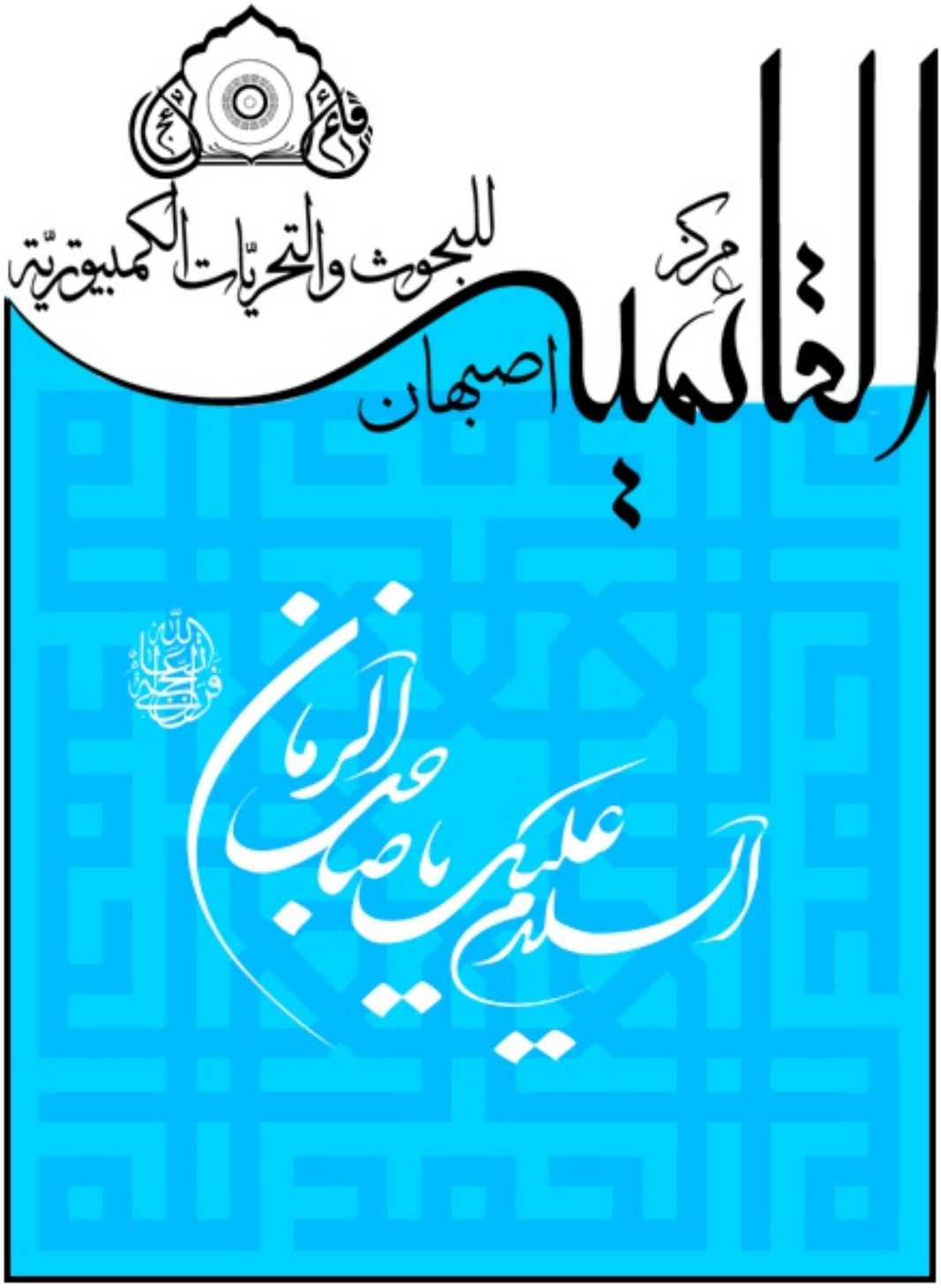

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

الامام الصادق عليه السلام

خصائصه ، مميزاته

محمد جواد فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الامام الصادق (ع) - (خصائصه - مميزاته)

كاتب:

محمد جواد فضل الله

نشرت فى الطباعة:

دارالزهراء

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
الامام الصادق (ع) - (خصائصه - مميزاته) ----- ۹
اشارة ----- ۹
بين يدى الكتاب ----- ۹
اشارة ----- ۹
الملامح العامة لشخصية الامام الصادق ----- ۱۱
اشاره ----- ۱۱
ولادته - وفاته ----- ۱۱
امه ----- ۱۱
اولاده ----- ۱۱
صفته فى خلقه ----- ۱۲
اخلاقه و آدابه ----- ۱۲
حلمه ----- ۱۳
عبادته و معرفته ----- ۱۴
سلوكه فى مظهره ----- ۱۵
كرمه و سخاؤه ----- ۱۷
المعروف ----- ۱۸
صدقاته ----- ۱۹
رأفته ----- ۱۹
اهتماماته العامة ----- ۲۰
صبره و جلده ----- ۲۰
كسبه و عمله ----- ۲۰
شجاعته ----- ۲۲

معاجزه ----- ۲۲
علم الغیب ----- ۲۳
علمه ----- ۲۵
اساتذته و مصادر علمه ----- ۲۵
عصر الامام الصادق ----- ۳۰
خصائص عصر الامام ----- ۳۰
تدوین الحدیث و أهمیته ----- ۳۸
السیاسة فی عصر الامام ----- ۴۲
دور و نظریة الامام السیاسیة ----- ۴۸
مبررات موقف الامام السلبی من الحکم ----- ۵۱
الموقف السلبی من الحکم جزء من خطة رسالیة ----- ۵۲
موقف الحکم العباسی من الامام ----- ۵۴
موقف الامام من الثورات العلویة ----- ۵۸
الموقف السیاسی للامام ----- ۶۱
موقف الامام من حرکة الزندقة ----- ۶۳
لماذا أهمل التاریخ مواقف الأئمة ----- ۷۰
مدرسة الامام ----- ۷۰
استقلال مدرسته عن مواقع الحکم ----- ۷۳
نتائج الاستقلال ----- ۷۵
عوامل استمرار المدرسة و بقائها ----- ۷۶
الأسباب الداخلیة فی نجاح المدرسة ----- ۷۷
نهج الامام التربوی فی مدرسته ----- ۷۸
تأثیر مدرسة الامام علی المدارس الاسلامیة الأخری ----- ۸۰
المدرسة المتحرکة ----- ۸۱

تنوع الأبحاث و الأساليب فی مدرسة الامام ----- ۸۲
احاديث الامام فی مؤلفات الاتباع ----- ۸۳
التقية عند الامام ----- ۸۵
اشارة ----- ۸۵
موضوعات مدرسة الامام ----- ۸۶
اشاره ----- ۸۶
التفسير ----- ۸۶
علم الكلام ----- ۸۷
علم الفقه و التشريع ----- ۸۷
علم أصول الفقه ----- ۸۷
علم الأخلاق ----- ۸۸
علم الطب ----- ۸۸
علم الكيمياء ----- ۸۸
المؤلفات المنسوبة للامام ----- ۹۲
المناظرات ----- ۹۶
پاورقی ----- ۱۰۴
اخی محمد جواد ----- ۱۱۱
نسبه ----- ۱۱۱
ولادته و وفاته ----- ۱۱۱
دراسته ----- ۱۱۱
اخلاقه ----- ۱۱۱
ثقافته ----- ۱۱۲
مؤلفاته ----- ۱۱۲
اعماله الاجتماعية ----- ۱۱۳

اولاده ----- ۱۱۳
اشارة ----- ۱۱۳
فمن شعره ----- ۱۱۳
اشاره ----- ۱۱۳
یا ابنة الطهر ----- ۱۱۳
یوم الامام الحسن ----- ۱۱۴
یوم الامام الشهید ----- ۱۱۵
یا قدس ----- ۱۱۵
یا فلسطین ----- ۱۱۵
یا أحبای ----- ۱۱۶
خیال الأم ----- ۱۱۶
امام ذکراه ----- ۱۱۶
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ----- ۱۱۷

الامام الصادق (ع) - (خصائصه - مميزاته)

اشارة

المؤلف: محمد جواد فضل الله

النشر: دارالزهراء

تاريخ نشر: ۱۹۸۱م

مكان نشر: بيروت

موضوع: امام صادق(ع)

بين يدى الكتاب

اشارة

الحديث عن الامام الصادق حديث طويل.. و شاق.. انه حديث الايمان و الحقيقة.. انه حديث الأخلاق و السلوك.. انه حديث التاريخ و العلم و المعرفة.. انه حديث الاسلام فى أروع معطياته و مثله.. انه حديث يمتد عبر حدود الانسان فيما يملك من طاقات و مواهب و ابداع.. ذلك هو حديث الامام الصادق، الذى يبدأ من اللحظات التى ولد فيها العظيم، و لا ينتهى حتى ينتهى شىء اسمه الحياة.. و هل فى وسعنا أن نتناول كافة الجوانب التى حفلت بها شخصيته.. فأغنت بها الحياة فى آفاقها المتنوعة؟ [صفحه ۱۸] فان تعذر علينا ذلك.. فلعله لا- يمنعنا عن أن نتعرف على اللمحات الأصيلة لتاريخه، و الاطلاع على بعض الروائع من معطياته الفكرية و الانسانية.. و لقد عاصر الامام الصادق فترة ما بين الدولتين الأموية و العباسية، وعاش الصراعات المصيرية التى خاضتها كل من القوتين، و ما رافق ذلك من وقائع و أحداث.. و قد جرت محاولات متكررة لاقحام الامام فى معترك ذلك الصراع، و استغلال مكانته الروحية و السياسية فى أوساط كبيرة من المسلمين، ولكنه كان على معرفة بالبعد للذى ترمى اليه تلك المحاولات، و العمق الذى تتطلع اليه.. فوقف منها الموقف السلبى المتحفظ البعيد عن موقع الاثارة مما لا يعطى لخصومه حجة الوقوف منه موقف الخصومة و العداء البارزين.. و يحاول الامام استغلال ذلك الظرف السياسى المهزوز، بفعل تخبط الوضع العلم للحكم الناشىء من الصدام العنيف بين الجبهتين المتنازعتين فى الساحة الاسلامية.. ليتحرك بحرية فى سبيل نشر المعرفة و اغناء الفكر الاسلامى بما لم يسبق له أن تعرف اليه فى مختلف مجالات العلم و الفن.. و اتسعت مدرسة الامام و أخذت تشد الرحال اليها من مختلف الأقطار الاسلامية، مما أعطاها طابعا اسلاميا عاما [صفحه ۱۹] لا يقتصر على مذهب معين أو اتجاه خاص.. و كان ممن تخرج عليه من الأقطاب.. أمثال أبى‌حنيفة و سفيان الثورى و أبى‌أيوب السجستانى و مالك بن أنس، و هشام بن الحكم و محمد بن مسلم و زرارة بن أعين و غيرهم من أئمة المذاهب الاسلامية المختلفة و أفذاذ العلم.. و قد كثر الحديث عند المسلمين بنحو لم يعهد له نظير لا- قبلا- و لا بعدا، فقد ذكر الراوية الموثوق الحسن بن على الوشاء... أنه أدرك فى مسجد الكوفة تسعماية شيخ من أهل الحديث و الرواية كل منهم يقول: حدثنى جعفر بن محمد.. كما أحصى عدد المتخرجين على يده من العلماء و المحدثين و الرواة.. فبلغ أربعة آلاف أو يزيدون و هو ما يكشف لنا عن الثقة العلمية و الروحية الكبيرة التى كان يتمتع بها الامام فى الأوساط الاسلامية المختلفة.. دون غيره من العلماء الذين حفل بهم عصر الامام.. و امتلأت بهم أندية العلم.. و كان هذا التحرك الواسع الذى انطلقت به مدرسة الامام الصادق فى نشر المعرفة.. مصدر قلق مرعب لبعض الحاسدين و الحاقدين الذين لم ترق لهم هذه الانطلاقة الشاملة التى تهدد بسيطرة فكر الامام و حديثه على آفاق المعرفة الاسلامية، و جوانبها النظرية و العملية.. فكان أن أثاروا موجة من التشكيك حاقدة.. حول [صفحه ۲۰] حديث الامام و رواياته، بلا أن يكون هناك أى

مبرر.. سوى بناء حاجز نفسى يفصل الأمة عن العطاء الضخم الذى قدمه لها الامام، و الذى هو امتداد لعطاء الرسالة التى جاء بها جده رسول الله (ص).. و تنوعت وسائل التشكيك.. فتارة يطعن بحديث الامام نفسه و تضعيف ما يرويه، و أخرى بالتشكيك بصحة ما يروى عنه، و ثالثة بالطعن ببعض تلامذته من حملة حديثه، كهشام ابن‌الحكم و مؤمن الطاق و محمد بن مسلم و هشام بن سالم الجواليقى و غيرهم.. الى غير ذلك من الوسائل التى لم يتورع مروجوها من اختلاقها، لكى يبلغوا الهدف الذى استماتت محاولاتهم من أجله.. و ساعد على ذلك موقف الحكم من الامام، و ملاحقاته الظالمة له، و كانت تلك الحملات التشكيكية المغرضة تلاقى منه ارتياحا و مزاجا ملائما.. لأنها تنسجم مع رغباته فى فهم الامام عن الواقع العام للأمة و منطلقاتها المختلفة.. و تلاقت الأهداف فى اثارة الحرب النفسية التى تعرض لها الامام من قبل الفئات الحاقدة و زمرة الحكم، فكان كل منهما يحاول أن يستفيد من موقف الآخر السلبى من الامام.. ولكن الامام رغم كل ذلك.. بقى فى موقعه صامدا يحاول اتقاء كل تلك الانفعالات المضادة، بالموقف الايجابى [صفحه ۲۱] المسالم، الذى كان هو الطابع العام لسلوك الأئمة من أهل البيت مع الجهات المناوئة لهم، و سنحاول أن نعرض لبعض التفصيلات التى تتعلق بهذه النقطة من سلوك الامام فى خلال دراستنا هذه.. أما أصحاب الامام.. فقد تعرض الكثيرون منهم لنقمة الحكم و ملاحقاته، و ليس من سبب لكل ذلك سوى انتمائهم سلوكا و فكرا و نهجا فى العقيدة للامام الصادق.. حتى اضطر الامام فى بعض الحالات للقدح ببعض المخلصين من أصحابه ولعنه أمام العامة، ليبعد عنه شبح نقمة الحكم، حفاظا على وجودهم من أن يتعرض للتصفية من قبل الخصم، كما حدث بالنسبة لهشام بن الحكم و زراة بن أعين و غيرهم من أعلام صحابة الامام و تلامذته الكبار.. و كان من نتائج ذلك أن اشتبه الحال على الخاصة بالنسبة للبعض منهم بسبب صدور تصريحات من الامام فى ذمهم و قدحهم بنحو يدعو الى التوقف كما حدث ذلك لمحمد بن سنان، فقد توقف الكثيرون من الرجاليين و العلماء فى توثيقه بسبب ما ورد فيه من مطاعن عن الامام.. و قد ندد الشيخ المجلسى فى البحار على من رد حديث محمد بن سنان، استنادا الى تلك المطاعن التى وردت فيه، معتبرا أن تلك المطاعن ما كانت الا من أجل الحفاظ على حياته و ابعاد شبح نقمة الحكم [صفحه ۲۲] عنه، كما هو الحال بالنسبة لزرارة بن أعين و هشام بن الحكم و غيرهما... و ان كنا لا نتفق مع الشيخ المجلسى فى جدوى ما رد به تضعيف العلماء له، باعتباره مصادرة على المطلوب.. لاعتماده فى ذلك على روايات رواها محمد بن سنان نفسه.. ولكن هذا كله لم يقلل من حذر الحكم من هؤلاء و تحفظاته نحوهم، و قد أخضع البعض منهم لاختبارات قاسية، حاول من خلالها أن يكتشف واقعهم الذى تنطوى عليه دخائل نفوسهم، كما سنعرضه فيما بعد.. كما أن البعض منهم و هو المعلى بن خنيس.. لم يتمكن من الاحتفاظ بالصمت أمام تحديات الخصوم فأظهر اعتقاده الصريح بالامام، و أفضى بصراحة و وضوح بما يكمن فى واقع نفسه من سر ايمانى لم يصادف من الامام قبولا، ابقاءا عليه و احتفاظا بحياته، و كان ذلك سببا فى تصفيته و قتله على يد جلاوزة الحكم.. مضافا الى كل هذا.. فقد تعرض الامام فى علاقاته مع أهل بيته، الى مضايقات سياسية كبيرة، تتعلق بشؤون الخلافة و السلطة، و كان أبرزها احراج الامام فى طلب البيعة منه لمحمد ابن عبدالله بن الحسن، عندما ائتمر العلويون و العباسيون فى الابواء على نقض حالة السلم بينهم و بين السلطة الأموية، و البيعة لمحمد باعتباره أبرز العناصر الثائرة و أقواها نفوذا فى [صفحه ۲۳] الأوساط العامة على حد زعمهم.. و قد تسبب امتناع الامام عن البيعة بالشكل الذى نقله التاريخ، بخلق جو من الجفوة القاسية بينه و بين بنى عمه بنى الحسن.. كام يأتى تفصيله فيما بعد... و قد ظهرت آثار الحرب المكشوفة التى أثارها الخصوم على الامام، فى بعض ما روى عنه من أحاديث و روايات يتناقض مدلولها فى عرض الحكم.. فهو تارة يجيب عن حكم واقعة بما يتفق مع مذهبه فى حالة، ولكنه قد يجيب بخلافه فى حالة أخرى، عندما يرى أن المصلحة تقتضى عدم ابراز الحكم بما يتفق مع مذهبه حذرا من تجاوزات الحكم عندما يكون مذهبه فى المسألة على خلاف مذهب الحكم.. ولكن الامام لا يترك لمشكلة التى تنشأ بفعل هذا التناقض فى مداليل تلك الروايات الصادرة عنه دون أن يفرض لها حلا يعتمد عليه أتباع مذهبه، عندما يريدون استخراج الحكم الصحيح من بين الحكمين المتعارضين، و أحد تلك الحلول هو طرح ما وافق العامة، و الأخذ بالحكم المخالف لهم، عندما يتعذر الأخذ بالحلول الأخرى.. كمتابعة أوثق الروايتين سندا أو أشهر هما و غير ذلك

من المرجحات.. و من خلال هذا الحل... يمكننا أن نفهم بأن المضايقات التى كان يتعرض لها الامام الصادق و غيره من أئمة أهل البيت، لم يقتصر الحال فيها على المضايقات السياسية فقط، [صفحه ۲۴] بل تعدى الحال فيها الى المضايقات الفكرية و المذهبية أيضا.. و تلك سياسة ذات بعد شاسع، أريد من ورائها اقصاء الأئمة عن واقع الأمة سياسيا و فكريا، حتى لا يعود للأمة أى ارتباط بهم يشدها نحوهم، و يربطها بمنطلقاتهم.. و رغم المعاناة الصعبة التى كان يضيق بها موقف الامام من جراء تجاوزات خصومه الحاقدين من داخل الحكم و خارجه فقد قدم الامام للفكر الاسلامى تراثا غنيا بالمعطيات، و سنرى أن الامام بما فتح من مجالات و أبدع من عطاء، يستحق أن يمنحه التاريخ القلب الباعث الأول لحركة الفكر الاسلامى و الرائد لمنطلقاته.. و لعل ما وصلنا من تراث الفكر و المعرفة.. يعود الفضل فيه فى المرتبة الأولى للامام، الذى كسر الطوق الذى ضربته الخلافة فى عصورها الأولى حول تدوين العلم و كتابته، عندما منعت من ذلك بقوة و عنف، و هددت بالعقاب عليه، عندما دعا بصراحة و اصرار، الى ممارسة التدوين و الكتابة، من أجل حفظ العلم و بقائه و استمرارية عطائه.. و لم يحدثنا التاريخ عن دعوة مماثلة بعد منع الخلافة، و قبل دعوة الامام، كما لم يحدثنا التاريخ أيضا فيما سبق عصر الامام.. عن شمول وسعة فى التدوين و الكتابة كما كان عليه فى عصر الامام، و من هنا يستحق الامام الصادق أن يمنحه [صفحه ۲۵] التاريخ أيضا.. لقب الباعث الأول لحركة التدوين و الكتابة فى الاسلام.. و سنحاول فى دراستنا هذه أن نعرض لكل هذا و غيره، بالبحث الموضوعى و الدراسة الأمينة بعد أن نتعرف على الملامح الرائعة لشخصية الامام و ما تفرد به من خصائص و مميزات.. و من الله اسأل أن يمنحنى التوفيق و السداد.. محمد جواد [صفحه ۲۹]

الملامح العامة لشخصية الامام الصادق

اشاره

الامام أبوعبدالله جعفر بن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى‌طالب عليهم‌السلام، السادس من أئمة أهل البيت المعصومين...

ولادته – وفاته

و المعروف بين أهل الحديث و التاريخ... أنها كانت فى السابع عشر من شهر ربيع الأول، و قبل غرة رجب سنة ۸۰ عام الجحاف أو ۸۳ للهجرة، و كلا القولين مشهوران بينهم... أما وفاته... فكانت فى سنة ۱۴۸ للهجرة بالاتفاق، ولكن الخلاف فى أنها فى الخامس و العشرين من شوال، أو منتصف رجب، و ان كان المشهور هو القول الأول... و على هذا فيكون عمره الشريف اما (۶۵) أو (۶۸) سنة على الخلاف فى تحديد سنة ولادته، ولكن المجلسى فى البحار يروى عن محمد بن سعيد... ان عمره كان حين قبض [صفحه ۳۰] (۷۱) سنة، و هو لا يتفق مع كل من الروايتين، و قد نقل ابن‌الخشاب عن الزارع، أن الرواية الصحيحة فى ولادته هى الثانية، أما محمد بن طلحة فيعتبر أن الرواية الأولى هى الأصح..

امه

أم‌فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى‌بكر، و أمها أسماء بنت عبدالرحمن بن أبى‌بكر... و كانت من المؤمنات الصالحات... ففى بعض كلمات الامام الصادق... كانت أمى ممن آمنت و اتقت و أحسنت و الله يحب المحسنين... و فى الكافى بسنده عن عبدالأعلى قال: رأيت أم‌فروة تطوف بالكعبة عليها كساء، متنكرة به، فاستلمت الحجر بيدها اليسرى، فقال لها رجل: يا أمة الله أخطأت السنة ، فقالت انا لأغنياء عن علمك..

اولاده

كان له من الأولاد عشرة، سبعة ذكور و ثلاث اناث، و قيل أحد عشر بزيادة بنت أخرى و هم: اسماعيل الأعرج، و يقال له اسماعيل الأمين، و عبدالله الأفطح، و أمفروة، و هؤلاء الثلاثة اختلف فى أمهم، فقال المفيد: «انها فاطمة بنت الحسين بن على بن الحسين بن على بن أبى‌طالب، و قال الحافظ الجنابذى: انها فاطمة بنت الحسين الأشرم بن الحسن بن على بن [صفحه ۳۱] أبى‌طالب، و موسى الامام، و محمد الديباج، و اسحق، و فاطمة الكبرى، على خلاف و أمهم أمولد اسمها حميدة البربرية، و العباس، و على العريضى و أسماء، و فاطمة الصغرى لأمهات أولاد شتى».. و عن المناقب أن أمفروة هى نفسها أسماء، و على هذا فيكون الخلاف فى أبنائه بين تسعة واحد عشر... فمن ذكر فاطمة الكبرى و فرق بين أسماء و أمفروة وعدهم احد عشر، و من لم يذكرها و لم يفرق عدهم تسعة... و من لم يذكرها و فرق عدهم عشرة.

صفته فى خلقه

قال ابن شهرآشوب فى المناقب: كان الصادق (ع) ربع القامة، أزهر الوجه، حالك الشعر جعدا، أشم الأنف، أنزع، رقيق البشرة، على خده خال أسود و على جسده حبلان... و فى الفصول المهمة، صفته: معتدل، آدم اللون...

اخلاقه و آدابه

خلق الامام الصادق و أدبه، ينطلق من واقع أصالته و محتده، العريق بالنبوة، و الشامخ بالامامة حيث تتجمع الكمالات الانسانية فى أروع مثلها و قيمها، قولا- و عملا، و اطارا و محتوى، و خلقه و أدبه امتداد طبيعى لخلق رسول الله (ص) و أدبه... فهو و غيره من أئمة أهل البيت ما ورثوا [صفحه ۳۲] عن جدهم صفراء و لا بيضاء، و انما هى علومه و صفاته المثلى، التى كانت لهم شرف احتوائها و الحفاظ عليها، فهم الأمناء على معطيات رسالته، و الحفظة لمبادئه و مثله، يروونها عنه قولا- و يجسدونها فى ممارساتهم عملا... فعن ابن أبى‌يعفور قال: رأيت عند أبى عبدالله (ع) ضيفا، فقام يوما فى بعض الحوائج، فنهاه عن ذلك و قام بنفسه الى تلك الحاجة و قال: نهى رسول الله (ص) عن أن يستخدم الضيف... و عن حفص بن أبى‌عائشة: بعث أبو عبدالله غلاما له فى حاجة، فأبطأ فخرج أبو عبدالله على أثره لما أبطأ فوجده نائما، فجلس عند رأسه يروح له حتى انتبه، فقال له أبو عبدالله: يا فلان... و الله ما ذلك لك، تنام الليل و النهار، لك الليل و لنا منك النهار... فهو (ع) لا يأخذ عبده بالقسوة و الغلظة عندما يقترف الذنب الذى يستحق عليه العقوبة، بل يروحه حينما يراه نائما حتى يستيقظ من نفسه، ثم يخاطبه مؤنبا بالكلمة الطيبة، و العتاب الهادىء، الذى يبعث الاطمئنان فى نفس العبد، و يوحى له بالثقة بسيده و يدفعه للاطاعة... و من تواضعه ما رواه أبوبصير قال: دخل أبو عبدالله (ع) الحمام، فقال له صاحب الحمام: أخليه لك، فقال: لا حاجة لى فى ذلك، المؤمن أخف من ذلك... [صفحه ۳۳] و هذه الحادثة على بساطتها، لا ينبغى أن نمر بها من غير أن نفهم المغزى البعيد الذى يرمى اليه الامام فى سلوكه الانسانى منها... فقد دأب الكبار من ذوى المقامات العالية من الناس، على تجنب الاختلا-ط بالعامة فى مثل هذه الموارد ترفعا و كبرا... و شعورا منه بالامتياز و الطبقية، ولكن الامام أراد أن يثبت للآخرين عمليا، أن رفعة الانسان و امتيازه انما هى بقيمه و مثله، و بانسانيته الفاضلة التى ترتفع به الى المستوى اللائق به.. أما فيما يرجع للحياة العادية و قضايا العشرة، فان على الانسان أن لا يظلم الآخرين بسلوكه المتميز، ليشعرهم بالتفاوت الشكلى الذى يمزق الوحدة الاجتماعية، و يفتت القاعدة الأساسية التى يقوم عليها بناؤها المتماسك، و هى التلاحم المتمثل: بالايمان و المحبة و المساواة... و عن يعقوب بن السراج قال: كنا نمشى مع أبى عبدالله (ع) و هو يريد أن يعزى ذا قرابة له بمولود له، فانقطع شسع نعله، فتناول نعله من رجله ثم مشى حافيا، فنظر اليه ابن أبى‌يعفور فخلع نعل نفسه من رجله، و خلع الشسع منها، و ناولها أبا عبدالله، فأعرض عنها كهيئة المغضب، ثم أبى أن يقبله، و قال: لا ان صاحب المصيبة أولى بالصبر حتى يجد لها حلا، فان غيره ليس بأولى منه بالصبر عليها... [صفحه ۳۴] و الامام

يريد أن يشعر الآخرين بأن الانسان فيما يطرأ عليه من مشاكل، عليه أن يتحمل همها بنفسه ولو كانت مما يخدش بكبريائه، و عليه أن يصبر حتى يجد لها حلا، فان غيره ليس بأولى منه بالصبر عليها... فالامام يرفض أن يتحمل الآخرون مسؤولية ما ربما يحدث له، بعد ان لم يفرض لنفسه امتيازا فى السلوك و الذاتية يصنفه عن غيره، كما أنه يريد أن يضرب المثل الرائع فى الخلق الاسلامى المتواضع، و السلوك الانسانى المتمحض فى البساطة و البعيد عن التعقيدات السلوكية التى يفرضها الحاكمون لأنفسهم انسجاما مع الشعور بالامتياز، الذى يصنفهم عن غيرهم من أفراد الأمة طبقيا... و قد بدأت تلك التعقيدات تسيطر على سلوك الحاكمين و المنتسبين اليهم، عندما تولى معاوية أبى‌سفيان امارة الشام، ثم استيلائه على الخلافة بعد ذلك... فقد أحاط نفسه بأنواع التجلة و التعظيم، و فرض لنفسه امتيازات معينة جرت عليها سنة الخلفاء من بعده، و اقتدى بهم ولاتهم و المقربون اليهم، و كان من جراء ذلك: أن انقلب ميزان السلوك الاجتماعى المتكافىء بين فئات الأمة، قيادة و أتباعا، بحسب المفهوم الاسلامى الأصيل... الى تناقضات طبقية مفتعلة، تولدت عن رواسب قبلية جاهلية، كانت لا تزال حية فى نفوس [صفحه ۳۵] هؤلاء الحاكمين، الذين لم ينسجم واقعهم النفسى مع مبادىء الرسالة و معطياتها الانسانية الخالدة... و يمكننا أن نتعرف على مدى ابتعاد مثل هذا السلوك عن روح الاسلام و منهجه فى السلوك الاجتماعى مما ورد على لسان الامام على (ع) فى وصف النبى (ص) من أنه: كان فينا كأحدنا... و ما قيل من أن بعض من لا يعرف النبى (ص) بشخصه، كان اذا دخل المسجد لا يمكنه تمييز النبى (ص) عن غيره من أصحابه الا بعد أن يسأل عنه... و من روائع أخلاق الامام الصادق و مثاليته ما ذكر: من أنه نام رجل من الحاج فى المدينة، فتوهم أن همیانه سرق... فخرج فرأى الامام مصليا و لم يعرفه، فتعلق به و قال له: أنت أخذت همیانى... قال الامام: ما كان فيه؟... قال الرجل: ألف دينار... فحمله الامام الى داره، و وزن له الف دينار و عاد الى منزله... فوجد همیانه، فرجع الى الامام معتذرا بالمال، فأبى قبوله و قال: شىء خرج من يدى لا يعود الى... فسأل الرجل عنه، فقيل: هذا جعفر الصادق... قال: لا جرم هذا فعال مثله... و كذا يمثل الامام بسلوكه الاخلاقى المتواضع... [صفحه ۳۶] السلوك الرسالى الذى أراده النبى (ص) أن يكون الطابع العام الذى يتميز به المجتمع الاسلامى عن غيره من المجتمعات الغريبة عن مبادىء السماء...

حلمه

و الحلم هو الطابع العام الذى يغلب على سلوك الأئمة من أهل البيت فى حياتهم العامة و الخاصة فلقد عانى الامام الصادق الأشد من تجاوزات أهل بيته من جهة، و السلطة الحاكمة من جهة أخرى، و من المناوئين له و الحاقدين عليه من جهة ثالثة، ولكنه كان يقابل الاساءة منهم بالحسنى، و العنف منهم بالاساءة، و الشدة منهم باللين، تمشيا مع خلق القرآن و تعاليمه «ادفع بالتى هى أحسن السيئة فاذا الذى بينك و بينه عداوة كأنه ولى حميم...» فعن الجنابذى قال: وقع بين جعفر و عبدالله بن الحسن كلام فى صدر يوم، فأغلظ له فى القول عبدالله بن الحسن، ثم افترقا و راحا الى المسجد، فالتقيا على باب المسجد، فقال أبو عبدالله جعفر بن محمد لعبدالله بن الحسن: كيف أمسيت يا أبامحمد؟ فقال: بخير... كما يقول المغضب... فقال الامام: يا أبامحمد أما علمت أن صلة الرحم تخفف الحساب؟... [صفحه ۳۷] فقال: لا- تزال تجىء بالشىء لا- نعرفه... فقال الامام: انى أتلو عليك قرآنا... قال: و ذلك أيضا؟ قال الامام: نعم... قال: فهاته... قال الامام: قول الله عزوجل... و الذين يصلون ما أمرالله به أن يوصل و يخشون ربهم و يخافون سوء الحساب... قال: فلا ترانى بعدها قاطعا رحمنا... و هكذا يتخذ الامام من حلمه رسالة ينفذ بها الى أخطاء الآخرين و تجاوزاتهم، فى عملية تصحيح رفيقة، تعكس الأسلوب الاسلامى الهادىء، فى العمل الهادف من أجل عمل الآخرين على الانفتاح على روح الرسالة، و التمسك بمثلها الأخلاقية، و قيمها الانسانية... و حينما نتطلع الى الأسلوب الذى يتسم بالقسوة و العنف، الذى يواجه به بنو الحسن الامام الصادق و الرد الجميل الهادىء الذى كان يقابلهم به... ترتسم أمامنا الملامح الرائعة الخلق السمح الوديع الذى كان ينطوى عليه صدر ذلك الامام العظيم فرغم مواقفهم الظالمة معه، و انتقاداتهم القاسية له، و التى لا نفهم لها مبررا سوى شعورهم بأنه المنافس الوحيد لهم فى دعوة الامامة و

الخلافة، و عدم استجابته لمطالبيهم منه بموافقته لهم [صفحه ۳۸] فيما يدعون، و حسدا له على المقام الذى حباه به الله، و قد روى عنه (ع) أنه قال: ليس منا الا و له عدو من أهل بيته... فقيل له: بنو الحسن لا يعرفون لمن الحق؟ قال: بلى ولكن يمنعهم الحسد... رغم كل هذا و غيره... نرى الامام عندما حمل المنصور شيوخ بنى‌الحسن و رجالهم من المدينة الى الكوفة، و قد ظهر عليه الجزع، و حم أياما، متناسيا ما لاقاه منهم بالأمس من القسوة و العنف، وسيء المواجهات الظالمة... و ليس من خلق الامامة مواجهة الآخرين بنظير فعلهم، و الرد عليهم بمثل عملهم، اذ الامامة فى مركزها امتداد لمركز الرسالة... و الخلف لها فى قيادة الامة، قولا و عملا... توجيها و تطبيقا... و أى انسان بعد النبى (ص) أولى من الامام الصادق و غيره من الأئمة بتطبيق الرسالة و الحفاظ على تعاليمها نصا و روحا؟.. و قد روى عنه (ع) أنه قال: اذا بلغك عن أخيك شيء يسوءك فلا تغتم، فان كنت كما يقول القائل كانت عقوبة قد عجلت، و ان كنت على غير ما يقول كانت حسنة لم تعلمها.. و من حلمه و سماحته.. أنه عندما حضرته الوفاة أغمى عليه.. فلما أفاق قال: أعطوا الحسن بن على بن الحسين الأفطس سبعين دينارا، و أعطوا فلانا كذا و فلانا كذا... [صفحه ۳۹] فقالت مولاته سالمة: أتعطى رجلا حمل عليك بالشفرة يريد أن يقتلك؟.. قال الامام: أتريدين ألا أكون من الذين قال الله تعالى فيهم.. «و الذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل و يخشون ربهم و يخافون سوء الحساب» نعم يا سالمة ان الله خلق الجنة فطيبها و طيب ريحها، و ان ريحها لتوجد من مسيرة ألفى عام، و لا يجد ريحها عاق و لا قاطع رحم..

عبادته و معرفته

عبادة الامام تنطلق من صفاء ايمانه، و اشراق اليقين فى قلبه، بفعل انفتاحه على أسرار المعرفة الالهية، و انسجامه روحيا بحقائقها الواقعية السامية.. و من هنا كان الامام أعبد أهل زمانه، فان العبادة عندما تقترن بالمعرفة الواقعية الصادقة، تتجلى فيها أعمق معانى الخشوع و أورعها.. و ليست العبادة الا معنى آخر عن الخشوع و الخشية و التبتل، و كلما ازدادت المعرفة تضاعف العمق فى تلك.. يقول مالك بن أنس: كان جعفر بن محمد لا يخلو من احدى ثلاث خصال: اما صائما و اما قائما و اما ذاكرا، و كان من عظماء العباد، و أكابر الزهاد الذين يخشون الله [صفحه ۴۰] عزوجل، و قد حججت معه سنة فلما استوت به راحلته عند الأحرام، كان كلما هم بالتلبية انقطع الصوت فى حلقه، و كاد أن يخرمن راحلته.. و قال مالك أيضا: ما رأت عين و لا سمعت أذن و لا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر الصادق علما و عبادة.. و قال ابن‌طلحة فى مطالب السؤل: ذو علوم جمة، و عبادة موفرة، و أوراد متواصلة، يقسم أوقاته على أنواع الطاعات.. و عن ابن أبى‌يعفور قال: سمعت أباعبدالله يقول و هو رافع يده الى السماء: رب لا تكلنى الى نفسى طرفة عين أبدا لا أقل من ذلك و لا أكثر.. فما كان بأسرع من أن تحدرت الدموع من جوانب لحيته.. ثم أقبل على فقال: يا ابن أبى‌يعفور.. ان يونس بن متى و كله الله الى نفسه أقل من طرفة عين، فأحدث ذلك الذنب.. قلت: فبلغ كفرا أصلحك الله؟.. قال: لا ولكن الموت على تلك الحال هلاك.. و فى هذا الحديث يتجلى لنا عمق المعرفة التى كانت تنطوى عليها روح الامام، فينطلق لسانه فى تبتل خاشع بتلك الكلمات [صفحه ۴۱] المفعمة بالايمان، التى بالأحرى أن نسميها دموع المعرفة الصادقة.. و يطيب للامام بمستوى معرفته أن يطيل وقوفه بين يدى ربه فى لقاء روحى سعيد، تنسجم احساساته فيه مع خالقه و بارئه، قضاء لحق العبودية الحقة للمعبود الحق.. فعن أبان بن تغلب قال: دخلت على أبى عبدالله و هو يصلى فعددت له فى الركوع و السجود ستين تسبيحة. و عن حفص بن غياث قال: رأيت أبا عبدالله يتخلل بساتين الكوفة فانتهى الى نخلة فتوضأ عندها، ثم ركع و سجد، فأحصيت فى سجوده خمسمائة تسبيحة، ثم استند الى النخلة فدعا بدعوات.. و من تعظيمه لربه و خشيته منه ما ذكره مالك بن عطية عن بعض أصحاب أبى عبدالله قال: خرج الينا أبو عبدالله و هو مغضب فقال: .. انى خرجت آنفا فى حاجة فتعرض لى بعض سودان المدينة، فهتف بى لبيك يا جعفر بن محمد لبيك.. فرجعت عودى على بدئى الى منزلى خائفا ذعرا مما قال، حتى سجدت فى مسجدى لربى و عفرت له وجهى و ذللت له نفسى، و برئت اليه مما هتف به.. ولو أن عيسى بن مريم عدا ما قال الله فيه، اذا لصم صما لا يسمع بعده أبدا، و عمى عمى لا [صفحه ۴۲]

يبصر بعده أبدا، و خرس خرسا لا يتكلم بعده أبدا.. ثم قال: لعن الله أباالخطاب و قتله بالحديد.. و هو تعبير فريد عن دوافع الخشية المتمكنة من نفس الامام، فهو لا يكتفى بردع من قال بألوهيته ولعنه و البراءة منه، بل يرجع الى منزله خائفا ذعرا من هذا القول، لينفرد مع ربه فى خلوة خاشعة، و ليقدم الدليل على براءته من ذلك القائل عمليا.. و عبادة الامام فى روحها امتداد لعبادة جده أميرالمؤمنين (ع) الذى روى عنه قوله: الهى ما عبدتك خوفا من نارك، و لا طمعا فى جنتك، ولكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك.. و بعد هذا.. أى عبادة أعمق و أى يقين أوثق..؟

سلوكه فى مظهره

عن حماد بن عثمان قال: حضرت أبا عبدالله (ع) فقال له رجل: .. أصلحك الله - ذكرت أن على بن أبىطالب كان يلبس الخشن، و يلبس القميص بأربعة دراهم و ما أشبه ذلك.. و نرى عليك اللباس الجديد؟.. فقال له الامام: ان على بن أبىطالب كان يلبس ذلك فى زمان لا ينكر، ولو لبس مثل ذلك اليوم شهر به، فخير لباس [صفحه ۴۳] كل زمان لباس أهله، غير أن قائمنا اذا قام، لبس ثياب على، و سار بسيرة أميرالمؤمنين على (ع).. و الذى نلحظه فى هذا الحديث.. أن الامام يؤكد على ضرورة الانسجام مع الواقع الحياتى الذى يعيش فيه الانسان، من حيث طبيعة السلوك و المظهر، و هو مذهب الواقعية الصادقة التى تتلاءم مع روح الاسلام و مبادئه، و التى قدر لها أن تواكب مختلف العصور بما لها من خصائص و مميزات، لا تنحرف فى جوهرها عن السلوك الشرعى الذى فرضته شريعة السماء.. فليس للاسلام سلوك شكلى معين فيما يرجع لمظهر الانسان فى الخارج، سوى ما نبه عليه الامام فى حديثه هنا، و هو الانسجام مع مظهر العصر الذى يعيش فيه الانسان، الذى ربما يستلزم تخطيه التشهير بالفرد، و تعريضه الى السخرية و الامتهان و العبث من قبل الآخرين، و هو أمر يتنافى مع روح الاسلام و مبادئه المنفتحة، و حفاظه على كرامة الانسان.. و قد كانت هذه النظرة الواقعية الواعية للامام ازاء قضية المظهر، مثار اعتراض و نقد من قبل بعض متصوفة عصره، الذين وجدوا فى مرونة الامام الصادق و انفتاحه فى هذا المجال، ما يفقد مظهرهم الزهدى المتزمت قيمته المثالية و امتيازه الاجتماعى، بعد أن كان الامام فى موقعه من الأمة يمثل الواجهة الرسالية السليمة من كل شائبة انحراف أو تزيد فى [صفحه ۴۴] عرض المفاهيم و تطبيقها.. و من ذلك ما رواه الكلينى عن الصادق أنه قال: بينا انا فى الطواف، و اذا رجل يجذب ثوبى، و اذا عباد ابن كثير البصرى فقال: يا جعفر تلبس مثل هذه الثياب و أنت فى هذا الموضع، مع المكان الذى أنت فيه من على؟.. فقلت: فرقبى اشتريته بدينار، و قد كان على فى زمان يستقيم له ما ليس فيه، ولو لبست مثل ذلك اللباس فى زماننا لقال الناس: هذا مرائى مثل عباد.. و ما رواه الكلينى أيضا: أن سفيان الثورى دخل على أبى عبدالله (ع) فرأى عليه ثيابا بيضا كأنها غرقىء البيض، فقال له ان هذا اللباس ليس من لباسك.. فقال له الامام: اسمع منى وع ما أقول، فانه خير لك عاجلا و آجلا، ان أنت مت على السنة و لم تمت على بدعة، أخبرك أن رسول الله (ص) كان فى زمان مقفر مجدب، فأما اذا أقبلت الدنيا فأحق الناس بها أبرارها لا فجارها، و مؤمنوها لا منافقوها، و مسلموها لا كفارها فما أنكرت يا ثورى.. فوالله انى ما ترى، ما أتى على منذ عقلت صباح و لا مساء ولله فى مالى حق، أمرنى أن أضعه موضعا الا وضعته.. و لا نحسب أن عبادا كان بعيدا عن مفهوم الاسلام المنفتح، و نظرته المتطورة للحياة، ولكنه كان بعيدا عن الواقعية و المثالية [صفحه ۴۵] الرسالية فى ممارساته التطبيقية لذلك المفهوم السمح، فلم يكن دافعه الزهدى هو ارادة الزهد نفسه، باعتباره تمردا على الزيف و رفضا للشهوات و الملذات، بل لأن فى ذلك تحقيقا لبعض المطامح النفسية التى تنطلق من ذاتية تتطلع بشراهة الى التفرد بامتيازات بارزة، تلفت انتباه الآخرين، و تحظى باحترامهم.. و من هنا نرى الامام يرفض تلك الموعظة غير البريئة منه، و يكشف له عن واقع الزيف النفسى الذى دفعه للتلبس بمظهر الزهد و التصوف، و ليس هو الا الرياء، و كسب موقع زائف بعيد عن واقعية الايمان، و فى حديث أنه قال لعباد فى المسجد: ويلك يا عباد اياك و الرياء، فانه من عمل لغير الله، و كله الله الى من عمل له.. و قد أوضح الامام فى حديثه مع سفيان، أن الزهد ليس مظهرا رخيصا يتلبس به الانسان، و ابتعادا عن المعطيات الطيبة من أنعم الله عليه به، و انما هو انفصال نفسى عن عوامل الفتنة، و أسباب التعلق

بالدنيا، و هو لا يتناقض مع التوسع المشروع فى مظاهر النعم و طيب العيش، كما أن لكل زمان معطياته، ففى زمان النبى (ص) عندما لم تكن الحياة فى سعة، و كان الناس لا يزالون يعيشون خشونة البداوة و شظف العيش لقلة الناتج و ضيق ذات اليد، كانت البساطة فى المظهر و الشكل، [صفحه ۴۶] هى الطابع العام الذى يغلب على الحياة العامة و لم يكن ذلك نتيجة دوافع مبدئية تقتضيها ارادة الحرمان من مباهج الحياة التى أحلها الله زهدا و ورعا، و الله حين خلق الطيبات، و منح الحياة نعمة الخير و الجمال، لا من أجل أن ينعم بها الكافر و يحرم منها المؤمن.. بل هى للمؤمن نعمة يشكرها عرفانا منه للجميل، قبل أن تكون للكافر الذى لا يعرف لمبدعها حقا، و لا يشكر له فضلا. أما فى زمان الامام حيث انتقلت حياة الناس الى وضع جديد من السعة و الوجدان، فما على الانسان الا أن يتكيف بالطابع السلوكى العام، فى حدود ما يكون فيه رضا لله، و لا ينفرد بمظهر متميز يفصله عن الآخرين مما يكون مظنة للرياء و منطلقا للتشهير.. و قد ندد الامام على (ع) بالزهد عندما يكون حرمانا مما أحل الله لعباده.. فقد شكا اليه العلاء بن زياد الحارثى أخاه عاصما فقال له الامام: و ماله؟.. قال: لبس العباءة و تخلى عن الدنيا.. قال الامام: على به.. فلما جاء قال له: يا عدو نفسه.. لقد استهام بك الخبيث، أما رحمت أهلك و ولدك، أترى الله أحل لك الطيبات و هو يكره أن تأخذها؟ أنت أهون على الله من ذلك.. [صفحه ۴۷] قال: يا أميرالمؤمنين هذا أنت فى خشونة ملبسك، و جشوبة مأكلك.. قال: ويحك لست كأنت.. ان الله فرض على أئمة العدل أن يقدروا أنفسهم بضعفة الناس، كيلا يتبيع الفقير بفقره.. فالامام فى خشونة ملبسه، و جشوبة عيشه، و ابتعاده عن مظاهر الترف و التمتع بالطيبات، انما يمثل الحاكم الذى ينسجم مع مسؤولياته القيادية بالنسبة لجميع أفراد الأمة على اختلاف مستوياتهم، فمن أجل أن لا يجد الفقير نفسه غريبا بفقره، بين مظاهر الترف التى يعيشها أهل الجدة من قومه و بنى‌أرومته، يجب انسانيا على الحاكم المسؤول، أن يساوى نفسه به، ليشعره بكرامة الحياة، و بعدالة النظام الذى يتحمل مسؤوليته و يشاركه فيما يعانيه من آلام.. كما انه فى نفس الوقت يقلل من الشعور بالامتيازات الطبقية لدى الأغنياء، و يضعف من طغيانهم و جبروتهم، يقول الامام على (ع): «.. ان الله جعلنى اماما لخلقه، ففرض على التقدير فى نفسى و مطعمى و مشربى و ملبسى كضعفاء الناس، كى يقتدى الفقير بفقرى و لا يطغى الغنى غناه...» و قد أشار الامام الصادق فى بعض اجاباته، الى أن سيرة الامام فى ملبسه و مطعمه اذا حكم، تختلف عنها عندما يكون خارج الحكم و المسؤولية، انسجاما مع مقتضيات العدالة و مبادىء [صفحه ۴۸] الحق.. فعن المعلى بن خنيس قال: قلت لأبى عبدالله (ع) يوما: جعلت فداك.. ذكرت آل فلان و ما هم فيه من النعيم فقلت: لو كان هذا اليكم لعشنا معكم.. فقال: هيهات يا معلى.. أما و الله أن لو كان ذاك، ما كان الا سياسة الليل و سباحة النهار و لبس الخشن و أكل الجشب، فذوى ذلك عنا، فهل رأيت ظلامة قط صيرها الله تعالى نعمة الا ـ هذه...؟ فحينما يكون الامام فى مركز الحكومة، فعليه أن يعيش كما يعيش ضعفاء الناس و فقراؤهم، ليكون قدوة لهم، و ليخفف عنهم مرارة مأساة الحرمان و الفقر.. بمشاركته لهم فى ذلك، أما حينما يكون فى خارج المركز المسؤول.. فان عليه أن يعيش كما يعيش أوساط الناس، بما يتفق و كرامة الانسان فى الحياة.. و يعطينا الامام الصادق فى موقف آخر له مع سفيان الثورى، صورة معبرة عن واقعية الزهد التى لا ـ تصطدم مع ارادة التمتع بطيب الحياة و معطياتها الخيرة، فعن سفيان قال: دخلت على الامام الصادق و كان عليه جبة خز دكناء، فجعلت أنظر اليها متعجبا، فقال لى: يا ثورى مالك تنظر الينا، لعلك مما رأيت؟.. فقلت: يا ابن رسول الله هذا ليس من لباسك و لا ـ لباس آبائك.. [صفحه ۴۹] فقال لى: يا ثورى كان ذلك الزمان مقفرا مقترا.. ثم حسر عن ردن جبته، و اذا تحتها جبة صوف بيضاء - و قال يا ثورى: لبسنا هذا لله - و أشار الى جبة الصوف - و هذا لكم - و أشار الى الخز - فما كان لله أخفيناه، و ما كان لكم أبديناه.. فهذا المظهر الأنيق من الامام، الذى تحدثنا به الروايات، لا يتنافى مع السلوك الزهدى المثقف، فهو حين يظهر بالمظهر المتجمل فى لباسه، و الذى ينسجم مع المستوى الحياتى لعصره، يريد أن يبتعد عن فتنة الرياء، كما صرح به الامام لعباد، و أشار اليه فى حديثه مع سفيان، ولكنه فى نفس الوقت لا يعطى لنفسه حق التمتع بنعومة اللباس و ليونته، التى تترك فى واقع النفس أثرا ماديا، يشوش بها الصفاء الروحى، الذى به يقترب الانسان من ربه، فعن الحسين بن كثير الخزاز قال: «رأيت أبا عبدالله (ع) و عليه قميص خشن تحت ثيابه، و فوقه جبة صوف، و فوقها قميص غليظ، فمسستها فقلت: جعلت فداك ان الناس يكرهون لباس

الصوف.. فقال: كلا.. كان أبى‌محمد بن على يلبسها، و كان على بن الحسين يلبسها، و كانوا يلبسون أغلظ ثيابهم اذا قاموا الى الصلاة، و نحن نفعل ذلك..». فالامام بمظهره المتجمل يريد أن يكون منسجما مع مظهر أهل عصره حياتيا، و فيما يستر وراء ذلك المظهر من اللباس [صفحه ۵۰] الخشن، يريد أن يكون منسجما مع واقع نفسه البعيد عن مفاتن الحياة و مباهجها و متعها، التى هى الواجهة الأخرى التى تقابل الزهد و التقشف فى الحياة.. أما حين يقف بين يدى ربه ليؤدى واجب العبودية الحقة، فانه يرفض ذلك المظهر المتجمل، و يتجرد بواقعية و صفاء عن كل ما له تعلق بشؤون هذه الحياة الزائفة، و هذا موقف من عرف الله حق معرفته و دان له بالعبودية كما هو أهله.. و قد أعطى الامام بسلوكه المنفتح.. رؤيا واضحة عن مرونة الاسلام، و مراعاته لمزاج التطور، فيما يرجع لبناء الحياة العامة عندما لا تصطدم مؤثرات التطور، بالجانب التكليفى أو الأخلاقى من التشريع، أما تلك السلبيات الشكلية التى يمارسها المتصوفة و مدعو الزهادة، فهى انحراف متعمد عن المسلكية الواقعية فى مفهوم الاسلام، أو جمود على الواقع الفعلى لمظهر الحياة فى بدء الدعوة، الذى اقتضته ظروف حياتية ضيقة، ظنا منهم أن ذلك المظهر هو الظاهرة السلوكية المتميزة، التى دعا اليها الاسلام، و التى تمثل فكرة الرفض للدنيا و مفاتنها الزائفة، و كان دور الامام العملى، هو الكشف عن واقع ذلك الانحراف المسلكى، و اعطاء التفسير الواقعى لموقف الاسلام من قضية المظهر.. فليس التصوف و الزهد عند الامام مظهر الحرمان و شظف [صفحه ۵۱] العيش، و انما هو غناء النفس بالايمان، و ابتعادها عن التعلق بالدنيا و مفاتنها، بنحو لا تمثل الدنيا و ما اشتملت عليه من مفاتن و متع، هدفا أصيلا يسعى اليه الانسان فى حياته، فان هى أقبلت فنعمة تستحق الشكر، و ان هى أدبرت فما عند الله خير و أبقى.. و قد دعا الامام الى ضرورة اظهار النعمة و التجمل بها، و ان الله ما بسط النعم على عباده الا من أجل أن يكرمهم بها، و اهمال النعمة رفض لذلك الاكرام.. فقد روى الكلينى عنه أنه قال: «اذا أنعم الله على عبده بنعمة أحب أن يراها عليه، لأنه جميل يحب الجمال..».. و روى الشيخ الطوسى فى التهذيب عنه أنه قال: «ان الله يحب الجمال و التجمل، و يبغض البؤس و التباؤس فان الله اذا أنعم على عبده بنعمة أحب أن يرى أثرها عليه.. فقيل له: و كيف ذلك؟.. قال: ينظف ثوبه، و يطيب ريحه، و يجصص داره، و يكنس أفنيته..».. و عن الكلينى عنه أنه قال: «البس و تجمل فان الله جميل يحب الجمال، وليكن من حلال..».. تسليمه لأمر الله: بعد أن كان الامام أعرف الناس بالله و أقواهم بصيرة به، [صفحه ۵۲] فلا بد أن يكون أكثرهم تسليما لأمره، فيرتضى ما به رضاه، و يحب ما أحبه له، و يتجسد لنا هذا التسليم الواقعى فيما يحدثنا به الحسين بن محمد بن مهزيار عن قتيبة الأعشى قال: «أتيت أبا عبدالله أعود ابنا له، فوجدته على الباب، فاذا هو مهتم حزين، فقلت: جعلت فداك كيف الصبى؟.. فقال: والله انه لما به.. ثم دخل فمكث ساعة، ثم خرج الينا و قد أسفر وجهه، و ذهب التغير و الحزن، قال: فطمعت أن يكون قد صلح الصبى.. فقلت: كيف الصبى جعلت فداك؟.. فقال: لقد مضى لسبيله.. فقلت: جعلت فداك، لقد كنت و هو حى مهتما حزينا، و قد رأيت حالك الساعة و قد مات غير تلك الحال، فكيف هذا؟.. فقال: انا أهل بيت انما نجزع قبل المصيبة، فاذا وقع أمرالله رضينا بقضائه و سلمنا لأمره..».. و عن العلاء بن كامل قال: «كنت جالسا عند أبى عبدالله (ع)، فصرخت الصارخة من الدار، فقام أبو عبدالله ثم جلس فاسترجع و عاد فى حديثه حتى فرغ منه، ثم قال: انا لنحب أن نعافى فى أنفسنا و أولادنا و أموالنا، فاذا وقع القضاء فليس لنا أن نحب ما لم يحب الله لنا..».. [صفحه ۵۳] بهذه الكلمات الصافية.. يحدد لنا الامام عمق الايمان و أصالة المعرفة، اللذين يمثلان الامتياز الفريد الذى يتميز به الواقع الروحى للأئمة من أهل البيت.. و لا ينافى تسليمهم لأمر الله ما جرت عليه سيرتهم من اظهار الأسى و الحزن بالنسبة لمأساة الامام الحسين (ع) و ما جرى عليه و على أهل بيته و أنصاره فى واقعة كربلاء و تأكيدهم على الآخرين باحياء تلك الذكرى المأساة فى كل سنة، اذ الباعث على ذلك لهم ليس هو الجزع و ثقل المصاب فحسب، بل الحرص على ابقاء الهدف الذى من أجله استشهد الامام الحسين (ع) و الخيرة الطيبة من أهل بيته و أنصاره، حيا فى ضمير الأمة، تعيشه كرمز للرفض المستمر ضد الطغيان و الاستبداد، و الانتهاكات الظالمة، التى يمارسها الحاكمون الغرباء عن واقع الرسالة، و الحاقدون عليها..

كرمه و سخاؤه

الكرم و السخاء ليسا بأمرين غريبين عن الواقع النفسى لأهل البيت، بل هما أمران أصيلان يمتدان عبر الجذور العميقة لتأريخهم، و قد عرف الكرم الهاشمى بالطيبة و العفوية، البعيدة عن عوامل التكلف و الامتنان، و يمتاز عطاء أهل البيت و بذلهم بارتباطه الوثيق بالله، و رعاية جانب التقرب اليه فيه، دون أن يشوبه من نوازع النفس الانسانية ما هو غريب عن هذا الارتباط، فعن مسمع بن عبدالملك قال: [صفحه ۵۴] «.. كنا عند أبى عبدالله بمنى و بين أيدينا عنب نأكله، فجاء سائل فسأله، فأمر له بعنقود فأعطاه، فقال السائل: لا حاجة لى فى هذا، ان كان درهم؟.. فقال له الامام: يسع الله عليك.. فذهب ثم رجع فقال: ردوا العنقود.. فقال له الامام: يسع الله لك، و لم يعطه.. ثم جاء سائل آخر، فأخذ أبو عبدالله ثلاث حبات عنب فناولها اياه، فأخذها السائل من يده ثم قال: الحمدلله رب العالمين الذى رزقنى.. فقال أبوعبدالله (ع): مكانك فحثا ملء كفيه عنبا فناولها اياه، فأخذها السائل من يده ثم قال: الحمدلله رب العالمين الذى رزقنى.. فقال له أبو عبدالله (ع): مكانك، يا غلام أى شيء معك من الدراهم، فاذا معه نحوا من عشرين درهما فيما حزرناه أو نحوها، فناولها اياه فأخذها، ثم قال: الحمدلله هذا منك وحدك لا شريك لك.. فقال له أبو عبدالله (ع): مكانك، فخلع؟. قميصا كان عليه، فقال: البس هذا، فلبسه فقال: الحمدلله الذى كسانى و سترنى، يا أبا عبدالله أو قال: جزاك الله خيرا، و لم يدع لأبى عبدالله الا بذا، ثم انصرف فذهب، قال مسمع: فظننا [صفحه ۵۵] أنه لو لم يدع له لم يزل يعطيه..» .. و فى هذا الحديث نلاحظ رعاية ذلك الارتباط فى العطاء من الامام بصراحه، فحين كان شعور السائل بالامتنان لله خالصا فيما أولاه الامام من احسان، كان عطاء الامام يتضاعف، و عندما أبدى السائل امتنانه للامام بدعائه له أخيرا، كف الامام عنه، أما امتناع الامام عن اعطاء السائل الأول عند عوده اليه ثانيا، فلأن رد السائل لعطاء الامام أولا و استخفافه به، يكشف عن أن السائل لم يكن سؤاله عن حاجة، بل هى حرفة اتخذها لنفسه لجمع المال من سبيل حرام، و كانت عملية الرد هذه عملية تأنيب و تأديب له.. و من صور كرمه و سخائه الفريدة ما ذكره يونس عن بعضهم قال: انه سأل الامام: «جعلت فداك بلغنى أنك تفصل فى غلة عين زياد شيئا، و أنا أحب أن أسمعه منك.. فقال لى: نعم كنت آمر اذا أدركت الثمرة أن يثلم فى حيطانه الثلم، ليدخل الناس و يأكلوا، و كنت آمر فى كل يوم أن يوضع عشرة بنيات، يقعد على كل بنية عشرة، كلما أكل عشرة جاء عشرة أخرى، يلقى لكل نفس منهم مد من رطب، و كنت آمر لجيران الضيعة كلهم، الشيخ و العجوز و الصبى و المريض و المرأة، و من لا يقدر أن يجيء فيأكل منها، لكل انسان منهم مد، فاذا كان الجذاذ، وفيت القوام و الوكلاء [صفحه ۵۶] و الرجال أجرتهم و أحمل الباقى الى المدينة، فغرقت فى أهل البيوتات و المستحقين الراحلتين و الثلاثة، و الأقل و الأكثر على قدر استحقاقهم، و حصل لى بعد ذلك اربعماية دينار، و كان غلتها أربعة آلاف دينار..» .. و من آيات كرمه ما نقله أبونعيم فى الحلية عن أبى‌الهياج ابن‌بسطام أنه قال: كان جعفر بن محمد يطعم حتى لا يبقى لعياله شيئا.. و منها ما ذكره مفضل بن قيس بن رمانة قال: «دخلت على أبى عبدالله (ع) فشكوت اليه بعض حالى، و سألته الدعاء.. فقال: يا جارية هاتى الكيس الذى وصلنا به أبوجعفر، فجاءت بالكيس.. فقال: هذا كيس فيه أربعماية دينار فاستعن به.. فقلت: والله جعلت فداك ما أردت هذا، ولكن أردت الدعاء لى.. فقال لى: و لا أدع الدعاء، ولكن لا تخبر الناس بكل ما أنت فيه فتهون عليهم..» ..

المعروف

ويحدد لنا الامام المفهوم الانسانى للمعروف بأعمق ما يتصور له من تحديد، فالمعروف عنده هو العطاء بدون مسألة [صفحه ۵۷] و طلب، و الذى ينطلق عن يد كريمة الى يد لم يدنسها ذل الاستجداء، فهو عطاء لا يقابله شيء سوى ارادة وجه الله، و حب المعروف لأنه خير، أما العطاء بعد المسألة فليس معروفا بالمفهوم الذى حدده الأمام، لأنه مكافأة على ما بذل السائل من ماء وجهه للمسؤول.. فعن الذهلى عنه (ع) أنه قال: «المعروف ابتداء، و أما من أعطيته بعد المسألة فانما كافيته بما بذل لك من ماء وجهه، يبيت ليلته أرقا متململا، يمثل بين الرجاء و اليأس، لا يدرى أين يتوجه لحاجته، ثم يعزم بالقصد لها، فيأتيك و قلبه يرجف و فرائصه ترتعد، قد ترى

دمه فى وجهه، لا يـدرى أيرجع بكآبـة أم بفرح..».. و هـذه الصورة الواقعية المؤثرة التى أوردها الامام فى حديثه، هى تعبير حى للحالة النفسـية التى يعيشـها صاحب الحاجة، عندما تضيق عليه السبل، و تنغلق فى وجهه منافذ الانفراج، و أى شىء عند الانسان أغلى من ماء وجهه يبذله، أو عزة نفس يذلها، و أى ثمن يمكن أن يقدمه الانسان فى مقابل ذلك البذل السخى..

صدقاته

و الصدقة من أعظم القربات الى الله و أحبها اليه، و هى بذاتها عمل انسانى فاضل، و مشاركة عملية يمارسـها الانسان فى [صـفحه ۵۸] تخفيـف آلام الفقراء و المعـوزين، ممـن لـم تسـعهم قـدراتهم المعاشـية فقصـرت بهـم خطى العمـل عـن أن تسـتوعب احتياجـاتهم و ضروراتهم الحياتيـة، و أفضل الصدقـة ما كان معروفا من غير سؤال، و سـرا من غير اعلان، و هى التى كان يمارسـها أهل البيت لتكون خالصـة لوجهه، فعن المعلى بن خنيس قال: «خرج أبوعبـدالله (ع) فى ليلة قد رشت السـماء، و هو يريد ظلة بنى ساعدة، فاتبعته فاذا هو قـد سـقط منه شـىء، فقال: بسم الله اللهم رده علينا، قال المعلى: فأتيته فسـلمت عليه.. قال: معلى؟ قلت: نعم جعلت فداك فقال: التمس بيدك فما وجدت من شىء فادفعه الى، فاذا أنا بخبز منتشر، فجعلت أدفع اليه ما وجدت فاذا أنا بجراب من خبز.. فقلت: جعلت فداك احمله على عنـك.. فقـاءل: لا أنا أولى به منك، ولكن امض معى، فأتينا ظلـة بنى‌مساعـدة، فاذا نحن بقوم نيام فجعل يـدس الرغيف و الرغيفين تحت ثوب كـل واحـد منهم حتى أتى على آخرهم، ثم انصـرفنا.. فقلت: جعلت فـداك، يعرف هؤلاء الحق؟.. [صـفحه ۵۹] فقال: لو عرفوا لواسـيناهم بالدقة..».. و عن الفضل بن أبى‌قرة قال: «كان أبو عبدالله (ع) يبسط رداءه و فيه صرر الدنانير، فيقول للرسول: اذهب بهـا الى فلاـن و فلان من أهل بيته، و قل لهم: هـذه بعث بها اليكم من العراق، فيـذهب بها الرسول اليهم فيقول ما قال، فيقولون: أمـا أنت فجزاك الله خيرا بصـلتك قرابـة رسول الله (ص) و أمـا جعفر فحكم الله بيننا و بينه، قال: فيخر أبو عبـدالله (ع) ساجـدا و يقول أللهم أذل رقبتى لولد أبى..».. و عن أبى‌جعفر الهيثمى قال: «أعطانى الصادق صـرة فقال لى: ادفعها الى رجل من بنى‌هاشم، و لا تعلمه أنى أعطيتك شيئا.. قال: فأتيته... فقال: جزاه الله خيرا، ما يزال كل حين يبعث بها، فنعيش به الى قابل، ولكن لا يصلنى بدرهم فى كثرة ماله..».. و عن هشام بن سالم قال: «كان أبو عبـدالله اذا أعتم و ذهب من الليل شـطره، أخذ جرابا فيه خبز و لحم و الدراهم، فحمله على عنقه ثم ذهب الى أهـل الحاجـة من أهـل المدينـة، فقسـمه فيهم و لاـ يعرفونه فلما مضـى أبو عبـدالله، فقـدوا ذلك فعلموا أنه كان أبو عبدالله (ع)..».. و عن البرسـى قال: «أن فقيرا سأل الصادق (ع).. فقال لعبده ما عندك؟.. [صـفحه ۶۰] قال: أربعماية درهم.. قال: اعطه أياهـا فأعطـاه، فأخـذها و ولى شاكرا.. فقال لعبـده: أرجعه.. فقال السائل: يا سـيدى سألت فأعطيت، فماذا بعـد العطاء؟ فقال الامام: قال رسول الله (ص): خير الصدقة ما أبقت غنى، و انا لم نغنك فخذ هذا الخاتم فقد أعطيت فيه عشرة آلاف درهم، فاذا احتجت فبعه بهذه القيمـة..».. هـذه بعض الأمثلـة الرائعـة التى وردتنا عن الامام الصادق فى هذا المجال الانسانى، و حسـبنا بها عظة و درسا و بيانا للرعاية الانسانية التى أولاها الأئمة من أهل البيت للمحرومين من كرامة العيش، و المعذبين فى الأرض..

رأفته

و تتجسد لنا فيما رواه سفيان الثورى قال:«دخلت على الصادق فرايته متغير اللون، فسألته عن ذلك.. فقال: كنت نهيت أن يصعدوا فوق البيت، فدخلت فاذا جارية من جوارى ممن تربى بعض ولدى قد صعدت فى سلم و الصبى معها، فلما بصرت بى ارتعدت و تحيرت، و سقـط الصبى الى الأـرض فمـات -، فمـا تغير لونى لموت الصبى، و انمـا تغير لونى لمـا أدخلت عليهـا من الرعب... و كـان (ع) قـال [صفحه ۶۱] لها: أنت حرة لوجه الله لا بأس عليك..».. و من هذا الخبر يستوحى الانسان عمق ذلك الحنان الذى كانت تجيش به نفس ذلك الامام العظيم و الرقة التى كانت تعمر ذلك القلب الكبير، و الذى وسع الحياة بما تحمل من مشاعر انسانية، و مهام قيادية..

اهتماماته العامة

و الامام باعتباره المسؤول الأول بعد النبى (ص) عن شؤون الأمة، عليه أن يتفقد الرعية بما يصلحها و يقوم ما اعوج من أودها، و ابتعاده عن مركز المسؤولية العامة بتأثير من غلبة السياسات الظالمة، لا يقلل من اهتماماته فى هذا المجال، بحسب ما تسمح به الظروف السياسية و الاجتماعية العامة.. فعن أبى‌حنيفة سائق الحاج قال: مر بنا المفضل أنا وختنى نتشاجر فى ميراث، فوقف علينا ساعة ثم قال لنا: تعالوا الى المنزل فأتيناه، فأصلح بيننا بأربعماية درهم، فدفعها الينا من عنده، حتى اذا استوثق كل واحد منا من صاحبه، قال: أما انها ليست من مالى، ولكن أبا عبدالله (ع) أمرنى اذا تنازع رجلان من أصحابنا فى شىء أن أصلح بينهما و افتديهما من ماله، فهذا من مال أبى عبدالله.».. و هذه الحادثة على بساطتها تعطينا المثل الرائع على مدى [صفحه ۶۲] شعور الامام بالمسؤولية، و اهتمامه بقضايا الأمة الحياتية، و دفع ما ربما يوجب الانقسام فيما بينها.. و فى مجال آخر من اهتمامات الامام العامة، يحدثنا معتب قال: «قال لى أبو عبدالله و قد تزيد السعر فى المدينة: كم عندنا من طعام؟ قلت: عندنا ما يكفينا أشهرا كثيرة.. قال: أخرجه وبعه.. قلت له: و ليس فى المدينة طعام.. قال: بعه. فلما بعته قال: اشتر مع الناس يوما بيوم، يا معتب اجعل قوت عيالى نصفا شعيرا و نصفا حنطة، فان الله يعلم انى واجد أن أطعمهم الحنطة على وجهها، ولكنى أحب أن يرانى الله قد أحسنت تقدير المعيشة..».. فالامام لا يريد أن يكون فى معزل عن واقع الناس بما يزخر به من مشاكل و آلام، بل يريد لنفسه أن يكون واحدا فهو يشاركهم مسؤوليات الحياة بما تفرضه تقلبات الأحوال و انعكاساتها على الصعيد العام.. و المسؤولية التى تحملها الامام هنا أولا: بعرض ما توفر لديه من الغلات فى السوق، مشاركة منه بحل جزء ولو يسير من مشكلة فقدان المادة الأولية للعيش، و توجيها عمليا للآخرين [صفحه ۶۳] من أجل أن يقاوموا فى أنفسهم عوامل الاحتكار و الاثرة التى قد تتسبب عنها كارثة اجتماعية و اقتصادية عامة.. و ثانيا: بمساواته لنفسه و عياله حياتيا مع الآخرين فيما يصيبهم من ضيق و عناء.. و هذا أقصى ما يتمكن به الامام من مشاركة و اهتمام فى هذا المجال.

صبره و جلده

كان الامام الصادق (ع) ذا صبر منيع بالقوة، و جلد يذوب معه عنف الشدة، لا يجزع من أمر الله عندما ينزل به المصاب من فقد ولد أو أخ أو قريب، و لا يتململ ضجر امن ضائقة تحل به، بل يصبر على ذلك بروح يعمرها الشكر و الرضا بما كتب الله و قضى به، و لقد عانى الامام من ملوك عصره و ولاتهم قسوة الظلم و مرارة الاضطهاد و لقى من عنتهم ما يضيق عنه الصبر و يتلاشى معه الجلد، ولكنه أقوى من ظلامة الأحداث و أصلب ارادة أمام عاديات المحن، امتحنه الله بحمل مسؤولية خلافة الايمان فى الأرض، و حفظ معطيات الرسالة من أجل خير بنى الانسان، فكان الأمين على مكنونها، و الحارس لحقها، رغم تحديات الكفر و انتهاكات الباطل، و مضايقات الموغلين فى البغى، الذين وجدوا فى علم الامام و تقواه و هديه و ما انطوت عليه نفسه من ملكات قدسية فريدة.. تحديا لجهلهم و فسهقم و ابتعادهم عن الهدى، و ايغالهم فى معصية الله، فكان [صفحه ۶۴] عملهم الدائب هو ترقب الفرصة للقضاء على ذلك الوجود الرسالى الصالح، و حبك المؤمرات لتصفيته، بعد ادانته بما فشلوا بافتعاله عليه، فلاحقوه بالأذى و الاضطهاد، و التضييق عليه بما يقصر عنه الاحتمال و الصبر، ولكنه عليه السلام كان يواجه كل ذلك بروح غير ملولة من الصبر رافضا أن يستسلم بضعف أمام التحديات الجائرة... فهو أمين رسالة، و شأن أصحاب الرسالات أن يضطهدوا فيصبروا و يقاوموا فيثبتوا..

كسبه و عمله

مارس الامام الصادق (ع) الكسب الحلال و التجارة و العمل، من أجل العيش الكريم.. رغم ما كان يتمتع به من مركز علمى و اجتماعى و قيادى، و لم يقف ذلك حائلا دون مشاركته للناس فى حياتهم العادية و منطلقاتهم المعاشية.. معطيا بذلك رؤيا عملية

واضحة عن مفهوم الاسلام للمساواة بين طبقات الأمة فى مجالات العمل من أجل العيش بكرامة، و أن لا يستغل الانسان جهد أخيه الانسان، ما أمكنه استغلال جهد نفسه متجاوزا بذلك جميع الفروق الطبقية و فواصل الامتيازات، فعن اسماعيل بن جابر قال: «.. أتيت أبا عبدالله و اذا هو فى حائط له بيده مسحاة و هو يفتح بها الماء، و عليه قيمص شبه الكرابيس كأنه مخيط عليه من ضيقه..». [صفحه ۶۵] و ربما يتصور البعض أن مركز الامام لا يتناسب مع ممارسته للعمل، فيعترضه باستغراب، فعن عبدالأعلى مولى آل سام قال: «.. استقبلت أبا عبدالله فى بعض طرق المدينة فى يوم صائف شديد الحر.. فقلت: جعلت فداك حالك عندالله، و قرابتك من رسول الله (ص) و أنت تجهد نفسك فى مثل هذا اليوم!! فقال الامام: يا عبدالأعلى خرجت فى طلب الرزق لأستغنى عن مثلك..». و بهذه الاجابة البسيطة حدد الامام قيمة العمل و معطياته، فهو الفاصلة التى تفصل الانسان عن مشاعر الذل و العبودية، باعتماده على جهد غيره و عطائه و احسانه، و يكفى فى شرف العمل و قيمته أن يستغنى الانسان بجهده عن جهد غيره، و أن يملأ فراغ حاجته بنتاج كسب يده ضامنا لنفسه و لعياله كرامة العيش و عزة الحياة.. و يفترض الامام أن قيمة العمل تتضاعف كلما تضاعف الجهد، و ملاحظة الامام هنا تعتمد على القيمة المعنوية و الروحية و ليست على القيمة المادية و الانتاجية، فعن أبى عمرو الشيبانى قال: «.. رأيت أبا عبدالله و بيده مسحاة و عليه ازار غليظ يعمل فى حائط له، و العرق يتصاب عن ظهره، فقلت: جعلت فداك.. أعطنى أكفك.. [صفحه ۶۶] فقال لى: انى أحب أن يتأذى الرجل بحر الشمس فى طلب المعيشة...». و القيمة المتصورة من خلال اجابة الامام هنا هى: ۱- أن الانسان عندما يشعر بوطأة الأذى فى حال ممارسته للعمل، يتضاعف شعوره بالراحة و الرضا عندما يتطلع الى النتاج من عطاء ذلك العمل، و هو أمر غريزى يقوم عليه بناء الطبع الانسانى.. ۲- كما أن شعور الانسان بالجهد و المرارة فى حال ممارسته للعمل، تعطى للنتاج فى نظرة قيمة معنوية مرتفعة، تمنعه من صرفه فى غير مواقع ضروراته و حاجاته الملحة، واضعا أمامه الجهد الذى بذله فى سبيل الحصول عليه.. الحصول على لقمة العيش، و ما يحفظ لهم كرامة الحياة و عزتها.. و يتدبر الامام أمر معاشه بحكمة و روية و يضع لعمله نظاما ماليا دقيقا يضمن به سلامة ماله من التلف فقد حدث ولده الامام الكاظم (ع) قال: «.. ان رجلا أتى جعفرا صلوات الله عليه شبيها بالمستنصح فقال له: يا أبا عبدالله كيف صرت اتخذت الأموال قطعا متفرقة، ولو كانت فى موضع واحد كان أيسر لمؤنتها و أعظم لمنفعتها.. فقال له الامام: اتخذتها متفرقة، فان أصاب هذا المال [صفحه ۶۷] شىء يسلم هذا، و الصرة تجمع هذا كله..». فعندما يكون المال مجتمعا فى موضع واحد يكون بمجموعه مهددا بالتلف بتعرضه لنائبة طبيعية طارئة، أو تجاوز مشبوه. أما عندما يكون متفرقا فان سلامة البعض تبقى مضمونة عندما يتعرض البعض الآخر منه للنوائب أو التجاوزات، و هو أمر لم يكن ليدرك الناصح حكمته فيما أشار به على الامام.. و من أروع ما وردنا عن الامام الصادق فى مجالات الكسب و العمل ما حدث به أبوجعفر الفزارى قال: «دعا أبو عبدالله (ع) مولى له يقال له مصادف فأعطاه ألف دينار، و قال له: تجهز حتى تخرج الى مصر.. فلما دنوا من مصر استقبلهم قافلة خارجة من مصر، فسألوهم عن المتاع الذى معهم ما حاله فى المدينة، و كان متاع العامة، فأخبروهم أن ليس بمصر منه شىء، فتحالفوا و تعاقدوا أن لا ينقصوا متاعهم من ربح دينارا دينارا فلما قبضوا أموالهم انصرفوا الى المدينة، فدخل مصادف على أبى عبدالله (ع) و معه كيسان فى كل واحد ألف دينار، فقال: جعلت فداك هذا رأس المال، و هذا الآخر ربح.. فقال الامام: ان هذا الربح كثير، ولكن ما صنعتم، فى المتاع؟ فحدثه كيف صنعوا و كيف تحالفوا.. [صفحه ۶۸] فقال الامام: سبحان الله.. تحلفون على قوم مسلمين ألا تبيعوهم الا بربح الدينار دينارا!! ثم أخذ أحد الكيسين، فقال هذا رأس مالى و لا حاجة لنا فى هذا الربح، ثم قال: يا مصادف مجالدة السيوف أهون من طلب الحلال..». و فى هذا الموقف يحدد الامام عمليا انسانية الاسلام فى المعاملة، و رفضه للتجاوزات الغير المنسجمة مع فرض رعاية الانسان المسلم لحق أخيه المسلم، و قد وجد الامام فى هذا التواطؤ الاجماعى على الاستغال تجاوزا على انسانية الاسلام و خيانة لروح التسامح و المحبة التى أمرت بها تعاليمه.. فكان أن رفض أن يتقاضى الربح الفاحش الذى كان حصيلة استغلال غير انسانى.. دفع اليه حاجة الناس لاستهلاك صنف معين نفذت مادته من السوق، و ساعد على ذلك طمع بغيض، و شره للربح غير انسانى.. و موقف الامام هنا هو موقف الاسلام الذى يرفض الاستغلال فى أى مجال من مجالات

الحياة، سواء فى ذلك الاستغلال المالى و الاستغلال العملى، و غير ذلك من وجوه الاستغلال البغيض.. لأنه تعبير آخر عن الخيانة و السرقة، ولكن بصورة قد يتراءى منها و كأنها مشروعة..

