤٢. **الزبيدي**، محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي الحنفي، تاج العروس من جواهر القاموس، دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٩٩٤م.

١٤٣. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على الموطأ، دار

الكتب العلمية، ط١- بيروت، ١٤١١هـ.

١٤٤. **الزركلي**، خير الدين بن محمود الدمشقي، **الأعلام**، دار العلم للملايين - بيروت، ط٥- ١٩٨٠م.

١٤٥. **الزرندي**، محمد بن يوسف، **معارج الوصول إلى معرفة فضل آل الرسول**، تحقيق: ماجد بن أحمد بن عطية.

١٤٦. **الزمخشري**، أبو القاسم، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي، **الفايق في غريب الحديث**، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤١٧هـ

١٤٧. السامري، محمد بن عبد الله، المستوعب في الفقه، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، ط٢- ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٤٨. **سبط ابن الجوزي**، أبو المظفّر يوسف بن قزغلي، تذكرة الخواص، ذوي القربى - قم، ط١- ١٤٢٧هـ ونسخة ثانية: مؤسسة أهل البيت عليهم السلام - بيروت، طبعة عام ١٤٠١هـ

١٤٩. السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ط٤ - ١٤١٩م.

١٥٠. ـــــــــــــــ فتاوى السبكي، دار المعرفة - بيروت.

١٥١. **السخاوي**، شمس الدين، **استجلاب ارتقاء الغرف بحب أقرباء الرسول وذوي الشرف**، تحقيق ودراسة: خالد بن أحمد الصمي بابطين، دار البشائر

الإسلامية ـ بيروت، طبعة عام ١٤٢١هـ

١٥٢. **السرخسي**، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل، **أُصول السرخسي**، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ـ ١٤١٤هـ

١٥٣. **سزگين**، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مراجعة: د. عرفة مصطفى، ود. سعيد عبد الحميد، إدارة الثقافة والنشر، طبعة عام ١٤١١هـ

١٥٤. السقاف، حسن بن علي، الإغاثة بأدلّة الاستغاثة، مكتبة الإمام النووي، عمّان، ط١ـ ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٥٥. **السمعاني**، أبو سعد، عبد الكريم بن محمد بن منصور، **الأنساب**، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، دار الجنان ـ لبنان، ط١ـ ١٤٠٨هـ

١٥٦. **السمهودي**، علي بن عبد الله الحسني، **جواهر العقدين في فضل الشرفين شرف العلم الجلي والنسب العلي**، تحقيق: موسى بناي العليلي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ـ بغداد.

١٥٧. **السهيلي**، أبو القاسم، أبو زيد عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن، **الروض الآنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق وتعليق: عبد الرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، طبعة عام ١٤١٠هـ

١٥٨. السويدي، محمد أمين، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، منشورات الشريف الرضي، ط٢، طبعة مصورة عن طبعة المكتبة العلمية ـ بيروت

١٥٩. **السيواسي**، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، **شرح فتح القدير**، دار النشر: دار الفكر- بيروت، ط٢.

١٦٠. السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٦١. **السيوطي**، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الحاوي للفتاوي، تحقيق: الشيخ خالد الطرطوسي، دار الكتاب العربي - بيروت، طبعة عام ١٤٢٥هـ ونسخة ثانية: تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١- ١٤٢١ هـ

١٦٢. ـــــــــــــ **تاريخ الخلفاء**، تحقيق: محمد محيي الدين، مطبعة السعادة - مصر، ط١- ١٣٧١هـ

١٦٣. ـــــــــــــ **تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

١٦٤. **الشاطبي**، إبراهيم بن موسى اللخمي، **الموافقات في أصول الفقه**، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت. ونسخة ثانية بتعليق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط١- ١٤١٧هـ

١٦٥. **الشافعي**، محمد بن إدريس، **كتاب الأمّ**، دار الفكر، ط٢- ١٤٠٣هـ

١٦٦. **شرف الدين الموسوي**، السيد عبد الحسين بن السيد يوسف، **المراجعات**،

تحقيق: حسين الراضي، ط٢- ١٤٠٢هـ

١٦٧. الشرنبلالي، حسن بن عمّار بن علي الحنفي، مراقي الفلاح بإمداد الفتاح شرح نور الإيضاح ونجاة الأرواح، دار الكتب العلميّة- بيروت، ط٢- ٢٠٠٤م - ١٤٢٤هـ.