شجاعته

و الشجاعة احدى السمات الأصيلة المميزة لرجالات أهل [صفحه ۶۹] البيت، التى عرفوا بها و عرفتها لهم المواقف الجريئة فى مختلف مواطن الحرب و السلم، و الامام الصادق (ع) لم يمارس حربا و لا قتالا فى جميع فترات حياته، لأنه عاش فى عزلة عن الحكم و بعد عن المعترك السياسى العام، الا أن مظهر شجاعته كان فى تلك المواقف الصامدة التى واجه بها المنصور و ولاته، متحديا فيها ما كانوا يمارسونه من جبروت و طغيان، و تجاوزات ظالمة على كرامة الأفراد و الجماعات، عندما تكون هناك ضرورة رسالية للتحدى و المواجهة، كما حدث ذلك فى بعض مواقفه الجريئة مع المنصور التى تقدم عرض البعض من صورها.. و كما حدث له مع داوود بن على والى المنصور على المدينة، عندما أمر بقتل مولى الامام المعلى بن خنيس.. و خروج الامام مغضبا، و أمره بقتل القاتل فى مواجهة جريئة مع الوالى المستبد، و يكفى فى مظهر شجاعته ذلك الموقف الرسالى السلبى المستمر الذى اتخذه من الحكم، و الذى استنفذ الحكم دون جدوى ما يملكه من وسائل البطش و التنكيل، فى سبيل التأثير عليه، و التعقيم على معطياته السلبية، التى تثير هواجس الحكم، و تنذره بتمرد القوى الخيرة الواعية على سلطانه.. و الخروج على حكمه..

معاجزه

و الامام مطلقا باعتباره يمثل القيادة العامة للدعوة، و القاعدة [صفحه ۷۰] الثانية التى تستند اليها فى الحماية بعد النبى (ص).. فليس هناك أى مانع عقلى من صدور المعجز عنه، من أجل الحصول على مكسب رسالى عام يكون له أهمية خاصة فى مجال الدعوة.. و اعتقادنا فى امكانية نيات الامام النفسية و الروحية - التى هى منحة من الله - على ممارسة العمل الخارق.. مبنى على هذا الأساس الثابت، بعيدا عن المؤثرات العصبية.. ولكننا نقف بتحفظ أمام كثير من المعاجز و الكرامات التى ينسبها بعض المحدثين و الرواة للامام الصادق و غيره من أئمة أهل البيت (ع).. أما من جهة عدم قناعتنا بتوفر الدوافع الملحة لممارسة العمل المعجز بالنسبة لكثير منها.. فان دافعها فى الغالب - كما ينقل - مبادرات شخصية من بعض المتشيعين، الذين كانوا يؤمنون بالامام ممثلا شرعيا للرسالة، و منصوبا بأمر من الله لحمايتها و رعايتها، مما لا يكون معه للمعجز أى مكسب رسالى أو أثر عملى خارجا.. و اما من جهة عدم قناعتنا بصدق الرواة، و تحفظا ازاء ما ينقلونه من أمثال هذه الأخبار، بسبب الانحراف المتطرف الذى عرفوا به، من خلال معتقداتهم الفاسدة و غلوهم فى الأئمة بما أنكره الأئمة عليهم و لعنوهم من أجله، و لعل الدافع لهؤلاء الكذبة لوضع مثل هذه الأحاديث يعود الى أحد أمرين: ۱- اعطاء معتقداتهم الفاسدة بغلوها، صفة الواقعية التى [صفحه ۷۱] تسندها الشواهد المعجزة.. فيضطرهم ذلك الى تصور بعض الخوارق و صياغتها بأسلوب خيالى رائع، يتفق مع المستوى الذهنى لبعض رعاع الأمة، الذين اعتادوا على مثل هذه الأجواء الخيالية التى وضعهم فيها القصاصون و الوضاعون ممن وظفتهم الدولة لالهاء العامة و ابعادهم عن التفكير فى مساوىء الحكم و مخازيه.. و حينما ندرس النفسية العربية فى تلك الفترات، نجدها تنسجم مع الجو الأسطورى الخارق، لقربها بعد من تصورات الكهانة و الشعوذة التى كانت تسيطر على العقلية العامة فى عصور الجاهلية المظلمة.. و من هنا كان لبيان المعجزة التى تعتمد العرض الأسطورى، تأثير نافذ فى ذهنية الكثيرين من رعاع الأمة وجهالها.. ۲- مواجهة تيار الوضع الذى دعى اليه الحكم، من أجل تحقيق بعض المكاسب السياسية.. بتيار آخر مماثل، ينتصر لأهل البيت و قضيتهم العادلة، فكان مما صدر من هنا و من هناك.. ما نشاهده من كتب الفضائل و المناقب و الكرامات التى تعدت حدود المعقول.. و جعلت من ممارسات الأفراد أساطير و خرافات، لا تتفق مع العقلية المركزة التى قام عليها بناء الرسالة، و جرت عليها ممارسات القيادة للدعوة، و التى أعطت لأعداء الاسلام مجالا واسعا للتشهير و التنقيص و الاتهام. و لم يكن

الامـام الصادق و غيره من أئمـة أهل البيت بحاجـة [صـفحه ۷۲] الى أمثـال هـذه الأسـاطير و المختلقـات لاثبات امتيازهم عن مختلف مسـتويات الأمة، بل لهم من عمق المعرفة و سـمو الايمان و ما ورثوه من أسرار الرسالة و نواميس النبوة.. ما يعطيهم امتيازا ذاتيا واضحا لا لبس فيه و لا غموض.. و يكفيهم من المعجزة و الكرامـة، غناؤهم عن الناس و احتياج الناس اليهم.. و بمثل هـذا يعرف الحق و يبين سبيـل الايمان.. ولسـنا بعـد هـذا ممن ينكر القابليات الخارقـة التى كان يملكها الأئمـة (ع) و امكان صـدور المعجز عنهم، ولكننا ننكر الكثير من المعاجز التى رويت عنهم، مما لا ينسـجم مع منهجهم الرسالى القويم، فى اثبات الحق بالحجـة القاطعـة و البرهان الواضح، و لم يكن الـدليل على أحقيتهم و تميزهم عن الآخرين لينقصه التمسك بمثل هذه المفتعلات.. ففى النصوص الصـريحة عن النبى (ص) و ما امتازوا به من مؤهلات و قابليات.. كفايـة لمن شاء أن يعرف الحق بقناعة و وضوح، و قد سـئل الامام الرضا (ع) عن المعجزة التى يعرف بهـا الامـام فأجاب كما يروى: «العلم و اسـتجابة الـدعوة..» [۱] . فعنـدما يغفـل دور النصوص و هى الصـريحة باختصـاص حق الامامة و الخلافة بهم، أو تضـعف قدرتها - افتراضا - أمام التأويلات و التكلفات التى تقتضيها العصبيات المذهبية أو الاصرار [صفحه ۷۳] على الانحراف.. فـان ما امتازوا به من خصائص فـذة.. و طاقات روحيـة خارقـة.. و ما تفردوا به من تفوق علمى و فكرى، و معرفة ايمانيـة متكاملة، و ما اختصوا به من تراث النبوة و أسـرار الرسالة.. هو نفسه الاعجاز الطبيعى الذى يثبت أفضـليتهم، و بالتالى حقهم فى الامامـة و الخلافـة، الذى هو منحة من الله تعالى حباهم بها، ليكونوا قادة الأمة و هداتها، و الأمناء على تحمل مسؤولياتها، باقامة مجتمع الحق و العـدل و المسـاواة.. اذن المعجزة التى يتميز بهـا الامام عن غيره هى: ۱- العلم المتفوق.. الذى يسـتمده الامام من تراث النبوة.. الـذى يسـتمد نموه المسـتمر، ذلك الصـفاء النفسـى الملهم.. الذى يكشف الواقع الحق كما رسـمه الله بعناية منه و لطف.. ۲- استجابة الدعوة.. التى تكشف عن واقع الخلوص النفسـى لله، و شدة القرب منه و عنايته الخاصة بهم.. و بعد هذا.. لا يكون فيما ثبت للأئمة من أهـل البيت (ع) من اعجـاز فى العلم و اسـتجابة الـدعوة، قصور عن اثبـات الحق لهم و امتنـاعه عن غيرهم.. فلا يبقى هنـاك أى مبرر لاثبـاته ببعض الخوارق التى ربما يتسـرب اليها الريب و تـدخل عليها الشـبهة.. مع الاعتراف لهم بالقـدرة على الاتيان بأى عمل خارق، عنـدما يشاؤون ذلك و تقتضـيه مصـلحة رسـالية عامة.. انسـجاما مع اعتقادنا بأن الامامة منصب الهى مترتب على منصب [صـفحه ۷۴] النبوة، فكما أن النبى (ص) يحتاج فى بناء دعوته الى عنايـة الهيـة خاصـة تمنحه قـدرة روحيـة فى تأثيرها، يمارسـها فى حالات رسالية معينـة.. كـذلك الامـام فـانه الأمين الثانى للـدعوة و المركز لأسسـها و قواعـدها.. أما تلك المعاجز التى رواها أناس لا أمانـة لهم على النقـل، فلا ملزم لنا بتصـديقها.. خصوصا عنـدما لا نفهم لمواردها أى مقتضـيات مصـلحية تعود على الرسالـة بالنفع العام أو الخاص، و الأئمـة كمـا نفهمهم قادة رساليون لا يمكن أن تخرج ممارساتهم عن خط الرسالـة الـذى هو خط الواقعيـة الأصـلية فى أروع صورها و معطياتها..

علم الغيب

قـد ينسب البعض للأئمـة أنهم يعملـون الغيب.. انطلاقا من اخبـاراتهم بطـوارىء المسـتقبل و مـا يحـدث فيه من قضايـا و ملابسـات و اطلاعهم فى بعض الحالات على منويات بعض الأفراد و ما قاموا به من أعمال دون سبق علم لهم بذلك.. كما تؤكده بعض الروايات.. و نحن أمـام التبـاس كبير.. تسـبب منه أن تعرضت عقيـدة الشـيعة الى حملات خطرة من التشـهير، و الاتهام بالغلو.. فلا بـد لنا من القاء بعض الضوء على موجبات هذا الالتباس، [صـفحه ۷۵] و الواقع الـذى تلتزم به الشـيعة فى عقيدتها بعلم الأئمة فى مثل هذه الاخبارات الغيبيـة.. و الواقع الـذى لا جـدال فيه أن علم الغيب من حيث كونه صـفة ذاتيـة مما يختص به سـبحانه و تعالى، الذى هو عالم الغيب و الشهادة.. دون أن يشاركه فيه أى موجود مهما كانت منزلته، و مهما كان مقامه.. و معنى علم الغيب هنا.. هو انكشاف واقع الأشياء ذاتا دون الحاجـة الى الاسـتعانة بأى شـىء آخر، لتحقق ذلك الانكشاف، و لا يمكن نسـبة علم الغيب بهذا المعنى للأئمة، فانه الغلو بل هو الشـرك بعينه.. أمـا علم الغيب.. بمعنى انكشـاف الواقع فى بعض الحالات للنبى أو الامـام بمعونه من الله، لاقتضـاء بعض الضـرورات

الرسالية، أو لاظهار تميز النبى أو الامام عن غيره من البشر.. الذى ربما يكون فى بعض الحالات ضرورة رسالية ملحة، فلا نرى أى محالية فى نسبته للأئمة، بل هو أمر ممكن عقلا، قابلية و وقوعا، فاذا ثبت امكانه العقلى ثبت امكانه الوقوعى بالضرورة.. و يظهر من هذا ان الاتهام الظالم الذى ألصقه بعض كتبة التاريخ - من القدماء و المحدثين - بالشيعة من أنهم يعتقدون فى أئمتهم علم الغيب، هو من الصفات المختصة بالله سبحانه و تعالى، لا يعدو عن كونه تجن مفتعل و تجاوز على [صفحه ۷۶] الحقيقة.. و قد أنكر الأئمة أنفسهم هذه النسبة الباطلة بصراحة، فعن الامام الصادق (ع): انه خرج الى مجلسه يوما و هو مغضب، فلما أخذ مجلسه قال: «.. يا عجبا لأقوام يزعمون أنا نعلم الغيب، ما يعلم الغيب الا الله عزوجل، لقد هممت أن أضرب جاريتى فلانة، فهربت منى فما علمت فى أى بيوت الدار هى..» [۲] . و عن عمار الساباطى قال: «سألت أبا عبدالله (ع) عن الامام يعلم الغيب؟.. قال: لا لكن اذا أراد أن يعلم الشىء، أعلمه الله ذلك..» [۳] . و عن معمر بن خلاد قال: «سأل أباالحسن (ع) رجل من أهل فارس، فقال له: أتعلمون الغيب؟.. فقال: قال أبوجعفر (ع): يبسط لنا العلم فنعلم، و يقبض عنا فلا نعلم..». و قال: «سر الله عزوجل، أسره الى جبرئيل، و أسره جبرئيل الى محمد (ص)، و أسره محمد (ص) الى من شاء..» [۴] . و عن الامام الرضا (ع) فى حديثه عن علامات الامام: «و كل [صفحه ۷۷] ما أخبر به من الحوادث قبل كونها، فذلك بعهد معهود اليه من رسول الله (ص)، توارثه عن آبائه عنه عليهم‌السلام، و يكون ذلك مما عهد اليه جبرئيل من علام الغيوب عزوجل..» [۵] . و فى نهج‌البلاغة عن الامام على (ع) «: ليس هو بعلم غيب، و انما هو تعلم من ذى علم.. و انما علم الغيب علم الساعة و ما عدده الله بقوله: ان الله عنده علم الساعة.. الآية فيعلم الله ما فى الأرحام من ذكر أو أنثى و قبيح أو جميل و سخى أو بخيل، و شقى أو سعيد، و من يكون فى النار حطبا، أو فى الجنان للنبيين مرافقا، فهذا علم الغيب الذى لا يعلمه أحد الا الله، و ما سوى ذلك فعلم علمه الله بنيه فعلمنيه، و دعا لى بأن يعيد صدرى، و تضطم عليه جوانحى..» [۶] . و هذه الروايات فى وضوحها لا تقبل أى تأويل.. و هى بما اشتملت عليه من مضمون صريح، تحكى عن المعتقد الحق لاتباع أهل البيت فى أئمتهم بالنسبة لعلم الغيب.. فهم فيما يخبرون به من الأحداث المستقبلة، الملاحم المتوقعة، يستمدون علمه من صاحب الرسالة، الذى يستمد علمه من الله سبحانه و تعالى بواسطة رسله اليه.. و هل هناك ما يمنع عقلا من أن [صفحه ۷۸] يختص الله سبحانه و تعالى بعض مخلصى عباده، ممن اصطفاهم لدينه، ببعض غيبه، مما يكون فى اظهاره للناس معجزا، يدلل على منزلتهم و قربهم منه، و هل يكون اعتقاد مثل هذا غلوا فى التقدير، و تجاوزا على الايمان، الا أن العصبيات المذهبية التى تخرج الباحث عن حدود الموضوعية و التجرد، قد لا تعطى للبعض فرصة التفكير الهادىء، و الجرى على هدى النطق، فيرسل أحكامه بلا هدى، و يخبط فى اتهاماته و تجنياته خبط عشواء، لا يبصر و لا يرى.. و قد يرى البعض أن تلك الاخبارات عن مستقبل بعض الأحداث و كيفياتها لا تعدو عن كونها حدسا و تخمينا، فهى ليست علما، ولكنها أشبه بالمصادفة المتكررة، و ربما تكون عبارات تجرى على لسان المخبر، و فى الأحيان الكثيرة لا يكون قاصدا لمعناها بل تجرى على لسانه من غير ارادة.. [۷] . ولكننا لا نفهم لمثل هذا الكلام معنى، الا ارضاء الميول العصبية اللا ارادية.. و كيف يمكن للمصادفة أن تصيب الهدف فى الحالات المتكررة الا بنسبة غير متصورة، ثم كيف يمكن فرض أن لا يكون الامام المخبر، قاصدا لمعناها بل تجرى على لسانه من غير ارادة؟.. و أين هذا من النظرة العلمية المتجردة.. و البحث الموضوعى الأمين..؟ [صفحه ۷۹] و أى استحالة فى أن يكون الامام الصادق و غيره من الأئمة قد اختصهم النبى (ص) بعلم تلقاه من ربه، يتوارثونه من أجل أن يكون لهم، ما يؤكد حقهم فى تولى زمام القيادة العامة للأمة دون غيرهم؟. و فيما يرجع للاخبار الغيبى الذى كان مثار تعليق هذا الباحث، يحدثنا الامام الصادق (ع) فيما يروى عنه أنه تلقاه عن ذى علم، و ليس هو حدسا و تخمينا، أو قولا بلا ارادة و قصد، فقد سئل عن محمد ذى النفس الزكية فقال: «ان عندى لكتابين فيهما اسم كل نبى و كل ملك يملك.. لا و الله ما محمد بن عبدالله فى أحدهما...» [۸] . و فى خبر آخر موثق قال: «ما من نبى و لا وصى و لا ملك الا فى كتاب عندى.. الا و الله ما لمحمد بن عبدالله بن الحسن فيه اسم...» [۹] . و فى خبر آخر.. يحدد لنا الامام نوعية ذلك الكتاب، و انه كتاب على (ع).. و بعد هذا.. أين هو الحدس و التخمين، و القول بلا ارادة و قصد؟ الا أن يكون استنتاجه هذا بلا ارادة و قصد، [صفحه ۸۰] بل هو قلم العصبية الذى لا يترك للفكر

مجاله ليحكم بتجرد و موضوعية، و هل أن اختصاص الأئمة بعلم معجز، ورثهم ياه جدهم رسول الله (ص)، أمر خارج عن النواميس الطبيعية لا يمكن أن يقبله العقل و يقرره المنطق؟ ربما يكون ذلك فى نظر هذا الباحث و أمثاله، لا لشىء الا لأنهم أئمة أهل البيت، و ليسوا غيرهم.. و بعد هذا.. فالذى عليه اتباع أهل البيت من الشيعة الامامية الاثنى عشرية: أن علم الغيب من الأمور المختصة بالله سبحانه و تعالى، و ليست الا- خبارات عن الحوادث المستقبلة التى أخبر بها الأئمة بعلم غيب، و انما هى اشراقات من الوحى.. اختص الله بها نبيه، فاسرها النبى (ص) الى ابن‌عمه الامام على (ع) و ورثها عنه أبناؤه و أحفاده من أئمة أهل البيت الطاهرين.. و لا نريد بعد هذا.. أن نفتح حديث بعض المؤرخين من القدماء و المحدثين، الذين لم يرق لهم أن يكون للأئمة مثل هذا الامتياز، فاندفعوا بلا منطق، يختلقون الاتهامات الظالمة، فى تحد صريح للتجرد و الموضوعية، جاعلين من أنفسهم أولياء على التاريخ، يحملونه ما يشاؤون من أحكام و افتراضات و كما تشاء لهم عصبياتهم و التزاماتهم المذهبية.. و من المؤسف حقا أن يعمد بعض المؤرخين المحدثين من المسلمين.. كأحمد أمين المصرى فى كتبه، و من اتبع خطاه أمثال [صفحه ۸۱] أحمد شلبى و غيره، الى اعتماد أقوال المستشرقين كوثائق علمية، يبنون عليها أفكارهم و استنتاجاتها، خصوصا فيما يعود لعقيدة الشيعة.. دون أن يضعوا فى حسابهم عداء هؤلاء للاسلام، و عملهم الدائب فى سبيل تحطيم الركائز الروحية التى يقوم عليها بناء الرسالة فى شتى منطلقاتها.. و من الغريب أن نرى هؤلاء و أمثالهم.. يعيبون التشيع، بأنه دين استقى كثيرا من معتقداته و بناءاته من ينابيع غريبة عن الاسلام، دون أن يكون لهم فى ذلك أى مستند علمى.. و هم فى نفس الوقت، يقعون فى شرك الغرباء الحاقدين.. فيستلهمون منهم أفكارهم، عن تاريخهم و معتقداتهم، محققين بذلك الغرض الذى من أجله أنشأت مدرسة الاستشراق، و هو تشويه الصورة المشرقة للاسلام قيادة و نظاما.. و لعل ايمانهم بالمستشرقين حديثا، كايمان أسلافهم بمسلمة اليهود،.. أمثال كعب الأحبار، و عبدالله بن سلام، و وهب بن منبه، الذين ما دخلوا فى الاسلام الا- من أجل أن يشوهوا معالمه الأصيلة ، بأساطيرهم و مختلقاتهم.. و ليست الاسرائيليات التى ابتلى بها الاسلام فى عصوره الأولى، و سرت سمومها فى العصور المتعاقبة، عصرنا الحاضر.. بأخطر من أفكار المستشرقين و بناءاتهم المضللة، التى يفترض فيها أنها تقوم على أسس من البحث العلمى المتجرد، و لنا فيما يأتى من الفصول وقفة صريحة من التاريخ و المؤرخين.. [صفحه ۸۲]

علمه

ليس من شك أن الامام الصادق كان أعلم أهل زمانه و أفضلهم.. بشهادة الأكابر من معاصريه كالامام مالك و أبى‌حنيفة و سفيان الثورى و عمر بن مقدام، و حتى خصمه التقليدى الألد، الخليفة المنصور الدوانيقى و غيرهم، فقد أجمعت كلماتهم على اطرائه و تفضيله، و وصفه بأنه أعلم أهل زمانه، و قد تقدم منا عرض سريع لبعض تلك الكلمات، فى حديثنا عن الحركة الفكرية فى عصر الامام الصادق.. و يكفى فى أفضليته و أعلميته: كونه الرائد الأول للحركة الفكرية فى عصره، و الباعث لانطلاقتها.. فنحن فى غنى عن الاسهاب فى اثبات ذلك بعد أن كان فى واقعه من الضروريات..

اساتذته و مصادر علمه

و الذى يقتضينا البحث عنه باهتمام: هو مصادر علم الامام، و الينابيع التى استقى منها، و التى جعلت منه رائدا للفكر و ينبوعا ثرا للمعرفة.. و الذى لا نشك فيه أن مصدر علم الامام الصادق هو جده الامام زين‌العابدين، سيد التابعين فى عصره، و أبوه الامام الباقر أستاذ الكل فى عصره، و واضح حجر الأساس لقاعدة المدرسة العلمية لأهل البيت (ع).. فقد نشأ فى حجره، و أخذ [صفحه ۸۳] عنه العلم، و ورث منه مصادر الايمان و الحق.. و لم يعرف عن الامام الصادق انه أخذ عن غير أبيه، و لم ينسب له أن تلمذ على أحد من علماء عصره، الا فى حدود الافتراضات الغير المنطقية، التى لم يثبت لها فى التاريخ أساس، فقد عز على الكثيرين أن يقتنعوا باستقلالية الامام فى مصادر علمه و استغنائه عن معاصريه فى عطائها.. فاختلقوا له بعض الأساتذة على سبيل الافتراض و الحدس، و الا ففى

مفهومهم أنه لا يمكن لانسان أن يكون له تلك المنزلة العلمية المتفوقة، التى امتاز بها الامام الصادق.. دون أن يكون قد أخذ عن عناصر علمية متنوعة، و اختلف اليها و تلمذ عليها، و يقول الشيخ أبوزهرة فى كتابه الامام الصادق: «و اننا لا يمكن أن نفرض أن الصادق رضى الله عنه و قد أقام حياته كلها أو جلها بالمدينة، و قد كان طول حياته منقطعا عن الناس، لا يخشى المساجد، و لا يجلس فى مجلس العلماء، أو أنه اذا جلس اليهم لا يأخذ منهم قط بل يعطيهم و لا يأخذ منهم..». و يقول أيضا.. «و لذلك نحن نفرض: أنه تلقى عن شيوخ، و أخذ عنهم و دارسهم و أنه بهذا جمع علوم الحديث و الفقه و القرآن، و اتصل بمعاصريه فى سبيل الحصول على هذه [صفحه ۸۴] المجموعة العلمية، كما كان بيته، بيت الحكمة و الحديث و العلم..» [۱۰] . ثم يفرض للامام أستاذا بارزا، هو جده لأمه، القاسم بن محمد بن أبى‌بكر، يقول بعد بيان احاطة القاسم بعلوم الصحابة: «.. و قد توفى - القاسم - و سن الصادق قد بلغت ثمانية و عشرون سنة، فلا بد أنه التقى به و أخذ عنه..» [۱۱] . و نحن أمام هذه الافتراضات الغيبية، و اللابديات الغائمة، لا يمكننا الا أن نقف منها موقف الحساب و النقد، و يستوقفنا مبدئيا تساؤلان: ۱- هل يمكننا بالافتراض الغيبى أن نثبت حقيقة تاريخية. بنحو يكون مستندا علميا نقتنع به؟ ۲- هل أن هناك مبررا تاريخيا لمثل هذه الافتراضات، فى خصوص موضوعنا هنا؟.. و الذى نفهمه منطقيا.. أن الحقائق التاريخية، لا يمكن أن يعتمد فى اثباتها على الافتراضات الغيبية، اذ أى أثر للافتراض [صفحه ۸۵] فى اثبات واقع خارجى، يفتقر فى اثباته الى مثبت حسى من دراية أو رواية.. على أننا لا يمكن أن نتجاهل.. أن حديث الشيوخ و الأساتذة، حديث دراية و رواية، لا حديث افتراض و تخرص على الغيب، فانه ليس له أى قيمة علمية، و لا يعطى نتيجة ذات طابع علمى.. الا أن يكون هناك ما يبرر للافتراض موقعه فى الاثبات - ولكننا هنا نفتقد ذلك المبرر، فان الامام الصادق مع وجود أبيه الامام الباقر، الذى هو محجة العلم فى عصره، و مطمح أنظار الكبار من المفكرين و العلماء، فهل يبقى له من حاجة الى الاتجاه لغيره من العلماء، الذين لم يبلغوا مبلغ أبيه علما و اطلاعا و عمق فكر، ليأخذ عنهم و يتلمذ عليهم. و بعد هذا.. أليس افتراض أنه أخذ عن غير أبيه، و اختلف الى حلقات غيره من علماء التابعين و من تأخر عنهم.. افتراضا سيئا لا يمكن أن يفترض له أى مبرر منطقى؟.. و مهما بلغت منزلة جده القاسم من العلم، فلن ترتفع الى منزلة أبيه الامام الباقر، الذى أجمعت الأمة على تقدمه فى العلم، متجاوزا بذلك جميع المستويات العلمية و الفكرية فى عصره.. على أن التاريخ الذى لم يترك شاردة و لا واردة، لم يذكر للامام الصادق من الأساتذة عدا جده الامام زين‌العابدين و أبيه الامام الباقر عليهماالسلام، و لا نعتقد أن اغفاله لغيرهما أمر [صفحه ۸۶] مقصود لو كان للامام أساتذة آخرين، ثم يقرر أبوزهرة بعد ذلك: «.. أن الامام الصادق قد استقى علمه الغزير، الذى أثار الاعجاب به من مرافقيه و مخالفيه، من ينابيع مختلفة، ولكن متلاقية غير متنافرة، فأخذ علم آل البيت، و علم أهل المدينة، و علم أهل العراق، و علم الملل و النحل المختلفة من كل جانب..» [۱۲] . و يفترض باحثنا الكريم قبل هذا.. أن اطلاع الامام على آراء المدارس المختلفة، و تمرسه فيها، يدل بلا ريب على الشيوخ الكثيرين الذين أخذ عنهم، و ان لم تذكرهم كتب المناقب بالاحصاء و العد.. فلا بد أنه أخذ عن التابعين فى عصره، و ذاكرهم و روى عنهم.. [۱۳] . و هكذا يدور الشيخ، فى حلقة الافتراض و التقدير، فى محاولة منه يائسة لاثبات ما أغفلته كتب المناقب بالاحصاء و العد على زعمه، و نحن أمام افتراضاته و تقديراته هذه، لا بد لنا من ابداء بعض الملاحظات العلمية: ۱- ان الافتراض فى القضايا الخارجية، لا يمكن أن [صفحه ۸۷] يعطى نتيجة واقعية، يكون لها طابع علمى، لأن القضايا الخارجية حديثها حديث دراية و رواية، لا حديث فرض و تقدير، كما قلناه فى مطلع البحث.. ۲- أن الافتراض ربما يكون له ما يبرره، لو لم يكن هناك فى الواقع من القرائن ما يبطله، و المفروض أن مؤرخى السيرة، قد أغفلوا ذكر شيوخ للامام ما عدا أبيه وجده - كما اعترف به الشيخ - و قد جرت سيرتهم على الاهتمام بهذا الجانب من حياة الأشخاص، عندما يبحثون عن حياتهم و عمن أخذوا و من أخذ عنهم.. و لن يقوى الافتراض على اثبات ما أغفله التاريخ و لم يذكره، لعدم واقعيته.. ۳- لو افترضنا جدلا.. أن هناك مبررا لمثل هذه التقديرات و الافتراضات.. فليس هو الا رواية الامام عمن أخذ عنه، و لم نجد فى كتب الحديث التى بين أيدينا رواية واحدة عن جده القاسم، الذى يفرضه الباحث، أحد شيوخه الذين أخذ عنهم.. و كيف يمكن أن نتصور تلميذا يغفل أستاذه، و يبخل عليه برواية واحدة يرويها عنه؟.. ۴- يستنتج الباحث المفترض.. من اطلاع الامام

على آراء المدارس المختلفة و تمرسه فيها، انه لابد قد التقى بشيوخ تلك المدارس و أخذ عنهم.. ولكننا يمكن أن نفترض فى مقابل ذلك، أن اطلاع الامام كان من خلال مناظراته لهم فى لقاءاته [صفحه ۸۸] العلمية معهم، و فتاواهم التى كانت تعرض عليه، ليبدى ملاحظاته عليها، و من خلال ما يتناقله الناس من أرائهم و نظرياتهم.. و ليس افتراضه الذى بنى عليه استنتاجه، بأولى من افتراضنا الذى نجزم بواقعيته، بعد ضمه الى ملاحظاتنا السابقة.. ۵- ان نقطة الضعف التى نأخذها على باحثنا المفترض.. هو التزامه بمنهاج معين فى تقييم شخصية الامام الصادق العلمية.. اذ هو فى رأيه لا يخرج عن كونه مجتهدا كسائر المجتهدين، و لا يمكن لأى مجتهد مهما كانت قابلياته أن يحصل على الجامعية العلمية التى توفرت فى شخصية الامام الصادق، ما لم تكن ينابيعه التى استقى منها متنوعة فى مآخذها، و متكثرة فى نفس الوقت، و نحن لا نريد أن نلزمه بما هو خارج عن حدود منهاجه الذى التزم به، و بنى عليه دراسته عن شخصية الامام.. ولكننا نختصم و اياه فى بناء هذا المنهاج و مدى واقعيته.. و لنفترض جدلا أن الامام مجتهد كسائر المجتهدين، أخذ عن شيوخ عصره فنون العلم و المعرفة، و تخرج على حلقاتهم المتنوعة.. ولكننا نطالبه بنوع من الأساتذة، ربما غفل الباحث عن نوعيتهم، فهناك علم الكيمياء و الطب و الفلك و العلوم الكونية المتنوعة، التى تميزت بها مدرسة الامام الصادق فى عصره.. فمن هم يا ترى هؤلاء الأساتذة الذين أخذ عنهم [صفحه ۸۹] الامام مثل هذه العلوم؟.. و هل كان لمثل هذه العلوم حلقات معروفة فى المدينة، موطن نشأة الامام، و أساتذة متخصصون بها؟.. و لماذا لم يكن هناك بروز لغير الامام فى مثلها؟.. و لماذا أغفل التاريخ ذكر هذه الأجواء العلمية الرائدة، ذات الأهمية الفكرية الفريدة و على الباحث أى باحث... عندما يقتضيه منهاجه أن يدخل فى دائرة الافتراض و التقدير، حين يفقتد النص المثبت، أن يكون دقيقا فى استنتاجه، مراعيا فى حساب الافتراض جميع جوانب الموضوع، فالامام ليس فقيها و رواية فحسب.. حتى يسهل علينا أن نفترض له من علماء عصره أساتذة تخرج عليهم، و أخذ عنهم.. و انما الجامعية العلمية تتجاوز ذلك الى جميع فنون العلم و المعرفة، و التى تفتقد الشخص الآخر الذى يتمتع بنظيرها فى عصره.. و قد سأله طبيب هندى بعد مناظرة طبية بينهما.. من أين لك هذا العلم؟ فقال: «أخذته عن آبائى عن رسول الله (ص) عن جبرئيل عن رب العالمين جل جلاله الذى خلق الأبدان و الأرواح..». ۶- و من طريف الاستنتاج.. أن يجعل الباحث من تلمذ الامام مالك على الامام، دليلا على وجود شيوخ كثيرين للامام أخذ عنهم قال: «.. و ما كان من المعقول أن يختلف اليه الامام مالك، الا اذا كان يعلم أن عنده أشطرا [صفحه ۹۰] كثيرة من علم أهل المدينة و أخبار الرسول التى تلقاها من كل مصدر، غير مقتصر على ناحية من النواحى..» [۱۴] . و نحن لا نحاول الزامه بالخروج على منهاجه فى البحث، ولكننا نعتبر أن ذلك تجاوز منه على موضوعية العلم، فالعلم علم من أى مصدر أتى.. و سواء تعددت مآخذه أو اتحدت.. و لا نحسب أن الامام مالك قد أخذ فى اعتباره هذه الملاحظة، عندما تلمذ على الامام، و انما النوعية المشرقة فى العطاء العلمى للامام هى التى دفعت مالك و زملاءه من أقطاب أئمة العلم، للأخذ عنه و التخرج عليه.. و يمكننا الاستعانة بالملاحظة الرابعة فى تحديد مدى البعد عن التجرد و الموضوعية فى مثل هذا الاستنتاج.. ۷- و نحن حيث لم يثبت لنا جزما و لا افتراضا بأن الامام قد أخذ عن أحد غير أبيه وجده، نقرر بأن ما افترض للامام من شيوخ و أساتذة، لم يكن الا تخرصا على الغيب، و تجاوزا على موضوعية البحث، و ابتعاد عن الواقع، فالامام لم يأخذ عن غير أبائه، الذين هم مصدر العلم و معدن الحكمة، فعن الامام على (ع) فى خطبة له رواها فى العقد الفريد أنه قال: «.. ألا ان أبرار عترتى و أطايب أرومتى، أحلم الناس [صفحه ۹۱] صغارا، و أعلمهم كبارا، ألا و انا أهل البيت من علم الله علمنا، و بحكم الله حكمنا، و من قول صادق سمعنا، فان تتبعوا آثارنا تهتدوا ببصائرنا، معنا راية الحق، من يتبعها لحق، و من تأخر عنها غرق..» [۱۵] . و لم يكن الأئمة من أهل البيت بحاجة للتطلع الى ما فى أوعية الآخرين من علم و معرفة، بعد أن كانوا يملكون الينبوع الذى صدرت عنه تلك الاوعية.. ذلك هو ينبوع الرسالة الذى ورثوه عن جدهم رسول الله (ص)، و ليس من الطبيعى أن يصدر عن السواقى من ملك الينابيع.. على أن أخذ الأئمة عن غير آبائهم، يصطدم مع مضمون الحديث التى تواترت به صحاح الأثر من الفريقين الخاصة و العامة.. أن النبى (ص) قال: «.. انى مخلف فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى أهل بيتى، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا..» فجعل قضية الهداية و عدم الضلالة، بالتمسك بالكتاب و العترة، و كيف

يمكن لمن لا- غناء له فى نفسه عن غيره أن يكون مصدر هداية لغيره، فلو كان الأئمة من أهل البيت مفتقرين لغيرهم علما و معرفة، لكان غيرهم مصدر هداية لهم.. اذ العلم و المعرفة هما أساس الهداية، و الابتعاد عن [صفحه ۹۲] موجبات الضلالة، فلا يبقى للحديث أى محتوى مفهوم.. ۸- و من الغريب أن يذكر الباحث الكريم فى معرض حديثه عن شيوخ الامام الصادق.. قضية تلمذ الامام على بن الحسين (ع) على زيد بن أسلم، و كأنه لم يتنبه الى فارق السن البعيد بينها، فولادة الامام كانت فى سنة ۳۸ للهجرة و وفاته فى سنة ۹۲.. و ولادة زيد بن أسلم سنة ۶۶ للهجرة، فيكون عمر زيد بن أسلم حين وفاة الامام ستا و عشرين سنة، مع فرض أن الامام كان سيد التابعين علما و عبادة و ورعا، كما تصفه مصادر التاريخ التى ترجمت له، و هل يتصور من باحث متجرد، أن يعتمد مثل هذه الروايات المفتعلة التى تحمل بنفسها دليل افتعالها، و يتقبل حديث حضور الامام مع ما كان يتمتع به من مركز علمى متفوق، على شاب بعد لم يزل فى دور التلقى و التعلم كزيد بن أسلم.. على أن هناك بعض المصادر التاريخية قد ذكرت أن من جملة من تخرج على الامام على بن الحسين (ع) زيد بن أسلم [۱۶] و هذا ما يستدعنيا أن نفترض أن فضيلة الشيخ الباحث، بعيد عن [صفحه ۹۳] منطق التحقيق فيما يختاره و يعتمده من روايات.. أو أنها قضية مزاج، ما ينسجم مع ميوله النفسية، و اتجاهاته المذهبية، ذون أن يتحسب للخطأ المفضوح، الذى يفترض فيمن هو مثله، أن يتنزه عنه قضاء لحق التجرد و الموضوعية و اللا انحياز، الذى جعله منهاجا لنفسه فى بحثه و دراسته.. ثم بعد هذا.. ما هى مصادر علم الامام؟ و هل هو كسبى أو الهامى؟.. لعلنا لا نتجاوز على مقام الامامة ان قلنا بأن علم الامام كسبى.. ورثه عن مصادر آبائه عن رسول الله (ص)، كما أننا لا نتجاوز المعقول ان قنلا بأن الالهام و الكشف أحد مصادر علم الامام التى يستمد منها، بعناية من الله و لطف.. و من الضرورى أن نحدد المصادر التى يستمد منها الامام، و الينابيع التى يستقى منها، فقد نالت هذه النقطة كثيرا من اهتمام الباحثين و العلماء، و اشتكت من حولها الافتراضات و التأولات القلقة التى ربما تستلب وضوح الرؤيا، عندما يريد الباحث أن يتطلع للواقع من خلالها، و نحن فى دراستنا لهذه النقطة سنحاول أن نتجنب الدخول فى أجواء تلك الافتراضات و التأولات.. و أن نعالج الموضوع من زاوية بريئة، ربما تكون أكثر واقعية و أقرب الى المنطق العلمى، بعيدا عن الترسبات الغامضة، و الالتزامات الغائمة.. [صفحه ۹۴] و الذى نلاحظه من خلال التصريحات التى صدرت عن الأئمة.. أن أهم مصدر للعلم هو التلقى عن صاحب الرسالة يرثه بعضهم عن بعض، ففى الصحيح عن الامام الصادق أنه قال: «أن عليا كان عالما، و العلم يتوارث، و لن يهلك عالم الا بقى من بعده من يعلم علمه، أو ما شاء الله..» [۱۷] . و فى مضمونه صحاح كثيرة.. صريحة بأن علمهم فى اطاره العام كسبى.. كما أن أخبار الجفر و الجامعة و صحف على و فاطمة، كلها تدلل على ذلك، فعن الحسين بن أبى‌العلاء أنه قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: «.. ان عندى الجفر الأبيض.. قال الحسين فقلت أى شىء فيه؟ قال: زبور داود و توراة موسى، و انجيل عيسى، و صحف ابراهيم، و الحلال و الحرام، و مصحف فاطمة ما أزعم أن فيه قرآنا، و فيه ما يحتاج الناس الينا، و لا نحتاج الى أحد، حتى فيه الجلدة، و نصف الجلدة، و ربع الجلدة و أرش الخدش..» [۱۸] . و عن أبى‌عبيدة الحذاء قال: سأل أبا عبدالله (ع) بعض أصحابنا عن الجفر فقال: [صفحه ۹۵] «.. هو جلد ثور مملوء علما.. قال له: فالجامعة؟ قال: تلك صحيفة طولها سبعون ذراعا فى عرض الأديم، مثل فخذ الفالج (الجمل العظيم ذو السنامين) فيها كل ما يحتاج الناس اليه، و ليس من قضية الا و هى فيها، حتى أرش الخدش.. قال: فمصحف فاطمة؟.. قال: فسكت طويلا ثم قال: انكم لتبحثون عما تريدون.. ان فاطمة مكثت بعد أبيها رسول الله (ص) خمسة و سبعين يوما، و كان دخلها حزن شديد على أبيها، و كان جبرئيل يأتيها فيحسن عزاءها على أبيها، و يطيب نفسها، و يخبرها عن أبيها و مكانه، و يخبرها بما يكون بعدها فى ذريتها، و كان على يكتب ذلك فهذا مصحف فاطمة..» [۱۹] . و فى خبر آخر انه قال: «ان عندنا ما لا نحتاج معه الى الناس، و ان الناس ليحتاجون الينا، و ان عندنا كتابا املاء رسول الله (ص) و خط على (ع)، صحيفة فيها كل حلال و حرام، و انكم لتأتون بالأمر فنعرف اذا أخذتم به، و نعرف اذا تركتموه..» [۲۰] . [صفحه ۹۶] و ليس من شك أن دلالة هذه الأخبار على أن علمهم فى اطاره العام كسبى، واضحة لا مجال فيها للتأويل، و تحميل البيان ما لا يحمل من الوجوه المتكلفة.. و تعكس هذه الأخبار أيضا قضية علمهم بجانبيها التشريعى و التكوينى.. و أنها تعتمد على العطاء الذى ورثوه عن جدهم رسول الله (ص) و أمهم

فاطمة و أبيهم على (ع)، فهناك صحف التشريع التى لا تترك حتى أرش الخدش، و هناك صحف القضايا و الأحداث التى قدر للأمة أن تعيشها على امتداد تاريخها الطويل، فليس للأئمة تشريع زائد.. يضاف الى تشريعات الرسالة، و لا علم غيب يتجاوز ما فى الصحف الغنية بالعلم التى ورثوها عن معدن النبوة.. ففى حسنة عبدالملك بن أعين أنه قال لأبى عبدالله (ع): ان الزيدية و المعتزلة أطافوا بمحمد بن عبدالله، فهل له سلطان ؟.. فقال: و الله ان عندى لكتابين فيهما تسمية كل نبى و كل ملك يملك الأرض، لا و الله ما محمد بن عبدالله فى واحد منهما..» [۲۱] . أما حديث الالهام.. فلا نتصور أنه يتجاوز حد الاستحالة، كما توحيه حملات التشهير التى تعرضت لها عقيدة الشيعة فى أئمتهم من قبل خصوم التشيع فى التاريخ.. بل هو أمر ممكن، اذ ليس الالهام الا عملية انكشاف نفسى يتطلع منه الانسان للواقع [صفحه ۹۷] كما كتبه الله تعالى، و اشراقة روحية صافية، تنعكس فيها قراءات الحاضر و المستقبل و يتجلى فيها الواقع الحكمى للقضية، فعندما يقال: أن الأئمة ملهمون فى مجال التشريع.. فمعنى ذلك أنهم يدركون باحساس نفسى مرهف.. واقع التطبيقات التشريعية و مواردها و مآخذها الأصيلة، من كتاب الله و سنة نبيه.. انسجاما مع قوله (ص) فى حديث الثقلين «.. انى مخلف فيكم الثقلين، كتاب الله و عترتى أهل بيتى، ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا..» و من لوازم عدم الاضلال.. معرفة الواقع الحكمى و الموضوعى الحق لقضايا التشريع من خلال مآخذه الثابتة التى هى الكتاب و السنة.. و عندما يقال: انهم ملهمون فى مجال التكوين.. فمعنى ذلك أنهم يقرأون الحاضر أو المستقبل من خلال تلك الشفافية الروحية و الاشراقة النفسية، التى تلازم تكوينهم الروحى و النفسى، و لا نحتاج فى سبيل اثبات ذلك الى أى جهد متكلف فان الواقع العلمى المتفوق للأئمة من أهل البيت، و قراءاتهم الثابتة لبعض القضايا و الأحداث الآنية و المستقبلة، و التى تتجاوز قضية الحدس و التخمين، يكيفنا حجة فى ذلك.. بعد أن نجرد أنفسنا من الرواسب العصبية و التحيزات المذهبية، و لعل فى قضية يحيى بن أكثم مع الامام الجواد (ع) و مسائلته له، فى محضر من المأمون و أقطاب العلم، و هو بعد فى سن الصبا [صفحه ۹۸] و الطفولة، ما تنقطع عندها تحريفات متعصبة التاريخ.. فليس الالهام هذا بعلم غيب.. و انما هو أثر القوى النفسية الخارقة، التى فضلهم بها الله سبحانه و تعالى، لتكتمل بهم الحجة على الخلق، يمدهم بها من علمه مما تتطلبه مصلحة الايمان و الحق.. و الله سبحانه يصطفى من عباده من يشاء و له الخيرة فى ذلك.. و لعله لهذا يشير الامام الصادق فى حديثه الأول بقوله: «أو ما شاء الله»... على أن الحياة المتطورة تحتاج الى مزيد من العطاء التشريعى و التطبيقى، بحسب اتساع الظروف الحياتية العامة، و تشعب احتياجاتها، مما يستدعى أن يكون هناك مصدر أمين يتحمل مسؤولية ذلك العطاء، بعد غياب باعث الرسالة و انقطاع الوحى.. و من الضرورى أن يكون ذلك المصدر، بعطائه امتداد أمين و مضمون للواقعية الرسالية السليمة.. و لا نتصور أن تراث الحديث الذى نسبته الرواة للنبى (ص)، خارج اطار الأئمة من أهل لبيت، يمكن أن يفترض فيه السلامة من الزيف و التلاعب، أو يكون بعطائه المتناقض امتداد أمين لتلك الواقعية الرسالية السليمة.. و من هنا نجد أن بعض أئمة المذاهب كأبى حنيفة لم يصح عنه الا سبعة عشر حديثا أو خمسين حديثا كما قيل مما تلقاه من روايات الصحابة و التابعين.. و ما ذلك الا بسبب عدم وثوقه برواة الحديث من أن يكون لبعض [صفحه ۹۹] الدوافع غير المسؤولة سواء فى ذلك النفسية منها أو السياسية.. تأثير فيما يحدثون به من روايات ينسبونها لمقام النبوة، على نحو التدليس أو التزييف.. [۲۲] . اذن لابد من وجود مستخلف أمين على الرسالة.. يحفظ نواميسها من أن تكون عرضة للتلاعب و التزييف، كضرورة رسالية لا يمكن اهمالها أو التسامح فى الاهتمام بتركيزها من الوجهة المبدئية.. و يفترض أن يكون لذلك المستخلف قدرة عطائية غنية، يتمكن بواسطتها من مواجهة المتطلبات الحياتية المستجدة، التى تحتاج اليها الأمة فى قضاياها التشريعية، التى يتوقف عليها تنظيم علاقاتها المختلفة بما ينسجم مع روح الرسالة و معطياتها.. كما أننا لا يمكن أن نعطى للرأى و القياس و غيرهما من طرق الاستدلال الاستحسانى، دورا أساسيا فى بناء الرسالة التشريعى، بعيدا عن معطيات الوحى الالهى التشريعية، و التى لم يكن النبى (ص) ليتجاوزها فى جميع تشريعاته و تنظيماته «و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى علمه شديد القوى».. كما أن النبى (ص) انما استوعب فيما قدم من العطاء الرسالى كتابا و سنة، كليات التشريع، التى تحتاج فى [صفحه ۱۰۰] تطبيقاتها فى الحالات المستجدة الى فهم واقعى ملهم.. يرد كل حادثة الى أصلها من

كتاب أو سنة، لتبقى قضية التشريع سليمة من الدخيل، و بعيدة عن أن تتلاعب بها الأهواء و المطامح.. على أن قضية الالهام بالمعنى الذى ذكرناه.. ليس بدعا غريبا فى عالم الرسالات، بل هو أمر طبيعى عندما تقتضيه مصلحة حفظ الرسالة من التلاعب، و حكمة التنظيم الالـلهى لحياة الانسان فى هـذه الأرض، و ضـمان سـعادته فى الـدار الآخرة، فكما تقضـى الحكمـة الالهيـة ارسال الرسل و بعث الأنبياء لهدايـة النـاس و تعليمهم، لا- يمنع أن تقتضـى أيضـا أن يتخلف من بعـدهم أنـاس ملهمون، يحفظون لتلـك الرسالات أصالتها فهما و تطبيقا، بعـد انقطاع الوحى.. اذن.. ليس الالهام فى ذاته قضـية غلو فى الايمان، أو تجاوز على حدود المعقول، عندما تعتقده الشـيعة فى أئمتها بعد الالتزام بأنهم أوصياء النبى (ص) و المستخلفون على الأئمة من بعده، كما دلت عليه النصوص الواضحة، و البراهين الجلية.. [صفحه ۱۰۳]

عصر الامام الصادق

خصائص عصر الامام

كان عصر الامام الصادق.. عصر حركة و عصر انفتاح.. حركة فى الفكر.. و حركة فى السياسة.. و انفتاح على منطلقات عميقة البعد فى هـذين المجالين.. اقتضـته طبيعـة التغيير و الانتقال المرحلى.. الـذى تفرضه حركة التاريخ، و تطلعات الانسان نحو المنطلق الأفضل. فقد بلغ النشاط الفكرى و العلمى فى ذلك العصر، مرحلة مهمـة، كانت بمثابـة تمهيد لانطلاقات أوسع، و تحركات أشـمل.. نحو مختلف آفاق المعرفة، التى حفلت بها العصور الاسـلامية فيما بعد.. و من أبرز مميزات ذلك العصـر فكريا.. ولادة كثير من المذاهب الاسلامية المختلفة فى الفقه و الكلام.. و تشعب منطلقاتها، تبعا لتلون المناخات الفكرية بالأجواء الاسلامية المتنوعة، التى كانت تعيش صراعات داخلية فيما بينها على [صفحه ۱۰۴] مستوى الحوار العلمى، الى فترة معينة، ثم اتخذت سبيل العنف فيما بينها بعد أن قرر الحكم.. تبنى بعض المـذاهب المعينـة فى الفقه و الكلام.. اما لاقتناعه بواقعيتها.. أن لأهـداف سياسـية فرضـتها طبيعـة المزاج الشخصـى للحاكم.. أو طبيعة المزاج العام للحكم.. كما نختار ذلك. و لم يكن هذا التطور الفكرى و العلمى حركة غير عادية يفاجأ بها الواقع الاسلامى و انما هو حركة طبيعية لمنهج الاسـلام فى الحياة فى دفعه الانسان نحو أوسع مجالات المعرفة و أشـملها.. و توجيه طاقاته نحو البناء الفكرى، كأساس من أهم أسـس البناء الاجتماعى و الحضارى للأمة.. ولكن ظروف بناء الدعوة فى بدء انطلاقها، لم تسـمح بممارسة النشاطات الفكرية الواسـعة بل الاتجاه العام، كان يعنى بتوسـيع نشاط الدعوة، وصد الهجمات المناوئة التى كانت تواجهها بعنف و ضراوة.. و من الطبيعى أن ينصـرف النشاط فى مثل هـذه الحالـة.. الى تكريس الطاقات للعمل على اشاعـة الدعوة و تركيزها و تفتيت القوى المضادة لهـا، و هـدم كافـة الحواجز التى ربمـا تقف فى طريق تقـدمها و انتشارهـا. على أنه لا مقتضـى فى هـذه الفترة لبروز أى تحرك فكرى خارج عن نطاق الـدعوة بعـد أن كان منبع الفكر فى أصـفى [صـفحه ۱۰۵] منطلقاته متوفرا لـدى المسـلمين.. بوجود النبى (ص) و لم يكن هناك أى مبرر لحدوث أى اختلاف أو تغاير فى السـلوك الفكرى للانسان المسـلم.. على أن الذهنية العامة لم تكن قد وصـلت الى مسـتوى الخلق و الابـداع.. أو أن الخلق و الابـداع لا مبرر له.. مع وجود الوحى الـذى كان يتكفل ببيان جميع احتياجات الأمة التى تتعلق بـالشؤون العقائديـة و التكليفيـة.. على أن الـدعوة هى بـذاتها.. حركـة تغيير جـذرى و شامل.. لواقع الانسان فى ذلك العصـر.. و تطوير لمنطلقاته الذهنية و العملية فى جميع مجالاته الحياتية.. أما فى عصر الخلافة.. فلم يكن الظرف السياسى العام ليسمح بتوفير الجو الملائـم لممارسـة نشاطات فكريـة بعيـدة المـدى.. حيث كان الاتجاه العام يتحـدد بالتفكير فى الاستيلاء على أكبر مساحـة ممكنـة من الأرض.. و تحطيم جميع القوى الـتى يخشـى أن يؤثر بقاؤهـا على مسـيرة الـدعوة.. أو يؤدى اسـتمرار وجودهـا الى تحطيم الـدعوة و هـدمها.. و من هنا نرى أن طبيعـة الأجواء العامة، كانت تقتضـى أن يتمحض التفكير العام للأمة قيادة و أتباعا، فى المجال العسـكرى و السياسـى، و ليس من الطبيعى أن توجه الطاقـات نحو وجهـة لا- تتلائم و متطلبـات المرحلـة، التى تتوقف عليها [صـفحه ۱۰۶] سلامة

المصير.. و كانت الظاهرة المتميزة لهذا العصر.. هى الفتوحات الاسلامية، و اعطاء الدعوة تفكيرها، مما لا يسمح بقيام أى انطلاقة فكرية خارج اطار الحفظ الساذج للنص، بحكم ارتباطه بحياة الانسان المسلم تكليفا و وضعا.. و فى أواخر فترة خلافة عثمان، احتدمت الخلافات و الفتن الداخلية التى استنزفت الكثير من الجهود و الطاقات، فى سبيل ترميم الانهيار و التصدع الذى أصيبت به الجبهة الداخلية و الذى كان نتيجة الانحرافات الخطيرة التى وقعت بها أجهزة الخلافة، و البداية المأساة للانقسامات الكبرى، التى عانت منها الأمة أعنف الويلات، و أفدح المآسى.. و تنعكس أحداث هذه الفترة.. بما تزدحم به من سلبيات خطيرة على أجواء الحكم الاسلامى، عندما تسلم الامام على (ع) زمام الخلافة.. فقد بدأ صراع القمة، يفتت تماسك القاعدة و وحدتها.. عندما تحركت أطماع الطامحين للخلافة بضراوة و عنف.. فى عملية التفاف ظالمة على نظام الحكم الجديد لاضعافه و حله.. و تمزيق القوى التى يمكن أن تضمن له الاستمرار و البقاء.. و عاشت الأمة مرحلة من التمزق و الانقسام، تحت وطأة الحروب الداخلية المتلاحقة مما لم يدع مجالا لأى انطلاقة [صفحه ۱۰۷] فكرية أن تتحرك.. فقد كان الشاغل الوحيد لمختلف قطاعات الأمة، هو التطلع برعب، الى النهاية التى سيصل اليها الحكم الاسلامى من جراء تلك الانقسامات و المنازعات التى كرستها المطامع، و عبأتها الأحقاد.. و لقد حاول الامام على (ع) أن يفتح الذهنية الاسلامية على منابعها الفكرية الأصلية و يدفع بها نحو منطلقات المعرفة، رغم ما كان يعانيه من مرارة الأحداث التى طرقت أرجاء حكمه، و عملت على هدمه و تقويضه، ولكن المجتمع القائم، فى حينه لم يكن فى المستوى الذى يؤهله لتقبل ذلك الانفتاح و الدفع، فلم تزل الروح القبلية بنوازعها و عصبياتها و التفاتاتها الساذجه تسيطر على التفكير العام للأمة و تصوراتها، و كم مرة عرض الامام نفسه للأمة من أجل أن يكشف لها عن حقائق الحياة و أسرارها، و ما اشتمل عليه الكون من خفايا قائلا: «.. سلونى قبل أن تفقدونى.. فانى بطرق السماوات أعلم منى بطرق الأرض» و كانت المأساة أن يقوم اليه انسان من وسط الجمع المحتشد فيسأله عن عدد ما فى رأسه و لحيته من شعر.. و حسبنا هذه الحادثة المريرة، لكى نعرف أن الأمة التى كانت تعيش فى ظل حكم الامام لم تكن فى مستوى الحاكم العظيم الذى أراد لها أن تكون فى مستوى القمم التى ينبغى للأمم الكبيرة أن تعيش فى رحابها.. [صفحه ۱۰۸] و يكفينا من عطاء الامام الفكرى فى هذا المجال ما نقله لنا التاريخ من خطبه و كلماته.. التى تنطوى على الكثير من أسرار الحكمة، و بيان خفايا الكون و كثير من قضايا المعرفة و نظم السياسة و الاجتماع و الأخلاق و غيرها من شؤون الحياة العامة و الخاصة.. و لا يفوتنا أن نشير الى أن من المعطيات الفكرية الهامة لتلك الفترة، وضع الأسس الأولى لقواعد علم النحو، عندما طلب أبوالأسود الدؤلى أحد مبرزى تلامذة الامام على (ع) من الامام أن يضع القاعدة الأساس لذلك.. و كانت النهاية الحزينة لتلك الفترة، بعد مقتل الامام على (ع) و صلح ولده الامام الحسن (ع) مع معاوية.. تسلط معاوية على الحكم الاسلامى، و استقلاله بأمر الخلافة، دون أن يكون هناك أى خلاف عليه، أو منافسة له.. و الذى يفترض هنا.. أن يكون استقرار الحكم فى هذه الفترة، باعثا لنهضة فكرية و سياسية، ترتفع بمستوى الأمة الى منطلقات جديدة، تنعتق بها من أجواء المآسى المريرة التى كانت تعيشها بالأمس.. ولكن حكومة الشام لا تريد للأمة أن تتحرر من أجواء الأحداث التى كانت السبب فى انتكاساتها المتلاحقة فى جبهتها الداخلية.. [صفحه ۱۰۹] فقد حاول الحكم تعميق فجوة الخلاف، بين القوى و الجبهات المتناوئة، عندما تبنى بصراحة و عناد، موقفا معينا يلتزم أحد جوانب الصراع، دون أن يكون فى ذلك أى نصح للأمة.. أو رعاية لمصلحتها، بل استجابة لبعض النوازع النفسية و العرقية التى كانت تملك على الحاكمين مشاعرهم و احساساتهم.. و من سلبيات هذه الفترة التى انعكست على أجواء الفكر الاسلامى فيما بعد، و التى أدت الى تأكيد الانقسامات بين المذاهب الاسلامية و تعميقها، حركة الوضع فى الحديث التى خلقت تناقضات مثيرة فى البناء الفكرى الاسلامى.. و منحت للوضاعين و الدساسين فرصة مغرية، لاعطاء الترسبات الفكرية فى نفوسهم، و البعيدة عن روح الاسلام و معطياته، ضمانة الأصالة، بربطها بعطاء الرسالة، و الصاقها زيفا بباعثها.. و لم يكن لذلك ما يبرره سوى.. التقليل من أهمية بعض الأحاديث لتى وردت عن النبى (ص) تأييدا لبعض الجهات المعنية بالنزاع مع الحكم الأموى.. و قد دعا معاوية بقوة و عناد.. الى وضع الحديث، فى مقابل عطاءات مالية مغرية و جعل للوضاعين حظوة أثيرة مذهلة لدى بلاط الحكم.. و كان دافعه الأول هو تجريد الصورة التى فرضتها [

صفحه ۱۱۰] الأحاديث النبوية، للامام على و أهل بيته (ع).. من امتيازاتها و خصائصها الفريدة، و خلق صورة مشابهة تفرضها أحاديث زائفة لشخصيات معينة من الصحابة، كانت لها مواقف تتسم بالسلبية مع الامام على (ع).. و كان فيما كتب معاوية الى عماله: «انظروا من قبلكم من شيعة عثمان الذين يروون فضله، و يتحدثون بمناقبه، فأكرموهم و شرفوهم، و اكتبوا الى بما يروى كل واحد منهم فيه، باسمه و اسم أبيه».. و بث اليهم بالصلات و الكسا، و أكثر القطائع للعرب و الموالى، فتنافسوا فى المنازل و الضياع، و اتسعت عليهم الدنيا.. ثم كتب الى عماله: «ان الحديث قد كثر فى عثمان، فاذا جاءكم كتابى هذا.. فادعوهم الى الرواية فى أبى‌بكر و عمر..» فقرأ كل قاض و أمير كتابه على الناس، و أخذ الناس فى الروايات فيهم و فى مناقبهم.. و فى مقابل ذلك كتب الى قضاته و ولاته فى الأمصار.. أن لا يجيزوا لأحد من شيعة على شهادة.. من الذين يروون فضله، و يتحدثون بمناقبه.. [۲۳] . و لم يكن اهتمام معاوية فى الدعوة لوضع الحديث فى [صفحه ۱۱۱] الخلفاء الثلاثة.. و تركيزه باصرار عليها.. منطلقا من اعجاب معاوية بهم، و ولاء و محبة.. بل من أجل دعم موقفه فى مواجهة الامام، و التقليل من أهمية المستوى الذى كان يمتاز به عن غيره من الصحابة، و الذى أكدته الأحاديث السليمة من الزيف التى وردت عن النبى (ص).. يقول ابن‌عرفة المعروف بنفطويه فى تاريخه: «ان أكثر الأحاديث الموضوعة فى فضائل الصحابة، افتعلت فى أيام بنى‌أمية تقربا اليهم بما يظنون انهم يرغمون به أنوف بنى‌هاشم..» [۲۴] . و قد حرص الكثيرون على ارضاء الحكم، و الفوز بنيله و عطائه. و منهم القراء و بعض المتلبسين بالنسك و الزهد زيفا و نفاقا.. و بعض مشاهير الرواة.. فاختلفوا من الحديث ما تجاوز فى محتواه رغبة الحاكمين.. و لم يقتصر الأمر على الحديث فقط.. بل تعداه الى القرآن الكريم.. فى محاولة لتزييف مقاصده، بتأويلات تنسجم مع رغبات الحكم و مقاصده و من أطرف ما ورد من ذلك: «أن معاوية بذل لسمرة بن جندب مائة الف درهم، حتى يروى أن هذه الآية نزلت فى على بن أبى‌طالب (ع): [صفحه ۱۱۲] «.. و من الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا و يشهد الله على ما فى قلبه و هو ألد الخصام. و اذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها و يهلك الحرث و النسل و الله لا يحب الفساد.. البقرة: ۲۰۴.. ۲۰۵ «. و أن هذه الآية نزلت فى ابن‌ملجم و هى قوله تعالى: «.. و من الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله.. البقرة: ۲۰۷ «. فلم يقبل، فبذل له مائتى ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلثماية ألف فلم يقبل، فبذل له أربعماية ألف فقبل وروى ذلك..» [۲۵] . و حدث أبوجعفر الاسكافى: أن معاوية وضع قوما من الصحابة و قوما من التابعين على رواية أخبار قبيحة فى على عليه‌السلام، تقتضى الطعن فيه و البراءة منه، و جعل لهم على ذلك جعلا يرغب فى مثله، فاختلقوا ما أرضاه، منهم أبوهريرة و عمرو بن العاص و المغيرة بن شعبة، و من التابعين عروة بن الزبير..» [۲۶] . و امتدت جناية الوضع فى الحديث امتدادا خطيرا، بعد [صفحه ۱۱۳] أن فرض الحكم لها حماية رسمية صارمة، مع بذل سخى و عطاء جزل، صادف هوى لدى البعض من ضعاف الايمان، و ذوى المطامع و الأهواء.. فلم تقف حركة الوضع لدى هؤلاء.. عند الحد المعين الذى تنتهى عنده رغبة الحاكمين و هو التقليل من أهمية الأحاديث التى تفرض لعلى و أهل بيته (ع) امتيازا فريدا عن بقية أفراد الأمة.. بافتعال أحاديث زائفة، تفرض لغيرهم من بعض أفراد الصحابة امتيازات مشابهة أو ترجح عليها.. بل انطلقت تلك الحركة الى افتعال كثير من المفاهيم و القضايا، التى تدخل فى صميم المحتوى الأساسى للرسالة.. و التى تتغير بها الصورة المثلى لتركيب الأسس الواقعية لها.. كما أن هذه الحركة كانت منطلقا لتحميل الاسلام كثيرا من المفاهيم الغريبة عن واقعه و منهجه.. و البعيدة عن محتوى الأسس التى بنى عليها قاعدته فى الفكر و العقيدة و السلوك.. فقد برزت من خلال حركة الوضع، بعض القضايا الدخيلة، و التى كانت تعكس بعض الرواسب العقائدية و الفكرية لبعض اليهود، الذين دخلوا فى الاسلام لغرض التشويه و الفساد، و لم يكن لهم من الشأن و الاعتبار ما يسمح لهم بممارسة الرواية مباشرة، أو لأنهم متهمون فيما يروونه من أحاديث تنسجم فى محتواها مع ما كانوا يلتزمون به من معتقدات و مبادىء [صفحه ۱۱۴] قبل اعتناقهم للدين الجديد.. فعمدوا الى بعض من استهوتهم شهوة الرواية و الحديث، ممن لم يكن لهم أى سابقة يحمدون عليها، أو يذكرون بها فى تاريخ الدعوة، بل على العكس.. حيث كانت حياتهم مدعاة للشفقة و الرثاء.. و جعلوا منهم أبواقا يروجون منها لبعض الأفكار و القضايا و المعتقدات على أنها من معطيات الاسلام و مبادئه.. كما حدث لأبى هريرة الدوسى، الذى لم يكن يملك تاريخا مشرفا فى

حياة النبى (ص)، يعطيه امتيازا خاصا كغيره من الصحابة فحاول أن يثير من حوله اهتماما يلفت اليه أنظار الآخرين، و لم يكن أمامه غير رواية الحديث عن النبى (ص).. ملتزما عنصر الاثارة فى محتوى حديثه.. و رواية بعض ما فيه الغرابة التى تثير فضول الآخرين و تطلعهم نحوه باهتمام.. و قد استغل هذه العقدة النفسية التى تأثر بها سلوك أبى‌هريرة، فظهرت جلية فى تصرفاته و أقواله.. بعض الدخلاء على الاسلام من اليهود، أمثال كعب الأحبار، و غيره.. فلفقوا له كثيرا من مروياته الغريبة التى تنسجم مع رواسبهم اليهودية، و دفعوه لروايتها و التحديث بها.. و من هنا كان أبوهريرة يعتبر من أقوى العناصر الروائية، التى ساعدت على اعطاء الاسرائيليات طابعا اسلاميا، بعد [صفحه ۱۱۵] الصاقها بالرسالة، بطريق التحديث بها عن النبى (ص) زيفا و افتراء.. و قد ساعد هؤلاء على هذا الاستغلال الخطر.. الفراغ الذى كان يثير القلق فى أعماق أبى‌هريرة من نجاح خطته فى اثارة جو من الاهتمام من حوله.. و بناء شخصية متميزة لنفسه فى المجتمع الاسلامى.. فلم يكن قد وعى من حديث النبى (ص) ما يكفيه لتسديد حساب عقدته النفسية هذه.. لقصر المدة التى صاحب بها النبى (ص).. و هى سنتين و نيف عاشها فى بؤس وضعة مع أصحاب الصفة.. و قد وجد أبوهريرة فى هؤلاء ضالته التى ترضى مطامحه و أهدافه، فأكثر من الرواية و الحديث عنهم.. مضيفا اليها شيئا من مختلقاته.. بعد ربطها سماعا أو بتوسط واحد منهم بالنبى (ص) اذا دعته ضرورة لذلك.. و لم يكن أبوهريرة ليقلعه الخطر الذى يتهدد البناء العام للرسالة.. من تصرفاته التحريفية الناشرة، ما دامت تلك التصرفات ستمنحه فرصة التمتع بالظهور أمام الآخرين كانسان يملك امتيازا يرفعه عن كثير من المستويات.. و قد أثار سلوك أبى‌هريرة الغير المتحفظ فى الحديث شكوك المسلمين و مخاوفهم مما دعا الخليفة الثانى عمر بن الخطاب، الى ضربه بالدرة و قال له: [صفحه ۱۱۶] «قد أكثرت من الرواية، و أحر بك أن تكون كاذبا على رسول الله (ص)..» [۲۷] . و قد روى عن الامام على (ع) أنه قال: «.. ألا ان أكذب الناس - أو قال: الاحياء - على رسول الله (ص)، أبوهريرة الدوسى..» [۲۸] . و اضطر أبوهريرة ازاء هذا التجريح المر.. الى الصمت فى فترة الخلافة، لأن مزاج و جهازه يحتاج الى الزيف الذى كان يعتمده فى بناء ذاته.. ولكن الحكم الأموى كان المنطلق الأرحب، الذى برز فيه أبوهريرة كأكبر راوية للحديث يتبناه الحكم و يمنحه من نيله و عطائه و امتيازاته، ما يرضى به مطامحه و رغباته.. و كان لروايات أبى‌هريرة و أمثاله، ممن خضعوا لاغراءات الحكم الأموى، و استجابوا لدعوته، أثار سلبية انعكست نتائجها على مجرى الفكر الاسلامى فيما بعد.. فقد نشأت بتأثير من تلك التحريفية، فوراق فكرية و عقائدية، كرست عوامل الانقسام بين الجماعات الاسلامية، و عمقت فيما بينها فجوة الخلاف.. و الذى نعتقده أن مسؤولية هذه الفوضى، التى أحدثها [صفحه ۱۱۷] الحكم الأموى فى رواية الحديث، يتحملها الخليفتان الأول و الثانى.. اللذان منعا من تدوين الحديث، معللين ذلك: بأنهما يخشيان من اختلاط الحديث بالقرآن.. كما يخشيان من التزام المسلمين بالحديث و ترك القرآن جانبا.. و قد كان نتيجة هذه الموقف السلبى من الخليفتين ازاء تدوين الحديث.. أن فسحا المجال - عن قصد أو غير قصد - للوضاعين و المتقولين على النبى (ص)، أن يخلقوا جوا من الفوضى تأثرت به الأجواء الاسلامية العامة فيما بعد.. ولولا منع الخلافة.. لما كان لمعاوية و أمثاله أن يتلاعبوا بالفكر الاسلامى و معطياته، من خلال استخدام طائفة معينة من أصحاب الأطماع و الأهواء، فى سبيل التحريف و الوضع.. كخدمة يقدمونها لتحقيق مآرب و مطامح سياسية و عنصرية، فى مقابل عطاء مغر و منح جزيلة و مثيرة.. [۲۹] . و قد تأثرت بأجواء هذه الفترة و انحرافاتها، أجواء الحكم الاسلامى فيما أعقبها من فترات الحكم الأموى.. فلم يكن للعلم و المعرفة أى رعاية تذكر، سوى ما يكون [صفحه ۱۱۸] فيه مصلحة للحكم بما ينسجم مع أهدافه و تطلعاته السياسية و العنصرية.. و لم يكن يثير اهتمام بلاط الحكم نمو العلم و اتساع منطقات المعرفة. بل كانت اهتماماته فى الغالب، حكرا على اثارة النزاعات و الخلافات، و تحريك النوازع العرقية و القبلية، و التفتيش عن خبايا الناس و خفاياها، فيما يرجع لاتجاهاتها السياسية و المذهبية. و هذه الحقيقة نلمسها بوضوح عندما نستعرض السلوك الخاص لمعاوية، فى مجتمعاته المغلقة و المنفتحة، و فى تصرفاته العامة مع الأمة.. و لم تكن تصرفات الحكم من بعده، بامتداد الدولة الأموية، ما عدا بعض الفترات الضيقة لتخرج عن المنهج العام الذى رسمه لطبيعة الحكم العامة.. و لم تكن حركة المعرفة لتمثل فى نظر الحكم عنصرا أساسيا فى تطور الأمة و انعتاقها من واقع التخلف و الجمود الفكرى الذى كان يسيطر عليها.. و

لعل السبب فی ذلک: هو أن أغلب عناصر الخلافة الأمویة، لم یعرف عنها سابقة ممارسة علمیة أو فکریة.. لبعدها نشأة و تربیة عن أجواء المعرفة و منطلقاتها و لم یکن بیت أبی‌سفیان أو بیت مروان بن الحکم، لیکترث بغیر المنطلقات التی تتحدد فی [صفحه ۱۱۹] اطار الریاسة و الزعامة، و ممارسة الشهوات و الملذات و التماس الطرق الکفیلة بتحقیق الأهداف التی تنحصر فی حدود ذلک الاطار.. و من هنا کانت تصرفات الخلافة الأمویة و أجهزتها الملتصقة بها، تتسم غالبا بهذا الطابع الذی یعکس الأسس التی قام علیها بناؤها النفسی و الاجتماعی.. و الظاهرة البارزة التی یمکن أن ندعم بها هذه الحقیقة، هی خلو البلاط الأموی من القاعدة العلمیة التی تبرز الاهتمام بالعلماء و طلاب المعرفة.. و افتقاده هذا النعصر الرائد، یکشف عن عدم اهتمام الجهاز الحاکم برعایة هذه المنطلقات، رغم توفر القابلیات الذهنیة العامة، و استعدادها لتحمل أی مسؤولیة فکریة و علمیة، لو تهیأت لها الأجواء المناسبة، التی یتحمل الحکم القسط الأکبر من مسؤولیة توفیرها و اعدادها.. و مما لا شبهة فیه أن الطابع العام لسلوک الحکم، هو المؤشر الفعلی الذی یحدد الاتجاهات العامة للأمة، و یوجه سلوکها، و یتحکم عفویا بتأثیر سلطانه فی تحدید نوعیة بنائهما الاجتماعی و الفکری، لأنه الواجهة البارزة التی تمثل الأمة و تعکس واقعها الحیاتی.. و یختلف الأمر بالنسبة للدولة العباسیة التی قامت علی أطلال الدولة الأمویة فقد عاشت عناصر الخلافة فیها أجواء [صفحه ۱۲۰] المعرفة فی مبدأ نشأتها، و تأثرت نفسیا بتلک المنطلقات، فکان الأثر واضحا فی سلوکها فی هذا الاتجاه.. عندما قدر لها أن تنتزع الحکم من أمیة، و تتخلف علی حکومة المسلمین.. حیث کان البلاط العباسی یعطی لقضایا العلم و العلة اهتماما خاصا، و یقرب العلماء و المفکرین، و یغدق علیهم العطاء الجزل، و یفسح لهم أوسع المجالات للخلق و الابداع فی دراساتهم و أبحاثهم.. و لقد کان لقرب العباسیین من آل علی (ع)، و التصاقهم بهم، أثر کبیر فی تکییف الصیغة النفسیة للخلافة العباسیة و بنائها فکریا و علمیا، ابتداءا من جدهم حبر الأمة عبدالله بن العباس الذی یعتبر من مفاخر مدرسة الامام علی (ع).. و انتهاءا بعناصر الخلافة الأولی کالسفاح و المنصور اللذین لم تخل منهما قبل الخلافة و من غیرهما من العباسیین معاهد العلم التی کان یتعهدها و یشرف علی توجیهها الأئمة من أهل البیت.. و قد ساعد علی التحرک الفکری السریع فی مطلع الدولة العباسیة، قیام الفترة ما بین الدولتین التی حررت الفکر من رقابة الحکم و قیوده، بتأثیر انصراف الحکم لترمیم مواقعه، فی محاولة لاستعادة السیطرة الشاملة علیها، بعد أن بدأت القوی المنشقة بالتحرک للقضاء علیه، و التی استغلها العباسیون، بشعاراتهم الدعائیة الماکرة و تمکنوا بواسطتها من الاستیلاء علی مقالید الحکم فیما بعد.. [صفحه ۱۲۱] و یمتد الزمن الذی استوعبته الفترة من بدء تولی مروان الحمار.. الذی کان حکمه نهایة الحکم الأموی.. و حتی تولی المنصور الدوانیقی مقالید الحکم.. فقد انطلق العلماء فی هذه الفترة، لبث العلم و المعرفة بحریة و انفتاح، و بارکت الأمة هذا التحرک، و تطلعت نحوه باهتمام، و قامت مدارس العلم فی الأقالیم، و تنوعت أسالیب البحث، و بدأ الصراع بین المدارس الفکریة المختلفة بلغة الحوار العلمی.. و حینما استقر الحکم للعباسیین، و اطمأنت بهم قاعدة السیطرة الشاملة، ضاعفوا من طاقة ذلک التحرک، و منحوه من قوة الحکم قوة دفعت الی أبعد مدی ممکن أن یبلغه فی تلک الفترات.. و بهذه المقارنة العلمیة بین الواقع النفسی للحکم الأموی و الحکم العباسی.. و المنطلقات التی نشأت فیها عناصر الخلافة فی کل منهما.. یمکننا التعرف بوضوح علی العوامل الواقعیة التی أدت الی الوقفة الفکریة، و الجمود الذی أصاب حرکة العلم و المعرفة فی العهد الأموی، و انطلاقها بقوة و عمق فی العهد العباسی.. و یحاول البعض أن ینتصر للعهد الأموی بأن: «الدولة الأمویة لو قدر لها أن تستمر فی الحکم، الزمن [صفحه ۱۲۲] الذی حکمته الدولة العباسیة، لظهر علی یدیها من الحرکات العلمیة و الاصلاحات الاجتماعیة قریب مما ظهر علی ید العباسیین».. و یدلل علی ذلک بأمرین نختصرهما: ۱- ان الحرکة العلمیة، و المذاهب الدینیة، و النظم الاجتماعیة، فی آخر الدولة الأمویة أرقی من أولها.. و یمثل لذلک: بانتظام تعالیم الخوارج و نشأة الاعتزال و قیام حلقات الدروس، و الحوارات العلمیة بین العلماء.. ۲- الحرکة العلمیة و الفکریة التی رعتها الدولة الأمویة فی الأندلس، و عدم قصورها عن الحرکة العلمیة و الفکریة لدی الدولة العباسیة [۳۰] . ولکن النماذج التی تخلفت علی عرش الخلافة الأمویة، منذ معاویة و حتی مروان الحمار - ما عدا عمر بن عبدالعزیز - بما عرف عنها من منبت و تربیة و عقلیة، و نهج فکر و سلوک، لا تشجع الباحث علی الحکم بأنها لو امتدت فی حکمها

الزمن الذى امتدت به الدولة العباسية، لظهر على يديها من الحركات العلمية و الاصلاحات الاجتماعية، قريب مما ظهر على يد العباسيين.. [صفحه ۱۲۳] على أن الزمن الذى استوعبته الدولة الأموية فى الشام، كان يكفى لاقامة دولة العلم، و تركيز أسس الاصلاحات الاجتماعية لو كان هناك للحكم رغبة فى هذا الاتجاه.. و يكفينا فى نفى ذلك.. ابتعاد الخلافة الأموية عن الأجواء العلمية و الفكرية عمليا و عدم ظهور أدنى اهتمام لهم تاريخيا لدعم مثل هذه المنطلقات و تطويرها.. أما انتظام تعاليم الخوارج.. فلا علاقة للأمويين به من قريب أو بعيد.. حتى يكون نصرا علميا للعهد الأموى.. خصوصا و أن الخوارج كانوا من أقوى عناصر الخلاف على الحكم الأموى.. و لهم مع الأمويين و ولاتهم وقائع و أحداث.. توفرت على تفاصيلها كتب التاريخ.. كما أن نشأة الاعتزال فى العهد الأموى.. كانت غريبة عن واقع الحكم الأموى و بعيدة عن منطلقاته.. فلا معنى لاعتبارها انجازا من انجازاته.. و عملا من أعماله.. على أن حركة الاعتزال بدأت تحركها فى أواخر الدولة الأموية و فى أيام ضعفها.. و بدء انهيارها.. و فى حدود الفترة ما بين الدولتين التى بدأ فيها التحرك العام للنهضة الفكرية و العلمية فى الواقع الاسلامى العام.. و لم يكن للدولة أى دور واضح فى رعاية ذلك التحرك و الاهتمام بمنطلقاته.. كما كان عليه فى مطلع الدولة العباسية.. و على امتدادها الطويل فى عمق التاريخ.. [صفحه ۱۲۴] و نحن لا ننكر أن البناء الفكرى للأمة فى أواخر الدولة الأموية.. يختلف عما كان عليه فى أولها.. ولكننا ننكر أن يكون للحكم أى دور ايجابى فى رعاية ذلك البناء و الاهتمام فى تنميته و تطويره.. فهو ليس من صنع الحكم بناء و مشاركة.. بل من صنع بعض الظروف التى خلقتها بعض التناقضات فى واقع المجتمع الاسلامى.. كما هو الحال بالنسبة الى انتظام تعاليم الخوارج و نشأة الاعتزال.. و غيرها من التحركات.. فقد كانت وليدة تناقضات سياسية أو فكرية.. اقتضتها طبيعة بعض الظروف السياسية الطارئة.. أو بعض الانعطافات فكرية المنبثقة عن خلافات فى وجهات النظر.. حول بعض الأسس التى قام عليها بناء التشريع و العقيدة. و بقراءة هادئة لتاريخ الحكم الأموى.. يمكننا أن ندرك هذه الحقيقة و نتلمسها بوضوح بعيدا عن أى تحيز أو عصبية.. أما استمزاج طبيعة الحكم الأموى فى الشام من سلوك بديله فى الأندلس.. فهو مغالطة غير بريئة قياسا و استنتاجا.. لأن الظروف التى عاشها الحكم الأموى فى الأندلس، تختلف فى طبيعتها عن تلك التى عاشها سلفه فى الشام، و الواقع الذى نبتت فيه غرسة الحكم الأموى فى الأندلس، كان يفرض السلوك الذى يعتمد المعرفة و العلم و الاصلاح الاجتماعى، كأساس لبناء الدولة و تطويرها، بتأثير من معاصرته للدولة [صفحه ۱۲۵] العباسية، و مجاورته لبلدان أوربا، التى لا يمكن التأثير عليها و كسب احترامها الا عن طريق هذا السلوك.. اذن.. التصور الواقعى للأسباب المعقولة التى اقتضت الوقفة الفكرية، و الجمود فى الحركات الاصلاحية الاجتماعية فى العهد الأموى فى الشام، ما افترضناه سابقا، من سلوك عناصر الخلافة الذى يعكس الواقع التربوى لها البعيد نفسيا عن مثل هذه المنطلقات.. و الذى يؤثر فعليا من قريب أو بعيد على السلوك العام، و توجيه منطلقاته فى أى مجال من مجالات الحياة.. أما ما افترضه أحمد أمين فهو بعيد عن المنطق العلمى لدراسة التاريخ، و يحتاج الى شواهد عامة لم نستطع التوفر عليها، من خلال دراستنا لواقع تلك المرحلة من تاريخ الدولة الأموية و هو وحده يتحمل مسؤولية ذلك الافتراض.. ولكن أحمد أمين فى كتابه الآخر (فجر الاسلام) ينسجم مع الفهم المنطقى للتاريخ.. بالنسبة لموقف الدولة الأموية من الحركة العلمية ككل يقول: «و الذى يظهر أن الأمويين لم يشجعوا من هذه الحركات الثلاث - أى الدينية و التاريخية و الفلسفية - الا الحركة الأدبية و القصص الرسمى، ففتحوا أبوابهم للشعراء و الخطباء، و بذلوا لهم الأموال، و عينوا القصاص فى المساجد، و لم يفعلوا شيئا [صفحه ۱۲۶] من ذلك للعلماء و الفلاسفة، و لعل السبب فى ذلك أمران: ۱- أن حكم الأمويين بنى على الضغط و القهر، فكانت حاجتهم الى الشعراء و القصاص أشد لأنهم هم الذين يبشرون بهم، و يشيدون بذكرهم، و يقدمون فى ذلك مقام الصحافة لأحزابها، و من أجل هذا لم يكن ينال الحظوة عند خلفاء بنى‌أمية الا من كان مادحا لهم فأما الشعراء العلويون و الزبيريون و نحوهم فيحمدون الله أن سلموا منهم.. ۲- ان نزعة الأمويين نزعة عربية جاهلية لا تتلذذ من فلسفة و لا من بحث دينى عميق، انما يلذ لها الشعر الجيد، و الخطبة البليغة، و الحكمة الرائعة.. [۳۱] . و هكذا يظهر التناقض الواضح بين فهمه هنا و فهمه هناك.. و قد امتدت الحركة العلمية فى عصر الامام الصادق (ع) لتشمل سائر الحواضر الاسلامية الكبرى، فى انطلاقة فريدة.. كانت

بمثابة ثورة فكرية على الجمود و التخلف.. و تحريك للذهنية العامة لكى تتحرك فى اتجاه الخلق و الابداع و الهضم.. و انفتحت أجواء الفكر الاسلامى على آفاق جديدة من المعرفة بتأثير من التفاعل الطارىء بين الحضارة الاسلامية، [صفحه ۱۲۷] و حضارات الأمم التى خضعت لسيطرة الحكم الاسلامى، من خلال الفتوحات الاسلامية التى امتدت فى أوسع نطاق.. و من الطبيعى أن يكون لتلك الحضارات بما تملك من تراث فكرى و عقائدى، و مناهج فلسفية متنوعة كبير أثر فى تعميق الفكر الاسلامى و منهجيته، و بلورة مفاهيمه، و ابراز أصالته، عن طريق قيام الحوارات المقارنة بين ما اعتمد من نظريات تشريعية أو عقائدية.. أو فيما يرجع لفلسفة الكون و الحياة.. و بين النظريات الوافدة لتلك الحضارات التى حملتها موجة الفتوحات الاسلامية.. و من جهة أخرى.. فقد نشأت تيارات فكرية متضاربة بين مختلف الجماعات الاسلامية تتأرجح بين الاعتدال و التطرف، سواء ذلك فى مجال التشريع أو العقيدة.. فقامت مدارس الفقه و الكلام، و احتدمت الصراعات المذهبية، بين عناصرها المتباينة على أوسع نطاق، فى حدود الحوار و المناظرة، التى ربما كانت تتخذ فى بعض الحالات طابع الحدة و العنف.. و اختلفت مناهج البحث و الدراسة، و تنوعت مذاهب الفكر، فكان لكل قطر أسلوبه الخاص و مدرسته المتميزة.. ففى مجال التشريع قامت مدرسة الرأى فى العراق، و مدرسة الحديث فى الحجاز و توزعت عنها مذاهب شتى، تختلف معها [صفحه ۱۲۸] فى بعض التعديلات، و تتفق معها فى المنطلق و المبدأ.. و قامت مدارس الكلام و الجدل بين مختلف الفرق الاسلامية - من أشاعرة و معتزلة و قدرية و مرجئة و غيرها.. الى جانب تيارات الزندقة و الالحاد التى نشطت فى مواجهتها قوى الفكر الاسلامى فى مبارزات كلامية ضارية، و حوارات جدلية واسعة، كان لها أكبر الأثر فى تنمية روح الجدل و بلورتها فى الوسط الاسلامى المفكر.. و يبقى بعد هذا أن نعرف الانسان الذى قاد ذلك التحرك الفتى.. و أعطاه من نفسه قوة الدفع و بعد العمق، يقول السيد مير على الهندى فى كتابه تاريخ العرب: «و لا مشاحة أن انتشار العلم فى ذلك الحين، قد ساعد على فك الفكر من عقاله، فأصبحت المناقشات الفلسفية عامة فى كل حاضرة من حواضر العالم الاسلامى.. و لا يفوتنا أن نشير الى أن الذى تزعم تلك الحركة هو حفيد على بن أبى‌طالب المسمى بالامام الصادق.. و هو رجل رحب أفق الفكر، بعيد أغوار العقل، ملم كل الالمام بعلوم عصره، و يعتبر فى الواقع أنه أول من أسس المدارس الفلسفية المشهورة فى الاسلام، و لم يكن يحضر حلقته العلمية أولئك الذين أصبحوا مؤسسى المذاهب الفقهية فحسب، بل كان يحضرها طلاب الفلسفة [صفحه ۱۲۹] و المتفلسفون من الأنحاء القاصية» [۳۲] . و يؤكد هذه الحقيقة أمران: ۱- الكلمات الكبيرة التى قيم بها التاريخ شخصية الامام الصادق (ع) على لسان بعض الكبار من أئمة المذاهب ورواد الفكر، و التى تحدد بصراحة موقع الامام فى عصره، و مركزه العلمى الرائد.. ۲- ذلك العدد الهائل من التلامذة، الذين تخرجوا على مدرسته، و انتهلوا من معين علومه و كان من بينهم كثير من قادة الفكر و أئمة المذاهب الاسلامية المختلفة.. و لم يكن من المصادفة أن يتزعم تلامذة الامام مراكز العلم و منتجعات الفكر، فى مختلف بقاع العالم الاسلامى يومذاك.. و يموجوا حركة الفكر و المعرفة.. بنهضة شابة كانت هى المنطلق الذى انفتحت به مغاليق الذهنية العامة على آفاق جديدة من العلم، كانت غريبة عنها من ذى قبل.. فقد حدث الراوية المعروف الحسن بن على الوشا قال: «أدركت فى هذا المسجد - يعنى الكوفة - تسعماية شيخ كل يقول: حدثنى جعفر بن محمد..». و الشيخ فى مصطلح الحديث هو الأستاذ الذى يتزعم [صفحه ۱۳۰] الحلقة التى يحدث بها طلابه.. و بهذا الاعتبار تكون كل حلقة من تلك الحلقات، مدرسة مستقلة تنضم الى بقية المدارس، لتكون جامعة اسلامية كبرى، تستمد معارفها عن الرائد الأول فى عصره الامام الصادق (ع).. و من الضرورى هنا أن نشير الى أن المدينة و الكوفة، كانتا الحاضرتين الاسلاميتين الرئيسيتين اللتين تعتبران المنطلق الأم، لجميع الانطلاقات الفكرية، و المعهد الرائد لسائر المعاهد العلمية التى قامت فى شتى جهات المجموعة الاسلامية.. و لسنا بحاجة لكى نشير الى أن أكثر الأساتذة الكبار الذين تزعموا الحركة الفكرية و العلمية فى هاتين الحاضرتين، كانوا ممن تخرج على مدرسة الامام الصادق (ع) و أخذ عنه، كالامام مالك، و أبى‌حنيفة و سفيان الثورى، و أيوب السجستانى، و ابن‌عيينة، و غيرهم من أئمة المذاهب و أقطاب العلم.. و لعل ما وصلنا من بعض الكلمات المعبرة.. لبعض الأقطاب و القادة من مفكرى ذلك العصر.. تعكس لنا الصورة المثلى لمركز الامام الرائد.. يقول الامام مالك: ما رأت عين و لا

سمعت أذن و لا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر بن محمد الصادق علما و عبادة [صفحه ۱۳۱] و ورعا.. [۳۳] . و يقول أبوحنيفة: لولا السنتان لهلك النعمان.. [۳۴] . يعنى السنتين اللتين جلس فيهما لأخذ العلم عن الامام الصادق (ع).. و يقول ابن أبى‌العوجاء: ما هذا بشر و ان كان فى الدنيا روحانى يتجسد اذا شاء و يتروح فهو هذا.. و أشار الى الصادق.. [۳۵] . و يقول ابن‌المقفع: هذا الخلق - و أومأ بيده الى موضع الطواف - ما منهم أحد أوجب له اسم الانسانية، الا ذلك الشيخ الجالس - يعنى الصادق - فأما الباقون فرعاع و بهائم.. [۳۶] . و يقول المنصور الدوانيقى: هذا الشجىء المعترض فى حلقى من أعلم الناس فى زمانه.. [۳۷] . و يمكننا أن نفهم من هذه الكلمات و غيرها: ۱- أن الامام الصادق (ع) باعتراف الكبار من قادة [صفحه ۱۳۲] الفكر و الحكم فى عصره، رغم عدم انسجامه معهم فكريا و مسلكيا.. كان أعلم أهل زمانه و أفضلهم.. ۲- انه أستاذ الكل و الشاخص العلمى الأول، الذى كان محورا لحركة المعرفة فى عصره و مرجعا لحل المشاكل الفكرية التى كانت تعرض فى وسط الحوار بين العلماء و المفكرين.. و من ذلك ما ورد من أن أباشاكر الديصانى أحد زنادقة ذلك العصر، اعترض هشام بن الحكم فى مسألة فقال له: ان فى القرآن آية هى من قولنا.! قال هشام: و ما هى؟.. فقال: هو الذى فى السماء اله و فى الأرض اله.. قال هشام: فلم أدر بما أجيبه.. فحجت فخبرت أبا عبدالله (ع) فقال: هذا كلام زنديق خبيث، اذا رجعت اليه فقل له: ما اسمك فى الكوفة؟ فانه يقول لك: فلان، فقل له: ما اسمك فى البصرة؟.. فانه يقول لك: فلان، فقل له: كذلك ربنا فى السماء اله، و فى الأرض اله، و فى البحار اله، و فى القفار اله، و فى كل مكان اله.. قال هشام: فقدمت فأتيت أباشاكر فأخبرته.. فقال: هذه نقلت من الحجاز - يعنى الامام الصادق -. و هذه القصة تعكس لنا حقيقتين: [صفحه ۱۳۳] ۱- أن الامام الصادق (ع) هو الانسان الوحيد الذى كان يملك الحل لأى مشكلة قد تعرض فى مجالات الفكر و العقيدة، عندما يتعذر حلها عند الآخرين.. ۲- ايمان الآخرين بهذه الحقيقة، و تسليمهم العفوى بها، و لذا نرى الديصانى يعترف بعفوية بريئة بأن ما ذكره هشام ليس منه و ليس من أى شخص آخر، بل هو منقول من الحجاز، و يقصد بذلك الامام الصادق.. و يكشف لنا هذا عن عمق الثقة العلمية العامة التى كان يتمتع بها الامام الصادق (ع) عند كافة الأوساط المختلفة فى مذاهبها و معتقداتها، و حتى الزنادقة الذين لا يرون الناس الا أمثال البهائم كما روى ذلك عن ابن‌المقفع فى كلمته السابقة.. و قد خضعت شخصية الامام العلمية لاختبارات مثيرة و مغرضة، و فى محاولات فاشلة للتقليص من مركزه، و الحد من تلك الثقة المطلقة التى كان يتمتع بها.. فعن أبى‌حنيفة قال: ما رأيت أفقه من جعفر بن محمد، لما أقدمه المنصور بعث الى فقال: يا أباحنيفة.. ان الناس قد افتتنوا بجعفر بن محمد، فهىء له من المسائل الشداد، فهيأت له أربعين مسألة، ثم بعث الى أبوجعفر و هو بالحيره فأتيته، فدخلت عليه و جعفر بن محمد جالس عن يمينه فلما بصرت به، دخلتنى من الهيبة لجعفر بن محمد الصادق ما لم يدخلنى [صفحه ۱۳۴] لأبى جعفر، فسلمت عليه و أومأ الى فجلست، ثم التفت اليه.. فقال: يا أبا عبدالله هذا أبوحنيفة.. فقال جعفر: نعم، ثم أتبعها: قد أتانا، كأنه كره أن ما يقول فيه قوم: أنه اذا رأى الرجل عرفة.. ثم التفت المنصور الى فقال: يا أباحنيفة الق على أبى عبدالله من مسائلك.. فجعلت ألقى عليه، فيجيبنى فيقول: انتم تقولون: كذا، و أهل المدينة يقولون: كذا، و نحن نقول: كذا، فربما تابعهم و ربما خالفنا جميعا، حتى أتيت على الأربعين مسألة.. ثم قال أبوحنيفة: ألسنا روينا أن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس.. [۳۸] . و ليس المنصور بذلك الانسان الذى يجهل مركز الامام و قوته العلمية، ولكنه الشجى المعترض بحلقه من أعلم الناس فى زمانه، دفعه للقيام بمثل هذه المحاولات الغير البريئة ، فلعل الحوار المتشابك يعثر بالامام مرة من خلال تلك التساؤلات المعدة لامتحانه و احراجه، فيكون فى ذلك راحة لنفس المنصور، و اذابة للشجى المعترض فى حلقه.. [صفحه ۱۳۵] الا أن الامام خرج من ذلك الحوار منتصرا على خصمه، و مضاعفا لوخز الشجى فى حلقه.. و أمام هذا الموقف و أمثاله.. الذى تعرض فيه الامام لاختبارات مغرضة من قبل خصومه، لا يسع المنصور و هو الخصم الألد للامام، الا أن يعترف بعفوية غريبة، بعظمة الامام، فيحدد شخصيته العلمية بقوله: «ان جعفرا كان ممن قال الله فيه «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا» و كان ممن اصطفاه الله، و كان من السابقين فى الخيرات..» [۳۹] . أما الظروف التى جعلت من الامام الصادق (ع) رائدا لنهضة الفكر و المعرفة فى عصره فانها الأوضاع السائدة يومذاك، من سياسية و اجتماعية بما تحمله من انحرافات و

أخطار تهدد سلامة الأسس الواقعية، التى يقوم عليها البناء العام للعقيدة الاسلامية و معطياتها.. فقد عاش الامام الصادق (ع) تطورات عصره السياسية عن كثب، و رأى كيف أن قضية الاسلام أصبحت بين يدى الساسة و الطامحين للحكم، ورقة رهان مربحة.. يتقامر بها الخصوم فى سبيل الوصول الى أهدافهم و غاياتهم.. [صفحه ۱۳۶] فلم تكن قضية الاسلام و الحق لتمثل عند الفئات المتنازعة على الحكم فى عمق نضالها، منطلقا أساسيا للعمل و النضال، و انما كان المنطلق الواقعى هو الغلبة على مراكز القوى، و الاستيلاء على مقاليد الحكم، ولو تسبب عن ذلك تجاوزات على ما رسمه الاسلام من حدود و أبعاد.. و من هنا كان الخطر يتهدد الواقع السليم للرسالة فى أن يقع فريسة مباشرة للانحراف الذى تفرضه طبيعة العمل السياسى الغير المسؤول رساليا، لعدم وجود ضابط نفسى أو مبدئى أصيل يكون التحرك العملى للطامحين على أساسه.. و هناك خطر آخر ربما يكون أكثر عمقا فى تأثيره على الواقع السليم للرسالة، و هو التفاعل الطارىء بين الفكر الاسلامى و الأفكار الوافدة التى حملتها موجة الفتوحات الاسلامية، و التى أخذت تدفع بكثير من معطياتها السلبية و الايجابية.. لتشوش صفاء ذهنية الانسان المسلم، و تبعده عن واقعيته الاسلامية بما تثيره من شكوك و شبهات، و ما تنقله من تقاليد و عادات.. و لم يكن الحكم المتمثل بالأجهزة النافذة ليقلقه سلامة الرسالة من عوامل الاهتزاز تحت وطأة الانحرافات الطارئة، بقدر ما كان يقلقه سلامة مواقعه التى يقوم عليها بناؤه، و تتماسك بها قواعده و أسسه.. [صفحه ۱۳۷] و ثمة خطر ثالث.. اقتضته طبيعة ظروف سياسية معينة، و هو التزيد على النبى (ص) من خلال وضع الأحاديث على لسانه و نسبتها اليه، و لم تقف حركة الوضع عند حدود بناء جديد لشخصيات صحابية معينة.. يوازن بها البناء الواقعى لشخصية الامام على و أهل بيته (ع)، ارضاءا لنزوات سياسية و عرقية - كما تقدم - بل انطلقت لتشمل كثيرا من الجوانب الأصيلة للرسالة من العقيدة و السلوك.. و أمام هذه الأخطار و غيرها.. التى تنذر بكارثة رسالية، و هى تمييع المحتوى الواقعى للرسالة و تشويه أصالتها الذاتية، لابد من خلق تحرك مخلص و أمين و قوى، يستطيع أن يواجه صعوبات تلك الأخطار، و يحد من تأثيرها على واقع الرسالة، و يحفظ للأمة أصالة ثورتها الانسانية المتمثلة بالاسلام.. و مبادئه و مثله. أما نوعية ذلك التحرك فتتحدد فى ضمن أحد اطارين: ۱- اطار الثورة الانقلابية المسلحة على الحكم، و الأجهزة الأخرى التى تقف فى مواجهته باعتبارها جميعا تلتقى فى نوعية الهدف الذى من أجله تخوض غمار الصراع، و هو احتواء السيطرة على الحكم و التشبث به.. دون أن يكون وراء ذلك أى خلفيات رسالية أو دوافع اسلامية روحية.. ولكن الامام الصادق (ع) بحسب نظرته البعيدة للأحداث [صفحه ۱۳۸] المحيطة به، و دقته و عمقه فى فهم الظروف السياسية القائمة و حدودها النفسية و الاجتماعية، كان بعيدا عن هذا الاطار و متمسكا بابتعاده عنه رغم كثير من المحاولات التى قام بها البعض لتوريطه فى هذا المعترك.. و سنأتى على تفاصيل تلك المحاولات فى حديثنا عن السياسة فى عصر الامام الصادق.. ۲- اطار الثورة الفكرية الموجه.. ببناء قاعدة فكرية اسلامية خالصة من شوائب الدخيل الذى اشتركت فى اقحامه على الرسالة عناصر مشبوهة من الداخل و الخارج.. و هذا هو المجال الذى بنى عليه الامام الصادق (ع) مخططه العملى ، كبديل أفضل للقيام بأى عمل ثورى مسلح؛ ربما تكون عاقبته المتصورة هى الفشل و السقوط أمام ضربات الباطل و أجهزته.. و قد تمكن الامام بجهوده العملية المواصلة، و حكمته الأصيلة فى مقاومة الظروف السياسية و الاجتماعية و النفسية المعاكسة.. أن يهب الأمة عطاء رسالتها و يحفظ لها المحتوى الأصيل لبنائها الفكرى و العقائدى و الحضارى.. و ليس أدل على ذلك من حقيقة بارزة و هى: أن التموج الفكرى فى ذلك العصر، كان منطلقه فى الغالب و بصورة جلية.. هو الحركة التى موجها الامام و أثارها تلامذته.. و من هنا.. كان الامام الصادق (ع) هو الباعث الأول لحركة الفكر الاسلامى، و الرائد لمنطلقاته.. [صفحه ۱۳۹]

تدوين الحديث و أهميته

أما حركة التدوين و التأليف.. فقد نشطت بدعوة من الامام الصادق (ع) و تأكيده على تلامذته بوجوب تدوين العلم و كتابته.. و تدوين العلم و كتابته من أهم عوامل بناء الحضارات التى يراد لها النمو و البقاء، و لولا التدوين لما عاش على الأرض فكر، و لما قام

للعلم فى الوجود بناء، و من هنا كان الاهتمام عند الأمم السالفة، بتسجيل معطياتها و ما أبدعته من فنون، كوثيقة انسانية حضارية، تبقى كتاريخ يشرف الأمة.. و كعمل ايجابى يشارك فى استمرار بناء الانسان لنفسه فكريا و عمليا دون أن يتجشم فى كل فصل من فصول وجوده على الأرض، من معاناة مصاعب البداية فى البناء.. و لولا التدوين.. لكان على كل أمة أن تمارس العمل بنفسها لخلق حضارة فكرية بدائية تتلائم مع متطلبات وجودها.. و تنسجم مع مزاج بدائيتها.. و هكذا يبقى الانسان فى وجوده، يدور فى حلقة البداية، دون أن يجد لنفسه مخرجا منها.. و لقد كان حرص الانسان الأول على التدوين عنيفا.. رغم ما كان يلاقيه من صعوبات و عراقيل.. لافتقاده الطريق السهل الذى يساعده على انجاز هذه المهمة.. حيث لا ـ ورق و لا أقلام، فكان يستعين بالحجر و الازميل، ليكتب تاريخه، [صفحه ۱۴۰] و يسجل ايحاءاته و أفكاره.. و قد بنى الانسان فى مختلف عصور التاريخ، حضارته على بناء الحضارات، التى تقدمت وجوده، و استخلص برنامج حياته على ضوء تجاربه و تجارب أسلافه، و لولا التدوين و الكتابة، لضاع الكثير من التراث، و انطمست آثار الحضارات و المدنيات.. و لخسر الانسان كثيرا من جهود الحياة.. كما ان الأديان السماوية، اعتمدت فى استمرار وجودها، على مدونات الوحى و كتبه، لتبقى مصدرا يستمد منه الانسان بناء ذاته روحيا و مسلكيا.. و بناء حياته اجتماعيا و عمليا.. و من هنا يصعب علينا تفسير امتناع الخلافة الاسلامية فى عهد العمرين، عن السماح للصحابة و غيرهم بتدوين الحديث، الذى هو المصدر الثانى للتشريع، و بناء المجتمع الاسلامى بعد كتاب الله المجيد.. و اذا كان هناك مبرر لما ينقل من أن النبى (ص) قد منع من ذلك.. فليس هناك ما يبرر منعه من قبل العمرين.. أما بالنسبة لما ينقل عن النبى (ص) فلعله كان من جهة الحذر من اختلاط الحديث بالقرآن و صعوبة التمييز بينها بعد ذلك، مما يتسبب عنه كارثة رسالية، فى وقت لم يكن أسلوب العرض القرآنى قد أخذ امتيازه فى تصور المسلمين و ذوقهم، [صفحه ۱۴۱] بنحو ينفصل فى نوعيته عن أسلوب الحديث النبوى.. [۴۰] . ولكنه مبرر غير مقبول.. و لا يمكن أن يعتمد كتفسير للنهى النبوى عن تدوين الحديث، لو صح صدور مثل هذا النهى، و ملكنا الدليل على صحته، و ذلك: لأن الأسلوب القرآنى فى العرض و البيان يمتاز بانسجام و تلاحم خاص به.. بين مفرداته و جمله و آياته، بنحو لا يصعب فرزه عن غيره، عندما يختلط بغيره من الحديث النبوى أو أقوال الفصحاء و البلغاء، و من هنا تنطلق قوة التحدى التى واجه بها القرآن خصوم الرسالة من العرب و غيرهم، و لذا نرى أن المشركين أنفسهم كانوا يميزون بين ما هو قرآن و ما هو كلام البشر، فيهتزون لسماع القرآن و ينفعلون بأسلوب عرضه و بيانه، و يعبرون عنه بالسحر.. على أن النبى (ص) كان يأمر من يكتب القرآن و يدونه عند نزول الوحى عليه، و هذا ما يحفظ القرآن من أن يختلط به الحديث أو غيره من كلام الآخرين.. [صفحه ۱۴۲] و لم تكن أهمية الحديث من جهة علاقته بالتشريع و مضمون الرسالة.. لتقصر عن أهمية القرآن، اذ لا نتصور غناء التشريع و الرسالة عن الحديث، و الاكتفاء بالقرآن وحده، بعد أن كان الحديث مفصلا لما أجمل منه، و شارحا لمضامينه، و مجزئا لكلياته.. و لا ـ نتصور أيضا.. أن يمنع النبى (ص) عن كتابة الحديث و تدوينه، اعتمادا على الحافظة الخارقة - كما يوجهه البعض - و التى كان يمتاز بها العرب، فالانسان دائما فى معرض النسيان بل و فى معرض الموت و الهلاك، مما قد يتسبب بضياع الكثير من التشريعات و معطيات الرسالة.. على أن الاعتماد على أمانة الحافظة، لابد فيها من الوثوق بأمانة الحافظ، بأن لا يتزيد على ما سمع، كما لابد فيها من ايجاد ضمانة، من عدم ادعاء السماع ممن لم يسمع، و الشهادة على القول ممن لم يشهد.. ولكن المهم اننا لا ـ نملك الدليل على صحة نهى النبى (ص) عن تدوين الحديث و كتابته، ان لم نقل أننا نملك الدليل على خلافه.. من خلال بعض الأخبار التى تؤكد لنا ذلك.. فقد روى أبوبصير عن الامام الصادق (ع) فى حديث له أنه قال: «يا أبامحمد.. و ان عندنا الجامعة، و ما يدريهم ما الجامعة؟.. [صفحه ۱۴۳] قلت: جعلت فداك و ما الجامعة؟ قال: صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله (ص) و املائه من فلق فيه، و خط على بيمينه، فيها كل حلال و حرام و كل شىء يحتاج اليه الناس، حتى الأرش فى الخدش..» [۴۱] . و فى خبر آخر قال «ان عندنا كتابا، املاء رسول الله (ص) و خط على (ع)، صحيفة فيها كل حلال و حرام» [۴۲] . و هناك أخبار أخرى مماثلة، كلها تدلل على أن النبى (ص) كان يمارس بنفسه عملية التدوين و الكتابة، من خلال أمره الامام بكتابة ما يمليه عليه، من حقائق الرسالة و مهماتها، و هذا يناقض ما ورد من أنه نهى عن التدوين و

الكتابة.. و قد ورد أن النبى (ص) أملى كتبا فى الشرائع و الأحكام، جهز بها رسله و عماله فى الأقطار المفتوحة، بعضها فى الصدقات و الفرائض، و قيل أنها بلغت عشر صحائف.. [۴۳] . و قد روى أبوهريرة.. أن أباشاه اليمنى عندما طلب أن تكتب له خطبة النبى (ص) فى يوم الفتح و موضوعها: تحريم مكة و لقطة الحرم، أمر النبى (ص) باجابة طلبه و قال: [صفحه ۱۴۴] اكتبوا لأبى شاه.. [۴۴] . و يؤكد أيضا عدم صحة ما ورد من نهى النبى (ص) عن التدوين، ما فى المستدرك للحاكم بسنده الى عائشة قالت: «جمع أبى‌الحديث عن رسول الله (ص)، فكانت خمسماية حديث، فبات يتقلب، قالت: فغمنى كثيرا، فقلت: يتقلب لشكوى أو لشىء بلغه، فلما أصبح، قال: أى بنية هلمى الأحاديث التى عندك، فجئته بها فأحرقها، و قال: خشيت أن أموت و هى عندك، فيكون فيها أحاديث عن رجل ائتمنته و وثقت به، و لم يكن كما حدثنى فأكون قد تقلدت ذلك.. [۴۵] . و ما ذكره أيضا حافظ المغرب ابن عبدالبر، و البيهقى فى المدخل عن عروة قال: «ان عمر أراد أن يكتب السنن، فاستفتى أصحاب رسول الله (ص) فى ذلك (و فى رواية البيهقى: فاستشار) فأشاروا عليه [صفحه ۱۴۵] أن يكتبها، فطفق عمر يستخير الله شهرا، ثم أصبح يوما و قد عزم الله له فقال: «انى كنت أريد أن أكتب السنن، و انى كنت ذكرت قوما كانوا قبلكم، كتبوا كتبا فأكبوا عليها، و تركوا كتاب الله، و انى و الله لا أشوب كتاب الله بشىء أبدا.. و فى رواية البيهقى لا- ألبس كتاب الله بشىء أبدا..» و عن يحيى بن جعدة: أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنة، ثم بدا له ان لا يكتبها ثم كتب فى الأمصار: من كان عنده شىء فليمحه..» [۴۶] . و من خلال هذه الأحاديث الثلاث، يمكن أن نستخلص الرأى الواقعى، فى تزييف أحاديث النهى التى نسبت للنبى (ص) ضمن تساؤلات عملية: ۱- كيف ساغ لأبى بكر أن يسجل تلك الأحاديث الخمسماية، مع افتراض أن النبى (ص) قد نهى عن ذلك. خصوصا و أن أبابكر بحكم صحبته للنبى (ص) فى جميع مراحل حياته، لا يمكن ان يغيب عنه مثل هذا النهى لو كان؟.. ۲- لماذا لم يعلل أبوبكر احراقه للصحف، بنهى النبى (ص) عن الكتابة و التدوين، بل علله بالخوف من أن يكون [صفحه ۱۴۶] الراوى له قد كذب على النبى (ص) أو تزيد عليه..؟ ۳- لماذا يلجأ عمر عندما أراد أن يدون الحديث الى استشارة الصحابة و استفتائهم، متخطيا نهى النبى (ص) عن ذلك؟.. ۴- كيف يفتى الصحابة بالجواز، و يشيرون عليه برجحان مباشرة ذلك.. و هل يا ترى لم يبلغهم حديث النبى (ص) بالنهى عن ذلك؟.. ۵- ثم لماذا لم يعلل عمر امتناعه عن التدوين بنهى النبى (ص)، بل يعلله بالخشية من انصراف الأمة عن الاعتناء بالكتاب الى الاعتناء بالحديث؟.. ۶- أليس يظهر من اخبار امتناع عمر عن التدوين بأنه من بداءاته و نظرياته؟.. و الذى نستخلصه من خلال هذا العرض السريع أن التدوين كان أمرا سائغا و معمولا به لدى الصحابة، حتى ورد أنهم كانوا يكتبون الحديث ليحفظونه ثم يمحونه بعد ذلك، و أن النهى الذى ورد، يناقضه سلوك الصحابة، المفروض فيه كونه سلوكا ملتزما و متزمتا بالنسبة للحدود التى يرسمها لهم النبى (ص). ثم بعد هذا ربما يتساءل البعض: ۱- لماذا امتنع الصحابة عن التدوين فى حياة النبى (ص)، [صفحه ۱۴۷] اذ لو كان ذلك.. لورث صحفهم التابعون و الأجيال التى تعقبتهم؟ ۲- لماذا هذا الاصرار من عمر و قبله أبوبكر على الامتناع من التدوين، و أمرهما بمحو من كانت لديه صحف الحديث و السنة اذا لم يكن هناك نهى نبوى؟.. و نجيب: أما امتناع الصحابة عن التدوين فربما نفترض أنه لا أساس له و قد ثبت ان جملة من الصحابة قد دونوا الحديث و محوه بعد ذلك.. ولكن علينا أن نفتش عن الطارىء الذى دعاهم لمحو ما دونوه، و التزام موقف السلبية من التدوين، فربما تكون العلة ما ذكره أبوبكر، و ربما تكون ما ذكره عمر، و ربما تكون شيئا آخر.. كما ثبت أن بعض الصحابة عنى بكتابة حديث رسول الله (ص) كعبدالله بن عمرو بن العاص، فانه كان يدون ما يسمع من رسول الله (ص)، قال أبوهريرة: ما أجد فى أصحاب رسول الله (ص) أكثر حديثا منى الا ما كان من عبدالله بن عمرو، فانه كان يكتب [۴۷] . و قال عبدالله بن عمرو: كنت أكتب كل شىء أسمعه من رسول الله (ص) أريد حفظه.. [۴۸] . [صفحه ۱۴۸] و عن أمية الصمدى قال: حدثت عن أبى‌هريرة بحديث فأنكره، فقلت انى قد سمعته منك قال: ان كنت سمعته منى فانه مكتوب عندى.. فأخذ بيدى الى بيته، فأرانى كتابا من كتبه من حديث رسول الله (ص) فوجد ذلك الحديث.. فقال قد أخبرتك انى ان كنت حدثتك به فهو مكتوب عندى [۴۹] . و عن عبدالله بن عمرو قال: قالت لى قريش: تكتب عن رسول الله و انما هو بشر يغضب كما يغضب البشر، فأتيت رسول الله (ص) فقلت: يا رسول الله ان قريشا قالوا كذا

فقال و الذى نفسى بيده و أومأ الى شفتيه - ما يخرج من بينها الا حق.. و عن الحاكم: قال رسول الله (ص): قيدوا العلم قلت و ما يقيده.. قال: كتابته. و أما اصرار عمر على ذلك.. و ملاحقته لكتبة و أصحاب صحف الحديث، فربما يفترض له تفسيرات و تعليلات كثيرة.. لا يثبت لها أساس فى حساب النقد، و لعل أكثرها ان لم يكن كلها يصطدم مع ضرورة سلامة الرسالة من الزيف و التحريف، و العمل على ابعادها من عوامل الاختلال فى المضمون و المحتوى. ولكننا نفترض لذلك تفسيرا ربما يكون عندنا أكثر قبولا.. [صفحه ۱۴۹] و هو أن التناقضات السياسية التى رافقت أجواء الخلافة من بدايتها، و التى أدت الى تنحية الامام على (ع) عن موقع الخلافة، و تنصيب أبى‌بكر، كان لها أكبر الأثر فى اتخاذ هذا الاجراء الوقائى.. و ذلك: لأن السماح بالتدوين و اقراره، قد يؤدى عفويا الى كشف بعض الجوانب الأساسية التى لها علاقة بتحديد شخصية الخلافة بل و ربما تعيينها، كما يستدعى اثبات كثير من الأحاديث التى تحدد نوعية العلاقات التى كان يمارسها النبى (ص) مع بعض المقربين اليه، و خصوصا الامام على (ع)، مما قد يسبب للخلافة توريطا فى مشاحنات مزعجة، تعيد من جديد أجواء التناقضات السياسية التى عاشتها الخلافة فى بدايتها.. و ربما تعطى للفريق الآخر، حجة ثابتة و معترفا بها، ينتصر بها لموقفه، ولو على المدى البعيد من فترات الحكم الاسلامى.. و يتضح من هذا أن تركيز عمر فى اختياره المنع من التدوين، كان على البعد السياسى، و ليس لبعد آخر، كما هو ظاهر التعليلات التى ذكرت لتبرير ذلك.. و لعل الأخبار الناهية عن التدوين، التى أوردوها على لسان النبى (ص)، قد وصفها بعض القالة فيما بعد.. و نسبها لبعض الصحابة، لدعم موقف الخلافة و تبريره، و هو أمر ليس ببعيد.. بعد أن وجدنا أن كثيرا من مواقف الخلافة، [صفحه ۱۵۰] و اجتهاداتها، قد خرجت لها أحاديث على لسان النبى (ص) تنبه لزيفها الحفاظ، و أدرجوها فى موضوعات الأحاديث.. و هذا طرح آخر من التفسير لموقف عمر من التدوين، نسجله كرأى نضيفه لبقية الآراء عندما نريد أن نحاكم القضية على هدى من المنطق و التجرد.. و قد بقى السلوك السلبى ازاء التدوين، فترة طويلة من الزمن، امتدت حتى حدود منتصف القرن الثانى من الهجرة.. حيث نشطت حركة المعرفة، و بدأ الفكر الاسلامى يسير فى الاتجاه الواسع الذى هو المنطلق الطبيعى له، بعيدا عن الحدود و القيود التى فرضت عليه فيما سبق من فترات الحكم الاسلامى.. و كان الامام الصادق (ع)، أول من دعا بصراحة لتدوين الحديث و كتابة مسائل العلم، مؤكدا على ذلك فى أكثر من موقف باعتباره ضرورة رسالية ملحة، تحفظ للمعرفة حياتها، و للرسالة عطاءها، فيما يتجدد من أجيال و عهود.. فقد روى عنه أنه قال: أكتب و بث علمك فى اخوانك، فان مت فأورث كتبك بنيك فانه يأتى على الناس زمان هرج، لا يأنسون الا بكتبهم.. و قال أيضا: احتفظوا بكتبكم فانكم سوف تحتاجون اليها.. و قال أيضا: اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا.. [صفحه ۱۵۱] و قال أيضا: القلب يتكل على الكتابة.. [۵۰] . و قد انبرى تلامذة الامام فى استجابة عملية و نشيطة لدعوته هذه، فأخذوا يكتبون العلم عن الامام، و يدونون ما يملى عليهم من حديث، فى مختلف جهات المعرفة و فنونها، فكان نتاج ذلك آلاف من الكتب تتناول التشريع و الفلسفة و الطب و الكيمياء، و غيرها من العلوم التى حفلت بها مدرسة الامام فى ذلك العصر.. و كانت هذه الدعوة من الامام.. حافزا للعلماء و أرباب الفكر، لكى ينصرفوا للتأليف و الكتابة، و جمع الحديث. لم يعهد له مثيل فيما سبق.. و لم يعرف تاريخ التدوين من قبل شمولا وسعة، كالذى كان فى عهد الامام الصادق (ع) و خصوصا تدوين الحديث، و أشهر ما كتب فيه فى ذلك العصر الموطأ للامام مالك، أحد أبرز تلامذة الامام الصادق (ع) و أنبههم ذكرا.. و قد أعطى الامام الصادق (ع) بدعوته هذه للفكر الاسلامى قدرة البقاء، و استمرارية العطاء و البذل، و اليه يعود الفضل الأكبر فيما وصلنا من تراث فكرى و علمى أصيل.. أما السبب الذى جعلنا نلتزم بأن نشاط حركة التأليف [صفحه ۱۵۲] و الكتابة.. كان بتأثير من دعوة الامام، هو أن الامام.. كان أول من دعا لذلك علنا، و ندب الى تلامذته باصرار.. بعد أن كان التدوين أمرا مرغوبا عنه بتأثير من نهى الخليفة الثانى و ما نسب فى ذلك للنبى (ص)، و باعتبار أن الامام كان بمثابة الأستاذ الأول فى عصره، و مربى جيل العلم و المعرفة، فان ذلك الموقع يعطيه قوة التأثير فى الوسط الذى يخضع لرعايته و عنايته، فكان لدعوته ذلك الأثر الذى حفظ للفكر الاسلامى الأصيل أسسه و قوانينه، التى يستمدها من عطاء الرسالة و مضمونها الصحيح. اذن.. الامام الصادق (ع) كان رائد الفكر الاسلامى.. عطاءا و بقاءا..

السياسة فى عصر الامام

عاصر الامام الصادق (ع) فى حياته، أحداثا سياسية خطيرة، قلبت صيغة الحياة الاجتماعية العامة، و بدلت عنصر الشكل فى الحكم، عندما قام العباسيون بانقلابهم الثورى على الحكم الأموى، مع التصرف بالمحتوى ضمن اجراءات تغييرية فى بعض مناهج الحكم، مما يتعلق ببعض الجوانب الاجتماعية من حياة الأمة، و بعض الجوانب السلوكية للخلافة.. فما هى تلك الأحداث؟ و ما هو موقف الامام الصادق منها؟ [صفحه ۱۵۳] أما أحداث ذلك العصر السياسية، فقد كانت منطلقاتها الثورية، تختلف فى طبيعتها و بواعثها النفسية و المبدئية، باختلاف العناصر التى كانت تتزعم اثارتها فى سبيل السيطرة على الحكم، و لم يكن هناك سوى منطلقين رئيسيين للثورة: ۱- المنطلق العلوى: الذى كان يتزعمه مبدئيا عبدالله ابن‌الحسن، و من خلفه كافة القوى العلوية الثائرة، يضاف اليها شكلا القوة السياسية التى كان يمثلها العباسيون. ۲- المنطلق العباسى: الذى كان يتزعمه محمد على ابن عبدالله بن العباس، و لم تكن له أى خلفية ثورية تساند تحركه مبدئيا، بل كان يعتمد على قوة الشعار الذى رفعه كمنطلق للعمل الثورى الشعبى، و هو الدعوة للرضا من آل محمد (ص).. و قد كان بين هذين المنطلقين تنافس صامت، و تناقض فى الاتجاه عميق، ولكن الاتجاه السياسى العام، لم يكن فى مصلحة المنطق العباسى، مما اضطر العباسيين الى ابقاء دعوتهم فى الظل، و التظاهر بوحدة الموقف مع العلويين.. و لم يكن للعباسيين مبدئيا أى أمل جدى فى الحكم، لولا بعض التصريحات المثيرة للامام الصادق بعدم نجاح العلويين، و رجوع الأمر بعد ذلك للعباسيين - فعن مقاتل الطالبيين. فى معرض حديثه عن محمد بن عبدالله بن الحسن يقول: [صفحه ۱۵۴] «و بايعه رجال من بنى‌هاشم جميعا من آل أبى‌طالب و آل العباس و ساير بنى‌هاشم، ثم ظهر من جعفر بن محمد قول أنه لا يملك، و ان الملك يكون فى بنى‌العباس فانتبهوا من ذلك لأمر لم يكونوا يطمعون فيه..» [۵۱] . كما لم يظهر منهم أى تحرك يختلف فى وجهته عن التحرك العلوى، الذى صادف قبولا- اجماعيا من بنى‌هاشم - بل ربما كان العباسيون يظهرون حماسا مثيرا، لجعل الصيغة العلوية طابعا عاما للتحرك الثورى ضد الحكم.. اقتناعا منهم أن ذلك أضمن لنجاح الثورة جماهيريا.. و يمكن أن نفهم ذلك من خلال نتائج المؤتمر الذى عقده الهاشميون فى الابواء فقد ذكر فى مقاتل الطالبيين: «ان نفرا من بنى‌هاشم ثم اجتمعوا بالأبواء من طريق مكة، فيهم ابراهيم الامام و السفاح و المنصور، و صالح بن على، و عبدالله بن الحسن، و ابناه محمد و ابراهيم، و محمد ابن عبدالله بن عمر بن عثمان.. فقال لهم صالح بن على: انكم القوم الذين تمتد أعين الناس اليهم، فقد جمعكم الله فى هذا الموضع، فاجتمعوا على بيعة أحدكم، فتفرقوا فى الآفاق، و ادعوا الله لعل الله يفتح عليكم و ينصركم.. [صفحه ۱۵۵] فقال أبوجعفر (المنصور): لأى شىء تخدعون أنفسكم و الله ما علمتم من الناس الى أحد أميل أعناقا و لا أسرع اجابة منهم الى هذا الفتى - يعنى محمد بن عبدالله. قالوا: قد و الله صدقت.. انا لنعلم هذا.. فبايعوا جميعا محمدا، و بايعه ابراهيم الامام، و السفاح، و المنصور و سائر من حضر فذلك الذى أغرى القوم بمحمد، للبيعة التى كانت فى أعناقهم..» [۵۲] . ولكن العباسيين رغم هذا كله كانوا يعملون فى الظل و بهدوء، لكسب النتائج الايجابية التى تسفر عنها الثورة لصالح قضيتهم، و قد استغلوا وجود العنصر الشيعى الذى يدين بولائه العميق لأهل البيت فى منطقة خراسان، و الذى كانت تمثله هناك قوى شعبية و قيادية كبيرة و بدأوا بدعوتهم هناك من خلال بعض أتباعهم المخلصين.. دون أن يحددوا بصراحة هوية الانسان الذى تتبناه الدعوة.. بل هى للرضا من آل محمد. أما عدم انطلاق العباسيين بدعوتهم من الحجاز أو الكوفة أو أى قطر اسلامى عربى آخر، فلأنهم لا يملكون فى تلك الأقطار، الضمانات الكفيلة بالنجاح لمخططاتهم العملية، [صفحه ۱۵۶] مع وجود أقطاب العلويين كالامام الصادق (ع)، و رجالات بنى‌الحسن و غيرهم.. الذين يعتبرون فى نظر الأمة الجبهة المعارضة المقبولة، لكى تكون بديلا للحكم الأموى الظالم.. كما أن هذا ربما يكون هو السبب، فى عدم اعطاء العباسيين لتحركهم المغلف فى خراسان طابعا عباسيا صريحا. بل فرضوا له شعار مخادعا، فيه عمومية غير بريئة، تجعلهم بعيدين عن نتائج الفشل، فيما لو قدر عدم نجاح الدعوة فى المستقبل.. على أن تشيع خراسان كان للعلويين قبل أن يكون للعباسيين يقول محمد أحمد براق فى كتابه أبوالعباس السفاح: «.. ان أصل الدعوة كان لآل على، لأن أهل

خراسان كان هواهم فى آل على لا آل العباس، لذلك كان السفاح و من جاء بعده، مفتحة عيونهم لأهل خراسان، حتى لا يتفشى فيهم التشيع لآل على.. [۵۳] . و من الظواهر المؤيدة لذلك.. ان ممارسة العباسيين لدعوتهم فى خراسان، كانت سابقة على بيعتهم لمحمد بن عبدالله فى الأبواء، و هم فى غضون ذلك كانوا يتظاهرون بمساندة العلويين، بحضور مؤتمراتهم و اجتماعاتهم التى كانت تعد للانقلاب و الثورة، حتى اذا استقر الوضع لهم فى خراسان أعلنوا فصل موقفهم عن موقف العلويين، ففى مقاتل الطالبيين [صفحه ۱۵۷] قال، بعد ذكر مؤتمر البيعة: «.. ثم لم يجتمعوا الى أيام مروان بن محمد.. ثم اجتمعوا فبيناهم يتشاورون اذ جاء رجل الى ابراهيم (الامام) فشاوره بشىء.. فقام و تبعه العباسيون، فسأل العلويون عن ذلك، فاذا الرجل قد قال لابراهيم الامام: قد أخذت لك البيعة.. و اجتمعت لك الجيوش، فلما علم ذلك عبدالله بن الحسن احتشم ابراهيم الامام و خافه و توقاه..» [۵۴] . و علينا أن نعرف بوضوح أسباب حذر العباسيين فى البدء.. من اعطاء دعوتهم طابعا عباسيا محضا، دون اللجوء الى تغليفها بالشعارات المضللة، التى لا تعطى لمنشأ الدعوة أى صفة محددة .. فقد أثبتت التجارب المريرة التى مارسها العلويون فى تاريخ نضالهم الطويل.. أنهم الجهة الوحيدة التى تقف فى مواجهة طغيان الحكم و سلطانه، و التى قدمت الكثير من الضحايا و الشهداء و بسخاء منقطع النظير، لتعبر بجدية عن رفض الأمة الشامل، لطبيعة بناء الحكم الأموى و تكوينه الشاذ، و لتترجم تلك النقمة المتزايدة، الى صراع عنيد، يقلب حسابات الحكم، و يدفعه الى تقييم موقفه من جديد.. و ينطلق العلويون فى تحركاتهم تلك من نقطة واحدة، [صفحه ۱۵۸] و هو شعورهم بمسؤولياتهم الرسالية ازاء الأمة.. و جديتهم فى ترجمة تلك المسؤوليات الى عمل قد ينتهى بهم فى أغلب الحالات الى التضحية.. و من هنا كان العلويون يعيشون فى وجدان الأمة أملا فريدا، تحتضنه الأمة بمشاعرها و عواطفها، و تمنحه من حمايتها و رعايتها ما يعطيه قوة التماسك و الصمود، أمام القوى المضادة و مجابهتها.. و من الطبيعى أن لا تكون الاستجابة مضمونة لأى دعوة تبرز فى الوسط العام، ما لم تكن الدعوة ذات صلة بالاتجاه العلوى.. اما لأنهم أصحاب الحق الشرعى - كما هو رأى البعض - و اما لأن تجربة الحكم العلوى كانت واقعية و سليمة - كما هو رأى البعض الآخر - اذا قورنت بتجربة الحكم الأموى، و ليس من الطبيعى أن تدخل الأمة فى تجربة ثالثة لا تضمن نتائجها فيما لو قدر لجبهة ثالثة أن تحاول الدخول فى تجربة ثالثة.. و على هذا الأساس المنطقى.. لم ينطلق العباسيون فى دعوتهم كتجربة أخرى تنفصل فى واقعها عن التجربتين السابقتين بل باظهار انها امتداد للتجربة العلوية التى كانت عواطف الأمة و مشاعرها مشدودة اليها بصلابة و عنف.. اذ لم يكن للعباسيين دور بارز فى حياة الأمة، يضمن لهم [صفحه ۱۵۹] تماسك موقفهم فيما لو حاولوا فتح جبهة ثالثة تستقل فى موقعها عن الجبهتين الأخريين - و لم يحدثنا التاريخ عن أى مشاركة فعالة قام بها العباسيون فى مواساة الأمة، فى مختلف صراعاتها المثيرة ضد الحكم الأموى.. و بتعبير أدق: ان العباسيين لم يحاولوا أن يسجلوا لأنفسهم موقفا مثيرا فى قبالة الحكم الأموى يجتذبون به عواطف الأمة و مشاعرها، و لم يقدموا من التضحيات فى سبيل قضاياها ما يضمن لهم ذلك.. كما هو الحال بالنسبة للعلويين.. و ما كان من مواقف جدهم الأعلى عبدالله بن العباس مع الأمويين و من سبقهم من الخلفاء.. ليس الا دعما للاتجاه العلوى و مطالبة بحقه الشرعى فى الحكم.. على أن هناك بعض المواقف التى سجلها العباسيون لأنفسهم فى ذروة الصراع الحاد بين حكومتى الكوفة و الشام، جعلت من المستحيل تاريخيا أن يكونوا لأنفسهم قاعدة شعبية مستقلة، فقد تسببت تلك المواقف بخيبة أمل كبيرة للجبهة العلوية، و أحدثت فيها بعض التصدع، كما أنها أعطت لجبهة الشام بعض النشاط لتضاعف من تحركها المضاد.. و من تلك المواقف فرار عبيدالله بن العباس عامل الامام على (ع) على اليمن، حين غزاه بسر بن أبى أرطأة فى سرية جهزها معاوية، للاغارة على مناطق نفوذ الامام البعيدة.. و انهزام عبيدالله المذكور من جيش الامام الحسن (ع)، بعد أن [صفحه ۱۶۰] جعله قائدا لجيشه المتقدم لقتال معاوية. و دخوله فى جيش معاوية الذى و تره بابنيه على يد بسر بن أبى أرطاة.. و ما قيل من فرار عبدالله بن العباس عامل الامام على (ع) على البصرة، و حمله بيت مال المسلمين لاجتهادات خاطئة سوغت له ذلك.. [۵۵] . و بعد هذا كيف يمكن أن تثق الأمة بالعباسيين بعد الذى حدث..؟ و أى استجابة ستلقاها دعوتهم من الجماهير المسلمة؟ و لعلهم أدركوا هذه الحقيقة بدقة، فلم يتورطوا فى الدعوة لأنفسهم بل حاولوا اثارتها بواجهة محببة لجماهير الأمة.. و هى الدعوة للرضا

من آل محمد (ص).. ليضمنوا استجابة الرأى العام و انقياده لهم.. و هناك بعض النصوص التاريخية التى تكشف لنا عن وجهة نظر الرأى العام فى العباسيين.. و موقفهم الواقعى من العلويين.. يقول ابن‌الأثير فى معرض حديثه عن زيد بن على و أسباب ثورته: «.. فلما رأى جد يوسف بن عمر فى أمره.. سار حتى أتى القادسية، و قيل: الثعلبية، فتبعه أهل الكوفة و قالوا له: نحن أربعون ألفا لم يتخلف عنك أحد، نضرب عنك بأسيافنا، و ليس ها هنا من أهل الشام الا عدة يسيرة، بعض قبائلنا يكفيكهم باذن الله تعالى، و حلفوا له بالايمان المغلظة.. [صفحه ۱۶۱] فجعل يقول: انى أخاف أن تخذلونى كفعلكم بأبى و جدى فيحلفون له.. فقال له داوود بن على: يا ابن‌عم.. ان هؤلاء يغرونك عن نفسك، أليس قد خذلوا من كان أعز عليهم منك، جدك على بن أبى‌طالب حتى قتل؟.. و الحسن من بعده بايعوه ثم و ثبوا عليه فانتزعوا رداءه و جرحوه؟.. أو ليس قد أخرجوا جدك الحسين و حلفوا له بأوكد الأيمان و خذلوه و أسلموه و لم يرضوا بذلك حتى قتلوه؟ فلا ترجع معهم.. فقالوا: ان هذا لا يريد أن تظهر أنت، و يزعم أنه و أهل بيته أولى بهذا الأمر منكم» [۵۶] . و الذى يهمنا من هذا الحوار هو هذه الفقرة الأخيرة، التى تبرز لنا مدى اشمئزاز الناس من العباسيين و نفورهم منهم.. فهم حسدا للعلويين يحاولون فى نظر الناس، أن يقفوا فى وجه انتقاضهم على الحكم، و يرون أنفسهم أحق بالحلافة من آل على، الذى يجسدون الأمل الذى يشع فى أعماق الجماهير بانتفاضاتهم و تضحياتهم فى وجه الطغيان الأموى المظلوم.. و نص آخر يثبت لنا مدى تمسك العباسيين بسرية الدعوة لأنفسهم، و عدم ثقتهم بنجاحها فيما لو قدر لهم التظاهر بها.. يقول ابن‌الأثير فى معرض حديثه عن بدء الدعوة العباسية: [صفحه ۱۶۲] فلما قتل يزيد بن أبى‌مسلم بافريقية، و نقضت البربر.. بعث محمد بن على الى خراسان داعيا، و أمره أن يدعو الى الرضا و لا يسمى أحدا..» [۵۷] . و بعد هذا العرض السريع نخلص الى تفسير هذه الظاهرة التى رافقت تحرك الدعوة العباسيه و هى التمسك بسرية الدعوة، و ابرازها بشعار يجتذب اليه النفوس حماسا.. و هو الدعوة للرضا من آل محمد (ص).. من دون أن تشعر أكثر الجماهير المسلمة مبدئيا، بالخلفية التى تنطوى عليها هذه الدعوة الماكرة. و قد جرت فى غضون ذلك محاولات فاشلة، لاقحام الامام الصادق (ع) فى معترك الصراع القائم بصمت بين العلويين و العباسيين.. فقد ذكر المسعودى فى كتاب اثبات الوصية قال: «.. جاءه - أى الامام الصادق - أبومسلم الخراسانى و ناجاه سرا بالدعوة له، و أعلمه أن خلقا كثيرا أجابوه.. فقال له الامام الصادق : ان ما تومىء عليه غير كائن لنا، حتى يتلاعب بها الصبيان من ولد العباس.. فمضى الى عبدالله بن الحسن فدعاه، فجمع عبدالله أهل [صفحه ۱۶۳] بيته و هم بالأمر، و دعا أبا عبدالله (ع) للمشاورة، فلما حضر جلس بين السفاح و المنصور، و حين استشير ضرب على منكب السفاح فقال: لا- و الله أو يملكها هذا أولا- ثم ضرب بيده الأخرى على منكب المنصور و قال: و تتلاعب بها الصبيان من ولد هذا، و وثب و خرج من المجلس..» [۵۸] . و فى رواية الشهرستانى: أن أبامسلم انفذ الى الصادق جعفر بن محمد.. انى قد أظهرت الكلمة، و دعوت الناس عن موالاة بنى‌أمية الى موالات أهل البيت، فان رغبت فيه فلا نريد عليك.. فكتب اليه الصادق: ما أنت من رجالى و لا الزمان زمانى.. [۵۹] . و هذه الرواية تتسع فى مضمونها لعدة احتمالات مثيرة: ۱- أن يكون أبومسلم صادقا فى دعوته للامام الصادق (ع) و لعبدالله بن الحسن، لتبنى قيادة الدعوة و زعامتها، لشكه فى نجاح الدعوة العباسية.. ۲- أن تكون دعوته لأحدهما عملية تضليل بارعة [صفحه ۱۶۴] لجماهير المعارضة العلوية، كى تنضم هذه الى عناصر الدعوة، فيقوى جانبها و يشتد موقفها، و بذلك يضمن العباسيون عدم بروز العنصر الثالث مستقلا فى مجال الدعوة.. و سوف لن يصعب عليهم تصفية القيادة الطارئة عند نجاح الدعوة و انتصارها.. ۳- ان تكون دعوته لأحدهما عملية اختبار لموقف العلويين، ليعرف الدعاة العباسيون مواقعهم بدقة.. و الذى يظهر لنا من تتبع الأحداث، أن أبامسلم لا يمكن أن ينحرف فى دعوته عن بنى‌العباس ليسلمها للعلويين لقمة باردة يستمتعون بها، بعد أن رفعه العباسيون الى مركز القيادة بجعله الرائد الأول للدعوة، و اعطائه السلطة المطلقة التى تخضع لها سائر القيادات، فمن البعيد أن يكون صادقا فى دعوته للامام أو لعبد الله بن الحسن، خصوصا و أنه لا يعلم أين سيكون موقعه معهما.. و يؤيد ذلك: أن أبامسلم كان ممن يرى أن الامامة قد انتقلت من أبى‌هاشم بن محمد بن الحنفية، الى بنى‌العباس بوصية منه، و لا يرى للعلويين بعد أبى‌هاشم حقا فى الخلافة.. [۶۰] . و من هنا رفض الامام الصادق (ع) دعوة أبى‌مسلم، [صفحه ۱۶۵] و أجابه بعدم استقامة الدعوة

للعلويين، و أنها ستؤول بالآخرة لبنى‌العباس، اما لعلم خاص تلقاه عن آبائه عن رسول الله (ص)، و اما لأنه مطلع على حقيقة اللعبة التى يريد أن يفتعلها أبومسلم، فيقحم اسم أحد أقطاب العلويين كواجهة محببة للدعوة، يضمن بها غائلة المعارضة من جانب أنصارهم و دعاتهم و كان أن فوت الامام على أبى‌مسلم أن ينفذ ما خطط له بمكر و دهاء.. بموقفه الرافض الذى ينطلق عن عمق فى النظر و بعد فى الرؤية.. و بهذا يقوى عندنا الاحتمال الثانى كتفسير لدعوة أبى‌مسلم للامام كى يتسلم زعامة الدعوة ولكن هذا لا يعدو عن كونه مجرد افتراض، يبقى معه الاحتمال الثالث قائما.. الا أن وجود القاعدة الشعبية العلوية فى خراسان، ربما يخرجه عن مجرد كونه افتراضا، و المعروف تاريخيا أن خراسان من المناطق التى تكثر فيها الشيعة، و كانوا يفدون على أئمتهم لتلقى أجوبة المسائل المشكلة، و تسليمهم أخماسهم و زكواتهم التى كانوا يجمعونها فى تمام سنتهم، و قد صرح المنصور بذلك فى حديث له مع عقبة بن سلمة الأزدى قال: «.. ان بنى عمنا هؤلاء، قد أبوا الا كيدا لملكنا و اغتيالا له، و لهم شيعة بخراسان بقرية كذا، يكاتبونهم و يرسلون اليهم [صفحه ۱۶۶] بصدقات أموالهم، و ألطاف من ألطاف بلادهم [۶۱] . و يظهر ذلك من تتبع تاريخ الأئمة، و الاطلاع على سيرتهم [۶۲] ، و الغريب أن ابن‌الأثير حينما يرد ذكر الشيعة هناك، ينعتهم بشيعة بنى‌العباس، مع أنه لم تكن لبنى العباس أى دعوة سابقة يتشيع الناس لها قبل الدعوة التى قام بها أبومسلم الخراسانى، باسم الرضا من آل محمد (ص) تمويها و تلبيسا.. و عليه فتكون دعوة أبى‌مسلم منطلقة من واقع الاحتمال الثانى، و الا فأى معنى لهذه الدعوة، بعد أن علمنا أن أبامسلم كان يرتبط مذهبيا بفكرة الولاء لبنى العباس، على أنهم أصحاب الحق الشرعى بالخلافة دون غيرهم.. و محاولة أخرى قام بها أبوسلمة الخلال أحد أقطاب الدعاة العباسيين.. فقد حاول أن لا يدع لبنى العباس فرصة الاستقلال بالحكم دون بنى‌على، و صمم أن يجعل الأمر شورى بينهم. ليختار من فيه الصلاح للمسلمين، ولكنه عاد فانصرف عن فكرته هذه، ليجعل الأمر مستقلا فى بنى‌على.. فكتب الى كل من الامام الصادق (ع)، و عبدالله بن الحسن، و محمد بن عمر بن على، و طلب من الرسول أن يبدأ بالامام أولا فان أجاب الى الأمر و الا فليسلم الأخيرين [صفحه ۱۶۷] كتابهما و قد رفض الامام و محمد هذه الدعوة لشكهما فى صدقها، أو لعلمهما بعدم جدواها، لأن الأمر على ما يبدو قد استقر لبنى العباس، و أصبح انتصارهم و شيكا، أما الثانى فقد حدثته نفسه بالاجابة و القبول.. لولا أن الامام أخبره بعدم تمامية هذا الأمر له، و لا لأحد من العلويين، و أن بنى‌العباس لا محالة سيلون الأمر أخيرا.. [۶۳] . و هكذا نرى الامام الصادق (ع) يقف من تلك المحاولات موقف الانسان الحذر، الذى لا يفوته التقدير الهادىء للموقف رغم ما تنطوى عليه تلك المحاولات من اغراءات، قد لا يسمح بريقها و لمعانها، بأن ينصرف الانسان الى ملاحظة النتائج برؤية واضحة و سليمة، بعيدا عن التخبط فى عشوائية مهلكة.. سارت الدعوة العباسية فى الطريق التى خطط لها لكى تسير فيه، و كان امامها الأول محمد بن على بن عبدالله بن العباس، ثم انتقلت منه الى ولده ابراهيم بن محمد، الذى حبسه مروان بن محمد و قتله، بعد أن أوصى أهل بيته و أنصاره بمبايعة أخيه السفاح أول خلفاء بنى‌العباس، و كان قد دخل بعد مقتل أخيه ابراهيم، و نزل فى دار أبى‌سلمة الخلال.. و قد شعر العلويون بخيبة أمل كبيرة، حين بويع أبو [صفحه ۱۶۸] العباس السفاح بالخلافة، عندما ظهر بالكوفة، و أعلن الخلاف الصريح على الحكم الأموى فى الشام، ولكنهم أرجئوا تحركهم ريثما ينتهى الصراع بين حكومة الكوفة الغنية و بين حكومة الشام التى كانت تعيش فى مراحلها الأخيرة.. و ينتهى الصراع أخيرا بازالة دولة أمية، بعد حكم طويل و قاس دام قرابة التسعين عاما، و تبدأ الدولة الجديدة مهماتها على أطلال الدولة السالفة، و قد حسب الناس الف حساب و حساب و يفترض العلويون أن العباسيين قد سرقوا الخلافة منهم، بعد أن كانوا هم أصحاب الحق الشرعى بها.. باعتراف العباسيين هم أنفسهم، الذى يكشف عنه ما يذكره بعض المؤرخين من بيعة السفاح و المنصور لمحمد بن عبدالله بن الحسن، حين اجتمع بنوهاشم فى مؤتمرهم بالأبواء، لاختيار رجل منهم يبايعونه، فى تحرك ثورى عزموا عليه ضد الحكم الأموى.. [۶۴] . و قد أشار الى ذلك محمد بن عبدالله فى جوابه للمنصور، حينما دعاه للدخول فى الطاعة، قال: «.. فان الحق حقنا، و انما ادعيتم هذا الأمر بنا، و خرجتم له بشيعتنا، و حظيتم بفضله..» [۶۵] . [صفحه ۱۶۹] و لم تكن هذه الظاهرة العلوية لتخفى على العباسيين، فهم فى ريب و حذر دائم من تحركاتهم، و ربما كانوا يفتعلون الأدوار على يد بعض صنائعهم لكشف تلك التحركات، كما فعل المنصور ذلك مع عبدالله

بن الحسن، حين أرسل اليه عقبة ابن‌مسلم الأزدى، مموها عليه بأنه رسول شيعة خراسان اليه، يحمل اليه كتابهم و ألطافهم.. [۶۶] . و يأخذ الصراع بالتصاعد بين العلويين و الحكومة الناشئة، بعد موت السفاح و استخلاف المنصور الذى جد فى أمر العلويين، محاولا تصفية الحساب معهم، قبل ان يستفحل أمرهم و تقوى شوكتهم، خصوصا و انهم لا يزالون يملكون قاعدة جماهيرية، تدين لهم بالولاء و المحبة.. و يتعرض العلويون لمضايقات حادة من الخليفة الجديد.. فى محاولة للقبض على أحد عناصرهم، الذى يخشى الحكم من قيامه بحركة تمرد رهيبة، قد تتسبب بحرب داخلية فيما بعد.. [۶۷] . [صفحه ۱۷۰] ذلك هو محمد بن عبدالله.. الذى جهد المنصور فى القبض عليه و على أخيه ابراهيم، ملتمسا شتى أنواع الطرق و الأساليب، ولكنه فشل فى جميع محاولاته تلك.. و يظهر محمد فى المدينة، متعجلا الموعد الذى ضربه لأخيه ابراهيم، ليظهر بالبصرة، لتكون المواجهة مع الحكم فى جبهتين قد يضعف معها موقف الحكم، و قد كان السبب فى ذلك ضراوة المطاردة الشرسة له و لأصحابه من قبل المنصور و أعوانه، مما ضيق عليه الخناق [۶۸] ، فحار بين أمرين: اما تعجيل الثورة و تقديم موعد ساعة الصفر، و اما تأخير ذلك، [صفحه ۱۷۱] الذى يحتمل معه القبض عليه و ارساله أسيرا للمنصور، و كان الأمر الأول أهون عليه، و أخف على نفسه الطموحة، و لو كان ذلك سيشل مخططه الذى رسمه للثورة مع أخيه ابراهيم. و من مميزات هذا التحرك، أن ينضم اليه أكبر عدد ممكن من عيون العلويين، وثلة وفيرة من وجوه الناس، و قد أفتى مالك بن أنس لأهل المدينة أن يخلعوا بيعة المنصور لأنها بيعة كره و ليس على مكره يمين.. و يبايعوا لمحمد بن عبدالله بن الحسن [۶۹] . ولكن الأمر لن يتم لمحمد فقد أرسل اليه المنصور جيشا بقيادة ابن أخيه عيسى بن موسى، و عهد اليه بمهمة القضاء على ذلك التمرد الخطير، و قامت الحرب بينهما سجالا حتى انتهت بمقتل محمد، و خلق كثير من أهل بيته و أنصاره. و انتصار الحكم على أقوى خصم كان يخشاه [۷۰] . و تصل أنباء المدينة المحزنة الى مسامع ابراهيم، فيظهر بالبصرة، بعد مطاردة عنيفة، حاول المنصور فيها أن يقبض عليه، و يتجمع حوله عدد كبير من الشيعة البصريين و غيرهم و تلتقى معهم عواطف الجماهير المعارضة، حتى أن أباحنيفة [صفحه ۱۷۲] كان يراسله سرا، و يحثه على مواصلة الدعوة لنفسه، و الثورة على الخلافة العباسية.. [۷۱] و يضرى أمره، و يستولى على الأهواز و فارس و واسط و غيرها من الأقطار، مقلصا بذلك رقعة الحكم، الذى أخذ يشعر بالاختناق، و يدب اليأس فى نفس المنصور الذى جرد جيشه فى حملات بعيدة.. فى افريقية و الرى و الحجاز.. و لم يبق لديه سوى الف رجل.. و قامت بين ابراهيم و الكتائب التى كان يرسلها المنصور للاجهاز عليه، مواقع دامية، كتب النصر فيها لابراهيم مبدئيا، و كاد أن يحرز لنفسه انتصارا ساحقا بعد فرار حميد بن قحطبة بالناس، رغم محاولات عيسى بن موسى قائد الحملة العباسية، لا يقاف هذه الهزيمة عند حدها المعقول.. ولكن فرقة من جيش المنصور يقودها جعفر و محمد ابنا سليمان بن على، استطاعت أن تنتزع النصر النهائى، عندما انعطفت على مؤخرة جيش ابراهيم.. بينما كان هذا الجيش مشغولا بمطاردة فلول الهزيمة، و كان أن تمزق جيش ابراهيم شر ممزق.. و انتهت الواقعة بمقتل ابراهيم، و حمل رأسه الى المنصور.. و يتمثل حينما يستشعر بلذة النصر بقول الشاعر.. فألقت عصاها و استقر بها النوى كما قر عينا بالاياب المسافر [صفحه ۱۷۳] و هكذا تنتهى أخطر فترة كان الحكم العباسى يعانى فيها حالة من القلق و الاضطراب العنيفين بعد القضاء على أخطر تحرك علوى معارض تعرض له.. [۷۲] . و هكذا نجد الخط السياسى العلوى، لا يزال يحتفظ بتماسكه و قوته، و لا يزال يتمتع بالشعبية الواسعة التى منحته ولاءها و محبتها رغم ضغوط الحكم و مطارداته. و من الطبيعى أن ترتفع أصوات الجماهير لتدعم صوت المعارضة لنظام أى حكم، يقوم على أساس اغتصاب السلطة و امتلاكها بالقوة، مهما كانت التضحيات، باعتبار أن المعارضة تمثل الواقع المضاد للحكم الذى يلتزم دور الرقيب العنيد.. لكل تصرفات أجهزته و أعمالها.. و من هنا كانت الجماهير ترى فى جبهة المعارضة - أى معارضة - متنفسا تتحرر به من عوامل الاختناق و الضيق، التى تفرضها طبيعة أنانية السلطة و ذاتيتها، فى أن لا يكون هناك صوت يرتفع فوق صوتها، فلها الكلمة المطلقة التى تمتنع عن التحدى المقترن بارادة النقض.. و على الأمة أن تبارك أى عمل تقوم به السلطة، و لو كان ذلك على حساب مصلحتها و جهدها.. و تنفرد المعارضة العلوية فى علاقة الجماهير بها بامتياز فريد، يعطيها بعدا أكثر فعالية فى مجال التحدى للسلطة، [صفحه ۱۷۴] و ربما يكون هو السبب فى التصاقها بها بعنف و صلابة.. و ذلك

الامتياز هو: أحقية العلويين بالحكم دون غيرهم، و انهم أصحاب الحق الشرعى بالخلافة دون أن يكون لغيرهم الحق فى تسنمه و امتلاكه.. و هذا الشعور العام الذى كان عقيدة راسخة يلتزم بها الكثيرون.. أثار فى جانب الحكم حساسيات دقيقة ازاء أى تحرك علوى، بل ربما كان ذلك الشعور العام سببا فى تعرض العلويين للاضطهاد المرير، و الملاحقة المستمرة من قبل السلطة الحاكمة فى العهدين الأموى و العباسى حتى فى حالات المسالمة و السكون... و مما يؤكد وجود هذا الشعور العام، و انه منطلق عن عمق مبدئى و عقيدى.. و ليس عن انتقال شخصى و مصلحى.. ان الباعث لكثير من الثورات العلوية فى التاريخ.. و المحرك لها هو الرغبة الجماهيرية الملحة فى الانقلاب على الحكم، باعتباره يفقد الصلاحية الشرعية، التى تعطيه حق امتلاك السلطة.. و من ذلك ثورة الامام الحسين (ع).. التى انطلقت فى بدئها من رغبة الجماهير المسلمة فى الكوفة.. و ثورة لشهيد زيد بن على التى مر عليك أنها كانت بدعوة و اصرار من جانب الكوفة، و كذا حركة التوابين و ثورة محمد و ابراهيم و غيرها من الثورات العلوية التى انطلقت بوحى من ارادة الجماهير المسلمة و اصرارها.. و رغبتها الملحة فى التحرك و الانتقاض على الحكم، لاعادة الحق الى نصابه.. [صفحه ۱۷۵] و لعل هذا الشعور العام الذى يملك حس الكثيرين.. يعطينا التفسير الأكثر واقعية، للسرعة المدهشة فى استجابة الناس لنداء الثورة العلوية.. رغم الفشل الذريع الذى منيت به جميع ثوراتهم فى شتى العهود و الأدوار.. فالثورة.. ثورة من أجل الرسالة و العقيدة، و اثبات لعدم شرعية الحكم، ما دام العلويون فى معزل عن مواقعه البارزة.. و ليست الثورة لانتزاع الحكم و السلطة، كمركز دنيوى محض، يغنمه المنتصر، لينعم بخيره و عطائه، بل كمركز دينى تفرضه أهداف رسالية خيرة.. تنطلق عن ارادة الشارع المقدس.. تعمقت شقة الخلاف بين العلويين و العباسيين، نتيجة للقسوة المرة.. التى مارسها المنصور فى معاملته مع العلويين.. و لعل من حمل المنصور مسؤولية النزاع المكشوف بين الطائفتين، و تدهور العلاقات الهادئة بينهما، لم يكن بعيدا عن الواقع، فقد ذكر السيوطى فى تاريخه: «و كان المنصور أول من أوقع الفتنة بين العباسيين و العلويين، و كانوا من قبل شيئا واحدا..» [۷۳] . [صفحه ۱۷۶] و يمكننا التعرف بوضوح على هذه الحقيقة، عندما نلاحظ السلوك الشرس، الذى اتبعه المنصور فى مقاومة الخطر العلوى، الذى كان يتهدد الخلافة العباسية فى بدء نشوئها.. فقد التزم جانب العنف و الغلظة فى سلوكه مع العلويين.. فهو حين يريد أن يقبض على محمد بن عبدالله و أخيه ابراهيم.. و تعييه الحيلة فى ذلك، يعمد الى رجالات بنى‌الحسن و سراتهم، فيحبسهم و ينكل بهم، و يشدد عليهم الخناق، محاولا بذلك التعرف منهم على مكان محمد و أخيه ابراهيم، الذى يخشى من و ثوبهما عليه.. و كانت هذه السياسة الظالمة التى مارسها المنصور، سببا لشيوع روح التمرد التى عمت كثيرا من الأقطار، و كان ممن دعا لذلك جملة من أكابر العلماء، كأبى حنيفة، و عبدالحميد ابن‌جعفر، و ابن‌عجلان، و مالك بن أنس و غيرهم [۷۴] . و أحسن العلويون و أنصارهم بخطورة موقفهم مع الحكم، بعد أن فتح المنصور عليهم النار، بمبادرته فى اعتقال بنى‌الحسن، التى كان من نتائجها تلاحم العلويين فى جبهة واحدة، لم يسبق لها مثيل فى تاريخهم النضالى الطويل.. و لقد كان فى وسع المنصور، أن يأمن انتقاض العلويين [صفحه ۱۷۷] على حكمه لفترة بعيدة، لو انه سلك معهم سلوكا هادئا، و قبض عنهم ما كانوا يخشونه منه.. ولكن تعجله فى قمعهم، و القضاء عليهم، و صراحته فى ذلك، خلق فيهم حماسا ثوريا لاهبا، يتحرك بحس الكرامة و المبدأ، و انفعلت به جماهيرهم بقوة و عنف.. و من هنا انطلق الصراع العلوى و العباسى، ليشتد بعد ذلك فى ثورات دموية صاخبة، كانت مجموعة من المآسى، استقرت فى أعماق الأجيال جراحا تنز باللوعة و الألم.. و نتيجة لهذا كله أصبح العلويون.. الهاجس الوحيد من بين عناصر الخلاف، الذى يثير الرعب فى نفوس العباسيين، و يحرك فى أعماقهم حس الانتقام، فهم فى حذر من أى تحرك قد يبدو من أحدهم، و عندها تكون عملية افناء شاملة، يقوم بها الحكم ضدهم.. فقد روى الحافظ الجنابذى فى كتابه معالم العترة عن الامام الصادق أنه قال: «.. لما دفعت الى أبى‌جعفر المنصور، انتهرنى و كلمنى بكلام غليظ ثم قال لى: يا جعفر قد علمت بفعل محمد بن عبدالله الذى تسمونه النفس الزكية و ما نزل به، و انما أنتظر الآن أن يتحرك منكم أحد فألحق الكبير بالصغير..» [۷۵] . و لعل هذا التهديد الصريح الذى واجه به المنصور الامام الصادق (ع)، يكشف عن مدى القلق الذى تعيشه الخلافة [صفحه ۱۷۸] العباسية من أى بادرة تحرك علوى، فهى بعد هذا لن ترحم الصغير، و لن ترأف بالكبير، بل تجعلها معركة