١٦٨. **الشريف الرضي**، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى الموسوي البغدادي، **نهج البلاغة**، شرح: الشيخ محمد عبده، دار الذخائر - قم، ط١- ١٤١٢هـ

١٦٩. **الشعراني**، علي بن برهان الدين، **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١- ١٤١٨ هـ طبعة جديدة مصححة.

١٧٠. الشوكاني، محمّد بن علي، الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، تحقيق: أبو عبد الله الحلبي، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، ط١ - ١٤١٤هـ

١٧١. ـــــــــــــــ تحفة الذاكرين بعدّة الحصن الحصين، الناشر:دار القلم - بيروت، ط١- ١٩٨٤.

١٧٢. **الشيباني**، أبو عبد الله، أحمد بن حنبل، **فضائل الصحابة**، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١- ١٤٠٣هـ

١٧٣. ـــــــــــــــ مسند أحمد بن حنبل، دار صادر - بيروت. ونسخة ثانية نشر: دار الحديث - القاهرة، تعليق: أحمد محمد شاكر وحمزة أحمد الزين، ط١- ١٤١٦هـ ونسخة ثالثة نشر: مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤١٦ هـ ونسخة رابعة: نشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط.

١٧٤. **الشيبي**، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيّع، دار الأندلس، ط٣- ١٩٨٢م.

١٧٥. **صالح**، أحمد عباس، اليمين واليسار في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ط٢- ١٩٧٣م.

١٧٦. الصالحي الشامي، محمد بن يوسف، سبيل الهدى والرشاد، تحقيق وتعليق:الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١- طبعة عام:١٤١٤- ١٩٩٣م.

١٧٧. **صبحي**، أحمد محمود، **نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية**، دار النهضة العربية - بيروت، ط١- ١٤١١ هـ

١٧٨. الصـــدر، محمد باقر، الفتاوى الواضـــحة، النشـــر: مطبعة الآداب ـــــ النجف الأشرف.

١٧٩. ـــــــــــــــ **بحث حول المهدي**، تحقيق: د. عبد الجبار شرارة، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، الطبعة: الأولى المحققة - ١٤١٧هـ

١٨٠. ---------- **شرح العروة الوثقى**، مطبعة الآداب - النجف الأشرف، ط١- ١٣٩١هـ

١٨١. **الصدوق**، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، **الخصال**، تحقيق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرّسين - قم، طبعة عام ١٤٠٣هـ

١٨٢. ـــــــــــــ **علل الشرائع**، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف، طبعة عام ١٣٨٥هـ

١٨٣. ـــــــــــــ **عيون أخبار الرضا**عليه السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، طبع عام ١٤٠٤هـ

١٨٤. ـــــــــــــ **كمال الدين وتمام النعمة**، تحقيق: علي أكبر غفاري، جماعة المدرّسين ـ قم، طبعة عام ١٤٠٥هـ

١٨٥. ـــــــــــــ **من لا يحضره الفقيه**، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، جماعة المدرّسين ـ قم، ط٢.

١٨٦. **الصفّار**، محمد بن الحسن، **بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد**عليهم السلام، تصحيح وتعليق وتقديم: ميرزا كوجه باغي، منشورات الأعلمي ـ طهران، طبعة عام ١٤١٤هـ

١٨٧. **الصفدي**، صلاح الدين خليل، **الوافي بالوفيات**، تحقيق: أحمد الأرنؤوط، وتركي مصطفى، دار إحياء التراث ـ بيروت، طبعة عام ١٤٢٠هـ

١٨٨. **صفوت**، أحمد زكي، **جمهرة خطب العرب**، المكتبة العلمية ـ بيروت.

١٨٩. **الصنعاني**، عبد الرزاق بن همام، **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط٢ـ ١٤٠٣هـ

١٩٠. **الطباطبائي**، محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**، منشورات جماعة

المدرّسين في الحوزة العلمية ـ قم.