أخيرة، تحسم فيها الوجود العلوى، بافنائه الشامل، ليبقى ذكرى تروى فى قصص التاريخ.. و لن نبتعد عن الواقع كثيرا.. اذا قلنا: ان الوجود العلوى بعيدا عن أى تحرك ثورى كان مثارا لقلق الحكم و هواجسه المرعبة، و يكفينا شاهدا على ذلك، السلوك المثير الذى كان يتبعه المنصور بين فترة و أخرى مع الامام الصادق (ع)، و تهديداته المتكررة له بالقتل، بعد احضاره له فى حالات تدعو للأسى و الألم ، مع أن المنصور كان يعلم بموقف الامام من التحركات العلوية، و سلبيته ازائها، لعلمه بعدم جدواها، كما صرح بذلك فى عدة مواقف له مع عبدالله بن الحسن، و ولده محمد ذى النفس الزكية، و بمشهد من المنصور نفسه، عندما تداعى الهاشميون لمؤتمر البيعة، و دعى الامام الصادق لحضوره.. و يمكننا ببساطة أن نفسر هذا القلق الذى يساور الحكم من الوجود العلوى.. بأن الوجود العلوى لم يكن فى نظر الحكم وجودا فرديا ينحصر فى الوجودات الشخصية التى ترتفع فى نسبها للامام على (ع)، و الا فمن السخرية أن يخافها الحكم ما دامت تتعدى حدود الأفراد.. [صفحه ۱۷۹] بل الوجود العلوى فى نظر الحكم، يمتد فى عمقه الى الوسط الاجتماعى العام، بجذور بعيدة المدى، تستمد قوتها من أصالة الايمان والتمسك بالحق، و عدم شرعية الحكم ما دامت قواعده فارغة من وجود لآل على.. ففى مطالب السؤول: حدث عبدالله بن الفضل بن الربيع عن أبيه قال: حج المنصور سنة ۱۴۷ فقدم المدينة و قال للربيع: ابعث الى جعفر بن محمد من يأتينا به متعبا، قتلنى الله ان لم أقتله.. فتغافل الربيع عنه لينساه، ثم أعاد ذكره للربيع و قال له: ابعث من يأتينا به متعبا.. فتغافل الربيع عنه، ثم أرسل الى الربيع رسالة قبيحة أغلظ له فيها، و أمره أن يبعث من يحضر جعفرا ففعل، فلما أتاه قال له الربيع: يا أبا عبدالله أذكر الله، فانه قد أرسل اليك بما لا دافع له غير الله.. فقال جعفر: لا حول و لا قوة الا بالله.. ثم ان الربيع أعلم المنصور بحضوره، فلما دخل جعفر عليه أوعده و أغلظ له و قال: أى عدو الله! اتخذك أهل العراق اماما.. يجبون اليك [صفحه ۱۸۰] زكاة أموالهم، و تلحد فى سلطانى و تبغيه الغوائل، قتلنى الله ان لم أقتلك... فقال له: يا أميرالمؤمنين .. ان سليمان أعطى فشكر، و ان أيوب ابتلى فصبر، و ان يوسف ظلم فغفر، و أنت من ذلك السنخ.. فلما سمع المنصور منه قال له: الى و عندى أباعبدالله، أنت البرىء الساحة، السليم الناحية القليل الغائلة، جزاك الله من ذى رحم ما جزى ذوى الأرحام عن أرحامهم..» [۷۶] . و هكذا ينتهى هذا المشهد المثير.. الذى يبرز لنا بوضوح أن مثار قلق الحكم من الوجود العلوى امتلاكه للقاعدة الجماهيرية القوية، التى يتضاعف التصاقها به، حين يتضاعف عناد الحكم لانهاء ذلك الوجود.. و أمام هذه القسوة العنيدة، و الرقابة الصارمة التى فرضها المنصور على تحركات العلويين، اتخذ العلويون لأنفسهم موقفا هادئا، يتسم بالحذر الشديد من غوائل المنصور و أحابيله، و هو الذى عرف بالغدر و الغيلة، و يظهر لنا ذلك، فى قتله لأبى مسلم الخراسانى بعد أن منحه الأمان لنفسه، و قتله لعمه عبدالله ابن‌على، بعد أن أبرم له مواثيق الأمان، و خلعه لعيسى بن [صفحه ۱۸۱] موسى و خيانته له، ليجعل الخلافة من بعده لولده المهدى.. و لقد حفل تاريخ العلويين فى مدة حكم المنصور، بسلسلة من المآسى و المحن، مما لم يكن يخطر على بال انسان، فقد حسب الناس أن عهد الاضطهاد و العنف قد انتهى بعد أن سددت الأمة حساباتها مع أمية بتصفية جذور حكمها، و انهاء امتداد وجودها، ولكن الأمة عادت لتقع فى الأشد الأقسى من الظلم و الاستبداد المقيتين.. فقد ذكر أن المنصور دل امرأة ابنه المهدى و ولى عهده على بيت و استحلفها على أن لا تفتحه الا بعد وفاته بحضور زوجها، و بعد هلاكه فتحه المهدى.. و اذا فيه من قتل من الطالبيين، و فى آذانهم رقاع فيها أنسابهم.. [۷۷] . و عن محمد الاسقنطورى قال: دخلت يوما على الدوانيقى فوجدته فى فكر عميق، فقلت له ما هذا الفكر؟.. قال: قتلت من ذرية فاطمة بنت محمد ألفا أو يزيد و تركت سيدهم و مولاهم.. فقلت: و من ذاك؟.. قال: قد عرفت أنك تقول بامامته و أنه امامى و امامك و امام جميع الخلق ولكن الآن أفرغ منه.. [۷۸] . [صفحه ۱۸۲]

دور و نظرية الامام السياسية

ثم بعد هذا... ما هو دور الامام الصادق فى منطلق تلك الأحداث؟.. و ما هى نظريته السياسية التى بنى عليها موقفه منها؟.. و الواقع أن الامام لم يشأ أن يفرض لنفسه دورا ايجابيا معينا فى معترك ذلك الصراع الذى فرضته طبيعة التنازع على السلطة بين الحكم الأموى و

قوى المعارضة.. لم تكن تلك السلبية المطلقة التى التزمها فى مواقفه من الأحداث السياسية، وليدة عدم شعور بالمسؤولية العامة أو خوف من نتائج ممارستها.. أو انعدام للقابليات السياسية التى تفرض التحرك فى تلك المنطلقات، ولكنها وليدة الواقعية الملتزمة التى تفرض الموقف الذى يتناسب مع عمق مضمونها الأصيل و نزاهته.. فان الامامة بمفهومها الصحيح.. لا يمكن أن تنفصل عن واقع القيادة الزمنية.. و ممارستها السياسية، لأنها البديل الطبيعى لمنصب النبوة.. كما أنها لا يمكن أن تمارس الانحراف فى قيادتها، لا سلوكا و لا اقرارا.. لأن ذلك يتنافى مع أمانة الالتزام حفظا و رعاية للرسالة و معطياتها السليمة، و قيادة الأمة بما فيه نصح و مصلحة لقضاياها العامة و الخاصة.. فالامامة اذن ليست منصبا دينيا محضا يتحدد فى ضمن [صفحه ۱۸۳] اطار روحى معين، بعيدا عن جميع المنطلقات الأخرى التى يتكون منها الواقع الاجتماعى العام للأمة، بل هى منصب دينى و زمنى يتحمل جميع المسؤوليات العامة التى تناط برئيس الدولة، يضاف اليها المسؤولية الدينية التى تتكفل بحفظ الواقع الروحى للأمة و رعايته.. و هنا نتساءل.. اذا كان منصب الامامة لا ينفصل عن واقع القيادة الزمنية.. فلماذا هذه السلبية المطلقة التى اعتمدها الامام الصادق (ع) كموقف مستمر ازاء أى تحرك من أجل الحصول على السلطة، و امتلاك زمام الخلافة؟.. ثم لماذا يرفض العروض التى قدمت له من بعض الزعماء و القادة.. بأن يكون هو الرضا من آل محمد (ص) الذى تعنيه قوى المعارضة فى شعارها للثورة ضد الحكم الأموى؟.. ۱- ولكننا حين نستعرض الواقع الاجتماعى العام فى تلك الظروف المضطربة.. و الانقسامات السياسية و المذهبية التى حدثت فيها، و التجارب القاسية التى عانى منها أهل البيت فى فترات حكمهم و نتائج ثوراتهم المتكررة.. نجد أن موقف الامام السلبى هو الموقف الرسالى الذى تمليه ضرورة الحفاظ على الرسالة و مبادئها.. أما الواقع الاجتماعى.. فقد كانت النزاعات السياسية [صفحه ۱۸۴] البارزة و الخفية، تعمل عملها فى ايجاد جو من الاضطراب النفسى العام، و ارباك فى تصور النتائج التى يمكن أن تترتب على أى تحرك مخلص و أمين.. فالعباسيون من جهة.. يعملون بضراوة فى سبيل الوصول للحكم، و تمزيق أى محاولة يمكن أن تسبب عرقلة لمساعيهم و تحركاتهم.. و بنوالحسن فى موقف مماثل.. يعملون بقوة لكسب الموقف العام لقضيتهم، و تكريس جميع القوى العلوية و الهاشمية فى اطارهم الثورى، و الوقوف أمام أى عنصر بارز من أقطاب العلويين، عندما يستشعرون منه الانفصال عن موقفهم، حذرا من التجزئة فى الموقف، التى قد تسبب تبعثر القاعدة و فشل النتائج، و أخيرا بناء الثورة، خصوصا اذا كان ذلك العنصر البارز هو الامام الصادق (ع) الذى ربما يتسبب انفصال موقفه، بانفصال موقف جزء كبير من الأمة، ممن يتأثرون بموقفه، و يدينون له بالولاء، فعن مقاتل الطالبيين عن عبدالأعلى قال: «- ان عبدالله بن الحسن قال لهم - أى للهاشميين حين طلبوا حضور الامام فى مؤتمر البيعة الذى عقدوه فى الأبواء - لا ترسلوا الى جعفر فانه يفسد عليكم.. فأبوا، فأتاهم و أنا معهم، فأوسع له عبدالله الى جانبه و قال: قد علمت ما صنع [صفحه ۱۸۵] بنا بنوأمية، و قد رأينا أن نبايع لهذا الفتى - فقال: لا تفعلوا فان الأمر لم يأت بعد - فغضب عبدالله و قال: لقد علمت خلاف ما تقول، ولكنه يحملك على ذلك الحسد لا بنى..» [۷۹] . و لم يكن المؤتمرون ليجهلوا مركز الامام و موقعه فى أوساط الأمة، و تأثير سلبيته على نتائج المؤتمر الثورية، فلا يسعهم الا أن يطلبوا منه مشاركتهم فى العمل و الاستجابة لما ائتمروا عليه، و ليقطعوا الطريق بعد هذا على أى دعوة ربما تنطلق لتكرس الامام الصادق (ع) زعيما مرضيا للأمة.. و لقد كان كل من هذين الاتجاهين - العلوى و العباسى - يشعر بخطورة بروز عنصر ثالث، يستقل فى تحركه عن الاتجاهين القائمين فعلا لأن ذلك يستدعى كلا منهما أن يحارب فى اتجاهين، عندما يشعر بالايجابيات النهائية لنتائج العمل الثورى تقترب من موقفه و لذا فان أيا منهما لن يسمح عمليا بقيام أى جبهة أخرى تختلف عنها فى بناء العمل الثورى ضد الحكم.. و ربما يتفقان على تحطيمها رغم اختلافهما مبدئيا. و فى مثل هذه الأجواء الانفعالية المحمومة، كيف يمكننا أن نحمل الامام مسؤولية عدم التصدى للعمل من أجل الاستيلاء على السلطة..؟ [صفحه ۱۸۶] و هل هناك ما يمنع العباسيين و غيرهم من الطامحين للحكم.. من اجهاض أى تحرك قد يقوم به الامام ضد الحكم الأموى.. فيما لو شعروا أن فى ذلك التحرك تهديدا لمطامحهم و أهدافهم التى بنوا عليها أحلام المستقبل، بافساح المجال للحكم للقضاء عليه و تحطيمه.. و ليس هذا مجرد افتراض عارض، بل هو أمر نستخلصه من موقف لعبدالله بن الحسن زعيم المعارضة الهاشمية، عندما وجد

أن موقف العباسيين بدأ يقوى عمليا، و بدأت علائم الانتصار تدفع بتحركهم نحو القمة.. فعن مقاتل الطالبيين: أن عبدالله بن الحسن عندما علم بأخذ البيعة فى خراسان لابراهيم الامام، و ظهرت من العباسيين بادرة الشقاق صريحة عن الموقف العلوى.. كتب الى مروان بن محمد الخليفة الأموى، انى برىء من ابراهيم و ما أحدث.. [۸۰] . و لعبدالله بن الحسن عذره فيما فعل، و لسنا نمنع أن يقف العباسيون مثل هذا الموقف و أكثر، لو أن بنى‌الحسن قد انتصروا فى تحركهم على موقف العباسيين، هذا من جهة.. ۲- يضاف الى ذلك كله.. و ما كان يعانيه الواقع الاسلامى من التناقضات المذهبية التى ربما لا تسمح للامام الصادق (ع) بأن يقوم باى تحرك ناجح .. فقد كانت هناك حساسيات [صفحه ۱۸۷] دقيقة ذات جذور معمقة و مفتعلة فى كثير من زوايا المجتمع الاسلامى، من مذهب أهل البيت، الذى كان الامام الصادق (ع) يعتبر فى النظر العام ممثله الشرعى الأوحد فى عصره.. و قد نشأت تلك الحساسيات بفعل بعض العوامل السياسية التى تمتد جذورها الى ما بعد عصر النبوة، و بدء الخلافة الاسلامية.. و قد عمل الحكم الأموى من جانبه و لأسباب سياسية و عرقية قدمنا بيانها، على تقوية تلك الحساسيات و تعميق جذورها، الى حدود خرجت عن حد المعقول و التصور.. حتى تأثرت برواسبها مختلف عصور التاريخ الاسلامى، و حتى عصرنا الحاضر.. و ربما يكون هذا الوضع الغائم الذى كان يعانى منه الامام من أقوى العوامل التى دعت الامام الى التزام موقف السلبية من أى تحرك يفترض به أن يمارسه من أجل نيل السلطة، و الاستيلاء على الحكم.. خصوصا و أن نجاح الامام فى تحركه لو قدر له ذلك.. معناه تقويض جميع الأسس التى قام عليها بناء المذاهب الأخرى عمليا.. و التى تقف موقف المواجهة العنيدة فى قبالة مذهب أهل البيت، بفعل الحواجز النفسية و المبدئية التى عمقتها التناقضات السياسية، و ساعد عليها الانعزالية المرة، التى فرضتها الأوضاع الغير الملائمة، على منطلقات أهل البيت فى الساحة الاسلامية.. [صفحه ۱۸۸] و ليس من ضمانة مقبولة بعد هذا، لنجاح أى تحرك قد يقوم به الامام، بل ربما يستلزم ذلك القضاء على الجذور الأصيلة للمذهب الذى تحمل الامام أمانة حفظه و مسؤولية تنميته.. ۳- و بازاء هذا كله يواجهنا واقع عملى.. من خلال تجربة الحكم العلوى، ابتداءا من حكم الامام على (ع) و مرورا بالفترة القصيرة لخلافة الامام الحسن (ع) و نتائجها المؤلمة، و انتهاءا بمقتل الامام الحسين (ع) فى واقعة كربلاء فقد أعطت تلك التجربة الواقعية، رؤيا واضحة لمفهوم الحكم و كيفياته التطبيقية فى ممارسات أهل البيت.. كما أعطت تلك التجربة أيضا صورة لا قلق فيها، لواقع الاستجابة المحدودة لسلوكها الملتزم فى حدود المعطيات الملتزمة للرسالة و لعل سبب ذلك أن طبيعة الحكم الاسلامى فى عهد الخلافة فى فترة كانت فى صورتها أقرب الى الالتزام و فرض العدالة منها الى التسامح و التوسع.. ولكنها فى عهد الحليفة الثالث كانت على العكس، فقد وجدت قطاعات معينة من الأمة فرصا سخية.. للتمتع بتوسعات الخلافة و تسامحها فى المجالات السلوكية و المالية، دون أن يكون هناك أى رادع عملى ملتزم من جانب الخلافة و أجهزتها غير الأمنية، للحد من التجاوزات التى اقتضتها طبيعة تلك الفرص و انحرافاتها.. و قد امتدت تلك الروح المتسامحة فى واقع حياة الأمة.. [صفحه ۱۸۹] لتشكل تيارا جديدا فى الحياة الاجتماعية العامة، يعتمد على الامتيازات الغير المحدودة للطبقات النافذة التى تؤثر فى تركيز سلطة الحكم و هدوئه، أو تمييع المواقف التى قد تسبب له بعض المتاعب عن طريق امتصاص النقمة بتأثير الزعامة و النفوذ.. و كان حكم الامام على (ع) بصلابته و قوته فى التزام خطة العدل الاجتماعى، و المساواة الأمينة، و عدم مهادنته للاستغلال و الظلم.. صدمة كبيرة لأصحاب النفوذ و الزعامات و ذوى الرتب و المطامح. و لم تكن حرب الجمل الا صدى الرفض المنحرف لسياسة الامام العادلة، و الأمينة على معطيات الأمة، و أهداف الرسالة.. كما أن صلح الامام الحسن (ع).. لم يكن الا نتيجة طبيعية لذلك الرفض، الذى تسببت به اغراءات معاوية بالمال و النفوذ.. و لم تكن سياسة الامام الصادق (ع) و غيره من الأئمة، لتختلف فى الشكل و المضمون عن سياسة الامام على (ع) و منهجه فى الحكم.. بل هى امتداد طبيعى لها.. و قد صرح الامام الرضا (ع) بذلك فى حديث له مع أحد أصحابه عندما اغتم من اخبار الامام له بعدم تمامية الأمر له فى بيعة ولاية العهد فقال له: «و ما لك فى هذا؟.. لو آل الأمر الى ما تقول، و أنت منى كما أنت، ما كانت نفقتك الا فى كمك، و كنت كواحد من الناس..». [صفحه ۱۹۰] و لا نعتقد أن تجربة الامام الصادق أو غيره من الأئمة (ع).. لو قدر لهكذا تجربة أن تتحرك ستلقى نجاحا أكثر من تجربة حكم الامام على (ع) و ولده الامام

الحسن (ع).. ان لم تنته بمأساة مروعة كمأساة كربلاء.. ۴- و لعل نتائج الثورات التى قادها العلويون على امتداد التاريخ الاسلامى، فى عهد الخلافتين الأموية و العباسية، أصرح مثبت لما اخترناه من تفسير تاريخى لموقف الامام السلبى ازاء أى تحرك ثورى فى سبيل الحكم.. ۵- أما فيما يعود للعروض التى تقدم بها بعض الزعماء و القادة من الامام، من أجل أن تكون الدعوة باسمه، فقد عرضناها فيما تقدم، و قلنا فيها ما وسعه الاحتمال و الفهم التاريخى للموقف.. ۶- و لعل ما يملكه أهل البيت من رصيد جماهيرى كبير، يدين لهم بولاء المحبة و العقيدة، و ربما يستميت فى سبيل انتصارهم للغلبة على الحكم، قد لا يكفى لانجاح أى تحرك ثورى.. ما دام عنصر القوة و القهر يكمن فى الجانب الآخر، الذى يرى فى نجاح أهل البيت خطرا يهدد كيانه و سلطانه و مطامحه. و من جميع هذه العوامل الواقعية.. يمكننا أن نستخلص الدوافع و المبررات المعقولة، للسلبية التى التزمها الامام الصادق (ع) فى موقفه من التحرك و الثورة.. دون أن يكون هناك أى تكلف أو تحرف على الواقع.. [صفحه ۱۹۱]

مبررات موقف الامام السلبى من الحكم

و لقد رفض الامام الصادق (ع) فكرة التعاون الايجابى بصراحة، مع القوى المعارضة للحكم الأموى و اكتفى بالوقوف قريبا من الأحداث، يتطلع بحذر الى ما ستنكشف عنه الوقائع بين الطرفين، و لا يعنى هذا عدم استجابة الامام لنداء الأمة الصامت بالتخلص من مآسى الحكم الأموى و تجاوزاته، التى أغفلت دور الرسالة فى صنع الحياة الكريمة المعطاء للانسان المسلم، و بناء الدولة على أسس العدالة و المساواة بل لعدم ثقته بالقوى التى يفترض فيها أن تكسب الجولة الأخيرة فى الصراع، و عدم ايمانه بجدية الشعارات التى رفعتها كمنطلق لارادة التغيير الاجتماعى.. و يفترض بالامام أن يكون فى مستوى الأمانة الرسالية، التى يتحمل عبء مسؤوليتها أمام الله و الأمة و التاريخ و حين لا يكون للتغيير هدف تتطلبه قوى التغيير سوى التغيير نفسه لا يمكن أن يكون للامام مشاركة عملية، فى جعل التغيير أمرا واقعا، لأن فى ذلك تأكيدا للانحراف و خيانة للأمة، و هو أمر بعيد عن ممارسات الامام، و غريب عن معطياته و مثله.. و لم تكن تصورات الامام لواقع الحكم البديل، مجرد افتراضات غيبية عابرة، بل هى رؤيا صادقة يعكسها مزيج من ايحاءات تلقاها من عطاء النبوة، و تفهم لمنطلقات الأحداث [صفحه ۱۹۲] و دوافع الأجهزة التى تولت تحريكها.. و حين يتضح للامام أن واقع الحكم البديل، لا ينفصل، فى مضمونه عن واقع الحكم الذى جرى عليه التغيير، بل ربما تكون أبعاده أكثر ايغالا فى التطرف.. لا يسعه الا أن يقف الموقف الذى ينسجم مع صدقه فى نصح الأمة، و الحفاظ على معطيات رسالتها، و ذلك الموقف هو الابتعاد عن المشاركة فى تحمل مسؤولية التغيير، الذى لا هدف من ورائه سوى التغيير نفسه.. و لم تكن دوافع الامام فى اعتزال العمل السياسى الثائر دوافع زهدية، أو لأن ذلك لا يعنيه، بل باعتبار أن تقلبات الأحداث فرضت وضعا سياسيا معينا، أدى الى أن يفتقد الامام دوره الطبيعى فى وسط الصراع.. فهو حين لا يملك مبررات التحرك الثورى، و نتائجه الايجابية لنفسه - كما قدمنا - لا يملك المبرر أيضا، لتحمل مسؤولية التغيير، الذى لا يتحرك من منطلقات رسالية مخلصة بل من منطلقات غريزية و ذاتية، ظهرت آثارها على تصرفات الحكم و سلوكه فيما بعد.. و قد وقف الامام بصبر أمام جميع الضغوط التى قامت بها المعارضة الهاشمية لفرض موقفها عليه، مما ادى الى وقوع جفوة حادة بينه و بين بنى‌عمه بنى‌الحسن، الذين كانوا يتزعمون التحرك بادىء ذى بدء.. [صفحه ۱۹۳] فقد رفض الامام أن يستجيب لما اتفق عليه المؤتمرون فى الابواء بالبيعة لمحمد بن عبدالله، محذرا بأن هذا الأمر لن يتم، و سوف ينتهى بمأساة مروعة لنهاية الخليفة المنتخب، بعد أن يكون بنو العباس قد ملكوا الخلافة، و تم لهم الاستيلاء على زمام السلطة.. فقد روى أن الامام قال لعبدالله بن الحسن: «و الله ما هى اليك و لا لابنيك، ولكنها لهؤلاء، و أن ابنيك لمقتولان..» و فى حديث آخر: و ان هذا - يعنى أباجعفر - يقتله على أحجار الزيت، ثم يقتل أخاه بعده بالطفوف و قوائم فرسه فى الماء [۸۱] .. و فى مضمون ذلك أحاديث كثيرة.. ثم هو بعد ذلك يعتزل بعيدا عن المعركة.. عندما بدأت مؤشرات الصدام الفعلى تتحرك بين القوى العلوية المنشقة، بزعامة محمد بن عبدالله، و الحكم العباسى متمثلا بأبى‌جعفر المنصور، و قد ذكر ابن‌الجوزى: «.. أنه لما خرج محمد بن عبدالله.. بالمدينة، هرب جعفر بن محمد الى ماله

بالفرع، فأقام معتزلا للقوم، حتى قتل محمد و عاد الى المدينة..» [۸۲] . [صفحه ۱۹۴] و ليس خروج الامام و اعتزاله تجنبا منه، أو خذلانا للموقف العلوى، بل لأن الامام لم يكن يريد أن يخضع للمؤثرات العاطفية.. أو الاحساسات العرقية، فى مواقفه العامة، فهو عندما يريد أن يحدد لنفسه موقفا معينا من أى قضية قد تعرض، يضع فى حسابه مبدئيا المعطيات العملية البناءة التى يمكن أن تترتب على حركة القضية المعروضة، بما فيه نصح و مصلحة للأمة.. و مواقف الامام هنا من قضية محمد، و اعتزاله بعيدا عن مواطن الصراع، ينطلق من أمرين مهمين: ۱ - اقتناعه بفشل الثورة... و انتهائها لصالح الحكم، و قد سبق أن حذر الامام محمدا و أهل بيته من ذلك، و لا يمكن أن يدخل الامام فى معركة محكوم على نتائجها مسبقا بالفشل. ۲- ايمانه بأن عدم توفر امكانية الثورة المسلحة الناجحة.. لا يعنى نهاية العمل الثورى، فهناك ثورة الفكر و المعرفة، التى يقوم عليها بناء الرسالة، و تتركز بها مبادؤها.. و من هنا لم يستجب الامام لنداء العاطفة بالدخول فى معركة فاشلة مع الحكم حتى يتمكن من مواصلة نشاطه العملى فى مجال الفكر و المعرفة، و اكمال الشوط الذى بدأه بنجاح.. و كان اعتزاله بعيدا عن الصراع، سياسة ناجحة قطعت على الحكم سبيل الخلاص منه و تصفته.. و قد التزم الامام مع الحكم العباسى موقف المسالمة و الموادعة [صفحه ۱۹۵] و التجنب عن كل ما يثير مشاعره الانتقامية نحوه.. ولكن ذلك لا يعنى اعتراف الامام بشرعية الحكم شكلا و مضمونا، بل على العكس فقد حاول المنصور أن ينتزع من الامام اعترافا عمليا بذلك و لو شكلا، غير أن الامام كان فى غاية الحذر، عندما واجه المنصور بصلابة وجدية، فى موقف تتحدد فيه الصيغة الواقعية، لسياسة الامام السلبية مع الحكم.. فقد كتب اليه المنصور مرة: «لم لا- تغشانا كما يغشانا الناس.. فأجابه الامام: ليس لنا ما نخافك من أجله، و لا عندك من أمر الآخرة ما نرجوك له، و لا أنت فى نعمة فنهنيك، و لا تراها نقمة فنعزيك، فيما نصنع عندك؟.. فكتب اليه المنصور: تصحبنا لتنصحنا.. فأجابه الامام: من أراد الدنيا لا ينصحك، و من أراد الآخرة لا يصحبك.. فقال المنصور: و الله لقد ميز عندى منازل من يريد الدنيا ممن يريد الآخرة.. و انه ممن يريد الآخرة..» [۸۳] . فلم تكن هذه الصراحة من الامام فى مواجهة المنصور.. الا انتصارا للحق و العدل، و احتفاظا بالحواجز المبدئية، التى [صفحه ۱۹۶] تفصل موقفه عن موقف الحكم الظالم، أمام الله و الأمة و التاريخ.. فعندما لا يكون للمسالمة طابع التبرير لشرعية الحكم و مسلكيته، لا يجد الامام أى ضرورة لمواجهة الحكم بالسلبية، و اعطائه مبرر الانتقام، أما عندما يكون للمسالمة ذلك الطابع، فان الأمر يختلف تماما، و لا يسعه عند ذلك الا أن يكشف الورقة التى تفصل موقفه عن موقف الحكم، لئلا- تشتبه مقاييس الحق بالضلال، و تلتبس معالم الخط الرسالى الأصيل بالزيف الذى يمثله سلوك الحكم.. و بهذا نكتشف أن موقف الامام فى حالات المسالمة، لا- ينطوى على ايجابيات خطرة، تؤثر فى تمييع التناقضات القائمة بين منطلقات الحكم و منطلقات الامام الرسالية.. و يؤكد ذلك أن الحاكمين كانوا يشعرون بالمرارة من اعتزال الامام و امتناعه عن ممارسة أى دور ايجابى يشارك فى بناء الثقة للحكم و الولاء له، رغم علمهم بابتعاد الامام عن العمل السياسى، و امتناعه عن أى ممارسة ثورية قد تحرج الحكم، الا أن أنانية الحاكمين لا تسمح لهم بأن يكون للامام مركز يستقل بمعطياته عن مركزهم الحاكم، و يؤمن به قطاع كبير من الأمة، على أساس أنه الامام الذى افترض الله طاعته على عباده، و اختاره لخلافته دونهم.. فهو اذن خليفة الظل الذى يشاطرهم ولاء الأمة، و يشاركهم فى قيادتها، و هذا فى حسابهم تجاوز على النفوذ، و استثناء فى استقلال الحكم.. [صفحه ۱۹۷] و من هنا لا يكون لمسالمة الامام أى أثر ايجابى، و لا أى محتوى عملى، يستفيد منه الحكم، لأن القضية لا تعدو عن كونها وضعا شكليا، فرضته طبيعة التفاوت البعيد بين ما يملكه الحكم من قوى، و ما يملكه الامام..

الموقف السلبى من الحكم جزء من خطة رسالية

و بعد هذا نتساءل.. هل أن سلبية الامام فى التعاون مع الحكم و أجهزته، كانت سلوكا شخصيا يتحدد فى ممارسته الخاصة فحسب؟.. أم انها كانت اتجاها مبدئيا عاما.. و نهجا سياسيا عمليا على مستوى الرسالة، فى مواجهة سياسة الحكم الظالم و ممارساته الغير المشروعة..؟ و الواقع الذى تكشف عنه بعض الملاحظات التى كان يبديها الامام، تنديدا على بعض المتملقين للحكم، و العاملين فى

أجهزته، و تعليماته الصارمة فى التجنب عن ممارسة أى عمل للحكم.. هو أن سلبية الامام كانت موقفا جبهويا شاملا على مستوى الأمة، و ليست موقفا شخصيا يتحدد فى اطار السلوك الشخصى الضيق.. فقد مارس الامام دوره فى هذا المجال، بحكم مسؤوليته الرسالية فى توجيه الأمة نحو المنطلق النضالى السليم، الذى يجب أن تتحرك منه، نحو بناء مجتمعها العادل، الذى يمليه عطاء الرسالة و مضمونها، و رفض كل ما يصطدم [صفحه ۱۹۸] بذلك العطاء و المضمون.. الذى يمثل البغى و الاضطهاد و الظلم. و لم يكن الامام ليملك القوة على مواجهة الحكم بالرفض الريح لتكوينه، و دعوة الأمة للقيام بعمل انقلابى ثائر، من أجل تصحيح الانحرافات، و اقامة دولة العدل الاجتماعى، بل الذى كان فى متناول القدرة لدى الامام أن يوضح للأمة مضمون رسالتها، و ما تمليه الضرورة المرحلية فى مواجهة خطر التحريف فى تطبيق الحكم الاسلامى من قبل الحاكمين.. من العمل الرسالى الحكيم، الذى يفتت أسس الحكم الظالم، و يضعف من تماسك بنائه.. و كان طرح الامام العملى فى المواجهة مرحليا.. هو رفض العمل للحكم، و السلبية فى التعاون معه، كمنطق مبدئى.. يعقبه بعد ذلك مواجهة صريحة ثائرة، عندما يكون الحكم قد فقد عنصره القوة فى المنطلقات العامة، بفعل السلبية العملية التى مارستها الأمة ازاء العمل له و التعاون معه.. و قد بدأ الامام بنفسه عندما أعلن اعتزاله لكل عمل يتصل بمسؤوليات الحكم، و رفض جميع محاولات المنصور فى التقرب اليه و الانتماء لأجهزته.. جاعلا من سلوكه هذا منطلقا سليما لدعوة الأمة الى رسالتها - و مبدءا للتشهير بالحكم و العمل على ازالته، فقد سأله بعضهم عن البناء لهم و كراية النهر فأجاب: «ما أحب أن أعقد لهم عقدة.. أو و كيت لهم وكاء.. و أن [صفحه ۱۹۹] لى ما بين لابتيها، لا و لا مدة بقلم، ان أعوان الظلمة يوم القيامة فى سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد..» [۸۴] . و يخاطب بعض أصحابه فيقول: «اتقوا الله و صونوا دينكم بالورع، و قووه بالتقية و الاستغناء بالله عزوجل، انه من خضع لصاحب سلطان و لمن يخالفه على دينه، طلبا لما فى يديه من دنياه، أخمله الله عزوجل و مقته عليه و وكله اليه، فان هو غلب على شىء من دنياه فصار اليه منه شىء، نزع الله عزوجل اسمه البركة منه، و لم يأجره على شىء ينفقه فى حج و لا عتق و لا- بر..» [۸۵] . و لم تكن صلابة الامام فى منعه العمل للسلطان و الانتماء لأجهزته.. الا سياسة عملية تؤدى فى مضمونها الى اضعاف الروابط العملية بين السلطان و الرعية، و بناء حاجز نفسى بينهما يؤدى فى النهاية الى انهيار الحكم و تبعثر نظامه.. و لذا نرى الامام فى حديثه هنا يركز على الجانب الايمانى فى علاقة الانسان المؤمن بالسلطان.. و الجانب الحياتى فى الدنيا، و الجانب المصيرى فيما بعد الموت، و جعل سلامة الجوانب الثلاث، تتوقف على رفض الايجابية فى تلك العلاقة، و التمنع عن مزاولة أى عمل [صفحه ۲۰۰] مهما كانت معطياته، يستفيد منه السلطان فى اقامة دولته، و تركيز بناء حكمه.. و عندما يشعر الانسان المؤمن، بأن ايمانه فى خطر، و أن حياته فى الدنيا و الآخرة ربما تتعرض لسخط الله و نقمته.. فانه يبتعد ما أمكنه عن ممارسة أى عمل يستوجب ذلك و يؤول اليه.. و يعلق الامام فى بعض اجاباته، سلامة الدين على الابتعاد عن العمل للسلطان و التقرب اليه فقد سأل الامام أحد أصحابه فقال له: «أما تغشى سلطان هؤلاء؟.. فقال: لا.. قال: و لم.؟ قال: فرارا بدينى.. قال: فعزمت على ذلك؟.. قال: نعم.. فقال له الامام: الآن سلم لك دينك..» [۸۶] . و يحاول البعض أن يجد لنفسه مخرجا لدى الامام، فى تولى أعمال السلطان، بأن يأخذ على نفسه العدل و الانصاف فى عمله، و الابتعاد عن الجور و الظلم، بعد أن كان قد طلب من [صفحه ۲۰۱] الامام وساطته مع داوود بن على ليدخله فى بعض الولايات و الأعمال، فقال له الامام: «لا أفعل.. يقول فأتيته فقلت له: جعلت فداك انى فكرت فى ابائك على، فظننت أنك انما منعتنى و كرهت ذلك مخافة أن أجور أو أظلم، و ان كل امرأة لى طالق، و كل مملوك حر على، و على ان ظلمت أحدا أو جرت عليه و لم أعدل.. قال: كيف قلت؟.. قال: فأعدت عليه الايمان.. فرفع رأسه الى السماء فقال: تناول السماء أيسر عليك من ذلك..» [۸۷] . ورد الامام هنا يعتمد فى مضمونه على حقيقة واضحة: و هى أن العمل للسلطان الظالم بذاته ظلم و تعد.. لأن فيه تقوية له و ضمانة لاستقراره و استمراره، فقضية الظلم اذن تنطلق من ذاتية العمل لا من معطياته و فعلياته.. و يسأله آخر: «انى وليت عملا فهل لى من ذلك مخرج؟.. فقال: ما أكثر من طلب المخرج من ذلك فعسر عليه.. فقلت: فما ترى؟.. قال: أرى أن تتقى الله عزوجل و لا تعده..» [۸۸] . و يمكننا أن نتفهم المضمون الصريح لسياسة الامام هذه، من [صفحه ۲۰۲] خلال حديث أوضح فيه الامام هدفه

الرسالى من هذه الحرب النفسيۀ، التى يشنها على الحكم الظالم.. و جاء فيه: ان أحد كتاب الدولۀ الأمويۀ دخل عليه و قال له: «جعلت فداك.. انى كنت فى ديوان هؤلاء القوم فأصبت من دنياهم مالا كثيرا و أغمضت فى مطالبه.. فقال أبو عبدالله (ع): لولا أن بنى‌أميۀ وجدوا من يكتب لهم و يجبى لهم الضيء، و يقاتل عنهم و يشهد جماعتهم، لما سلبونا حقنا، ولو تركهم الناس و ما فى أيديهم ما وجدوا شيئا الا ما وقع فى أيديهم.. فقال الفتى: جعلت فداك فهل مخرج منه؟.. قال: ان قلت لك تفعل؟.. قال: أفعل.. قال: فأخرج من جميع ما اكتسبت فى ديوانهم، فمن عرفت منهم رددت عليه ماله، و من لم تعرف تصدقت به، و أنا أضمن لك على الله الجنۀ.. فأطرق الفتى رأسه طويلا.. ثم قال: قد فعلت جعلت فداك..» [۸۹] . فليس هدف الامام من هذه الحرب الصامتۀ، التى، [صفحه ۲۰۳] التزم بها و ألزم بها أصحابه، ونددعلى المخالفين لمضمونها عملا- الا- انهاء تماسك الأجهزۀ التى يتقوم بها الحكم، و شل حركتها من الداخل، و هو أمضى سلاح يمكن أن تواجه به قوى الظلم المتسلطۀ، فحين تمتنع الطاقات عن عطائها للحكم و تكف الجماعۀ يدها عن العمل له و حمايۀ مكاسبه، تتقلص قدرته و يتداعى بناء أجهزته الظالمۀ، و عندها يمكن أن تستعيد الأمۀ كرامتها باقامۀ دولۀ العدل الاجتماعى، التى هى الهدف الأسمى لرسالتها الانسانيۀ.. و هناك حالات استثنائيۀ كان الامام يشترط فيها على من أراد العمل للسلطان أن يتصدى لقضاء حوائج اخوانه من المؤمنين و دفع الظلم عنهم.. ولكنه مع ذلك لا يبدو مقتنعا بشرعيۀ العمل لأن فيه تجاوزا على مصلحۀ الأمۀ و رسالتها، باعطاء التحريفيۀ المتمثلۀ بالحاكمين الظلمۀ قوۀ على الاستمرار و البقاء، فعن مهران ابن‌محمد بن أبى‌نصر قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: «ما من جبار الا و معه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين و هو أقلهم حظا فى الآخرۀ..». فرغم أن العمل هنا يشتمل فى مضمونه على مصلحۀ ايمانيۀ ملحۀ.. ولكنها عندما تصطدم بمصلحۀ العدالۀ الاجتماعيۀ ككل.. لا يكون له عندالله أى أثر يكون به امتياز جزائى.. و الذى نستخلصه من مجموع هذه الروايات: أن سياسۀ [صفحه ۲۰۴] المقاطعۀ للحكم، التى اعتمدها الامام فى حربه المبدئيۀ معه، كانت ثورۀ عمليۀ ذات بعد سياسى عميق، ولكن نجاحها يتوقف على الدعم الذى كان من الممكن أن تمارسه الأمۀ باستجابتها للعمل على طبق مخططها الاصلاحى الفريد.. الا أن افتقادها لذلك الدعم، أبطل فاعليتها، و تسبب بتقليصها و فشلها.. و لم يكن الامام بما يملك من حس مرهف، و بعد فى النظر، و معرفۀ بالواقع النفسى العام لمختلف فئات الأمۀ، بالبعيد عن رؤيا النتائج الواقعيۀ لمثل هذا التحرك، ولكنه أراد أن يقدم للأمۀ طرحه العملى فى مواجهۀ الظلم، و مقاومۀ نفوذه، بما يتفق و ظروف المرحلۀ القائمۀ يومذاك.. و انسجاما مع مسؤولياته الرساليۀ فى النصح للأمۀ و تسديدها، عندما يشتبه عليها الحق، و تلتبس أمامها معالم الهدى و الصلاح.. و على الأمۀ بعد هذا أن تختار لنفسها المصير الذى تشاء.. فاما الاستجابۀ و العمل.. و بذلك تنتصر لرسالتها و حقها فى الحياۀ الكريمۀ.. و اما الرضا بالواقع المعاش.. و بذلك تكون قد فرضت على نفسها أن تحيا بعيدا عن رسالتها، فى أوضاع لا سمۀ لها سوى الزيف و الانجراف..

موقف الحكم العباسى من الامام

و لقد عانى الامام الصادق (ع).. من تجاوزات الحكم [صفحه ۲۰۵] و تصرفاته السيئۀ، فى وقت لم يكن هناك ما يستدعى كل تلك التجاوزات و التصرفات، سوى القلق من وجود الامام نفسه، و ما يتمتع به من شخصيۀ علميۀ و روحيۀ فذۀ، تمتاز بالنزاهۀ و الأصالۀ و عمق الايمان، فى مختلف الأوساط العامۀ.. و يحاول المنصور بما يملك من مخطط تصفوى، أن يفتعل المبررات للوقيعۀ بالامام و التخلص منه، حتى لا- يواجه الأمۀ بالجريمۀ، دون أن يكون لها ما يبررها، ولكن الامام كان يصد محاولات المنصور بالصبر و تمييع المبررات لتصفيته، فقد حدث مرۀ أن رفع رجل من قريش المدينۀ من بنى‌مخزوم الى أبى‌جعفر المنصور، و ذلك بعد قتله لمحمد و ابراهيم ابنى عبدالله بن الحسن، أن جعفر بن محمد (ع) بعث مولاه المعلى ابن‌خنيس لجبايۀ الأموال من شيعته، و أنه كان يمد بها محمد ابن عبدالله، فكاد المنصور أن يأكل كفه على جعفر بن محمد غيظا.. و كتب الى عمه داوود بن على و هو اذ ذاك أمير المدينۀ، ان يرسل اليه جعفر و لا- يرخص له فى التلوم و البقاء. و هكذا سار الامام متوجها الى العراق حتى قدم بغداد فدخل على

المنصور فقربه و أدناه ثم استدعى قصة الرافع على الامام.. و جاء فيها: أن المعلى بن خنيس مولى جعفر بن محمد يجبى اليه الأموال من جميع الآفاق، و أنه مد بها محمد بن عبدالله.. [صفحه ۲۰۶] و حين انتهى الامام من ملاحظة القصة، التفت اليه المنصور قائلا: يا جعفر بن محمد ما هذه الأموال التى يجبيها اليك المعلى بن خنيس؟.. قال الامام: معاذ الله من ذلك يا أميرالمؤمنين.. قال المنصور: ألا تحلف على براءتك بالطلاق و العتاق؟.. قال الأمام: نعم أحلف بالله أنه ما كان من ذلك شيء.. قال المنصور: لا بل تحلف بالطلاق و العتاق.. قال الأمام: أما ترضى بيمينى بالله الذى لا اله الا هو؟ قال المنصور: لا تتفقه على.. قال الامام: و أين يذهب بالفقه منى؟.. [۹۰] . قال المنصور: دع عنك هذا.. فانى أجمع الساعة بينك و بين الرجل الذى رفع عليك حتى يواجهك.. فأتوا بالرجل و سألوه بحضور الامام.. فقال: نعم هذا صحيح، و هذا جعفر بن محمد، و الذى قلت فيه كما قلت.. فقال الامام: تحلف أيها الرجل أن هذا الذى رفعته صحيح؟.. [صفحه ۲۰۷] قال: نعم.. ثم ابتدأ الرجل باليمين فقال: والله الذى لا اله الا هو الطالب الغالب الحى القيوم.. فقال الامام: لا تعجل فى يمينك فانى استحلفك.. قال المنصور: ما أنكرت من هذه اليمين؟.. قال الامام: ان الله تعالى حى كريم، يستحى من عبده اذا أثنى عليه أن يعاجله بالعقوبة لمدحه له، ولكن قل أيها الرجل برأ الى الله من حوله و قوته، و ألجأ الى حولى و قوتى انى لصادق بر فيما أقول.. فقال المنصور للقرشى : احلف بما استحلفك به أبو عبدالله.. فحلف الرجل بهذه اليمين فلم يستتم كلامه حتى أجذم و خر ميتا.. فراع أبوجعفر ذلك و ارتعدت فرائصه، فقال: يا ابا عبدالله سر من غد الى حرم جدك ان اخترت ذلك، و ان أخترت المقام عندنا لم نأل فى اكرامك و برك نحو الله لا قبلت قول أحد بعدها أبدا.. [۹۱] . و مرة أخرى أرسل المنصور الى الامام فاستحضره فقال له: أى عدو الله اتخذك أهل العراق اماما يجبون اليك زكاة أموالهم و تلحد فى سلطانى، و تبغيه الغوائل، قتلنى الله ان لم أقتلك.. فقال له الامام: يا أميرالمؤمنين ان سليمان أعطى فشكر، [صفحه ۲۰۸] و ان أيوب ابتلى فصبر، و ان يوسف ظلم فغفر، و أنت من ذلك السنخ.. و يتأثر المنصور من هذا الموقف الواعظ، و تتنابه هزة من حياء و خجل.. فيلتفت الى الامام قائلا: الى و عندى أبا عبدالله.. أنت البرىء الساحة، السليم الناحية، القليل الغائلة، جزاك الله من ذى رحم ما جزى ذوى الأرحام من أرحامهم.. [۹۲] . و من خلال هاتين الحادثتين يدرك الباحث مرارة القلق الحائر، التى كانت تعتمل بها نفس المنصور، و تجيش بها أعماقه، فهو يعيش صراعا داخليا مريرا.. بين أن يقضى على الامام و يتخلص من عقدة وجوده، ولكنه يفتقد المبرر الذى يغلف به جريمته أمام الرأى العام المسلم الذى لا يمكن أن يتقبل هذه الصدمة بسهولة، و ربما تتسبب بمضاعفات تهز كيان الحكم، و تكلفه جهدا كبيرا، و بين أن يتركه حرا طليقا يمارس نشاطه العلمى و العملى الاصلاحى، ولكن أنانيته لا تحتمل جهد الشعور بوجود الامام الذى يتميز على الخلافة الفعلية بعلمه و ايمانه و صلاحه، و يشاطرها محبة قسم كبير من الأمة و ولائها.. [صفحه ۲۰۹] و حين لا يجد المنصور ما يبرر له تصفية الامام و التخلص من عقدة وجوده، يحاول ارضاء أنانيته و اطفاء نار حقده، باخضاع الامام لامتحان علمى مثير، فى مسائل مشكلة، مستعينا بأبى حنيفة أحد أبرز تلامذة الامام، فلعل الامام يعيا عن واحدة منها، فيكون منطلقا للتشهير و الوقيعة بالثقة التى أحرزها الامام فى الأوساط العلمية و الفكرية.. و ملك بها مشاعر الأمة و أحاسيسها، و يعرض أبوحنيفة مسائله الأربعين التى أعدها بأمر من المنصور، فيجيب عليها الامام واحدة تلو أخرى، عارضا فيها مختلف و جهات النظر لمدارس ذلك العصر الفقهية، دون تلكؤ أوعى.. و ينقلب كيد المنصور على نفسه، و تتضاعف المرارة فى أعماقه، فقد عاكست نتائج الجلسة الامتحانية رؤيته الحاقدة التى رسمها فى نفسه، و خرج الامام منتصرا و قد مزق الشرك الذى نصبه له المنصور، محققا بذلك انتصارا للأمة و رسالتها التى حمل أمانتها بصدق و اخلاص، و محبة و ايمان، و خرج أبوحنيفة ليعلنها صريحة: بأن جعفر بن محمد أعلم علماء الأمة و أفضلهم، مؤكدا بذلك حقيقة ساطعة دانت بها الأمة.. ايمانا و التزاما و ممارسة.. و لم يجد المنصور بعد هذا متنفسا لأنانيته سوى أن يمارس سلوكه المهين مع الامام، باحضاره بين فينة و أخرى، فى [صفحه ۲۱۰] حالات ليست غريبة عن غطرسة المنصور و جبروته، محاولا بذلك تقليص منطلقات الامام، و عزله بعيدا عن وجدان الأمة و تفكيرها.. فحينما يشعر الآخرون بالرقابة تفرض على الامام بقوة.. و الملاحقة تستمر بعنف، لا يسعهم انسجاما مع حب السلامة و العافية الا أن يقلصوا من ارتباطهم به، و يحدوا من ممارساتهم العادية معه، ولكن الوضع كان على

النقيض من رؤيا المنصور و تصوراته، فلم يكن لتلك الملاحقات و الضغوط التى كان يتعرض لها الامام، أى تأثير على استمرار تضخم مدرسته الفكرية، و اتساع منطلقاتها، و مضاعفة روادها، مما جعل المنصور يضاعف من اضطهاده المرير للامام، و يشدد عليه الخناق فى رقابة ظالمة، فقد أرسل اليه مرة من تسلق عليه الحائط و أتاه به، حافيا حاسرا فى قميص و منديل، و هو فى حالة الضعف و الشيخوخة، و لم يكن يملك سلاحا يواجه به بغى المنصور و أذاه، سوى دعاء مخلص يحرك به شفتيه فى مناجاة طاهرة مع ربه، و حين أدخله الربيع على المنصور نظر اليه و قال: «و أنت يا جعفر ما تدع حسدك و بغيك و فسادك على أهل هذا البيت من بنى‌العباس، و ما يزيدك الله بذلك الا شدة حسد و نكد، ما تبلغ به ما تقدره.. فأجابه الامام: والله يا أميرالمؤمنين ما فعلت شيئا من ذلك.. هذا و لقد كنت فى ولاية بنى‌أمية، و أنت تعلم أنهم [صفحه ۲۱۱] أعدى الخلق لنا ولكم، و انهم لاحق لهم فى هذا الأمر، فوالله ما بغيت عليهم، و لا بلغهم عنى مع جفائهم الذى كان لى، و كيف يا أميرالمؤمنين أصنع الآن هذا و أنت ابن‌عمى و أمس الخلق رحما، و أكثرهم عطاء و برا، فكيف أفعل ذلك.. فأطرق المنصور ساعة ثم قال له: أبطلت و أثمت، ثم رفع ثنى الوسادة فأخرج منها اضبارة كتب رمى بها اليه و قال: هذه كتبك الى أهل خراسان تدعوهم الى نقض بيعتى، و أن يبايعوك دونى.. فقال الامام: والله يا أميرالمؤمنين ما فعلت و لا- استحل ذلك، و لا- هو من مذهبى، و انى ممن يعتقد طاعتك فى كل حال، و قد بلغت من السن ما قد أضعفنى عن ذلك لواردته، فصيرنى فى حبوسك، حتى يأتينى الموت فهو منى قريب.. قال المنصور: لا و لا كرامة:.. ثم أطرق و ضرب يده على السيف و سل منه شبرا و أخذ بمقبضه ثم رده و قال: يا جعفر أما تستحى مع هذه الشيبة و مع هذا النسب أن تنطق بالباطل، و تشق عصا المسلمين تريد أن تريق الدماء، و تطرح الفتنة بين الرعية و الأولياء.. [صفحه ۲۱۲] فقال الامام: لا والله يا أميرالمؤمنين، ما فعلت و لا هذه كتبى و لا خطى و لا خاتمى..» يقول الربيع: فانتضى من السيف ذراعا، فقلت: انا لله مضى الرجل، و جعلت فى نفسى ان أمرنى فيه بأمر أن أعصيه، لأنى ظننت أنه يأمرنى أن آخذ السيف فأضرب جعفرا فقلت: ان أمرنى ضربت المنصور، و ان أتى ذلك على و على ولدى، و تبت الى الله عزوجل مما كنت نويت فيه أولا.. فما زال يعاتبه و جعفر يعتذر الى، ثم انتضى السيف كله الا شيئا يسيرا منه، ثم أغمد السيف، و أطرق ساعة ثم رفع رأسه و قال للامام: أظنك صادقا..» [۹۳] . و لم يكن المنصور ليجهل موقف الامام و اعتزاله العمل السياسى فى سبيل الوصول للحكم - كما قدمنا - ولكنها عقدة النجاح الهائل الذى لقيته مدرسة الامام، و الثقة اللا محدودة التى أحرزتها سيرته الصالحة فى مختلف أوساط الأمة، و المحبة البريئة التى عمرت بها قلوب الناس له، و صلابته فى موقف الحق التى جعلت منه فى نظر الرأى العام المسلم البديل المتعين لعناصر الخلافة الظالمة، و سلبيته فى التعاون مع الحكم، و التعاطف [صفحه ۲۱۳] مع مواقفه المشبوهة، التى تضفى جوا غائما من التشكيك على الشرعية التى يتلبس.. بها الحكم.. كل هذه جعلت من الامام فى تصورات المنصور منافسا خطيرا و خصما ألد، دون أن تبدر من الامام أى بادرة خلاف عملية، تصطدم مع هيكل الحكم، و تنتقض على أوضاعه.. و لا نستبعد أن تكون هذه الرسائل التى جعلها المنصور كمستمسك لاتهام الامام و ادانته من تنظيم المنصور نفسه و اعداده.. ليبرر بها جريمته بقتل الامام و تصفيته عندما تطالبه الأمه بالمبررات.. أو ليشعر الامام و من يؤمن به، بقوة الرقابة التى يفرضها عليه الحكم.. لئلا- يفكر فى يوم ما، بالتمهيد للقيام بتحرك ثائر فى سبيل انتزاع الحكم و السيطرة على مقاليد الخلافة.. أو ليختبر موقف الامام من جديد.. بعد أن كان الامام يملك من القوى المؤمنة به، و بحقه فى الخلافة، ما يكفى للقيام بعمل ثورى.. ربما يضع الخلافة أمام امتحان مصيرى خطير.. و قد مارس المنصور - فيما سبق - مثل هذا الأسلوب الامتحانى مع عبدالله بن الحسن، عندما أرسل اليه عقبة بن سلم الأزدى متنكرا.. و حمله رسالة مفتعلة على لسان بعض أهل خراسان من الشيعة مع أموال و هدايا.. كل ذلك ليختبر موقفه، و ما اذا كان لا يزال مصمما على الخلاف و الانتقاض [صفحه ۲۱۴] على الحكم.. [۹۴] . كما اننا لا- نستبعد أن تردد المنصور القلق، فى تنفيذ جريمته بقتل الامام، كان نتيجة للصراع الذى يعانى منه فى داخل نفسه، بين مبررات قتله، و مبررات الابقاء عليه.. و لم تتحرر نفس المنصور من مرارة ذلك الصراع، الا عندما بلغه نبأ وفاة الامام فى المدينة.. و انتقاله الى جوار ربه.. و لقد كان المنصور يشعر بخطر شخصية الامام الصادق (ع) و تأثير موقفه السلبى على الحكم، فى ظروف كانت

الدعوة العباسية لا- تزال فى دور البداية و السرية، فحين انعقد مؤتمر الابواء، و اجتمع بنوهاشم لاختيار انسان من بينهم يبايعونه، بالخلافة، كخطوة حازمة فى سبيل الثورة على الحكم الأموى، و انتزاع السلطة من غاصبيها، كانت هناك حيرة تسيطر على تفكير المجموعة المؤتمرة، حول من ينبغى أن تمتد اليه يد البيعة، و لم يكن الامام الصادق (ع)، بعيدا عن التفكير الهاشمى العام، باعتباره أقوى شخصية هاشمية بارزة، تتمتع بالمؤهلات و القابليات المتفوقة التى يفترض توفرها بالخليفة المنتخب، يضاف الى ذلك ما كان يتمتع به من نفوذ روحى كبير، باعتراف شطر كبير من الأمة بامامته و أحقيته بالخلافة.. و لذا نراهم يجمعون على ضرورة حضوره.. لأن غيابه يقدح [صفحه ۲۱۵] فى أهمية المؤتمر، و يقلل من فاعليته.. و يدرك العباسيون بخبث و دهاء، خطورة الموقف لو قدر للمؤتمر أن يختار الامام كخليفة يرضاه المجتمعون، و لا تختلف عليه الأمة.. و يستبق المنصور تفكير المجموعة قبل أن يصل الى نتيجة حاسمة .. فى عملية احراج بارعة، فيعلن اسم محمد بن عبدالله الحسن، كأفضل انسان هاشمى، يفترض أن يقع عليه اختيار الأمة، لو قدر لها حرية الاختيار، فى بيان كله دهاء و مرك جاء فيه: «لأى شىء تخدعون أنفسكم، والله ما علمتم من الناس الى أحد أميل أعناقا، و لا أسرع اجابة منهم الى هذا الفتى - يعنى محمد بن عبدالله -..». ولكن المنصور يعلم بأن محمدا لم يكن أفضل بنى‌هاشم فى نظر الناس.. و ليسوا هم أسرع اجابة اليه من غيره، فهناك من هو أفضل منه، حتى فى نظر المنصور نفسه، ولكنه أراد أن يخرج البيعة عن منطلقها الصحيح، لئلا تتأثر دعوتهم التى كانوا يمارسونها فى الظل، بعيدا عن أعين شركائهم العلويين.. و لم يغب عن المنصور و أهل بيته من العباسيين.. أن الامام الصادق (ع)، لم يكن لينخدع بمثل هذه التحركات الغير الواقعية التى كانوا يمارسونها، لتغطية عملهم الدائب و المستميت فى سبيل نيل الخلافة و الاستقلال بالحكم.. كما أشار الامام [صفحه ۲۱۶] اليه فى تنديده على بنى الحسن بقبول البيعة لمحمد.. و ان الأمر لا محالة سيؤول الى سيطرة العباسيين.. و بمأساة مروعة تقتل فيها الصفوة من بنى الحسن بما فيهم محمد و ابراهيم ابنا عبدالله بن الحسن.. على يد داعيتهم المتحمس أبى‌جعفر المنصور و جلاوزته.. و قد ناقض المنصور نفسه فى جوابه الى محمد بن عبدالله على رسالة أرسلها اليه قال: «و ما خيار بين أبيك خاصة و أهل الفضل منهم الا بنو أمهات الأولاد، ما ولد فيكم بعد رسول الله (ص) أفضل من على بن الحسين و هو لأم ولد، و لهو خير من جدك حسن به حسين، و ما كان فيكم بعده مثل محمد بن على وجدته أن ولد، و لهو خير من أبيك، و لا مثل ابنه جعفر وجدته أم ولد، و هو خير منك..» [۹۵] . و لم يكن المنصور ليعترف بمثل هذا، لولا أن الاعتراف قد فقد أثره، و لم يعد له أى قيمة عملية، أو خطر يحترز منه.. و يوغل المنصور بعيدا فى اضطهاد الامام عندما يصادر أمواله و ممتلكاته على يد عيسى بن موسى، يقول ابن‌الأثير: فلما قتل محمد قبض عيسى أموال بنى‌الحسن كلها، و أموال جعفر، فلقى جعفر المنصور فقال له: رد على قطيعتى من أبى‌زياد.. [صفحه ۲۱۷] قال: اياى تكلم بهذا، والله لأزهقن نفسك.. قال: فلا تعجل على قد بلغت ثلاثا و ستين سنة، و فيها مات أبى و جدى و على بن أبى‌طالب، و على كذا و كذا ان ربتك بشىء، و ان بقيت بعدك، ان ربت الذى يقوم بعدك.. فرق له المنصور و لم يرد عليه قطيعته [۹۶] ، و فى رواية أخرى: ان المنصور عندما ودع عيسى بن موسى، قائد الحملة لقتال محمد بن عبدالله، قال له: «يا عيسى انى أبعثك الى ما بين هذين و أشار الى جنبيه، فان ظفرت بالرجل فأغمد سيفك و ابذل الأمان، و ان تغيب فضمنهم اياه، فانهم يعرفون مذاهبه، و من لقيك من آل أبى‌طالب فاكتب الى باسمه، و من لم يلقك فاقبض ماله.. و كان جعفر الصادق، تغيب عنه فقبض ماله فلما قدم المنصور المدينة، قال له جعفر: فى معنى ماله.. فقال المنصور: قبضه مهديكم..» [۹۷] . و ليس هناك من سبب مقبول، يمكن أن يعلل به هذا الموقف المتعنت للمنصور ازاء الامام سوى الاصرار على متابعة اضطهاد الامام و التضييق عليه.. و ان كان له وجه عذر فى [صفحه ۲۱۸] مصادرة أموال بنى‌الحسن و ممتلكاتهم، بحكم موقفهم المعارض و حربهم له.. فأى عذر - غير ما ذكرنا - يمكن أن ينتحله المنصور فى مصادرته لأموال الامام، و حرصه على الاستيلاء عليها، مع علمه بموقف الامام المسالم، و ابتعاده عن أجواء العمل الثورى، و قد سئل مرة عن أمر محمد و ثورته فقال: فتنة يقتل فيها محمد، و يقتل أخوه لأبيه و أمه بالعراق، و حوافر فرسه فى الماء.. [۹۸] . و من خلال هذا العرض السريع لمواقف المنصور من الامام و اضطهاده له.. يمكننا أن نستخلص رويا واقعية صادقة، عن النضال البطولى الصامد، و الجهاد المر العنيد للامام الصادق

(ع)، فی مواجهة الظلم و الطغیان، و شجاعته النفسیة الصابرة، و ثباته المبدئی الصلب، أمام قوی الباطل و أجهزته المنحرفة.. کل ذلک من أجل أن تبقی للحق کلمته الشامخة، و للرسالة اشراقها المشع، و لئلا یضیع صوت الایمان فی زحام هدیر الباطل..

موقف الامام من الثورات العلویة

أما حدیث الثورات العلویة و موقف الامام الصادق منها، فقد سبق منا تحدیده من خلال الاتجاه السیاسی العام، الذی [صفحه ۲۱۹] التزمه الامام و هو: السلبیة المطلقة ازاء مواقف الحکم، و المواقف الأخری المشتبکة معه.. ولکن هل کان الواقع النفسی و المبدئی للامام ایجابیا ازاء تلک الثورات، أم أنه منسجم فی سلبیته مع اتجاهه السیاسی الذی أملته ضرورات رسالیة ملحة؟.. و الذی نفهمه.. أن قناعة الامام نفسیا و مبدئیا بالنسبة لأی عمل سیاسیا کان أو غیره، تنطلق عن کون ذلک العمل یتفق فی منطلقاته و معطیاته، مع المنطلقات و المعطیات التی تمثل وجهة نظر الامام فیما یؤمن به من مبادیء و نظریات رسالیة ثابتة.. أو لا یتفق، و علی هذا الأساس یمکننا أن نحدد بوضوح حقیقة الموقف الایجابی أو السلبی للامام ازاء تلک الثورات.. و بما أن الامام یری أن أی تحرک یبتعد فی مضمونه عن ارجاع الحق لأهله - و هم الأئمة من أهل البیت، أصحاب الولایة الشرعیة الحقة، باختیار من الله تعالی و نص من النبی (ص) - لا یکون تحرکا مشروعا، و لا یسوغ الانتصار له، سواء کان منطلقا عن منطلق علوی أو غیره و عندما تکون الدعوة من الثائر العلوی أو غیره، تسیر فی الاتجاه المعاکس، یکون موقف الامام ازاء تلک الدعوة الثائرة موقفا سلبیا، انسجاما مع واقعیة المبدأ الذی یلتزم به.. و من هنا کان موقف الامام مختلفا ازاء الثورات العلویة [صفحه ۲۲۰] التی عاصرها.. فبینما نری موقفه من ثورة عمه الشهید زید ابن‌علی موقفا متعاطفا یتسم بالایجابیة و القبول، نراه فی موقفه من ثورة محمد و ابراهیم ابنی عبدالله بن الحسن علی العکس.. و ما ذاک الا لأن دوافع الثورة لدی کل من الثائرین یختلف عنه لدی الثائر الآخر.. ۱- فزید.. لم تکن ثورته من أجل الخلافة و السلطة و الاستمتاع بالحکم، بل من أجل رفع الظلم، و الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و اقامة دولة العدل الاجتماعی، بعد ارجاع الحق المغتصب الی أهله الشرعیین.. یحدثنا العیص بن القاسم فیقول: «سمعت أبا عبدالله یقول: علیکم بتقوی الله... ان أتاکم آت منا فانظروا علی أی شیء تخرجون، و لا تقولوا: خرج زید، فان زیدا کان عالما و کان صدوقا، و لم یدعکم الی نفسه، و انما دعاکم الی الرضا من آل محمد (ص)، و لو ظهر لوفی بما دعاکم الیه، انما خرج الی سلطان مجتمع لینقضه..» [۹۹] . و عن فضیل الرسان قال: «دخلت علی أبی عبدالله (ع) بعد ما قتل زید بن علی، فأدخلت بیتا جوف بیت، فقال لی: یا فضیل قتل عمی زید؟ قلت: نعم جعلت فداک.. [صفحه ۲۲۱] قال: رحمه الله، انه کان مؤمنا، و کان عارفا، و کان عالما، و کان صدوقا، أما انه لو ظفر لوفی، أما انه لو ملک لعرف کیف یضعها..» [۱۰۰] . اذن لم یکن موقف زید لیختلف فی مضمونه مع موقف الامام الصادق (ع) مبدئیا، و ان اختلف شکلیا، ولو أن زیدا ملک الشرط، و ظفر بالحکم، لوفی لمبدئه و عقیدته، بارجاع الحق الی صاحبه، و لیس هو فی نظره الا الامام الصادق (ع)، فعن عمار الساباطی قال: «کان سلیمان بن خالد خرج مع زید بن علی حین خرج، فقال له رجل و نحن وقوف فی ناحیة: ما تقول فی زید هو خیر أمجعفر؟ قال سلیمان: قلت: والله لیوم من جعفر خیر من زید أیام الدنیا. قال: فحرک دابته و أتی زیدا، فقص علیه القصة، فمضیت نحوه فانتهیت الی زیدا و هو یقول: جعفر امامنا فی الحلال و الحرام..» [۱۰۱] . و هذه الصراحة من زید فی الاعتراف بامامة الامام الصادق (ع) تدلنا علی سلامة موقفه و انسجامه مع موقف الامام. [صفحه ۲۲۲] ۲- علی أن الروایات التی تحدثت عن زید و ثورته، لم یرد فیها أی تصریح منه بطلب الخلافة أو استحقاقه لها، بل دعوته کانت تتحدد فی اطار الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، و محاربة البدع، و اعلام الأمة بفساد الخلافة و أجهزتها، و انحرافها عن مبادیء الرسالة و معطیاتها بعد أن شاهد من تجاوزاتها ما لا یمکنه الوقوف معه بصمت، فعن جابر أنه سمع زیدا یقول: «انی شهدت هشاما و رسول الله (ص) یسب عنده فلم ینکر ذلک و لم یغیره، فوالله لو لم یکن الا أنا و ابنی لخرجت علیه» [۱۰۲] . و هل یقوی زید بعد هذا أن یقاوم فی نفسه حس الکرامة، و الانفعال النفسی المتأزم ازاء هذا الموقف الجارح من هشام و بطانته السیئة، الذین لم یشرفهم فی عمق تاریخهم أی اخلاقیة أو ایمان.. و یکفی

مبررا لثورة زيد و دافعا لانتقاضه على الحكم، أن يواجه مثل هذه المواقف اللا أخلاقية التى كانت تمارسها عناصر الخلافة المائعة، و لا ضرورة لأن يفترض بأن المبرر و الدافع له، هو طلب الخلافة و السيطرة على الحكم.. ۳- و قد لخص زيد مبررات ثورته فى مضمون نص [صفحه ۲۲۳] عقد البيعة التى أخذها على الناس، و التى ليس فيها أى تصريح أو تلميح لحقه شخصيا بالخلافة، يقول الطبرى: «و كانت بيعته التى يبايع عليها الناس.. انا ندعوكم الى كتاب الله و سنة نبيه (ص)، و جهاد الظالمين، و الدفع عن المستضعفين، و اعطاء المحرومين، و قسم هذا الفيء بين أهله بالسواء ورد الظالمين، و اقفال المجمر، و نصرنا أهل البيت على من نصب لنا و جهل حقنا..» [۱۰۳] . ۴- و قد عبر الامام الصادق (ع)، عن دعمه لثورة زيد.. بالرعاية التى أولاها لذوى الشهداء ممن قتل معه، مما لم يصنعه مع أى ثائر علوى آخر فى عصره، فقد روى عبدالرحمن بن سيابة قال: دفع لى أبو عبدالله (ع) ألف أدينار، و أمرنى أن أقسمها فى عيال من أصيب مع زيد.. ۵- و الواقع الذى نفهمه من خلال الظروف العامة التى تسببت بالثورة، هو أن الثورة لم تكن الا بدافع اصلاحى و تصحيحى، بعد أن تمكن الفساد فى الأجهزة الحاكمة، و أصبح الانحراف يمثل الشرعية الفعلية للحكم.. فكانت الثورة هى المتنفس الذى يمكن أن تنفتح من خلاله الأمة على منافذ الأمل فى التخلص من حمى المآسى التى تسببت بها تجاوزات الحاكمين و انحرافاتهم.. [صفحه ۲۲۴] و زيد و أمثال زيد من عظماء أهل البيت و أبطالهم هم الحملة الأصيلون لعبء المسؤوليات الرسالية، و الذى يفترض بهم أن تكون دماؤهم نبراس هدى و قبس ايمان، و شعار حق أضاعته الأمة عندما نكبتها الأحداث، فتاهت بين مفارق الانحراف.. ۶- أما لماذا يتحمل زيد مسؤولية االدم.. و يعفى منها الامام الصادق (ع)، فذاك حديث سبق أن أبدينا فيه رأينا، و قلنا فيه ما وسعه الفهم، و لكل من العظيمين مسؤولياته الرسالية التى تحدد له المنطلق الذى يجب أن يتحرك منه، ولكل منهما دوره.. ثم أن هناك روايات متفرقة تحدثت عن تحفظات للامام الصادق (ع)، ازاء ثورة زيد، مما يدل على عدم اقتناعه بها، بل و معارضته لها، ولكنها يمكن أن تخضع فى مضمونها لتفسير سياسى مقبول، و هو ضرورة اعطاء موقف الامام طابعا مسالما فى صورته، و ابعاده عن مجالات العنف الثورى، لتسنى له مواصلة مسيرته الاصلاحية المسالمة، فى مأمن عن تجاوزات الحكم و تعدياته، كما أن زيدا لم يحاول اقحام شخصية الامام فى معركته، أو ابداء أى ملاحظة قد تثير حسياسية الحكم نحوه، و قد تعرض سيدنا الأستاذ الامام الخوئى دام ظله فى كتابه معجم رجال الحديث لتلك الروايات و أبطلها [صفحه ۲۲۵] سندا و دلالة.. [۱۰۴] . و من هنا لا يسعنا الا أن نقف موقف الشك مما ذكره ابن‌الأثير فى تاريخه، قال فى معرض حديثه عن زيد و ثورته: «.. و كانت طائفة أتت جعفر بن محمد الصادق قبل خروج زيد، فأخبروه ببيعة زيد.. فقال: بايعوه فهو و الله أفضلنا و سيدنا، فعادوا و كتموا ذلك..» [۱۰۵] . اذ ليس من سياسة الامام أن يفصح عن تأييده بهذه الصراحة الا أن يكون هؤلاء من أصحابه و أخصائه، الذين يضمن صمتهم و كتمانهم لحديثه، و يبقى ما نقله عن الامام قوله: فهو والله أفضلنا و سيدنا.. فانه تزيد على الامام فى حديثه هذا لو صح.. لأنه يرى نفسه هو السيد و الأفضل، بحكم امامته و خلافته لله، فكيف ينعت عمه زيدا بذلك؟.. اذن موقف الامام الصادق (ع) من ثورة عمه زيد الشهيد، موقف يتسم بالتضامن و التعاطف و الدعم، ولكنه فى اطار السرية و الكتمان، حفاظا على المصلحة الرسالية العليا، و انسجاما مع مقتضيات الظروف العامة و الخاصة، التى كانت تحيط بواقع الامام.. أما محمد بن عبدالله بن الحسن.. فقد أبدى الامام ازاء [صفحه ۲۲۶] ثورته تحفظا ملحوظا، لأنها فى مضمونها لا تنسجم مع الأسس المبدئية التى يقوم عليها بناء فكرة الامامة الصحيحة فى عقيدة أهل البيت.. فقد كانت ثورة محمد تقوم على أساس أنه صاحب الحق الشرعى فى الخلافة، و هو انكار صريح لأحقية الامام الصادق (ع) بها.. و قد طلب من الامام الصادق (ع) أن يتضامن مع المؤتمرين فى الابواء فى البيعة لمحمد.. ليكون ذلك بمثابة اعتراف من الامام بامامة غيره، و ليقطع عليه سبيل المعارضة بعد ذلك، ولكن الامام رفض أن يمد يد البيعة، لأن ذلك يصطدم مع مبدئه فى أن الخلافة حق له دون غيره بالنص، و بما تفرد به من امتيازات فاضلة، أجمعت الأمة على تفضيله بها.. و قد تسبب موقف الامام هذا بقيام جفوة حادة بينه و بين بنى‌عمه الثائرين، الذين اعتبروا هذا الموقف من الامام خذلانا لقضيتهم، و انفصاما خطيرا فى تماسك دعوتهم من الداخل.. و قد كانت لهم معه مواقف غير لائقة، دعاهم لها حماسهم المثير لقضيتهم، و تعجلهم فى احتواء الموقف لصالحهم، بتحطيم جميع الحواجز التى يمكن

أن تقف فى طريق تقدمهم نحو الخلافة و الحكم بأسرع وقت متصور.. و كان الامام الصادق (ع)، يمثل فى موقعه من الأمة، أقوى شخصية علوية، يمكن أن تعطى للحركة الثائرة زخما [صفحه ۲۲۷] معنويا و بشريا، بحكم أن استجابته تضمن استجابة اتباعه و شيعته، الذين يمثلون قطاعا كبيرا من الأمة.. و لذا نرى أن اهتمامهم كان يتركز على كسب ولائه، و احراز تضامنه معهم.. مهما استلزم ذلك من تجاوزات، و كانت أقسى مواجهة تعرض لها الامام من بنى‌عمه ما ذكره فى الكافى قال: «.. و شاور محمد، عيسى بن زيد و كان من ثقاته، و كان على شرطة.. فشاوره فى البعثة الى وجوه قومه. فقال له عيسى: ان دعوتهم دعاء يسيرا لم يجيبوك أو تغلظ عليهم، فخلنى و اياهم.. فقال له محمد: امض الى من أردت منهم.. فقال عيسى: ابعث الى رئيسهم و كبيرهم - يعنى أبا عبدالله جعفر بن محمد (ع) - فانك اذا أغلظت عليه علموا جميعا انك ستمرهم على الطريق التى أمررت عليه أبا عبدالله (ع)..» وجىء بالامام حتى أوقف بين يديه، فقال له عيسى بن زيد: «أسلم تسلم.. فقال له أبو عبدالله: أحدثت نبوة بعد محمد (ص)؟.. فقال له محمد: لا ولكن بايع تأمن على نفسك و مالك و ولدك و لا تكلفن حربا..». و يشتد الحوار بينهما حتى ضاق محمد بامتناع الامام.. فقال له: «والله لتبايعنى طائعا أو مكرها و لا تحمد فى بيعتك..». [صفحه ۲۲۸] فأبى عليه اباء شديدا، و أمر به الى الحبس.. [۱۰۶] . و فى حوار آخر لعبدالله بن الحسن مع الامام قال له: «قد علمت جعلت فداك أن السن لى عليك، و أن فى قومك من هو أسن منك، ولكن الله قد قدم لك فضلا ليس هو لأحد من قومك و قد جئتك معتمدا لما أعلم من برك، و اعلم فديتك أنك ان أجبتنى لم يتخلف عنى أحد من أصحابك، و لم يختلف على اثنان من قريش و لا غيرهم.. فقال له الامام: انك تجد غيرى أطوع لك منى، و لا حاجة لك فى، فوالله انك لتعلم أنى أريد البادية أو أهم بها فأثقل عنها، و أريد الحج فما أدركه الا بعد كد و تعب و مشقة على نفسى فأطلب غيرى، و سله ذلك و لا تعلمهم أنك جئتنى.. فقال عبدالله: ان الناس ما دون أعناقهم اليك و ان أجبتنى لم يتخلف عنى أحد، و لك أن لا تكلف قتالا و لا مكروها». و ينقطع الحوار بدخول من لا يحتشم، و فى مجلس آخر يحاول عبدالله أن يجدد الحوار مع الامام فى محاولة لاقناعه بفكرة البيعة لمحمد، ولكن الامام يقف منه موقف الناصح الأمين ملوحا بفداحة المصير الذى ينتظره و ينتظر أبناءه و أهل بيته.. اذا بقى على اصراره فى طلب ما ليس له.. قال له: «.. يا ابن عم انى أعيذك بالله من التعرض لهذا الأمر [صفحه ۲۲۹] الذى أمسيت فيه، و انى لخائف عليك أن يكسبك شرا..». ثم جرى الكلام بينهما، حتى أفضى الى ما لم يكن يريد الامام.. ثم قام عبدالله ليذهب بعد أن لم يجد من الامام الا امتناعا عن البيعة، و تذكيرا بسوء النهاية، و أنهى الحوار بقوله مخاطبا الامام: «.. بل يغنى الله عنك و لتعودن، أو ليقى الله بك و بغيرك، و ما أردت بهذا الا امتناع غيرك، و أن تكون ذريعتهم الى ذلك.. فقال الامام: الله يعلم ما أريد الا نصحك و رشدك، و ما على الا الجهد..» [۱۰۷] . و هذان الحديثان - على فرض صحتهما - يكشفان لنا بوضوح، عن الجو الغائم الذى كان يسيطر على واقع العلاقات بين الامام و بنى‌عمه الثائرين، و يكشف أيضا عن القسوة التى تعرض لها الامام بنحو يخرج عن حدود اللياقة و السياسة.. و ربما يناقش فى صحة هذين الحديثين و ما ورد فيهما من تفصيلات.. رغم أن الامام الكاظم (ع) قد أشار الى مضمونها فى حديثه مع الحسين بن على قتيل فخ، عندما سيطر على المدينة و دعاه للبيعة فقال له: [صفحه ۲۳۰] «... يا ابن‌عم لا تكلفنى ما كلف ابن‌عمك أبا عبدالله (ع)، فيخرج منى ما لا أريد، كما خرج من أبى عبدالله (ع) ما لم يكن يريد..» [۱۰۸] . كما ربما يشير اليه ما رواه فى المقاتل قال: «خرج مع محمد ابن عبدالله، عيسى بن زيد و كان يقول: من خالف بيعتك من آل أبى‌طالب فأمكنى من ضرب عنقه..» [۱۰۹] . ولكننا لو ألغينا هاتين الروايتين.. فلن نعدم الرؤيا الواضحة من مجموع الروايات الأخرى التى حددت بمضمونها طبيعة.. العلاقات بين الجانبين، و عدم لياقة السلوك الذى مارسوه ازاءه.. و نحن فى هذه الرؤيا المتصورة، لا نحاول أن نحدد الواقع الخفى الذى كان عليه الحال بين الطرفين، و لا نريد أن نؤكد بوجود خصومة حقيقية بينها.. فذلك يرجع الى ما انطوت عليه السرائر.. ولكننا نحاول بأمانة أن نستوحى من عطاء التاريخ ما يحدد لنا الواقع المنظور، و ما يتفق و طبيعة المبادىء التى كان يلتزم بها كل من الجانبين.. و الذى نستخلصه: أن موقف الامام الصادق ازاء الثورات [صفحه ۲۳۱] العلوية، كان يختلف بحسب اختلاف المضمون الذى تتحرك على أساسه، و حين لا يصطدم ذلك المضمون مع مبدأ انحصار الامامة و الخلافة بالأئمة من أهل

البيت، و الـذى يمثل وجهة نظر الامام باعتباره أحدهم، لا يكون هناك أى تناقض فى المواقف، كما هو الحال بالنسبة لثورة عمه زيد الشـهيد، أما حين يصـطدم مضمون الثورة مع المبدأ المذكور فلا مناص من تناقض المواقف و اصطدامها.. كما هو الحال بالنسبة لثورة محمد و ابراهيم، على ما استظهرناه من تتبع النصوص التاريخية، و معطيات الأحداث.. ثم أن ما حدث من تناقض الموقف بين الامام و بنىعمه بنىالحسن، لا يعنى أن الامام كان راضـيا بالنهايـة المروعـة التى انتهى اليها أمرهم، و بمصـيرهم الـدامى الـذى تمثلت به أفظع صور المآسـى التى تحـدث عنهـا التاريـخ فى مختلف عصوره.. فقـد روى انه لمـا قبض المنصور على بنىالحسن، جـاء من أخبر الامام بـذلك، فقام و وقف من وراء ستر ليلقى عليهم نظرة الوداع الكئيبة.. فطلع بعبد الله بن الحسن، و ابراهيم بن الحسن و جميع أهلهم كل واحـد معادله مسود، فلما نظر اليهم هملت عيناه حتى جرت دموعه على لحيته، ثم أقبل على الحسـين ابنزيد و كان الى جانبه فقال له: «.. والله لا تحفظ لله حرمـة بعد هذا، والله ما وفت [صـفحه ۲۳۲] الأنصـار و لا أبناء الأنصار لرسول الله (ص) بما أعطوه من البيعـة على العقبة..» [۱۱۰] . و فى حديث آخر.. يقول معلى بن خنيس: «كنت عند أبى عبدالله (ع)، اذ أقبل محمد بن عبدالله فسـلم ثم ذهب، فرق له أبو عبـدالله (ع) و دمعت عينـاه، فقلت له: رأيتـك صـنعت به مـا لم تكن تصـنع.. فقـال: رققت له، لأـنه ينسب الى أمر ليس له، و لم أجـده فى كتاب على من خلفاء هـذه الأمـة و لا من ملوكها..» [۱۱۱] . فلم تكن انسانيـة الامام لتـدفع به الى الرضا بما قضـى عليهم من مصـير.. و هم أهل بيته الأدنون، الذين ان أساءوا اليه فان لهم من قلبه الكبير، و ما حفل به من عطف و رحمة، ما يغفر لهم اساءتهم.. و لم يكن قتلهم الا تعـديا و ظلما.. فهم حين و ثبوا فللمطالبة بحق عرفته لهم الأمة فى عنق الخلافة القائمة و لم تكن صورة المؤتمر الذى عقـدت به البيعـة لمحمـد بن عبـدالله فى الأبواء ببعيد عن رؤيا الأمة و تصورها.. و اقتراح المنصور بالتعجيل بها بعد أن أعلن بأنه - أى محمد - أفضل انسان هاشـمى يمكن أن يقع عليه اختيار الأمة، فحربهم معه لم تكن الا على النقض و الخيانة و نكث العهد و البيعة.. [صفحه ۲۳۳] و لقد كان اصرار المنصور على حرب محمد و أهل بيته و اهتمامه العنيد بها.. انما هو لتخلص من عقدة البيعة التى كانت فى عنقه لمحمـد ففى المقاتل قال: .. فلما ظهرت الدعوة لبنى العباس و ملكوا، حرص السـفاح و المنصور على الظفر بمحمد و ابراهيم لما فى أعناقهم من البيعـة لمحمد.. [۱۱۲] . و فيه أيضا عن عيسـى بن عبـدالله عن أبيه قال: .. بايع أبوجعفر المنصور محمـد بن عبـدالله مرتين، احداهما بالمدينة، و الأخرى أنا حاضـرها بمكة فى المسـجد الحرام، فلما بايعه قام معه حتى خرج من المسـجد الحرام فأمسك له أبوجعفر بركاب دابته ثم قال له: يا أبا عبـدالله أما انه ان أفضـى اليك هذا الأمر نسيت هذا الموقف و لم تعرفه لى.. [۱۱۳] . و ذكر أيضا: أن المنصور قبض على عثمان بن محمـد بن خالـد بن الزبير، و كان ممن خرج مع محمـد و سأله عن المال الـذى عنده؟.. فقال: دفعته الى أميرالمؤمنين.. قال: و من أميرالمؤمنين؟.. [صـفحه ۲۳۴] قال: محمد بن عبدالله بن الحسن رحمة الله و صـلواته عليه.. قال: أو بـايعته؟.. قـال: أى والله كما بايعته أنت و أخوك و أهلك هؤلاء الغـدرة.. قال: يا ابناللخناء..! قال: ابناللخناء من قامت عنه مثل أمك سلامة.. قال: اضـربوا عنقه.. فضـربت عنقه.. [۱۱۴] . و بعـد هـذا.. فلعل لمحمـد و أهل بيته عـذرهم المشـروع الذى يمكن أن يصح به علمهم والله العالم بسرائر عباده.. و ليس للباحث أن يحكم الا بما يمليه عليه فهم التاريخ و عطاءاته..

الموقف السياسى للامام

ربمـا يفترض بعض المؤرخين.. عنـدما يعرضون للحـديث عن الامـام الصادق (ع)، بأنه كان بعيـدا عن السـياسة و زاهـد فى الخلافـة و الامامة.. فهل هو مجرد افتراض برىء؟.. أم أن هناك دوافع خفية، اقتضـتها عصبيات مذهبية، و نوازع سياسـية؟.. يقول الشهرستانى فى كتابه الملل و النحل: [صـفحه ۲۳۵] «.. جعفر بن محمـد الصادق.. ذو علم غزير، و أدب كامل فى الحكمـة، و زهـد فى الدنيا ، و ورع تام عن الشـهوات، و قد أقام بالمدينة مدة يفيد الشـيعة المنتمين اليه.. و يفيض على الموالين له أسرار العلوم، ثم دخل العراق و أقام بها مـدة، ما تعرض للامامـة قط، و لا نازع فى الخلافـة أحـدا و من غرق فى بحر المعرفـة لم يقع من شط.. و من تعلا الى ذروة الحقيقة لم يخف من حط..» [۱۱۵] . و يقول أبونعيم: «أقبـل على العبادة و الخشوع، و نهى عن الرياسـة و الجموع..» [۱۱۶] . و يقول ابنالجوزى:

«كان مشغولا بالعبادة عن حب الرئاسة..» [۱۱۷] . ولكن.. هل صحيح أن الامام لم يتعرض للامامة، و لا نازع فى الخلافة أحدا..؟ أما أنه لم ينازع فى الخلافة أحدا بالعمل الثورى المسلح.. الذى اعتمدته القوى الأخرى فى نزاعها مع الحكم، فذلك أمر لا شبهة فيه.. و نتساءل: هل أن العمل الثورى المسلح، هو الأسلوب [صفحه ۲۳۶] العملى الوحيد الذى ينحصر فيه مظهر المعارضة و النزاع مع الحكم، و حين لاتكون ثورة، لا تكون هناك معارضة؟.. ثم نتساءل: هل أن العمل الثورى ينحصر بالعمل المسلح فقط.. أم أن هناك أساليب أخرى يمكن ممارسة الثورة من خلالها؟ ثم نتساءل: هل أن الامام الصادق (ع) مارس عملا ثوريا فى مواجهة الأوضاع الفاسدة للخلافة و أجهزتها المحيطة بها؟ و هل تعرض لحقه فى الخلافة، و نازع مغتصبيها من أمويين و عباسيين؟ و هل تعرض لدعوى الامامة؟ و هل من حقه أن يتعرض أو لا يتعرض؟.. تساؤلات تتوارد عندما نقرأ كلمات المؤرخين هذه.. فى أنه ما تعرض للامامة قط، و لا نازع فى الخلافة أحدا.. أو نهى عن الرئاسة و الجموع.. ولكننا بما عرضناه سابقا من سياسة الامام و أسلوبه فى المعارضة مع الحكم، لا يبقى موقع لمثل هذه التساؤلات. اذ لم يكن العمل الثورى لينحصر بأسلوب العنف و المواجهة المسلحة، فالسلبية التى التزمها الامام فى سلوكه السياسى و العملى عمل ثورى مسالم و ناجح، لو أنه وجد الأرضية المناسبة التى تعطيه المجال الأرحب للعمل، و تتمثل بالاستجابة العملية الواعية من [صفحه ۲۳۷] قبل الأوساط الرافضة لتكوين الحكم شكلا و مضمونا.. يقول الامام الصادق (ع): «.. لولا أن بنى‌أمية وجدوا من يكتب لهم، و يجبى لهم الفىء، و يقاتل عنهم، و يشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا..» [۱۱۸] . فان اعتماد الحكم انما هو على القاعدة التى تتكون منها الأجهزة، و الأجهزة هى التى تعطى الحكم طاقة النفوذ و السيطرة و الاستمرار، و عندما تمتنع القاعدة عن العطاء، يتداعى بناء الحكم و يتحلل نظامه.. و يحدد الامام من خلال كلمته هذه.. دور الطاقات العملية التى يحفل بها واقع الأمة، فى تكييف الصورة و المضمون لقيادات الحكم و تركيباته، و مسؤوليتها التاريخية عما ترتكبه تلك القيادات و التركيبات من اضطهاد و ظلم و استهتار بالقيمة الانسانية للانسان، التى فرضتها انسانية الرسالة، كأساس لبناء مجتمع الحرية و العدالة الايمان.. ولقد وجد الامام أن الصيغة الداعية للثورة و ارادة التغيير، لابد و أن تخضع لتخطيط مرحلى مضمون، يفرض نتائجه بصورة طبيعية و صادقة.. أما ارادة التغيير التى تعتمد على نبوع الدم، و نتف الأشلاء الموزعة، فقد أثبتت فشلها فى أكثر من موقع، و لذا فان الامام لن يسمح بأن تسفك دماء خيرة، دون [صفحه ۲۳۸] أن يكون ثمنها مضمونا.. و هو تصفية الأوضاع الفاسدة التى تسيطر على واقع الأمة بنجاح.. فالامام فى سياسته كان من أقوى العناصر السياسية، التى واجه العباسيون نقدها الصامت بمرارة، و الذى تمثله السلبية العميلة فى سلوكه و سلوك الآخرين الذين تأثروا به.. و بعد هذا هل يبقى مجال للقول بأن الامام لم يمارس خلافا على الخلافة.. ولكن طرحه العملى فى الخلاف و المعارضة يختلف فى الصورة عن الطرح الذى اعتمدته القوى الأخرى فى معارضتها و نزاعها مع الحكم.. و كيف يمكن أن نتصور الامام متخليا عن مسؤولياته النضالية فى سبيل اقامة المجتمع العادل، و هو الذى يأخذ على الآخرين صمتهم العملى فى مواجهة الطغيان و الظلم و الاستبداد، و يندد بالمتملقين للحكم و المنتسبين لأجهزته.. يقول فى حديثه عن الفقهاء: «.. الفقهاء أمناء الرسل، فاذا رأيتم الفقهاء قد ركبوا الى السلاطين فاتهموهم..» [۱۱۹] . و كيف يمكن أن ينطوى الامام على نفسه، و يعتزل فى محرابه منصرفا الى عبادة ربه، تاركا تيار الضلال و الجريمة، يلعب لعبته فى اقصاء الأمة عن رسالتها و منطلقات ايمانها الأصيل [صفحه ۲۳۹] و كيف ينسجم هذا السلوك مع الفكر القيادى الذى كان يحمله الامام، و يتحمل مسؤولية مضمونه العملى.. ولو كان الامام كما يقولون و يصورون.. من أنه كان عشير محرابه، زاهدا فى الرئاسة، معتزلا عن واقع الحياة العملية، لا يتعرض لامامة و لا لخلافة.. فلماذا تلك الملاحقات و الضغوط و المضايقات التى أدمن الحكم على ممارستها ضده و ضد أتباعه و شيعته، و المنتمين اليه؟ و من أين كان هذا الانتماء الواسع لمذهبه، الذى يدين به قطاع واسع من الأمة قد يصل بنسبته لمجموعها الى الربع أو الثلث..؟ و الواقع الذى نستخلصه من خلال استقصائنا لحياة الامام و ملابساتها العامة: هو أن الامام مارس فى نضاله ضد الحكم الفاسد، أنماطا فريدة من العمل الثورى.. التى تجعله من أخطر النوعيات الثائرة فى المجال السياسى و الاجتماعى و الفكرى و المسلكى و التربوى.. فهو ثورة صامتة فى سلبيته السياسية و مركزه الاجتماعى، و دوره الواسع الخطير فى تركيز الفكر الرسالى، و

مثاليته المسلكية، و أسلوبه التربوى و هو فى كل ذلك يتحرك فى ضمير الأمة، و يفرض عليها أن تقارن بين عطاء الرسالة و عطاء الحكم، و مسلكية الحاكمين و مسلكيته الرسالية.. لتعرف صيغة الايمان الأصيل جيدا عبر واقع عملى صريح.. و ليس أول على تعرض الامام للامامة، و نزاعه مع الحكم على الخلافة من كلمته السابقة، و ما صح عنه قوله: [صفحه ۲۴۰] «.. نحن قوم فرض الله طاعتنا، لنا الانفال و لنا صفو المال، و نحن الراسخون فى العلم، و نحن المحسودون الذين قال الله «أم يحسدون الناس على ما آتاهم من فضله..» [۱۲۰] . و ما نقل عنه قوله: «نحن الذين فرض الله طاعتنا، لا يسع الناس الا معرفتنا، و لا يغدر الناس بجهالتنا، من عرفنا كان مؤمنا و من أنكرنا كان كافرا، و من لم يعرفنا و لم ينكرنا كان ضالا حتى يرجع الى الهدى الذى افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة، فان يمت على ضلالته يفعل الله به ما يشاء..» [۱۲۱] . الى غير ذلك من النقول و الروايات التى تدلل على أن الامام كان فى معرض الامامة و الخلافة قولا- و عملا-. انسجاما مع مسؤوليته فى بيان الحق للأمة، و عملا بواجب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.. ولو أن الامام لم يقف الموقف الرسالى الذى عرفته له الأمة، من أجل ابرام الحق، و محاربة الظلم و الفساد، و اقامة مجتمع العدل و الايمان، و عاش معتزلا فى محرابه منصرفا الى العبادة و الدعاء، لا بتعد عن منطلقات رسالته عملا، و لعزل نفسه عن الموقع القيادى الذى أراده له الله سبحانه و تعالى.. يبقى أمامنا استفهام واحد.. و هو: هل أن الامام من [صفحه ۲۴۱] حقه أن يتعرض للامامة أو لا- يتعرض؟.. ولكننا عندما نلاحظ نظرية الامامة من وجهة نظر أهل البيت، القائلة بأنها منصب الهى، لا- يتم الا- باختيار من الله، المطلع على واقع القابليات و المؤهلات النفسية و الفكرية و غيرها مما يجب توفره فى الانسان المختار لهذا المنصب.. لا يبقى موقع لمثل هذا التساؤل، اذ بعد هذا ليس للامام أن لا- يتعرض للامامه بعد أن كان المنصب الزاميا بأمر الهى مبرم.. و سنأتى على تفاصيل هذا الموضوع فيما يأتى من فصول الكتاب..

موقف الامام من حركة الزندقة

من التغيرات الفكرية الطارئة فى عصر الامام الصادق، نشاط حركة الزندقة، و بروز نوعيات من الفكر الالحادية الخطرة، و ليست الخطورة فى تسرب تلك النوعيات الفكرية فى منطلقات الفكر الاسلامى فحسب، و انما الخطورة أيضا فى النوعيات الشخصية التى تحملت مسؤولية تسريبها و اعطائها قوة الثبات و الدفع.. و نحن لا نريد أن نتحدث بتوسع عن موضوع الزندقة و مشكلاتها و دوافع وجودها تاريخيا و سياسيا، ولكننا سنحاول أن نعرض شيئا من ذلك مما يرتبط بموضوع الكتاب.. كما اننا لا نريد من كلمة الزندقة فى حديثنا ما تحتمله من مفهوم تاريخى موسع، و انما نريد منها بالتحديد ما يرجع الى [صفحه ۲۴۲] علم الكلام من قضية الالحاد و انكار الغيب و ما وراء الطبيعة و الانحراف فى الاعتقاد.. و لم تكن الزندقة بمفهومها الالحادى بموضوع طارىء و غريب عن واقع الرسالة الاسلامية منذ بدء انطلاقها، فهناك فى القرآن آيات كثيرة وردت فى معرض الاستدلال على وجود الله و توحيده، مما يشعر بأن قضية الالحاد كانت من أهم المشاكل التى تعرضت الرسالة لمعالجتها و حسمها بما يتناسب و فطرة الانسان و بساطة تفكيره، بعيدا عن عقد الشبهات الفلسفية و الالتباسات الفكرية الغامضة: «كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون» [۱۲۲] . ولكن الجديد فى الموضوع أن قضية الالحاد و الزندقة فى عصر الامام الصادق اتخذت شكلا علميا معمقا.. و جعلت من عقيدة الالوهية مشكلة فكرية معقدة.. ذات طابع فلسفى غامض.. و لعل من أهم أسباب طرؤ هذا التغير الفكرى.. هو انتشار البحوث الكلامية المعمقة، و التوسع فى جهاتها بمنهجية تحليلة غريبة عن البساطة الفطرية و الصفاء الذهنى و الوجدانى [صفحه ۲۴۳] للانسان.. و سبب مهم آخر أيضا.. هو الانفتاح العلمى المفاجىء على مدارس الفلسفة اليونانية و الفلسفات الأخرى التى طورت الذهنية العلمية، و أعطت للحوار العقائدى بين العلماء و المفكرين مجالا واسعا و عميقا.. بما تحمله من نظريات غامضة و شبهات و تشكيكات قد تبتعد بالانسان عن معطياته الفطرية السليمة.. ولسنا نملك تحديدا واقعيا و علميا للدوافع التى أدت الى انتشار حركة الزندقة و بواعثها.. و هل كانت حركة تخريبية أم أنها اتجاها فكريا و التزاما مبدئيا جادا.. و الرأى التاريخى يطرح القضية من زاوية

عنصرية تخريبية يقول ابن‌حزم: ... و الأصل فى خروج أكثر هذه الطوائف عن ديانة الاسلام، أن الفرس كانوا من سعة الملك و علو اليد على جميع الأمم، و جلالة الخطر فى أنفسهم، حتى أنهم كانوا يسمون أنفسهم الأحرار و الأبناء، و كانوا يعدون الناس عبيدا لهم، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدى العرب و كانت العرب أقل الأمم عند الفرس، تعاظمهم الأمر و تضاعفت لديهم المصيبة، و راموا كيدا للاسلام، بالمحاربة فى أوقات شتى.. [۱۲۳] . ولكننا نتحفظ ازاء هذا الرأى فى عموميته الغير البريئة، التى كان للسياسة دور كبير فى جعلها حقيقة مسلمة غير قابلة [صفحه ۲۴۴] للنقد و التجريح.. على أننا لا ننكر بأن النزعات العنصرية عند البعض من هؤلاء المنحرفين... كانت حافزا لترويج الزندقة و اشاعتها بقصد تهديم الاسلام و اضعافه .. و لكن أيضا كان للفكر الفسلفى الغريب الذى و فدت به رياح الحضارات الأخرى من يونانية و فارسية و روميه و غيرها.. و انفتاح المفكرين المسلمين على معطياته.. أثر كبير فى ذلك، فى الوقت الذى لم يكن الفكر الفلسفى عند المسلمين قد بلغ مرحلة العمق و النضج.. على أننا نبتعد عن الموضوعية عندما نحكم: بأن الدوافع للزندقة فقط هو العنصرية الفارسية التى كان دعاتها يحلمون فى اعادة الكسروية بعد أن يهدموا قواعد الاسلام، الذى نكبهم و أزال دولتهم على يد العرب.. فالمانوية و المزدكية و الزردشتية و غيرها من أديان الفرس لم تكن لتمثل أى قوة فعلية فى مواجهة الاسلام، الذى أصبح بحكم سيطرته الواسعة عقائديا و سياسيا و عسكريا، الدولة الأعظم قوة و منعة على وجه الأرض، و كما كان هناك زنادقة من الفرس كان هناك زنادقة من العرب، مما يدلنا على أن حركة الزندقة فى بعض منطلقاتها على الأقل كانت اتجاها فكريا لا- تحركا فارسيا تخريبيا فحسب... و لكن هذا كله لا يعنى الاستهانة بخطر الزندقة و تأثيرها فى خلق بعض التأثرات السلبية فى الواقع الاسلامى و منطلقاته، فكريا و عقائديا و ربما سياسيا... [صفحه ۲۴۵] و يفترض بعض المؤرخين أن زنادقة الفرس و غيرهم لم يكن لهم طريق لتخريب الاسلام و تشويه معالم الرسالية الأصيلة... الا بالدخول بالاسلام، و تحميله ما كانوا يؤمنون به من مبادىء أسلافهم و معتقداتهم، من يهودية و نصرانية و زردشتية و هندية و غيرها، و قد وجدوا فى التشيع منطلقا خصبا و أرضية لينة تستقر بها غراسهم الخبيثة يقول أحمد أمين: «.. و الحق أن التشيع كان مأوى يلجأ اليه كل من أراد هدم الاسلام لعداوة أو حقد و من كان يريد أن يدخل تعاليم آبائه من يهودية و نصرانية و زردشتية و هندية، و من كان يريد استغلال بلاده و الخروج على مملكته كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستارا يضعون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم..» [۱۲۴] . و لعلنا من خلال هذه الكلمات التى تمثل وجهة نظر العديد من المؤرخين، يمكننا أن نتبين بتجرد أن الكثيرين ممن اتهموا بالزندقة و التحرف على الاسلام، لم يكن اتهامهم بها واقعيا، بل هو منهج سياسى جرت عليه سياسة الدولتين الأموية و العباسية فى عدائهما الصريح لأهل البيت، فكان الانتساب لأهل البيت مذهبيا، و التشيع لهم يعتبر فى نظر الحاكمين و مؤرخى سياساتهم انحرافا عن الاسلام، و تخريبا لقواعده، امعانا منهم فى الحرب النفسية الظالمة ضد التشيع و المنتسبين اليه.. حتى عدوا من [صفحه ۲۴۶] الزنادقة هشام بن الحكم الذى يعتبر من أقوى الحصون الفكرية الشامخة للتشيع، و الذى ترك فى أعماق مناوئى التشيع و خصومه جراحا لا تزال تنز بالحقد و البغضاء و حتى عصرنا الحاضر.. و سنعرض للحديث بتوسع فيما يأتى من فصول الكتاب.. و قد تصدت القوى الاسلامية المختلفة، لمقاومة خطر الزندقة و استئصال جذورها، و اختلفت أساليب المجابهة، فكان أسلوب الحكم هو الشدة و العنف، حين وجد أن أقصر الطرق لاستئصالهم و ابادتهم هو ذلك.. حتى أن المهدى العباسى أنشأ ديوانا خاصا للبحث عن الزنادقة و التفتيش عنهم و عهد به الى رجل أطلق عليه اسم «صاحب الزنادقة» [۱۲۵] .. ولكن هذا الطريق قد لا- يكون أقصر الطرق فى مكافحة ذلك الخطر و استئصاله، لأن العنف قد يعطى للخصم لجاجة الصمود، و لذا نرى المهدى يأمر بأن تكتب الكتب و الرسائل للرد عليهم، و مناظرتهم و حيث لا يجدى معهم ذلك يلجأ الى العنف، فيسرف فى قتلهم و التنكيل بهم.. [۱۲۶] . ولكننا لا- نملك فعلا- فيما بأيدينا من مصادر صورة عن تلك [صفحه ۲۴۷] المناظرات التى جرت لاقناع الزنادقة و الاحتجاج عليهم من قبل الخلافة، لنحكم بدقة على مدى قوتها و صلاحيتها للرد.. أما الأسلوب الذى اعتمده الامام الصادق (ع) فى حربه معهم، فهو المناظرة الهادئة و الحوار الموضوعى الذى يعتمد البساطة فى تقريب الفكرة و العمق فى مضمونها، مع مراعات بعض التأثيرات النفسية فى بعض الحالات.. التى تبتعد بالخصم عفويا عن أجواء الشك الطارىء، و

تضعه فى الجو الفطرى البرىء، المجرد عن كل ما هو غريب عن انسانيته و فطرته.. و قد وجد الزنادقة فى الامام الصادق أخطر خصم يواجهونه فى حربهم مع الاسلام، فكانوا يحاولون اثارته بجدلهم المتعنت و تحدياتهم المثيرة، ولكنه كان يواجه كل ذلك بهدوء المطمئن لموقفه، الواثق بحجته، و بروح المسؤولية الرسالية التى تعتمد الكلمة الهادئة، و البيان المؤمن الوديع، دون أن يفسح المجال للاثارة أن تملك عليه موقفه، لتحقق للخصم انتصارا نفسيا، عندما يجعل من ذلك نقطة ضعف بارزة فى موقف الامام تكون منفذا للتحدى و التشهير.. و دعما لموقفهم العدائى من الايمان.. و قد أعطى هذا الأسلوب الرسالى للامام ضمانة التقدير و الاحترام حتى فى نفوس الزنادقة أنفسهم، فقد ورد أن ابن‌المقفع و هو من أقطاب الزنادقة فى عصر الامام قال: «هذا الخلق - و أومأ بيده الى موضع الطواف - ما منهم أحد [صفحه ۲۴۸] أوجب له اسم الانسانية الا ذلك الشيخ الجالس - يعنى الامام الصادق - فأما الباقون فرعاع و بهائم..» [۱۲۷] . و يتساءل ابن أبى‌العوجاء و هو من أقطابهم أيضا.. و كيف أوجبت هذا الاسم لهذا الشيخ دون هؤلاء قال ابن‌المقفع: لانى رأيت عنده ما لم أره عندهم.. فقال ابن أبى‌العوجاء: لابد من اختبار ما قلت فيه منه.. فقال له ابن‌المقفع: لا تفعل فانى أخاف أن يفسد عليك ما فى يدك.. فقال: ليس ذا رأيك، ولكن تخاف أن يضعف رأيك عندى فى احلالك اياه المحل الذى وصفت.. فقال ابن‌المقفع: أما اذا توهمت على هذا فقم اليه و تحفظ ما استطعت من الزلل، و لا تثنى عنانك الى استرسال فيسلمك الى عقال، وسمه مالك و ما عليك.. و يذهب ابن أبى‌العوجاء ليلتقى بالامام ثم لا يلبث أن يرجع مخاطبا ابن‌المقفع قائلا: ويلك يا ابن‌المقفع ما هذا بشر.. و ان كان فى الدنيا روحانى يتجسد اذا شاء ظاهرا، و يتروح اذا شاء باطنا فهو هذا.. فقال له ابن‌المقفع: و كيف ذلك؟.. [صفحه ۲۴۹] قال: جلست اليه فلما لم يبق عنده غيرى ابتدأنى فقال: .. ان يكن الأمر على ما يقول هؤلاء - مشيرا لمن فى المطاف - و هو كما يقولون، فقد سلموا و عطبتم، و ان يكن الأمر على ما تقولون و ليس كما تقولون فقد استويتم و هم.. فقلت له: يرحمك الله و أى شىء نقول و أى شىء يقولون؟ ما قولى و قولهم الا واحدا.. فقال: و كيف يكون قولك و قولهم واحدا، و هم يقولون أن لهم معادا و ثوابا و عقابا و يدينون بأن فى السماء الها و انها عمران، و أنتم تزعمون أن السماء خراب ليس فيها أحد.. قال فاغتنمتها منه فقلت له: ما منعه ان كان الأمر كما يقولون أن يظهر لخلقه و يدعوهم الى عبادته حتى لا يختلف عليه منهم اثنان؟ و لم احتجب عنهم و أرسل اليهم الرسل، ولو باشرهم بنفسه كان أقرب الى الايمان به؟.. فقال لى: ويلك و كيف احتجب عنك من أراك قدرته فى نفسك، نشوءك و لم تكن، و كبرك بعد صغرك، و قوتك بعد ضعفك، و ضعفك بعد قوتك، و سقمك بعد صحتك، و صحتك بعد سقمك، و رضاك بعد غضبك و غضبك بعد رضاك، و حزنك بعد فرحك و فرحك بعد حزنك، و حبك بعد بغضك و بغضك بعد حبك، و عزمك بعد أناتك و أناتك بعد عزمك، و شهوتك بعد كراهتك و كراهتك بعد شهوتك، و رغبتك [صفحه ۲۵۰] بعد رهبتك و رهبتك بعد رغبتك، و رجاءك بعد يأسك و يأسك بعد رجائك، و خاطرك بما لم يكن فى وهمك، و غروب ما أنت معتقده فى ذهنك، و ما زال يعدد على قدرته التى هى فى نفسى حتى ظننت أنه سيظهر فيما بينى و بينه.. [۱۲۸] . و ينهزم ابن أبى‌العوجاء أمام هذا المنطق الفطرى الرائع، و يؤخذ لا شعوريا ببساطة الحجة التى أغلقت فى نفسه منافذ الشك و الاعتراض، فتعقد الحيرة لسانه، و يختلط عليه موقف الحوار، ليتصور أن هذا الذى يحاوره انسان ولكن ليس من جنس البشر.. و قد حاول الامام أولا فى حواره أن يحتكم الى رؤيا واقع مصيرى، تنعكس على مصير الانسان، فسلوك سبيل الايمان على أى وجه افترضناه، يبقى الوجهة الأسلم التى يضمن بها الانسان سلامة مصيره، و هو أمر من مسلمات الفطرة و بديهيات العقل.. و لم يكن بيان الامام هذا بصدد اثبات شىء أو نفيه.. و انما هو تصور لرؤيا المصير الذى سينتهى اليه الانسان المؤمن و الكافر، عند انتهاء وجوده فى هذه الحياة، و فى نفس الوقت تهيئة الأرضية الصالحة للحوار الجدى الذى يعتمد القناعة كهدف فيما يلقى من حجة، و ما يعرض من حلول، بعيدا عن العناد [صفحه ۲۵۱] و المكابرة و اللجاج، الذى يفتقد الحوار معها دوره فى البناء و التقييم.. ولكن ابن أبى‌العوجاء حاول أن يستثير مشاعر الامام بتحدياته، و يضعه أمام منفذ مغلق من الحجة، فتساءل: لماذا لم يظهر الله لخلقه، و ينهى بذلك مشكلة الخلاف بين الكفر و الايمان فكانت اجابة الامام فى بساطتها، بمثابة عملية تطهير داخلى، و غسل للواقع النفسى المتعفن للمتسائل.. و

كأن الامام وجد أن دوره فى الحوار هنا.. هو أن يهيأ الأرضية النفسية البريئة، البعيدة عن شوائب الشبهات و التصورات الغريبة عن رؤيا الفطرة، ليضع الخصم فى الجو النفسى الفطرى دون أن يفسح المجال للتصورات الموهمة أن تفرض تساؤلاتها فى منطلق الحوار، و لذا نجد ابن أبىالعوجاء يعترف بتأثير اجابة الامام عليه نفسيا، و أنه تصور أن الله سيظهر أمامه من تعداد الامام للحالات المتناقضة التى تطرأ على تصرفات الانسان، و تأثراته النفسية و الجسدية المتباينة، و التى يستدل بها على وجود الله.. حيث أن الوجود لا يتوقف التسليم به على الرؤيا البصرية و الحسية فحسب، بل ربما يكون أقوى بتوسط الرؤيا العقلانية التى تستند الى دلالة الاثار و المحدثات، و كيف يشك فى وجود من لا يخلو الانسان لحظة من لحظات حياته، من آثاره و ابداعاته.. [صفحه ۲۵۲] و استدلال الامام بالنفس و حالاتها و عوارضها، انما هو للدلالة على أن الانسان لا يحتاج فى معرفة الله و الايمان بوجوده الى ملاحظة أى شىء خارج عن واقع ذاته، بل يكفيه ذلك فى حصوله على يقين المعرفة، و الاعتراف بوجود الله سبحانه.. و لم يكن ابن أبىالعوجاء مناظرا موضوعيا فى بحثه عن الحقيقة و تطلعه نحو المعرفة، بل كان يتعمد فى حواره اظهار عدم الاقتناع بروح جدلية يبدو عليها الانهزام و الضياع، فقد عاود الامام فى اليوم الثانى ليستأنف حواره معه، ولكنه عندما جلس بين يدى الامام التبست عليه بداية الحوار و لم يعرف من أين يبدأ؟ و يدرك الامام ما كان يتخبط به من موقف حائر، فيبادره متسائلا: كأنك جئت تعيد بعض ما كنا فيه؟. فقال: أردت ذلك يا ابن رسول الله.. فقال له الامام: ما أعجب هذا؟ تنكر الله و تشهد أنى ابن رسول الله؟ فقال: العادة تحملنى على ذلك.. فقال له الامام: ما يمنعك من الكلام؟ قال: اجلالا لك و مهابة ما ينطلق لسانى بين يديك، فانى شاهدت العلماء و ناظرت المتكلمين فما تداخلنى هيبة قط مثل ما تداخلنى من هيبتك.. [صفحه ۲۵۳] قال الامام: يكون ذلك ولكن افتح عليك بسؤال.. و أقبل عليه فقال له: أمصنوع أنت أم غير مصنوع؟.. فقال: بل أنا غير مصنوع.. فقال له الامام: فصف لى لو كنت صنوعا كيف كنت تكون؟.. فبقى ابن أبىالعوجاء مليا لا يحير جوابا، و ولع بخشبة كانت بين يديه و هو يقول: طويل عريض عميق قصير متحرك ساكن كل ذلك صفة خلقه.. فقال له الامام: فان كنت لم تعلم صفة الصنعة غيرها، فاجعل نفسك مصنوعا لما تجد فى نفسك يحدث من هذه الأمور.. فقال له: سألتنى عن مسألة لم يسألنى عنها أحد قبلك، و لا يسألنى أحد بعدك عن مثلها.. فقال له الامام: يا عبدالكريم هبك علمت أنك لم تسأل فيما مضى، فما علمك أنك لا تسأل عنها فيما بعد.. على أنك يا عبدالكريم نقضت قولك، لأنك تزعم أن الأشياء من الأول سواء فكيف قدمت و أخرت... ثم قال الامام: يا عبدالكريم أزيدك وضوحا.. أرأيت لو كان معك كيس فيه جواهر فقال لك قائل: هل فى الكيس دينار؟ فنفيت كون الدينار فى الكيس، فقال لك: صف لى الدينار، و كنت غير عالم بصفته، هل كان لك أن تنفى كون الدينار فى الكيس و أنت لا تعلم؟ [صفحه ۲۵۴] قال: لا.. فقال الامام: فالعالم أكبر و أطول و أعرض من الكيس، فلعل فى العالم صنعة من حيث لا تعلم صفة الصنعة من غير الصنعة؟.. فانقطع ابن أبىالعوجاء و أجاب الى الاسلام بعض أصحابه و بقى معه بعض.. [۱۲۹] . و ملخص حديث الامام: أن الانسان لايخلو فى وجوده بين أن يكون مصنوعا أو غير مصنوع فان قلنا بأنه مصنوع فهو المطلوب، و ان قلنا بأنه غير مصنوع، فلابد من تصور صفة الصنعة بنحو غير ما هو عليه الانسان من الحالات و الصفات، لنميز بين ما هو مصنوع و غير مصنوع، و هذا يتوقف على معرفة جميع ما اشتمل عليه النظام الكونى من وجودات و تحققات و ليس لنا أن نحكم بعدم وجود الصنعة فى الانسان و نحن لا نميز بين ما هو مصنوع و غير مصنوع، لأنه حكم على مجهول، فربما يكون الانسان مصنوعا، كما لا يمكننا الاحاطة بجميع ما فى الكون من الموجودات لنعرف ما اذا كان هناك مصنوع، اذ الحكم بعدم كون الانسان مصنوعا، لا يقتضى الحكم بعدم وجود الصانع، و حين لا نحكم بذلك لا ينتفى احتمال أن يكون الانسان مصنوعا لذلك الصانع.. [صفحه ۲۵۵] و يظهر من هذا أن اجابة الامام كانت تعتمد فى صيغتها على القاء التشكيك فى نفس الخصم بالنسبة لما اعتقده فى نفسه و اظهار عجزه عن اثبات ما التزم به، و لم يكن بصدد اثبات وجود الله، كما يظهر ذلك من التمثيل بكيس الجواهر و الدينار.. كما أنه يمكن اثبات وجود الصانع أيضا بهذا البيان.. لأنه اذا ثبت امكان الصنعة فى الانسان من احتمال كونه مصنوعا فقد دل ذلك على حدوثه، و لا شبهة فى أن الحادث مصنوع.. ولكن ابن أبىالعوجاء لا يريد أن ينهزم أمام منطق الايمان.. رغم اقتناعه عملا، و وقوفه فى الحوار أمام باب مغلق لا

يبدو أنه ينفتح عليه بشيء، فيعاود الحوار في يوم ثالث، ولكنه، في هذه المرة يبدو متماسكا في حديثه، فيفرض مبدأ الحوار و يقف موقف المتسائل الذي يملك الحجة لنفسه بعد أن وجد من الامام انبساطا و انفتاحا و سهولة في الحوار و المناظرة. قال ابن أبي‌العوجاء: أقلب السؤال .. فقال الامام: سل عما شئت.. فقال: ما الدليل على حدوث الأجسام؟ فقال: اني ما وجدت شيئا صغيرا و لا كبيرا الا و اذا ضم اليه مثله صار أكبر، و في ذلك زوال و انتقال عن الحالة الأولى، ولو كان قديما ما زال و لا حال، لأن الذي يزول و يحول [صفحه ۲۵۶] يجوز أن يوجد و يبطل، فيكون بوجوده بعد عدم دخوله في الحدث، و في كونه في الأزل دخوله في العدم و لن تجتمع صفة الأزل و العدم و الحدوث و القدم في شيء واحد.. فقال ابن أبي‌العوجاء: هبك علمت في جرى الحالتين و الزمانين على ما ذكرت، و استدللت بذلك على حدوثها.. فلو بقيت الأشياء على صغرها، من أين كان لك أن تستدل على حدوثها؟.. فقال الامام: انما نتكلم على هذا العالم الموضوع، فلو رفضناه و وضعنا عالما آخر، كان لا شيء أدل على الحدث من رفعنا اياه و وضعنا غيره.. ولكن أجيبك من حيث قدرت أن تلزمنا فنقول: ان الأشياء لو دامت على صغرها، لكان في الوهم.. أنه متى ضم شيء الى مثله كان أكبر، و جواز التغير عليه خروجه من القدم، كما ان في تغييره دخوله في الحدث، ليس وراءه شيء يا عبدالكريم.. فانقطع و لم يحر جوابا.. [۱۳۰] . و هذا التساؤل من ابن أبي‌العوجاء اصرار منه في اللجاج و العناد، فقد كانت نتيجة الحوار السابق كما بينا هو ثبوت الحدوث للانسان، و بملاكه يثبت الحدوث للأجسام، ولكن الامام أراد أن يقطع الحجة عليه دون أن يدع له منفذا للشك و الاحتمال.. [صفحه ۲۵۷] و تقريب اجابة الامام.. أن الفرق بين الحادث و القديم يتحدد: في أن القديم لا يتأثر بالعوارض و لا تجرى عليه طوارىء التغيير و الانتقال، بل هو ثابت كما هو في الأزل، و ينعكس الحال بالنسبة للحادث، و عندما نشاهد الأجسام و حالاتها المتباينة، و ما يطرؤ عليها من تطورات انتقالية، يكون في ثبوت اللاحق منها زوال للسابق، نحكم بأنها حادثة.. لأن القديم لا يمكن، في حقه الزوال و الانتقال، و على هذا فعندما نفترض للأجسام صفة القدم، يلزمنا أن نجمع بين المتناقضات، اذ مع فرض حدوثها بدلالة التغير و الانتقال، معناه أن وجودها مسبوق بالعدم، و مع فرض قدمها معناه أن أزليتها ملحوقة بالعدم، لفرض سبق وجودها بالعدم، و لا يمكن أن يجتمع الأزل و العدم و الحدوث و القدم في شيء واحد.. ولكن ابن أبي‌العوجاء لا يريد التخلي عن جدليته، فيفترض جدلا أن الأشياء لو ثبتت على حالة واحدة و هي الصغر مثلا- فمن أين لنا اثبات الحدوث لها؟.. و لم يكن هذا الافتراض سوى مغالطة جدلية، أوضحها الامام ببساطة، بأن بناء الحوار قائم على ما هو الواقع و ليس على التصورات و الافتراضات، فان عملية الرفع و الوضع هذه، بنفسها تصلح دليلا على حدوث كل من الموضوع و المرفوع.. ولو ألغينا هذا الدفع، فدوام الأشياء على حالة الصغر لا ينفي [صفحه ۲۵۸] حدوثها، اذ دوام الأجسام على حالة الصغر بحسب الوقوع، لا يمنع من تصور أن كل واحد اذا ضم الى مثله صار أكبر.. و هذا ما ينفي عنه صفة القدم، لأن القديم لا يجوز عليه التغيير مطلقا و حين لا يكون هناك حالة ثالثة فلابد من اللجوء الى القول بأنها حادثة.. و الملاحظ أن انتقال ابن أبي‌العوجاء في حديثه من الواقع الى الافتراض، تسليم منه بثبوت الحدوث للأجسام مما هو ثابت و واقع، و اعتراف بالعجز عن اثبات خلافه، ولكنه أراد أن يسجل لنفسه نقطة انتصار في الحوار، ولو كان ذلك عن طريق الافتراض.. ولكنه عندما وجد أن افتراضاته لا- تلبث أن تتلاشى أمام بساطة الحجة و وضوحها انقطع عن الجواب.. و رغم أن الامام كان يعلم بالعناد الجدلي الذي كان يصر عليه ابن أبي‌العوجاء، و المكابرة في اظهار المخالفة و عدم الاقتناع، ولكنه كان يعالج الحوار معه بهدوء و موضوعية و انفتاح، و بروح رسالية مسؤولة تبتعد عن موجبات الانفعال و الاثارة النفسية، التي ربما يستغلها الخصم كنقطة ضعف للتأثير على ضعاف الفكر و ذوى الاعتقاد المهزوز، و يجعلها منفذا للتشكيك و التشهير و الافتعال.. كما أن الامام أراد أن يثبت للآخرين، الذين ربما تتأثر اتجاهاتهم بتلبيسات هؤلاء الزنادقة بأن ما أخذوا به لا يعتمد على [صفحه ۲۵۹] أساس اعتقادى ثابت.. و انما هي أوهام و تشكيكات غريبة عن المعطيات الانسانية الفطرية، و البناءات العقلية السليمة، و لذا نجد أن البعض ممن وقع تحت تأثير تشكيكات ابن أبي‌العوجاء و تلبيساته قد عاد الى منتجع الايمان، عندما شاهد هزيمة الشك و الضلال أمام منطق المعرفة و الايمان.. كما تقدم في الفصل الثاني من الحوار.. و قد شعر ابن أبي‌العوجاء بالهزيمة تهز موقفه، و بالحيرة تختلط بها تصوراته، و

تتمزق بها نفسه كلما اتسع الحوار بينه و بين الامام، فانقطع عن مواجهة الامام حتى التقى به فى العام القادم فى الحرم فقيل للامام بأنه قد أسلم، فقال: هو أعمى من ذلك لا يسلم.. لما يعرف من عناده للحق، و اصراره على الضلال.. و رغم هذا فقد بادره الامام متسائلا بغرابة: ما جاء بك الى هذا الموضع؟.. فقال: عادة الجسد و سنة البلد، و لننظر ما الناس فيه من الجنون و الحلق و رمى الحجارة.. فقال له الامام: أنت بعد على عتوك و ضلالك؟ فذهب يتكلم فقال له الامام: لا جدال فى الحج و نفض ردائه و قال: ان يكن الأمر كما تقول و ليس كما تقول فقد نجونا و نجوت.. و ان كان الأمر كما تقول و هو كما نقول [صفحه ۲۶۰] فقد نجونا و هلكت.. [۱۳۱] . و كأن الامام أراد بذلك أن ينهى حواره معه، بعد أن دلل هذا على لجاجة فى العناد و اغراق فى المكابرة.. و انتهاء الامام فى حواره بما ابتدأ به سابقا.. تدليل على أن الحجة تفقد عطاءها عندما لا تكون لدى الخصم ارادة المعرفة و الاقتناع، و هو ما كشف عنه ابن أبى‌العوجاء عبر حواره مع الامام فى فصوله الثلاث.. و مرة حاول ابن أبى‌العوجاء أن يستثير هدوء الامام بتحدياته و لم يكن على ما يبدو قد التقى بالامام قبل ذلك، كما يوحى به مطلع الحديث، فقد حدث عيسى بن يونس قال: كان ابن أبى‌العوجاء من تلامذة الحسن البصرى، فانحرف عن التوحيد، فقيل له: تركت مذهب صاحبك و دخلت فيما لا أصل له و لا حقيقة.. قال: ان صاحبى كان مخلطا، يقول طورا بالقدر و طورا بالجبر، فما أعلمه اعتقد مذهبا دام عليه.. فقدم مكة متمردا و انكارا على من يحجه، و كانت العلماء تكره مجالسته لخبث لسانه و فساد ضميره، فأتى أبا عبدالله فجلس اليه فى جماعة من نظرائه فقال: [صفحه ۲۶۱] يا أبا عبدالله ان المجالس بالأمانات و لابد لكل من به سعال أن يسعل، أفتأذن لى بالكلام؟.. فقال: تكلم.. فقال: الى كم تدوسون هذا البيدر، و تلوذون بهذا الحجر و تعبدون هذا البيت المرفوع بالطوب و المدر، و تهرولون حوله كهرولة البعير اذا نفر، ان من فكر فى هذا و قدر علمه أن هذا فعل أسسه غير حكيم و لاذى نظر، فقل فانك رأس هذا الأمر و سنامه، و أبوك أسه و نظامه.. فقال الامام: ان من أضله الله و أعمى قلبه، و استوخم العواقب و لم يستعذ به، و صار الشيطان وليه، يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره، و هذا بيت استعبد الله به عباده، ليختبر طاعتهم فى اتيانه، فحثهم على تعظيمه و زيارته، و جعله محل أنبيائه، و قبلة للمصلين له، فهو شعبة من رضوانه، و طريق يؤدى الى غفرانه.. فقال ابن أبى‌العوجاء: ذكرت الله فأحلت على الغائب.. فقال الامام: كيف يكون غائبا من هو مع خلقه شاهد، و اليهم أقرب من حبل الوريد، يسمع كلامهم، و يرى أشخاصهم، و يعلم أسرارهم.. فقال: فهو فى كل مكان، أليس اذا كان فى السماء كيف يكون فى الأرض؟ و اذا كان فى الأرض كيف يكون فى السماء؟. [صفحه ۲۶۲] فقال الامام: انما وصفت المخلوق، الذى اذا انتقل من مكان اشتغل به مكان و خلا منه مكان، فلا يدرى فى المكان الذى صار اليه، ما حدث فى المكان الذى كان فيه، فأما الله العظيم الشان الملك الديان، فلا يخلو منه مكان، و لا يشتغل به مكان، و لا يكون الى مكان أقرب منه الى مكان.. [۱۳۲] . و الذى توحيه هذه التساؤلات.. ان ابن أبى‌العوجاء لم يكن فى مستوى الحوار العلمى أدبيا، و لم يكن دافعه للتساؤل هو التماس القناعة و طلب المعرفة، بل التحدى و الاثارة، و من هنا كانت اجابات الامام تقتصر فى صيغتها على نتيجة الحجة، ببيان ما هو الواقع من نظرية الايمان، و عندما لا يكون الخصم جديا فى موقفه من الحوار، لا يكون لبيان الحجة أى معنى أدبى و مع كل هذا.. كان الامام هادئا فى اجابته انسجاما مع أسلوبه الرسالى و موقعه القيادى، و هو بهذا يرد التحدى المتعمد، لأن الاثارة هى الهدف المقصود للخصم من ارادة الحوار و تحريكه.. و من ابن أبى‌العوجاء ننقل الحديث الى زنديق آخر هو أبوشاكر عبدالله الديصانى، الذى افتتح حواره مع الامام من خلال هشام بن الحكم، فقد التقى هشاما و سأله: ألك رب؟.. فقال هشام: بلى.. قال الديصانى: أقادر هو؟.. [صفحه ۲۶۳] قال هشام: نعم قادر قاهر.. قال الديصانى: يقدر أن يدخل الدنيا كلها فى البيضة، لا تكبر البيضة و لا تصغر الدنيا؟.. قال هشام: النظرة.. قال الديصانى: قد أنظرتك حولا.. و كان هذا السؤال من الديصانى مفاجأة لهشام.. اذ لم يكن قد عرض له مثله فيما سبق، فيتجه الى الامام مستفهما، فيجيبه الامام بمنطق الجدل الذى ينسجم مع طبيعة السؤال لا بمنطق الحجة القاطعة: قال الامام: يا هشام كم حواسك؟.. قال هشام: خمس.. قال الامام: أيها أصغر؟. قال هشام: الناظر.. قال الامام: و كم قدر الناظر؟ قال هشام: مثل العدسة أو أقل منها.. قال الامام: يا هشام أنظر أمامك و فوقك و أخبرنى بما ترى.. قال هشام: أرى سماء و أرضا و دورا و قصورا و برارى و جبالا و أنهارا.. [صفحه

۲۶۴] قال الامام: ان الذى قدر أن يدخل الذى تراه فى العدسة أو أقل منها قادر أن يدخل الدنيا كلها فى البيضة لا تصغر الدنيا و لا تكبر البيضة.. و كأن الامام أراد أن يقطع الحجة على الديصانى بالنقض جدلا بشىء يدركه بالحس البديهى، بعد أن لم يكن الديصانى جديا فى البحث عن الحل الواقعى.. و لعل الحجة العلمية فى الرد: أن عدم تعلق قدرته تعالى بذلك ليس لنقصان فى قدرته، و قصور فى عمومها و شمولها لكل شىء، بل انما ذلك لعدم قابلية الموضوع، و استحالة ظرفية الشىء الصغير لما هو أكبر منه، فالامتناع ذاتى، و قدرته تعالى لا- تتعلق بما هو مستحيل و ممتنع.. و لا- تحسب أن الديصانى لا- يدرك حقيقة الامتناع الذاتى و الاستحالة الموضوعية هنا، ولكنه أراد أن يسجل على هشام موقفا حائرا أمام مغالطة غير بريئة من التحدى و السخرية.. و يدخل الديصانى بعدها على الامام و يستأذنه فى المناظرة فيأذن له، فقال له: يا جعفر بن محمد دلنى على معبودى.. فتناول الامام بيضة كانت فى يد غلام له فى المجلس يلعب بها و قال: يا ديصانى.. هذا حصن مكنون له جلد غليظ، و تحت الجلد الغليظ جلد رقيق، و تحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة و فضة ذائبة، فلا الذهبة المائعة تختلط مع الفضة [صفحه ۲۶۵] الذائبة، و لا الفضة الذائبة تختلط مع الذهبة المائعة، فهى على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها، و لا دخل لها داخل مفسد فيخبر عن فسادها لا يدرى للذكر خلقت أم للأنثى، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس، أترى لها مدبرا؟.. فأطرق الديصانى مليا و أسلم كما قيل.. [۱۳۳] . و قد كانت وقفة متأملة رائعة من الامام، أمام الاعجاز المحير فى خلق البيضة و تكوينها، فوجىء بها الديصانى، و فوجئت بها نوازع الشك فى نفسه، و كيف له أن ينكر أن لها مدبرا، و هى بهذه الدقة من التكوين و الابداع، الا أن يتناسى فى نفسه موازين انسانيته التى تعتمد الوجدان قاعدة لها فى التسليم و الفهم.. و مع لون آخر من الوان الزندقة، يخوض الامام معركة الايمان فقد ذكر هشام بن الحكم أن ثنويا ناظر الامام، و كان من حديث الامام معه: لا يخلو قولك أنهما اثنان من أن يكونا قديمين، أو يكونا ضعيفين، أو يكون أحدهما قويا و الآخر ضعيفا، فان كان قويين فلم لم يدفع كل واحد منها صاحبه و يتفرد بالتدبير و ان كان أحدهما قويا و الآخر ضعيفا، ثبت أنه واحد للعجز الظاهر فى الثانى.. [صفحه ۲۶۶] فان قلت أنهما اثنان، لم يخل أن يكونا متفقين من كل جهة، أو مفترقين من كل جهة، فلما رأينا الخلق منتظما، و الفلك جاريا، و التدبير واحدا، و الليل و النهار و الشمس و القمر، دل صحة الأمر و التدبير و ائتلاف الأمر على أن المدبر واحد.. ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينها حتى يكونا اثنين، فصارت الفرجة ثالثا بينهما قديما معها فيلزمك ثلاثة، فان ادعيت ثلاثة، لزمك ما قلت فى الاثنين حتى تكون بينهم فرجة فيكون خمسة ثم يتناهى العدد الى ما لا نهاية له فى الكثرة.. فقال الزنديق: فما الدليل عليه؟. قال الامام: وجود الأفاعيل دلت على أن صانعا صنعها، ألا ترى اذا نظرت الى بناء مشيد مبنى، علمت أن له بانيا، و ان كنت لم تر البانى و لم تشاهده.. فقال الزنديق: فما هو؟.. قال الامام: شىء بخلاف الأشياء، أرجع بقولى الى اثبات معنى، و أنه شىء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم و لا صورة و لا يحس و لا يدرك بالحواس الخمس، لا تدركه الأوهام، و لا تنقصه الدهور، و لا تغيره الأعوام.. [۱۳۴] . [صفحه ۲۶۷] و قد أثبت الامام هنا وحدة المبدأ الأول للعالم و تفرده، و عدم معقولية تعدده على تقدير وجوده، ببيان منتظم و منهجى فى التقدير و الافتراض، دون أن يترك للخصم مجالا للتساؤل و التشكيك، و نعتقد أن بيان الامام هنا من السهولة و الوضوح، بنحو لا- يحتاج الى أكثر من عرضه، ليتصور القارىء النتيجة الواقعية التى أراد الامام أن يقطع بها حجة الخصم.. و يكفينا هذه النماذج المتنوعة من لقاءات الامام الرسالية مع زنادقة عصره، لتكون فى تصورنا رؤيا متكاملة عن المنهج السليم الذى اعتمده الامام فى كفاحه الطويل مع الضلال و الباطل، و الذى نستخلصه من هذا العرض الموجز.. ان أسلوب الامام فى العرض و الاستدلال، مبدئيا، يتفق فى صورته مع الأسلوب القرآنى السهل، بوضع الخصم فى أجواء التأمل الفطرى، بعيدا عن تعقيدات الشكوك و زيف الافتراضات الموهمة.. التى تبتعد بالانسان عن معطيات فطرته الأصيلة، و لعل هذا الأسلوب فى الدلالة على الايمان من أخصب الأساليب العلمية عطاءا، لو كانت ارادة الاقتناع الجدية واردة لدى الخصم، أما عندما لا يكون البحث عن الحقيقة هى منطلق الخصم، بل الدافع له هو التحدى و العناد و مجرد تسجيل موقف جدلى زائف، فان أسلوب الامام يتغير بما ينسجم و طبيعة الجو الذى فرضته صيغة الحوار من جانب الخصم.. [صفحه ۲۶۸] و لعلنا نستطيع أن نكون فكرة واضحة عن الجانب الفكرى الفلسفى الذى

يتعلق بفكرة المبدأ و المعاد عند الامام.. من خلال اجاباته و مناقشاته التى أوردناها هنا فى لقاءاته مع الزنادقة، و من غيرها مما سنتعرض له فى فصل المناظرات.. و هو يعتمد المعطيات الفكرية و المسلمات العقلية المتدرجة، منطلقا للتفكير و أساسا للنتيجة ، مع وضوح فى البيان و التقريب، و عمق فى بناء الفكرة و مضمون الحجة..

لماذا أهمل التاريخ مواقف الأئمة

أما لماذا أهمل التاريخ الاسلامى العام مواقف الامام هذه.. و لم يحدثنا عنها كما حدثنا عن تفاصيل كثيرة لأحداث و قضايا لم تكن لتمثل أى أهمية تاريخية أو فكرية؟.. بالرغم من أن هذه المواقف النضالية فى معترك الايمان و الفكر، بتفاصيلها الغنية بالعطاء، تعكس لنا صورة أمينة عن أسلوب الحوار و المناظرة فى ذلك العصر، و طبيعة الجبهات الفكرية المناوئة، و مستوياتها و منطق الاسلام فى مواجهة ارهاصاتها و ما افترضته من شكوك و شبهات.. و لعلنا نبتعد كثيرا عن الموضوعية اذا أبعدنا عن تفكيرنا تأثير العوامل السياسية و اتجاهاتها المتناقضة و العصبيات المذهبية و انحرافاتها، فى فرض ذلك الاهمال و تأكيده، كعمل سياسى بعيد العمق، لحسم عنصر الخطر الذى يكمن فى موقف الأئمة [صفحه ۲۶۹] من أهل البيت ازاء السياسات القائمة، و التحريفية الفكرية و الروحية و المسلكية التى يمثلها الحكم و بطانته من ذوى الأطماع و أرباب الامتيازات.. و لم تكن للمؤرخ حرية الاختيار الموضوعى فى كتابة التاريخ و عرض الأحداث بعيدا عن ميول السياسة و اتجاهاتها، و التأثرات النفسية و المذهبية الناشرة.. و من هنا نرى أن كتابة التاريخ تختلف فى العرض و التحليل بحسب اختلاف العوامل و المنطلقات، فقد يكون بتأثير من العامل السياسى الذى يفرض على المؤرخ أن ينسجم فى تصوير الأحداث مع الأوضاع التى يعيش فى منطلقها، و قد يكون بتأثير من العامل المذهبى الذى يفرض عليه أن يوجه الأحداث، الوجهة التى تتلائم مع معتقداته و ميوله المذهبية أو العنصرية.. و على أساس هذه الرؤيا يمكننا أن نفسر هذه الظاهرة و نوجه للتاريخ انحيازه المتعمد عن الأئمة من أهل البيت، و عدم اهتمامه بمنطلقاتهم و قضاياهم.. رغم وفرة العطاء الذى قدموه فى مجالات الفكر و المعرفة و العمل الرسالى.. انها السياسة الحاقدة التى وجدت فى الأئمة من أهل البيت كيانا يتناقض فى مظهره و محتواه مع الكيان الذى يمثل واجهة الحكم.. و يصطدم فى اتجاهه و مسلكيته مع الاتجاه [صفحه ۲۷۰] و المسلكية التى يمارسها الحاكمون.. فكان أن فرضت على التاريخ بتأثير سلطتها و استبدادها أن يتناسى منطلقاتهم و ممارساتهم و ما قدموه من عطاء الا ما يتناسب مع طبيعة الحكم و منطلقاته.. و التاريخ الذى لم يترك زاوية من زوايا الحياة العامة و الخاصة الا و أثبت منها صورا دقيقة و متكاملة، ليعكس للأجيال بأمانة و اخلاص رؤيا واضحة عن منطلقات العصر الذى يؤرخ له، و يتناسى الدور الرسالى الضخم الذى مارسه الأئمة من أهل البيت فى مجالات الحياة العامة و الخاصة و معطياتهم، كتاريخ غريب، يحتاج الى أن يقف الباحث عند كثير من تصوراته و معطياته بحذر و ارتياب.. و حسنة للتاريخ لا يمكننا أن نتناساها أو نغفل عن معطياتها.. و هى عرضه الدقيق لتفاصيل الحياة الماضية و اللا أخلاقية التى كانت تمثل طابع الخلافة العام.. فى الدورين الأموى و العباسى و التى تعكس لنا الواقع المنحرف الذى كان عليه الحكم و المسلكية المائعة التى كانت تمارسها الخلافة بين أحضان الجوارى و المغنيات، استهتارا بالقيم الرسالية و المثل الروحية السامية.. و قد أعطانا التاريخ بما عرضه من ذلك - من غير قصد - تبريرا واقعيا للموقف السلبى الذى وقفه أئمة أهل البيت ازاء الحكم و بطانته و امتناعهم عن منحه سمة الشرعية فى مشاركتهم له [صفحه ۲۷۱] فى المسؤولية و انفتاحهم معه فى المجالات العامة و الخاصة.. و لنا مع التاريخ وقفة أخرى فيما يأتى من فصول الكتاب..

مدرسة الامام

عرفنا سابقا أن الامام الصادق يختلف عن الآخرين فى نظريته الانقلابية ضد الحكم، فهو لا يرى طريق العنف سليما فى معطياته الايجابية، كما لا يرى أى جدوى من اعلان معارضته الصريحة للحكم، و مواجهة الأوضاع القائمة بسلبيات حركية، قد يجد الحاكمون

من خلالها سبيلا للقضاء على جبهة الامام، بعد أن كانوا يملكون عنصر القوة و يتمتعون بالنفوذ الأكثر فاعلية من الامام.. اذن كان على الامام أن يجد لنفسه الطريق الذى يتمكن فيه من أداء رسالته، و تحديد موقفه من الحكم، دون أن يمنحه المبررات القانونية للملاحقة و التنكيل و التصفية.. و كان أروع ما قام به الامام فى هذا المجال.. هو الانصراف الى نشر العلم و المعرفة، و اعداد جيل رائد، منفتح فى ايمانه و تفكيره، يتولى قيادة الأمة، توجيها و تثقيفا و رعاية، و دفعها الى منطلقات متحررة من جمود التخلف و الجهل الذى أرادته لها الأجهزة المتعاقبة على الحكم، لكى تبقى فى معزل عن الوعى و الفهم لقضاياها المصيرية، و متطلباتها العملية، الذى ربما يخلق للحكم و أجهزته متاعب هو فى راحة منها، ما دامت الأمة [صفحه ۲۷۲] تعيش فى سبات الجهل و التخلف و النظر للحاكمين و كأنهم أنصاف آلهة، يجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم، و يكفى فى اعطاء الشرعية و التبرير لكل انحراف يمارسونه أنهم: حاكمون.. و من هنا نجد أن اهتمام الحكم فى الدور الأموى، يتمحض فى توجيه الأمة توجيها متخلفا، يبعدها عن أجواء العلم و المعرفة، و يقلص بالتالى فى أوساطها دور العلماء و المفكرين.. فقد وظف رسميا فى المساجد و المحافل العامة، أناسا من ذوى الاختصاص و الخبرة فى حبك الأكاذيب و تنسيقها، و أغدق عليهم من بيت المال، العطاء الجزل و المنح الوفيرة.. ليقصوا على الناس من أخبار الماضين و سيرهم، و ما جرى فى الأمم السالفة من حروب و وقائع و أحداث، لم يتعرف عليها التاريخ.. مما يصادف هوى فى نفوس العامة و رغبة، يصرفهم عن التفكير فى واقع الحكم و مسلكيته، و ما يصدر عنه من انحرافات و تجاوزات على الشرعية الملتزمة، التى يفترض به اسلاميا الالتزام بها فى تصرفاته و سلوكه.. و من أجل أن ينسجم سلوك الحكم مع المنهج الذى رسمه الحاكمون فى توجيه الأمة، نجد البلاط الأموى خاليا من أثر للعلماء و أرباب الفكر.. الا من بعض مرتزقة العلماء و منافقيهم الذين صادف سلوكهم المنافق هوى فى نفوس الحاكمين، حيث لا ممارسات عملية لهم تصطدم مع المنهج الذى أعدوه لتوجيه [صفحه ۲۷۳] الأمة، الوجهة التى تنسجم مع رغباتهم و مطامحهم.. و عامرا بالشعراء و أرباب الفخر و الحماسة و حفاظ القصص و حملة الأساطير.. ممن يمثلون فى طراز تفكيرهم و سلوكهم الواقع الجاهلى الذى كانت تعيشه الأمة فى عهد جاهليتها، و قبل أن تنير آفاقها رسالة الاسلام.. أما فى الدور العباسى.. فقد كان منهج التضليل للأمة من قبل الحاكمين معدلا، حيث يختلف الحال هنا عنه فى الدور الأموى.. فقد اهتم البلاط العباسى بالعلماء و حملة الفكر، و أغدق عليهم من عطائه و منحه، ولكنه فى نفس الوقت فرض عليهم رقابة صارمة تحد من نشاطهم العلمى و الفكرى، و تسلبه حريته و استقلاليته، و تحصره فى نطاق التبعية العمياء للحكم بما يخدم مصلحته، و يتناسب مع رغباته و مطامحه.. فلم يكن هذا الاهتمام الكبير من جانب الحكم بالعلم و العلماء أمرا واقعيا، بقدر كونه أمرا مصلحيا، و ضرورة حياتية له، فالعباسيون بطبيعة أصالتهم فى منبت العلم، كانوا يعتبرون أن العلم أحد أعرق منطلقاتهم الرئيسية التى قام عليها بناء تاريخهم، ولكن ذلك قد لا يستدعى منهم كل ذلك الاهتمام، ما دام استقرار الحكم و ثباته هو الهدف الأسمى الذى يعملون له بجد، و يركزون عليه بقوة.. و من أجل أن نتبين هذه الحقيقة، و نؤكد هذا الافتراض [صفحه ۲۷۴] الواقعى، علينا أن نقرأ هذا الخبر المثير الذى يحدثنا به الامام الصادق، يقول فيما روى عنه: .. طلب المنصور علماء المدينة، فلما وصلنا اليه خرج الينا الربيع الحاجب فقال: ليدخل على أميرالمؤمنين منكم اثنان.. فدخلت أنا و عبدالله بن الحسن، فلما جلسنا عنده.. قال: أنت الذى تعلم الغيب؟.. فقلت: لا يعلم الغيب الا الله.. فقال: أنت الذى يجبى اليك الخراج؟.. فقلت: بل الخراج يجبى اليك.. فقال: أتدرى لما دعوتكم؟.. فقلت: لا.. فقال: انما دعوتكم لأخرب رباعكم، و أوغر قلوبكم، و أنزلكم بالسراة، فلا أدع أحدا من أهل الشام و الحجاز يأتون اليكم فأنهم لكم مفسدة.. [۱۳۵] . [صفحه ۲۷۵] و ليس من مبرر لهذا الاجراء الغريب الذى اتخذه المنصور، لاضطهاد تلك المجموعة الرائدة من العلماء.. سوى أن سلوكهم العلمى و العملى، لا ينسجم مع مزاج الحكم و مسلكيته، و لا يلتقى مع اتجاهاته و أهدافه، و عدم استجابتهم لدعوته فى السير فى ركابه، و الاعتراف بشرعيته، تضليلا للرأى العام المسلم، و تأكيدا لقانون الاطاعة لولى الأمر القائم، البعيد عن روح الرسالة و معطياتها.. و الذى حاول المنصور أن يصنف به لنفسه مقاما ليس لأحد أن يتجاوزه بنقد أو اعتراض، يقول فى خطاب له يوم عرفة: «.. أيها الناس انما أنا سلطان الله فى أرضه، أسوسكم بتوفيقه و تسديده، و أنا خازنه على فيئه، أعمل بمشيئته و أقسمه بارادته و أعطيه باذنه، فقد جعلنى الله عليكم

قفلا اذا شاء أن يفتحنى لأعطياتكم، و قسم فيئكم فتحنى، و ان شاء أن يقفلنى قفلنى..» [۱۳۶] . [صفحه ۲۷۶] اذن.. لابد أن نبحث عن دوافع أخرى لذلك الاهتمام، تصلح أن تكون تعليلا تاريخيا مقبولا، و الذى لا نستبعده أن هناك دوافع ثلاثة اشتركت فى بعثه و تكوينه: ۱- الدافع النفسى: فقد كانت هناك منافسة بعيدة الجذور بين العباسيين و الأئمة من أهل البيت، الذين عرفتهم الأمة منارة للعلم و معدنا للحكمة.. دون أن يكون لعناصر الخلافة العباسية أى تميز ملحوظ فى هذا المجال عن بقية قطاعات الأمة، و لن يقف العباسيون أمام هذا الموقف الواقعى للأمة من آل على موقف اللا مبالاة، بل عليهم أن يعملوا من أجل تقليص أهميته.. لكى لا تبقى الأمة مأخوذة بهم و منفعلة بمقامهم، مما قد يسبب للحكم متاعب نفسية و ربما سياسية.. و من هنا نجد المنصور يفصح بمرارة عن شعوره بالغيرة من التفات الأمة المأخوذة نحو الامام الصادق فيقول و نفسه تعتصر ألما: هذا الشجى المعترض فى حلقى من أعلم الناس فى زمانه..» و كان لابد من صرف انتباه الأمة عنهم.. بخلق جو علمى ملائم تتبناه الخلافة، و تشمله بالعناية و الرعاية، مما يعطيها فرصة محببة، لبلوغ الهدف فى اضعاف ذلك الانتباه و الالتفات اليهم.. و يوغل المنصور بعيدا فى اهتمامه بذلك، فيأمر عامله على المدينة بحصر الفتيا و بيان الأحكام بالامام مالك بن أنس دون [صفحه ۲۷۷] غيره، معرضا بذلك الامام الصادق و من هم على منهجه فى مقاطعة الحكم، برغم أن مالك كان أحد تلامذة الامام الصادق البارزين، و خريجى مدرسته، على ما نقله أرباب التاريخ و السيرة.. ۲- الدافع الاجتماعى: فقد كان المناخ الفكرى و العلمى يسيطر على أجواء الأمة، عندما استقر الأمر للخلافة العباسية، و تمت لها السيطرة على الحكم الاسلامى، و من الطبيعى أن يكون اتجاه الحكم و مسلكيته فكريا منسجما مع المناخ العام للأمة و ملائما له، و هذا أمر تفرضه ضرورة التحفظ على الحكم و استقراره.. ۳- الدافع السياسى: فقد كانت الخلافة تحتاج لضمان استقرار الأوضاع، الى من يحفظ لها شعور العامة و ضمان بقائه الى جانبها، و ليس أقدر على ذلك من العلماء الذين يمثلون الواجهة الروحية للأمة، و القيادة الرائدة لمسيرتها، و الذين لا يمكن أن يغفل دورهم فى التأثير النفسى على أجواء العامة و منطلقاتهم، بعد أن كان تأثر العامة بهم سريعا ، و بما يلقونه من مفاهيم، و ما يطبقونه من أعراف، الى مدى جعله قانونا و مبدءا يفترض بالانسان المسلم أن يلتزم بشرعيته، و يتقيد بحدوده.. و من ذلك مثلا.. المبدأ القائل بلزوم الخضوع للحاكم، باعتباره ولى الأمر القائم، و ضرورة انفاذ حكم حتى لو كان [صفحه ۲۷۸] على ضلال، و عدم جواز الخروج عليه و التمرد على سلطانه، متمسكين لشرعيته بقوله تعالى «أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الأمر منكم» بعد أن فرضوا لولى الأمر عموما يصدق على المحق و المبطل و العادل و الظالم بعيدا عن واقع المراد من الآية.. الذى ينصرف الى الولى الذى يتناسب الأمر باطاعته مع الأمر باطاعة الله و رسوله.. و الذى نعتقده أن مثل هذه المفاهيم التحريفية، التى فرضها نفاق بعض مرتزقة العلماء الغير الملتزمين، للحاكمين الظلمة.. لم تكن الا من أجل تركيز سلطان هؤلاء و تبرير السكوت عنهم، و أخيرا تحريرهم من رقابة الأمة و حسابها.. و كيف يمكن أن يعترف الاسلام بمثل هذا المبدأ الظالم، الذى يصطدم مع الأسس التى بنى عليها الاسلام قاعدته الانسانية، من فرض العدالة، و مقاومة الظلم فى شتى أشكاله و صوره، و الاحتفاظ بكرامة الانسان و تحريره من الصنمية و العبودية، و الاستكانة و الذل، و من هنا نجد الحكم يحاول جاهدا التقرب الى العلماء و احتوائهم فى اطاره.. خصوصا أولئك الذين يملكون قوة التأثير على أجواء العامة و منطلقاتهم، و يهتم فى ملاحقة من يشعر بعدم انسجامهم مع سلوكه و تصرفاته.. و لنأخذ مثلا على ذلك الامام مالك بن أنس.. الذى لم يسلم من اضطهاد الحكم و تعدياته، فمن أجل فتوى لم تنسجم [صفحه ۲۷۹] مع مزاج الحكم كما قيل [۱۳۷] .. أو من أجل دعمه لثورة محمد ذى النفس الزكية، و فتواه المعروفة بجواز نقض بيعة المنصور - لأنها كانت عن كره - و الالتحاق بثورة محمد [۱۳۸] - كما نختاره - أمر جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة بجلده و التشهير به حتى عيبت كتفه من الضرب [۱۳۹] .. ثم بعد هذا نجد المنصور يأمر عامله على المدينة أن يمنع من الأخذ بفتيا أى من العلماء ما عدا مالك [۱۴۰] ، و يجعله مستشاره الخاص فى تعيين القضاء و المفتين.. و يأمر ولاته بلزوم التقيد بأمره و نهيه و عدم ابرام أمر دون مشورته و استطلاع رأيه.. حتى صار موضع احترام الولاة و خشيتهم.. كل ذلك رغم وجود الأساتذة الكبار الذين تخرج عليهم مالك و أخذ العلم عنهم، كالامام الصادق و غيره ممن كان فى المدينة من العلماء و أقطاب الفكر.. و ليس ذلك الا من أجل

أن سبب الجفوة التى كانت بين الحكم و بين مالك، قد انتهى بفعل انسجام المواقف و وحدة الخط.. اذ ليس من السهل أن يتلاشى ما خلفه موقف مالك الصريح بايجابيته من ثورة محمد ذى النفس الزكية من عميق الجراح فى نفس المنصور.. التى لا يجد المنصور لها بلسما غير الانتقام [صفحه ۲۸۰] و التصفية.. خصوصا بعد أن نجد المنصور يشتد بعنف بالنسبة لهؤلاء الذين ناصروا محمدا و استجابوا لدعوته.. و نقضوا عهد البيعة الذى أبرموه للخلافة العباسية فى أعناقهم.. و هل يبقى بعد هذا تفسير مقبول للموقف، سوى أن المنصور وجد فى ولاء الامام و انضوائه الى جانب السلطة، انتصارا سياسيا تفوق أهميته أهمية ذلك التجاوز العابر بدعم محمد الذى انتهى مفعوله بالقضاء على ثورة محمد و ثورة أخيه ابراهيم.. و قد حاول المنصور أن يحتوى الامام الصادق فى اطار الحكم عندما دعاه للالتحاق به، بأسلوب كله مكر و خديعة فقد كتب اليه مرة: تصحبنا لتنصحنا.. فأجابه الامام: من أراد الدنيا لا ينصحك، و من أراد الآخرة لا يصحبك.. [۱۴۱] . و كانت هذه الاجابة الصريحة من الامام.. رفضا مسؤولا لأساليب المنصور الماكرة و تطلعاته الغير البريئة.. و التى لخص فيها موقفه من الحكم، و رفضه لشرعيته، كما كشف بها الواقع النفسى لأولئك الذين لم يتورعوا عن الانتماء له، و الالتحاق بأجهزته، متجاوزين بانحرافهم هذا، رسالة العلم [صفحه ۲۸۱] و المعرفة التى هى فى جوهرها: ثورة على الظلم، و نقض لعروش الظالمين.. و قد عبر المنصور فى حديث له مع سفيان الثورى أحد تلامذة الامام الصادق.. عن النفاق العباسى للعلماء، و أنه طريق لا هدف، و وسيلة سياسية لغايات مشبوهة، فقد لقيه مرة فى الطواف و سفيان لا يعرفه، فضرب بيده على عاتقه و قال: أتعرفنى؟.. قال سفيان: لا ولكنك قبضت على قبضة جبار.. قال: عظنى أباعبدالله!!.. قال: و ما علمت فيما عملت فأعظك فيما جهلت؟.. قال: فما يمنعك أن تأتينا؟.. قال: ان الله نهى عنكم، فقال تعالى: و لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار.. فمسح أبوجعفر يده به، ثم التفت الى أصحابه فقال: ألقينا الحب الى العلماء فلقطوا الاماكان من سفيان فانه أعيانا فرارا.. [۱۴۲] . فالمنصور يلقى الحب للعلماء، من أجل أنم يحتويهم فى جهازه، لينافقوه فى الطاعة، و يضللوا الأمة باظهار صلاح [صفحه ۲۸۲] الحكم و هدية بانتمائهم اليه و الرضاء به و التسليم له.. هذه هى أهم الدوافع فى نظرنا، التى دعت الحكم العباسى للاهتمام بالعلماء و رعاية مجالس العلم.. و كل واحد من هذه الدوافع لا يقل فى أهميته عن الدافع الآخر فى كونه منشأ أساسيا لذلك الاهتمام..