١٩١. **الطبراني**، أبو القاسم سليمان بن أحمد، **الدعاء**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة ـ بيروت، ط ١ ـ ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٩٢. ـــــــــــــ المعجم الكبير، تحقيق وتخريج: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط ٢ ـ ١٤٠٤هـ

١٩٣. ـــــــــــــ **المعجم الأوسط**، تحقيق: قسم التحقيق بدار الحرمين، دار الحرمين، طبعة عام ١٤١٥هـ

١٩٤. ـــــــــــــ **المعجم الصغير**، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٩٥. **الطبراني**، أبو القاسم، سليمان بن أحمد، **مسند الشاميين**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ٢ ـ ١٤١٧هـ

١٩٦. **الطبرسي**، أبو علي، الفضل بن الحسن، **إعلام الورى بأعلام الهدى**، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ط ١ ـ ١٤١٧هـ

١٩٧. ـــــــــــــ **الاحتجاج**، تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان ـ النجف الأشرف، طبعة عام ١٣٨٦هـ

١٩٨. **الطبري**، أحمد بن عبد الله، **ذخائر العقبى**، مكتبة القدسي ـ القاهرة، طبعة عام ١٣٥٦هـ

١٩٩. **الطبري**، محمد بن جرير، **تاريخ الطبري** (تاريخ الأمم والملوك)، مراجعة:

نخبة من العلماء، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ط٤ـ ١٤٠٣هـ

٢٠٠. ـــــــــــــ **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)**، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤١٥هـ

٢٠١. **الطحطاوي الحنفي**، أحمد بن محمد بن إسماعيل، **حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح للشيخ حسن بن عمار الشرنبلالي**، تصحيح: محمد بن عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ـ ١٤١٨هـ

٢٠٢. **الطرابلسي الشافعي**، محمد رشيد رضا، **الوحي المحمدي**، مؤسسة عزّ الدين، ط٢ـ ١٤٠٦هـ

٢٠٣. **طه حسين**، طه حسين علي سلامة، **الفتنة الكبرى** (علي وبنوه)، دار المعارف ـ القاهرة، ط١٣.

٢٠٤. **الطوسي**، أبو جعفر، محمد بن الحسن، **اختيار معرفة الرجال** (رجال الكشي)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، تصحيح وتعليق: مير داماد الاسترابادي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، طبعة عام ١٤٠٤هـ

٢٠٥. **الطوسي**، أبو جعفر، محمد بن الحسن، **الغيبة**، تحقيق: الشيخ عباد الله الطهراني، الشيخ علي أحمد ناصح، مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، ط١ـ ١٤١١هـ

٢٠٦. ---------- **تهذيب الأحكام**، تحقيق وتعليق: السيد حسن

الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ط ٤ـ ١٣٦٥ هـ ش.

٢٠٧. ـــــــــــــ **رجال الطوسي**، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، جماعة المدرّسين ـ قم، ط ١ـ ١٤١٥هـ

٢٠٨. **العبدري**، ابن الحاج، محمّد بن محمّد المالكي، **المدخل**، دار الفكر، سنة النشر: ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢٠٩. **العجلوني**، إسماعيل بن محمد الجراحي، **كشف الخفاء ومزيل الالتباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ٣ـ ١٤٠٨هـ

٢١٠. **العراقي**، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين، وولده أبو زرعة ولي الدين أحمد بن عبد الرحيم، **طرح التثريب في شرح التقريب**، تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١، ٢٠٠٠م.

٢١١. **العسكري**، مرتضى، **عبد الله بن سبأ وأساطير أُخرى**، المجمع العالمي الإسلامي، ط ١ـ ١٩٩٧م.

٢١٢. **العقيلي**، أبو جعفر محمد بن عمرو المكي، **كتاب الضعفاء الكبير**، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ٢ـ ١٤١٨هـ

٢١٣. **العلاّمة الحلّي**، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي، **خلاصة الأقوال في معرفة الرجال**، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، مؤسسة نشر الفقاهة، ط ١ـ ١٤١٧هـ

٢١٤. **العلوي العمري**، علي بن محمد، **المجدي في أنساب الطالبين**، تحقيق: د. أحمد المهدوي الدامغاني، إشراف: د. السيد محمود المرعشي، مكتبة آية الله المرعشي النجفي ـ قم المقدسة، ط١ـ ١٤٠٩هـ

٢١٥. **العلوي**، محمد بن عقيل بن عبد الله، **النصائح الكافية لمن يتولى معاوية**، دار الثقافة ـ قم، ط١ـ ١٤١٢هـ

٢١٦. **علي**، محمد كرد، **خطط الشام**، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط٢ـ ١٣٩٠هـ

٢١٧. **عمارة**، محمد، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بغداد، ط٢ـ ١٩٨٤م.