استقلال مدرسته عن مواقع الحكم

و لقد أصر الامام الصادق بقوة، على جعل مدرسته مستقلة فى مسيرتها الفكرية، و بعيدة عن أجواء الحكم المشبوهة، من أجل أن تبقى للعلم هويته المستقلة، التى يمكنه بها من القيام بممارساته الرسالية، دون أن يكون للحكم أى تأثير نفسى أو فكرى على منطلقاته و تطلعاته.. و يحدد الامام مفهومه لرسالة العلم بقوله فيما روى عنه: «.. الفقهاء أمناء الرسل فاذا رأيتم الفقهاء قد ركبوا الى السلاطين فاتهموهم..» [۱۴۳] . و على أساس هذا المفهوم الرسالى، الذى يعطى لرسالة العلم قيمتها الانسانية، بنى‌الامام قواعد مدرسته الكبرى التى أغنت الفكر الاسلامى و الانسانى بأروع معطيات العلم و المعرفة.. ولكن هذا المنهج الاستقلالى المتحرر المنفصل عن واقع [صفحه ۲۸۳] الحكم و منطلقاته.. الذى التزمه الامام فى مسيرته الفكرية، لم يوافق مزاج الحكم المتعنت، نفسيا و سياسيا، الذى رأى فى استقلالية منطلقات الامام، ثغرة خطرة، قد تهدد كيانه بالاختلال، و تطلعاته باهتزاز الرؤية، فحاول أن يتلافى ذلك الخطر بالاغراءات المحببة .. ولكن الامام لم يكن بالذى يؤخذ ببريق الاغراء و رهجه.. و يخضع ببساطة لرغبات نفسية، تتناقض فى معطياتها مع القيم الرسالية التى عظمت بها نفسه، و ارتفعت بسببها الى قمم الكمال الانسانى، و منطلقات الصفاء الروحى و الايمانى، و وجد الحكم نفسه مدفوعا لتمزيق ذلك الكيان الفكرى الرائد، بأساليب رعناء ظالمة، و انتهاكات عدائية تتسم بالحقد و الكراهية.. و بدأت الملاحقات الظالمة للامام و من هم فى اطاره، ممن وجدوا فى نهج الامام الرافض لأساليب الحكم و مسلكيته المنحرفة الخط الواقعى الأصيل للنهج الرسالى الواعى، الذى يبتعد عن كل ما هو زيف و باطل و نفاق على حساب الايمان و الحق.. و لم تكن الدعوات المتكررة للامام، فى الخروج الى العراق موطن الخلافة يومذاك، الا محاولة لشل نشاطات الامام الفكرية و التربوية.. و تمييع للقاعدة التى بناها

الامـام فى أوساط الأمـة، و اشـعار الآخرين بالضـرورة الأمنيـة فى الابتعاد عن مثل أجواء الامام التى تخضع للرقابـة الصارمـة من أجهزة السـلطة الحاكمة.. [صفحه ۲۸۴] ولكن علاقـة الأمـة بالامـام كـانت أعمق ممـا يتصور الحكم، و أعمق مما تحـدده رؤياه.. اذ لم تكن علاقتها به منطلقة من منطلق سياسـى أو مصلحى، بل من منطلق رسالى بعيد، تفرضه ضرورة استيعاب مفاهيم الرسالة من ينابيعها الرائدة الأصـيلة.. و اذا لم يكن الامام الصادق يمثل تلك الينابيع فى ايمانه و استقامته، و قيمه و علمه.. فمن يا ترى يمثلها..؟ و من الغريب أننا نجد الحكم العباسى يهتم بقضية الامام الصادق، و يوليه قسطا وافرا من تفكيره، فرغم أن السفاح أول الخلفاء العباسيين، كان يعيش فى دوامـة من الأحـداث الخطيرة، الـتى تفرضـها طبيعـة انتقـال السـلطة من حكم الى حكم، و تنظيم أجهزة الدولـة الشابـة، و القضـاء على الجيوب المتبقيـة للحكم السـالف، رغم كـل هـذا.. لم يغفـل وجود الامام الصادق، فأرسل من يحمله اليه من المدينـة، كى يبقيه تحت نظارة الحكم و رقابته، بالرغم من معرفته بموقف الامام السلبى من تأييد أى تحرك انقلابى ضدهم، و رفضه لدعوة أبى‌سلمة الخلال فى الانقلاب على العباسيين، و ارجـاع الأمـر اليه.. و لاـ نفهم تعليلاـ منطقيا لهـذا الاجراء السـلبى.. سوى شـعور الحكم بخطورة ذلك الالتفاف الواسع الذى حظيت به مدرسة الامام، من طلاب العلم، و الباحثين عن المعرفة. ولكن وجود الامام تحت نظارة الحكم و على مقربة منه، [صفحه ۲۸۵] لا يعنى اغلاق مدرسته، و فصل الأمة عن ينبوع رسالتها الأصيل، فقد حدث محمد بن معروف الهلامى فقال: «.. مضـيت الى الحيرة الى جعفر بن محمد أيام السـفاح فوجدته قد تداك الناس عليه ثلاثة أيام متواليات فما كان لى حيلة و لا قدرت عليه من كثرة النـاس و تكـاثفهم عليه...».. [۱۴۴] . و لم يعجب الحكم هـذا الانكفـاء العفوى على مجلس الامـام، للانتهـال من علمه و التزود من حكمته، فأصـدر السـفاح أوامره باحتجاز الامام، و منع الناس من الاتصال به، و هو ما يحـدد لنا المـدى البعيد للقلق النفسـى الـذى كان يعانيه الحكم من نفوذ شخصـية الامام، و سـيطرتها العفوية على مشاعر الآخرين فقد حدث هارون بن خارجة فقال: «.. كان رجـل من أصـحابنا طلق امرأته ثلاثـا، فسـأل أصـحابنا فقـالوا: ليس بشـىء، فقالت امرأته: لا أرضـى حتى تسأل أبا عبـدالله (ع)، و كان بالحيرة اذ ذاك أيام أبى‌العباس.. فـذهبت الى الحيرة و لم أقـدر على كلامه، اذ منع الخليفـة الناس من الـدخول عليه، و أنا أنظر كيف التمس لقاءه، فاذا سوادى عليه جبة صوف يبيع خيارا، فقلت له: بكم خيارك هذا كله؟. قال: بدرهم.. فأعطيته درهما، و قلت له أعطنى جبتك هذه، [صفحه ۲۸۶] فأخـذتها و لبستها، و ناديت من يشترى خيارا و دنوت منه، فاذا غلام من ناحيـة ينادى: يا صاحب الخيار.. فقـال الامـام لما دنوت منه: ما أجود ما احتلت به أى شـىء حاجتك؟.. قلت: انى ابتليت فطلقت أهلى فى دفعـة ثلاثا، فسألت أصـحابنا فقالوا: ليس بشىء، و ان المرأة قالت: لا أرضى حتى تسأل أبا عبدالله (ع).. فقال الامام: ارجع الى أهلك فليس عليك شىء..» [۱۴۵] . ثم نجـد المنصور بعد هذا يتخذ نفس الأسـلوب، فيمنع الامام من الجلوس للناس، و افتائهم و تحديثهم بما يحل لهم مشاكلهم العامة و الخاصـة، و يفرض عليه رقابة صارمة يتهدد كل من يحاول الوصول اليه و الأخذ عنه فعن المفضل بن عمر قال: «.. ان المنصور قد كان هم بقتـل أبى عبـدالله (ع) غير مرة، فكـان اذا بعث اليه ليقتله، فـاذا نظر اليه هـابه و لم يقتله، غير أنه منـع النـاس عنه، و منعه من التعـود للناس، و استقصـى عليه أشـد الاسـتقصاء، حتى أنه كان يقع لأحـدهم مسألة فى دينه، فى نكاح أو طلاق أو غير ذلك، فلا يكون علم ذلـك عنـدهم، و لاـ يصـلون اليه، فيعتزل الرجـل أهله، فشق ذلـك على شـيعته [صـفحه ۲۸۷] و صـعب عليهـم..» [۱۴۶] . و يسـتريح المنصور نفسيا لهـذا الاجراء المتعنت، و يحسب أنه بـذلك قـد حسم قضـية الامام، و أحكم الحاجز النفسـى بينه و بين الأمـة المؤمنة، ولكنه يخطىء فى نظريته، فقـد كانت تلك الاجراءات سببا فى تعميق العلاقـة الروحية بينه و بين جمهوره الواسع الذى آمن به، كقائد حق، و رائـد ايمان، و أمين رسالـة و قـد رأينا فى حديث منع السـفاح من دخول الناس عليه، كيف كان البعض من المؤمنين به، يحتال للوصول اليه، من أجل مسألة عرضت له، لم يتأكد من حكمها، و هو ما يجسد لنا الاصـرار العنيد من الآخرين، على رفض التقيد بتلك الاـجراءات، و البنـاء على تجاوزها بشتى الطرق و الأساليب.. و تأخـذ المنصور فى حالـة استثنائية عابرة، اريحيـة مثيرة عنـدما طلب من الامـام أن يتحفه بشـىء لاـ يكون لأحـد غيره فيرسـل له الامام بمخصـرة كانت للنبى (ص)، فترتاح اليها نفسه، و يشـعر بأن هـذا العطاء الفريـد من الامام، بمثابـة تعبير عملى عن الثقة و المحبة، فيقابل ذلك منه، باطلاق الامام من عزلته، و اعطائه حرية الحركة فى مجالاته

الفكرية و التربوية ولكنه يشترط عليه بأن يبتعد عنه، و لا يحل فى بلد هو فيه، لأن ذلك ربما يثير انفعالاته النفسية الغيورة، و كوامن حقده [صفحه ۲۸۸] و حسده.. و يقول المفضل فى تتمة حديثه السابق: «.. حتى ألقى الله فى روع المنصور أن يسأل الصادق (ع) ليتحفه بشيء من عنده، لا يكون لأحد مثله، فبعث اليه بمخصرة كانت للنبى (ص) طولها ذراع، ففرح بها فرحا شديدا، و أمر أن تشق له أربعة أرباع، و قسمها فى أربعة مواضع، ثم قال له: ما جزاؤك عندى الا أن أطلق لك، و تفشى علمك لشيعتك و لا أتعرض لك و لا لـ لهم، فاقعد غير محتشم و أفت الناس، و لا تكن فى بلد أنا فيه.. ففشى العلم عن الصادق (ع)..» [۱۴۷] . فكانت هذه الفترة من أروع الفترات التى مرت على مدرسة الامام، و أغناها بالعطاء و البذل، ولكن المنصور يعود الى طبيعته بعد هذا فيمنع الامام عن ممارسة عمله الرسالى، و يعزله عن منطلقات الأمة، و كان يستدعيه بين الفينة و الأخرى من المدينة الى العراق، امعانا فى التنكيل و تعنتا فى الاضطهاد، و نجد الامام فى غضون تلك الفترات القاتمة يضيق بعزلته التى تمنعه عن مواصلة عمله الرسالى فى توجيه الأمة و بنائها روحيا بمعارف الرسالة و مناهجها القويمة، و يبدى انفعاله من أهل المدينة، الذين تأثروا باجراءات الحكم و رقابته، فعن منصور بن يونس عن عنبسة قال: [صفحه ۲۸۹] «.. سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: أشكو الى الله وحدتى، و تقلقلى من أهل المدينة، حتى تقدموا و أراكم و أسربكم، فليت هذا الطاغية أذن لى فاتخذت قصرا فسكنته، و اسكنتكم معى، و أضمن له أن لا يجيئه من ناحيتنا مكروه أبدا..» [۱۴۸] . و فى حديث آخر عن العيص بن القاسم أنه قال: «.. يا ليتنى و اياكم بالطائف، أحدثكم و تؤنسونى، و أضمن لهم أن لا نخرج عليهم أبدا..» [۱۴۹] . ولكن الواقع الصريح.. أن المكروه الذى يثير قلق الحكم و يلهب من انفعالاته، ليس الخشبية من أن يقوم الامام بتحرك ثورى يواجه به الحكم، و يهدد به كيانه، بل ذلك الالتفاف الواسع من حوله، الذى ينذر الحكم بقيام ثورة الوعى الرسالى اجتماعيا و سياسيا، المتمرد على الانحراف و قواعده، و الذى يمثله الحكم فى مسلكيته و اتجاهاته المضللة، فالامام بعيدا عن أى تحرك بارز مثير، يمثل فى مدرسته الفكرية، ثورة عملية بعيدة المدى، لو قدر لها أن تعمل بحرية، و تمارس نشاطها بعيدا عن رقابة الحكم و مضايقاته، لكان لها مع الحكم المنحرف عن خط الشرعية الملتزمة حديث طويل، و تناول التعبير كثيرا من المفاهيم الاجتماعية و السياسية السائدة على امتداد التاريخ.. [صفحه ۲۹۰]

نتائج الاستقلال

و لقد كان لهذه الحرية التى أصر عليها الامام لمدرسته، و امتناعه عن ربطها بعجلة الحكم، نتائج رسالية ذات أهمية فكرية و سياسية على المستوى العام للأمة، فمن ذلك بعث روح فكرية متحررة، تنفصل فى ممارساتها عن مجالات الحكم و تأثيراته، و هو ما يعطى للفكر واقعية بعيدة عن المؤثرات الخارجية، و مرونة تجعله أكثر انفتاحا على الحقيقة و أفضل انتاجا و ابداعا، و أبعد عمقا، و هذا ما نلحظه فى المدارس الفكرية التى جعلت من مدرسة الامام و نهجه امتدادا أصيلا لها.. و التى ضمن لها الاستمرار و البقاء، أتباع الامام و شيعته الذين أصروا فى مختلف أدوار التاريخ التى مرت، على الالتزام بالنهج الاستقلالى المتحرر الذى وضع قاعدته الامام، و بنى على أساسه مدرسته الرسالية الشامخة، و قد تسبب عن هذا الالتزام الصامد، تدهور العلاقات المستمرة بين الحكم و بين التشيع، انطلاقا من الحرية التى يمارسها الفكر الشيعى فى بنائه لنظرياته، و عدم خضوعه عمليا للمؤثرات الخارجية التى ربما تقلب المفاهيم الأصيلة، و تعكس الواقع الضرورى، الى واقع ضرورى معاكس.. و لقد نشأ من هذا الاصرار الصامد من الامام الصادق و أتباعه، على التمسك باستقلاليتهم تفكيرا و عملا.. ان أصبح التشيع فى [صفحه ۲۹۱] مختلف الأدوار و العصور.. يمثل القوة المعارضة، و الرقيب الدائم الذى يكشف للأمة مساوىء الحكم، و يعرفها على مواطن الفساد و الضعف فى ممارساته الغير المبدئية، التى تبتعد فى محتواها عن معطيات الرسالة و أهدافها، اذ لم يكن مبدأ التشيع الذى ينطلق من روح الاسلام، ليؤمن بالخضوع للسلطان بقانون الولاية الزائف.. و من هنا نجد عدم ارتباط التشيع المستمر بالحكم، و انفصاله عنه أبدا.. و الذى يؤيده هذا الاضطهاد الدائم الذى يتعرض له من قبل أجهزة الحكم المتعاقبة، و الذى يحدثنا عنه التاريخ منذ أن وجد هذا الاتجاه، من حين انتقال النبى (ص) للرفيق الأعلى مباشرة.. و هى

علامة فارقة فى تاريخ الأمة المسلمة يشرف التشيع أن تكون من امتيازاته و مشخصاته، و الامام الصادق بمبدئه الاصلاحى هذا.. قد قدم للأمة أعظم هبة اصلاحية واعية، لو قدر للأمة أن تتفهم أبعادها الانسانية، و معطياتها الخيرة..

عوامل استمرار المدرسة و بقائها

و ليس من السهل أن يبقى لمدرسة الامام الصادق بناء ثابت و كيان حى، أمام اصرار على تمزيقها و بعثرتها و وضعها فى حصار من العنف و الاضطهاد.. من أجل خلق حاجز نفسى رهيب، يفصلها عن أجواء الأمة، و عندما نبحث عن العوامل [صفحه ۲۹۲] التى أعطتها قوة الصمود و الاستمرار أمام ذلك الاصرار المعاكس نجدها: ۱- قوة الشخصية التى كان يتمتع بها الامام فى أوساط الرأى العام المسلم و سموها، بما تحمل من ملكات فكرية و روحية و انسانية أصيلة، تستمد عطاءها من ثمرات النبوة، و كنوزها الغنية بعوائد الايمان و أسرار المعرفة.. ۲- الانفتاح العلمى و الفكرى الواسع الذى أوجده الامام فى أجواء الأمة، و الذى موج حركة الفكر، و أعطاها قوة الدفع، بعد أن جمدتها الأهواء و المصالح الخاصة، التى اقتضتها طبيعة بعض الظروف السياسية، و ساعده على ذلك الفرجة السياسية الممتدة بين فترة انحطاط الحكم الأموى، و بدء فترة استقرار الحكم العباسى.. و قد أعطى هذا الانجاز الفكرى الرائع لشخصية الامام جاذبية روحية فريدة.. يجسدها ذلك الالتفاف الواسع من حوله، و الانكفاء الفريد على مدرسته، من جهابذة العلم و أقطاب الفكر، حتى كان الانتماء لمدرسته و التخرج عليه، سمة اعتزاز و فخر لكل من تخرج عليها.. ۳- انتشار تلاميذه و خريجى مدرسته، فى شتى أنحاء المجموعة الاسلامية، و الذين لم يكتموا انتماءهم فيما يحملون من علم و معرفة لمدرسة الامام، فكان كل واحد منهم مدرسة [صفحه ۲۹۳] تحمل طابع الامام، و تستمد عطاءها من فيضه، و لئن تمكن الحكم من حبس الامام فى بعض الفترات، عن ممارسة العمل برسالته.. ولكنه لن يتمكن من حبس الآلاف من تلامذته الذين امتلأت بهم حواضر العالم الاسلامى، و الذين كانوا رسل علم و معرفة، و دعاة خير و ايمان، أعدهم الامام لحمل مسؤولية الرسالة، من أجل بناء الأمة بناءا روحيا صالحا.. و هم بذلك يؤلفون فى انتشارهم الواسع، جامعة الامام الكبرى، على مستوى الأمة فى شتى منطلقاتها.. ۴- الاضطهاد الذى كان يمارسه الحكم ضد الامام مما أعطى للامام نفوذا أكبر، و تعلقا به من جانب الأمة بنحو أشد، و كان هذا الاضطهاد المستمر من أفضل العوامل التى روجت لمدرسة الامام.. باعتبار أن الاضطهاد من جانب الحكم لجهة معينة، بذاته يخلق اصرارا عفويا فى الرأى العام على التزام الجهة المضطهدة، و الالتفات اليها باهتمام، و لم يكن للحكم أى مبرر - فى نظر الأمة - فى ممارسة تلك السلبية ازاء الامام، الا محاولة الحد من التأثيرات النفسية لتعاليمه، التى ربما لا تنعكس على واقع الحكم و أوضاعه السياسية القائمة، و الا فان الأمة ليست فى معزل عن الواقع السياسى العام.. فهى تدرك أن المبررات التى يفتعلها الحكم لاضفاء صفة الشرعية على اضطهاده للامام، لم تكن مبررات واقعية، بل هى أسلوب [صفحه ۲۹۴] سياسى ماكر، يراد به خداع الرأى العام و التلبيس عليه.. ۵- و مدرسة الامام لم تكن لترتبط بمكان محدد.. بل هى ترتبط بشخص الامام ذاته، فهى فى حله و ترحاله، تمارس نشاطها بقوة، و تبذل عطاءها بسخاء، فهو فى المدينة مدرسة و فى مكة مدرسة، و فى الكوفة مدرسة، و فى الحيرة مدرسة، و بعيدا عن رقابة الحكم مدرسة، و قريبا منها مدرسة، و قد مر كيف كان انكفاء الناس عليه فى الحيرة، عندما استدعاه السفاح الى هناك ليكون قريبا من نظارة الحكم و رقابته و شعور السفاح بالخيبة عندما وجد اهتمام الناس بالامام و التفافهم من حوله لأخذ العلم منه، و التزود من معارفه، متجاوزين رعاية جانب الحكم فى رغبته بالابتعاد عن الامام، ثم منع السفاح من الدخول عليه، و احتيال البعض للوصول اليه بأساليب طريفة.. تتحدى الحكم فى رقابته و منعه.. بقوة هذه العوامل و غيرها بقيت مدرسة الامام صامدة أمام الأحداث و تجاوزات الظالمين.. و استمر عطاؤها ينفح الأمة بألوان من روائع العلم و كنوز المعرفة، و كانت فتحا رساليا عظميا فى تاريخ الفكر الاسلامى و الانسانى، و حجر الزاوية فى بناء الحياة العلمية الرائدة فى المجتمع الاسلامى، رغم تقولات المغرضين، و افتراءات الحاسدين.. [صفحه ۲۹۵]

الأسباب الداخلية فى نجاح المدرسة

أما السبب الداخلى فى نجاح مدرسة الامام، و استقطابها هذا العدد الهائل من التلامذة، الذين تمكن الرجاليون من احصاء أربعة آلاف منهم، فلعلنا نتمكن من معرفة ما تقدم من فصول الدراسة، و يمكننا أن نلقى عليه بعض الضوء هنا، من خلال بعض التفصيلات، لتكون الرؤيا أمامنا متكاملة من دون نقص.. و لعل السبب الذى جعل من الامام رائد الفكر و المعرفة فى عصره، هو السبب الأهم فى نجاح مدرسته، و نلخص ذلك فى أمور ثلاثة: ۱- شخصية الامام الصادق و أصالتها العلمية.. فقد سيطرت شخصية الامام بقوتها الروحية، و نبوغها العلمى، على جميع مراكز القوى الروحية و الفكرية، و كانت موضع الاحترام من كافة طبقات الأمة، بما فى ذلك الأجهزة الحاكمة رغم انفصال المواقف، و عدم التقاء الخطى بينها، يقول المنصور فى كلمته السابقة.. «هذا الشجى المعترض فى حلقى من أعلم الناس فى زمانه..».. و هى تعبير صريح عما تملكه شخصية الامام من امتياز فذ، يتجاوز فى روعته جميع المستويات القائمة يومذاك فى المجتمع الاسلامى.. و لا شك أن لشخصية الرائد أثر كبير فى نجاح المؤسسة التى تنتمى اليه و تخضع لرعايته.. ۲- الينابيع الأصيلة التى كانت تستقى منها مدرسة الامام، [صفحه ۲۹۶] فقد كان عطاؤها امتدادا لعطاء النبوة، الذى هو عطاء الرسالة فى ينابيعها الأولى.. فلم تكن الروافد التى استقى منها الامام معطياته، من تلك التى تأثرت بوجود الأفكار الدخيلة و الأهواء و الغايات الغير المستقيمة، بل من صفو روافد النبوة و ينابيعها فعن النبى (ص) أنه قال: «من سره أن يحيا حياتى و يموت مماتى، و يسكن جنة عدن غرسها ربى، فليوال عليا من بعدى، و ليقتدى بأهل بيتى من بعدى، فانهم عترتى، خلقوا من طينتى، و رزقوا فهمى و علمى، فويل للمكذبين بفضلهم من أمتى، القاطعين صلتى، لا أنالهم شفاعتى» [۱۵۰] . و لم يكن التصور العام غائبا عن الواقع، عندما وجد فى الامام الصادق أحد هؤلاء الذين عناهم النبى (ص) بكلمته هذه، و دل عليهم، و جعلهم عيبة علمه، و الأمناء على رسالته.. و لم تكن الأمة بعد، قد تأثرت بالعصبيات المذهبية و الانقسامات الحزبية، بل كانت لا تزال فى دور برائتها، تنشد المنهل العذب لتستقى منه فكرها و معرفتها.. و أى منهل أعذب من رافد النبوة الذى يمثله الامام الصادق فى عصره.. بعلمه و ايمانه و رساله.. ۳- المحتوى الفكرى للمدرسة و منهجها التربوى المتحرر.. الذى كان له أكبر الأثر فى نمو المدرسة و نجاحها، [صفحه ۲۹۷] فقد فتحت المدرسة مثلا للعلماء باب الاجتهاد و النظر، فى حدود النصوص المأثورة، و القواعد العلمية العامة، مما يعطى للفكر انفتاحا أكثر على مشاكل العصر النفسية و الاقتصادية و الاجتماعية و علاجها.. بما يتناسب مع معطيات الشريعة و آثارها.. كما أنه يعطى للفكر التشريعى مرونة فى مسايرة الحياة و أوضاعها المتجددة، و تقييم ما يستجد من مشاكل و تعقيدات، على امتداد حركة التطور العام للحضارة، و فرض الحلول المقبولة لها.. و من الطبيعى أن اغلاق باب الاجتهاد على مذهب فكرى معين، يقلص فيه قابلية النمو، و يحدد بناء نظرياته ضمن اطار منغلق على نفسه، يعزله عن مشاكل العصر و قضاياه المستجدة، و يكون مصيره أخيرا التجمد و التقوقع بعيدا عن منطلقات الحياة. و من هنا نجد أن المذهب الجعفرى، الذى هو امتداد لمدرسة الامام، يمتاز بالقوة و الشمول فى بناء نظرياته، و انفتاح أكثر على قضايا الحياة.. بنيما نرى المذاهب الاسلامية الأخرى التى بقيت تقتات من اجتهادات سالفه، و اقتصرت على عطاء تختلف الظروف التى اقتضته عن الظروف المتطورة التى تعقبتها بامتداد الزمن.. تقف أمام قضايا العصر و مشاكله المستحدثة.. موقف اللاهث الذى يبحث عن المخرج، دون أن يحاول [صفحه ۲۹۸] المس بقدسية ما تلقاه من اجتهادات محددة.. فرض عليه الالتزام بها، و عدم تجاوز مضامينها.. و بهذا نتعرف جيدا على القيمة المثلى للمحتوى الفكرى لمدرسة الامام، و أثره فى نجاحها و نموها هذا النمو المستمر، والذى هو من أهم انجازات الامام الفكرية الكبرى، الذى حفظ فيها للشريعة مزونتها و قوتها على مسايرة عجلة التطور فى امتداد الحياة.. يضاف الى ذلك أيضا الجامعية العلمية و المشاركة الفكرية، لشتى أنواع العلوم و ما تضمنته من روائع الأفكار، فقد نبغ فى مدرسة الامام، علماء فى الحديث و الفقه و التفسير و الأخلاق و الطب و الكيمياء، و ما يرجع لقضايا الكون، و غيرها من العلوم التى حفلت بها المدرسة.. و هو ما يعطيها قوة و شمولا و تمكنا أكثر فى النمو و البقاء..

نهج الامام التربوى فى مدرسته

و قد حرص الامام على ممارسة منهج عملى فى تربية تلامذته و أخصائه، تربية علمية فذة، تعطيهم مناعة فكرية قوية يمكنهم من خلالها أن يمارسوا اختصاصهم بجدارة و اتقان، فقد كان الامام من خلال رعايته لتنمية الروح العلمية فى تلامذته يدرس القابليات النفسية و الفكرية لكل منهم، و يحدد المنطلق الذى يمكن أن تتجلى فيه تلك القابليات و تنسجم فى أجوائه، فيدفعه [صفحه ۲۹۹] للتمرس فيه، و اعتزال المنطلقات الأخرى التى ربما تقصر قابلياته عن الابداع فيها.. ثم هو فى نفس الوقت يخضعهم للتجربة العملية من أجل أن يكشف لهم عمليا عن واقعية تقييمه لقابلياتهم و مواهبهم، و يحدد لهم نقاط الضعف و القوة فيها.. بعد أن يعرض لهم بالنقد لنتائج التجربة التى مارسها معهم.. فمثلا- نرى الامام ينهى البعض من تلامذته عن الخوض فى علم الكلام، ولكنه فى نفس الوقت نجده يطلب من البعض منهم أن ينفتحوا عن مجالاته، و يحرضهم على التمرس فيه و التعرض للآخرين من حملة المذاهب الأخرى بمالناقشة و المناظرة.. و ما ذاك الا من جهة تقييمه لقابلياتهم، و تحديده للوجهة التى يمكن أن يبدعوا فيها على ضوء ذلك التقييم.. فقد حدث يونس بن يعقوب عن مناظرة جرت بين الامام و رجل شامى، دعا اليها الامام أصحابه، و طلب منهم أن يناظروه فى مجلسه و على مسمع منه، بعد أن منع يونس نفسه من الدخول فى المناظرة قائلا له كما روى يونس: يا يونس لو كنت تحسن الكلام كلمته.. أما الذين دعاهم الامام لمناظرة الشامى فهم: حمران بن أعين، و محمد بن النعمان الأحول مؤمن الطاق، و هشام بن مسالم، و قيص الحاصر، و هشام بن الحكم.. و بعد أن انتهى الحوار بينهم و بين الشامى.. بدأ الامام تقييمه لأسلوب كل [صفحه ۳۰۰] منهم فى حواره شكلا- و مضمونا، يقول يونس فأقبل أبو عبدالله (ع) على حمران فقال: .. يا حمران.. تجرى الكلام على الأثر فتصيب، و التفت الى هشام بن سالم فقال: تريد الأثر و لا تعرف، ثم التفت الى الأحول فقال: قياس رواع، تكسر باطلا بباطل، الا أن باطلك أظهر، ثم التفت الى قيس الماصر فقال: تكلم و أقرب ما يكون من الخبر عن رسول الله (ص) أبعد ما تكون منه، تمزج الحق بالباطل، و قليل من الحق يكفى من كثير الباطل، أنت و الأحول قفازان حاذقان.. ثم التفت الى هشام بن الحكم فقال: يا هشام لا تكاد تقع تلوى رجليك اذ هممت بالأرض طرت، مثلك فليكلم الناس، اتق الزلة و الشفاعة من ورائك.. [۱۵۱] . و قد أخذ الامام هنا على أصحابه اعتمادهم الجدل الباطل فى حوارهم مع الآخرين، و ابتعادهم عن منطق الحق الذى يتسع لاثبات ما أرادوا اثباته، فالجدل الباطل و ان كان يقطع الخصم عن الحركة فى عملية الاثبات و الرد، و يغلق أمامه منافذ الحجة، ولكنه قد لا يؤدى الى القناعة الواقعية، و الراحة النفسية فى تلقى المطلوب، على أن ذلك فى نفسه تحرف على الحق، و ابتعاد عن أسلوب الايمان فى اثبات قضاياه، و اثبات الحق بالحجة الزائفة و نقض لارادة الحق، فى لزوم اتباع الحق و التمسك به، و انحراف [صفحه ۳۰۱] عن منهجه.. و الامام لا يريد لتلامذته و خريجى مدرسته، أن يبتعدوا فى منطقهم عن القول الحق، و يعتمدوا أساليب الجدل الباطل، لاثبات ما آمنوا به، و وضحت أمامهم دلائله.. و فى رواية أخرى عن هشام بن سالم: أن شاميا طلب مناظرة الامام، فأحاله على تلامذته ممن حضر مجلسه، و كانت مناظرته فى شؤون شتى، قسمها الامام عليهم مراعيا فى ذلك جانب الاختصاص.. ففيما يرجع للقرآن و علومه، أمر حمران ابن أعين بمناظرته و فيما يرجع للعربية، أمر أبان بن تغلب، و الفقه زرارة بن أعين، و الكلام مؤمن الطاق، و التوحيد هشام بن سالم الجواليقى، و الامامة هشام بن الحكم.. و بعد أن تنتهى المناظرة يلتفت الامام الى الشامى كما يروى هشام قائلا له: يا أخا أهل الشام: أما حمران فحرفك فحرت له، فغلبك بلسانه، و سألك عن حرف من الحق فلم تعرفه، و أما زرارة فقاسك فغلب قياسه قياسك، و أما الطيار فكان كالطير يقع و يقوم، و أنت كالطير المقصوص لا- تقوم له، و أما هشام بن سالم فأحس أن يقع و يطير، و أما هشام بن الحكم فتكلم بالحق فما سوغك ريقك.. [۱۵۲] . [صفحه ۳۰۲] و هذا الحديث يعطينا رؤيا واضحة عن موضوعية الامام فى منهجه التربوى السليم، فهو حين يجرى عملية النقد و التقييم للمناظرة، لا يريد للطرف الآخر أن ينخدع بانقطاع حجته أمام حجة الخصم، عندما لا تكون حجة الخصم، تلتزم منطق الحق و أسلوبه، فيمدد له نقاط الضعف التى اشتمل عليها أسلوب الخصم فى حواره، و التى انقطع أمامها و تصور أنها حجة قاطعة، فهو فى نفس الوقت الذى يحدد لتلامذته المنهج الذى عليهم أن يلتزموا به فى مواجهتهم مع الخصوم، لا يغفل دوره التربوى

مع الشامى المناظر، ليلقنه درسا عمليا، فى لزوم مراعاة جانب الحق بأمانة و اخلاص، و الابتعاد عن التوسل بزلل الباطل و زيفه، لاثبات حق، أو تزييف باطل.. اذ ليس من الحق اثبات الحق بالباطل.. ثم بعد هذا حدد له الامام المسلك الأمين لمعرفة الحق بقوله كما يروى هشام بن سالم: «يا أخا أهل الشام.. ان الله أخذ ضغثا من الحق و ضغثا من الباطل فمغثهما، ثم أخرجها الى الناس، ثم بعث أنبياء يفرقون بينها، ففرقها الأنبياء و الأوصياء، و بعث الله الأنبياء ليعرفوا ذلك، و جعل الأنبياء قبل الأوصياء، ليعلم الناس من يفضل الله و من يختص، ولو كان الحق على حدة، و الباطل على حدة، كل واحد منها قائم لشأنه، ما احتاج الناس الى نبى و لا وصى ولكن الله خلقها، و جعل تفريقها الى الأنبياء و الأئمة من عباده..» [۱۵۳] . [صفحه ۳۰۳] و هو تحديد رائع للسبيل الذى يجب أن لا يتجاوزه طالب الحق، عندما يريد أن يتعرف على الحق من منبعه السليم، فالحق لا- يعرفه الا- أهله من الأنبياء و أوصيائهم، الذين حملهم الله أمانة المعرفة، و أطلعهم على موازين الحق و الايمان، ليكونوا قبس هداية و شعلة ايمان، يأمن عندها الانسان المؤمن من أن يضل فى متاهات الباطل، و يتخبط فى ظلمات الجهل و الضياع.. و دلالة أخرى لهذا الحديث.. و هى أن التخصص، كان منهجا معمولا به فى مدرسة الامام، يراعى فيه قابليات الطالب و اتجاهاته النفسية، بالنسبة للمادة التى يختارها لتخصصه، مع مشاركة علمية واسعة - اذا شاء الطالب - بالنسبة للمواد الأخرى.. ثم فى بعض الحالات نجد الامام - يطلب من بعض تلامذته أن يعرض أمامه بعض مواقفه مع الخصوم، فيستمع اليه بمحضر من أصحابه، ليرى مدى نضوجه و قوته الفكرية، مقيما له مواهبه و قابلياته، و ناقدا اذا كان هناك مجال للنقد، و ليطمئن الى نتاج عمله الدائب، و جهده المستمر، فى سبيل ايجاد مستوى علمى ناضج، و جبهة فكرية رائدة، تقف فى الرعيل الأول الذى يقود الأمة الى ساحل الأمان، و هذا الاجراء التربوى التشجيعى، يعطى للتلميذ مناعة فكرية، وثقة بالنفس، تجعله يستقل فى عطائه و يبدع فيما يستوحيه من نظريات، و ما [صفحه ۳۰۴] يستلهمه من أفكار.. فعن يونس بن يعقوب قال: كان عند أبى عبدالله جماعة من أصحابه، فيهم حمران ابن أعين، و مؤمن الطاق، و هشام بن سالم، و الطيار، و جماعة فيهم هشام بن الحكم و هو شاب، فقال أبو عبدالله (ع): يا هشام.. قال: لبيك يا ابن رسول الله (ص).. قال: ألا تخبرنى كيف صنعت بعمرو بن عبيد، و كيف سألته؟.. فقال هشام: انى أجلك و استحى منك.. فلا يعمل لسانى بين يديك.. قال الامام: اذا أمرتك بشىء فافعله.. قال هشام: بلغنى ما كان فيه عمرو بن عبيد و جلوسه فى مسجد البصرة، و عظم على ذلك، فخرجت اليه فدخلت البصرة يوم الجمعة فأتيت المسجد، فاذا أنا بحلقة كبيرة، و اذا أنا بعمرو بن عبيد و عليه شملة سوداء من صوف متزر بها، و شملة مرتدى بها، و الناس يسألونه، فاستفرجت الناس ففرجوا لى، ثم قعدت فى آخر القوم على ركبتى، ثم قلت: أيها العالم.. أنا رجل غريب فاذن لى فأسألك عن مسألة.. فقال: نعم.. فقلت له: ألك عين؟ فقال: يا بنى أى شىء هذا من السؤال؟ أرأيتك شيئا كيف تسأل؟.. [صفحه ۳۰۵] فقلت: هكذا مسألتى.. فقال: يا بنى سل و ان كانت مسألتك حمقاء!!.. و ذكر هشام أنه استرسل فى أسئلته عن الجوارح و وظائفها، و عمرو بن عبيد يذكر له ذلك، و يفصله له.. حتى انتهى هشام بسؤاله عن القلب و وظيفته.. فقال له: ألك قلب؟.. قال عمرو: نعم.. قال: فقلت له: فما تصنع به؟.. فقال: أميز به كل ما ورد على هذه الجوارح.. فقلت: أليس فى هذه الجوارح غنى عن القلب؟. فقال: لا فقلت: و كيف ذاك و هى صحيحة سليمة؟.. قال: يا بنى.. الجوارح اذا شكت فى شىء شمته أو رأته أو ذاقته، ردته الى القلب، فتيقن اليقين، و يبطل الشك.. قلت: و انما أقام الله القلب لشك الجوارح؟. قال: نعم قلت: فلابد من القلب، و الا- لم تستيقن الجوارح؟ قال: نعم.. قلت: يا أبامروان.. ان الله لم يترك جوارحك حتى [صفحه ۳۰۶] جعل لها اماما، يصحح لها الصحيح، و يتيقن لها ما شكت فيه، و يترك هذا الخلق كلهم فى حيرتهم و شكهم و اختلافاتهم، لا- يقيم لهم اماما، يردون اليه شكهم و حيرتهم و يقيم لك اماما لجوارحك ترد اليه حيرتك و شككك؟.. فسكت عمرو و لم يقل لى شيئا.. ثم التفت الى فقال: أنت هشام.. فقلت: لا.. فقال: أجالسته قلت: لا. قال: فمن أين أنت؟.. قلت: من الكوفة.. فقال: اذن أنت هو.. ثم ضمنى اليه و أقعدنى فى مجلسه و ما نطق حتى قمت.. و بعد انتهى هشام من روايته للمناظرة.. ضحك الامام و قال له: يا هشام من علمك هذا؟ فقال هشام: يا ابن رسول الله (ص) جرى على لسانى.. فقال الامام: يا هشام و الله هذا مكتوب فى صحف ابراهيم و موسى.. [۱۵۴] . و هكذا يمارس الامام مسؤولياته التربوية مع تلامذته، بمنهجية مرنة، فهو فى

نفس الوقت الذى يقيم به مواهب هشام الفذة، و يرفع من معنوياته، عندما يمنحه ثقته الخالصة، بذلك التعقيب الرائع، مستريحا باطمئنان الى ثمرة جهوده التربوية، التى تحمل فى سبيلها كل مرارة و اضطهاد.. يحاول أن يجعل [صفحه ۳۰۷] من مجلسه هذا مع هشام، درسا يستوعب فيه تلامذته الآخرون فكرا جديدا بأسلوبه و محتواه، و دعوة عملية لهم لكى يندفعوا فى سبيل الابداع و العطاء..

تأثير مدرسة الامام على المدارس الاسلامية الأخرى

و مدرسة الامام.. هى البداية الرائدة، و طليعة الانطلاقة الواسعة لحركة المذاهب الاسلامية، التى ترجع اليه بجذورها البعيدة.. فقد كان من أبرز خريجيها مباشرة، بعض أئمة المذاهب الاسلامية و كبارهم.. كأبى حنيفة، و مالك ابن‌أنس، و السفيانان، و شعبة بن الحجاج، و يحيى بن سعيد، و أيوب السختيانى، و ابن‌جريح.. و غيرهم من أئمة الحديث و الفقه، أما الشافعى و أحمد بن حنبل فقد تخرجا على بعض تلامذة الامام و خريجى مدرسته.. يقول ابن أبى‌الحديد فى حديثه عن المدارس الفقهية و جذورها، و أن مرجعها الأول هو الامام على (ع): «.. و من العلوم علم الفقه، و هو (الامام على) عليه‌السلام أصله و أساسه، و كل فقيه فى الاسلام عيال عليه، و مستفيد من فقهه.. أما أصحاب أبى‌حنيفة، كأبى يوسف و محمد و غيرهما فأخذوا عن أبى‌حنيفة، و أما الشافعى فقرأ على محمد ابن‌الحسن، فيرجع فقهه أيضا الى أبى‌حنيفة، و أما أحمد ابن‌حنبل فقرأ على الشافعى، فيرجع فقهه الى أبى‌حنيفة، [صفحه ۳۰۸] و أبوحنيفة قرأ على جعفر بن محمد عليه‌السلام، وقرأ جعفر على أبيه عليه‌السلام، و ينتهى الأمر الى على عليه‌السلام، و أما مالك بن أنس فقرأ على ربيعة الرأى، وقرأ ربيعة على عكرمة، وقرأ عكرمة على عبدالله بن العباس، وقرأ عبدالله بن عباس على على بن أبى‌طالب و ان شئت فرددت اليه فقه الشافعى بقراءته على مالك كان لك ذلك.. فهؤلاء الفقهاء الأربعة..» [۱۵۵] . ولكن الغريب من الشارح المعتزلى أنه لم يذكر تلمذ مالك ابن أنس على الامام الصادق و تخرجه عليه، مع أن مالك نفسه يعترف باختلافه اليه للأخذ عنه.. يقول مالك: «جعفر بن محمد.. اختلفت اليه زمانا فما كنت أراه الا على أحدى ثلاث خصال: اما مصل و اما صائم و اما يقرأ القرآن..» [۱۵۶] . و كل من ترجم لمالك أو للامام من المحدثين و الرجاليين، يذكر تلمذه على الامام الصادق و تخرجه عليه و روايته عنه، يقول ابن‌حجر: «و روى عنه الأئمة الأكابر - كيحيى بن سعيد و ابن‌جريح و مالك و السفيانين و أبى‌حنيفة و شعبة و أيوب السختيانى» [۱۵۷] . [صفحه ۳۰۹] و فى مطالب السؤل: نقل عنه الحديث، و استفاد منه العلم جماعة من أعيان الأمة و أعلامهم، مثل يحيى بن سعيد الأنصارى و ابن‌جريح و مالك بن أنس..» [۱۵۸] . و فى النجوم الزاهرة: حدث عنه أبوحنيفة و ابن‌جريح و شعبة و السفيانان و مالك و غيرهم..» [۱۵۹] . و يقول ابن‌وهيب البغدادى: و روى عنه الأئمة الكبار كيحى و مالك و ابن‌حنيفة و غيرهم..» [۱۶۰] . و هكذا غيرهم من المؤرخين و المحدثين و الرجاليين ممن ترجم لهما، فانه يذكر تلمذ مالك على الامام و تخرجه عليه فتكون مدرسة الامام الصادق أحد المناهل الرائدة التى استقى منها مالك، و ارتوى من معينها.. و الواسطة المهمة التى يرتفع بها مالك فى فقهه الى الامام على (ع).. ثم لا- نعنى برجوع المذاهب الاسلامية فى جذورها القريبة و البعيدة لمدرسة الامام الصادق.. أن تلك المذاهب تستقى فى عطائها من ورده، و تتنسب اليه فى محتواها.. و ما تلتزم به من آراء و نظريات.. بل ما نعنيه بالذات: أن نضوج أئمتها علميا، و انفتاحهم فكريا، كان نتيجة جهود الامام التى بذلها [صفحه ۳۱۰] فى سبيل رفع مستوى الأمة فكريا، و دفعها للانفتاح على مجالات المعرفة و التمرس فى منطلقاتها.. و الا فان طابع مدرسة الامام كمذهب تشريعى و عقائدى.. يختلف فى كثير من تفصيلاته، عن الطابع العام و الخاص لمختلف المذاهب الاسلامية الأخرى تشريعيا و عقائديا.. و دور المدرسة معهم كان دور الاعداد و التنشئة و التثقيف.. و قد ينفصل الطالب بعد تخرجه عن الاتجاه المعين للمدرسة، ليستقل فى اتجاه خاص يتفرد به، تبعا لأجوائه النفسية و الاجتماعية و ربما السياسية.. فأبو حنيفة مثلا- تلميذ الامام الصادق، و أحد الذين كان يعتبر من مفاخره تخرجه على مدرسته.. كما يوحيه قوله: لولا السنتان لهلك النعمان.. ولكنه فى اتجاهه الفكرى ينفصل كليا عن اتجاه مدرسة الامام.. فهو يتعمد الرأى بعد الكتاب لاستنباطاته كقاعدة أساسية، بينما نجد اتجاه المدرسة يعتمد الكتاب و السنة المستقاة من منبع الرسالة كقاعدة أساسية لمعرفة الأحكام.. و لعل

منشأ هذا الانفصال، هو تأثير الأجواء الفكرية التى عاشها أبوحنيفة فى العراق و تأثر بها.. و من المعروف أن مدرسة العراق كانت تعتمد الرأى بنسبة كبيرة، مما أصبح الظاهرة التى تتميز بها بين المدارس الاسلامية.. اما لبعدها عن الأجواء التى يتوفر فيها التمرس بالحديث، و الاطلاع [صفحه ۳۱۱] على السنة عن قرب، كما فى المدينة المنورة مهد الصحابة و التابعين كما قيل.. و أما من جهة عدم الوثوق برواة الحديث و الاطمئنان بهم، كما نقل ذلك عن أبى‌حنيفة.. أنه لم يصح عنده الا سبعة عشر حديثا.. لتشدده فى شروط الرواية و التحمل، و ضعف رواية الحديث اليقين اذا عارضه الفعل النفسى [۱۶۱] .. فالعامل النفسى أيضا ربما يكون له دوره فى اختيار الحكم عند أبى‌حنيفة و لو عارضه الخبر اليقين.. كما يقول ابن‌خلدون.. و يؤيده ما عن الأوزاعى أنه قال: اننا لا ننقم على أبى‌حنيفة أنه رأى، كلنا يرى، ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبى (ص) فيخالفه الى غيره [۱۶۲] . و مالك مثلا.. فانه اعتمد السنة النبوية بعد الكتاب أساسا لاستنباطاته، ولكنه انفصل عن أستاذه الامام الصادق فى الطريق اليها.. فطريق الامام اليها هو سلسلة العترة الطاهرة التى أمر النبى (ص) بالتمسك بها، و علق عدم ضلالة الأمة على التمسك بها و التعلق بحبلها.. فهو يأخذ عن أبيه الامام الباقر (ع) و هو يأخذ عن أبيه عن آبائه عن رسول الله (ص)، يقول الامام فيما رواه عنه هشام بن سالم و حماد بن عثمان قالا سمعنا أبا عبدالله يقول: [صفحه ۳۱۲] «.. حديثى حديث أبى و حديث أبى‌حديث جدى و حديث جدى حديث الحسين و حديث الحسين حديث الحسن و حديث الحسن حديث أميرالمؤمنين و حديث أميرالمؤمنين حديث رسول الله (ص) و حديث رسول الله (ص) قول الله عزوجل..» [۱۶۳] . أما طريق مالك.. فالآخرون من التابعين و غيرهم الذين سمعوا من الصحابة ممن يوثق به و ممن لا يوثق به.. أما لماذا لم يجعل طريقه طريق أستاذه الامام الذى يعتمد فى وساطته فى أخذ السنة على آبائه الطاهرين، سادات العترة و معلمى الاسلام، فذلك أمر يعرفه مالك نفسه.. و كذا الحال بالنسبة لأبى‌حنيفة و غيره من أرباب المذاهب، و ربما يكون الدافع أمرا نفسيا و ربما يكون سياسيا و ربما يكون شبهة!! و ربما يكون شيئا آخر.. و قد ندد الامام على أبى‌حنيفة انفصاله عن مدرسة الحديث و اعتماده مدرسة الرأى و القياس، كطريق أساسى للتشريع فمن ذلك أنه قال له: «يا أباحنيفة.. بلغنى أنك تقيس.. قال: نعم.. [صفحه ۳۱۳] قال: لا تقس فان أول من قاس ابليس حين قال: خلقتنى من نار و خلقته من طين.. فقاس ما بين النار و الطين، ولو قاس نورية آدم بنورية النار، عرف فضل ما بين النورين، و صفاء أحدهما على الآخر..» [۱۶۴] . كما ندد على حملة الحديث فى انحرافهم عنه و عن أهل البيت و التزامهم بطرق غيرهم.. فقد دخل عليه عباد بن كثير عابد أهل البصرة، و ابن‌شريح فقيه أهل مكة، و سأله عباد فقال: فى كم ثوب كفن رسول الله (ص)؟.. قال الامام: فى ثلاثة أثواب، ثوبين صحاريين، و ثوب حبرة، و كان فى البرد قلة.. فكأنما أزور عباد بن كثير من ذلك.. فقال الامام: ان نخلة مريم انما كانت عجوة، و نزلت من السماء، فما نبت من أصلها كان عجوة، و ما كان من لقاط فهو لون.. فلما خرجوا من عنده - قال عباد بن كثير لابن شريح و الله ما أدرى ما هذا المثل الذى ضربه لى أبو عبدالله.. فقال ابن شريح: هذا الغلام يخبرك فانه منهم.. مشيرا الى ميمون القداح مولى أبى‌جعفر (ع) و كان حاضرا.. فسأله.. فقال ميمون: أما تعلم ما قال لك؟ [صفحه ۳۱۴] قال: لا والله.. قال: انه ضرب لك مثل نفسه.. فأخبرك أنه ولد من ولد رسول الله (ص)، و علم رسول الله (ص) عندهم فما جاء من عندهم فهو صواب، و ما جاء من عند غيرهم فهو لقاط [۱۶۵] . كما ندد من قبله أبوه الامام الباقر (ع) على الحكم بن عتيبة فى فتوى أفتاها بقوله: فليشرق الحكم و ليغرب أما و الله لا يصيب العلم ألا من أهل بيت نزل فيه جبرئيل.. [۱۶۶] . و قد أخرج ابن‌سعد أنه (ص) قال: فى كل خلف من أمتى عدول من أهل بيتى ينفون عن هذا الدين تحريف الضالين و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين، ألا و ان أئمتكم وفدكم الى الله عزوجل، فانظروا من توفدون... و سنتحدث قريبا عن موقف الامام من مدرسة الرأى، و بقية المدارس الأخرى التى يختلف معها فى المنهج و الطريق.. من خلال كلماته و أحاديثه، و ما يهمنا بيانه هنا: هو أن الاختلاف فى المنهج و الطريق.. الذى نشأ بين مدرسة الامام و المدارس الأخرى التى ابتدعها بعض تلامذته.. لا يتنافى مع انتمائهم لمدرسته علميا و فكريا.. و تخرجهم عليه.. [صفحه ۳۱۵]

المدرسة المتحركة

لم تكن مدرسة الامام لترتبط بمكان معين.. بل هى كما قلنا ترتبط بشخص الامام فى حله و ترحاله، فأين كان مستقره.. تنعقد من حوله حلقة العلم، و يجلس اليه طلابه للأخذ عنه، الا أن المسجد حيث يكون الامام فى مكة أو المدينة أو الكوفة هو المكان الرسمى الذى يعقد فيه الامام مجلس المعلم.. فكان يجلس فيه و يتحلق من حوله تلامذته، ليلقى عليهم من فنون العلم و المعرفة، ما يروى به غلتهم، و يملأ منه أوعيتهم، فاتحا قلبه لكل من أراد أن يتعرف على كلمة الحق، و يستبصر بهدى الايمان.. و لقد كان المسجد فى عصور الاسلام الأولى، المركز العام للدولة، الذى يتسع لجميع الممارسات العامة، فمنه تصدر القرارات السياسية و العسكرية و الاقتصادية و القضائية، و فيه تعقد المؤتمرات و الاجتماعات العامة للأمة، فهو مركز تجمع رسمى للمهمات، و مركز الالتقاء لجميع أفراد الأمة، قيادة و اتباعا، كما أنه مدرسة العلم و ملتقى العلماء و أرباب المعرفة.. تعرض فيه قضايا التشريع، و تناقش فيه مشكلات العقيدة، بحرية تامة، يأخذ فيه السائل مجاله الواسع، مستفهما كان أو شاكا أو معترضا، و يبسط العالم فيه نفسه لأمثال هؤلاء موضحا لما أبهم من قضايا، و دافعا لما يستجد من شبهات و شكوك، [صفحه ۳۱۶] و رادا لما يورد من اعتراضات.. و كانت حلقة الامام الصادق فى المسجد، من أبرز حلقات العلم فى عصره، و أوسعها كما و كيفا، كما أنها كانت مطمحا لأنظار المجادلين فى الدين، و المنحرفين عن الحق، لاعتقادهم بأن افحام الامام أمام جدلهم الباطل يعتبر بمثابة تحطيم لأقوى قلعة فكرية رسالية.. يحتمى بمنطقها الحق و الايمان، كما يظهر ذلك من خلال المناظرات التى جرت بينه و بين كثير من الزنادقة و أرباب المذاهب الباطلة.. و كثيرا ما كان الامام يعقد حلقته فى المنزل.. فتلامذته لا ينفكون عن ملازمته فى كثير من أوقاته .. و قصاده من العلماء و المتعلمين لا يرتبطون معه بمكان، خصوصا عندما لا يكون ظهوره للملأ.. و ممارسته لعلمه الرسالى لينسجم مع الأجواء النفسية للسلطة الحاكمة فى حالات المنع و الملاحقة، التى كان يتعرض لها الامام.. خصوصا فى فترات حياته المتأخرة التى عاصر فيها السفاح و المنصور.. و لقى فيها من الأذى، ما يتجاوز فى مرارته طاقة الصبر..

تنوع الأبحاث و الأساليب فى مدرسة الامام

أما الدراسة فى مدرسة الامام فلم تكن - على ما يظهر - لترتبط بموضوع محدد و متسلسل على النمط الذى نشاهده فى [صفحه ۳۱۷] مدارسنا الحديثة، بل هى ترتبط بالطرح الذى يفرضه جو الحلقة التى تنعقد حول الامام، و الأسئلة التى يطرحها التلامذة عليه فى القضايا العقائدية و الشرعية و الفلسفية و علوم القرآن، و غيرها من العلوم الأخرى التى عرفت فيها مدرسة الامام، فقد كان الامام يجلس و من حوله يجلس طلابه، و تبدأ الأسئلة تطرح عليه تباعا، والامام يجيب عليها، باقتضاب مرة و بتفصيل أخرى، حسبما يقتضيه موضوع السؤال، و يملك الطالب فى مجلس الامام حريته فى الاعتراض و المحاورة، حتى يصل الى القناعة التى يطلبها دون أن يمنعه من ذلك أى اعتبار يتصل بمقام الامام، و يبسط الامام نفسه فى اجابابه على التساؤلات و الاعتراضات، بمرونة الأستاذ المربى و انفتاحة المعلم الرائد، دون أن يؤثر فى هدوئه استفزاز مغرض أو تجاهل مقصود، أو الحاح فى استجلاء بعض خفايا الفكرة التى يشتمل عليها الموضوع.. و قد نجد الامام فى بعض الحالات يبدأ الحديث عن فكرة معينة، عندما لا يكون هناك طرح لسؤال من أحد و هو ما نجده غالبا فى الأحاديث التى تتضمن التوجيه الأخلاقى و قضايا العشرة و تهذيب النفس و غيرها، و الى جانب ذلك كانت حلقة الامام تعج بالكتبة و الناسخين.. الذين كانوا يسجلون جميع ما يرد على الامام من مسائل، و ما يجيب به الامام، حفظا لها من [صفحه ۳۱۸] الضياع، ثم يلحقون كل مسئلة منها بالباب الذى يختص بها فى مدوناتهم، و كان الامام يحثهم على الكتابة و الحفظ من أجل أن ينتفعوا بهاهم، و ينتفع بها الآخرون من بعدهم ، و كان من حصيلة ذلك.. منوعات من الكتب فى مختلف العلوم و الفنون، تميز منها أربعماية كتاب، و هى المعروفة بالأصول الأربعماية و هناك كتب كثيرة لم تعرف.. ام لأن أصحابها أتلفوها خوفا من تجاوزات الحكم الظالم، أو أن الزمن عفى عليها و ضرب عليه بستار من النسيان..

احاديث الامام فى مؤلفات الاتباع

أما الأصول الأربعماية التى تميزت من بين مؤلفات الرواة لحديث الامام الصادق، فقد ضبطت أسماء بعضها كتب الفهرسة و الرجال و أغفلت البعض الآخر، و لعل ذلك من جهة أن الذى عرف هو ذلك البعض فقط، و لا يعنى عدم ذكر كتب الفهرسة و الرجال لأسماء الأصول كاملة.. أن لا تكون الأصول أربعماية بل مائة.. [۱۶۷] و التزام الشيخ الطوسى و النجاشى باستيفاء ذكر جميع الأصول و الكتب لا يدلل على أن ما ذكراه هو تمام الأصول، اذ ربما يكون مقصودهما استيفاء ما بلغهما من أسماء كتب الأصول.. كما نحتمل أن [صفحه ۳۱۹] تكون هناك بعض الكتب مما هو فى واقعه كان معدودا من الأصول، ولكنه لم يثبت للشيخ و النجاشى كونه منها.. و ربما نستفيد ذلك من قول النجاشى فى ترجمة أحمد بن الحسين بن سعيد بن عثمان القرشى.. أن له كتاب النوادر، و من أصحابنا من عنده من جملة الأصول [۱۶۸] .. فلا ملزم لنا للشك فى صحة ما اشتهر بين العلماء من أن كتب الأصول أربعمائة.. كما يدل على ذلك أيضا قول الشيخ فى مقدمة الفهرست فى معرض حديثه عن الدوافع لتأليف الكتاب: فاذا سهل الله اتمام هذا الكتاب فانه يطلع على أكثر من عمل من التصانيف و الأصول، و يعرف به قدر صالح من الرجال و طرائقهم و لم أضمن أنى أستوفى ذلك الى آخره فان تصانيف أصحابنا و أصولهم لا تكاد تضبط لانتشار أصحابنا فى البلدان و أقاصى الأرض، غير أن على الجهد فى ذلك و الاستقصاء فيما أقدر عليه و يبلغه و سعى و وجدى [۱۶۹] .. أما امتياز الأصول عن غيرها من الكتب و المصنفات الأخرى، فلعله من جهة أنها أكثر ضبطا من غيرها، و أشد التزاما و تقيدا بالنص المسموع من الامام، و من هنا كان الاعتماد عليها أكثر عند الأكثر كما يظهر من كثير من كلمات العلماء [صفحه ۳۲۰] و المحدثين، و هذا المعنى يتناسب جدا مع المفاد الذى توحى به كلمة الأصل، فكأن ما ورد فيه من الأخبار و الأحاديث.. هى بنفسها النصوص الأصيلة التى ألقاها الامام الى الرواة فى اجاباته و املاءاته، فكلمة الأصل تكون بمثابة كلمة المرجع فى التعبير الحديث، أو الكتاب الأم كما يعبر فى بعض الحالات و بذلك لا تخرج الكلمة عن معناها اللغوى فى مفادها و معناها. و الذى يظهر لنا أن كلمة الأصل كانت معروفة قبل القرن الخامس الهجرى، و ليست اصطلاحا جديدا، استنادا الى ما ذكره الشيخ فى الفهرست من أن ابن‌الغضائرى عمل كتابين.. أحدهما ذكر فيه المصنفات، و الآخر ذكر فيه الأصول، [۱۷۰] و هو ما يدلل على أن اصطلاح الأصول كان اصطلاحا متداولا بين العلماء، يميز هذه النوعية الخاصة من الكتب عن غيرها، و ليس شيئا جديدا لم يكن من ذى قبل - و الا لكان على ابن‌الغضائرى أن يذكر السبب فى عملية الفرز التى ميز فيها كتبا معينة و أسماها بالأصول، فمن عدم ذكره لذلك يمكننا الاطمئنان بأن الاصطلاح لم يكن أمرا حادثا، بل هو أمر سابق معروف متسالم عليه تلقاه العلماء عن أسلافهم.. و ربما يستفاد من بعض كلمات الاعلام.. أن تميز هذه الكتب الأصول عن غيرها، لأن اعتبارها أمر متسالم عليه، [صفحه ۳۲۱] و لا يقدح فى ذلك فساد مذاهب بعض مؤلفيها.. يقول الشيخ الطوسى: ان كثيرا من مصنفى أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة، و ان كانت كتبهم معتمدة..» [۱۷۱] . و يقول المحقق الداماد: المشهور أن الأصول الأربعماية لأربعماية مصنف من رجال أبى عبدالله الصادق (ع) بل و فى مجالس السماع و الرواية عنه، و رجاله زهاء أربعة آلاف رجل و كتبهم و مصنفاتهم كثيرة، الا أن ما استقر الأمر على اعتبارها و التعويل عليها و تسميتها بالأصول هذه الأربعماية..» [۱۷۲] . و يقول الشيخ البهائى فى مشرق الشمسين: من جملة ما يوجب حكم قدماء الأصحاب بصحة الحديث ما نصه: «.. منها وجوده فى كثير من الأصول الأربعماية المشهورة، أو تكرره فى أصل واحد أو أصلين منها، بأسانيد مختلفة متعددة، أو وجوده فى أصل رجل واحد من أصحاب الاجماع..» [۱۷۳] . و هذه الكلمات توحى بأن هذه الكتب الأصول كانت موضع اعتماد القدماء ان لم يكن كلهم فجلهم، و ثبوت فساد المذهب لبعضهم، و عدم ثبوت توثيق للبعض الآخر لا يخل فى دعوى الاعتماد، اذ من المحتمل أن يكون قد ثبت لهم ما لم [صفحه ۳۲۲] يثبت لغيرهم من امارات الوثوق و دلائل الاعتبار. و لم تكن هذه الأصول الأربعماءة هى وحدها النتاج العلمى لمدرسة الامام، بل ربما يتصاعد العدد الى أضعاف ذلك، و قد ضبط الكثير منها فى كتب الفهرسة و الرجال، و قد نقل أن راويا واحدا و هو أبان بن تغلب روى عن الامام ثلاثين ألف حديث.. و هو عطاء لم تعرفه أى مدرسة علمية فى تلك العهود.. ولكن أكثر تلك الكتب

الاـ النزر القليل منها قد ضاع فى مجاهل التاريخ، و لعل السبب فى ضياع الكثير منها ما كان يتعرض له أصحاب الامام من ضغوط الحكم الظالم.. و مما يشعر بذلك ما رواه فى الكافى عن محمد بن الحسن بن أبى‌خالد شينولة قال: قلت لأبى جعفر الثانى: جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن أبى‌جعفر و أبى عبدالله و كانت التقية شديدة، فكتموا كتبهم و لم ترو عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا.. فقال: حدثوا بها فانها حق.. [۱۷۴] . فقد قضى الخوف على هؤلاء أن يحجبوا قضايا المعرفة التى تلقوها عن الامام عن طالبيها تقية و لو اذا بالسلامة من تجاوزات الحكم الظالم، و قضية ابن أبى‌عمير التى تعتبر من أقسى مآسى الفكر فى عصره، فقد نقل الرواة أنه كتب أربعة و تسعين [صفحه ۳۲۳] كتابا فى مختلف مجالات العلم [۱۷۵] يقول الجاحظ فى كتابه البيان و التبيين: .. حدثنى ابراهيم بن داحة عن أبن أبى‌عمير.. و كان وجها من وجوه الرافضة، و كان حبس أيام الرشيد، فقيل: ليلى القضاء، و قيل انه ولى ذلك، و قيل بل ليدل على الشيعة و أصحاب موسى بن جعفر و روى أنه ضرب أسواطا بلغت منه، فكاد أن يقر لعظم الألم، فسمع يونس بن عبدالرحمن و هو يقول: اتق الله يا محمد بن أبى‌عمير، فصبر ففرج الله عنه.. و روى أنه حبسه المأمون حتى ولاه قضاء البلاد، و قيل أن أخته دفنت كتبه فى حال استتارها و كونه فى الحبس أربع سنين، فهلكت تلك الكتب.. و قيل بل تركتها فى غرفة فسال عليها المطر فهلكت، فحدث من حفظه و مما كان سلف له فى أيدى الناس، فلهذا يسكنون الى مراسيله، و قد صنف كتبا كثيرة.. [۱۷۶] . و هذه الحادثة تدلل بوضوح على الواقع المأساوى الذى كان يعيشه تلامذة الامام من تجاوزات الحكم الظالم، و ما كنا لنفتقد تلك الآثار العلمية الكبيرة لو قدر لهؤلاء الحاكمين أن يملكوا التقييم الصحيح للعلم و قضايا الفكر، ولكن أمة يحكمها أمثال هؤلاء لا غرابة أن يكون تراثها طعمة للتراب و أكلة لمياه المطر.. [صفحه ۳۲۴] و ليست أهمية تراث ابن أبى‌عمير الفكرى من جهة ارتباطه به فحسب، بل من جهة أنه أحد صيغ التعبير الأوثق عن العطاء الفكرى السليم للامام الصادق (ع)، و الذى هو قمة العطاء فى ثورة الفكر الاسلامى.. و لم يكن مصير تراث هشام بن الحكم بأفضل من مصير تراث ابن أبى‌عمير، فقد لاحقه شبح الخوف من الحكم حتى حكم عليه بالموت، فهرب متخفيا و مات هلعا.. و كان يقول فى مرضه عندما يسأل عن علته: علتى فزع القلب مما قد أصابنى من الخوف.. و قد كان قدم ليضرب عنقه، ففزع قلبه من ذلك حتى مات.. [۱۷۷] . و ضاعت بموته آثاره الكبيرة التى هى مأساة أخرى تنضم اليها مآس أخرى لغيره من أفذاذ تلامذة الامام الصادق و حملة علمه، و يحق لنا أن نعبر عن تلك المآسى بأنها آلام المعرفة التى جمدت دموعها على صفحات التاريخ الحزين.. و رغم كل ما فعلته الأحداث الساخنة من تذويب للمعطيات الخيرة لجهود الامام المتمثلة فى ذلك الزخم العلمى الذى قدمه للأمة، ودثر لأغلب التراث الذى سكب فيه تلامذة الامام عصارة حياتهم مما تلقوه عن الامام و عرفوه عنه، رغم كل ذلك فقد حفظ التاريخ بقايا من ذلك التراث، ولكنها تمثل فى [صفحه ۳۲۵] كثرتها و تنوعها زخما علميا ضخما فى مختلف مجالات الفكر و المعرفة.. تقصر عن استيعابها عشرات المجلدات، ولو أن الأحداث سمحت لذلك التراث أن يبقى فى ضمانة التاريخ لانحل الكثير من عقد الفكر، و لتبدلت مفاهيم و بناءات فى جملة من قضايا العقيدة و التشريع و غيرها من سائر أنحاء المعرفة.. و يمكننا من خلال التحديد لنسبة ما ضاع من التراث المعطاء الذى قدمه الامام للأمة، الى ما وصلنا منه مما غفلت عنه نوائب الزمن.. أن نقيم عظمة المدرسة الرائدة و معلمها الأول.. أما تلامذة الامام فقد أحصت الكثير منهم كتب الرجال، و قد جمع الحافظ ابن‌عقدة الزيدى فى كتاب رجاله أسماء الرواة عنه من الثقات على اختلافهم فى الآراء و المقالات فكانوا أربعة آلاف رجل مع ذكر مصنفاتهم.. [۱۷۸] و استدرك ابن‌الفضائرى على ابن‌عقدة فزاد عليهم، و من العسير أن نحصل على احصائية محددة لعدد تلامذة الامام الصادق ولكننا نقف عند احصائية اقليمية مرئية، يمكننا من خلالها أن نتأكد من أن عدد التلامذة يتجاوز كثيرا ما ذكره ابن‌عقدة، و ما أضافه اليه ابن‌الغضائرى، خصوصا بملاحظة التحديد النوعى فى احصائية ابن‌عقدة، و هو أنه لم يضبط فيما ادعاه الا الثقات من رواة الامام.. يقول الراوية الثقة الحسن بن على الوشا: [صفحه ۳۲۶] .. أدركت فى هذا المسجد - أى مسجد الكوفة - تسعماية شيخ كل يقول: حدثنى جعفر بن محمد.. و معنى هذا أن مسجد الكوفة وحده احتوى تسعمائة راوية استمدوا حديثهم من مدرسة الامام الصادق و لاـ تشك فى أن نسبة خريجى تلك المدرسة تتضاعف فى المدينة و تفوقها فى مكة، باعتبارهما الموقع

الأساسى لمدرسة الامام، أضف الى ذلك سائر الحواضر الاسلامية الأخرى التى كانت تبعث بفلذات أكبادها من أجل أن تتخرج على مدرسة الامام و تنهل من معين وردها.. و قد كانت مدرسة الامام مقصدا لكل قاصد من سائر الحواضر الاسلامية، و ملتقى كافة الاتجاهات المتناقضة فى وجهات النظر المبدئية و الفكرية، و كثيرا ما نجد من خريجى مدرسة الامام من يلتزم اتجاها معينا فى اتجاهه الفكرى، يختلف اختلافا كليا أو جزئيا مع منهج أستاذه الامام أو رفاقه الآخرين.. فلم تكن مدرسة الامام وقفا على شيعته و مواليه كما يقول الشهرستانى فى معرض حديثه عن الامام الصادق: .. و هو ذو علم غزير فى الدين، و أدب كامل فى الحكمة، و زهد فى الدنيا، و ورع تام عن الشهوات، و قد أقام بالمدينة [صفحه ۳۲۷] مدة يفيد الشيعة المنتمين اليه و يفيض على الموالين له أسرار العلوم.. [۱۷۹] . يقول الرفاعى فى كتابه صحاح الأخبار فى حديثه عن الامام الصادق: و قد نقل الناس عنه على اختلاف مذاهبهم و دياناتهم ما سارت به الركبان.. [۱۸۰] . و لم تكن مسؤوليات الامام الكبيرة لتسمح بأن يقوم بتربية ذلك العدد الهائل من طلاب المعرفة بنفسه، فكان يعهد لتلامذته بالقيام بدور المعلم للتلامذة الجدد، بعد أن كان قد أكمل نضجهم فكريا و علميا، و اطمأن الى مواقعهم كأساتذة يمكنهم الاستقلال فى ممارساتهم التربوية، و قد طلب منه شامى أن يعلمه.. فقال الامام لهشام: علمه فانى أحب أن يكون تلميذا لك.. [۱۸۱] و طلب منه زنديق مصرى أن يجعله من تلامذته بعد أن آمن على يديه فقال الامام لهشام: يا هشام بن الحكم خذه اليك و علمه.. فعلمه هشام [۱۸۲] . و كان لكل واحد من تلامذة الامام البارزين حلقه علمية يلقى فيها دروسه على طالبى المعرفة، و فى نفس الوقت كانت [صفحه ۳۲۸] تلك الحلقات تمارس دور الاعلام فى طرح القضايا الاسلامية من وجهة نظر أهل البيت، و تحتج لقضيتهم العادلة بما يثبت حقهم، و يدين التجاوزات الغير الشرعية التى مارسها الآخرون عليهم.. و قد تمكن تلامذة الامام من خلال تلك الحلقات أن يعطوا للتشيع لأهل البيت كمذهب اسلامى أصيل بعدا دوليا ناجحا، فقد كانت حلقاتهم تشتمل على مجموعات مختلفة من شتى أقطار المجموعة الاسلامية، و كان حماسهم مثيرا فى تركيز روح الولاء و التشيع لأهل البيت، و بناء تلك المجموعات بما ينسجم مع تلك الروح، من خلال ما يملكونه من قوى علمية راسخة، و نضوج فكرى متكامل.. كما أن تلك الحلقات المسالمة بذاتها كانت تمثل فى نظر الحكم حركة التحدى الخطر، التى تستمد قوتها من الامام و تهدد باتساع رقعة الوعى الرسالى المسؤول ازاء الأوضاع الغير المسؤولة التى يمارسها الحكم، و من هنا نجد الحاكمين بما يملكونه من أجهزة و كوادر يتوسلون بشتى الأساليب للقضاء على اتساع فاعلية تلك الحركة و امتداد قطرها..

التقية عند الامام

اشارة

و قد تسبب تمادى الحكم فى اضطهاد تلامذة الامام و ملاحقاته لهم، بصدور بعض التصريحات من الامام بذم بعض الأقطاب [صفحه ۳۲۹] من خيرة تلامذته، من أجل أن يشعر الحكم بعدم ارتباطهم به، بعد أن وضح أن ارتباطهم به كان سببا للاضطهاد و الملاحقة، و من أجل أن يحفظ لهم حياتهم التى تمثل فى عطائها القيمة الروحية لعطاء الامام.. و من ذلك ما ذكره الكشى فى ترجمة زرارة ابن‌أعين، و ترجمة محمد بن مسلم الطائفى.. التى جاء فيها عن أبى‌الصباح الكنانى أنه قال: «سمعت أبا عبدالله يقول: يا أبا الصباح.. هلك المتريسون (كذا) فى أديانهم، زرارة و بريد (بن معاوية) و محمد بن مسلم و اسماعيل الجعفى و ذكر آخر لم أحفظه».. و غيرها كثير.. و رغم أن هذه الروايات تضعف عن اثبات مداليلها بملاحظة ضعف أسانيدها، ولكن كثرتها و تعاضدها، و ما روى من تبريرات وجه بها الامام تصريحاته تلك.. مما يوجب الاطمئنان بصدور شىء من هذا القبيل عن الامام فى حق بعض أصحابه، ابعادا لهم عن الأذى، و صرفا لنقمة الظالمين عنهم.. و قد عبر الامام الصادق فى رسالته الى زرارة التى بعثها اليه مع ولده عبدالله بن زرارة، عن الدوافع الحقيقية لصدور مثل تلك التصريحات عنه فى حقهم.. يقول عبدالله فى روايته - و الرواية صحيحة - قال لى أبو عبدالله (ع): [

صفحه ۳۳۰] «اقرأ منى على والدك السلام و قل له: انى أنا أعيبك دفاعا منى عنك، فان الناس و العدو يسارعون الى كل من قربناه و حمدنا مكانه لادخال الأ ذى فيمن نحبه و نقربه، و يرمونه لمحبتنا له و قربه و دنوه منا، و يرون ادخال الأذى عليه و قتله، و يحمدون كل من عبناه نحن، فانما أعيبك لأنك رجل اشتهرت بنا و بميلك الينا، و أنت فى ذلك مذموم عند الناس، غير محمود الأثر بعودتك لنا و لميلك الينا، فأحببت أن أعيبك ليحمدوا أمرك فى الدين بعيبك و نقصك و يكون بذلك منا دافع شرهم عنك بقول الله عزوجل «و أما السفينة فكانت لمساكين فى البحر فأردت أن أعيبها و كان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا» هذا التنزيل من عندالله، لا و الله ما عابها الا لكى تسلم من الملك و لا تعطب على يديه، لقد كانت صالحة ليس للعيب فيها مساغ و الحمدلله انه المثل يرحمك الله، فانك والله أحب الناس الى و أحب أصحاب أبى‌حيا و ميتا، فانك أفضل سفن ذلك البحر القمقام الزاخر، و ان من ورائك ملكا ظلوما غضوبا يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصبا، ثم يغصبها و أهلها، و رحمة الله عليك حيا و رحمته و رضوانه عليك ميتا..» [۱۸۳] . و هذه الرسالة بما اشتملت عليه من تبريرات لتلك المطاعن.. [صفحه ۳۳۱] تعتبر من أهم الوثائق التى تعكس ما كان يعانية أهل البيت من مظالم الحاكمين و تعدياتهم، و قسوة الرقابة التى فرضوها عليهم و الحصار النفسى الذى أحكموه من حولهم، حتى أصبح الانتساب اليهم و التقرب منهم، يمثل جريمة نكراء، لا يمكن أن يغفرها الحكم.. و قد أكد الامام كثيرا فى أحاديثه الخاصة لأصحابه.. عظمة زرارة و بريد و أبوجعفر الأحوال و محمد بن مسلم هؤلاء الأربعة الذين كان لهم النصيب الأوفر من الطعون التى صدرت من الامام فى حق بعض الخلصاء من تلامذته، فمن ذلك ما رواه الكشى بسند صحيح عن سليمان بن خالد الأقطع قال: «.. سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: ما أجد أحدا أحيا ذكرنا و أحاديث أبى، الا زرارة و أبوبصير ليث المرادى و محمد بن مسلم و بريد بن معاوية العجلى، و لولا هؤلاء ما كان أحد يستنبط هذا.. هؤلاء حفاظ الدين و أمناء أبى‌على حلال الله و حرامه، و هم السابقون الينا فى الدنيا و السابقون الينا فى الآخرة..» [۱۸۴] . و فى الصحيح عن أبى‌العباس البقباق عن أبى عبدالله (ع) أنه قال: أربعة أحب الناس الى أحياءا و أمواتا بريد بن معاوية [صفحه ۳۳۲] العجلى و زرارة بن أعين و محمد بن مسلم و أبوجعفر الأحول، أحب الناس الى أحياءا و أمواتا.. [۱۸۵] . و غيرهما كثير.. و كأن الحكم لم يحصل على قناعة كافية بانفصال موقف أصحاب الامام عنه، بصدور مثل تلك المطاعن فى حقهم من الامام، و لم تكن لتمثل عنده الحماية الواقية لهم من اضطهاده و نقمته.. بل كان يخضعهم فى بعض الحالات لاختبارات محرجة، يحاول من خلالها اكتشاف ميولهم الواقعية التى عملوا على اخفائها بسلوك التقية الذى التزموه كمخرج لهم من الوقوع تحت ضغط الرقابة، و التعرض لنقمة الحاكمين، نظير ما حدث لابن أبى‌عمير و هشام بن الحكم و غيرهما.. و سنعرض لبعضها قريبا فى حديثنا عن بعض تلامذة الامام..