٢١٨. **العيني**، بدر الدين أبو محمد، محمد بن أحمد الحنفي، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢١٩. **الغزالي**، أبو حامد محمد بن محمد، **مجموعة رسائل الغزالي** ـ الرسالة اللدنية، تحقيق: إبراهيم أمين لحد، المكتبة التوفيقية ـ مصر.

٢٢٠. **الغماري**، عبد الله بن الصديق، **الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين**، مطبعة العهد الجديد، ط١ ـ ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

٢٢١. **الفياض**، عبد الله، **تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة**، مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، ط٢ـ ١٩٧٥م.

٢٢٢. **الفيروزآبادي**، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٢٢٣. **الفيض الكاشاني**، محمد محسن، **علم اليقين**، الناشر، مؤسسة بيدار ـ قم، ط ١٤٠٠هـ

٢٢٤. **القاري**، علي بن سلطان محمد، **مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح**، تحقيق: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ـ ١٤٢٢هـ

٢٢٥. **القاضي عبد الجبار** بن أحمد الهمذاني، **تثبيت دلائل النبوة**، تحقيق وتقديم: د. عبد الكريم عثمان، دار العربية- بيروت

٢٢٦. **القرطبي الأنصاري**، أبو عبد الله محمد بن أحمد، **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي - بيروت. ونسخة ثانية بتحقيق: أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٥هـ

٢٢٧. **القسطلاني**، شهاب الدين أحمد، **إرشاد الساري شرح صحيح البخاري**، دار الفكر ـ بيروت، طبعة عام ١٤٢١هـ ونسخة ثانية: دار الفكر ـ بيروت، ط١ـ ١٤١٠هـ

٢٢٨. **القفاري**، ناصر بن عبد الله بن علي، **أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية**، دار الرضا ـ الجيزة، ط٣ـ ١٤١٨هـ

٢٢٩. **القمي**، الشيخ عباس بن محمد رضا، **بيت الأحزان**، دار الحكمة ـ قم، الطبعة الجديدة الأولى ـ ١٤١٢هـ

٢٣٠. **القندوزي الحنفي**، سليمان بن إبراهيم، **ينابيع المودة لذوي القربى**، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة، ط١ـ ١٤١٦هـ

٢٣١. **القوشجي الأشعري**، علاء الدين علي بن محمد، **شرح تجريد الاعتقاد**، (نسخة مخطوطة).

٢٣٢. **كاشف الغطاء**، محمد حسين، **أصل الشيعة وأصولها**، تحقيق: علاء آل جعفر، مؤسسة الإمام علي عليه السلام، ط١ـ ١٤١٥هـ

٢٣٣. **الكتاني**، محمد بن جعفر، **نظم المتناثر من الحديث المتواتر**، دار الكتب السلفية ـ مصر، ط٢ المصححة.

٢٣٤. **الكرماني**، شمس الدين محمد بن يوسف، **صحيح أبي عبد الله البخاري بشرح الكرماني**، دار الفكر ـ بيروت ـ ط١ـ ١٤١١هـ طبعة مصورة.

٢٣٥. **الكليبولي**، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعو بشيخي زاده، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، خرّج آياته وأحاديثه: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ـ ١٤١٩هـ

٢٣٦. **الكليني البغدادي**، أبو جعفر، محمد بن يعقوب، **الكافي**، تعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية.

٢٣٧. **الكنجي الشافعي**، محمد بن يوسف، **البيان في أخبار صاحب الزمان**، تحقيق: الشيخ مهدي محمد الفتلاوي، دار المحجة البيضاء ـــ دار الرسول الأكرم،

ط١ـ ١٤٢١هـ

٢٣٨. ـــــــــــــ **كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب**عليه السلام، تحقيق وتصحيح وتعليق: محمد هادي الأميني، دار إحياء تراث أهل البيت، ط٣ـ ١٤٠٤هـ

٢٣٩. **اللالكائي**، أبو القاسم، هبة الله بن الحسن بن منصور، الطبري الرازي، الشافعي، **اعتقاد أهل السنة**، تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة ـــ الرياض، طبعة عام ١٤٠٢.

٢٤٠. **المالكي**، حسن بن فرحان، **قراءة في كتب العقائد**، مركز الدراسات التاريخية ـ الأردن، ط٢ـ ١٤٢٥هـ

٢٤١. ـــــــــــــ **مع الدكتور سليمان العودة في عبد الله بن سبأ**، مركز الدراسات التاريخية ـ عمان ـ الأردن، طبعة عام ١٤٢٥هـ

٢٤٢. **المباركفوري**، أبو العلاء، محمد عبد الرحمن، **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١ـ ١٤١٠هـ

٢٤٣. **متز**، آدم، **الحضارة الإسلامية**، نقلها إلى العربية عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف ـ القاهرة، ط٣ـ ١٣٧٧هـ طبعة منقّحة ومهذّبة.

٢٤٤. **المتقي الهندي**، علاء الدين علي بن حسام الدين، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقيق: بكري حياني، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٩هـ

٢٤٥. مجاهد، أبو الحجاج بن جبر، **تفسير مجاهد**، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي، مجمع البحوث الإسلامية ـ إسلام آباد.

٢٤٦. المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، تحقيق: يحيى العابدي الزنجاني، مؤسسة الوفاء ـ بيروت، ط٢، المصححة ـ ١٤٠٣هـ ونسخة ثانية: تحقيق: محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان، السيد إبراهيم الميانجي، محمد الباقر، البهبودي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت،، ط٣ـ ١٤٠٣هـ طبعة مصححة.

٢٤٧. محمّد أبو زهو، محمد، **الحديث والمحدثون**، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، ط١٤٠٤هـ

٢٤٨. محمد رشيد رضا، **مجلة المنار**، مطبعة المنار، ط١٣١٥هـ

٢٤٩. المخزومي، سراج الدين محمد بن عبد الله، **صحاح الأخبار في نسب السادة الفاطمية الأخيار**، مطبعة مكتبة نخبة الأخيار، طبعة عام ١٣٠٦هـ

٢٥٠. المرتضى، علم الهدى، أبو القاسم علي بن الحسين، **الشافي في الإمامة**، مؤسسة إسماعيليان ـ قم، ط٢ـ ١٤١٠هـ

٢٥١. ـــــــــــــ **تنزيه الأنبياء**، دار الأضواء ـ بيروت، ط٢ـ ١٤٠٩هـ

٢٥٢. المروزي، محمد بن نصر بن الحجاج، **كتاب السنة**، تحقيق: سالم أحمد السلفي، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط١ـ ١٤٢٨ هـ

٢٥٣. المزي، أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبد الرحمن، **تهذيب الكمال**، تحقيق وضبط وتعليق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، طبعة عام ١٤١٣هـ ونسخة ثانية: مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٢ـ ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٢٥٤. المصري الشافعي، أبو المنذر سامي بن أنور، **الزهرة العطرة في حديث العترة**، دار الفقيه ـ مصر، طبعة عام ١٩٦٩م.

٢٥٥. المفيد، العكبري البغدادي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، **الفصول المختارة**، تحقيق: السيد علي مير شريفي، دار المفيد، ط٢ـ ١٤١٤هـ

٢٥٦. ـــــــــــــ **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، دار المفيد ـ بيروت، ط٢ـ ١٤١٤هـ

٢٥٧. ـــــــــــــ **أوائل المقالات**، تحقيق: الشيخ إبراهيم الأنصاري، دار المفيد ـ بيروت، ط٢ـ ١٤١٤هـ

٢٥٨. ـــــــــــــ **تصحيح اعتقادات الإمامية**، دار المفيد ـ بيروت، ط٢ـ ١٤١٤هـ

٢٥٩. المقدسي الشافعي، يوسف بن يحيى بن علي، **عقد الدرر في أخبار المنتظر**، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو، مكتبة عالم الفكر ـــــ القاهرة، ط١ـ ١٣٩٩هـ