موضوعات مدرسة الامام

اشاره

و لقد امتازت مدرسة الامام بجامعيتها العلمية غير المحدودة و من الطبيعى أن تنعكس الجامعية العلمية التى تملكها شخصية الامام على واقع مدرسته، و لم تكن علوم المدرسة لتقف عند حدود المعارف الاسلامية الخاصة بل هناك الكثير من العلوم الأخرى التى تتعلق بقضايا الكون و الطبيعيات و الطب و غيرها [صفحه ۳۳۳] مما عرفت به مدرسة الامام.. و فى مرور سريع نحاول أن نعرض لبعض ما زخرت به مدرسة الامام من منوعات العلوم..

التفسير

و هو العلم الذى يبحث فيه عن مداليل آيات الكتاب العزيز و مقاصدها، و هو من أشرف العلوم و أفضلها و أعلاها شأنا و أكثرها نفعا،

فمنه ينفتح الانسان على أجواء الله من خلال رؤيا كلماته المباركة، التى هى مصدر كل علم و منطلق كل حكمة.. فعن الامام الصادق: «.. أن رسول الله (ص) قال: من أوتى القرآن فظن أن أحدا من الناس أوتى أفضل ما أوتى فقد حقر ما عظم الله و عظم ما حقر الله..» [۱۸۶] . و ما نقل عن الامام الصادق من التفسير كثير، و لعل ما ضاع منه فيما ضاع من الكتب و الأصول أكثر، كما أن الكثيرين من تلامذته صنفوا من رواياته فى التفسير كتبا مستقلة كهشام بن سالم الجواليقى، و ان كان لم يصلنا من تلك الكتب الا روايات متفرقة فى بطون كتب الأخبار.. سنتحدث عنها فى فصل التفسير عند الامام..

علم الكلام

و هو العلم الذى يبحث عن الوجود و الوحدانية و الصفات، و ما يلزم هذه المباحث من نبوة و امامة [صفحه ۳۳۴] و معاد، بالأدلة العقلية التى تقوم على الأسس المنطقية السليمة.. و قد كان لمدرسة الامام نشاط بارز فى هذا المجال، مما جعلها وجهة المتكلمين و أصحاب الآراء و المقالات و الزنادقة، يغدون اليها طلبا للحق أو الجدل فيه.. و قد نبغ من تلامذة الامام فى هذا العلم عدة من الشخصيات المتميزة التى كان لها حضور تاريخى بارز، كهشام بن الحكم و هشام بن سالم الجواليقى و مؤمن الطاق و غيرهم من متكلمى أصحاب الامام الصادق.. و لعل هؤلاء الثلاثة هم من أبرز من تكلم من أصحاب الامام، و ناظر أصحاب المذاهب، كما أن هشام بن الحكم كان موضع اهتمام الامام و ثقته، لتميزه عن قرينيه بقوة الحجة المحقة و سرعة الخاطر و الاتساع فى الذهنية و البراعة فى الابداع.. و قد نقل عن الامام الصادق الكثير من النظريات و الأسس الكلامية التى يقوم بناؤها على معطيات الايمان الفطرى، و الفهم الأمين الواعى لآيات الكتاب العزيز، و سنتحدث عنها فى فصل العقائد مما روى عن الامام..

علم الفقه و التشريع

و هو العلم الذى يبحث فيه عن الأحكام الشرعية الفرعية التى تتعلق بأفعال المكلفين أفرادا و جماعات.. و هو أوسع العلوم اهتماما فى مدرسة الامام و أغزرها عطاءا، باعتباره يمثل الالتزامات العملية التى يتقوم [صفحه ۳۳۵] بها نظام الحياة العامة و الخاصة، و تنظيم الارتباطات القانونية الفردية و الاجتماعية، و السياسية و الاقتصادية و غيرها مما يحتاج اليه فى استقرار النظام العام. و يعتبر الامام الصادق فيما قدمه من عطاء فى هذا المجال أهم مصدر للفقه الاسلامى تنتمى اليه كافة المذاهب الاسلامية فى بداية انطلاقتها و تحركها، و قد سبق أن أشرنا الى ذلك فى حديثنا عن انتماء المذاهب الاسلامية لمدرسة الامام، و قد تخرج الكثيرون من أئمة الفقه الاسلامى على الامام كأبى حنيفة و مالك و السفيانان يحيى بن سعيد و غيرهم من أعلام العامة، و أمثال زرارة بن أعين و محمد بن أبىعمير و ليث المرادى و جميل بن دراج و محمد بن مسلم، و غيرهم من أعلام الشيعة، و قد كتبت عنه فى هذا العلم آلاف من الكتب و المؤلفات، و لم ينقل فى الفقه و التشريع عن أحدكما نقل عن الامام الصادق من كتاب الطهارة و حتى الديات.. و سنتحدث عن ذلك بتفصيل فى فصل الفقه و التشريع..

علم أصول الفقه

و أول من فتح بابه و فتق مسائله الامام أبو جعفر محمد بن على الباقر و بعده ابنه أبو عبدالله الصادق، و قد أمليا فيه على جماعة من تلامذتهما قواعده و مسائله، جمعوا من ذلك مسائل رتبها المتأخرون على ترتيب مباحثه، ككتاب أصول آل الرسول و كتاب الفصول المهمة فى أصول [صفحه ۳۳۶] الأئمة، و كتاب الأصول الأصيلة و كلها بروايات الثقاة مسندة بالاسناد الى أهل البيت، و أول من أفرد بعض مباحثه بالتصنيف من أصحاب الامام الصادق شيخ المتكلمين هشام بن الحكم، فقد صنف كتابا فى مباحث الألفاظ، و هى أهم مباحث هذا العلم.. [۱۸۷] . و قد حفلت كتب الحديث بالأخبار التى تحدد كثيرا من قواعد الحديث و مبانيه، و قد جعلها الكثير من

العلماء مدركا لحجيتها، كقاعدة الاستصحاب و البراءة الشرعية و مسألة التعادل و التراجيح فى مقام تعارض الأخبار، و غير ذلك من القواعد التى اعتمدها العلماء فى مقام استنباط الأحكام و حرروها فى كتب الأصول، و قد تعرض الامام أيضا فى بعض ما ورد عنه من أحاديث، لنقد بعض المسائل الأصولية التى اعتمدها الآخرون فى استنباطاتها كمسألة القياس و الاستحسان، و غيرهما مما اعتمدته مدرسة الرأى التى حرص الامام على اتخاذ موقف صريح فى نقدها و تهديم أسسها.. و لقد كان الدافع لوضع هذه الأصول و القواعد.. هو أن كثيرا من الأحكام التى ربما يبتلى بها المكلفون قد لا يكون هناك أخبار خاصة تحددها، و ربما لا يكون من المستطاع سؤال [صفحه ۳۳۷] الامام عنها لبعد الشقة التى تفصل المكلفين عن الامام فى حال الحضور فضلا عن حال الغيبة.. فكانت الحاجة ملحة لوضع قواعد و أصول تتكفل بتعيين الحكم التكليفى أو الوضعى التى تحدد وظيفة المكلف العملية و تعين له حكم موضوعه..

علم الأخلاق

و هو العلم الذى يبحث عن خصائص السلوك و آداب السيرة، من تهذيب النفس و صقلها شخصيا، و التزامات العشرة اجتماعيا، و قد ورد عن الامام الصادق الكثير من الكلمات التى تتضمن مكارم الأخلاق و روائع الآداب التى كان يخاطب بها أصحابه ورواد مدرسته، و كثيرا ما كان يخاطب أصحابه بقوله: كونوا زينا لنا و لا تكونوا شينا علينا حتى يقولوا رحم الله جعفر بن محمد فلقد أدب أصحابه..

علم الطب

و قد ورد عن الامام الصادق الكثير من التعاليم الطبية و الآداب الصحية، و قد جمع بعض علماء السلف شيئا كثيرا من كلامه و كلام غيره من أئمة أهل البيت فى ذلك و أسماه طب الأئمة، كما جمع بعضهم ما ورد عن الامام الصادق من تعاليم طبية كان يلقى بها لسائليه، فى رسالة أسماها طب الامام الصادق، و من ذلك ما ورد فى كتاب توحيد المفضل التى أملاها الامام على المفضل بن عمر، من الأخبار عن الطبائع و فوائد الأدوية و ما يتعلق بعلم التشريح [صفحه ۳۳۸] و غيرها مما له ربط بصحة الانسان و مزاجه.. و ما ورد فى مناظرته مع طبيب فى مجلس الخليفة المنصور.. من بيان وظائف الأعضاء و حكمة وصفها فى مواصفها.. و من روائعه الصحية - أمره بغسل الفاكهة قبل الأكل فقد ورد عنه قوله: ان لكل ثمرة سما فاذا أتيتم بها فأمسوها الماء و اغمسوها فى الماء.. و من تعاليمه الطبية.. مداواة الحمى بالماء البارد، فقد ذكروا له الحمى فقال (ع): انا أهل بيت لا نتداوى الا بافاضة الماء البارد يصب علينا..

علم الكيمياء

و هى املاءات فى هذا العلم كان قد أملاها الامام على جابر بن حيان، العالم الكيميائى الذى معتبر رسائله و مؤلفاته و ما احتوته من نظريات و آراء و تطبيقات، من أهم مصادر هذا العلم و حتى عصرنا الحديث. و لقد صدرت بعض التشكيكات عن بعض المستشرقين بصحة نسبة تلك المؤلفات لجابر بن حيان كما نقل ذلك عن «روسكا» و تلميذه «كراوس»، و لم يكن بناء تلك التشكيكات ليستند الى أساس علمى أو نظرات واقعية، بل هو قضية رعب عنصرى محموم.. لم تحتمل وطأته صدور هؤلاء، فكانت محاولة التعتيم تلك على شخصية جابر العلمية و عبقريته النظرية و التجريبية، و كيف يمكن لهؤلاء أن يتقبلوا.. لانسان عربى [صفحه ۳۳۹] مسلم يعيش فى أوساط القرن الثانى الهجرى.. مثل ذلك العطاء العلمى المعجز، و الذى يضيق عنه عمر الانسان العادى، فعن «روسكا».. أنه يجد أن صورة جابر صورة خيالية، لأن الكتب المنسوبة اليه لا يمكن أن يؤلفها بشر مهما بلغ من سعة الاطلاع فى العلم، و مهما كان عمره طويلا [۱۸۸] . و قد تبعه على ذلك تلميذه «كراوس» كما يتراءى من خلال كلماته، و فى تصورهما أن الرسائل الخمسماية المنسوبة لجابر بزعمهما، هى لعدة علماء، كما أن بعضها قد لا ينسجم فى بعض لفتاته مع تفكير القرن الثانى و اتجاهاته كبعض الاصطلاحات

المذهبية التى تمت للاتجاه الاسماعيلى بصلة بارزة.. غفلة عن أن تلك الاصطلاحات ربما يكون من ماخذها مؤلفات جابر نفسها.. و لماذا نفترض احداثها بعهد سابق عليها؟ كما أن التقاءه على نحو الصدفة مع بعض اصطلاحات الاسماعيلية لا يستدعى افتراض مثل هذه التشكيكات.. و ليس من المنطقى أن نفترض أن تلك المؤلفات هى من عمل بعض العلماء المتأخرين عن ذلك العصر، و نسبتها لجابر هى من صميم رغبة هؤلاء العلماء لاعطائها صفة مقدسة عندما تلتصق مضامينها بالامام الصادق الذى يعترف جابر فى بعض رسائله أنها من تعاليمه و معطياته، يقول جابر: [صفحه ۳۴۰] «.. و حق سيدى.. لولا أن هذه الكتب باسم سيدى - صلوات الله عليه - لما وصلت الى حرف من ذلك الى آخر الأبد لا- أنت و لا غيرك الا فى كل برهة عظيمة من الزمن..» و يقول فى كتابه الحاصل: «ليس فى العالم شىء الا و هو فيه جميع الأشياء، و الله لقد و بخنى سيدى على عملى فقال: والله يا جابر لولا أنى أعلم أن هذا العلم لا يأخذه الا- من يستأهله، و اعلم علما يقينا أنه مثلك، لأمرتك بابطال هذه الكتب من العالم، أتعلم ما قد كشفت للناس فيها؟ فان لم تصل اليه فاطلبه فانه يخرج لك جميع غوامض كتبى، و جميع علم الميزان و جميع فوائد الحكمة..» [۱۸۹] . و لا تتصور سببا منطقيا لأن ينتحل هؤلاء العلماء المزعومين شخصية جابر تلميذ الامام الصادق، كمبدع لتلك الأفكار التى أودعوها مؤلفاتهم، بعدما بذلوا جهدا مضنيا فى ابداعها و تحقيقها، يقول النديم فى كتابه الفهرست: «.. و قال جماعة من أهل العلم و أكابر الوراقين: أن هذا الرجل - يعنى جابر - لا أصل له و لا حقيقة و بعضهم قال: أنه ما صنف و ان كان له حقيقة الا كتاب الرحمة، و أن هذه المصنفات صنفها الناس و نحلوها اياه، و أنا أقول: ان رجلا فاضلا يجلس و يتعب، فيصنف كتبا تحتوى على ألفى ورقة، [صفحه ۳۴۱] يتعب قريحته و فكره و جسمه بنسخه، ثم ينحله لغيره اما موجودا أو معدوما، ضرب من الجهل، و ان ذلك لا يستمر على أحد و لا يدخل تحته من تحلى ساعة واحدة بالعلم، و أى فائدة فى هذا و أى عائدة، و الرجل له حقيقة و أمره أظهر و أشهر و تصنيفاته أعظم و أكثر، و لهذا الرجل كتب فى مذاهب الشيعة و قد قيل ان أصله من خراسان، و الرازى يقول فى كتبه المؤلفة قال أستاذنا أبوموسى جابر بن حيان» [۱۹۰] . ولسنا بحاجة الى أن نفترض لجابر عمرا طويلا يمكن أن يحتمل مثل هذا العطاء الغزير، بعد أن وجدنا جابر يعترف بأن مصدر الهامه فى هذا العلم و غيره هو أستاذه و معلمه الامام الصادق، و ان دوره هو التصنيف و التطبيق يقول جابر: «فوحق سيدى.. انه لغاية العلم و لو شئت لبسطته فيما لا آخر له من الكلام، ولكن هذه الكتب يا أخى معجزات سيدى و ليس - و حقه العظيم يظفر بما فيها من العلوم الا- أخونا..» [۱۹۱] . كما يشير أيضا الى أن النبى (ص) هو المصدر الأول الذى ورث عنه الامام الصادق علومه بواسطة آبائه [۱۹۲] و هو ما يتفق [صفحه ۳۴۲] مع عقيدة الشيعة فى الامام من أن معلوماته مستمدة من جده باعث الرسالة، التى يستمدها بدوره من الوحى و بالهام من الله.. يقول جابر: «و انظر يا أخى و اياك القنوط فيذهب بعمرك و مالك، فوالله مالى فى هذه الكتب الا تأليفها و الباقى علم النبى (ص).». و من هنا لا تكون قضية خروج الامام من المدينة أو عدم خروجه، عقدة تتحكم بواقعية العلاقة العلمية بين الامام و جابر كما يفترض «روسكا».. اذ لا يبقى مجال للتساؤل عما اذا كان الامام قد خرج من المدينة؟ لأن المدينة على حد زعم «روسكا» كانت بعيدة عن أجواء الثقافة اليونانية التى يفترض أنها المصدر لعلم الصنعة و غيره من العلوم التجريبية الأخرى.. ولو حاولنا التخلى عن هذا الجانب من التفسير لمصدر علم الامام فى هذا المجال.. استجابة للفهم الموضوعى الذى يحاوله «روسكا»، فليس هناك من شك أن الامام قد خرج من المدينة الى العراق و أقام بها مدة من الزمن.. فى خلافة السفاح و المنصور.. اذا كان خروجه من المدينة له تأثير فى افتراض كونه مصدرا للمعلومات التى قدمها جابر فى علم الكيمياء.. على أن المدينة كانت مقصدا لعباقرة العلم و أفذاذه. و ليس ما يمنع من أن يكون من روادها من كان يملك أصول هذا العلم و أسراره.. على أن المدينة لم تكن فى عزلة عن تيارات [صفحه ۳۴۳] المعرفة التى كانت تتحرك فى بقية الحواضر الاسلامية.. كالكوفة و الشام و غيرهما من النقاط المركزية للمجتمع الاسلامى.. فلماذا نفترض أن عدم خروج الامام من المدينة مانعا من تلمذ جابر عليه، و كونه مصدرا لمعلوماته فى هذا العلم.. أما نحن فنفترض أن مصدر علم الامام ليس هو الآخرون بل هى اشراقة العلم الملهم التى استمدها الأئمة من الوحى الالهى بواسطة جدهم رسول العلم و الهداية، بحكم أنهم أمناؤه على الرسالة و خلفاؤه من بعده الذين قرن ولايتهم بولاية الكتاب العزيز.. و لا مجال

بعد هذا - للتوقف عند تلك التشكيكات التى لا نشك أن الباعث اليها ليس سوى ارادة التشكيك التى تحاول خلق المبررات له - و ان كان ذلك سوف لا يروق لأولئك المقلدة الذين يرون فى المستشرقين المثل الأعلى فى البحث العلمى و الموضوعى - دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث و التدقيق فى الدوافع الغير الموضوعية التى تتألف منها خلفيات بحوثهم و تحقيقاتهم.. و عندما نخلص من أجواء التشكيك فى صحة نسبة تلك الرسائل و المؤلفات لمبدعها جابر بن حيان يمكننا أن نستظهر من خلال كلمات جابر فى رسائله أن ملهم علم الكيمياء هو أستاذه العظيم الامام جعفر بن محمد الصادق (ع).. [صفحه ۳۴۴] أما أن محتوى تلك المؤلفات و الرسائل هو أفكار و نظريات كان يمليها الامام على جابر فيستقيها هو ثم يعرضها على الامام بعد ذلك؟ أم أنها ثمرة جهوده و عمله شخصيا.. يعرضها على الامام ليحدد له ما فيها من نقاط الضعف، فلا يكون للامام دور سوى التوجيه أو النقد أو القبول أو الرفض، كما ربما توحيه كلمات جابر فى رسائله، حيث نرى الامام يطلب منه أن يعتمد فى أسلوبه سهولة العرض، و يبتعد ما وسعه من الغموض و التعقيد، لأنه يجعل من العلم ألغازا تؤدى الى ضياع طالبيه، و أخيرا الى ضياع العلم نفسه، يقول جابر فى كتاب الرحمة ما نصه: «.. قال لى سيدى: يا جابر.. قلت: لبيك يا سيدى.. فقال: هذه الكتب التى صنعتها جميعها و ذكرت فيها الصنعة و فصلتها فصولا، و ذكرت فيها من المذاهب و آراء الناس، و ذكرت الأبواب و خصصت كل كتاب.. بعيد أن يخلص منها الا الواصل، و الواصل غير محتاج الى كتب، ثم وضعت كتبا كثيرة فى المعادن و العقاقير، فتحير الطلاب و ضيعوا الأموال، و كل ذلك من قبلك.. و الآن يا جابر استغفر الله، و أرشدهم الى عمل قريب سهل تكفر به ما تقدم لك و أوضح فقلت: يا سيدى أشر على أى الباب أذكر..؟ [صفحه ۳۴۵] فقال: ما رأيت لك بابا تاما مفردا، الا رموزا مدغوما فى جميع كتبك مكتوما فيها.. فقلت له: و قد ذكرت فى السبعين، و أشرت اليه فى كتب النظم و فى كتاب الملك من الخمسماية، و فى كتاب صنعة الكون و فى كتب كثيرة من المائة و نيف.. فقال: صحيح ما ذكرته فى أكبر كتبك، و هى فى الجمل مذكور، غير أنه مدغم مخلوط بغيره، لا يفهمه الا الواصل، و الواصل مستغن عن ذلك، ولكن بحياتى يا جابر، أفرد كتابا بالغا بلا رمز، و اختصر كثرة الكلام بما تضيف اليه كعادتك فاذا تم فاعرضه على.. فقلت: السمع و الطاعة.. [۱۹۳] . ولكن هذا ليس فيه دلالة واضحة على أن دور الامام يقتصر على التوجيه و النقد.. كما لا معنى لأن ينسب جابر ثمرات جهوده للامام أو الى علم النبوة، بمجرد أن صلته بالامام تمنحه قوة ملهمة، و أنه بسبب قدسية قول الامام و توجيهه ألهم ما ألهم فى الكتابة و الترجمة، و أن النسبة النبوية للامام تجعله يسند ما فى كتبه الى علم النبوة [۱۹۴] . [صفحه ۳۴۶] فان هذا كله تخيل عرفانى.. بعيد عن منطق الدراسة العلمية و الفهم الموضوعى.. و فى وقفة متأملة عند بعض كلمات جابر السابقة، نجده يعترف بصراحة أن دوره فى رسائله و مؤلفاته ليس هو الا التأليف و التنسيق، و هذا لا يمنع من أن يكون لجابر نظريات مستقلة كان يعرضها على أستاذه الامام فيقرها أو يعدلها أو يرفضها.. و أى من الاحتمالين فرضناه مقبولا.. يبقى الامام الصادق هو الملهم لهذا العلم فى عصره و الموجه فى أفكاره و نظرياته و هو يكفى فى المطلوب.. أما قيمة تلك النظريات العلمية التى احتوت عليها رسائل جابر و ميزانها العلمى.. فهو أمر لا نبحث فى تفاصيله لأن ذلك وظيفة من له اختصاص بتلك العلوم و تمرس عملى فيها.. [۱۹۵] . و هناك علوم أخرى كانت تستطرد نظرياتها فى مدرسة الامام مما يتعلق بالكون و تفاصيله، كعلم الفلك و الجيولوجيا و علم الحيوان و غيرها مما كان السائلون يفزعون للامام، لاستجلاء بعض غوامضها التى عسر عليهم كشفها و تبيانها و يعرف هذا من توسع فى النظر بأخبار الامام الصادق و ما نقل عنه من آثار.. [صفحه ۳۴۷] و ربما ينسب للامام من العلوم.. علم الزجر و الفال، دون أن يعرف لذلك مصدر يمكن الاعتماد عليه، و قد حرص بعض المؤرخين الحدثين على تأكيد هذه النسبة تبعا لما ذكره بعض المستشرقين [۱۹۶] ، دون أن يجشموا أنفسهم عناء البحث عن واقع هذه النسبة و الكشف عن مدى صحتها.. و هل الامام الصادق الا امام من أئمة المسلمين ترتبط شخصيته ارتباطا عضويا بالحضارة الاسلامية و منطلقاتها الفكرية..؟ و هل أن تأكيد النسب الباطلة اليه، يعد انتصارا للاسلام و تدعيما لمواقعه؟ أم أنه ترويج لأباطيل المستشرقين و نظرياتهم الدخيلة و المليئة بالسموم، و التى ما أرادوا بها الا تشويه الرؤيا المشرفة لواقعية الاسلام، و أمناء رسالته؟ هذه علامات استفهام نضعها بين يدى المخلصين من مؤرخى الاسلام و أرباب الفكر من أتباعه علهم ينقذوا تاريخنا المشرق

و صانعيه من عبث الدخلاء، و أتباعهم من مقلدة العصر و متعصبة المذاهب.. و كلمة واضحة نقولها لهؤلاء: أنه اذا كانت شخصية الامام الصادق بأصالتها و نزاهتها و شموخها، لم تسلم من افتراضات نقاط ضعف مفتعلة تلصق بها.. فليس من العسير تعرية كثير [صفحه ۳۴۸] من نقاط الضعف الواقعية التى تلتصق بمن يدين لهم هؤلاء بالولاء و المحبة، و أى شخصية اسلامية ما عدا النبى (ص) و أهل بيته و خلصائهم، ستسلم من مرارة الحساب..؟ أما علم الزجر و الفال و نسبته للامام الصادق فلا نعرف له أساس.. و ليت هؤلاء الذين أرسلوا النسبة ارسال المسلمات، أرسلوها بالنسبة لعلم الكيمياء و لم يتوقفوا بها أو يرفضوها، بالرغم من توفر الدلائل على صحة النسبة فيه، ولكن علم الكيمياء يفترض أنه قيمة علمية، فليس من السهل أن تسلم نسبته من النقد أو الرفض، أما علم الزجر و الفال.. فهناك ما يبرره من تعصب و انحياز فتسليم نسبته للامام ينسجم مع الميول النفسية المنحازة و الحريصة على ابداء النقص و ابداعه.. ولكننا يمكن أن نفترض لتلك النسبة أساس، ولكنه غير مقبول عند من يتطلع فى بحوثه الى الحقائق العلمية و نتائجها الموضوعية .. فهناك أبومعشر الفلكى و اسمه جعفر بن محمد البلخى، فربما كان الاشتراك فى الاسم الكامل مصدرا من مصادر الاشتباه فى التطبيق، و من المعروف جيدا ممارسته لعلم الزجر و الفال، و له رسائل فيه يتداولها طلاب هذا العلم و عشاقه.. و يتعامل بها الكثيرون من مرتزقة الزجر و الفال.. و فى بعض الحالات ربما ينسب القول اليه بالاسم فيقال: يقول جعفر بن محمد.. دون أن تلحق به كنيته المميزة [صفحه ۳۴۹] و هى أبومعشر الفلكى.. فينصرف الاطلاق الى الامام الصادق.. باعتباره أظهر مصاديق هذا الاسم حينما يطلق، ولكن هذا الالتباس ينحسر عند التحقيق النزيه بأقل التفات.. و الا.. فأين هى تلك الرسائل و الأحاديث التى تثبت لنا اشتغال الامام بهذا العلم أو انه أحد مصادره..؟ و على هؤلاء الذين يلصقون بالامام مثل هذه النسب الغير البريئة.. أن يثبتوا لنا من ذلك شيئا مكن أن يكون مستندا علميا عند التحقيق و البحث.. و يذكر الأستاذ «عبدالعزيز سيد الأهل» مستندا آخر لهذه النسبة المفتعلة فيقول: «و من الغريب أن يقترن الاخبار عن عمله فى الكيمياء بعمل له فى الزجر و الفأل، و كأن الرواة تصوروا الكيمياء سحرا و شيئا غريبا، و لما كانت مجهولة الأسباب قرنوها بالزجر و الفأل، حتى لا يكون للحوادث سبب ظاهر و سر معروف، أما الكيمياء فمعروفة الظواهر مقيسة العناصر مقدورة النتائج و فى مثل يعمل جعفر.. و لعل اشتغاله بالعلم الخالص و انقطاعه الى العبادة فى بعض الأحيان ثم خروجه للناس بتجارب من الكيمياء و مسائل من العلم تخفى أسبابها و دقائقها على الناس.. لعل ذلك دفع فى قلوب الناس منه أوهاما فجعلوا يتهمونه بالتنجيم و الزجر، [صفحه ۳۵۰] و هم بذلك لا يريدون الا أن يزيدوا من فضله بما توهموه من الفضل، و هو واجب أن يكون محالا فى شأن جعفر بن محمد الامام..» [۱۹۷] . و يقول بعد هذا: أما ما قيل من أن جعفرا اشتغل بالتنجيم فأمر مردود كما رد قول القائلين بأنه اشتغل بالزجر و الفأل..» [۱۹۸] . و قد ينسب للامام الصادق علم الجفر.. فما هو الجفر؟ و ما هى حقيقته؟ و هل هو علم خاص ينفرد عن باقى العلوم الأخرى بمميزات خاصة؟ أم انه وعاء علم و حكمة تلقاه الامام عن آبائه؟. أم انه كتاب كتبه الامام و حفظه ميراثا لأهل بيته، يستنبطون منه العلم و الحكمة، و ما كان و ما يكون؟.. و الجفر فى اللغة: ولد الشاة عظم و استكرش.. و علم الجفر: و يسمى علم الحروف.. و هو علم يدعى أصحابه أنهم يعرفون به الحوادث الى انقراض العالم.. [۱۹۹] . و قد ورد ذكر الجفر فى بعض الأخبار المروية عن الامام [صفحه ۳۵۱] الصادق.. و لا بد لنا من المرور عليها أولا، لنتعرف بعدها على واقع المراد من الجفر و حقيقته.. ۱- فعن أبى‌بصير فى حديث انه قال: و ان عندنا الجفر و ما يدريهم ما الجفر؟ قال: قلت و ما الجفر؟ قال: وعاء من آدم فيه علم النبيين و الوصيين، و علم العلماء الذين مضوا من بنى‌اسرائيل.. [۲۰۰] . ۲- عن الحسين بن أبى‌العلاء قال: سمعت أبا عبدالله (ع) يقول: ان عندى الجفر الأبيض.. قال قلت: فأى شيء هو؟ قال: زبور داوود، و توراة موسى و انجيل عيسى، و صحف ابراهيم، و الحلال و الحرام ما أزعم أنه فيه قرآنا، و فيه ما يحتاج الناس الينا، و لا نحتاج الى أحد، حتى فيه الجلدة و نصف الجلدة و ربع الجلدة و أرش الخدش.. و عندى الجفر الأحمر.. قال: قلت: و أى شيء فى الجفر الأحمر؟.. قال: السلاح.. و ذلك انما يفتح للدم يفتحه صاحب السيف للقتل.. [۲۰۱] . [صفحه ۳۵۲] ۳- عن أبى‌عبيدة قال: سأل بعض أصحابنا أبا عبدالله (ع) عن الجفر فقال: هو جلد ثور مملوء علما.. [۲۰۲] . ۴- عن سليمان بن خالد قال: قال أبو عبدالله (ع): ان فى الجفر الذى يذكرونه - أى الأئمة الزيدية من بنى‌الحسن - لما يسوؤهم، لأنهم لا

يقولون الحق و الحق فيه.. [۲۰۳] . هذه هى الأخبار التى تتحدث عن الجفر و محتوياته.. و الذى نستفيده منها: ۱- أن الجفر وعاء من جلد فيه علم من غبر من الأنبياء و أوصيائهم و علماء بنى‌اسرائيل.. ۲- أن هناك جفران.. أحدهما أبيض و هو وعاء العلم و ثانيهما أحمر و هو حقيبة السلاح.. ۳- أن الجفر جلد ثور مملوء علما.. ۴- أن الجفر ليس كتابا خاصا.. بل هو وعاء تحفظ فيه الكتب.. ۵- أن الجفر من مختصات الأئمة.. و لن يكون صادقا من ادعى حيازته له.. و نخلص من هذا الى أن الجفر ليس علما خاصا كعلم الحروف و الكلمات، و ليس كتابا كتبه الامام لأهل بيته، [صفحه ۳۵۳] ليحفظ به ما لديه من علم.. و انما هو وعاء جمعت فيه مواريث النبوة و الامامة.. و اشتمل على الكتب السماوية التى نزلت على الأنبياء و قضايا السلف، و ما سيحدث من قضايا و أحداث الى يوم القيامة.. أما تفاصيل الجفر فيما يعود للاخبارات الآتية و.. و هل انها مذكورة بجزئياتها؟.. أم أن هناك أمور كلية تستطلع منها صور الأحداث؟ فهو أمر لا يمكننا الحكم على سره بشىء.. و لعل التأمل بالأخبار يؤيد الاحتمال الأول.. و بعد هذا كله.. يظهر زيف ادعاء حيازة البعض للجفر.. و اطلاعهم على مخزون علمه.. فان تلك الادعاءات لا تخرج عن كونها كذب و تهريج، يقصد به السيطرة على البعض من ضعاف النفوس و التحكم بهم و ربما ابتزاز أموالهم، كما هو ديدن المشعوذين و الدجالين.. و ليس ما يمنع أن يكون الامام الصادق قد أفضى ببعض ما احتوى عليه من أسرار للبعض من خلصائه كما تذكر بعض الأخبار أن البعض منهم كسدير الصيرفى و المفضل بن عمرو أبان ابن‌تغلب، قد اطلعوا عليه و نظروا فى شىء من محتوياته بعرض من الامام نفسه.. كما ان اخبارات الامام عن بعض أحداث المستقبل.. هى بعض من أسراره، و قد سئل عن محمد بن عبدالله ذى النفس [صفحه ۳۵۴] الزكية و سطلانه، فأجاب بأن لديه كتاب فيه ذكر ملوك الأرض و ليس فيه ذكر لمحمد، كما أخبر عن قتله بأحجار الزيت، و تملك بنى‌العباس و استيلائهم على الحكم، و أن أول من يملك منهم هو السفاح ثم المنصور ثم أولاده من بعده.. و عن واقعة فخ و من يقتل فيها من العلويين، و غير ذلك من الاخبارات المستقبلة التى أخبر عنها فى مناسباتها، و التى هى بعض من تلك المعلومات الغيبية التى اختص الله بها نبيه و خلفاءه من بعده، اظهارا لقربهم منه و اختصاصهم برسالته..

المؤلفات المنسوبة للامام

و تبقى بعد هذا قصة المؤلفات و الأمالى التى نسب الكثير منها للامام.. ولكن المسانيد ليست من القوة بحيث يمكن أن تعطى للنسبة قوة الثبات أمام حجج المشككين و النافين، و قد ذكر فى أعيان الشيعة أربعة و عشرين مؤلفا نسبها للامام، جاعلا من مؤلفات أصحابه التى جمعوا فيها الرواية عنه مؤلفات له، باعتبار أنها من املاءاته فيصح بهذا الاعتبار نسبتها اليه، لأن الاملاء أحد طرق التأليف، ولكن الواقع أن الاملاء شىء و الرواية شىء آخر، و الا لكانت جميع كتب الرواة التى جمعوا فيها روايات الامام و أخباره تدخل فى تعداد مؤلفاته، و هو أمر بعيد عن نظر الاعتبار.. و حيث أن ما ذكر من مؤلفات للامام لا يتم اثباته عن [صفحه ۳۵۵] طريق الرواية و الرواة.. فهل يمكننا اثباته بطرق أخرى؟.. و هل يعتبر مثل هذا الاثبات مقبولا يمكن الاستناد اليه فى مقام العمل..؟ ربما نتمكن من تحصيل القناعة بطرق الاثبات العلمية، التى تعتمد المقارنة بين ما يراد اثباته، و ما هو ثابت من أخبار الامام و أحاديثه، من حيث اتحاد الأسلوب و تقارب الفكرة، و الاستيناس الذوقى بالملامح الجمالية الخاصة التى تزخر بها طريقة العرض لدى الامام، مضافا الى قرائن أخرى تتعلق بالراوى و الرواية.. و عليه فلا ينحصر الطريق فى مقام الاثبات بخبر الثقة، بل يكون للخبر الموثوق به أيضا دور فى عملية الاثبات، ولكن لا مطلقا.. بل فى حالة تكون الثقة بالخبر وليدة عملية حسابية فى التقييم منضبطة و مقبولة من حيث المبدأ.. و من هنا نرى أن كثيرا من العلماء اعتمدوا بعض المنقولات على أساس أنها تعكس فى أسلوبها و نوعية عطائها أسلوب الامام و نوعية عطائه فى غيرها مما ثبت صدوره عنه، كما انهم رفضوا بعضا آخر لاختلال ميزان المقارنة الذى يوحى بعدم الوثوق بالصدور.. ولكن فريقا آخر من العلماء لا يرى أن موازين الثقة الخارجة عن اطار وثاقة الراوى، تجدى فى اثبات أى من المنقولات، سواء فى ذلك ما تضمن حكما أو موضوعا، [صفحه ۳۵۶] و بذلك تتضيق عندهم حدود المنقولات الموثوقة، و تتسع عملية الطرح.. كما أن هناك فريقا آخر

أغرق بتزمت فى تضييق حدود التوثيق، فتشدد فى شروط القبول للمنقول.. و فرض أن يكون الراوى له أماميا صحيحا فى سلوكه و منضبطا فى نقله، أما لو كان غير امامى فانه يقف عند روايته متحفظا حتى و لو فرض انضباطه و تحفظه من التحريف و التزيد فى النقل، و لعلهم اعتبروا أن التبين فى خبر الفاسق فى قوله تعالى: «ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة» له موضوعية فى عملية القبول و الرد، و معلوم أن غير الامامى خارج عن حدود العدالة برفضه لولاية أهل البيت و الاعتراف بحقهم، التى هى الأساس المقوم لقضية العدالة و الاستقامة.. ولكن المهم أن هذا التشدد الذى نلحظه لدى الفريقين فى قضية القبول و الرد، يتضاءل غالبا فى غير الأحكام الشرعية الالزامية.. و لذا نجدهم يتسامحون فى القبول حيث لا يكون هناك تجاوز على الالزام الشرعى، و بذلك تتضيق عندهم عملية الطرح ولو بعدم الحكم بالرد.. و الذى نلاحظه بالنسبة للمؤلفات المنسوبة للامام املاءا أو تصنيفا.. أن بعضها لا يبتعد فى أسلوبه و طريقة عرضه و نوعية مضامينه عن الروايات الأخرى الثابت صدورها عن الامام، كما أن بعضها الآخر على العكس يكاد يكشف نفسه من خلال [صفحه ۳۵۷] اضطراب نصوصه، و عدم تماسك أسلوبه، مضافا الى أن مضامينه لا تنسجم مع الطابع العام لمنهج أهل البيت فى مروياتهم. و على هذا الأساس بنى الشيخ المجلسى فى تقييمه لكثير من الكتب التى نسبت للأئمة.. فنراه بالنسبة لكتاب «توحيد المفضل» «و الاهليليجة» يقول: بأن سياقهما يدل على صحتهما.. ولكنه بالنسبة لكتاب «مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقة» يقول: ان فيه بعض ما يريب اللبيب الماهر، و أسلوبه لا يشبه سائر كلمات الأئمة و آثارهم.. و يقول الشيخ الحر فى معرض حديثه عن الكتب الغير المعتمده: ما ثبت عندنا أنه غير معتمد فلذا لم ننقل عنه فمن ذلك.. كتاب مصباح الشريعة المنسوب الى الصادق فان سنده لم يثبت، و فيه أشياء منكرة مخالفة للتواتر.. و يقول صاحب رياض العلماء: و من ذلك مصباح الشريعة فى الأخبار و المواعظ، كتاب معروف و متداول، الى أن قال: بل هو من مؤلفات بعض الصوفية.. و هكذا نرى أن المجلسى و الحر لم يعتمدا هذا الكتاب باعتبار اشتماله على مخالفات صريحة، و لعدم انسجامه مع أسلوب الأئمة فى سائر كلماتهم و آثارهم.. ولكن تقييم صاحب الرياض للكتاب أدق منها، باعتباره يحدد أن أسلوب الكتاب يدل على أنه من مؤلفات بعض الصوفية، و لم يعهد من الامام، فى كلماته فى الاخلاقيات و الآداب أن اعتمد الأسلوب الصوفى.. الذى يغرق فى قضايا العرفان فهما و سلوكا.. و من [صفحه ۳۵۸] هنا نجد أن بعض من له هوى بالسلوك العرفانى و انس بطباعه، لا يجد فى نفسه حرجا من نسبة الكتاب للامام، يقول السيد ابن‌طاووس فى كتابه أمان الأخطار فى معرض سرده للكتب التى ينبغى للمسافر أن يصحبها: و يصحب معه كتاب مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقة عن الصادق (ع) فانه كتاب لطيف شريف فى التعريف بالتسليك الى الله جل جلاله، و الاقبال عليه و الظفر بالاسرار التى اشتملت عليه.. كما نقل عن الشهيد بأنه قد اعتمد عليه فى عدة من كتبه و نقل جملة من أخباره ناسبا اياها الى الامام الصادق بصورة الجزم.. فقد قال فى آخر بعضها هذا كله من كلام الصادق (ع).. و لابد لنا من التوقف عند اعتماد الشهيد على هذا الكتاب، و هو المعروف بتشدده فى قبول المنقولات و اعتماده على الصحيح منها فقط، أى ما كان رواة الخبر كلهم اماميين مشهود بوثاقتهم و ضبطهم، مع أن هؤلاء الذين يتوسعون فى قبول الأخبار و يعتمدون منها حتى على الضعاف فى بعض الحالات، توقفوا فى اعتماد الكتاب اليه الخلل فى بعض مضامينه، و التى تريب اللبيب الماهر على حد تعبير المجلسى.. و نحتمل أن يكون اعتماد الشهيد بعض أخبار الكتاب فى كتبه لا من جهة تصديقه بنسبة الكتاب للامام الصادق بل من جهة القرائن الداخلية أو الخارجية التى تثبت نسبة مثل هذه [صفحه ۳۵۹] الأخبار للامام.. و يكون الكتاب كغيره من كتب الأخبار التى تجمع السليم و السقيم، لا انه من تأليف الامام أو املائه.. كما نحتمل أن يكون اعتماده على تلك الأخبار من باب التسامح فى قضايا الآداب و الأخلاق، و نسبته لها فى كلامه للامام أيضا من هذا القبيل.. و على أى حال فان هذا الكتاب مما نطمئن بعدم صحة نسبته للامام سواء فى ذلك من جهة السند أو المضمون.. أما توحيد المفضل و كتاب الاهليليجة.. فعقدتهما من جهة السند كونهما برواية المفضل بن عمر، و قد نسب اليه أنه كان خطابيا غاليا، كما وردت فى ذمه و لعنه روايات عن الامام الصادق، نظير ما ورد فى زرارة بن أعين و محمد بن مسلم و بريد العجلى و غيرهم من أصحاب الامام، الا أن هؤلاء وردت فى مدحهم روايات صحيحة تؤكد أن صدور روايات الذم انما هو من جهة الحفاظ عليهم من نقمة السلطان و ابعادهم عن

مواقع خطرة.. أما المفضل فلم يسعده الحظ بمثل تلك الروايات، بل جميع ما ورد فى حقه من روايات المدح و الثناء ضعيف لا يمكن الاعتماد عليه بينما نجد فى الروايات التى وردت فى ذمه روايات صحيحة و معتمدة.. ولكن بالرغم من ذلك كله، فان الحكم بما حكم عليه من كونه كان خطابيا و انه استمر على ذلك الى حين وفاته، [صفحه ۳۶۰] أمر يحتاج الى كبير عناية فى البحث، خصوصا و أن بعض الروايات تتحدث عن رجوعه عن ذلك و ترحم الأئمة عليه بعد وفاته، و هذه و ان كانت ضعيفة، الا أن تعدد الرواة فيها قد يوحى بالاطمئنان بصدورها و لا- أقل من التشكيك فيما نسب اليه من عدم السلامة.. و على أى حال فلا يكون للكتابين حظ من الاعتبار بلحاظ جهة السند، أما من جهة المحتوى ، فاننا اذا لاحظنا المضامين التى اشتملا عليها و أسلوب العرض، و الملامح الجمالية التى تنعكس على صيغ البيان و طريقة الاستدلال.. نجد أن هناك تجانسا واضحا بينها و بين ما ثبت عن الامام بطريق التسالم أو بالطريق المعتبر من الآثار و المنقولات المشابهة فى مناظراته و كلماته.. و للامام نهجه الخاص و دلالالته المتميزة فى أساليبه البيانية و استدلالاته القاطعة تكاد تدلل على نفسها ولو فقدت الأسانيد.. و يكفينا أن نقرأ هذين الكتابين.. لنجد أن منطق الامام بملامحه المتميزة، ينعكس عفويا على جميع المعانى الكبيرة التى اشتمل عليه مضمونها.. ولكن شبهة قد تعرض فى نسبة كتاب التوحيد للامام.. فى أنه متحد مبدئيا و فى جملة مباحثه مع كتاب الخلق و الاعتبار المنسوب للجاحظ، و الذى أصدره (راغب الطباخ) أحد [صفحه ۳۶۱] شيوخ السنة فى حلب، و يكاد يكون الكتابان واحدا لولا تقديم و تأخير و حذف و اضافة فيما نسب للجاحظ مع نسبة كثير من مسائله الى الأطباء و الفلاسفة و رجال العلم، بما لا يستقيم مع نسبته للامام الصادق، و تكون نسبته للجاحظ مع هذه المميزات أليق.. و الذى نلاحظه هنا أن هذه الشبهة قضية ذات بال.. فليس من المصادفة أن يتحد الكتابان فى صيغتهما العامة من حيث المضمون و المحتوى، و ان كانا من حيث الشكل و الصورة يختلفان بعض اختلاف، بل لابد من افترض أن يكونا فى المبدأ واحدا، ولكن تعديلات طرأت عليه بعد ذلك، فأوجبت اشتباه الأصل فيما بينها.. و نتساءل.. لو لم تكن الصورة الثانية للكتاب الخالية من امتيازات الأخرى المنسوبة للجاحظ.. للمفضل بن عمر فلمن يا ترى تكون؟ على اننا لا يمكن أن نفترض أن المفضل تجاوز فيها على الجاحظ و نسبها للامام، مع تقدمه التاريخى عليه، فقد كانت ولادة الجاحظ سنة ۱۶۳، و هو مقارن زمانا أو متقدم بشيء يسير على وفاة المفضل، فان وفاته على ما يظهر كانت فى حدود هذا التاريخ أو بعده بسنوات.. حيث كانت وفاته قبل وفاة الامام الكاظم و فى حياته و قد كانت وفاة الامام فى سنة ۱۷۳ على [صفحه ۳۶۲] المشهور بين المؤرخين.. و ليس من المعقول أن يكون الجاحظ بعد قد كتب كتابه فى تلك الفترة.. كما اننا لا يمكن أن نفترض أن محمد بن سنان - الراوى الأول عن المفضل - قد ادعى كتاب الجاحظ المعاصر له و نسبه للمفضل بن عمر.. خصوصا و أن محمد بن سنان قد توفى فى سنة ۲۲۰ و الجاحظ توفى فى سنة ۲۵۵، و كيف يمكن أن ينسب الكتاب لغير مؤلفه فى حياة المؤلف و لا يظهر ذلك و لا يبين.. و لا نعلم ما اذا كان محمد بن سنان قد التقى بالجاحظ أو تعرف عليه.. و ان كنا نستبعد ذلك لعدم دلالة على ذلك.. و يؤيده أن محمد كوفى و الجاحظ بصرى.. و ان كان ذلك ليس فيه أى دلالة على عدم اللقاء.. و قد نسب النجاشى المتوفى سنة (۴۰۵) فى رجاله للمفضل ابن‌عمر كتاب (فكر).. و لعله هو عينه كتاب التوحيد كما حدده البعض، و ذكر سنده اليه قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحى عن أبيه عن عمران بن موسى عن ابراهيم بن هاشم عن محمد بن سنان عن المفضل.. و لا شبهة فى رواية الكتاب بهذا السند.. ولكن الكلام فى نسبة المفضل كتابه هذا للامام و انه من املائه الا أنه حيث لم يعرف عن المفضل أنه كان يملك مثل هذه المعلومات الدقيقة عن نشأة الخلق و روائع أسراره، كما أنه ليس هناك غرض عقلانى [صفحه ۳۶۳] له أن ينسبه للامام مع كونه من تأليفه.. مع ملاحظة أن أسلوبه يحكى عن الأسلوب الخاص المتميز للامام فيما عرف من آثاره.. كل ذلك يجعلنا نملك القناعة الكافية بنسبة هذا الكتاب للمفضل و أنه من املاء الامام.. و بعد هذا نحتمل.. أن يكون الجاحظ قد انتحل الكتاب لنفسه و عدل فيه ما يوجب امتيازا لكتابه عن الأصل.. أو أنه محاولة منه لارجاع نظرياته فى أسراره الخلق و خصائصه الى مصادرها الطبية و النظرية، بلا أن يكون هناك غرض انتحال و هو بعيد.. كما يمكن أن يكون الجاحظ قد أخذ منه كمصدر من مصادره فى كتابه و هو بعيد أيضا.. و نحتمل أيضا أن يكون الكتاب مما نسب للجاحظ افتعالا.. و تكون قضية التغيير

فى الشكل و الصورة، عملية تمويه و تلبيس قصد منها تمكين الأشكال و التشكيك فى نسبة الكتاب للامام.. و نحن و ان كنا لا نملك الدليل الواضح على ترجيح أحد هذه الاحتمالات.. و لكننا بما قدمناه من مرجحات معقولة لتصحيح نسبة الكتاب للامام.. تدفعنا للقناعة بواقعية واحد من هذه الاحتمالات.. التى تنفى أن يكون الجاحظ هو صاحب الكتاب الأصل.. على أن هذا التشكيك فى نسبة التوحيد للامام. لم يعرف الا فى عصرنا الحديث، حيث كتب الدكتور مصطفى جواد [صفحه ۳۶۴] مقالا فى مجلة الوحدة الاسلامية النجفية بعنوان (أتوحيد المفضل أم الجاحظ) و قد رد عليه جملة من أرباب الفكر و البحث، بما فيه القناعة فى اثباته للمفضل دون الجاحظ.. أما كتاب الاهليليجة.. فقد ذكر فى معالم العلماء لابن شهراشوب المتوفى سنة ۵۸۸ فى ترجمة المفضل بن عمر أن له كتاب الاهليليجة من املاء الصادق فى التوحيد، و لعلنا بالمقارنة بين نوعية الاستدلال فيه و أسلوبه و ما ورد من استدلالته الأخرى يمكننا أن نحصل على قناعة كافية بنسبته للامام.. قال الامام فى الاهليليجة: قلت: فهل رقيت الى السماء التى ترى أو انحدرت الى الأرض السفلى، فجلت فى أقطارها، و هل خضت فى غمرات البحر و اخترقت نواحى الهواء فما فوق السماء أو تحتها الى الأرض و ما أسفل منها فوجدت ذلك خلاء من مدبر حكيم عالم بصير..؟ قال: لا.. قلت: فما يدريك لعل الذى أنكره قلبك هو فى بعض ما لم تدركه حواسك و لم يحط به علمك.. و يقول الامام فى مناظرته مع الزنديق المصرى: أتعلم أن للأرض تحتا و فوقا؟.. قال: نعم.. قال الامام: فدخلت تحتها؟ [صفحه ۳۶۵] قال: لا.. قال الامام: فما يدريك ما تحتها؟ قال: لا أدرى.. الا انى أظن أن ليس تحتها شىء.. قال الامام: فالظن عجز فلم لا تستيقن؟ ثم قال الامام: أفصعدت الى السماء؟ قال: لا.. قال الامام: أفتدرى ما فيها؟ قال: لا.. قال الامام: عجبا لم تبلغ المشرق و لم تبلغ المغرب و لم تنزل تحت الأرض و لم تصعد الى السماء، و لم تخبر ما هناك فتعرف ما خلفهن و أنت جاحد بما فيهن.. و هل يجحد العاقل ما لا يعرف؟.. و يقول الامام فى الاهليليجة: أرأيت اذا أنكرت الله وجحدته لأنك زعمت أنك لا تحسه بحواسك التى تعرف بها الأشياء، و أقررت أنا به، هل بد من أن يكون أحدنا صادقا و الآخر كاذبا؟.. قال: لا.. قال الامام: أرأيت ان كان القول قولك فهل تخاف على شىء مما أخوفك من عقاب الله؟ [صفحه ۳۶۶] قال: لا.. قال الامام: أفرأيت ان كان كما أقول و الحق فى يدى.. ألست قد أخذت فيما كنت أحاذر من عقاب الله بالثقة، و أنك قد وقعت بجحودك و انكارك فى الهلكة؟ قال: بلى.. و فى حواره مع ابن أبىالعوجاء يقول الامام: ان يكن الأمر كما يقول هؤلاء - يعنى أهل الطواف - و هو على ما يقولون فقد سلموا و عطبتم، و ان يكن الأمر كما تقولون و ليس كما تقولون فقد استويتم و هم.. و هكذا نجد أن أسلوب الاستدلال و نوعيته فى كل من الموضعين لا يختلف عنه فى الآخر.. الا فيما يعود للصورة التى تختلف فى الاجمال و التفصيل، و هو ما يؤكد القناعة بكون الكتاب من املاءات الامام و آثاره.. و مما يذكر من آثار الامام و مؤلفاته: رسالته الى جماعة الشيعة و التى تعتبر فى مضامينها وثيقة من وثائق الايمان و الأخلاق.. و دستور عمل للانسان المؤمن، يحدد له نظم ارتباطاته بخالقه و بمجتمعه.. ولكننا.. لا نملك طريقا صحيحا لاثباتها.. بل فى طرقها الثلاث التى ذكرها الشيخ الكلينى فى الروضة، رجال ضعاف أو مجاهيل، الا أن ضم الأسانيد بعضها الى بعض مع تعدد الرواة [صفحه ۳۶۷] فيها و اختلافهم.. و ملاحظة نفس الرسالة فى أسلوبها و محتواها، يمكن أن يحصل لنا القناعة بصدق النسبة.. ولكن شبهة ربما تعترض تلك القناعة، و هى اشتمال الرسالة على أساس الجبر كما هو ظاهر قوله (ع): ان العبد اذا كان خلقه الله فى الأصل أصل الخلقة مؤمنا لم يمت حتى يكره الله اليه الشر و يباعده عنه.. و ان العبد اذا كان خلقه الله فى الأصل أصل الخلق كافرا لم يمت حتى يحبب اليه الشر و يقربه منه.. و ليس معنى أن يحبب الله الشر للانسان أو يحبب اليه الخير، الا أنه يدفعه اليه.. و يقطع عليه سلوك الطريق الآخر، كما هو ظاهر التعبير، و هو عبارة أخرى عن أن العبد مضطر للفعل غير مختار، و ذلك نقض لنظرية أهل البيت فى الأمر بين الأمرين.. الا أنه من الممكن تفسير كلام الامام هنا بما يتفق مع نظرية الاختيار.. بتقريب: ان الله سبحانه عندما يخلق العبد بما سيؤول اليه اختياره فى العمل، فهو من بدء وجوده و خلقه متسم بسمة الايمان أو الكفر، باعتبار ما سيستقر عليه حاله بعد التكليف، من اختيار طريق الطاعة أو المعصية.. و حين يختار الانسان أى من الطريقين، فان الله سبحانه يغلق عليه منافذ الطريق الآخر، و ليس معنى يحبب اليه الايمان عندما يختار العبد طريق الايمان، الا اغلاق منافذ الشر فى نفسه، بابعاده عنه و تشويه ممارساته [

صفحه ۳۶۸] فی نظره، کاعانته له علی ما رغب فیه من القرب من الله بسلوک سبیل طاعته، و الابتعاد عن نقائص البعد عنه بالمعصیهٔ، و کذا لیس معنی یحبب الیه الشر عندما یختار العبد طریق الشر، الا اغلاق منافذ الخیر فی نفسه بابعاده عن منطلقاته، و عدم نظر الله الیه نظر توفیق و محبهٔ کعقوبهٔ له علی ما رغب فیه من البعد عن الله بسلوک سبیل المعصیهٔ، و الابتعاد عن فضیلهٔ القرب الیه بالطاعهٔ.. اذن.. لیس معنی یحبب الیه الایمان الا اعانته بالتوفیق عندما یختار طریق الطاعهٔ.. و لیس معنی یحبب الیه الشر الا اعراضه عنه و اغلاق سبل التوفیق فی وجهه عندما یختار طریق المعصیهٔ.. و لیس فی هذا ما یتنافی مع نظریهٔ الاختیار، التی هی نظریهٔ الحق و العدل، کما أوضحها الأئمهٔ من أهل البیت فیما ورد عنهم من الأخبار و الآثار.. و بذلک تسقط هذه الشبههٔ، و تبقی قناعتنا مطمئنهٔ بالرسالهٔ علی أنها من آثار الامام الصادق و مقولاته.. و تبقی هناک رسائل و وصایا نسبها الرواهٔ الیه یفصح کثیر منها عن منطق الامام و أسلوبه فی البیان و التوجیه ربما نأتی علی بعض تفاصیلها فیما بعد.. و نحن عندما ننسب للامام هذه الآثار، فانما هو علی أساس القناعهٔ الشخصیهٔ التی تفرضها بعض القرائن التی أشرنا الیها، [صفحه ۳۶۹] ولکن تلک القناعهٔ قد لا تصل فی بعض الحالات الی مرتبهٔ الجزم، التی یترتب علیها الوثوق الشرعی، بنحو یستلزم الأخذ بها فی عملیهٔ استنباط الأحکام و تعیین التکالیف، التی تخضع لمقاییسها العلمیهٔ الخاصهٔ..

المناظرات

انطلقت الحرکهٔ الفکریهٔ فی عصر الامام الصادق من منطقهٔ التقوقع و الکسل، الی منطلق الانفتاح و النشاط، حیث بدأت ذهنیهٔ الانسان المسلم تتطلع الی حمایهٔ قناعاتها الرسالیهٔ فی دوامهٔ الاتجاهات الغریبهٔ المستجدهٔ التی أخذت تلوح بانحرافات فکریهٔ رهیبهٔ، تصطدم مع أصول المعرفهٔ التی قامت علیها أسس العقیدهٔ الاسلامیهٔ و استولی علیها بناؤها الرسالی القویم.. هذا من جههٔ.. و من جههٔ أخری فقد بدأت الانقسامات الفکریهٔ فی هذا العصر، و تنوعت المدارس الاسلامیهٔ و اختلفت فی اتجاهاتها، و تباینت عملیهٔ الترکیز العام للاسس العقائدیهٔ و التشریعیهٔ فیما بینها، و انطلقت حرکهٔ الجدل الحاد بین مختلف الفرق الکلامیهٔ، ما بین معتزلهٔ و قدریهٔ و مرجئهٔ و خوارج و غیرها من الفرق التی خلفتها عوامل الانحراف الرهیب، من سیاسیهٔ و اجتماعیهٔ و فکریهٔ و غیرها من مسببات الانقسام و التمزق، التی سببها غیاب القیادهٔ الاسلامیهٔ الملتزمهٔ و المسؤولهٔ، و هزال القیادات القائمهٔ رساليا و فکریا.. [صفحه ۳۷۰] و فی خضم هذا المعترک المحموم.. کان لابد من أن یکون للامام دوره القیادی المسؤول، خصوصا و انه یمثل القاعدهٔ الفکریهٔ البارزهٔ فی المجتمع الاسلامی، و الممثل الأصیل للرسالهٔ فی شتی منطلقاتها، فقد واجه الامام مختلف الصراعات القائمهٔ فی عصره، و وقف منها موقف الرسالی الهادف، فی مناظرات علمیهٔ رائعهٔ، دافع فیها بما یملک من قوی اقناعیهٔ هائلهٔ، و منطق رسالی ثابت، جعلت من الخصوم الجبابرهٔ أقزاما تتضاءل بین یدیه، و تذوب کما تذوب دمی الشمع عندما تلامسها حرارهٔ النار، و أنی لدمی الباطل أن تصمد أمام اشراقهٔ الحق، و کیف لها أن لا تذوی أمام حرارهٔ الایمان.. و یستوقفنا مشهد الحوار الطریف الذی جری بین قطبین من أقطاب الزندقهٔ، هما ابن‌المقفع و زمیله ابن أبی‌العوجاء و الذی یدلل بصراحهٔ علی مدی الشعور بالخطر لدی هؤلاء و أمثالهم من منازلهٔ الامام الصادق فی أی مجال من مجالات الجدل و الحوار.. فقد اجتمع بعض الزنادقهٔ فی حلقهٔ فی المسجد الحرام و فیهم ابن‌المقفع و ابن أبی‌العوجاء، فقال ابن‌المقفع: ترون هذا الخلق و أومأ بیده الی موضع الطواف.. ما منهم أحد أوجب له اسم الانسانیهٔ الا ذلک الشیخ الجالس - یعنی الامام الصادق - و أما الباقون فرعاع و بهائم.. [صفحه ۳۷۱] فقال له ابن أبی‌العوجاء: و کیف أوجبت هذا الاسم لهذا الشیخ دون هؤلاء؟.. فقال ابن‌المقفع: لأنی رأیت عنده ما لم أره عندهم.. فقال ابن أبی‌العوجاء: لابد من اختبار ما قلت فیه منه.. فقال ابن‌المقفع: لا تفعل فانی أخاف أن یفسد علیک ما فی یدک.. فقال ابن أبی‌العوجاء: لیس ذا رأیک ولکن تخاف أن یضعف رأیک عندی فی احلالک المحل الذی وصفت.. فقال ابن‌المقفع: أما اذا توسمت علی، فقم و تحفظ من الزلل، و لا تثنی عنانک الی استرسال فیسلمک الی عقال، وسمه مالک و ما علیک.. فقام ابن أبی‌العوجاء فلما رجع قال: ویلک یا ابن‌المقفع ما هذا بشر و ان کان فی الدنیا روحانی

يتجسد اذا شاء ظاهرا، و يتروح اذا شاء باطنا فهو هذا.. فقال ابن‌المقفع: و كيف ذلك؟ فأخبره ما جرى بينه و بين الامام، و قد أوردنا صورة الحوار كاملا فى فصل الزندقة فى عصر الامام.. [۲۰۴] . و لم يكن ليطيب لابن المقفع أن يفرض للامام مثل هذا [صفحه ۳۷۲] الموقع لولا انهزامه نفسيا و فكريا أمام منطق الامام و شخصيته مع اعتداده بنفسه و ما عرف به من عتو و غرور، و التى تدلل عليه كلمته هنا فى التعريف بالامام.. و من المؤسف أن التاريخ لم ينقل لنا أيا من المواجهات العلمية التى وقعت بين الامام و ابن‌المقفع، و التى يكشف عنها حواره هنا مع ابن أبى‌العوجاء.. كما أن كثيرا من مناظرات الامام قد أغفلها التاريخ فيما أغفل من أخباره، و الا فليس من المعقول أن تقتصر مناظراته على هذا القدر المحدد الذى نقلته لنا كتب الكلام و السيرة.. مع ملاحظة ما كان يتمتع به الامام من مركز علمى قيادى، و الذى كانت حلقته تمثل نقطة اللقاء بين جميع عناصر المذاهب الفقهية و الكلامية على اختلاف نزعاتها و منطلقاتها.. و من الغريب أن لا نجد فيما نقل من مناظرات للامام ما يتعلق بقضية الخلافة الا نتفا ضئيلة ربما أفلتت من رقابة التاريخ عن غير قصد، و لن نفترض أن لا يكون لهذه القضية كبير اهتمام لدى الامام و خصومه، بعد أن كان الامام يمثل أحد الاتجاهين الرئيسين فى نظرية الخلافة فى الاسلام، و أحد عناصر الخلاف فى شخصياتها، فلابد أن يكون هناك من الوقائع ما عملت يد التاريخ على اخفائه بتأثير من الرقابة الذاتية لمخالفيه، و الرقابة السياسية لاتباعه و المؤمنين به، و لعل الكثير من كلماته فى مجال الكلام و العقيدة، و التى نقلها الرواة من أصحابه [صفحه ۳۷۳] و تلامذته، هى مقطعات من مناظرات كانت تجرى بينه و بين خصومه من أرباب الملل و النحل و المذاهب الاسلامية المختلفة.. و مناظرات الامام متنوعة.. فمنها ما يتعلق بالتوحيد و الجهات التى ترجع الى بدء الخلق و متفرعاته.. و منها ما يتعلق بالامامة و الخلافة، و منها ما يتعلق بالصراعات القائمة بين مختلف المذاهب الاسلامية و غيرها من الملل، و منها ما يتعلق بقضايا التشريع و الفقه مما يمس نقط الخلاف القائم بين مختلف المدارس الفقهية فى ذلك العصر، و غير ذلك من القضايا و الشؤون التى تتعلق بالجوانب المتنوعة لجهات الفكر و المعرفة. أما مناظراته فى مجال التوحيد، فقد نقلت كتب السيرة و الكلام منها بعض النماذج.. و قد تقدم منا فى فصل الزندقة فى عصر الامام عرض لبعض مناظراته فى التوحيد مع بعض زنادقة عصره، الذين وجدوا فى الامام عنصر الكفاءة العلمية فى أعمق معطياتها، فكان الانسان الوحيد فى عصره الذى انفتحوا عليه بجدية، بما يحملونه من أفكار و معتقدات و مذاهب، و بما تزدحم به تصوراتهم من تشكيكات و تلبيسات فمنهم من استسلم عن قناعة و ايمان، حين كانت الحقيقة هى رائده فى البحث و المناظرة، و منهم من أصر على عناده، مع اعترافه بالانهزام أمام منطق الامام و حجته.. و قد التزم الامام فى مناظراته مع الخصوم منطقا خاصا [صفحه ۳۷۴] و ملتزما فى التعبير عن قضايا الايمان و الدفاع عنها، و تعرية نقاط الضعف فى حجج المبطلين و هرطقاتهم.. التى تقف فى منطقها عند حدود التشكيك و اللعب بالأفكار، و من هنا لا نجد فى مواقف الامام مع خصومه أى اعتماد على منطق الجدل الذى يعبر عن عدم توفر الامكانيات العلمية الكافية للدفاع عن النظرية بجدارة، كما يعبر أيضا عن عدم وضوح الرؤية و تكاملها فى تصور الفكرة التى يسعى المناظر للدفاع عنها و اثباتها، و قد ندد الامام كثيرا على اعتماد منطق الجدل فى المناظرة، و انحى على بعض تلامذته باللائمة لسلوكهم مثل هذا السبيل.. و للامام أسلوبه الخاص و نهجه المتميز فى المناظرة، فهو يبسط الفكرة بسهولة فائقة، و يعرضها ببساطة تقترب بها حتى من الأذهان الساذجة، رغم العمق الذى يتسم به مضمونها، مما يكشف عن المقدرة البيانية الرائعة التى يملكها فى التعبير و العرض و هذا الأسلوب هو الأسلوب الرسالى الذى تميز به القرآن الكريم فى عرضه لدلائل التوحيد، و الاحتجاج على المشركين فى قضايا العقيدة و الايمان.. فمن مناظراته فى التوحيد.. ما ورد فى حوار طويل مع أحد الزنادقة، يشتمل على منوعات كثيرة من الأسئلة فقد سأله الزنديق: كيف يعبد الله الخلق و لم يروه؟ قال الامام: رأته القلوب بنور الايمان، و أثبتته العقول [صفحه ۳۷۵] بيقظتها اثبات العيان، و أبصرته الأبصار بما رأته من حسن التركيب و احكام التأليف، ثم الرسل و آياتها، و الكتب و محكماتها، و اقتصرت العلماء على ما رأت من عظمته دون رؤيته.. قال الزنديق: أليس هو قادر أن يظهر حتى يروه فيعرفونه فيعبد على يقين؟ قال الامام: ليس للمحال جواب.. و وجه المحالية.. أن الخصم يطلب اليقين من خلال الظهور الحسى للذات المقدسة، و تحديدها بالرؤية البصرية الا أن هذا محال.. باعتبار ما يلازمه من ثبوت الجسمية و التحيز المحدد

للذات.. و المستلزم لافتقارها لغيرها و هو بذاته محال، فعدم قدرة الله على الظهور بالشخص ليس بسبب النقص فى القدرة بل بسبب استحالته بذاته.. و قد أوضح الامام فى اجابته أولا.. عدم توقف العلم بالوجود على مجرد الرؤية البصرية، بل هناك الرؤية الحسية الوجدانية التى تعتمد على الرؤية البصرية للآثار الخارجية و مظاهرها الجلية و حسن تركيبها، و احكام تأليفها، مما يدل بدلالة اليقين على وجود الصانع الحكيم المدبر.. و سأله الزنديق: من أى شىء خلق الأشياء؟ قال الامام: لا من شىء.. قال الزنديق: كيف يجىء من لا شىء شىء؟ [صفحه ۳۷۶] قال الامام: ان الأشياء لا تخلو اما أن تكون خلقت من شىء أو من غير شىء.. فان كانت خلقت من شىء كان معه فان ذلك الشىء قديم، و القديم يكون حديثا، و لا يتغير.. و لا يخلو ذلك الشىء من أن يكون جوهرا واحدا ولونا واحدا فمن أين جاءت هذه الألوان المختلفة الموجودة فى هذا العالم من ضروب شتى؟ و من أين جاء الموت ان كل الشىء الذى أنشأت منه الأشياء حيا؟ أو من أين جاءت الحياة ان كان ذلك الشىء ميتا؟ و لا يجوز أن يكون من حى و ميت قديمين لم يزالا.. لأن الحى لا يجىء منه ميت و هو لم يزل حيا، و لا يجوز أن يكون الميت قديما لم يزل لما هو به من الموت، لأن الميت لا قدرة له و لا بقاء.. و الذى أراد الامام اثباته من خلال عملية الحصر فى هذه التساؤلات و الترديدات، هو أن الأشياء خلقت من لا- شىء و أن هذه الموجودات التى نشاهدها لابد و أن تكون مسبوقة بالعدم، و الا- للزم أن يكون مع الله تعالى شىء قديم غير مخلوق له هو مبدأ الوجود.. و من ساذج القول أن يدعى بأنها مسبوقة بشىء، لأن فرض ذلك الشىء يستدعى أن يكون قديما غير محدث، و القديم لا يجرى عليه التغيير لأنه من صفات الحادث و ليس من بد أن يكون ذلك الشىء جوهرا واحدا ولونا واحدا، و هو يقتضى اتحاد الجواهر و الألوان فى جميع الأشياء و الموجودات، ولكنه باطل بالبداهة، كما أن فرضه حيا لم يزل [صفحه ۳۷۷] يستدعى استحالة الموت، كما أن فرضه ميتا لم يزل يستدعى استحالة الحياة، على أن الميت لا يمكن فرضه قديما، لأن الميت لا قدرة له و لا بقاء.. ثم سأله الزنديق: من أين قالوا أن الأشياء أزلية؟ قال الامام: هذه مقالة قوم جحدوا مدبر الأشياء فكذبوا الرسل و مقالتهم، و الأنبياء و ما أنباؤا عنه و سموا كتبهم أساطير، و وضعوا لأنفسهم دينا بآرائهم و استحسانهم، و ان الأشياء تدل على حدوثها من دوران الفلك بما فيه و هى سبعة أفلاك، و تحرك الأرض و من عليها، و انقلاب الأزمنة، و اختلاف الحوادث التى تحدث فى العالم من زيادة و نقصان، و موت و بلى، و اضطرار الأنفس الى الاقرار بأن لها صانعا مدبرا، ألا ترى الحلو يصير حامضا و العذب مرا، و الجديد باليا و كل الى تغير و فناء.. و استدلال الامام هنا على عدم أزلية الأشياء، يتضمن نظرية علمية كبيرة.. لم تعرف الا فى عصورنا المتأخرة و التى صنف اكتشافها من الانجازات العلمية الكبرى للفكر الحضارى الحديث، فان نظرية حركة الأرض، ربما يعد الحديث عنها فى ذلك العصر معجزة خارقة.. حيث تنعدم الوسائل العلمية التى يحتاج اليها فى معرفة ذلك و اثباته.. و من أين للامام أن يعرف ذلك لولا- صلته المتميزة بالرسالة، و اطلاعه على أسرارها [صفحه ۳۷۸] و مكنوناتها التى اختص الله سبحانه بها نبيه و ورثها من بعده أوصياؤه و خلفاؤه عليها من أهل بيته..؟ و لكلمات الامام هنا عمق علمى فريد.. فقد ذكر دوران الفلك و ما فيه و هى الأفلاك السبعة، مشيرا الى النظرية العلمية التى تدلل على أن الأفلاك السبعة تسير بشكل دائرى حول الشمس فهى تتحرك فى المحور باستمرار، ثم أعقب ذلك بذكر تحرك الأرض و من عليها الذى يستلزم انقلاب الأزمنة، فالأرض فى حركتها حول نفسها يكون نصفها فى مواجهة الشمس و نصفها الآخر فى الطرف المعاكس، و ينقلب الزمان من الليل الى النهار و بالعكس عندما تنقلب المواجهة و المعاكسة فى كل من النصفين و على هذا يكون دوران الفلك و ما فيه موجبا لحركة الأرض حول نفسها، و حركتها هذه تكون موجبة لانقلاب الأزمنة.. و لعل هذا التسلسل البيانى العلمى فى كلمات الامام لم يكن منطلقا عن عفوية ساذجة، بل هو أمر مقصود و متعمد، أراد الامام من خلاله أن يعرض أمرين أساسيين: هما ارتباط الحركة الكونية بعضها ببعض، و قضية التغيير الذى يلازم الحدوث و عدم كون الأشياء أزلية و قديمة.. ثم سأله الزنديق: فلم يزل صانع العالم عالما بالأحداث التى أحدثها قبل أن يحدثها؟ [صفحه ۳۷۹] قال الامام: فلم يزل يعلم فخلق ما علم.. قال الزنديق: أمختلف هو أو مؤتلف؟ قال الامام: لا يليق به الاختلاف و لا الايتلاف، و انما يختلف المتجزىء و يأتلف المتبعض، فلا- يقال له مؤتلف و لا- مختلف. فقال الزنديق: فكيف هو الله الواحد.. قال الامام: واحد فى ذاته فلا

واحد كواحد، لأن ما سواه من الواحد متجزىء و هو تبارك و تعالى لا يتجزء و لا يقع عليه العد.. قال الزنديق: فلأى علة خلق الخلق و هو غير محتاج اليهم و لا مضطر الى خلقهم، و لا يليق به التعبث بهم؟ قال الامام: خلقهم لاظهار حكمته و انفاذ علمه و امضاء تدبيره.. و بعد أن جرى الحوار فى منوعات من القضايا و المواضيع قال الزنديق: فأخبرنى عن الله أله شريك فى ملكه أو مضاد فى تدبيره..؟ قال الامام: لا قال الزنديق: فما هذا الفساد فى العالم.. من سباع ضارية و هوام مخوفة، و خلق كثير مشوهة، ودود و بعوض و حيات و عقارب، و زعمت أنه لا يخلق شيئا الا لعلة لأنه لا يعبث ؟.. [صفحه ۳۸۰] قال الامام: ألست تزعم أن العقارب تنفع من وجع المثانة و الحصاة و من يبول على الفراش، و أن أفضل الترياق ما عولج من لحوم الأفاعى، فان لحومها اذا أكلها المجذوم بشب نفعه، و تزعم أن الدود الأحمر الذى يصاب تحت الأرض نافع للاكلة؟ قال الزنديق: نعم.. قال الامام: فأما البعوض و البق فبعض سببه أنه جعله بعض أرزاق الطير، و أهان به جبارا تمرد على الله و تجبر و أنكر ربوبيته، فسلط الله عليه أضعف خلقه، ليريه قدرته و عظمته و هى البعوض، فدخلت فى منخره حتى وصلت الى دماغه فقتلته، و اعلم أنا لو وقفنا على كل شىء خلقه الله تعالى لم خلقه؟ و لأى شىء أنشأه؟ لكنا قد ساويناه فى علمه، و علمنا كل ما يعلم، و استغنينا عنه و كنا و هو فى العلم سواء.. و ما ذكره الامام أخيرا هو الفاصلة الأساسية فى اجابته، فبعد أن أوضح للسائل نموذجا من حكمة خلق بعض الحشرات و الهوام، مدللا بذلك على أن خلق أى شىء لابد و أن يكون ناظرا لحكمة تقتضى الخلق، عقبه بقوله: و اعلم.. لبيان أن عدم اتساع تصورنا لاستيعاب ما اشتمل عليه الخلق من الحكم و المصالح لا يعنى خلوه من ذلك، فهناك منها ما هو فى حدود المعقول للانسان، و ما هو خارج عن الحدود، و فرض لزوم معرفتنا بجميع ذلك فرض لغير المعقول ، لأنه فرض لانتفاء [صفحه ۳۸۱] حدود المعقولات لدى الانسان، و هو يقتضى مشاركته لله فى علمه فى كل ما يعلم و استغنائه عنه.. و يحاول الزنديق نقد حكمة الله فى تدبيره فى قضايا تكوينية فيسأل الامام: هل يعاب شىء من خلق الله و تدبيره..؟ قال الامام: لا. قال الزنديق: فان الله خلق خلقه عزلا.. أذلك من حكمة أم عبث؟ قال الامام: بل منه حكمة.. قال الزنديق: غيرتم خلق الله و جعلتم فعلكم فى قطع الفلقة أصوب مما خلق الله لها، و عبتم الأغلف والله خلقه، و مدحتم الختان و هو فعلكم، أم تقولون أن ذلك من الله كان خطأ غير حكمة؟ قال الامام: ذلك من الله حكمة و صواب، غير أنه سن ذلك و أوجبه على خلقه - أى الختان - كما أن المولود اذا خرج من بطن أمه وجدنا سرته متصلة بسرة أمه، كذلك خلقها الحكيم، فأمر العباد بقطعها، و فى تركها فساد بين للمولود و الأم، و كذلك أظفار الانسان أمر اذا طالت أن تقلم و كان قادرا يوم دبر خلق الانسان أن يخلقها خلقة لا تطول، و كذلك الشعر من الشارب، و الرأس يطول فيجز، و كذلك الثيران خلقها فحولة و اخصاؤها أوفق و ليس فى ذلك عيب [صفحه ۳۸۲] فى تقدير الله.. و الامام فى اجابته هنا لم يتبع سبيل الحل ببيان الحكمة من خلق الغلفة ، و انما أشار اليها من خلال بيانه لأمر الله سبحانه بازالتها و قطعها، مما يدلل على أن خلقها فى الأصل لحكمة و تدبير فى فترة معينة و هى حالة الحمل و بعدها تنقلب الحكمة الى ازالتها و قطعها بعد فترة الولادة.. كما هو مقتضى أمر الله بذلك.. و قضية الغلفة كقضية اتصال سرتى المولود و الأم فان الحكمة فيه تنتهى بانتهاء الحمل، حيث يستقل المولود بغذائه عن أمه.. و كأن المناظر يحاول فى نقده هذا أن يسجل نقطة اعتراض على شرعية الختان فى الاسلام، و ليس بصدد التعرض لحكمته تعالى و تدبيره ، فكان رد الامام ردا بالنقض بالأمور التى ذكرناها، و الزاما له بما لا مفر من الالتزام به.. و من جملة ما طرحه الزنديق من سؤالاته قال: أخبرنى أيها الحكيم ما بال السماء لا ينزل منها الى الأرض أحد و لا يصعد اليها من الأرض بشر، و لا طريق اليها و لا مسلك، فلو نظر العباد فى كل دهر مرة من يصعد اليها و ينزل لكان ذلك أثبت للربوبية، و أنفى للشك و أقوى لليقين، و أجدر أن يعلم العباد أن هناك مدبرا اليه يصعد الصاعد و من عنده يهبط الهابط.. [صفحه ۳۸۳] قال الامام: ان كل ما ترى فى الأرض من التدبير انما هو ينزل من السماء و منها يظهر، أما ترى الشمس منها تطلع و هى نور النهار و فيها قوام الدنيا و لو حبست حار من عليها و هلك، و القمر منها يطلع و هو نور الليل، و به يعلم عدد السنين و الحساب و الشهور و الأيام، ولو حبس لحار من عليها و فسد التدبير، و فى النجوم التى يهتدى بها فى ظلمات البر و البحر، و من السماء ينزل الغيث الذى فيه حياة كل شىء من الزرع و النبات و الانعام و كل الخلق لو حبس عنهم لما عاشوا، و الريح لو حبست اياه لفسدت