٢٦٠. المقريزي، أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد المقريزي، **إمتاع الأسماع**

بما للنبي صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأموال والحفدة المتاع، تحقيق وتعليق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤٢٠هـ

٢٦١. المناوي، محمد عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، تصحيح: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤١٥هـ

٢٦٢. المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي، **الترغيب والترهيب**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ - ١٤١٧هـ

٢٦٣. ميرداماد، محمد باقر الحسيني الاسترآبادي، **الرواشح السماوية**، تحقيق: غلام حسين قيصريه‌ها، نعمة الله الجليلي، دار الحديث، ط١- ١٤٢٢هـ

٢٦٤. النجاشي، أبو العباس، أحمد بن علي بن أحمد، **رجال النجاشي**، جماعة المدرّسين - قم، ط٥- ١٤١٦هـ

٢٦٥. النسائي، أبو عبد الرحمن، أحمد بن شعيب، **عمل اليوم والليلة**، تحقيق: د. فاروق حمادة، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢ - ١٤٠٦.

٢٦٦. ـــــــــــــ **السنن الكبرى**، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤١١هـ ونسخة ثانية: نشر دار الفكر - بيروت، ط١- ١٣٤٨هـ

٢٦٧. ـــــــــــــ **خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام**، تحقيق: محمد هادي الأميني، مكتبة نينوى الحديثة - طهران.

٢٦٨. ـــــــــــــــ **سنن النسائي**، دار الفكر ـ بيروت، ط١ـ ١٣٤٨هـ ـ ١٩٣٠م. ونسخة ثانية: مذيلة بأحكام الألباني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب، طبعة عام ١٤٠٦هـ

٢٦٩. **النسفي**، أبو البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود، **تفسير النسفي (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)**، تحقيق: مروان محمد الشعار، دار النفائس ـــ بيروت، طبعة عام ٢٠٠٥م.

٢٧٠. **النشار**، علي، **نشأة الفكر الفلسفي**، دار المعارف ـ القاهرة، ط٨

٢٧١. **النوبختي**، أبو محمد، الحسن بن موسى، **فرق الشيعة**، صحّحه وعلّق عليه: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، المكتبة المرتضوية ـ النجف الأشرف، طبعة عام ١٣٥٥هـ ونسخة ثانية: تعليق محمد صادق بحر العلوم، طبعة مصوّرة عن طبعة المطبعة الحيدرية ـ النجف، الناشر، مكتبة الفقيه ـ قم، ط٤ـ ١٣٨٨هـ

٢٧٢. **النووي** ، أبو زكريا، يحيى بن شرف، **الأذكار النووية**، دار الفكر للطباعة ـ بيروت، طبعة عام: ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤م.

٢٧٣. ـــــــــــــــ المجموع (شرح المهذب)، دار الفكر ـ بيروت.

٢٧٤. ـــــــــــــــ شرح صحيح مسلم (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، دار الكتاب العربي ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٧هـ

٢٧٥. **النيسابوري**، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (الجامع الصحيح)،

دار الفكر ـ بيروت.

٢٧٦. **الهلابي**، عبد العزيز صالح، عبد الله بن سبأ، دراسة للروايات التاريخية عن دوره في الفتنة، صحارى للطباعة ـ لندن، ط٢ـ ١٩٨٩م.

٢٧٧. **الهيتمي**، ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي المكي، أبو العباس، الجوهر المنظم في زيارة القبر الشريف النبوي المكرم، دار جوامع الكلم، القاهرة.

٢٧٨. ـــــــــــــ الفتاوى الحديثية، دار الفكر.

٢٧٩. ـــــــــــــ **الصواعق المحرقة**، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط١ـ ١٩٩٧م.

٢٨٠. **الهيثمي**، نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، دار الكتب العلمية ـ بيروت، طبعة عام ١٤٠٨هـ

٢٨١. **الواحدي النيسابوري**، أبو الحسن علي بن أحمد، **أسباب النزول**، مؤسسة الحلبي ـ القاهرة، طبعة عام ١٣٨٨هـ

٢٨٢. **الوردي**، علي حسين عبد الجليل، **وعّاظ السلاطين**، دار كوفان ـ لندن، ط٢ ـ ١٩٩٥م.