الأشياء جميعا و تغيرت، ثم الغيم و الرعد و البرق و الصواعق كل ذلك انما هو دليل على أن هناك مدبرا يدبر كل شيء و من عنده ينزل، و قد كلم الله موسى و ناجاه، و رفع عيسى بن مريم، و الملائكة تنزل من عنده - غير أنك لا تؤمن بما لم تره بعينك، و فيما تراه بعينك كفاية.. و الذى نلاحظه هنا.. أن طرح السؤال من المناظر كان بدافع التعجيز و الجدل الغير المنطقى، و هو نظير سؤال بنى‌اسرائيل لموسى (ع): «قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة..» [۲۰۵] . [صفحه ۳۸۴] و سؤال المشركين للنبى (ص): «قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل و عنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا. أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله و الملائكة قبيلا. أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء و لن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرأه قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا» [۲۰۶] . و لقد كانت اجابة الامام بعيدة فى هدوئها عن جو الاستفزاز المتعمد فى السؤال.. و هى فى مضمونها تحكى عن الترابط الكونى و دقته و عليته لاستقرار الحياة بما يعطى للاجابة بعدا علميا معمقا.. و قد أوضح الامام أن نزول أحد من السماء أو صعود أحد من الأرض لا يوازى فى دلاليته على وجود الله، ما نشاهده من هذه الوجودات الكونية الحسية من الشمس و القمر و النجوم و الهواء و الغيم و غيرها و ترابطها و تأثيرها فى استقرار [صفحه ۳۸۵] الحياة على الأرض و هى وثائق الايمان و التوحيد التى يحتكم اليها العقل فى اعترافه بوجود الله و وحدانيته.. و يدخل ابن أبى‌العوجاء مرة على الامام، و فى كلماته لسع و سخرية و مكر فيسأله: أليس تزعم أن الله خالق كل شيء؟ فقال الامام: بلى.. فقال ابن أبى‌العوجاء: أنا أخلق.. فقال الامام: كيف تخلق؟ قال: أحدث فى الموضع ثم ألبث عنه فيصير دوابا فكنت أنا الذى خلقتها.. و كأن ابن أبى‌العوجاء أراد أن يثير بأسلوبه البعيد عن التهذيب و آداب السؤال مشاعر الامام، و يستفزه من موقعه الجدى، ولكن الامام كان فى اجابته متماسكا فى جديته، بعيدا عن موجبات الانفعال و التأثير، شأن أصحاب الرسالات الذين لا يتطلعون الا الى الهدف غير عابئين باللسعات الطائشة التى تعترضهم من أشواك الطريق، و قد فأجا الامام مناظره بسؤاله: أليس خالق كل شيء يعرف كم خلقه؟.. قال ابن أبى‌العوجاء: بلى.. قال الامام: فتعرف الذكر من الأنثى و تعرف عمرها؟ [صفحه ۳۸۶] فسكت.. و قد ذوى فيه زهو سخريته و مكره، بعد أن عرف ضياع نفسه فى متاهات الجهل و العناد، و لابن أبى‌العوجاء مع الامام مناظرات فى التوحيد متعددة ذكرنا بعضها فى فصل الزندقة فى عصر الامام.. و جرى نظير ذلك للامام مع «الجعدى بن درهم» فقد قيل: انه وضع فى قارورة ماءا و ترابا فاستحال دودا و هواما، فقال لأصحابه: أنا خلقت ذلك لأنى سبب كونه.. فبلغ قوله للامام فقال: ليقل كم هى؟ و كم الذكران منه و الاناث ان كان خلقه؟ و كم وزن كل واحدة منهن؟ و ليأمر الذى سعى الى هذا الوجه أن يرجع الى غيره.. فانقطع و هرب [۲۰۷] . و دخل قوم من المعتزلة على الامام، فيهم عمرو بن عبيد و واصل بن عطاء و حفص بن سالم و أناس من رؤسائهم، و ذلك حين قتل الوليد و اختلف أهل الشام فيما بينهم، فتكلموا فأكثروا، و خطبوا فأطالوا.. فقال لهم الامام: انكم قد أكثرتم على فأطلتم، فأسندوا أمركم الى رجل منكم فليتكلم بحجتكم.. فاسندوا أمرهم الى «عمرو بن عبيد» فأبلغ و أطال، و كان فيما قال: .. قتل أهل الشام خليفتهم و ضرب الله بعضهم ببعض، و تشتت أمرهم فنظرنا فوجدنا رجلا له دين و عقل و مروة و معدن [صفحه ۳۸۷] للخلافة و هو.. محمد بن عبدالله بن الحسن، فأردنا أن نجتمع فنبايعه، ثم نظهر أمرنا معه و ندعو الناس اليه، فمن بايعه كنا معه و كان منا، و من اعتزلنا كففنا عنه، و من نصب لنا جاهدناه و نصبنا له على بغيه، و نرده الى الحق و أهله، و قد أحببنا أن نعرض ذلك عليك، فانه لا غنى بنا عن مثلك لفضلك و كثرة شيعتك.. و حين فرغ عمرو من كلامه التفت الامام الى الآخرين قائلا: أكلكم على مثل ما قال عمرو؟ قالوا: نعم.. فعندها بدأ الامام بحمد الله و ثنائه و الصلاة على النبى (ص) و قال: .. انما نسخط اذا عصى الله فاذا أطيع رضينا.. أخبرنى يا عمرو: لو أن الأمة قلدتك أمرها فملكته بغير قتال و لا مؤنة فقيل لك: ولها من شئت، من كنت تولى؟.. قال عمرو: كنت أجعلها شورى بين المسلمين .. قال الامام : بين كلهم؟ قال: نعم.. قال الامام: قريش و غيرهم؟ قال: العرب و العجم.. [صفحه ۳۸۸] قال الامام: فأخبرنى يا عمرو أتتولى أبابكر أو عمر أو تتبرأ منهما؟ قال: أتولاهما.. قال الامام: يا عمرو ان كنت تتبرأ منهما فانه يجوز لك الخلاف عليهما، و ان كنت تتولاهما فقد خالفتهما فقد عهد عمر الى أبى‌بكر فبايعه و لم يشاور أحدا، ثم ردها أبوبكر و لم يشاور أحدا، ثم جعلها عمر شورى بين ستة، فأخرج منها الأنصار

غير أولئك الستة من قريش، ثم أوصى الناس فيهم بشيء ما أراك ترضى به أنت و لا أصحابك.. قال: و ما صنع؟ قال الامام: أمر صهيبا أن يصلى بالناس ثلاثة أيام، و أن يتشاور أولئك الستة ليس فيهم أحد سواهم الا ابن‌عمر، و يشاورونه و ليس له من الأمر شيء، و أوصى من كان بحضرته من المهاجرين و الأنصار ان مضت ثلاثة أيام و لم يفرغوا و يبايعوا أن يضرب أعناق الستة جميعا، و ان اجتمع أربعة قبل أن يمضى ثلاثة أيام و خالف اثنان أن يضرب أعناق الاثنين، أفترضون بذا فيما تجعلون من الشورى بين المسلمين.؟ قال: لا.. قال الامام: يا عمرو دع ذا.. أرأيت لو بايعت صاحبك هذا الذى تدعو اليه، ثم اجتمعت لكم الأمة و لم يجتمع عليكم منها [صفحه ۳۸۹] رجلان، فأفضيتم الى المشركين الذين لم يسلموا و لم يؤدوا الجزية، كان عندكم و عند صاحبكم من العلم ما تسيرون فيهم بسيرة رسول الله (ص) فى المشركين فى الجزية..؟ قال: نعم.. قال الامام: فتصنعون ماذا؟ قال: ندعوهم الى الاسلام فان أبوا دعوناهم الى الجزية.. قال الامام: فان كانوا مجوسا و أهل كتاب و عبدة النيران و البهائم و ليسوا بأهل كتاب؟ قال: سواء.. قال الامام: فأخبرنى عن القرآن أتقرأونه؟ قال: نعم.. قال الامام: اقرأ «و قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله و لا باليوم الآخر و لا يحرمون ما حرم الله و رسوله و لا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون» فاستثنى الله عزوجل و اشترط من الذين أوتوا الكتاب، فهم و الذين لم يؤتوا الكتاب سواء..؟ قال: نعم.. قال الامام: عمن أخذت هذا؟ قال: سمعت الناس يقولونه.. [صفحه ۳۹۰] قال الامام: فدع ذا.. فانهم ان أبوا الجزية فقاتلتهم فظهرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة؟ قال: أخرج الخمس و أقسم أربعة أخماس بين من قاتل عليها.. قال الامام: تقسمه بين جميع من قاتل عليها؟ قال: نعم.. قال الامام: فقد خالفت رسول الله فى فعله و سيرته، و بينى و بينك فقهاء أهل المدينة و مشيختهم فسلهم، فانهم لا يختلفون و لا يتنازعون فى أن رسول الله (ص) انما صالح الأعراب على أن يدعهم فى ديارهم و ان لا يهاجروا، على أنه ان دهمه من عدوه دهم فيستفزهم فيقاتل بهم، و ليس لهم من الغنيمة نصيب، و أنت تقول بين جميعهم، فقد خالفت رسول الله (ص) فى سيرته فى المشركين.. دع ذا ما تقول فى الصدقة؟ قال : وقرأ هذه الآية «انما الصدقات للفقراء و المساكين و العاملين عليها..» الآية قال الامام: نعم فكيف تقسم بينهم؟ قال: أقسمها على ثمانية أجزاء، فأعطى كل جزء من الثمانية جزء.. قال الامام: ان كان صنف منهم عشرة آلاف و صنف منهم رجلا أو رجلين أو ثلاثة، جعلت لهذا الواحد مثل ما جعلت للعشرة آلاف؟ [صفحه ۳۹۱] قال: نعم.. قال الامام: و ما تصنع بين صدقات أهل الحضر و أهل البوادى فتجعلهم فيها سواء؟ قال: نعم.. قال الامام: فخالفت رسول الله (ص) فى كل ما أتى به، كان رسول الله (ص) يقسم صدقة البوادى فى أهل البوادى، و صدقة الحضر فى أهل الحضر، و لا يقسم بينهم بالسوية، انما يقسمه قدر من يحضره منهم و على قدر ما يحضره، فان كان فى نفسك شيء مما قلت لك، فان فقهاء أهل المدينة و مشيختهم كلهم لا يختلفون فى أن رسول الله (ص) كذا كان يصنع.. ثم أقبل على عمرو و قال: اتق الله يا عمرو و أنتم أيها الرهط فاتقوا الله، فان أبى حدثنى و كان خير أهل الأرض و أعلمهم بكتاب الله و سنة رسوله، أن رسول الله (ص) قال: من ضرب الناس بسيفه و دعاهم الى نفسه و فى المسلمين من هو أعلم منه فهو ضال متكلف.. [۲۰۸] . و المناظرة هنا بين الامام و أقطاب المعتزلة، تدور حول قضية الامامة، و تحديد العلامة البارزة التى تميز القائم بأمرها و تكرسه كحاكم للأمة، يتولى قيادتها و يتصرف فى شؤونها، [صفحه ۳۹۲] بما يفرضه الفهم الواقعى لمبادىء الرسالة و مفاهيمها، و الاستيعاب الشامل لنظمها و تشريعاتها، و أوضح الامام لمناظريه من خلال تساؤلاته عدم واقعية اختيارهم لمرشح الامامة المتمثل بمحمد بن عبدالله بن الحسن، لعدم توفر مقوماتها فيما يحمل من مؤهلات و قابليات، فان قضية الامامة و الخلافة فى واقعها ليست عملا اداريا و حسن سياسة فقط بل هى الى جانب ذلك علم بالرسالة بما تحويه من مبادىء و نظم كما فرضها الله، و هو ما لم تتوفر عليه شخصية محمد بن عبدالله، الذى رشحه اختيارهم للمنصب، و لقد كان توسع الامام معهم فيما عرضه من تساؤلات لا يعدو عن كونه عملية كشف صريحة لانحرافهم عن منطق الحق و منطلقاته، و انفصال مواقفهم عن الموقف الرسالى المسؤول الذى تفرضه مصلحة الأمة و مصلحة رسالتها، ولو أنهم طلبوا الحق بجدية، و مارسوا مسؤولياتهم بمفهوم رسالى صادق، لكان الاختيار السليم فى متناولهم دون أى تعثر أو ضياع.. و لقد أنذرهم الامام أخيرا بخطورة الموقف الذى تحملوا مسؤوليته، و القرار الذى ألزموا أنفسهم بالدعوة اليه، و أن عليهم أن ينظروا من

خلال الشعور المخلص بالمسؤولية الى ما تتطلبه مصلحة الأمة و مصلحة رسالتها، و الا فانهم سيشاركون فى تعميق الوضع المأساوى الذى تفرضه طبيعة الحكم الظالم، [صفحه ۳۹۳] الذى لا يعقل من مسؤولياته الا السيطرة و التسلط و العبث بمقدرات الأمة و معطياتها.. و لنا بعد هذا أن نتساءل.. عن السبب الذى دعا هؤلاء الاقطاب و هم ممن لا يتهم بالجهل و الغباوة أن يتجاهلوا عنصر الكفاءة القيادية الذى يتمثل بشخصية الامام الصادق و ينحرفوا عنه الى محمد بن عبدالله الحسن؟ و لا نحتمل أنهم كانوا بعيدين عن نتائج الموازنة الواقعية بين الشخصيتين.. و لسنا نستبعد أن يكون للصراع الفكرى الحاد القائم بين الاتجاه الذى يمثله الامام فى مدرسته، و الاتجاه الذى يمثله هؤلاء أثر نفسى فى انحرافهم عن الامام و اختيارهم لشخص محمد بن عبدالله، ان لم يكن واقع هذا الاختيار هو التعبير عمليا عن ارادة التحدى التى تدفعهم لتجاهل موقع الامام و شخصيته، و ليس الاقتناع بواقعيته و جديته، و لقد أثبت لهم الامام فى حديثه معهم أنهم ليسوا فى مستوى مسؤولية الاختيار، و ان صاحبهم ليس فى مستوى المنصب الذى اختاروه له، بعد أن كان فى الأمة من هو أعلم منه و أبصر بما يصلحها، و يسير بها الى شاطىء السلامة و الأمان.. و للامام مع عناصر المذاهب الاسلامية و أقطابها مناظرات علمية طريفة، فمن نماذجها ما وقع بينه و بين أبى‌حنيفة، و هو [صفحه ۳۹۴] قطب مدرسة الرأى و القياس، و كان قد بلغ الامام عنه أنه يتخذ القياس طريقا لاثبات الحكم الشرعى.. فعن عبدالله بن شبرمة قال: دخلت أنا و أبوحنيفة على جعفر بن محمد.. فقال لابن أبى‌ليلى من هذا معك؟.. قال: هذا رجل له بصر و نفاذ فى أمر الدين.. قال الامام: لعله يقيس أمر الدين برأيه؟ قال: نعم قال: فقال جعفر بن محمد لابى حنيفة: ما اسمك؟ قال: نعمان.. قال الامام: يا نعمان هل قست رأسك بعد؟ قال: كيف أقيس رأسى؟ قال الامام: ما أراك تحسن شيئا!!! هل علمت ما الملوحة فى العينين، و المرارة فى الأذنين، و الحرارة فى المنخرين، و العذوبة فى الشفتين؟ قال: لا قال الامام: ما أراك تحسن شيئا!!! قال: فهل علمت كلمة أولها كفر و آخرها ايمان.؟ فقال ابن أبى‌ليلى: يا ابن رسول الله أخبرنا عن هذه الأشياء التى سألته عنها.. [صفحه ۳۹۵] قال الامام: أخبرنى أبى عن جدى أن رسول الله (ص) قال: «ان الله تعالى بمنه و فضله جعل لابن آدم الملوحة فى العينين لأنهما شحمتان و لولا ذلك لذابتا، و ان الله تعالى بمنه و فضله و رحمته على ابن آدم جعل المرارة فى الأذنين حجابا من الدواب فان دخلت الرأس دابة و التمست الى الدماغ، فاذا ذاقت المرارة خرجت، و ان الله تعالى بمنه و فضله و رحمته على ابن آدم جعل الحرارة فى المنخرين يستنشق بها الريح و لولا ذلك لأنتن الدماغ، و ان الله تعالى بمنه و كرمه و رحمته لابن آدم جعل العذوبة فى الشفتين يجدبها استطعام كل شىء و يسمع الناس بها حلاوة منطقه».. قال: فأخبرنى عن الكلمة التى أولها كفر و آخرها ايمان.. قال الامام: اذا قال العبد لا اله فقد كفر.. فاذا قال: الا الله فهو ايمان.. ثم أقبل الامام على أبى‌حنيفة فقال: يا نعمان حدثنى أبى عن جدى: أن رسول الله (ص) قال: «أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس.. قال الله تعالى له اسجد لآدم.. فقال «أنا خير منه خلقتنى من نار و خلقته من طين» فمن قاس الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس لأنه اتبعه بالقياس.. و زاد ابن‌شبرمة فى حديثه: ثم قال جعفر: أيها أعظم قتل النفس أو الزنا؟ [صفحه ۳۹۶] قال أبوحنيفة: قتل النفس.. قال الامام: فان الله عزوجل قبل فى قتل النفس شاهدين و لم يقبل فى الزنا الا أربعة.. ثم قال الامام: أيها أعظم الصلاة أم الصوم؟ قال أبوحنيفة: الصلاة.. قال الامام: فما بال الحائض تقضى الصوم و لا تقضى الصلاة ؟ فكيف ويحك يقوم لك قياسك؟ اتق الله و لا تقس الدين برأيك.. [۲۰۹] . و قد وردت هذه المناظرة بصور مختلفة، ولكنها تتحد فى عرض المضمون، و قد أخذنا رواية الحلية لأنها أبعد عن التهمة.. و الذى يوحيه مبدأ المناظرة أن أباحنيفة لم يكن قد التقى بالامام الصادق قبل ذلك، و الا فما معنى سؤال الامام عنه و عن اسمه.. و قد رجح الشيخ أبوزهرة فى كتابه الامام الصادق، عدم وقوع مثل هذه المناظرة بين الامام الصادق و أبى‌حنيفة معتمدا فى ذلك على ما روته بعض كتب مناقب أبى‌حنيفة، من أنها كانت بين أبى‌حنيفة و الامام الباقر، ولكن بصيغة أخرى، و أن الامام الباقر أنكر على أبى‌حنيفة ما نسب اليه من القياس فى الدين، ولكن أباحنيفة أنكر ذلك، و انه لو عمل بالقياس [صفحه ۳۹۷] لأوجب قضاء الصلاة دون الصيام على الحائض، و لأوجب الغسل من البول دون المنى الى آخر ما ذكره من كلام أبى‌حنيفة مع الامام، و أن الامام قام اليه بعد ذلك و قبل ما بين عينيه، معتذرا اليه مما وقع فى نفسه بتأثير من قالة السوء.. ولكننا نتحفظ فى قبول هذه الرواية التى رجحها المؤلف لا لشىء الا لأن

رواة مناقب أبی‌حنيفة أوثق فی رواية قضايا أبی‌حنيفة من الكلينی، الذی ادعی المؤلف تفرده برواية هذه المناظرة لأبی حنيفة مع الامام الصادق، مع تحفظه فی قبول روايته مبدئيا، لأنه روی أحاديث فی تحريف القرآن!!! و هو لهذا غير معتمد فی جميع ما يرويه علی حد زعمه، و نحن هنا لا نناقشه الحساب فی رأيه فی الكلينی و روايته، فللحديث فی ذلك مجال آخر.. و انما نناقشه الحساب فی ادعائه ترجيح رواية المناقب.. ۱- ان المناظرة بين الامام الصادق و أبی‌حنيفة لم يتفرد الكلينی بروايتها، بل رواها أبونعيم فی الحلية مع اختلاف يسير لا يعبأ به، فلو أعرضنا عن رواية الكلينی لاتهامنا اياه.. فما هو المبرر لرد رواية أبی‌نعيم؟ و ترجيح رواية المناقب عليها.. أم أن الترجيح و الرد و القبول قضية مزاج؟ ۲- علی أن مرورا عابرا علی رواية المناقب، يدلل بما لا يقبل الشك علی وضعها و افتعالها، اذ هی صريحة فی أن أبا [صفحه ۳۹۸] حنيفة يرفض العمل بالقياس و يتبرأ منه.. و هو ما يصطدم مع الحقيقة العلمية المسلمة، و هی بناء مذهبه علی العمل بالقياس فيما يثبت به نص صحيح، لا نظن أن المؤلف و من اعتمد عليه من رواة المناقب، يلتزمون بذلك فهم بالنسبة لهذه الرواية بين خيارين: ۱- أما الالتزام بصحة الرواية و التسليم بأن العمل بالقياس مفتعل علی أبی‌حنيفة، و هو ما لا يمكنهم الالتزام به.. ۲- أو التسليم بردها و هو المطلوب.. و بعد هذا لا يسعنا الا أن نعتمد رواية الكلينی و أبی‌نعيم و أن المناظرة وقعت بين الامام الصادق و أبی‌حنيفة.. و لقد ركز الامام فی هذه المناظرة علی نقد القياس و بيان عدم مشروعيته من خلال بعض موارد النقض عليه التی وردت فی الشريعة، و التی تدلل علی بطلان ما يفرضه من نتائج تشريعية بعيده عن منهج الشارع فی الدلالة علی كليات التشريع و جزئياته، معقبا ذلك بالنص الصريح الوارد عن الشارع بالنهی عن العمل بالقياس و اعمال الرأی فی الدين.. و فی بعض الروايات أن أباحنيفة قال للامام فی نهاية المناظرة: لا أتكلم بالقياس فی دين الله بعد هذا المجلس.. فأجابه الامام: كلا أن حب الرياسة غير تاركك، كما لم يترك من كان قبلك.. و بالفعل فان أباحنيفة لم يترك العمل بالقياس، بل بقی [صفحه ۳۹۹] مصرا علی اعتماده كأصل من الأصول التی يستنبط بها الحكم.. رغم المعارضة الواسعة من كبار الأئمة و أقطاب العلماء.. و أصبح القياس بعد ذلك الظاهرة البارزة التی يمتاز بها مذهب أبی‌حنيفة دون غيره.. و فی أول لقاء لابن أبی‌ليلی مع الامام سأله الامام: أنت ابن أبی‌ليلی قاضی المسلمين؟ قال: نعم.. قال الامام: تأخذ مال هذا فتعطيه هذا، و تقتل و تفرق بين المرء و زوجه لا تخاف فی ذلك أحدا؟ قال: نعم قال الامام: فبأی شیء تقضی؟ قال: بما بلغنی عن رسول الله (ص) و عن علی (ع) و عن أبی‌بكر و عمر.. قال الامام: فبلغك عن رسول الله (ص) أنه قال: ان عليا أقضاكم..؟ قال: نعم.. قال الامام: فكيف تقضی بغير قضاء علی و قد بلغك هذا؟ فما تقول: اذا جیء بأرض من فضة و سماء من فضة، ثم أخذ [صفحه ۴۰۰] رسول الله بيدك فأوقفك بين يدی ربك، فقال: يا رب ان هذا قضی بغير ما قضيت؟ فاصفر وجه ابن أبی‌ليلی حتی عاد مثل الزعفران [۲۱۰] . و لقد كان لهذا الحوار أثر كبير فی تبدل سلوك ابن أبی‌ليلی فی القضاء فيما بعد.. فقد روی أن ابن أبی‌ليلی حكم فی قضية بحكم.. فقال له محمد بن مسلم: ان عليا قضی بخلاف ذلك.. و روی له عن الامام الباقر.. فقال: هذا عندك؟ قال: نعم.. فال: فأرسل فاتنی به.. قال له محمد بن مسلم: علی أن لا تنظر فی الكتاب الا فی ذلك الحديث.. ثم أراه الحديث عن الامام الباقر فنقض حكمه الأول و حكم بما ثبت له من قضاء الامام.. [۲۱۱] . و قد التزم كما ورد عنه أنه لا يرد حكما حكم به لقول أحد الا اذا كان ذلك هو الامام الصادق.. و يروی حفص بن غياث قال: شهدت المسجد الحرام و ابن [صفحه ۴۰۱] أبی‌العوجاء يسأل أبا عبدالله عنه قوله تعالی: «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب» ما ذنب الغير؟ قال الامام: ويحك هی هی و هی غيرها. قال: فمثل لی ذلك شيئا من أمر الدنيا قال الامام: نعم أرأيت لو أن رجلا أخذ لبنة فكسرها ثم ردها فی ملبنها فهی هی و هی غيرها. و الظاهر أن مقصود الامام هناأن الغيريه انما هی فی التركيب و الهيئة و ليست فی أصل المادة، فالجلود فی مادتها لا تتغير و لا تتبدل، بل هی تتكيف بين حالة الاحتراق و النضج و حالة العود الی الوضع الطبيعی، كما هو الحال بالنسبة للحجر تجعله ترابا ثم تركبه تركيبا آخر، فالمادة هی هی لم تتغير ولكن الكيفية و الهيئة تغيرت عما كانت عليه أولا. هذه منوعات من مناظرات الامام و اجاباته التی يمكننا من خلالها أن نتعرف علی نهج الامام و أسلوبه فی الدعوة الی الايمان و مواجهة تيارات الانحراف الخطرة التی منيت بها الرسالة من الداخل و الخارج.. و لم يكن قصدنا استقصاء جميع ما ورد عنه،

بل عرض بعض النماذج المنوعة التى يمكن أن تتوفر من خلالها على بعض ملامح الصورة من هذا الجانب من حياة الامام الفكرية. و من المهم أن نشير الى أن هذا اللون من أسلوب العمل [صفحه ۴۰۲] الرسالى كان موضع اهتمام الامام و عنايته، لأنه يمثل أخطر منطلق للعمل فى سبيل تركيز الدعودة و الدفاع عن قضاياها. و من هنا نجد تركيز الامام فى مجالاته التربوية على العناية بهذا الجانب فكان يدفع تلامذته ممن يعرف فيه الكفاءة العلمية الى التوفر على أصول هذه اللعبة الفكرية و الخوض فى مجالاتها، و ربما كان يدعوهم الى ممارسة التجربة بمحضر منه ليطمئن الى كفاءاتهم و ليصحح لهم ما يراه انحرافا عن منطق الحق و الايمان، كما نجد الامام فى بعض الحالات ينهى البعض من تلامذته عن ممارسة مثل هذه التجارب الخطرة عندما يعرف منهم عدم القدرة علميا و قصورهم عن احراز التفوق المطلوب على الخصم حفاظا على قضية الايمان و العدل. و كان من نتائج اهتمام الامام فى هذا المجال بروز نوعيات كفوءه من علماء الكلام و المناظرة كان لهم تأثير كبير فى مجالات الدفاع عن قضية الحق أمثال: هشام بن الحكم و هشام بن سالم الجواليقى و مؤمن الطاق و غيرهم من أعلام هذا الفن و فرسان حلباته.

پاورقى

[۱] الامام الرضا للمؤلف ص ۲۷۳.

[۲] الكافى: ج ۱ ص ۲۵۷.

[۳] نفس المصدر: ج ۱ ص ۲۵۳ - ۲۵۶.

[۴] نفس المصدر: ج ۱ ص ۲۵۳ - ۲۵۶.

[۵] الامام الرضا: ص ۲۷۳.

[۶] نهج‌البلاغة: شرح محمد عبده ص ۲۳۹ - طبعة بيروت - دار الأندلس.

[۷] الامام الصادق: محمد أبوزهره ص ۵۲ - ۵۱.

[۸] بصائر الدرجات: ج ۴ ص ۴۵.

[۹] نفس المصدر.

[۱۰] الامام الصادق: محمد أبوزهره ص ۸۷ / ۸۹ و ما بعدها.

[۱۱] نفس المصدر.

[۱۲] نفس المصدر: ص ۹۲.

[۱۳] نفس المصدر: ص ۸۹.

[۱۴] نفس المصدر: ص ۹۰.

[۱۵] العقد الفريد الأندلسى ۴ / ۶۷.

[۱۶] البداية و النهاية ابن‌كثير: ۹ / ۱۰۴ و فى تذكرة الحفاظ للذهبى. أن زيد بن أسلم روى عن الامام على بن الحسين - و ينقل عن البخارى أن الامام كان يجلس اليه لينتفع منه.. و هذا تناقض واضح - ج ۱ / ۱۳۲.

[۱۷] الكافى: ج ۱ / ۲۲۱.

[۱۸] نفس المصدر: ۱ / ۲۴۰.

[۱۹] نفس المصدر: ۱ / ۲۴۱.

[۲۰] نفس المصدر: ۱ / ۲۴۲.

[۲۱] نفس المصدر: ۱ / ۲۴۲.

[۲۲] شيخ المغيرة: محمود أبورية ص ۱۱۸ - ۱۲۶ .

[۲۳] ابن أبى‌الحديد: شرح النهج ج ۱۱ ص ۴۴.

[۲۴] نفس المصدر: ج ۱۱ ص ۴۶.

[۲۵] ابن أبى‌الحديد: شرح النهج ج ۴ ص ۷۳.

[۲۶] نفس المصدر: ج ۴ ص ۶۳.

[۲۷] ابن أبى‌الحديد: شرح النهج ج ۴ ص ۶۸.

[۲۸] ابن أبى‌الحديد: شرح النهج ج ۴ ص ۶۸.

[۲۹] يقرأ فى هذا البحث، السيد عبدالحسين شرف الدين فى كتابه أبوهريرة، و الأستاذ محمود أبورية فى كتابيه: أضواء على السنة المحمدية، و شيخ المغيرة أبوهريرة.

[۳۰] أحمد أمين، ضحى الاسلام: ج ۱ ص ۳ - ۲.

[۳۱] فجر الاسلام: ص ۱۱۴.

[۳۲] مختصر تاريخ العرب: السيد مير على الهندى ص ۱۷۹.

[۳۳] التهذيب: ج ۲ ص ۱۰۴.

[۳۴] التحفة الاثنى عشرية: ص ۸.

[۳۵] الكافى، للكلينى: ج ۱ ص ۷۵.

[۳۶] نفس المصدر: ص ۷۴.

[۳۷] اثبات الوصية للمسعودى: ص ۱۸۴.

[۳۸] تذكرة الحفاظ، للذهبى: ج ۱ ص ۱۵۷. جامع أسانيد أبى‌حنيفة ج ۱ ص ۲۲۲ مع اختلاف يسير.

[۳۹] تاريخ اليعقوبى: ج ۳ ص ۱۷۷.

[۴۰] كما نقل ذلك عن السيوطى فى تدريب الداوى قال: و كانت الآثار فى عصر الصحابة و كبار التابعين غير مدونة و لا مرتبة لسيلان أذهانهم وسعة حفظهم و لأنهم نهوا أولا عن كتابتها كما ثبت فى صحيح مسلم خشية اختلاطها بالقرآن... الشيعة فنون الاسلام ص ۶۵ / ۶۶.

[۴۱] أصول الكافى: ج ۱ ص ۲۳۹.

[۴۲] نفس المصدر: ج ۱ ص ۲۴۲.

[۴۳] هامش كتاب أضواء على السنة المحمدية، لمحمود أبورية: ص ۲۳.

[۴۴] صحيح البخارى، شرح القسطلانى: ج ۴ ص ۲۴۸.

[۴۵] أضواء على السنة المحمدية، محمود أبورية: ص ۲۳، و رواه فى تذكرة الحفاظ، و جمع الجوامع للسيوطى و غيرهما، و زاد الأحوص بن المفضل فى رواية، و يكون قد بقى حديث لم أجده، فيقال: لو كان قاله رسول الله (ص) ما خفى على أبى‌بكر.

[۴۶] نفس المصدر ص ۲۴.

[۴۷] مستدرك الحاكم ج ۱ ص ۱۰۷.

[۴۸] مستدرك الحاكم ج ۱ ص ۱۰۷.

[۴۹] نفس المصدر ج ۳ ص ۵۱۱.

[۵۰] أول الكافى ج ۱ ص ۵۲.

[۵۱] مقاتل الطالبيين، أبوالفرج الأصفهانى ص ۱۵۸.

[۵۲] مقاتل الطالبيين أبوالفرج الأصفهانى ص ۱۷۳ و ذكر خبر البيعة لمحمد بن الطقطقى فى كتابه الفخرى فى الآداب السلطانية و الدول الاسلامية ص ۱۳۲.

[۵۳] أبوالعباس السفاح، محمد أحمد براق ص ۴۸.

[۵۴] مقاتل الطالبيين ص ۱۵۸.

[۵۵] ابن‌الأثير ج ۳ ص ۱۹۲، ۱۹۴.

[۵۶] ابن‌الأثير: ج ۴ ص ۲۴۲.

[۵۷] نفس المصدر: ص ۳۲۳ و تاريخ الخلفاء للسيوطى: ص ۲۵۷.

[۵۸] اثبات الوصية للمسعودى: ص ۱۸۲.

[۵۹] الملل و النحل للشهرستانى: ج ۱ ص ۲۴۹.

[۶۰] مروج الذهب، المسعودى: ج ۳ ص ۲۵۴ - طبعة بيروت - دار الأندلس.

[۶۱] ابن‌الأثير: ج ۴ ص ۳۷۱.

[۶۲] يراجع بحارالأنوار: ج ۴۷ - طبعة دار الكتب الاسلامية - طهران.

[۶۳] ابن‌الأثير: ج ۴ ص ۳۲۳ - مروج الذهب: ۴ / ۱۸۴.

[۶۴] ابن‌الأثير: ج ۴ ص ۳۷۰، و ذكره الفخرى: ص ۱۴۷، ۱۴۸، و الخرايج و الجرائح: ص ۲۴۴.

[۶۵] ابن‌الأثير: ج ۵ ص ۵.

[۶۶] ابن‌الأثير: ج ۴ ص ۳۷۱.

[۶۷] نفس المصدر: ج ۴ ص ۳۷۴، ۳۷۵، و يذكر أن محمدا مضى فى نشر دعوته، و بنو الحسن بن الحسن مسجونون فى المدينة، الى أن حج المنصور فى سنة ۱۴۴ ه فتلقاه رباح عامل المدينة بالربذة، فأمره الخليفة بالعودة الى المدينة و اشخاص العلويين، فلما مثلوا بين يديه، و هم مكبلون بالقيود و الأغلال، سألهم عن مقام محمد ابن عبدالله فلم يظفر بشىء، فأخذ يعنفهم و نكل ببعضهم.. (۱) ثم بعث بهم الى الكوفة على أقتاب بغير وطاء، و حبسوا فى سرداب تحت الأرض، لا يفرقون بين ضياء النهار و سودا الليل.. (۲) و غلا المنصور بالتنكيل بهم حتى مات أكثرهم كما يذكر الطبرى و ابن‌الأثير.. (۱) اليعقوبى: ج ۲ ص ۴۵۰ ، (۲) المسعودى مروج الذهب: ج ۲ ص ۲۴۰.

[۶۸] ابن‌الأثير: ج ۵ ص ۱.. و يذكر المسعودى: أن جماعة دخلوا على محمد و قد اشتد بهم البلاء فقالوا له: ما تنتظر بالخروج؟.. ما نجد فى هذه الأمة أشأم عليها منك ما الذى يمنعك من أن تخرج وحدك؟ فلم ير بدا من الخروج، و كان ذلك لليلتين بقيتا من شهر جمادى الآخرة سنة (۱۴۵).. التنبيه و الاشراف: ص ۳۴۰.

[۶۹] ابن‌الأثير: ج ۲ ص ۱۱ و تاريخ الخلفاء للسيوطى: ص ۲۶۱. و مقاتل الطالبيين لأبى الفرج الأصفهانى: ص ۱۹۰.

[۷۰] نفس المصدر: ج ۲ ص ۹.

[۷۱] مقاتل الطالبيين: ص ۲۴۷.

[۷۲] نفس المصدر: ج ۵ ص ۲۰ - ۱۵.

[۷۳] تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ۲۶۱.

[۷۴] المصدر السابق.

[۷۵] كشف الغمة ج ۲ ص ۳۷۸.

[۷۶] فی تذکرة الخواص لسبط بن الجوزی ص ۳۵۳. و مثله بتفاوت فی العقد الفرید. و الصواعق المحرقة.

[۷۷] النزاع و التخاصم للمقریزی ص ۷۶.

[۷۸] شرح شافیة أبی‌فراس فی مناقب آل الرسول و مثالب بنی‌العباس ص ۱۷۱.

[۷۹] مقاتل الطالبیین، أبوالفرج الأصفهانی ص ۱۷۲.

[۸۰] المصدر السابق ص ۱۷۴.

[۸۱] مقاتل الطالبیین، أبوالفرج الأصفهانی ص ۱۷۲، ۱۷۳.

[۸۲] تذکرة الخواص، ابن‌الجوزی ص ۳۵۷.

[۸۳] کشف القمة عن تذکرة ابن‌حمدون، ج ۲ ص ۴۲۷.

[۸۴] الکافی للکلینی ج ۵ ص ۱۰۷.

[۸۵] نفس المصدر ج ۵ ص ۱۰۶.

[۸۶] المصدر السابق.

[۸۷] المصدر السابق ج ۵ ص ۱۰۸، ۱۰۹.

[۸۸] المصدر السابق ج ۵ ص ۱۰۸، ۱۰۹.

[۸۹] نفس المصدر ج ۵ ص ۱۰۶.

[۹۰] انما لم یرض الامام بالحلف بالطلاق و العتاق لأنه یری بطلان هذا الحلف و عدم مشروعیته.

[۹۱] مهج الدعوات لابن طاووس ص ۱۹۸.

[۹۲] کشف الغمة ج ۲ ص ۳۷۴ و ذکره فی العقد الفرید ج ۲ ص ۱۵۹ و ج ۳ ص ۲۲۴ ، ۱۶۰ و ذکره فی الصواعق المحرقة لابن حجر باختصار ص ۱۹۹.

[۹۳] مهج الدعوات ص ۱۹۴ - ۱۹۵.

[۹۴] ابن‌الأثیر ج ۴ ص ۳۷۱.

[۹۵] ابن‌الأثیر ج ۵ ص ۶.

[۹۶] ابن‌الأثیر ج ۵ ص ۱۲. مقاتل الطالبیین ص ۱۸۴.

[۹۷] نفس المصدر ج ۵ ص ۸.

[۹۸] المصدر السابق ج ۵ ص ۱۲.

[۹۹] روضة الکافی، حدیث ۳۸۱ ص ۲۶۴.]

[۱۰۰] رجال الکشی، ترجمة ۱۳۳ ص ۲۴۲.

[۱۰۱] المصدر السابق ترجمة ۲۰۵ ص ۳۰۸.

[۱۰۲] روضة الکافی حدیث ۵۹۳ ص ۳۹۵.

[۱۰۳] الطبری ج ۷ احداث سنة ۱۲۱ ص ۱۷۲.

[۱۰۴] معجم رجال الحدیث، السید الخوئی ج ۷ ص ۳۵۰ الی ۳۵۸.

[۱۰۵] ابن‌الأثیر ج ۴ ص ۲۴۶.

[۱۰۶] أصول الکافی ج ۱ ص ۳۵۶.

[۱۰۷] المصدر السابق ج ۱ ص ۳۶۰.

[۱۰۸] نفس المصدر ج ۱ ص ۳۶۶.

[۱۰۹] مقاتل الطالبيين أبوالفرج الأصفهانى ص ۱۹۸.

[۱۱۰] المصدر السابق ص ۱۴۹ - ۱۴۸.

[۱۱۱] مقاتل الطالبيين ص ۱۴۲ - روضة الكافى - حديث ۵۹۴ ص ۳۹۵.

[۱۱۲] نفس المصدر ص ۱۵۸.

[۱۱۳] نفس المصدر ص ۱۹۷.

[۱۱۴] المصدر السابق ص ۱۹۲.

[۱۱۵] الملل و النحل للشهرستانى ج ۱ ص ۲۷۲.

[۱۱۶] حلية الأولياء لأبى‌نعيم ج ۳ ص ۱۹۲.

[۱۱۷] صفوة الصفوة ج ۲ ص ۹۴.

[۱۱۸] أصول الكافى للكلينى ج ۵ ص ۱۰۶.

[۱۱۹] حلية الأولياء لأبى‌نعيم ج ۳ ص ۲۹۴.

[۱۲۰] أصول الكافى ج ۱ ص ۱۸۶ - ۱۸۷. الآية ۵۸ سورة النساء...

[۱۲۱] أصول الكافى ج ۱ ص ۱۸۶ - ۱۸۷ . الآية ۵۸ سورة النساء...

[۱۲۲] سورة البقرة آية ۲۸.

[۱۲۳] الفصل فى الملل و النحل ج ۲ ص ۱۵۵.

[۱۲۴] فجر الاسلام، أحمد أمين ص ۲۷۶.

[۱۲۵] مروج الذهب المسعودى ج ۲ ص ۲۳۶، تاريخ السيوطى ص ۱۰۷، تاريخ اليعقوبى ۳ / ۱۳۳.

[۱۲۶] الطبرى ۱۰ / ۴۲.

[۱۲۷] الكافى ۱ / ۷۴.

[۱۲۸] الكافى ۱ / ۷۴ / ۷۵.

[۱۲۹] الكافى ج ۱ / ۷۶ - ۷۸.

[۱۳۰] الكافى ج ۱ ص ۷۷.

[۱۳۱] الكافى ۱ / ۷۸.

[۱۳۲] الكافى ج ۱ ص ۱۲۵ - ۱۲۶.

[۱۳۳] الكافى: ج ۱ ص ۸۰.

[۱۳۴] الكافى ج ۱ ص ۸۰.

[۱۳۵] بحارالأنوار للمجلسى ج ۴۷ ص ۱۸۷ عن غوالى اللئالى. و ذكره فى مقاتل الطالبيين ص ۴۵۰ ولكن باختلاف ظاهر... و ان هذا الاستدعاء كان للعلويين بعد واقعة باخمرا و أن الداخل مع الامام هو الحسن بن زيد... أما الحوار فتختلف صورته بين الكتابين بنحو يسير.. فبدل أهل الشام أهل العراق مثلا.. و بدل أوغر قلوبكم.. أغور قلبيكم.. و بأى من الروايتين أخذنا فان المطلوب حاصل و ان كنا نميل الى اختيار رواية البحار.. بعدم تعرض المنصور فى حواره مع الامام الى قضية محمد ذى النفس الذكية و أخيه ابراهيم.. الا أن ذكر أهل الشام فى رواية البحار غريب.. و لعله اشتباه من الراوى و الصحيح أهل العراق كما هو ظاهر.

[۱۳۶] الطبرى ج ۸ / ۸۹ .

[۱۳۷] الانتقاء لابن عبدالبر ص ۴۳ / ۴۴.

[۱۳۸] ابن‌الأثير ج ۲ ص ۱۱ - الامامة و السياسة ابن‌قتيبة ص ۱۷۷.

[۱۳۹] الانتقاء لابن عبدالبر ص ۴۴ و غيره.

[۱۴۰] الامامة و السياسة / ۱۷۹.

[۱۴۱] كشف الغمة عن تذكرة ابن‌حمدون.

[۱۴۲] العقد الفريد ج ۳ ص ۱۶۵.

[۱۴۳] حلية الأولياء ج ۳ .

[۱۴۴] سفينة البحار عباس القمى ج ۲ / ۲۰.

[۱۴۵] الخرائج و الجرائح ص ۲۳۴.

[۱۴۶] المناقب ج ۳ ص ۳۶۴.

[۱۴۷] المصدر السابق.

[۱۴۸] رجال الكشى ص ۳۱۰ ترجمة عنبسة بن مصعب.

[۱۴۹] نفس المصدر ص ۳۰۸ ترجمة العيص بن القاسم.

[۱۵۰] كنز العمال ج ۶ ص ۲۱۷ الحديث ۳۸۱۹.

[۱۵۱] الاحتجاج للطبرسى ج ۲ ص ۱۲۵.

[۱۵۲] رجال الكشى ص ۲۳۵، ۲۳۶.

[۱۵۳] المصدر السابق.

[۱۵۴] رجال الكشى ص ۱۳۲ - ۱۳۳.

[۱۵۵] شرح النهج.. ابن أبى‌الحديد ۱ / ۱۸.

[۱۵۶] تهذيب التهذيب ۲ / ۱۰۴.

[۱۵۷] الصواعق المحرقة ص ۱۹۹.

[۱۵۸] مطالب السؤل ۲ / ۵۵.

[۱۵۹] النجوم الزاهرة.. لابن تغرى ج ۲ / ۹.

[۱۶۰] جواهر الكلام.. لابن وهيب البغدادى ص ۱۳.

[۱۶۱] مقدمة ابن‌خلدون ص ۳۷۲.

[۱۶۲] تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ۶۳.

[۱۶۳] أصول الكافى ۱ / ۵۳.

[۱۶۴] أصول الكافى ۱ / ۵۸.

[۱۶۵] نفس المصدر ۱ / ۴۰۰.

[۱۶۶] نفس المصدر.

[۱۶۷] دائرة المعارف الشيعية.

[۱۶۸] رجال النجاشى ص ۵۰ طبعة طهران مركز نشر الكتاب.

[۱۶۹] الفهرست الشيخ الطوسى ص ۲۵ المطبعة الحيدرية النجف.

[۱۷۰] نفس المصدر ص ۲۴.

[۱۷۱] الفهرست الشيخ الطوسى ص ۲۵.

[۱۷۲] دائرة المعارف الشيعية ج ۵ ص ۳۷.

[۱۷۳] دائرة المعارف الشيعية ج ۵ ص ۳۷.

[۱۷۴] الكافى الكلينى ج ۱ / ۵۳.

[۱۷۵] مجمع الرجال القهبائى ج ۵ / ۱۲۰.

[۱۷۶] النجاشى.

[۱۷۷] رجال الكشى ص ۲۲۲.

[۱۷۸] الارشاد للمفيد.

[۱۷۹] الملل و النحل الشهرستانى ج ۱ / ۲۷۲ ط ۱.

[۱۸۰] صحاح الأخبار الرفاعى ص ۴۴.

[۱۸۱] الكشى ص ۲۳۶.

[۱۸۲] الكافى ج ۱ ص ۸۴.

[۱۸۳] المصدر السابق ص ۲۲۶.

[۱۸۴] نفس المصدر ص ۱۲۴.

[۱۸۵] نفس المصدر ص ۱۶۳.

[۱۸۶] الكافى ج ۲ / ۶۰۴.

[۱۸۷] الشيعة و فنون الاسلام السيد حسن الصدر ص ۹۵.

[۱۸۸] الامام الصادق ملهم الكيمياء الدكتور محمد يحيى الهاشمى ص ۵۱.

[۱۸۹] نفس المصدر ص ۱۱۶.

[۱۹۰] الفهرست للنديم ص ۴۲۰ / طبعة طهران / تحقيق رضا تجدد / ۱۹۷۱.

[۱۹۱] الامام الصادق ملهم الكيمياء ص ۱۱۴.

[۱۹۲] نفس المصدر ص ۱۱۸ / ۱۱۹.

[۱۹۳] الامام الصادق ملهم الكيمياء ص ۱۱۱.

[۱۹۴] الامام الصادق محمد أبوزهرة ص ۲۵۰.

[۱۹۵] و للتوسع فى هذا البحث يقرأ كتاب الامام الصادق ملهم الكيمياء للدكتور محمد يحيى الهاشمى.

[۱۹۶] دائرة المعارف الاسلامية المترجمة... لجملة من المستشرقين ج ۶ / ۴۷۳.

[۱۹۷] جعفر بن محمد.. عبدالعزيز سيد الأهل ص ۴۷ / ۴۸.

[۱۹۸] نفس المصدر ص ۴۹.

[۱۹۹] المنجد فى اللغة ص ۹۱ الطبعة التاسعة بيروت.

[۲۰۰] الكافى ج ۱ ص ۲۳۹.

[۲۰۱] الكافى ج ۱ / ۲۴۰ / ۲۴۱.

[۲۰۲] المصدر السابق.

[۲۰۳] المصدر السابق.

[۲۰۴] الكافى ج ۱ ص ۷۴.

[۲۰۵] البقرة آية ۵۵.

[۲۰۶] الاسراء آية ۸۹ / ۹۳.

[۲۰۷] لسان الميزان لابن حجر ج ۲ / ۱۰۵.

[۲۰۸] الاحتجاج ص ۱۱۹.

[۲۰۹] حلية الأولياء ج ۳ / ۱۹۷.

[۲۱۰] الكافى ج ۷ / ۴۰۸.

[۲۱۱] سفينة البحار عباس القمى ج ۲ / ۵۲۰.

اخى محمد جواد

نسبه

السيد محمد جواد السيد عبدالرؤوف بن السيد نجيب ابن السيد محى الدين بن نصرالله بن محمد بن على بن يوسف ابن محمد بن فضل الله بن الشريف حسن بن السيد جمال الملة و الدين يوسف بن الحسن بن محمد بن الحسن بن عيسى ابن‌فاضل بن يحيى بن جوبان بن ذياب بن عبدالله بن محمد ابن‌يحيى بن محمد بن داود بن ادريس بن داود بن أحمد بن عبدالله بن موسى بن عبدالله بن الحسن المثنى بن الامام الحسن بن على بن أبى‌طالب (ع) - من أسرة آل فضل الله - المعروفة بالعلم و الأدب.

ولادته و وفاته

ولد فى النجف الاشرف ۲۳ شوال سنة ۱۳۵۷ هجرية و توفى فى بيروت اثر نوبة قلبية حادة فى أثناء نومه فى ۲۳ رجب ۱۳۹۵ هجرية الموافق ۱ آب ۱۹۷۵ ميلادية، و دفن فى بنت جبيل. [صفحه ۱۰]

دراسته

درس على فى النجف فيما يعرف بمستوى المقدمات و السطوح من علوم العربية و المنطق و الأصول و الفقه، و درس مرحلة ما يعرف بمستوى درس الخارج على علماء النجف الكبار فى الفقه و الأصول و منهم السيد محمد الروحانى و السيد نصر الله المستنبط و حضر مدة طويلة دروس المرجع الدينى الأعلى السيد أبوالقاسم الموسوى الخوئى فى الفقه و الأصول. و قد مارس التدريس فى الحوزة العلمية فى النجف الأشرف و فى المدرسة العلمية التى قمت بتأسيسها فى لبنان فى مختلف العلوم التى تدرس هناك، و تتلمذ عليه الكثيرون من الطلبة اللبنانيين و العراقيين و السعوديين و الايرانيين، و كانت علاقته بأساتذته و تلامذته علاقة مميزة فى طبيعة الأجواء الحميمة التى يعيشها معهم، و فى الممارسات العلمية الوفية التى كانت تتمثل فى حياته معهم، بالمستوى الذى جعل من هذه العلاقة صلة روحية عميقة منفتحة واسعة...

اخلاقه

كان يتميز بالروح المرحة المنفتحة على الآخرين، و بالقلب الكبير الذى يعيش آلام الناس و مشاكلهم، و بالوفاء [صفحه ۱۱] فى

الصداقة الى حد التضحية... و بالسخاء فى الانفاق فيما يملكه من مال، و بالسعى فى حوائج الناس مهما أمكنه ذلك، و قد عرف عنه تلامذته و أصدقاؤه، و معارفه الكثير من ذلك فيما كان يقدمه اليهم حتى الايثار، و فيما يسعى فيه من حوائجهم الى المستوى الذى قد يكلفه الكثير من بذل ماء وجهه و من الصبر على كثير من السلبيات التى تستتبع ذلك... و كان يحدث - فى بعض الحالات - أن يأتيه المال - و هو بحاجة اليه - فيلتقيه بعض طلاب العلم من المحتاجين فيشكو اليه بعض حاجته فيقاسمه ما عنده أو يؤثره على نفسه، و كان - رحمه الله - يحدثنى بذلك و بأن الله يعوضه عما أنفق من حيث لا يحتسب بشكل يلفت النظر، فى سرعة التعويض و فى طبيعته. و قد امتد ذلك حتى بعد مجيئه الى لبنان حيث كان يستثمر علاقته بالتجار المؤمنين و ثقتهم به فى قضاء حوائج كثير من الفقراء من طلاب العلم الدينى و غيرهم. كان يخوض الصراع، فيما يؤمن به، بطريقة عنيفة لا تقبل المهادنة، و كان يتمسك بوجهة نظره فى المواقف الدينية و الاجتماعية مهما كانت الصعوبات كبيرة، و مهما كانت السلبيات شديدة، و قد كلفه ذلك كثيرا من الخصومات فى النجف الأشرف فى اطار أجواء المرجعيات الدينية، كما [صفحه ۱۲] كلفه بعض المواقف الصعبة فى لبنان مع بعض القوى المتحركة فى الساحة الدينية و الاجتماعية... و قد أدت به مواقفه المبدئية الى الدخول فى سجن النظام العراقى كنتيجة لمساعى بعض المنتسبين الى الدين فيما قدموه من و شايات، و فيما أبلغوه من أخبار تتعلق بنشاطه الدينى الاسلامى و قد مكث فى السجن مدة أسبوعين عانى فيهما الكثير من التعذيب الجسدى و النفسى، و خرج منه على أساس بعض المداخلات العالية من قبل المرجعية الدينية العليا فى النجف الأشرف و غيرها. و قد نقل لى انه لم يواجه المحققين الذين حققوا معه بأى مظهر ضعف بل وقف أمامهم بكل قوة تماما كما هى مواقفه فى الحياة الاجتماعية العامة. كان قريبا الى المرجعية الدينية العليا المتمثلة بآية الله العظمى السيد أبوالقاسم الخوئى حفظه الله و كان يثق برأيه فى كثير من الشؤون المتعلقة بالحوزة و بغيرها و يعتمد عليه فى بعض الأمور المهمة فى النجف و فى لبنان... كان يمتاز بحيوية علاقاته الأخوية و الاجتماعية و عمقها و امتدادها حتى أصبح محبوبا لدى كافة الطبقات... و قد ظهر ذلك بارزا فى علاقته بطلاب العلم و بالعلماء الايرانيين حتى حصل على مكانة كبيرة لديهم، و قد كان يتكلم اللغة [صفحه ۱۳] الفارسية بطلاقة مما ساعده على الدخول الى المجتمع الايرانى و الامتداد فى صداقاته بشكل واسع و عميق.

ثقافته

كانت دراسته فقهية أصولية - كما ألمحنا اليه -، ولكنه شارك فى عدة مجالات أخرى... فكان يمارس الشعر من طفولته، و ربما بدأ قول الشعر فى العاشرة من عمره و كان يتلوه فى بعض محافل النجف وكان ينال الاستحسان عليه آنذاك. و قد توفر على الأبحاث الاسلامية الاجتماعية و التاريخية للتحليلية مما أكسبه مستوى جيدا من المعرفة فى هذا المجال.. و قد عرف عنه الدأب فى المطالعة و التأمل و الدخول فى النقاش المرير حول كثير من المسائل الفكرية التى كانت تتعقد لديه.. و تحولت هذه الثقافة الى نتاج اسلامى جيد يتميز بالاصالة و للعمق و الأسلوب الأدبى للعالى.. و قد مارس الخطابة و المحاضرات بأسلوب جذاب محبب.

مؤلفاته

ألف خمس مؤلفات فى مدة لا تزيد عن الثلاث سنين. ۱- صلح الحسن.. و هو من الكتب الجيدة النافعة و قد كان السبب فى كتابته هو قراءته بحثا لبعض المؤرخين المعاصرين المعقدين نفسيا، ينال فيه من الامام الحسن عليه‌السلام [صفحه ۱۴] بأسلوب لايخلو من قلة التهذيب و التحقيق.. فما كان منه الا أن هاجمه مهاجمة لا هوادة فيه بشكل مباشر أو غير مباشر.. ثم كان رد الفعل الفكرى ان قام بتأليف هذا الكتاب - طبع مرتين فى بيروت. ۲- الامام على الرضا (ع) - طبع فى بيروت. ۳- حجر بن عدى: للشهيد العظيم المجاهد الذى رفض بكل ايمان و صدق أن يتنازل عنه ولائه للامام على (ع) بالرغم من التهديد بالقتل فكان شهيد ولائه... و لعل هذا الكتاب يعتبر من أكثر الكتب تعبيرا عن شخصية هذا الشهيد العظيم... و كان المترجم مهتما غاية الاهتمام بالسعى الى اعادة تشييد مقام حجر

بن عدى مع بعض الأثرياء المؤمنين فى ايران. ۴- الامام الصادق - هـذا الكتاب - الذى كان عازما على اصداره فى عدة أجزاء و كان يطلب منى أن نشترك فى كتابة الجزء الـذى يتحـدث عن فقه الامام الصادق، ولكن الأجل لم يمهله لتنفيذ ذلك.. فكان هذا الكتاب هو المقـدار الذى اسـتطاع أن يكمله قبل وفاته... و لعله من أفضل ما كتب عن الامام الصادق (ع) من حيث تحليل كثير من المواقف و القضايا البارزة التى عاشت [صفحه ۱۵] فى حياته و ترك تأثيرا كبيرا على مجريات الواقع. ۵- ديوان شعر.

اعماله الاجتماعية

قام بتأسـيس مشـروع مؤسـسة النادى الحسينى فى منطقة «حى السلم» فى بيروت التى كان يقيم الصلاة و يلقى المواعظ و يؤدى رسالته الدينية الاسـلامية فيها.. و يشـتمل المشـروع على ناد حسينى و مسجد للصلاة و مدرسة لطلاب العلم الدينى و مكتبة عامة و مستوصف خيرى و مشـغل للتدبير المنزلى للفتيات و بيت للعالم الدينى المقيم فى المؤسـسة (و قد توفى قبل اكماله) ولكنه أصبح الآن شبه جاهز للعمـل فى أغلب مرافقه و لا يزال العمل جاريا فيه حتى الآن و قـد كان طيلـة تردده على هـذه المنطقـة التى تعتبر احـدى المناطق التى تعرف بحزام البـؤس فى بيروت، يعمـل على اعانـة الفقراء و الأيتـام بحسب مـا يملكه من جهـد فى هـذا السبيـل و كـان يمـارس دوره الاسلامى فى التثقيف الاجتماعى الذى يرفع مستوى الوعى و الالتزام الدينى و السياسى لدى الفئات البائسة المحرومة.

اولاده

اشارة

خلف أربعة أولاد ذكور... و قد حدثنى - رحمه الله - قبل وفاته بأنه رأى رسول الله (ص) فى المنام و قال له بأنه [صـفحه ۱۶] سيرزق بأربعة أولاد ذكور، و أذكر أنه حدثنى بأن رسول الله - ذكر له أسماءهم - و قال له بارك الله فى هادى و مهدى و علاء و يوسف - و لم يكن عنـده آنـذاك الا هادى. و لهـذا فقـد كان يقول بأنه لن يأتيه أناث... و توفى - و كانت زوجته حاملا - فانتظرنا صدق المنام، هـل يكون المولود ذكرا يتم عـدد الأربعـة أو يكون المولود أنثى... و كانت المفاجأة أن المولود ذكر، و صـدق المنام، للـذى كان قد رآه فى أول عهـده بالزواج - كما أذكر - شـعره: يتميز شـعره بالجزالة و السـلاسة و الأسـلوب الذى يقترب من أسـلوب شـعراء العراق الكبـار، و قـد كان متأثرا كثيرا بشـعر الشاعر الجواهرى و ربما يبـدو ذلك من شـعره، و قـد خاض الشـعر فى أغراض متنوعـة، دينيـة و اجتماعيـة و وجدانية و سياسـية، و سـنحاول أن نقدم فى هذه المقدمة نماذج من كل لون من أجل اعطاء الصورة الصادقة عن شـعره. [صفحه أ / ۱۷]

فمن شعره

اشاره

ما قاله بمناسبة ذكرى ميلاد السيدة فاطمة الزهراء (ع) نقتبس من قصيدته:

يا ابنة الطهر

هـذه المقاطع: يا ابنـة الطهر و ما أروعها ذكر منك تزين المهرجانا أنت تاريـخ رسالات بها يشـرق للواقع مجـدا وكيانا عزة الايمان فى دعوتها شرعة منها هدى الله استبانا قد حملناها و ان أزرى بنا شانىء يرعف حقدا و لحانا فهى منا رعشة فى دمنا و هى فينا خفقة تحيى الجنانـا دوحـة من أحمـد مطلعهـا بـاسق أعظم به مجـدا مصانا حسـبها أن رضاه مـدد من رضاها.. و رضاها مبتغانا انها الـذكرى انفتاح

للسرى و انطلاق للذرى يغرى سرانا دعوة الحق على صفحتها أحرف علوية خطت علانا يشرق الايمان فيها أملا باسما يحتضن الروح احتضانا فتعود الأنفس الحيرى به حية تورق بالنعمى حنانا [صفحه ب / ۱۷] و عبير الخير يذكى حسها بعطاياه فتحويه افتتانا لو وعينا روحه لأنصهرت لمنانا هذه الأرض جنانا ولكنا غير ما نحن به قلق يلهب بالشكوى ندانا و صداع مثقل يحفزه مطمع غر كما شاء هوانا و انفلات من مقاييس صفت نظما تزرع فى الدرب هدنا و انصهار بميول مزقت بالأباطيل على الدرب اخانا يا لذل الفكر أن تسحقه صرعة التجديد من وحى عدانا قد حملنا العبء من آلامها و مشينا يلحس الشوك خطانا تثقل المحنة منا مطمحا للسرى أغنى به المجد و زانا قد شربناها كؤوسا أترعت علقما و الليل غاف فى ذرانا وافقنا و الشجا يسحقنا نرقب الأطلال ذلا و هوانا ها هو المجد الذى عشنا له عاد شلوا فى يد الغازى مهانا يا لذل المجد أن تحرسه أعين تعشى اذا ما الصبح بانا يظمأ النور على أحداقها و الضحى يخطر زهوا فى سمانا تحسب الليل صباحا مشرقا و هى لا تعرف للصبح مكانا و السراب الجدب وردا مائجا كذب الأحلام فيه يتدانى [صفحه ج / ۱۷] و المدى صحوا ليحلو صفوها و هو بالاعصار يربد احتقانا سوف يصحو المجد من غفوته و يعود الفتح زهوا فى حمانا و يصاد الذئب فى مكمنه بعد أن شل على الدرب الأمانا ليعود الصحو ضاح فى المدى يمسح الجرح و يروى من ظمانا لا نعى الا الصدى من أمسنا ساخرا يخنق بالجلى صدانا عيبنا أنا على الدرب اذا غرب الحادى فغربى هوانا و اذا شرق فالشرق لنا مطلع يغمر بالنور ربانا عاطفيون فأنى التفتت وجهة السادر نسديه العنانا نحسب الصرخة من أشداقه منقذا من سرف الجلى أتانا و يرف الفتح فى أجفاننا حلما نرشف نعماه دنانا وليمت أمس ويحيا لغد مطلع يركز فى الشمس لوانا سوف نسقى الأرض من اشلائهم سوف لن يحتضن الفتح سوانا و هنا تنفجر الساح بنا و اذا نحن كما كنا و كانا يا أساة الجرح انا ها هنا لم يزل يرعف بالبلوى حمانا قد طويناها سنينا حملت بالمآسى و الذى كان كفانا فليكن ماضى أسانا عبرة نبلغ الغاية فيها بسرانا [صفحه د / ۱۷] خل ما قلنا و ما قالوا فقد ملت الاسماع منا الهذيانا و ارمق الواقع يا رائده كيف شقت بالضلالات عصانا وعرى الأمة من فرقها فتلاشى عزمها الصلد وهانا انها الردة شلت عزمها و أبادت بالأعاصير قوانا كل حزب فى المدى مملكة حلمها أن تستحل الصولجانا هذه الصرعة فى واقعنا كم شكا الحر مآسيها و عانى السجون السود يا لوعتها ظلم تصطك رعبا بأسانا و اذا شئناه نصرا شافيا من لظى الجرح و ان عزشفانا فالى الاسلام يا قادتنا فهو للداء كما كان دوانا [صفحه ه / ۱۷]

يوم الامام الحسن

يا سيدى ذكراك سر ملهم يوحى بقلبى الخاطرات و يلهب أنا فى بيانى حيرة هل اننى اطرى رؤى الميلاد فيك و أسهب أم أعرض المأساة يذكى نارها عذر ويحكم مدها متقلب مذ أفلتت كف الخيانة زيفها يغيا تخدش من هداك و تشجب و تعيق مجدك عن سراه و قد بدا للنصر ركبك شامخا يتأهب عفنت ضمائر حاقدين تلمسوا بك حتفهم ان سدتهم فتألبوا و تفرقوا شيعا يبثون الشجا فى الدرب كى يكبو لعزك موكب بالأمس يجرعها أبوك مرارة من حقدهم و يضيق فيه المهرب و اليوم يأتمرون فيك تحزبا للبغى و هو لهم مجال أرحب ما أفجع المأساة حين تثيرها كف لروحك من نصيرك أقرب شلت يد أورت عليك شرارة من غدرها تضنى السرى و تذبذب جرعتها غصصا و كانت محنة للحق أنك عن تراثك تحجب فمددتها للصلح كفا تبتغى أم لا يراق دم يطل و يذهب ولكى يبين لخابطين مصيرهم فى ظل حكم زائف يتقلب [صفحه و / ۱۷] ولكى تمزق عن وجوه شوهت بالغى أقنعة بها تتحجب حتى اذا طفح الضلال و أتلعت برقا بها للجاهلية أذؤب و تنكرت للحق تبغى محوه حقدا لثارات هنالك تطلب هز الحسين كيانها بشرارة منه تفتت مجدها و تشطب حمى المآسى لا تزال تثيرنا نكباتها فلنا بها متقلب أوردت بنا للذل أقسى محنة فيها فلسطين الجريحة تخضب عشرون عاما نحن فى قلق السرى نشقى و احلام هنالك تحسب حتى م يأسرنا السراب فبرقه زيف به الأمل المجنح يكذب ماذا حصدنا من سنى بعثرت فيها القوى فمشرق و مغرب ما بيننا نورى العداء و نغفل المأساة تمتهن المصير و تنكب و نثير مهزلة السباب فناعق مرن و مدرع بشتم ينعب و هنا أفقنا و المدى متجهم يحكى لنا كيف المآسى تكتب كيف الشراع تجاذبته عواصف هوج فمزق

و استبيح المركب هدرت علينا النائبات بنكسة ذهبت بكل قوى تعد و تحسب و اذا بنا بمدى الصراع مصيرنا فى كف عفريت به يتقلب عقبى لنا كانت تفيض مرارة واسى و كان خباؤنا ما نكسب [صفحه ز / ۱۷]

يوم الامام الشهيد

و من قصيدة له فى رثاء سيد الشهداء الامام الحسين (ع) بعنوان: كيف يرقا دمع عليك سفوح و على الأفق من دماك رشيح و ستبقى مدى السنين رؤى المأساة جرحا تذوب فيه الجروح أو ينسى التاريخ يومك اذ أنت على صفحة الرمال طريح تبذل النفس للرسالة كى تحيا فأنت البانى لها و النصوح حسب البغى أن فى قتلك الموت لشرع صدت به البغى ريح هو ثأر من الرسالة تحتم صدور به و أخرى تبوح حسبوه نصرا و ان المدى صحوا سيبدو لمجدهم و يلوح غير أن الرؤى استحالت سرابا يتلهى به لباغ طموح و اذا أنت فكرة فى ضمير الحق منها طيب الدماء يفوح و منار للسالكين اذا حم أصيل دام و غامت سفوح بهداه السرى يمد على الدرب خطاه فتستعاد الفتوح كبرت باسمك الضحايا فسر الفتح فى شلوها البديد صريح و ستبقى رمز الفداء على دربك هديا يغدو السرى و يروح [صفحه ح / ۱۷]

يا قدس

و من قصائد السياسية قصيدة: للقدس فى كل قلب ثائر نار يلظى بها فى جحيم النقع ثوار أم المآسى بما عانت و ما حملت فجرحها بدم الأحرار فوار تلتاع من دنس الأرجاس يثقلها من ريبه نزق جلف و اكدار أرض السلام غدت للحرب منطلقا يثيرها بسعار الغدر فجار و مهد عيسى أريج الطهر روعه بما استباح من الآثام غدار يا ذل مجد تهاوت من دعائمه مشارف عز فى عليائها الغار عار على المجد أقداس تدنسها بلوثة الاثم أرجاس و أوضار بنوء بالعبء منها كاهل ثقلت عليه فى زحمة الأحداث اقدار و ثم صعب جراحات يعمقها حقد من الغرب موتور و مكار شؤم المطامع أغرى كل عابثة بنا تحدد ما شاءت و تختار و لتسلب الدار ما دامت مشاربها ريا يطيب بها ورد و اصدار كأننا نفحة فى كف عارضها يسومها فى حنايا الشوق سمسار من يبذل الثمن الأغلى يفوز بها و قد يفوز بها للذبح جزار [صفحه ط / ۱۷] يا قدس.. يا دمعة المأساة تذرفها منا قلوب مروعات و ابصار يا محنة تتحدى فى مرارتها احرارنا أن يبيد الغدر اعصار هل بعد يومك أرض تستريح بنا و هل تطيب هوايات و اسمار مضت عهود بيانات مرصفة غصت بها فى رفوف الحكم أطمار و ليس يبلغ فينا الشوط غايته الا- اذا ضمنا فى الروع مضمار و عادت الأرض ريا من دمائهم و من دمانا و قد ثرنا و قد ثاروا هناك تمتحن الآساد عزمتها و يخبر للشوط اذ يحتم مغوار و يمسح الصيد عارا من هزيمتهم فجرحها بصديد العار نغار ردوا المنايا و ما تغنى الشكاة اذا لم ينعتق من حدود الحرف انذار و مجلس الأمن أمن للغزاة و من بناته لذئاب الغز و انصار تحمى الجريمة فيه اذ يبررها من الصلافة تشكيك و انكار مقررات ولكن لا ينفذها الا كسير بلمح العتب ينهار أما القوى فلن تلوى شكيمته و ان قست منه أنياب و اظفار و ان تفجر منه عاصف نزق جم المصاعب تشقى فيه اقطار محاكم ضعفت عن أن يدان بها طاغ و تدفع عن شاكين أضرار و انما هى ميدان و مصطرع يشد فيه عنان الشوط قهار فيا دعاة سلام خادع حبكت معسولة من زعاف المكر أفكار و يا حماة مشاريع منمقة مبهرجات لها بالزيف آطار [صفحه ى / ۱۷] لن يبلغ الفتح مشلول القوى صعق ولن يطول لشأو المجد خوار شر الهزيمة أن نعطى لمحتكم يدا و جان على الأشلاء يمتار و الحرب أهون أعباء و ان ثقلت منها على المجد أعباء و اخطار فان هزمنا فشرع الحرب من قدم كر و فر و اقبال و ادبار و ان هزمنا فنبل فى مضاربنا منه ازدهت بالفتوح النجب ادوار

يا فلسطين

و من قصائده السياسية أيضا قصيدة: يا فلسطين... و هل يحلو لنا بعد أن ضرجك العار غناء لم نزل نلعق من آلامنا ما به يصعب للجرح

شفاء الشعارات ضباب خلفه يصطفى للمطمع الغر خباء أحرف جوفاء كم راح بها يتغنى للفتوح الشعراء طالما صفقت الأيدى لها طربا و اهتز للحلم رجاء خدعوها أمة ما نكبت لو رعى درب علاها الأمناء سلبوها مجدها و انتهبوا فيئها و انتهبوها و أساؤوا و أدالوها علينا دولا يحكم الأمة فيها الخلطاء ذنب يصرع منهم ذنبا و هم فى شرعة العذر سواء [صفحه ك / ۱۷] بعثروا الطاقات هل من أجلنا أم لأطماع لهم فيها امتلاء انها سخرية أن تنطلى خدعة هل آمنت بالذئب شاء يا فلسطين و لا يجدى البكاء فثبى يحتم للنصر قضاء و زنى الخطو فقد يعثر من زلة فيها انخذال و انطواء و ارقبى المسرى و لا تأتى فقد يلغز المسرى عليك الدخلاء انهم فى الدرب ما زالوا و من همهم أن يجهد الركب عناء عبىء منا القوى و التحمى بالمنايا الحمر و ليصمد اباء فجرى الطاقات من مكمنها و انشريها يلهب الأرض اصطلاء اننا نار و اعصار اذا ضامنا فى غمرة الجلى بلاء فالهبى معركة الحق فان خلصت يهتف بالنصر دعاء [صفحه ل / ۱۷]

يا أحباى

و من قصائده الوجدانية قصيدة أرسلها الى أخويه فى لبنان من مقره فى النجف الأشرف، و كانت بعنوان: ذكرياتى هبى على خاطرى رحماك فالليل فى مداى شديد و أعيدى على من صور الماضى، أماس غشت رؤاها العهود فأنا ها هنا بمنآى قلب موحش يستبد فيه الشرود غربتنى عن واقعى و بلادى غاية دونها الصراع العنيد طلبتها نفسى صعودا مع المجد ليسمو بها غد محمود فبها لى مضمار جد و شوط يحتوينى به جهاد بعيد و طموح يزاحم النجم فى المرقى سموا حيث الخلود المجيد فحقيق بالطامحين اذا ما طلبوا المجد غربة و صدود ان من يطلب العلا لم يضره لوعة مرة و جهد جهيد و قصيدة:

خيال الأم

خيالك يا أم فى مقلتى طيوف تهز بقلبى الشبابا و تلهب فى اختلاج الحنين فيغتصب الدمع عينى اغتصابا و لم لا و أنت ضمير الحياة تفجر فى جانحى التهابا فكم نظرة لى من مقلتيك بها الحب غنى اللحون - عذابا تلمستها بدمى رعشة تكهرب قلبى عليها و ذابا و للحب معنى رقيق السمات سوى الأم لم يدرمنه اللبابا [صفحه م / ۱۷]

امام ذكراه

أقيمت له فى يوم أسبوعه و أربعينه حفلات تأبينية فى العراق و ايران و لبنان، و كانت أياما مشهودا دللت على عمق المأساة فى نفوس الناس و القيت فيها الخطب و القصائد التى لا يتسع المجال لاثباتها هنا، و أكتفى بالقصيدة التى قلتها فيه و لم تتم حتى الآن فى غمرة عاطفية حادة: لى فى الذكريات زهو فتون بعثرت خطوه رياح المنون أنت ذكراى أنت حلم نجاواى العذارى فى رائعات الفنون يا حبيبى يا حبة القلب فى روحى و يا فرحة السنا فى جفونى كنت - أنت - ابتسامة الأريحيات - بقلبى - فى داجيات السنين حيث نخطو - معا - على الربوات البيض فى ملتقى صبانا الحنون و الليالى مجنحات - مع الأحلام - بالشعر - راعشا بالحنين و الرسالات تستفز خطانا لغد هادر بوحى الدين أأناديك؟ أين ضحكاتك الحلوة ما بين سامر وخدين أين ذاك الوجه الصبوح يرف الحب فيه كأغنيات الفتون أين دنيا لا تستفز نجاواها الليالى - عبر الغد المحزون وحيها للنور، فى خطى الشمس تهفو للأعالى على جناح أمين [صفحه ن / ۱۷] أين ذاك الروح الطهور، كما البسمة فى لهفة الصبا المفتون أأناديك؟ ربما يلهث الصوت بروحى على ضباب السكون ربما تسريح فى خاطر الغيب نجاواك فى قرار مكين هى روحى تنساب فى لفتات الحلم فى شهقتى وراء شجونى تظمأ الخاطرات فى ملتقى الينبوع، تلهو طيوفها، تحتوينى انها حيرة الحقيقة تحيا عندها الروح فى انطلاق المنون صيحة النعى فى كيانى، و قلبى سابح فى غمامة تحيينى و أنا، ها هنا، ذهول نداء و بقايا عمر، و ظل يقين طائر فى المدى بغير جناح سائر فى الدجى، بغير عيون يا حبيبى، يا روح عمرى، هل أرثيك، من لى بالفل و الياسمين يا رفيقى فى الدرب، يا نور عينى، أخى فى نوازعى و شؤونى أنا وحدى، هنا،... و تشهق

وحدى فى كيانى و تنطوى فى أنينى أنا وحدى.. و يشرد الوهم فى الدرب، لعلى القاك عبر ظنونى أنا أرثيك ؟ أى كلمة حب تحتوينى، تجتاحنى، تزدهينى كل كلماتنا تعيش و تطفو فى حكايا الأمواج، فى كل حين ليس لى كلمة تهدهد أعماقى باحساسها العميق الدفين كلمتى - أنت - أى حرف ترى يبقى اذا استسلمت نجاوى اللحون [صفحه س / ۱۷] هو قلبى ما زلت تنبض فيه ذكريات تطوى نجيب السنين و بعينى تهويمة تلتقى طيفك فى لهفة المشوق الحزين يا رفيقى فى الدرب، يا سر فكر يزدهينا فى وحيه المحزون أى ليل عشنا هدوء نجاواه بعيدا عن المدى المجنون و بأعماقنا تمرد احساس يثير اللظى بقلب السكون يحمل اليقظة التى تورق النعمى بألطافها لكل الغصون و يثير الاسلام فى وعينا روحا طليقا فى عالم مسجون و يحيى على دروب الرسالات سرايا تاريخنا المشحون كنت صلبا تشتد للحق اما استسلم الجمع للنفاق اللعين لا تحابى، لا تنشد الكلمات الجوف، لا تنحنى لزهو الرنين واضحا، فى صراحة الموقف الحر فلا- تختفى وراء كمين و التقت فى الطريق حولك أسراب الأفاعى بكل غدر خؤون و أثارت عليك كل قوى الشر ضباب الدجى و عسف السجون فتمردت رافضا موقف الذل، نقى الثياب، عالى الجبين محمد حسين فضل الله [صفحه ۱۷]

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... َ يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج ۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – "رَحِمَهُ اللهُ" – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإماميّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحامل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم – مِن جهةٍ اُخرَى.

– من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِع اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاریخ التأسیس: ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریة القمریّة)

رقم التسجیل: ۲۳۷۳

الهویّة الوطنیّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البرید الالکترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاکس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مکتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاریّة و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

المیزانیّة الحالیّة لهذا المرکز، شَعبیّة، تبرّعیّة، غیر حکومیّة، و غیر ربحیّة، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّة و العلمیّة الحالیّة و مشاریع التوسعة الثّقافیّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمَّی بالقائمیّة) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحة بقیّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفِّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